

ホメロスの環は閉じられない ——古代叙事詩の再生をめぐる—— (1)

小 川 正 廣

1. はじめに——ホメロスと歴史

ホメロスというギリシア作者によって前8世紀後半から前7世紀前半頃に創られたとされる英雄叙事詩『イリアス』と『オデュッセイア』は、今日ではたしかに西洋文学史上最古の古典としての地位を占めているが、しかし古典文学におけるこの二作品のカノンとしての評価は、じつは西洋の長い歴史の中でかなり浮き沈みしながら現代にいたっていると言わねばならないだろう。それは、例えばホメロスの伝統を受け継ぐものとされる古代ローマ叙事詩『アエネイス』の影響の大きさ、あるいは近代演劇におけるシェークスピア劇の浸透の広さを想起するならば明白である。ウェルギリウスとシェークスピアがその後の文芸潮流の中で悠然と航海を進め、さまざまな寄港地で多数の多彩な子孫を生み出したのに対して、ホメロスは「西洋文学の創始者」(クルティウス『ヨーロッパ文学とラテン中世』)⁽¹⁾と称えられ、巨大なモニュメントとして屹立してきたが、しかしその大霊廟を足繁く訪れて創作の糧とした文芸作家は、とりわけ古代以降は比較的まばらであった。もちろんホメロスの二作品のうちでも、主人公の放浪と冒険を描いた『オデュッセイア』は、戦争を主題とする『イリアス』に比べて近現代の作家の想像力をより刺激しうる内容であり、後代の文学への影響を過小には評価できないだろう。だが、一方『イリアス』については、出版された各国語の翻訳や読書入門書は多数にのぼるとはいえ、この作品からいくらかでも養分を吸い取って近代の文学的土壌から生まれた重要な古典作品を強いて挙げるならば、英国詩人ミルトンの『失樂園』くらいであろうか。

ところが、こうした文学的受容の一般的傾向とは逆に、現代、とくに19世紀末以降のホメロスに対する学術的な関心の高まりは異常とも思えるほどである。それはもちろん、ドイツの考古学者シュリーマンが1873年にトルコのヒッサリクの丘すなわち「トロイア」の遺跡で「プリアモスの財宝」を発見したことが大きな契機となった。ホメロスはこの画期的な出来事によって一躍世界的な注目を浴びる存在となり、それとともに、シュリーマン自身、1876年にはミュケナイ遺跡で黄金の「アガメムノンのマスク」⁽²⁾をも発見して、『イリアス』に登場するトロイアとギリシアの両陣営の二人の王の歴史的事実性に対する確信を固めた。そしてその後、たしかにシュリーマンの性急な判断は大きく修正され、神話的トロイア戦争の年代は彼が「財宝」を発見したトロイアの地層の時代よりもはるかに下り、ほぼ前13世紀中頃かと推定さ

(1)

れるにいたっているが、しかしシュリーマンの仮説の核心をなしていた「ホメロスが描いたトロイア戦争は史実である」という想定そのものは、いっそう膨らみこそすれ萎みはしなかった⁽³⁾。ホメロスが『イリアス』で現実に行った戦争を語ったのだという見方は、その後さらに20世紀前半のアメリカの古典学者ミルマン・パリが明らかにした「ホメロスの文体は古来の口誦詩の伝統を受け継いでいる」という文献学的な現象によっても裏づけられると見なされた⁽⁴⁾。ホメロスの語りの言葉がミュケナイ時代の口誦叙事詩にさかのぼりうるとすれば、詩篇『イリアス』全体もまた、その古い青銅器時代に起こった実際のトロイア戦争を比較的忠実に反映しているはずである、と。例えば現代アメリカの代表的古典考古学者の一人ヴェアミュールは、1986年において、トロイア遺跡の発掘調査と研究を総括してこう述べている。

トロイア戦争は、防壁と城門を用いて、ミュケナイが最も強力であった前1250年頃に戦われたはずである。……『イリアス』の中で唯一の印象的な城壁は、名高いトロイアの城壁だけである。それは、高い城門と塔を備え、切り立って、険しい防御を施した神聖なトロイアである。このトロイアこそが、ギリシアの青銅器時代で最も有名な城壁都市と見なすのに、考古学的にも文学的にも何ら実質的な差し障りはないのである。⁽⁵⁾

「トロイア」やミュケナイなどの発掘と口誦詩の伝統の発見、さらには古代ヒッタイト文書に現われた「トロイア」や「アカイア人」に相当すると思われる固有名詞を含む記録などの研究成果⁽⁶⁾にもとづいて、現代の古代研究者たちはホメロス叙事詩の歴史的検証という一点に最大の関心を向けるようになった。1967年に刊行された600頁以上の浩瀚な『ホメロスへの手引き』(*A Companion to Homer*⁽⁷⁾)の目次を見れば、20世紀のホメロス学の高まりとその関心の傾向は一目瞭然である。その必携研究書は二部に分かれ、第一部の「ホメロスの詩と原作者」は全体の三分の一にすぎず、あとの三分の二を占める第二部は地理、言語、考古学、社会学、宗教学、政治学、物質文化の観点からのテキストの歴史的分析に費やされている。

こうしてホメロスの詩は、20世紀初めから古代史研究のための「史料」として高く評価され始め、とりわけ西洋では、ギリシア・ミュケナイ文明という——たしかに文書としては線文字Bで粘土板に刻まれた財政および行政記録程度しか残さなかったが、しかし詩人の伝承によれば「英雄時代」(Heroic Age)であったとされる——西洋みずからの歴史と文明の輝かしい原初を解明するための貴重な鍵として熱い眼差しを四方から浴びた。ところが20世紀後半になると、その急速な異常高熱にも治療の冷水が注がれ始めた(上述のヴェアミュールの「何ら実質的な差し障りはないのだ」という苦しい言い回しに注目してほしい)。端的に言えば、ホメロス研究者たちの中から、歴史上のトロイア戦争とホメロスの詩とは直接的な関係はない、あるいは、ホメロスの作品に依拠してミュケナイ時代においてトロイア戦争が実際に起こったかどうかを判断するのは方法的な誤りであるという強い反論が出されたのである。

ホメロスの作品を歴史研究の典拠として扱うことに根本的な疑念を投げかけた古典学者たちの見解は多岐にわたる根拠にもとづいているが、なかでも重要な理由は、ホメロスの詩、とくに『イリアス』に語られている英雄たちの社会（いわゆる Homeric society）がミュケナイ時代の記録文書が示す強力な王を戴く官僚体制とは性格的に大きく異なっていることである⁽⁸⁾。さらにまた、パリの死後にギリシア口誦詩の研究が比較口誦文学と連携して大きく進展し、文字に頼らない口誦文芸の流動性と変化の早さが明らかになってきた⁽⁹⁾。現代の考古学者の多くが推定するトロイア戦争の年代は前述のように前13世紀半ばであるが、その年代はホメロスが生きた時代から約500年離れている。500年以前の時代とは、例えば今からさかのぼるなら西洋史の場合宗教改革の頃、日本史の場合は室町時代末期であり、いかに変化しない伝統的な定型句を駆使した口誦詩といえども、詩形や物語内容や文化と物の概念を正確に保存するにはあまりにも長すぎる時間を隔てた過去なのである。

ギリシア古典期の歴史家たち、例えばヘロドトスやトゥキュディデスはたしかにトロイア戦争は史実であり、『イリアス』はその歴史的イベントを描いた作品だと信じていた。そしてその古典的な信念は、シュリーマンの考古学的発見とともに現代において劇的な形で再燃し、今でも一部の歴史・考古学者たちをいわば呪縛し続けている（とくにドイツではこの傾向が顕著である⁽¹⁰⁾）。しかし歴史的視点に拘束されたのは、じつは歴史・考古学者だけではなかった。20世紀の有力な古典学者もまた、歴史・考古学者たちとの論争の中で、劣らず熱心にホメロスの作品が反映する歴史的様相とその時代推定に関わった。例えばフィンリーは、「ホメロスの世界は全体的に見てミュケナイ時代以降のものである。……ホメロスはミュケナイ文書の信頼できる案内者でないばかりか、彼はそもそもその案内者なのではない」⁽¹¹⁾と述べて、歴史的なトロイア戦争とその記憶をホメロスの詩に読み取ることの過ちを指摘しながらも、しかし一方叙事詩の内容と特定の時代状況との密接な関連については肯定的に受けとめ、「『オデュッセウスの世界』はミュケナイ時代終焉後の暗黒時代の初期、すなわち前10ないし9世紀の見取り図である」という自説を提唱した⁽¹²⁾。また口誦詩の伝統を検証したカークは、トロイア戦争は小規模ながらもギリシア連合軍の遠征だったとしてその基本的な史実性を認め⁽¹³⁾、ホメロスの作品はミュケナイ時代の王宮体制については十分な証拠を示さないが、しかし「後期青銅器時代の戦争に関してはその価値はかなり大きいようだ」⁽¹⁴⁾と強調している。

このようにホメロスは20世紀において、従来の古典の殿堂の奥の静かな高座から、暗い闇に埋もれたヨーロッパ史の原点をなす時代を映し出す歴史の証言者として学者たちの過熱する論争の舞台に引き出された。もちろんこうした多大の知的努力と労力によってさまざまな貴重な知識が得られ、またギリシア文明史の新しく重要な展望ももたらされた。しかしホメロスと歴史との関係、とくに遺跡に痕跡を留めるかに見える神話的トロイア戦争が史実か否かをホメロスの詩の分析によってどれほど解明できるのかという問題はますます混迷をきわめ、まったく未解決のまま残された。そして21世紀初めの現在、ミュケナイ文明およびその歴史的転換

点としてのトロイア戦争と詩人ホメロスとの関係に関する著書や論文の堆い山のかなたに、いったい何ができてきたのかと問いかけるとき、「ホメロスの社会」を長く研究課題として追究してきたラアフラウブが、20世紀末にこの問題を再考した論文「ホメロス、トロイア戦争、歴史」の結論で述べている次の言葉はきわめて興味深い。

私にとっていっそう重要に思われることは、結局この問題〔ホメロスの詩と歴史的イベントとしてのトロイア戦争の関係の問題——筆者注〕は、魅力的ではあっても、純粋に学術的なものであり、二次的な重要性しかもたないということである。ホメロスの両叙事詩の人間的な偉大さ、感性そしてドラマは、我々にとって——その創造の時以来あらゆる時代にとってずっとそうだったように——なお変わらず意義を有している。それは、両詩の歴史的価値とはまったく無関係に言えることである。⁽¹⁵⁾

歴史の証言としてのホメロス研究が暗礁に乗り上げた結果、そのいささか惨めな座礁船の背後から、怪物キュクロプスのように——あるいは昭和日本のゴジラのように——巨大で強靱な体躯を、しかも「歴史研究」という瀟洒な文化の衣を脱ぎ捨て、原初の裸体のまま現代人の眼前にあらためて姿をあらわにしたのは、ホメロスの叙事詩のテキストそのもの、すなわち詩人の実声の長大な連なりである。そのモニュメンタルな言葉の威容を前にして、実際過去においてギリシア古典期のソクラテス、プラトン、アリストテレスといった大哲学者たちや三大悲劇作家たちも、ギリシア最大の支配者アレクサンドロス大王も、またローマ最大の詩人ウェルギリウスもみな目を見張って立ち尽くし、そこから何かを読み取ることによってみずから進むべき道を模索した。いつまでも空回りして結着のつかない歴史論争に倦んだ現代人が耳を傾けようとしているのは、太古から鳴り響いていたそのようなホメロスの永遠の声である。

こうして古典学者たちは21世紀の現在、トロイア遺跡で出土したミケナイ土器の破片についての調査報告や無味乾燥な定型句分析の統計表に煩わされることなく、「歴史」を越えたホメロスの叙事詩の劇的な構成や特徴的な人物像や巧みな場面描写の文学的研究に、静かにいそしめる時期が到来したことを歓迎してもよいかもしれない。そのための指針的考察や文献学のツールは、派手な歴史論争のかたわら——その知的影響下で、あるいはその流行に反発して——先行の研究者たちの地味な努力によってかなり蓄積されている。

しかし、筆者はここで問いかけたいと思う。ラアフラウブがいみじくも指摘した「純粋に学術的な」「二次的」問題よりもいっそう「意義」のある「あらゆる時代にとって」不変の事柄——すなわち「ホメロスの両叙事詩の人間的な偉大さ、感性そしてドラマ」——を深く味わい、それを考察して批評するという行為は、やはりホメロスが直面したギリシアの歴史と彼が生きた時代に対して、詩人自身が深く抱いていた所懐や主張を探ることにほかならないのではないかと。ホメロスは古代ギリシアの暗黒時代末期という限定された時代に生き、その社会の

中で人間を見つめ、しかもギリシア語という特定の言語を用いてみずからの「感性」と英雄たちの「ドラマ」を表現した。彼は明らかに同時代の社会から隔絶した孤独な瞑想の中で物語を創作したのではなく、つねに自身の声に耳を傾ける生の人間たちに対して語り、その時間的・空間的・文化的に限定された聴衆（たとえそれが私邸での数人の場合でも、あるいは公共の場での何百人ものときでも）にとって「意義のある」何かを伝えようとしたのである。それゆえラアフラウブが示唆するように、「我々にとってなお変わらず意義を有している」ホメロスの詩の普遍的価値は、まさに「その創造の時」つまり詩人が物語を完成した時点において、すでに作者と聴衆の間で共有されて存在していたと思われる。ただその際に、ホメロスはおそらく、現代人が「歴史」という用語で理解するものとして「英雄時代」の出来事を再現したのも、また遠い過去のギリシア人についての正確な「歴史的」記憶を蘇らせようとしたのもないのであることを、20世紀の白熱した「学術的」議論をとおして我々は学んだのである。

したがって、今我々が史的事実に関する「二次的な」問題とは「まったく無関係」にホメロスの叙事詩を読む場合でも、その文学的体験はある種の「歴史的価値」(historic value)と「無関係」ではありえないだろう。それは、もちろん学問としての歴史(学的)的価値ではなく、むしろ歴史の中に生きることの価値、あるいはその中で生きるための価値である。ホメロスが伝えようとしたその真の「歴史的価値」は人類の歴史の中で環のようにめぐって、未だに閉じられていないし、また未来において閉じられることもないだろう。本稿は、そうしたことについての経緯を通史的かつ概略的に考察する試みである。

2. ホメロスの時代と叙事詩のヴィジョン

ホメロスが創作したのは、前述のように前8世紀後半から前7世紀前半までの時期だったと推定されている。それは、ミュケナイ文明が前1200年頃にドーリス人という北方のギリシア人の南下あるいは「海の民」と呼ばれる外敵の侵入などのために急速に崩壊したあと、その旧文明を担ったギリシア人たちが小アジア西岸やその周辺の島々等へ移住するなどしてギリシア世界全体が混乱と低迷に襲われた暗黒時代が、ようやく終わろうとする頃であった⁽¹⁶⁾。この400年以上にわたる暗黒時代については、文字使用はまったく途絶えて記録文書類に欠けるが、新たに現われた幾何学文様の土器や青銅器に代わる鉄器の使用の普及状況などから見ると、本土ではコリントスやアテナイなどの新たな中心地が形成されていき、ギリシア文明が徐々に活力と安定感を回復していたこともうかがわれる⁽¹⁷⁾。こうしてホメロスの時代、すなわち暗黒時代末期には、ミュケナイ時代の中央集権的な王宮体制に代わってポリス(都市国家)という新しい小規模共同体がギリシア各地に出現し、政治・経済・宗教の中心としての機能を少しずつ発達させつつあった。

そもそもポリスは、それぞれの自立と独立を基盤とする社会形態であった。だが、それらの

興隆の初期は同時に、暗黒時代をつうじての分離と拡散を余儀なくされた現実に対して強く抵抗する側面も示した。ギリシア世界は、古い中心の解体と大規模な住民移動に加えて、新たに各地へ侵入してきたドーリス系諸部族という異質な要素の参入によっていっそう文化的均一性を喪失していたが、しかしそれゆえにこそむしろ、失われた民族の全体意識を取りもどそうとする新たな気風も増していったのである。その典型的事例が前776年に始まる全ギリシア的祭典としてのオリュンピア競技会の開催であり、またゼウスを主神とするオリュンポス神の汎ギリシア的宗教体系の形成・整備とその諸神殿の建設、さらには、のちに本土の諸ポリスと地中海周辺に分散した多数の植民都市の関心を集めたギリシア中央部の地デルポイでのアポロン神託の創設と権威化⁽¹⁸⁾なども、この新しい気運を如実に反映していた。そしてホメロスの叙事詩成立の背景を推測するうえで無視できないもう一つの現象は、ギリシア各地で盛んに行なわれるようになった英雄崇拜である。

英雄崇拜はミュケナイ時代には痕跡がなく、暗黒時代において新たに発達して前7世紀前半には広く普及していた⁽¹⁹⁾。それは、ミュケナイ時代（またはその一部の時期）を「英雄の時代」として位置づけたうえで、そのはるかな過去に起こったテーバイやトロイアでの神話的戦争で活躍した「英雄」(heros)たちをさまざまな地域と結びつけ、彼らが葬られたとされる古い墳墓において祭儀を執り行なう宗教儀礼である。こうして祀られた英雄の霊は崇拜する地域集団を災厄などから守護するものと信じられたが、上述の時代傾向との関連で重要な点は、この独特な祭儀がギリシア人たちの意識の中で、ずっと以前に消滅した輝かしいミュケナイ時代とその後急激に衰退した暗黒時代との間の大きな文明的落差と深い時間的断絶を——たしかに宗教的虚構としてではあるが——超越し、民族としての歴史的連続性と一貫性を保証する役割を果たしたことである。

こうして暗黒時代の末期には、空間的にも時間的にも大きな広がりをもつ「ヘレネス」としての民族意識が発達し、その異例の高まりのゆえに、その時期はギリシア史研究では「前8世紀ルネッサンス」とも呼ばれている。ホメロスの叙事詩は、この独特な社会的・文化的土壌の中でこそ育まれて誕生できたのである。また、その膨大な作品の完成そのものが、こうした時代の風潮をいっそう加速させたことも明白であろう。他方、さらに歴史は、天才詩人にして時代の寵児ホメロスの出現にもまさるとも劣らぬ幸運をギリシア人にもたらした。それはもちろん、ギリシア語アルファベットの発明と普及である⁽²⁰⁾。この新たな文字体系によってホメロスの巨大な口誦詩がはじめて記録され、ギリシア人全体の「バイブル」となり、後世にはかりしれぬ恩恵をもたらすこととなった⁽²¹⁾。

ホメロスのトロイア戦争を語った『イリアス』は、前述のように、今日ではその戦争の史実性を裏づける根拠としては深い懐疑の眼に晒されているが、古代ギリシア人は一般に、その詩はおおむね歴史的事実を反映すると信じていた。物語の時は過去に「実在した」英雄時代であり、その舞台も実在するトロイアの廃墟の周辺であった。そしてトロイアに遠征して都を攻略

した战士们は——テキストでは「ヘレネス」(=ギリシア人)でなく「アカイア人」や「ダナオイ人」と呼ばれているが——ギリシア各地から参戦したつわものたちであり、彼らの出身地も英雄時代に「実在した」古い町々であった(『イリアス』第2巻のギリシア軍船のカタログ参照)⁽²²⁾。まさにこのトロイアに対するギリシア人の戦争こそ、ホメロスの聴衆たちの崇拜する英雄たちが一堂に会して、彼ら全員が結束して繰り広げた最初の全民族的規模の企てなのであり、しかも全ギリシアの連合軍はその戦いでトロイアを滅ぼして勝利することになっていた。この戦争の全般的な成り行きは、ミュケナイ時代末期かその後の古い口誦詩にさかのぼると推定され⁽²³⁾、ホメロスはその伝統的な神話を再構築したにすぎないであろう。しかし彼の物語の規模と臨場感は、従来の多くの群小詩のレヴェルをはるかに越えていたと思われる。いずれにせよ、詳細で緊張感あふれるその長大な語りにおいてこの汎ギリシアを象徴する集団の行動が描かれている点が、暗黒時代末期に生きる多くの人々の関心を引きつけた第一の要因だったことは明らかである。

トロイア戦争を全ギリシアの集合を象徴する出来事として描こうとしたホメロスの意図は、とりわけ『イリアス』において、「ヘラクレスの後裔の帰還」の伝承に反映されるドーリス人の侵入というミュケナイ文明崩壊の重大な要因——もちろん現代の古代史研究では大きく再評価されているが⁽²⁴⁾、ギリシア暗黒時代には叙事詩の伝統に組み込まれていた⁽²⁵⁾——についての歴史的記憶を意識的に回避し⁽²⁶⁾、英雄時代の終焉をもたらした最大の事件としてトロイア戦争を位置づけている点にもうかがわれる。しかもホメロスは、こうしてドーリス系ギリシア人に関する神話伝承の直接的言及を極力避けながらも、例えば英雄ディオメデスの支配地アルゴスの中にドーリス人侵入以後の広大な領地を含めたり(II. 2.559-567)、あるいはメネラオスの領地スパルタを明らかにドーリス人による再構築後の様相で描くなどして、後期青銅器時代以降のドーリス人の存在と活動に関わる諸要素をそれ以前に設定された英雄時代のギリシアの中に投影している⁽²⁷⁾。これは表面的には時代錯誤の矛盾のように見えるが、M. フィンケルバーグが指摘するように⁽²⁸⁾、過去を「アップデート」して英雄時代をホメロスの時代の状況に適合させて描き、「前8世紀ルネッサンス」当時のギリシア人の求める、新たなドーリス系諸部族をも包摂した民族全体の統合性がはるか昔にすでに存在したかのように思わせるためには、当然必要な文学的配慮であったと考えられる。

ホメロスが当時の聴衆を魅了した第二の理由は——これもしばしば指摘されているが——登場する英雄たちの卓越した戦闘力とともに、彼らが一様に抱いていた精神的理想である。英雄たちが戦闘において敵を打ち負かし、それによって自己の属する社会から「誉れ」という至高の褒賞を得て尊敬されるという戦士のモラルは、つねに周辺の共同体との武力衝突を内包していたと思われる暗黒時代の社会にとって命運を左右する心的基盤をなし、とりわけ支配階層に属する人々にとっては模範とすべき精神的支柱として映ったであろう⁽²⁹⁾。暗黒時代の支配層の軍事の実力は、英雄時代の王侯たちに比べてもちろん劣っていたはずである。しかし物語

は、言葉の幻想的効果によって現実的差異を超越させる。登場する英雄の心境になりきり、その心酔の中に自己を見出して一種の満足感を味わった人々も数えきれぬほどいたはずである。

このようにホメロスが『イリアス』においてトロイア戦争とそこで繰り広げられる「英雄的な」戦闘行為に焦点を合わせて語った最大の理由は、彼自身の時代の人々が強く抱いた民族と集団と個人をめぐる理念や理想のあり方と密接な関係にあった。叙事詩が創り出す英雄時代との「歴史的」連続性と精神的共通性は、大きなうねりをともなって展開する同時代の動向と切り離しては考えられないだろう。もしもホメロスの詩を、それが受容主体として照準を合わせた時代の現実から切り離し、例えば過去の記憶の純粋な再現と取り違えるなら、あれほど膨大な規模で成立し、しかもきわめて広範な関心を集めた原因は理解しにくいのである。

しかしながら他方、物語全体を見渡すと、ホメロスが「英雄時代」をたんなる文芸的虚構の口実として設定し、いわば「歴史的」仮装のもとで前8世紀頃のギリシア世界のあり方を克明に描くことを主眼にしたとも言えない。というのも、『イリアス』で物語の舞台となる英雄の世界が、やはり同時代から隔絶していることをも詩人はしばしば折にふれて強調しているからである。それを示す典型的な例は、登場する英雄たちが、現在の人間なら二人がかりでも持ち上げられない大石を易々とつかんで放つ定型場面である（ディオメデス：II. 5.303-306；ヘクトル：12.445-449；アイネイアス：20.286-287）。また戦場での英雄たちの武器は、その後普及した鉄製でなく、かならず青銅器製であり、そしてのちの時代の人には不可解なことに、彼らは戦車を攻撃のための道具としてではなく、たんに戦場を往来するための乗り物としてしか用いていない。その戦場で英雄はもちろん負傷することはあるが、外傷の悪化が実際の死因とはならず、たとえ戦死する場合でも、現代の読者なら当然予期するような長く華々しい対戦の末ではなく、たいていは一瞬の対決後に致命傷を受けて即死している。さらに、ギリシアの勇士らは海岸近くに宿営しながら、獣肉ばかり食べて魚介類をいっさい口にしないことも奇異に思われたことであろうし、また主人公らがときに神々と自由に会話を交わし、そして英雄たちが人と話すときはくだけた言葉は使わずに、つねに明瞭な弁舌によって自己の意思を表わしていることも特別な雰囲気を作っている。こうしたいわゆる「叙事詩的隔たり」(epic distance)⁽³⁰⁾の技法によって、聴衆はつねに英雄時代を過去のものとして意識し、英雄たちの物語をもはやこの世に存在しない世界として一定の距離感をもって受け入れることになる。

こうしてホメロスは英雄の世界をある程度隔絶させ、さらにまたその遠近法の効果を、同時代の戦争の様相を語りの中に織り込むことによって高めている。その代表的逸話は、『イリアス』第11巻で老英雄ネストルが語る昔の戦いの思い出話である（670-761）。ネストルは、若い頃ピュロスの兵士としてエリスの敵勢と三日間戦ったことを想起してその模様を長々と語る。それは『イリアス』本体に描かれるようなひたすら名誉のためにのみ行なう大戦争ではなく、馬や家畜をめぐる村落間規模の争いであり、卑近な物欲による双方の略奪と報復の合戦として描かれている⁽³¹⁾。財産獲得のための戦争は、『イリアス』第18巻のアキレウスの盾にも

短く描写されている(509-540)。そこでは、町の攻略と財宝を求めて軍勢が城壁を包囲し、それに対して町の住民は「みすばらしい将兵たち」(519)を出陣させて——おそらく食糧確保のために——家畜の群を襲うが、敵勢はそれを感知して、双方の激しい衝突と乱戦が起こる。このような現実的な戦闘の叙述は、闘争の規模だけでなく、それを促す動機の点でもトロイア戦争と大きな対照をなしている。

明らかに暗黒時代末期のありふれた争いを想起させるこうした現実的な描写から推測できることは、ホメロスの聴衆たちがどのような生活環境にあって、口誦詩人の物語に何を求めていたかである。『イリアス』の中で垣間見える彼らの日常的戦闘からはまず、ミュケナイ文明崩壊後にギリシア世界に広がった物質的・経済的貧困化の状況を思い描くことができる。英雄時代の栄華は遠くに去り、その後の衰退した時代の困窮した現状の中で、近隣同士の戦いの動機も卑近化し、その様相も卑小化したのである。しかし暗黒時代のそうした生活環境の劣化と経済活動の縮小化は、口誦詩の普及と発展にとってはかならずしも不利に作用したとは言えないだろう。カークは多くの民族の口誦叙事詩成立のプロセスを比較検討した結果、「口誦詩は、建築や宝石加工や高級な陶器製造とは異なり、繁栄と良好な物質的環境を必要としない。ときにはそれは、逆の場合にこそ、最も発達するものである」⁽³²⁾と述べている。ギリシアの場合でも、ホメロスを頂点とする英雄叙事詩の伝統は、むしろ暗黒時代の物質的貧窮の中でこそ大きな飛躍を遂げた。日常生活の簡素化と貧困の中から生じた何かとてつもない精神的エネルギーこそが、ホメロスとその聴衆を、常態を越えた創造と公演によるその受容へと促した根源的な原因であろう。

次に、当時の聴衆がホメロスの詩に何を求め、詩人はそれに対してどう応えたのかという第二の点については、すでに戦争物語の汎ギリシア的性格と登場する英雄たちの精神的志向性という一般的次元での特徴を指摘したが、上述のより現実的で内的な時代の様相を考慮するならば、いっそう作品の内実と構造に立ち入った考察が必要であろう。それはもちろん、現代の読者の観点からの筆者の読みを、ホメロスと彼の聴衆の詩的体験とできるかぎり重ねようとする試みとなるが、それを回避するならば、ホメロス研究は座礁しつつある歴史学的アプローチを越えられないだろうし、また、後代のホメロス受容史を適切に概観することもできないであろう。そこで以下では、主に戦争叙事詩『イリアス』について考えてみたい。この作品に議論を集中する理由は、『オデュッセイア』は『イリアス』を前提にして創られた、ホメロス(または別人)による主に「家」(オイコス)を中心とした人間関係をめぐる英雄の物語であり、後者にこそより広範で基本的な社会と個人に関する問題意識が内在しているからである。

前章で触れたように、ホメロスの詩を歴史記録として扱おうとする立場のうちで、現在ではミュケナイ時代の様相を読み取る傾向はさすがに衰え、その後提唱されたフィンリーの前10～9世紀の見取り図を読み込もうとする仮説⁽³³⁾も今日では強い批判を受けている。フィンリー

に対する反論は、まず考古学者スノドグラスから提出された⁽³⁴⁾。スノドグラスは、ホメロスの作品中の婚姻や財産移転などのさまざまな社会制度の叙述が互いに矛盾する点に着目したうえで、叙事詩に見出されるのは何世紀にもわたる口誦伝統の中に蓄積された社会慣習の混合にすぎず、それらはさまざまな時代の断片的事実ではあっても、総体としては特定の歴史的社会的の輪郭を構成していないとした。だが、その後モリス、ラアフラウブ、フィンケルバーグらによる最新の研究⁽³⁵⁾は、おおむね、ホメロスの詩に作者自身の時代の社会的動向の反映を認め、それらの歴史的要素を詳細に分析する傾向を示している。しかし、そうした最近の研究においても、叙事詩が語る物語はあくまでも神話（フィクション）であることが看過されがちであり——もちろんその点をあまり重視すれば歴史学的議論は成り立たないが——、神話であるがゆえに構築しうる核心的な部分については十分考慮されていない。そこでここでは、そうした点を批判して新たに『イリアス』の社会観を論じたグールドの見解⁽³⁶⁾を土台にして考えてみたい。

グールドは、『イリアス』の神話的物語が——その構成要素が事実か虚構かに関わりなく——全体的にはフィクションであるという前提のうえで、作品において相互関係によって成立している「社会」の範型を四つに分類している。それらは、トロイアに結集したギリシア軍の社会、トロイア城内の社会、神々の社会、そしてアキレウスの盾や比喻に描かれた社会である。まずギリシア軍の社会は、英雄たちの人間関係が身分の序列や階層によって明確に定まっておらず、はっきりとした社会的役割や義務によって成り立つ世界ではないことが大きな特徴である。それでは、彼らは何によって結合しているのかというと、その紐帯は「友愛・連帯意識」(philotes) や「敬い・尊敬」(aidos) といった同一集団内の人々を結びつけるきわめて一般的なモラルにすぎない。

例えば、『イリアス』の冒頭から「つわものどもを統べる王」(anax andron: *Il.* 1.7) と呼ばれるアガメムノン自身についても、実際にはいかなる地位と権限をもっているのか明確には描かれておらず、物語中ではギリシアの勇士らはたんに「アガメムノンとメネラオスの名誉を守る」ために戦っていると言われる(1.158-160, 17.92)。この曖昧な相互関係の中であって、主人公アキレウスのドラマは進行する。第1巻でこの英雄は、愛人ブリセイスを奪うアガメムノンに対して激しく怒り、「あなたは民を食いものにする王だが、それというのも何の価値もない者どもに君臨しているからにすぎない」(1.231) と総大将の権威をはっきり否定して退陣する。ところがその後彼は、なおギリシア人社会の片隅に留まり続け、第9巻でアガメムノンからの和解の使者たちと面会したときには、いかなる財宝も「わたしの命と引き換えるには値しない」(401) と、自己の値打ち (time) を誰も償うことができない代価で評価することを仲間要求して、戦線復帰を拒絶する。結局アキレウスは、過度に競争的でありながら構造的に人間の地位関係と評価基準が不明確な社会の中でやむをえぬ選択をし、そのために自分の生命を支払うことによるのみ、みずから納得できる「値打ち」——すなわち「不滅の誉れ」(9.413)

——を得ることになる。

他方城壁で囲まれたトロイア人の社会は、グールドによると、プリアモス王を家父長とする「家」(oikos) とほとんど同一化しており、その大家族の結束した人間関係の上に成立している。したがって構成員の相互関係は緊密で破綻しにくく、また共同体が外部に対して閉ざされていて、その全体像は、つねに内的な紛争と緊張に満ちしかも海岸線に沿って直線的に広がったギリシア軍の社会と大きな対照をなしている。また、トロイア人らは最大の将ヘクトルの死後「盛大な供養の宴会」(II. 24.802) を催して内的結束を固めるが、他方ギリシア勢はパトロクロスの死後、競技会という競争原理の儀礼をつうじて集団としての持続を確認する。さらに「家」のモラルは、『イリアス』全巻のクライマックスともなる場面でも顕著である。すなわち第24巻において王プリアモスは、父と子の立場を訴えてアキレウスと親近な関係を結び、ヘクトルの遺体の返還を成し遂げるのである。

ギリシアとトロイアの二つの人間社会がこのように対比的に描かれるのに対して、神々の社会は、その極端に異なる両者の中間のタイプをなすとともに、両者の対立関係の間に入って仲介する役割を果たしている。それはゼウスを家父長とする神々の「家」であり、その家族内ではしばしば衝突や分裂は起こるものの、その原因の多くは各々の神々が人間たちと結んでいる関係に由来し、またそうした神々の衝突は結局ゼウスの権威によって解消するために、人間界におけるような悲劇的な結果は生じない。したがって、この中道的な神々の社会はギリシア人とトロイア人の集団的な偏向を示す指標ともなっている。一方第四の比喩とアキレウスの盾に描かれた社会は、聴衆になじみの深い日常世界である。それらは、『イリアス』の戦争の世界を外側から眺め、それを相対化する機能を果たしている。

以上の四つの社会の関係についてグールドは、それぞれの範型が他の範型の「注釈」をなしており、それらの相互作用の中にこそ『イリアス』の意味が存在すると指摘して⁽³⁷⁾、叙事詩全体は一種の「思考実験」であると示唆している⁽³⁸⁾。そしてその「思考実験」としての物語が焦点を当てているのは、「古代ギリシア文化の構造に内在する矛盾のゆえに解決しがたい諸問題」、例えば、「過度とはどの程度をいうのか」あるいは「人間の〈値打ち〉の(客観的)尺度とは何か」等であると結んでいる⁽³⁹⁾。

グールドの考察は、フィクションとしての『イリアス』を構成する四つのモデル社会を自立した動態として内側から正確にとらえた点で興味深く、また物語の諸要素に対して歴史的状況を恣意的に——すなわち文脈を無視して——当てはめる弊害を免れている。しかし、四つの社会範型は叙事詩の中でたんに「並列的に」(juxtaposed) 提示されているとし⁽⁴⁰⁾、そのため結論は幾分抽象的で飛躍している。では、ここで明晰に抽出された複数の社会範型からなる『イリアス』の物語は、いったい全体としてどのような展望をもってそれらを構成し、またその全体的ヴィジョンによって何を聴衆に示そうとしたのだろうか。そうした核心的な点に関しては、それら四つの社会が叙事詩という一つのフィクションの中でどう関連づけられているのか

をいっそう掘り下げて検討してみる必要がある。筆者の見解では、グールドによって分析された四つの社会類型をさらに物語の展開の中で関係づけるならば、それらの中軸として浮かび上がるのはアキレウスの盾の描写であり、それが他の三つの社会をつなぐ結節点になって、『イリアス』という虚構の世界全体が聴衆の生きる歴史的現実と結びつけられているものと思われる。

まず、アキレウスの盾が描かれる第18巻は、この英雄と戦争のドラマの最大の転換点であることに着目したい。ここでパトロクロスの死を知ったアキレウスは、それまでみずから受容を拒んでいた短命の定めを進んで受け入れて、出陣の決意を固める。この英雄自身の最終的選択によって、やがて敵将ヘクトルが討たれ、いずれは敵の都も滅びることが——さまざまな予言や予兆どおりに——ほぼ確定する。つまりこの時点から、主人公と戦争全体の運命の歯車が英雄の死とトロイア滅亡に向かって一気に回転し始めるのである。まさにその決定的瞬間に、女神テティスから息子に与えられた、神ヘパイストスの造った円形の盾が詳しく描写される(II. 18.478-607)⁽⁴¹⁾。その中央の円には大地・天空・海などの宇宙の形象が彫られ、次の円周には平和な町と戦争をする町が描かれている。さらにその周りを農耕や牧畜などの日常的光景を映す二重の帯が囲んでいて、最も外側の縁にはオケアノスが流れている。この全体的な図柄において三つの円周に人間の生活が描かれているが、位置的にもその中心をなすのは二つのポリスであり、その周囲にはポリスの生活とは不可分の農業と畜産の様相が配置されている⁽⁴²⁾。

人間のさまざまな社会的営為の中央にポリスが存在するこの構図は、その社会の黎明期に生きる聴衆を物語の世界から現実の時間と空間へと引きもどしたであろう。そこに描写された二つのポリスは、それぞれ平和と戦争という二局面を反映し、聴衆が日頃体験してきたにちがいない都市生活の両面を表わしている。すなわち、一方のポリスは婚礼、祝宴、集会所での訴訟で賑わい(II. 18.491-508)、他方は軍勢に取り囲まれている(509-540)。この平時と戦時の二つの描写は、まさに同一ポリスの二面的現実すぎないのである。とりわけ戦時のポリスの様相は、ここでは平時の部分との組み合わせによって限定的に位置づけられながら、明らかに『イリアス』の戦争物語の構図を想起させる特徴を含んでいる。

例えば、都市の城壁を包囲する敵の軍勢は、都市の攻略か城内の財宝の折半による和議かの二策で意見と行動が対立しており(II. 18.509-512)、その不一致と不和はつねに内部分裂の危機を孕む『イリアス』のギリシア軍の場合と似かよっている。一方防衛する側の町の様子は、「敵の意に従うつもりはまったくなく、待ち伏せのためにひそかに武装する。／城壁の上には、いとしい妻らや幼い子供らが／守って立ち、その中には老いにひしがれた男たちもいる」(513-515)と語られ、『イリアス』中のトロイア側の勇敢な軍事的抵抗と老人・女・子供といった非戦闘住民の存在——とりわけ高い城壁の上から戦場を見下ろすそうした弱者たちの姿を描写ないし喚起した印象的な諸場面(3.146ff., 6.386ff., 8.518ff., 21.526ff., 22.25ff., 22.460ff.)——を彷彿と連想させる。さらに盾には神々も登場し、出陣する町の部隊を「黄金の衣装と武

具をまとった」アレスとアテネが先導している様子も描かれる(516-519)。したがってこの図柄は、上述のギリシア軍、トロイア、神々の三つの社会と関連する要素を含んでおり、全体として『イリアス』の戦争の世俗的縮小版とも呼ぶべき寸描をなしている⁽⁴³⁾。

ポリスとそれを取り巻く環境を視覚的に表現した特殊な——しかも英雄の武具の彫刻として はまったく例外的な——この盾の描写によって、突然現実的生活に引きもどされた聴衆は、これまでさまざまな比喩をつうじて身近な自然や日常生活と対置されてきた『イリアス』の戦争が、じつはみずからの体験のかなたではなく、その延長線上にあることを強く感じ取ったであろう。物語のトロイアとその城壁は自分や家族が住む比較的小規模なポリスとその擁壁に重なり、トロイアを攻撃するギリシア軍はたびたび襲ってくる近隣の町や村落からの略奪集団を思わせ、さらに敵との戦闘や小競り合いになれば、トロイアを守る神々に対するように、町の神殿に祀った守護神に深い祈りを捧げてきた。ホメロスが語る神話的戦争は壮大で空想的部分も多いが、それでも本質的には自分や祖先や子孫の人生と暮らしの一面をリアルに体现したものだ と彼らはあらためて確認したにちがいない。

そして詩人は、こうして聴衆の生活体験にもとづく共鳴と関心を引き寄せたうえで物語の本筋にもどり、戦争の中で——すなわち時代の中で——生きることの意味を問いつめる。物語は、あたかも遠近法の透視図が消失点という一つの焦点をもつように、聴衆の現実意識を架空のドラマの中に吸い寄せながら一つの結末に向かって進んでいくのである。遠近法のこちら側には聴衆の日常生活の空間が広がり、それに続くかなたの集約点には、ギリシア社会とトロイア社会の最終的対決、すなわちそれらの両雄アキレウスとヘクトルの決闘と、その結果として予想されるトロイアの滅亡が配置されている。そして聴衆の視点は、英雄が携える盾の中央部に位置したポリスの縮図とともにその遠近法の中を移動していくが、その移動は夢想の中の体験に似ていながら、不思議に覚醒的で真に迫り、深いカタルシスをともなうものだろう。

これまでの叙事詩の成り行きでは、アキレウスは自己の「値打ち」の評価に不満でギリシア人の集団から逸脱しようとしたが、それでも序列と評価基準のきわめて不安定なその社会から自己を分離できず、グールドが述べたように、英雄としての真の誉れ(値打ち)は自分の命との引き換え——つまり死ぬこと——によってしか獲得できないと悟って戦場に復帰する。一方トロイア人の緊密な相互関係の社会を担うヘクトルは、すでにレッドフィールドが詳説したように⁽⁴⁴⁾、自己のポリスの秩序と倫理に忠実であろうとするがゆえに、それらを守るために戦場で死ぬことが英雄としての自分の使命——つまり「恥の念」(aidos)を失わぬこと——だと思いついて、ついに宿敵との対決を選ぶ。こうして二人の英雄はいずれも、みずからの属する社会との関係の中で選択を行ない、最後に英雄としての尊厳に到達するが、しかしどちらの人物も、人間としての価値を死という自己の生命と存在の否定によってしか実現することができない。両者は『イリアス』の世界の中で別々の社会に生きながら、この同一の運命に向かって、しかもその成り行きを自覚しながら進んでいくが、しかしレッドフィールドが的確に指摘

したように⁽⁴⁵⁾、いずれの英雄も自己の共同体の矛盾する要請——すなわち「戦士はみずからの社会の存続と秩序維持のために社会から離脱して戦場で死なねばならぬ」——の「犠牲者」であることもホメロスに示唆している。ポリスはみずからの生存と持続のために戦士の死と存在否定を必要とするのであり、そしてポリスは成長すればするほど、それだけいっそう多くの「死ぬために生きる」男たちを産み育てなければならない。ホメロスのフィクションが示す「英雄」の倫理は、この厳然たる歴史的事実の認識の上に立脚して、真実性と普遍性を帯びている。

ところで先にグールドが『イリアス』において焦点となっている「古代ギリシア文化の構造に内在する矛盾のゆえに解決しがたい諸問題」の一つとして、「人間の〈値打ち〉の尺度とは何か」を挙げたのは、じつはこの問題を指しているのである。ホメロスが生きたと推定される時代において、人々の活気と精力にあふれた原初的形態のポリスが各地で誕生し、それらは互いに競合し、あるいは武力で争い合っ、浮き沈みしながらたくましく成長していったであろう。その競合と競争の状況が拡大して、オリュンピア競技会のような全ギリシア的規模での肉体運動機能の「競争」の祭典も盛んになり、さらには汎ギリシア的で、多数の地方的英雄（祖先）が活躍する大軍事行動としてのトロイア戦争の神話も注目を浴び続けて、人々の想像力を吸収しつつ拡大・詳細化した。しかし反面、その時代のギリシア人たちははるかなミュケナイ時代の廃墟から立ち上がって復興と建設を旺盛に推進しながら、どの時代の人々よりも生き残るために多くの苦難の経験も味わったであろう。トロイア戦争以前にさかのぼるヘラクレスの受難と功業の神話が、暗黒時代にも連綿と語り継がれ、後代のギリシア文学の豊かな糧となったことはその証の一つである。

ホメロスの叙事詩は、互いに激しく功勲を争う苛烈な競争的社会としてのギリシア軍と緊密な人間関係と調和を尊ぶ家族的社會としてのトロイアを対立的に描きながら、ギリシア人ポリスの二つの可能性を追求し——それが「思考実験」である——、一つのドラマ的構想のもとにいずれにも共通する人間の問題に焦点を当て、それら二つのモデル社会を代表する両英雄にそれを体現させて示した。アキレウスが属する過度の競争的社会では、戦士の「値打ち」が戦闘の勝ち負けによって決定される戦場での鉄則——勝利を得る（自己の生存と相手の死滅）か、または敗北する（自己の死滅と相手の生存）かのいわゆる零和ゲーム（zero-sum game）——がとりわけ重視されるが、地位関係の不安定さゆえにその「値打ち」に対する社会的評価は確立していない。そのような環境の中で勝利を重ねたこの英雄は、『イリアス』において途方もない代価——すなわち彼の力にまったく頼らないで味方が戦い続け、おびたしい戦士が敗死する事態——を求める。それは、ギリシア軍の社会が成員の評価手段について合意していないためにほかならない。共同体の利害に反するアキレウスの常軌を逸したかに思われるこの主張は、こうして彼が属する社会の根本的問題を鋭く反映しているが、しかし最高指揮者のみならず、ほかの構成員の誰もその問題を解決できないばかりか、問題の存在に気づいてさえもない

い。問題を認識しているのはこの英雄ただ一人であり、それゆえ彼は、認識を共有できないアガメムノンの使者の和解の申し出をはっきりと拒絶する(第9巻)。しかし、そもそも人の「値打ち」は、社会との関係から離れては成り立たない。そのため、アキレウスはギリシア軍を去って帰国の選択に踏み切ることもできない。この点でもたしかに彼はギリシア軍社会の矛盾を象徴しており、実際彼はその後、味方の苦境に同情して出陣したパトロクロスが予期に反して討たれるとすぐさま戦陣——すなわち仲間の世界——にもどる決意をするが(第18巻)、しかし自分の戦線復帰によって、さらには最大の敵将との対決によっても、ギリシア軍から妥当な評価を受けることを期待してはいない。友人の復讐を遂げることによって彼自身が獲得する——あるいは獲得したいと念願する——のはただ、みずからが神の予言にもとづいて自己の命の代償として想定した「不滅の誉れ」⁽⁴⁶⁾という、共同体内の現実的な文脈では成立しえない「値打ち」であり、社会の枠組みを越えた虚構の価値であった。

それに対してトロイア人ヘクトルの場合、アキレウスとは対照的に共同体を守るという大きな責任感が彼を戦場に立たせるが、しかしまさにポリスを救うというそのポジティブな意志の強さのゆえに、戦場において「零和ゲーム」の鉄則——すなわち勝つ(生きる)か負ける(死ぬ)かの原則——にもとづいて冷静に行動することを忘れ、ネガティブな軍事的失敗を重ねる⁽⁴⁷⁾。そして戦闘における失策は、彼をトロイア社会からしだいに遠ざけて孤立させると同時に、戦場に復帰したアキレウスとの絶望的な戦いへと追いやっていく。彼はこのときようやく自己の思い上がりから覚醒して「零和ゲーム」の鉄則と正面から向き合うが、それはみずからの死すべき定めを受容することを意味する。このヘクトルの精神的変化は、アキレウスの意識の流れとはほとんど対極的な地点から出発して、最後の一点では合流していることが興味深い。競争過剰社会の申し子アキレウスは、勝つか負けるか(生か死か)の原則が当然ながら公的価値の最高の判断基準であると強く主張して仲間から孤立し、その過激さゆえに——最終的に味方の危難を救ったにもかかわらず——社会を超越した価値にしか自己の死(あるいは生)の根拠を見出せなかった。一方競争よりは秩序を尊重する家族的融和社会に生まれ、それに親しんだヘクトルは、じつは戦争という非情な競争なしにはその安定した共同体も存続できないという矛盾した現実には否応なく直面し、そのため激しく戦闘に没入していき、ついに——自分の死はみずからが守るべき社会を確実に滅亡の危機に陥れることを十分承知しながらも——戦士としての誉れを賭けて戦死する。ヘクトルもやはり、トロイアという自分のポリスの空間とその価値観を越えた場所においてしか、自己の存在理由と死の意味を発見できないのである。

こうした英雄の死と誉れについて、第12巻においてリュキア勢の勇士サルペドンはこう述べている。

「グラウコスよ、なぜわれら二人がリュキアにおいてとくに重んじられ、
よりよい座席にすわり、肉も酒杯もいっそう多く与えられ、

みながまるで神のように仰ぎ見てくれるのだろうか。
 また何ゆえにわれらは、クサントスの岸辺に
 見事な果樹園や小麦の豊かな畑を分け与えられているのだろうか。
 それを思えば、リュキア勢の最前線にあって
 踏みとどまり、燃えさかる戦いに立ち向かわねばなるまい。
 さすれば堅固な鎧をまとうリュキア人の誰かが、こう言ってくれるだろう。
 『われらの王たちがリュキアを治め、
 肥えた羊や極上の美酒を飲み食いするのも
 なるほど誉れにたがわぬことだ。かれらはリュキア勢の先頭で
 戦っているゆえ、力もすぐれているからな』と。
 おお、友よ、もしもこの戦いを切り抜けさえすれば、
 いつまでも老いも死も知らずにいられるものなら、
 わたしも第一線で戦うことはなかろうし、
 男が誉れを得る戦いに、あなたを送ることもなかろう。
 しかし今数知れぬ死の運命が迫っており、
 人はそれを逃れることも避けることもできない。
 されば行こう、人に栄光を与えるにせよ、われらがそれを得るにせよ。』

(『イリアス』第12巻310-328)

この言葉は、トロイア方の援軍を指揮する英雄の発言であり、したがって家族的で調和したトロイア人社会にも、戦争の場合このような戦士の評価と倫理が必要とされることを示唆している。さてサルペドンの話の前半(310-321)は、戦士の社会的地位の根拠を語っており、それは、ポリスが外部からの攻撃の脅威を防いで安泰を確保するためには当然強力な戦闘力が不可欠であって、実力でそれに貢献できる者には特段の優遇が社会的に保証されていることを示している。すなわち、ここでは戦士はポジティブな役割を果たす存在として称賛されており、英雄たちは勇敢な戦闘の功績ゆえに人々から尊敬され、高い待遇を受けていると述べられる⁽⁴⁸⁾。しかしこの話の後半(322-328)においては、英雄の戦いの動機がまったく異なる角度から眺められる。そこでは、戦士が戦地に向かうのは、みずからの社会的地位のためではなく、「数知れぬ死の運命が迫って」いるから、つまり、人間が死すべき運命を回避できる存在ではないからだと言られる。サルペドンは前半部では、「燃えさかる戦いに立ち向かう」勇士は「神のように仰ぎ見」られていると述べたが、しかし後半部では逆に、戦士は神ではなく、命に限りある人間だからこそ戦うのだと説いているのである⁽⁴⁹⁾。

どのような共同体もみずからの安全を守ったり、あるいは自己の拡大と繁栄を推進したりするために戦士の働きを高く評価し、彼らのために特別な地位を内部に設けて顕彰する。それは

社会が自己の秩序の保存と持続のために編み出す仕組みである。しかし戦士の行動の場は本来的には社会の外部であり、彼らは城外の戦場に出向いて、武力による対立抗争の渦中——すなわち彼らが元来守るべき社会的秩序を互いに破壊し合う世界——に全身全力を投入する。そのとき彼らには、もはやポリスが約束する地位や特典は意味を失っていく。なぜならば、彼らの前にはつねに死滅という自己自身の終焉の抜き差しならぬ可能性があるからであり、この世から自分が消滅すれば、「よりよい座席」も「肉」も「酒杯」も「見事な果樹園や小麦の豊かな畑」も当然すべてが幻影と化すためである。そしてこの世からの消滅を覚悟して一心に戦えば戦うほど、そうした秩序の中に存在する価値はいつそうすみやかに視野から消えていくだろう。ここでホメロスは、おそらく意図的に、勝利して生き残って「肉」や「酒杯」などを楽しめるもう一つの可能性にはいっさい言及しない。詩人の関心はむしろ、こうした戦争の「零和ゲーム」の意味を、すぐれた英雄が深く自覚している点にこそ向けられている（「人に栄光を与えるにせよ、われらがそれを得るにせよ」）。レッドフィールドは「ホメロスの英雄たちの偉大さは、行為の偉大さではなく、自覚の偉大さである」と指摘しているが⁽⁵⁰⁾、その英雄の「自覚」とは、言い換えれば、社会（秩序）内における秩序破壊力としての戦士の存在の本質的矛盾に対する驚くべきほどに明晰な意識である。

このようにサルペドンの言葉は、同じトロイア勢の英雄としてのヘクトルの生と死の意味を解き表わすと同時に、その後半部では敵方のアキレウスの最終的選択の理由とも通い合っている。一方ギリシア方にも、じつはアキレウス以外にサルペドンの話の後半に読み取れる戦士の認識を表明する人物が登場している。それはオデュッセウスであり、ギリシア勢がアキレウス不在のゆえに苦境に陥ったとき、もはや困難な戦いは中止して全軍を帰国させようと提案したアガ멤ノンに対して、彼は決然とこう発言している。

「アトレウスの子よ、何という言葉があなたの歯の垣から洩れたことか。

呪うべき人よ、あなたはわれらではなく、ほかのつまらぬ軍勢を

指揮なさるがよかろう。われらにはゼウスが、

若いころから老年にいたるまで、めいめいが死に絶えるときまで、

苦しい戦いを、糸巻きのように果たし終えるようにと定めたのだ。」

（『イリアス』第14巻83-87）

この言葉の中でオデュッセウスは、叙事詩冒頭の場面でアキレウスがアガ멤ノンを非難したときの表現（「あなたは何の価値もない者どもに君臨している」：II. 1.231）を意識的に模倣しているが（「ほかのつまらぬ軍勢を指揮なさるがよかろう」：84-85）、もちろん発言全体の趣旨はギリシア軍の総大将の地位を否定しているのではない。彼は痛烈な皮肉によって、あくまでも既存の体制を立て直そうとしているにすぎない。しかしオデュッセウスがここで、最高指揮

者自身が戦争を中断して組織内の名誉の互惠システムが機能しなくなる場合でさえも、戦闘は戦士にとって宿命的な営為であることを主張している点は興味深い。ここでは戦争を社会的意味から切り離して、「死に絶えるときまで」戦うことそれ自体に価値があるとされており、その点でサルペドンの話の後半の趣旨と一致しているのである。

こうして『イリアス』では、競争的社会の代表的戦士と融和的社会を支える戦士はいずれも、彼ら自身のそれぞれの共同体の運命を担って対決するが、しかしその決戦をめぐる物語の焦点は通常の社会的価値観を越える次元に向けられる。そしてそれに聞き入る聴衆の意識も、ポリスのために戦いを指揮した者、実際に武器で戦った者、あるいは戦局を遠くから見守った者として、現実的・日常的な戦争体験の根底に触れるこのダイナミックな対決の迫真性にとらえられたであろう。ここで競争的社会と融和的社会の二つのモデル・ポリスが激しく衝突するが、その衝突の当事者たちの精神はすでにそれぞれの社会の外にあり、彼らは相手の命を生かして自分が死ぬか、または相手に死を与えて自分が生きるかの自己存在を賭けた零和戦にのみ突入することになる。

したがって、この「食うか食われるか」の心的・肉体的次元の闘争からは、その勝負の結果によって双方の社会の優劣も決定されるという価値判断は導き出しえないだろう。むしろこうした詩人の内的視点から推測できる点は、アキレウスが属するギリシア人社会も、ヘクトルを生み出したトロイア人社会も、それぞれの存立基盤をなす戦士の存在とその根本的矛盾に対する両英雄の認識の深さの点では対等であり、まさにそのために、零和ゲームの原則にもとづいて彼らが必然的に生死を分かったとしても、人間集団としての両社会の優劣はつけがたいという印象がより強く聴衆に伝わったであろうということである。もとよりホメロスは最初から、トロイア戦争全体について、卓越した文明のギリシア軍と未開で劣等な非ギリシア人（蛮族）社会の抗争という図式は採用しておらず、のちのギリシア人の狭隘な民族主義や愛国主義ともまったく無縁であるが⁽⁵¹⁾、そのうえ物語全体は、先述のように成員の相互関係におけるギリシア方の組織の不安定さに対してトロイア側の秩序の安定性を強調しているのみならず、さまざまな階層と年齢、男女両性別の人々によって構成されるトロイア人社会のほうを、戦士のみから成るギリシア軍の特殊な社会よりも現実のポリスの様相にいっそう近いものとして描いている。第22巻におけるアキレウスとヘクトルの決闘は、これまでの『イリアス』の語りと口誦詩の伝統が予期させるように前者の勝利と後者の敗死で終わるが、それによってアジア社会に対するギリシア社会の優越性が暗示されるわけでも、また人間の組織の格や質において、競争的社会が融和的社会を凌駕すべき必然性が示唆されるわけでもないのである。

いやむしろ物語は、じつはこの両雄の対決で幕を閉じておらず、社会観に関する最終的メッセージはこのあとで聴衆に示されるものと思われる。決闘で勝利したアキレウスは、すぐさまヘクトルの遺体を戦車につなぎ（*Il.* 22.395-404）、パトロクロスの葬儀後にはこの友人の墓の周囲を何度も走って引きずり回す（24.12-18）。この行為は敵に対する復讐の成功を反復して

「再演」することを意味しており⁽⁵²⁾、明らかに、敵の死体に具現される零和ゲームの勝利の結果としての「大きな誉れ」(アキレウス自身の言葉：mega kydos: 22.393)を繰り返し確かめる行動である。そして競争的社会的矛盾を強烈に生きるこの英雄は、自己の社会の不安定な評価システムを越えたところに——最大の敵将の遺体を明証とする——みずからの生の価値を見出したのだから、当然こうして獲得した自分の真の「値打ち」を仲間社会からの称賛の中に求めることはない。第23巻冒頭でアキレウスは、パトロクロスの亡骸の前でこう述べている。

「パトロクロスよ、冥府の王の館にいても機嫌よくいてくれ。
かつて約束したことをすべて、わたしは今や果たしているのだから。
ヘクトルをここへ引きずってきて、生のまま犬に食いちぎらせてやるし、
トロイア人の立派な十二人の息子らの首を、火の前で
切り裂いてやるだろう、そなたが討たれた怨みをこめてな。」

(『イリアス』第23巻19-23)

他界した友の前で仇敵ヘクトルの死体に果てしなく暴力を加え、さらに生け捕りにした12人のトロイアの若者たちをも死者への生け贄にすること自体が、戦いのために自己の寿命を封印したアキレウスにとってのいわば唯一の「生き甲斐」ないしは「死に甲斐」であって、彼は他のギリシア勇士らに対して戦勝への報いや褒め言葉をいっさい要求しない。英雄は亡き友の公的な葬儀と追悼競技も淡々とした態度で主催するのみであり(第23巻)、その後は集団から孤立して、ただひたすら敵の遺体を凌辱するという永続的な物理的破壊行為の中に留まろうとする。これは、競争的社会的原理に徹して生きようとした人物の行動としては、まったく論理的な結果であろう。

戦闘の零和ゲームに全身全霊を捧げるアキレウスは、比喩においてしばしば獠猛な動物に譬えられている(獅子：II. 20.164-175, 24.41-45; イルカ：21.22-26; 鷹：22.139-142; 犬：22.189-190)。しかしそうした獣や猛禽との大きな相違は、彼が力による制覇を完了したあとでもなお生命なき「餌食」を執拗に攻撃することであり、ここに人間における力の零和ゲームの最大の特性が表われている。それは、ゲームの勝者を武力の作用そのものに変容させ、その魂を暴力に同化させてしまう不気味な——しかし宿命的な——働きである。最大の敵将ヘクトルに勝利し、もはや争うべき有力な相手のないアキレウスにとっては、仇敵の死体を標的にした戦闘行為を反復して心を充足させるほかはなく、彼は人間にとってもはや意味のない暴力のメカニズムそのものに化身してしまう。それは競争的社会的先端を猛進した英雄の悲劇的な成り行きであるが、しかしその行為に対して、これまでおおむね主人公に共感の眼差しを注いできたホメロス自身さえも「むごい仕打ち」(aeikea erga: 22.395; aeikissasthai: 22.404)であると、強い批判の言葉を繰り返し述べている。

無意味な暴力の運動体と化したアキレウスは、たしかに競争的社会的原理としての零和ゲームの必然的な犠牲者でもあるだろう。彼は勝者となっても、社会からの命の対価に満足することができず、力の行使の永続的円環運動の中に閉ざされ続けるのである。一方トロイア人ヘクトルも、死体という無感覚な物体に化したまま、他界へ旅立つこともできず、また地上の世界とみずからの社会からも切り離され続ける。こうした異常な物語展開に引き入れられた聴衆には、敗者ヘクトルはもちろんのこと、勝者アキレウスもまた非情な力のゲームのいわば被害者として救済されなければならないと思われたであろう。対立する社会がそれぞれの存続のために生み出した力の支配の究極的世界を、いったい人間はどのように克服できるのだろうか——ホメロスが投げかけるこのような大きな疑問は、たびたび武力によるポリスの攻防を体験したにちがいない当時の人々の心底に触れる問題だったのであろう。

詩人はそこで、第四の社会、すなわち神々の社会を登場させる。もちろん個々の神々はこれまで、さまざまな折に人間界に干渉してきた。しかしこの最終的局面においては、神々の社会はいっそう重要な役割を果たすことになる。そのきっかけをなすのは、『イリアス』冒頭のクリュセイスをめぐるアガメムノンの強権発動の場合⁽⁵³⁾と同様に、神アポロンの言動である。天上の神々の集まりでアポロンはこう発言する。

「あの男の野蛮な思いは、

大きな力と横柄な心が促すままに、食べ物をつらえんとして
人間どもの家畜に襲いかかる獅子さながらである。
そのようにアキレウスは憐みを失い、恥じらいも
持ち合わせていない。

.....

かれはヘクトルの大切な命を奪ったうえに、
馬につないで友の墓のまわりを
引きずっているのだ。それは自身にとっても、芳しくもよろしくもない。
あれがいかなる勇士であろうと、われらの義憤をこうむらぬように！
怒りにまかせて、物言わぬ大地を痛めつけているのだから。」

(『イリアス』第24巻41-45, 50-54)

この叙事詩において人間の守るべき規範と節度を重視する役割を最初から担っていたアポロン⁽⁵⁴⁾は、ここでもアキレウスの過熱した行動を見とがめる。しかしこの神の言葉は、天上の高みで発せられてはいても、地上の人間たちの分別から大きく遠ざかっていない。なぜなら、ここでアキレウスを非難して言われる神々の「義憤」(nemessetheomen: 53)とは「ネメシス」を指し、そのギリシア語名詞はホメロスでは通常、神々の怒りではなく、人間界に騒然と生じ

る正当な憤りを意味するからである⁽⁵⁵⁾。人間の視点にかなり同化したこのアポロンの発言は、やはり人間的とも言えるヘラの応答によって反論を受ける。すなわち女神は、アキレウスは女神テティスの子であり、自分がテティスを養育してペレウスの妻としたため、その子をヘクトルと同格には扱えないと主張する(24.55-63)。これは家族愛にもとづく議論であるが、グールドの指摘のようにそもそも『イリアス』の神々の社会は根底に人間の「家」の概念を取り込んでいるから、容易には無視できない主張である。そのため最高神ゼウスは、他の神々が支持したヘクトルの遺体をひそかに盗みだして事態の打開を図るというヘルメスの拙速な提案をしりぞけ、母親テティスによる忠告をとおして懇ろに英雄自身を動かそうと決める(II. 24.64-76)。

ここから人間としてのアキレウスと——すでに死んではいても——ヘクトルの救済が始まる。一方ではゼウスの命令でアキレウスに近づいたテティスが、ヘクトルの遺骸を敵に返すようにとの神々の意向を息子に伝え(II. 24.120ff)、他方ゼウスは使者イリスをトロイア城内へ派遣して、プリアモス王に単身で敵アキレウスの幕舎へ赴き、息子の遺体の返還を嘆願するようにと伝える(24.143ff)。暴力的行為の虜となり自力でそこから脱出できないアキレウスを救うのは、家族的な機構の中で意思決定を容易に実現する家父長的な神ゼウスの命令——神意に従うことはアキレウスの不名誉とはならない——と、我が子を思う母の情愛である。さらに、ヘクトルは死者に対する礼節をトロイア人から受けて社会の中に回帰できることになるが、それも老父プリアモスの息子に対する勇敢な血族愛の行動である。先述のようにギリシア人の競争的社会もトロイア人の融和的社会も、みずからの存立のために果敢に生命を犠牲にする戦士の存在を必要とし、物語では両社会の抗争の結果、前者の代表的勇者が後者を支える戦士を打ち負かして、後者すなわちトロイア人社会の敗北と滅亡が決定するかのようには語られた。しかしホメロスはそこで叙事詩を終結させず、競争的社会の代表的人物が、その競争原理による自縛から、神々の社会の一面をなす家族的な融和の原理によって救われ始める様子を描いた。そしてアキレウスの硬化した心を最終的に動かし、彼の人間としての尊厳を回復させたのは、神々ではなく人間であり、しかも老齢で無力な人物であった。

なお心を硬直させたままのアキレウスを前にして、プリアモスは嘆願しながらこう述べる。

「どうかアキレウスよ、神々を敬い、あなたの父君のことを思い出して、このわたしを憐れんでください。わたしは父君よりも憐れむべき身です。地上に生きるほかの人間がいまだ耐えたことのないような苦しみをわたしは耐えたのです、わが子を殺した人の面前に手を差し延べるといような。」

(『イリアス』第24巻503-506)

言い終えると老人は死んだ息子を想って涙を流し、アキレウスも、もはや生きては会えない友

人と父親を偲んで泣く。そこではじめて英雄は相手に語りかける。

「気の毒な方よ、あなたもじつに多くの不幸を心中に耐えてこられたことか。

.....

さあ椅子にお掛けください。ともあれ、われらはいかに悲しくとも、

苦悩は胸の中にそっと眠らせておきましょう。

身も凍るような慟哭は、何の役にも立たぬのだから。

そのように神々は、哀れな人間どもに悲しみつつ生きるようにと

定められたのです——ご自身には、何の憂いもないのだが。」

(『イリアス』第24巻518, 522-526)

プリアモスは、自分がアキレウスの父ペレウスよりも悲惨な目に遇っていると訴えた。しかしアキレウスは、不幸は神々が人間に定めた共通の運命なのだと述べ (II. 24.525-526)、そのあと、以前は恵まれた王であった実父も今は「故国を遠く離れて」「時ならず世を去る運命の一人息子」(540-541)のゆえに大きな不幸を味わうことになるのだから、同様の運命を、「あなたも耐え抜いて、いつまでも心で嘆くのはなさらぬがよい」(549)と語る。さらに彼は、プリアモスが遺体の返還を申し出ると、「ヘクトルはわたしの方から引き渡すつもりです」(561-562)と言って、自分から進んで遺体を抱き上げて馬車に載せる(589-590)。この場面において、アキレウスは神々から指示を受けていたとはいえ、その言動はみずからの意思にもとづいており、彼は自己の正常な理性と感情を自然に取りもどして、暴力のメカニズムに支配された非情な心理状態から解き放たれる。そしてその内的変化を促した直接的な原因は、アキレウスに故国の父親をありありと想起させる、父としてのプリアモスという老人の出現とその老王の我が子に対する深い情愛の行動である。英雄の心は、ギリシア軍の社会から隔たった夜の幕舎の密かな空間の中で——『イリアス』冒頭では老神官の虐待ゆえに起こった疫病で斃れていく味方を憐れんだときに彼は示したが(1.53ff)、しかしその後——戦場ではすっかり失われたかに見えた人間の情動と威厳ある判断力を回復する。

こうしてヘクトルの遺体はトロイアへ運びもどされ、王の要望に応じてアキレウスが快く承認した11日間の休戦のあいだに葬儀と埋葬が行なわれる。戦場での零和ゲームにおいて敗北したヘクトルも、勝利したアキレウスと同様に共同体の枠外で生死を賭けて命を失い、その論理に従って敵の暴行を受けるがままの自然物と化していたが、死者となった偉大な仲間を晴れて見送るこの集団的儀式によって——生前の戦士としての内的矛盾は解消し——ようやくトロイア人社会の中にふたたび一員として受け入れられる。『イリアス』全巻はこのヘクトルの死の追悼儀礼で終わっている。

たびたび指摘されたように、たしかに死して帰還したヘクトルへの嘆きとその葬儀は、近く

に迫ったトロイアの滅亡をも象徴している。実際、王女カッサンドラ、妻アンドロマケ、母ヘカベ、さらに弟嫁ヘレネさえも深い悲嘆の言葉を述べ（*Il.* 24.699-776）、ヘクトル亡きあとのより激しい敵対的状况と急速な都の衰運を予感させている⁽⁵⁶⁾。しかし、こうした女たちの言葉は同時に、アキレウスが仲間社会とはまったく遮断されたプリアモスとの会見の場でのみ本来の自己を取りもどし、ギリシア人軍団とは——なお生ける存在として——距離を置き続けていることとは対照的に、ヘクトルの死が人間社会の中に確固とした位置づけを与えられた模様を暗示している。ヘクトルの死は集団の全成員の心中に受容され、その社会の精神的再結合と継続を生む原動力ともなる。げんに彼の葬儀は、そうした存続と再生の可能性を儀礼の形で表わしているのである。王の指示に従って人々は、9日間肅々と薪を運んで積み上げ、10日目に火葬を行なう。休戦の最後の11日目には遺骨を埋葬して墓を築いたあと、プリアモスの館に大勢が集まって「盛大な宴会」を催し（24.802-803）、互いに生命力と精力の持続を確かめ合う。叙事詩全体の結末は、あたかも英雄の死後もトロイア人の活動力が継承されていくかのように、「こうして人々は馬を馴らすヘクトルの葬儀を営んだ」（24.804）という詩行で締めくくられる。

さて、こうした物語の最後の展開から明らかなように、家族的融和社会の範型であるトロイア人のポリスは、競争的社会のギリシア人集団に軍事的に敗北し、さらに——従来のトロイア戦争の神話の伝統に従って——やがて滅亡に向かうものと予示されていながら、人間の精神の深刻な危機と社会的価値観の混乱や破綻を修復する潜在的能力に関しては、大きな力を内蔵した安定的な組織として印象的に描かれている。一方神々の社会は、二つの人間社会の両極——すなわち競争と融和——の間を揺れ動きながらも、物語の最後には家族的融和性を発揮して、両英雄の果てしない相克が緩和する契機をもたらし——たとえ今後も対立と抗争は続くにせよ——人間界の軌道をただすことができた。こうして見てくると、ホメロスは結局、神話的戦争をめぐる大きなフィクションによって、トロイア人社会に象徴される融和型の都市文明のあり方こそ、大局的にはギリシア軍に代表される相互関係の不安定な競争至上主義社会の欠陥を補填し、人間世界の未来への道しるべになりうるものとして示そうとしたように思われる。そして詩において描かれたこのような社会的ヴィジョンは、当然ながら、ギリシアの歴史の中で新たに台頭しつつあった、詩人自身の聴衆の属するポリス社会を念頭に置いて構想されたものであろう。実際、聴衆はいつの間にかこの叙事詩を、作品のタイトルとして序歌の冒頭に示された「アキレウスの怒り」（*Menis Akhileos: Il.* 1.1）ではなく、『イリアス』（*Ilias*）すなわち「イリオン＝トロイアの物語」と呼びならわすようになったのである。

そもそもホメロスの歴史観は、明らかに、のちのローマ詩人ウェルギリウスが提示したような明確な目的へと直線的に進むプロセスではない⁽⁵⁷⁾。それは、トロイアの援軍の勇士グラウコス次の名言が示すように、基本的には生と死の循環史観であろう。そこには、木の葉のよ

うに繁っては散っていく人間のはかない姿とともに、安定して生き続け、季節のめぐりとともにつねに新たな葉を生じさせる「森」、すなわち樹木の株の存在とその持続的生命力についても歌われている⁽⁵⁸⁾。詩人ホメロスの「トロイア」とは、いつまでも生命の環を閉ざすことのないそうした大樹の株のようなものであり、そして転変をともなうその連続と循環のイメージは、アキレウスの円形の盾の中央部に描かれた、戦争と平和の二つの相を繰り返して生き続ける揺籃期のポリスの姿とも重なるのである。

「人間の世代は、木の葉のそれのようなものである。

風は木の葉を大地に散らせるが、しかし森は、

ふたたび春が来ると、蘇って新しい葉を芽生えさせる。

そのように人間の世代も、あるものは生じ、あるものは消えていく。」

(『イリアス』第6巻146-149)

(本研究は [JSPS 科研費 25370347](#) の助成を受けたものです。)

注

- (1) The founding hero of European literature is Homer: E. R. Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages*, transl. by W. R. Trask, Princeton, 1953, p. 16.
- (2) D. A. Traillによると、「アガメムノンのマスク」はシュリーマン自身の命名ではないとされるが、しかしシュリーマンがそのマスクの遺体とアガメムノンを同一視しようとしたことは確かであろう。デイヴィッド・トレイル『シュリーマン——黄金と偽りのトロイ』、周藤芳幸・澤田典子・北村陽子訳、青木書店、1999年、pp. 242-244参照。
- (3) 史実としてのトロイア戦争の問題に関連する研究文献は多いが、その一部を挙げておく：M. I. Finley, J. L. Caskey, G. S. Kirk & D. L. Page, The Trojan War, *Journal of Hellenic Studies* 84 (1964), pp. 1-20; D. L. Page, *History and the Homeric Iliad*, Berkeley/Los Angeles/London, 1972; L. Foxfall & J. K. Davies (eds.), *The Trojan War, its Historicity and Context*, Bristol, 1984; I. Morris, The Use and Abuse of Homer, *Classical Antiquity* 5 (1986), pp. 81-138; M. J. Mellink (ed.), *Troy and the Trojan War*, Bryn Mawr, 1986; 松本仁助『ギリシア叙事詩の誕生』世界思想社、1989年、pp. 31-54; S. Hood, The Bronze Age Context of Homer, in: J. B. Carter & S. P. Morris (eds.), *The Age of Homer*, Austin, 1995, pp. 25-32; J. Bennet, Homer and the Bronze Age, in: I. Morris & B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Brill, 1997, pp. 511-534; I. Morris, Homer and the Iron Age, *A New Companion to Homer* (op. cit.), pp. 535-559; S. Sherratt, Archaeological Contexts, in: J. M. Foley (ed.), *A Companion to Ancient Epic*, Malden/Oxford/Victoria, 2005, pp. 119-141; J. Grethlein, From “Imperishable Glory” to History: The *Iliad* and the Trojan War, in: D. Konstan & K. A. Raafaub (eds.), *Epic and History*, Malden/Oxford/Victoria, 2010, pp. 122-144.
- (4) パリの口誦詩研究については、cf. A. Parry (ed.), *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, New York/Oxford, 1987; 小川正廣「口誦伝統と文字テキスト——ホメロスをめぐって」、小森・富山・沼野・兵藤・松浦編『岩波講座 文学1』、2003年、pp. 17-39; 川島重成『『イリアス』ギリシア英雄叙事詩の世界』岩波書店、1991年(2014年)、pp. 249-256.

- (5) E. D. T. Vermeule, "Priam's Castle Blazing": A Thousand Years of Trojan Memories, in: Mellink (ed.), *Troy and the Trojan War* (op. cit.), p. 91.
- (6) 'Wilusa/Wilusija'=Ilion, 'Taruwisa'=Troia, 'Ahhiyawa'=Akhaioi. Cf. J. Latacz, *Troy and Homer: Towards a Solution of an Old Mystery*, transl. by K. Windle & R. Ireland, Oxford, 2004; K. A. Raafaub, Homer, the Trojan War, and History, *Classical World* 91 (1989), pp. 386-403; K. A. Raafaub, Epic and History, in: J. M. Foley (ed.), *A Companion to Ancient Epic* (op. cit.), pp. 58-60; C. G. Thomas & C. Conant, *The Trojan War*, Westport/London, 2005.
- (7) A. J. B. Wace & F. H. Stubbings, *A Companion to Homer*, London/Melbourne/Toronto, 1967.
- (8) Cf. K. A. Raafaub, Homeric Society, in: Morris & Powell (eds.), *A New Companion to Homer* (op. cit.), pp. 624-648; A. G. Geddes, Who's Who in 'Homeric' Society?, *Classical Quarterly* 34 (1984), pp. 17-36; A. Dalby, The *Iliad*, the *Odyssey* and Their Audiences, *Classical Quarterly* 45 (1995), pp. 269-279.
- (9) Cf. A. B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., 1960; 小川正廣「ホメロスの詩と文字使用」『国立民族学博物館研究報告』9-3 (1984), pp. 609-630; 小川「口誦伝統と文字テキスト」(前掲論文) 参照。
- (10) Cf. Latacz, *Troy and Homer* (op. cit.); Sherratt, Archaeological Contexts (art. cit.), p. 132.
- (11) M. I. Finley, Homer and Mycenae: Property and Tenure, *Historia* 6 (1957), p. 159.
- (12) M. I. Finley, *The World of Odysseus*, 2nd ed., London, 1977 (フィンリー『オデュッセウスの世界』、下田立行訳、岩波文庫、1994年)。
- (13) G. S. Kirk, *Homer and the Oral Tradition*, Cambridge, 1976, pp. 54-55.
- (14) *Ibid.*, p. 68.
- (15) Raafaub, Homer, the Trojan War, and History (art. cit.), pp. 401-402.
- (16) ミュケナイ文明の崩壊の原因については、今日ではギリシア内外のさまざまな要因が検討され、それらが複合的に作用した結果と見る傾向があるが (cf. B. Vivante, *Events That Changed Ancient Greece*, Westport/London, 2002, pp. 14-18)、方言分布の分析などにもとづいて「ドーリス人の侵入」を重視する見方も根強い (cf. M. Finkelberg, *Greeks and Pre-Greeks: Aegean Prehistory and Greek Heroic Tradition*, Cambridge, 2005, pp. 140-160)。
- (17) Cf. O. Murray, *Early Greece*, Glasgow, 1980, pp. 57-99; Morris, Homer and the Iron Age (art. cit.); 桜井万里子編『ギリシア史』山川出版社、2005年、pp. 43ff.; 周藤芳幸『古代ギリシア 地中海への展開』京都大学学術出版会、2006年、pp. 82ff.
- (18) Cf. H. W. Parke, *Greek Oracles*, London, 1967, pp. 33-55; J. Fontenrose, *The Delphic Oracle*, Berkeley/Los Angeles/London, 1978, pp. 1-5.
- (19) Cf. J. N. Coldstream, Hero-Cults in the Age of Homer, *Journal of Hellenic Studies*, 96 (1976), pp. 8-17; J. Whitley, Early States and Hero Cults: a Re-appraisal, *Journal of Hellenic Studies*, 108 (1988), pp. 173-182; I. Morris, Tomb Cult and the "Greek Renaissance": the Past in the Present in the 8th Century BC, *Antiquity* 62 (1988), pp. 750-761.
- (20) アルファベットの使用がギリシア人の社会と文化に与えた影響については、「シンポジウム「文字の力」」『西洋古典学研究』58 (2010), pp. 87-120参照。
- (21) ホメロスの詩の文字化については、小川「ホメロスの詩と文字使用」(前掲論文) および同「口誦伝統と文字テキスト」(前掲論文) 参照。
- (22) Cf. Page, *History and the Homeric Iliad* (op. cit.), pp. 118-177.
- (23) トロイア陥落までのさまざまな出来事は、「叙事詩の環」と称されるホメロス以後に成立した叙事詩群に属する『アイティオピス』『小イリアス』『イリウ・ベルシス』において語られたが、それらの逸話の多くはホメロス以前の古い伝承にさかのぼると見なされる。岡道男『ホメロスにおける伝統の継承と創造』創文社、1988年、pp. 141-476参照。
- (24) 注(16)参照。
- (25) Cf. J. M. Hall, *The Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge, 1997, pp. 56ff.
- (26) Cf. Page, *History and the Homeric Iliad* (op. cit.), p. 120; Finkelberg, *Greeks and Pre-Greeks* (op. cit.), p. 168.

- (27) Cf. M. Finkelberg, *Homer as a Foundation Text*, in: M. Finkelberg & G. G. Stroumsa, *Homer, the Bible, and Beyond: Literary and Religious Canons in the Ancient World*, Leiden, 2003, pp. 80-81; Finkelberg, *Greeks and Pre-Greeks* (op. cit.), p. 168.
- (28) Finkelberg, *Homer as a Foundation Text* (art. cit.), pp. 81-85; Finkelberg, *Greeks and Pre-Greeks* (op. cit.), pp. 172-176.
- (29) 『イリアス』には、本稿で論じるように伝統的な英雄の価値観に対する批判あるいは再評価の視点が含まれているが、しかし——古代でも現代でも——英雄の理想的側面のみ鑑賞することは十分可能である。例えばアドキンスは、「ギリシア人は全般的にホメロスの価値（すなわち競争的な軍事的卓越性——筆者注）を称賛した」と断定している（A. W. H. Adkins, *Values, Goals, and Emotions in the Iliad*, *Classical Philology* 77 (1982), p. 322）。
- (30) Cf. J. M. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad: the Tragedy of Hector*, Chicago/London, 1975, pp. 35-39; Morris, *The Use and Abuse of Homer* (art. cit.), pp. 89-91; Bennet, *Homer and the Bronze Age* (art. cit.), p. 532.
- (31) Cf. M. Mueller, *The Iliad*, London, 1984, p. 5.
- (32) G. S. Kirk, *The Songs of Homer*, Cambridge, 1962, p. 135.
- (33) 注(12) 参照。
- (34) A. Snodgrass, *An Historical Homeric Society?*, *Journal of Hellenic Studies* 94 (1974), pp. 114-125.
- (35) Morris, *The Use and Abuse of Homer* (art. cit.); Raaflaub, *Homeric Society* (art. cit.); Raaflaub, *Homer, the Trojan War, and History* (art. cit.); Finkelberg, *Homer as a Foundation Text* (art. cit.); Finkelberg, *Greeks and Pre-Greeks* (op. cit.).
- (36) J. Goold, *The Idea of Society in the Iliad*, in: Id., *Myth, Ritual Memory, and Exchange: Essays in Greek Literature and Culture*, Oxford, 2001, pp. 335-358.
- (37) *Ibid.*, p. 343.
- (38) *Ibid.*, p. 352.
- (39) *Ibid.*, p. 352.
- (40) *Ibid.*, p. 352.
- (41) 小川正廣「古代叙事詩における戦争と平和——ホメロスとウェルギリウス」『名古屋大学文学部研究論集・文学』55 (2009), pp. 44-45 参照。
- (42) 盾の描写全体については、cf. O. Taplin, *The Shield of Achilles within the Iliad*, *Greece & Rome* 27 (1980), pp. 1-21.
- (43) 盾の図柄では戦争の場面以外に神々は描かれていない点も、『イリアス』との類似性を裏づけている。また、『イリアス』の場合と同様に盾の戦争の描写でも、ポリスが襲撃集団かどちらかの最終的な勝利の場面は示されない。Cf. M. W. Edwards, *Homer: Poet of the Iliad*, Baltimore/London, 1987, p. 284.
- (44) Redfield, *Nature and Culture in the Iliad* (op. cit.), pp. 109-159.
- (45) *Ibid.*, p. 222.
- (46) 第9巻における和解の使者たちへのアキレウスの言葉：
「わたしの母、銀の足のテティスの話では、
わたしを死の果てに導く運命は二通りあるという。
ここに留まってトロイアの都を囲んで攻め続けるなら、
帰国の望みはなくなるが、不滅の誉れが残る。
だがもし懐かしい故国に帰るならば、
立派な誉れは失われるが、命は長く、
死はすぐには訪れないだろうという。」（『イリアス』9.410-416）
- (47) Cf. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad* (op. cit.), pp. 143-159.
- (48) Cf. S. L. Schein, *The Mortal Hero: An Introduction to Homer's Iliad*, Berkeley/Los Angeles, 1984, pp. 70-71.
- (49) サルペドンの言葉の後半については、小川正廣「『アエネイス』における英雄と死」『西洋古典学研究』43

- (1995), pp. 75-86 参照。
- (50) Redfield, *Nature and Culture in the Iliad* (op. cit.), p. 101.
- (51) ルイスは、『イリアス』における 'panakhaioi' 「全アカイア人=全ギリシア人」の用法を検討し、「私の見るかぎり、蛮夷に対してギリシア人が連合するという観念はない」と結んでいる (C. S. Lewis, *A Preface to Paradise Lost*, Oxford, 1942, p. 27)。またヴァン・デア・ヴァルクは、『イリアス』において詩人はギリシア人の優越性を強調していると論じたが (M. H. A. L. Van der Valk, *Homer's Nationalistic Attitude*, *Antiquité Classique* 22 (1953), pp. 5-26; Id., *Homer's Nationalism, Again*, *Mnemosyne* 38 (1985), pp. 373-376)、カクリデイスはそれに反論し、ギリシアとトロイアの双方に対する公平な詩人の見方と人物の描き方を明らかにしている (J. Th. Kakridis, *Homer Revisited*, Lund, 1971, pp. 54-67)。
- (52) Cf. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad* (op. cit.), p. 211.
- (53) 第1巻でアポロンは、老神官クリュセスの嘆願を無慈悲に拒絶したアガメムノンに対して怒り、ギリシア軍に疫病を送った (*Il.* 1.8-52)。
- (54) Cf. Mueller, *The Iliad* (op. cit.), pp. 134-135.
- (55) Cf. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad* (op. cit.), p. 213; N. Yamagata, *Homeric Morality*, Brill, 1994, p. 150.
- (56) Cf. Schein, *The Mortal Hero* (op. cit.), pp. 189-191.
- (57) 例えばホメロス、ウェルギリウスおよびミルトンの叙事詩を比較して論じたルイスは、ホメロスではローマ建国や人類の墮落に相当する意義のある大事件は語られず、ただ英雄的行為や悲劇的出来事が羅列的に描かれるのみであり、それは『イリアス』には歴史的「大構想」(large design)が存在しないためであるとしている (Lewis, *A Preface to Paradise Lost* (op. cit.), pp. 28-29)。
- (58) この詩句の「再生」の観念については、cf. Schein, *The Mortal Hero* (op. cit.), p. 69-70; Edwards, *Homer: Poet of the Iliad* (op. cit.), p. 204.

キーワード：ホメロス、『イリアス』、叙事詩、歴史、英雄、競争、融和

AbstractThe Homeric Cycle Will Not Be Broken:
On the Rebirth of the Ancient Epic Poetry (I)

OGAWA, Masahiro

Since the beginning of the 20th century the Homeric epics have been the main focus of historical discussions on “the Trojan War” in the Mycenaean Age and the actual societies and cultures of the later periods. In this paper I envisage the *Iliad* as not so much a historical document as a fictional work and propose to make clear the poet’s social vision which should have appealed to his contemporary audience near the end of the Dark Age.

The literary world of the *Iliad*, as J. Goold has pointed out, is made up of the four model societies: those of the Greeks at Troy, Troy itself, the gods on Olympus and the Greeks at the age of Homer, of which the last one is described briefly on the Shield of Achilles and in similes. From this general view I proceed to put in the foreground the depiction of the city at war—a secularized and reduced *Iliad*—on the Shield (*Il.* 18.509–540) and to look from there into ‘the vanishing point’ on which the ‘parallel lines’ of the other three societies should converge in a poetic perspective. At the end of this dynamic structure the victorious Achilles, who insults the defeated Hector’s dead body and has become a helpless victim of physical force, is saved from this fatal mechanism of perpetual violence by the divine familial affection and the old king Priam’s action of paternal love for his son. And just after the reconciliation, the entire narrative concludes with Hector’s funeral which symbolizes the continuation of Troy’s social life.

Thus Homer seems to show his original view in which the type of his Trojan society, an urban civilization with the great potentialities of mediating social conflicts and resolving mental crises, can repair the grave defects inherent to such an excessively competitive organization as his Greek army and provide good guidance for the people of many emerging city-states of his time.

Keywords: Homer, *Iliad*, epic, history, hero, competition, reconciliation