

最初のヨーロッパとヨーロッパ人に関するノート^一

野 津 寛

昨今、欧州連合とヨーロッパのアイデンティティーに関する論議が盛んに行われている。言うまでもなく、現時点で欧州連合十五カ国はヨーロッパの一部を代表しているに過ぎない。

ヨーロッパそのものは広くて古い。その広くて(とりわけ)古いヨーロッパについて、文明的、文化的、精神的伝統の重要な源泉が古代ギリシャに存すること。この半は「陳腐化した」とも「神話化した」とも思われがちな認識は、やはり大筋において間違っていないし、現代的な意義を失っていないように思われる。しかし、この漠然とした認識にどのような意味を与えらるかは、解釈者により様々であろう。本稿では、史実関係の詳細に立ち入ることは出来ないまでも、その伝統の認識について道筋と枠組みだけを大雑把に示しつつ、西洋古典文学における「最初のヨーロッパとヨーロッパ人」に関する私なりの解釈を

述べてみたい。

「一」 古代ギリシャの伝統

最初に古代ギリシャ人がヨーロッパ人となった^①。次に古代ローマ人がギリシャ(ヘレニズムと呼ばれるコスモポリタニックなギリシャ)の伝統を学ぶことによってヨーロッパ人となった^②。ギリシャ・ローマ的ヨーロッパ人の伝統にキリスト教徒が加わった。古代ギリシャ・ローマ文明の侵略者たる所謂「蛮族(バルバロイ)」も、キリスト教徒になる形で、あるいは古代ギリシャ・ローマの文明的、文化的な伝統を受容する形でヨーロッパ人となった^③。西ヨーロッパが古典古代(特に東ローマの滅亡によりギリシャ古典)を再発見したルネッサンス以降、

近現代のヨーロッパ人も古代ギリシャ・ローマと中世キリスト教の文明的、文化的、精神的な遺産を継承し実現する人々のことである。ヨーロッパ人の外延がこうして拡大すると共に、伝統の意味と本質も多様化し、伝統の取捨選択と忘却もあつたからには、古代ギリシャ人がヨーロッパ人であつたのと同じ意味で現代人がヨーロッパ人であるわけでは決してない。しかし、後から来た人々が先人の文明的、文化的、精神的伝統を継承し後代に伝えたことに変わりはないと思われる。

ヨーロッパの文明的、文化的、精神的伝統に関する最小限の定義とは、それを取り除くならばアイデンティティの核が消失してしまうであろう本質的要素を明らかにすることである。そのように了解した上で、古代ギリシャに発する伝統の継承と実現がヨーロッパの根底にある要素であるように思われる。⁶⁰このように考えるなら、シャルル・マーニユのフランク王国から現代の欧州連合に至る歴史区分の外においても、古代ギリシャに発する伝統の伝承と実現として様々な文明的、文化的、精神的形態が観察される限りにおいて、それらをヨーロッパの一つのアイデンティティとして了解することが出来る。もちろん、ギリシャ・ローマ・キリスト教という要素だけが現代ヨーロッパを構成しているなどと主張つもりは毛頭なく、これはさらに広く、古く、複雑多様なヨーロッパに対する、西洋古典伝承からの一つのアプローチに過ぎない。

伝統を継承し現実化する個人的・集合的な実現のプロセスに、

多大な努力と細心の注意が必要とされることは言うまでもない。現代イタリア、フランス、ドイツ等の国籍を持つ者なら誰でもあるいはスイス、ベルギー、アルゼンチン等、多言語文化地帯に生まれた人なら誰でも自動的に、「(伝統の継承と実現として定義された)ヨーロッパ」の市民権を手に行っているわけではない。⁶¹少数民族の文化のみならずヨーロッパ文化においても、「世界化・国際化」と呼ばれる標準化傾向が、あるいは加速度的に増大する伝統の集積が、あるいは諸科学の専門化傾向の激化が、伝統の継承と実現を益々困難にしている。例えば、ギリシャ・ラテン語や哲学を専攻する学生の数が減ることはあつても増えることは稀である。また、「伝統」そのものと伝統の再利用に必ずしも、普遍的な立場から見て正しいもの、理解可能なもの、実現可能なもの、好ましいものばかりが含まれているとも限らない。例えば、国家という観点から眺めるならば、ヨーロッパを宗教、政治、民族のイデオロギーによつて分裂と統合を繰り返した「国境の歴史」と見ることが出来るだろう。⁶²宗教戦争、民族運動、帝国主義、二つの大戦、冷戦が終結したかに見える現代においても、国家の内部や辺境において紛争が絶えない。こうした紛争傾向もヨーロッパの伝統的要素の好ましくない実現のなかに数えられるかもしれない。古典テキストに潜在する人種偏見のイデオロギーが一種の伝統として伝承され、利用され、人種差別として実現される場合さえある。ヨーロッパは伝統的未解決問題の総体であり、ヨーロッパ人とは未解決問題

の継承者でもある。こつした意味でヨーロッパ人は相変わらず危機(Crisis)に瀕している。しかし、ヨーロッパ人は問題解決の糸口さえも共通の伝統の中に模索出来る人々である^{二〇}。ヨーロッパの「アイデンティティーの危機」に際して、P・ヴァレリーのような人がヨーロッパ人の三要因としてローマ、キリスト教、ギリシャの影響をあげたこと^{二一}、T・S・エリオットのような人がギリシャとローマとイスラエルの遺産を強調したこと^{二二}、E・フッサールのような人がナチズムの嵐が吹き荒れるさなかギリシャに発する学問的伝統を「ヨーロッパ人の使命」として強調したことは決して無意味ではなかつたように思われる。また、ヨーロッパ人は徹底的自己批判によって未解決問題に立ち向かう人々でもある。自己批判を徹底するあまり伝統の全体さえ否定する事もあるが、それは行き過ぎというものであろう。そもそも、自己批判も徹底主義も極端主義も、それらに拮抗する傾向と共に、古代ギリシャに遡るヨーロッパの伝統的知的傾向のひとつであつたとさえ言える。

文明(civilisation)という観点から眺めるならば、ヨーロッパとはお互いに良く似ていながらそれぞれ少しずつ異なる諸都市の総体である。各都市の本質がお互いを模倣することに存するかのようにさえ見える。ユーラシア大陸西端に位置するこの半島部分において、都市から隣の都市へ、また別の都市から隣の別の都市へと、国境を越えながら自由に移動してみるなら、ヨーロッパを構成するいわば「モナド世界」^{二四}の同質的多様性を五

感の全てによつて観察することになるだろう^{二五}。ここでは地理的・歴史的連続性が直感的に了解される。このヨーロッパ諸都市の原型とそれらを結ぶ交通網の基礎を確立したのは、古代ローマだつた。この交通網を通じてカエサル^{二六}の軍隊と、「蛮族」が、物資と人材が、教育と技術が、ローマ市民権とキリスト教が、ひとこと言えばギリシャ・ローマの文明と文化が、ローマという都市からヨーロッパ各地の諸都市へと伝達され実現された時代があつた。このローマ的ヨーロッパが地中海世界とガリアとライン川流域で最盛期を迎えた^{二七}。やがてローマ帝国そのものが衰退し、ローマによる平和が消滅した後も、諸都市の基礎と交通網による同質的多様性は破壊されなかつた。「蛮族」と呼ばれるゲルマン人は破壊行為と略奪こそ行つたが、ギリシャ・ローマの文明と文化を完全に破壊するほど野蛮ではなかつたし、政治的・軍事的にはローマの後継者となり、文化的・宗教的には後援者となつた^{二八}。もちろん都市という物質文明レヴェルの相互依存関係だけが文化的、精神的な同質的多様性を実現したのではない^{二九}。しかし、考古学的には青銅器時代にまで遡り得るこの相互依存と「コミュニケーション」の伝統がヨーロッパを可能にしたと言つことは出来るだろう^{三〇}。

都市という文明形態の起源は古代地中海世界における都市国家に遡るが、すでにミノア時代のクレタ島に都市の芽生えが観察されている^{三一}。ミユケナイ時代から所謂「暗黒時代」における発展とアルカイック時代における地中海・エーゲ海全域へのギ

リシヤ人による植民活動を経て、古典的なギリシヤ諸都市のネットワークが完成する。古代ギリシヤ文化が繁栄したのは、この都市(Polis)と諸都市ネットワークという文明基盤の上においてであった¹¹⁰。やはり都市の上に成り立つローマの共和国(Republica)という政治形態も、古代ギリシヤ都市国家の文明的、文化的継承物である。ギリシヤの諸都市国家が、アレクサンドロスとその後継者達の王国に編入され、独立を失って衰退し、ローマがそれらを征服し飲み込んだとき、ローマはギリシヤから文化と学問の全てを受け継いだ。ホラティウスの有名な言葉 Graecia capta ferum victorem cepit et artis / imulit agresti Latio (Horatius, Epistulae II, 1. 156-157)がこの「文化的征服」の意識を簡潔に言い表している。オリエントからローマ帝国に浸透した外来諸宗教のひとつでありながら、後にヨーロッパの精神世界を支配する宗教となり、ヨーロッパ諸都市にカテドラルを建設するキリスト教も、四世紀にローマの国教となりギリシヤ・ローマの伝統的宗教を駆逐する以前にギリシヤ化されていた。『旧約聖書』はヘレニズム時代にそのギリシヤ語訳が完了し、『福音書』も『パウロの手紙』も当時の国際語たるギリシヤ語(コイネー)で書かれ、読まれた。キリスト教自身がローマ帝国組織を模倣して教会組織を形成した。続いて、ローマ帝国が分裂し、衰退、消滅した後も、ゲルマン人君主、キリスト教聖職者・修道士、中世と近代の諸都市がその政治と宗教と芸術と教育をローマから受け継いで、その伝統を継承し実現を与えた¹¹¹。こ

うして次々に実現されたものが古代ギリシヤ・ローマの理想と同じでは無かったことは言うまでもない。

民族と俗語の多様性にも、地理的・時間的な隔たりにも関わらず、ヨーロッパが多様性を内包しつつ比較的均質な文化の伝統を保持し得たいまひとつの要因に、ラテン語とギリシヤ語で書かれた古典古代文学の伝統がある。ここで「文学」と呼ぶのは、古代ギリシヤ・ローマが文字によって後代に残した文物の総体のことであり、詩歌や散文のみならず金石文や法律、行政文書、科学・技術・呪術文献も含む。異民族・多言語のひしめき合う古代・中世においてギリシヤ語とラテン語がヨーロッパの国際語・標準語であったように、今日、多言語・他文化を標榜する現代ヨーロッパにおいても、ヨーロッパとはギリシヤ語とラテン語をその「古典語」として尊重してきた国々、あるいはギリシヤ・ラテン文学を記した中世写本や碑石を「国宝」として所持する諸都市あるいは国々(貴重な写本を戦利品として奪い合った国々)の総体であると言つこともできる。古代ギリシヤと古代ローマの書物を収集し、丹念に書写し、保存するという骨の折れる共同作業の伝統が、古代・中世・近代を貫いてヨーロッパの発展と衰退の歴史に対応している。ローマがヨーロッパの肉体の遺伝子であったとするならば、ラテン語とギリシヤ語の文字伝承がヨーロッパの文化と精神の遺伝子だと言えるかもしれない¹¹²。

ヨーロッパ文学の多くの文学形態が古代ギリシヤに発する伝

統の文字による継承と実現である。文字に書き留められたホメロスとヘシオドスを模倣したアレクサンドリアの学者詩人達とウエルギリウスを経て、中世の英雄叙事詩に至る叙事詩の伝統。サッポーやアナクレオンからカトウルス、ホラティウスを経て中世のカルミナブラーナや近代詩人に至る叙情詩の伝統。アイスキュロスやソフォクレスの悲劇からセネカの悲劇を経てラシーヌやシエークスピアの近代古典悲劇へ至る伝統。アリストパネスやメナンドロスの古代ギリシャ喜劇からプラウトウスとテレンティウスの古代ローマ喜劇を経て近代古典喜劇へ至る西洋演劇の伝統。ギリシャ・ラテン詞華集の伝統、風刺的エピソードの伝統。ソフィストと呼ばれる外人弁論教師（あるいは弁論代筆者）、アテナイ人のイソクラテスやデモステネスの政治演説から、キケロの演説とローマにおける弁論家教育を経て、近代の演説的散文、説教文学、現代の政治演説へ至る、レトリック的（決して「散文」的とは言えない）散文の伝統。ヘロドトスやトゥキディデスの歴史から、ローマの歴史家達を経て、近・現代の歴史家達へ至る歴史散文の伝統。プラトン対話編からキケロの対話文学、古代末期の教父哲学、中世のキリスト教神学を経て、近代哲学へ至る哲学と弁証の歴史。ヒッポクラテスやガレノスの医学書。ディオスコリデスやプリニウスの博物誌（特に植物誌）。古代から中世に伝わったラビダリー（宝石譜）や呪術文献。プルタルコスやルキアノスからモンテーニュの『エッセー』へ至る隨筆の伝統。このように文学ジャンルの起

源は大部分古代ギリシャに遡る。古代ギリシャの牧歌文学『ダフニスとクロエー』が所謂小説ではなくても、アイソポス（イソップ）がその寓話により理想的孩子を育てることに関心がなかったとしても、近代の小説と児童文学が数えきれないテーマとモティーフを「ギリシャ神話」から借用していることは否定できない。ギリシャ神話の神々と英雄のイメージがヨーロッパの文学と造形芸術から消滅した時代が一度でもあっただろうか。オウイディウスの『変身物語』等に代表されるギリシャ神話物語と『旧約・新約聖書』の知識無しにヨーロッパの詩歌と造形芸術が理解できると考える人はまずいないであろうが、それと同様のことがヨーロッパの演劇、歴史、哲学やレトリック的散文など文学全般においても言えるはずである。

ヨーロッパを外部との対立と差異によって区分するならば、現代はアメリカ合衆国とソビエト連邦との対立と差異によって、あるいは第三世界との対立と差異によって、近世の大航海時代は「未開」原住民との対立と差異によって、中世はサラセン帝国との対立と差異によって、後期古代ならば「蛮族」と呼ばれたゲルマン民族との対立と差異によって、古典古代ならベルシャ帝国との対立と差異において定義されるかもしれない。しかし、より重要なのは、外部との対立と差異によって明確に意識された地理的、文明的、文化的な区分の内部において考えた人々が文学的伝統によって伝承した精神的諸価値である。一例をあげるならば、ヨーロッパの政治史は複數形の「自由」と

いう価値に支配されており個々の自由と自由のせめぎ合いの様相を呈していると言われるが、この自由の観念そのものが古代ギリシアの発明であり、ペルシア戦争以降、ヘロドトス、ギリシア悲劇、弁論家等の古代ギリシア文学を読んだヨーロッパ人が古代ギリシアから継承した政治的価値であるとも言える^{二四}。

ヨーロッパの精神的諸価値を示す概念の多くは、現代でも古代ギリシア語か別の言語に翻訳されたギリシア語で言い表されるのが常である(真理、理性、論理、命題、概念、観念、自由、神、精神、人間、動物、自然、倫理、美、等)。こうした概念と術語を使わずにヨーロッパ人は何一つ議論できないし、考えることさえ出来ないのと言ったら、それは単なる誇張であらうか。

宗教という面でヨーロッパの古代から中世への移行がギリシア・ローマの異教信仰(多神教)からキリスト教信仰への変化として特徴づけられるとすれば、これは大きな精神的転換であり、宗教という面に限って古代ギリシア・ローマと中世ヨーロッパの断絶が明らかであるかのようにも見える。しかし、この転換のプロセスは長い時間をかけて実現した。様々な葛藤と格闘の末、古代ギリシアの異教文学と異教哲学は、「バイディア(教育・教養)」としてキリスト教に引き継がれた。すでにアテナイにおける聖パウロの説教(『使途行伝』第十七節)に、キリスト教の教えを異教に反するものではなく、むしろその延長としてあるいは補完として説明するという、教父哲学に特徴

的な傾向が見いだされる。古代末期において『旧約聖書』をホメロスの韻律に、『新約聖書』をプラトン風の対話編に書き直すキリスト教徒の学者さえ存在したことが知られているが、これは異教の文学と哲学が禁止された時代にもそれらが求められたことの雄弁な証拠である。キリスト教神学は論敵である異教哲学の論理と弁証法を積極的に取り入れた。『聖書』によらず「理性」のみにより神の存在を証明しようとした中世の修道士の神学は、他ならぬ古代ギリシア哲学の影響であって、ユダヤ・キリスト教の伝統ではない。他方、古代ギリシア異教哲学の初期から、多神教批判と一神教的神学への傾向がすでに顕著であった。理性と信仰の間で揺れるという西洋哲学に独自の伝統は、古代から現代まで続いている。その意味で、西洋哲学はギリシアの要素とキリスト教的要素の論争の歴史であり、ヨーロッパ哲学者とは、キリスト教的伝統とギリシア的伝統を継承し、その論争と葛藤の中で自己の哲学を実現した人々のことであると言える。

近代ヨーロッパを世界のそれ以外の部分から峻別し、今日世界の至る所でますます専門化する、科学という学問の伝統がギリシアの遺産であることは明らかである。実際、古代オリエントにも科学技術は存在したし、古代ギリシアと西洋がオリエントに科学と技術の多くを負っていることは確かである。しかし、ギリシアの科学はとりわけ、時空的・民族的・言語的相違から独立して存在すると想定される客観的真理を扱う論証科学ある

いは純粹科学として、オリエントの実用科学と区別された。その意味でユークリッド幾何学やアリストテレス論理学に代表される徹底的に客観的かつ論証的な学問の方法と対象がヨーロッパの学問にとつて決定的であつたと言える。プラトンの学校の入り口に「幾何学を知らない者」の立ち入りを禁止するというメッセージが掲げられていたことは有名であるが、ギリシヤの知識人は文系と理系の知識を根本的に区別しなかつた。自然科学と哲学と弁論術が知識として同じ延長線上に置かれていた。

ギリシヤ人の科学は論証し、弁論術は説得することを目指すが、論証と説得はいずれも人間の知識を完成するために必要な要素と見なされた。特にこの傾向はギリシヤ語が十五世紀まで学術用語として維持された東ローマ(ビザンティン帝国)に保存された。ギリシヤ語を話す東ローマがオスマントルコによつて滅ぼされ、多くの知識人がギリシヤ語写本を携え東から西に渡つてきた時、ギリシヤ語でプラトンとアリストテレスと科学文献が西ヨーロッパにもたらされ、ルネッサンスの人文主義者達に引き継がれた。多くのルネッサンス人がそうであつたように、ガリレオ・ガリレイやレオナルド・ダ・ビンチのような天才は言うまでもなく、それ以降に現れたデカルト、スピノザ、ライブニッツなど十七世紀の偉大な哲学者に至るまで、この根本的に文系と理系を区別しないギリシヤの学問の伝統に多くを負つていることは明らかである。

ヨーロッパの文化的、精神的伝統が他を排除するものであつ

てはならない。また、世界が十分に成熟しつつある現代において(この成熟は確かにヨーロッパの伝統に多くを負っているのだけれど)、ギリシヤに発するヨーロッパの知的伝統はすでに世界の文化遺産となつていふことが出来るだろう。これを伝承し実現するのはヨーロッパ人だけの使命ではない。古代ギリシヤの文化的伝統を歪曲することなく継承するがぎり、世界中の誰もが文明的、文化的、精神的な意味で「ヨーロッパ人」になれるはずである。つまり、ここで「ヨーロッパ」と呼びたいのは、自然的、地理的、民族的な統一性ではなく、文明的、文化的、精神的な伝統の伝承とその多種多様な実現形態のことである。ギリシヤに遡る伝統だけがヨーロッパではないし、現代のヨーロッパははるかに多様であると思われるが、ヨーロッパの最小限のアイデンティティーに關わる伝統の継承と実現は、善かれ悪しかれ古代ギリシヤに発する都市文明と、読み書きの伝統と、「古典」と呼ばれるテキスト伝承(ギリシヤ・ローマ古典)の読解教育(人文教育「ユマニスム」と、その読解に基づく新たな伝承の作成によつて維持されてきたし、これからもうであると言える。日本のようなアジアの国が文明的、文化的、精神的にヨーロッパ化されたかどうかは、こうした基準に照らして判断されなければならない。

以上、古代ギリシヤに遡ると考えられる「ヨーロッパ」について非常に大ざっぱに概観してみた。

「2」エウローペーという名前

今日のヨーロッパを「ヨーロッパ(エウローペー)」という古代ギリシャ語に由来する名前と呼ぶこと自体が、古代ギリシャ以来の伝統である。「歴史の父」ヘロドトスが「エウローペー」を地理学的な概念、つまり「アジア(アシアー)」と「アフリカ(リビエー)」に並ぶ第三の大陸を表す名称として用いた(Herodotus IV 42, 45, 49, 198 etc.)。ヘロドトスの「エウローペー」は現代人が「ユーラシア」と呼ぶ、当時の人々にとつては未知の広大な大陸に相当する¹²⁾。ヘロドトス以前において、『ホメロス讃歌』に地理的な概念「エウローペー」への言及があり、これがヨーロッパにおける地理的「エウローペー(ヨーロッパ)」の一番古い用例であるが、ここでは地理的な概念がはっきりしない¹³⁾。ヘロドトスが記述したベルシャ戦争では、ギリシャが代表するヨーロッパとベルシャが代表するアジアの境界はヘレスポントス(ボスボラス・ダーダネルス海峡)にあり、ギリシャがヨーロッパの代表、表舞台となっている。ヘロドトスによって漠然と示された広大な範囲の中で、ヨーロッパ概念の変遷の歴史は「エウローペー」という言葉の意味の変化の歴史としてたどることができる。地理的な概念を表す「エウローペー」というギリシャ語が、古典ラテン語と中世ラテン語に借用され、そこから近代諸語に取り入れられ、日本語の「欧州」にも翻訳された。言語使用者の観点の違いによって「エウ

ローペー」という言葉の意味が次第に変わっていったことは言うまでもない。「エウローパイオイ(ヨーロッパ人)」の占拠する場所が「ヨーロッパ」である。現代の欧州連合に、他の「エウローパイオイ(ヨーロッパ人)」である東欧の人々を排除して「ヨーロッパ」という名称を占有する権利があるのかどうか定かではない。

他方、古代ギリシャ神話の常識によれば、「エウローペー」とは有名なフェニキアの女王の名前でもある。フェニキア王アゲノール(あるいはフォイニクス)の娘エウローペーが、仲間の少女達と浜辺で遊んでいた時のこと、優しい牡牛の姿を取って現れたゼウスに誘拐され、ギリシャ(ヘラス)の一部であるクレタ島に連れ去られ、そこで彼女はゼウスによって名だたる英雄達(ミノス、サルペドン、ラダマンテュス)の母となったという。この有名な物語はアレクサンドリア時代の牧歌詩人モスコスに由来する¹⁴⁾。この略奪の話はヘロドトスにも知られていた¹⁵⁾。モスコスによるエウローペー略奪の物語は古代ローマの詩人達や近代の通俗神話物語作家によって繰り返し語られた。このゼウスによって略奪されたフェニキア女王エウローペーが地理学的な「エウローペー」の直接の語源であると考えてよいものだろうか。

しかし、ヘロドトスがこの語源に関して疑念を表明しているように(II 45)、そもそもアジアの一部であるシリアの浜辺から略奪されたフェニキアの少女エウローペーの名前と、現代の

欧州連合によって(部分的に)代表される地理的「ヨーロッパ(欧州)」の名前との間には、どのような関係がありえたのだろうか。最も西洋的な名前であるはずの「エウローペー(ヨーロッパ)」が、オリエントのシリアから誘拐されたフェニキア王女の名前になったという伝承には、いささか戸惑いを感じざるをえない。

ゼウスが「フォイニクスの娘」からミノスとラダマンテウスをもうけたという話はすでにホメロスの作として伝わる『イーリアス』(XV.321-322)に語られており、類似する伝承の古さが裏付けられる。そこで『イーリアス』の詩人は、自分の妻ヘラ(ヘーレー)に彼女のセックスアピールが以前に関係を持った他のいかなる女達のそれをも上回ることを述べるゼウスを使って、かつてゼウスが恋心を抱いた女性達(XV.312-328)を列挙させ、その中に「フォイニクスの娘」を並べているだけで、「エウローペー」という具体的な名前は用いていない。ゼウスが牡牛に変身したという略奪の口にも触れていない。もちろん、沈黙は必ずしも詩人が「エウローペー」という名前を知らなかったことを意味しないし、ゼウスが牡牛に変身して略奪したという物語を必ずしも詩人が知らなかったことを意味しない。そもそもこの場面ですうした詳細を述べることは逆効果である。ともかく、ここで最も貴重な情報は、「フォイニクスの娘」がミノスとラダマンテウスというクレタ島の英雄の母とされている点である。そのことから、ゼウスと「フォイニクスの娘」の「結

婚」が英雄崇拜の一部としてクレタ島で祭られていた可能性が推測される。つまり『イーリアス』の詩人が語るエウローペーはオリエントよりクレタ島における伝承に深い関係があることになる²⁹。実際、ホメロスに言及される「フォイニクス」はフェニキア人ではないし、「カドモス」という名前もまだホメロスには登場しない。従って、ホメロスの「フォイニクスの娘」は必ずしもヘロドトスとモスコスの「エウローペー」とは一致しないし、ヘロドトスの地理的概念「エウローペー」でもない。

エウローペーという名前がヘシオドスとピンダロスに言及されているが³⁰、これらもそれぞれ別のエウローペーを表している。このことから、古代ギリシャに「エウローペー」という名前の女性あるいは女神はおそらく数多く存在したことが分かる。その大勢のなかの一番有名な女性がフェニキア王の娘エウローペーであったにすぎない。どの神話的な「エウローペー」がヘロドトスに始まる地理学的名称になったのか、どの神話的なエウローペーが現代の「ヨーロッパ」の語源なのか、あるいは最初からエウローペーは地理的名称であって、後から神話化されたのか、本当は古代人にさえ良く分かっていなかったたのである。「エウローペー」という言葉の語源学的な意味(本来の意味)によって神話学的推測を補つことができるだろうか³¹。ギリシア語の *Eurōpē* は、二つの語根(*eur-* + *ōp-*)とひとつの接尾辞³²(*-ē*)から形成された複合語であると想定することは可能である。接尾辞³³はギリシア語(イオニア・アッティカ方言)の

名詞・形容詞の女性形の主格語尾で、ミテン語の *-a* やサンスクリット語の *-a* と対応する印欧語文法の要素 (**-eh2*) である。その場合 *-op(-op)* は「見る、見える」という意味を持つ印欧語起源の語根 (**okw*) で³¹¹ キリシヤ語の *oph-thalmos* 「目」、*op-sis* 「見る目」、*Kukl-ops* 「(一ツ目)巨人」キエクロフス、*ミテン語* の *oc-ulus* 「目」、*サンスクリット語* の *ak-si-*「目」にも見られる要素と比較できる。以上の点についてはほとんど問題にならないが、難しいのは *eu-* 部分の解釈である。この *eu-* を「エウロイニティケー」「エウロユクレイア」などに見られる印欧語起源の形容詞 *eun(s)* 「広い、大きい」(サンスクリット語の *eu-*「広い、大きい」参照)に關係づけようとする試みもあるが、この解釈は *Eurôpē* における *-eu-* の消失を説明できない。その他の複合語に觀察される *eu-* の消失 (*eun-anaks*, *eun-alos*, *eun-alkhmas*)、ギリシヤ語の歴史音声学に従う限りこの *-eu-* は消失しないはずである³¹²。従って、*Eurôpē* をギリシヤ語(従って印欧語)語根だけからなる複合語「大きい目の女」と解釈する仮説には困難がある。

あるいは、*Eurôpē* は形容詞 *eurôpos* の女性形であり、大地を意味する *gē* (= *gata*) が省略された言い方であると考えることも可能である。実際、*Eurôpos* という名前の町が存在したことが知られている。そのたとすれば、古代末期の『*Hesychios* 辞書』に引用された形容詞 *europos* の定義が解釈のヒントを与えてくれる。なぜなら、『*Hesychios* 辞書』の定義によれば (*epsilon* 7166)、

形容詞 *eurôpos* は *skoteros* 「暗い」を意味するからである。つまり、*Eurôpē* = *Eurôpē* (*gē*) とは本来「暗い大地」(暗く見える大地)を意味したことになる。この場合 *europ-* という語幹(あるいは語根)が印欧語に遡るギリシヤ要素を含んでいるのかどうか分からないが、少なくとも「暗い(大地)」を意味する要素であったとすると、本来的に地理的な意味を持っていたことが明らかになる。すなわち、クレタ島のような島から見てギリシヤ本土(ペロポネソス半島)が暗く、黒く見えたのか、あるいはオリエント(太陽が昇る方角)から見て、太陽の沈む方角(オクシデント)が「暗い」と思えたのか、いずれかである。この二者択一の問題に対して、第一に『*Hesychios* 辞書』による *Eurôpē* の定義が回答を与えてくれる。なぜなら、『*Hesychios* 辞書』によれば (*epsilon* 7164) '*Eurôpē* は *khôra tes duscos*」(太陽が)没する土地」だからである。第二に、セム系の言語で「西」を表す単語との類似性が決定的であるように思われる。古くから指摘されているように、「日没、西」のことをヘブライ語で *'ereb*、アッカド語で *ereb* (*samsi*) と呼ぶ。ここから直ちにギリシヤ語の「エウローペー」がセム系の外来語であると結論することは出来ないかもしれないが、「エウローペー」の語源が「大きな目を持った少」ではなく、最初から「太陽が没する西側の大地」という意味を持っていたと考えるも良さそうだ。つまり、「エウローペー」は古代ギリシヤ語において、*ミテン語* の *occi-dens* 「太陽が沈む西側の大地」と同じ意味を持っていた。少女

エウローペーに関する詩的なイメージと大陸エウローペーは切り離して考えた方が良さだろう。しかし、このように考えることによって反対に「エウローペー」という名前がオリエントとアジアと、セム系言語(例えばフェニキア語)に近づいていく。

「3」アルファベットとギリシャ精神

フェニキアの王女「エウローペー」が牡牛の背に乗ってオリエントからやって来たかどうかという点はさておき、古代ギリシャ文化にとつて、ひいてはヨーロッパと西洋の言語文化の将来にとつて、最も重要な要素がやってきたのも、実はセム系のフェニキアからであったことが知られている。アルファベット文字である。ヘロドトスによれば(Herodotos, V, 57)、このアルファベット文字がギリシャにもたらされたのは、フェニキア人が(エウローペーの兄弟である)カドモスと共にギリシャに移住して来たときの出来事であった。古代人はアルファベット文字のことを「カドモスの文字」と呼んでいた(Herodotos, V, 58)。ギリシャ語アルファベットの字母の形と名前がフェニキアアルファベットに由来することについては現代の学者の間でも意見が一致している。「ヨーロッパ」という名前のみならず古代ギリシャ文化を、つまりヨーロッパの文化的伝統を後代に伝承することを可能にしたアルファベット文字さえもが、ヨーロッパの外、セム系民族からやって来た文化的伝承だったとい

うことになる。

しかし、今日我々が使用する形態としてのアルファベット文字が別の意味でギリシャ人の発明であることに異論を唱える人はいない。なぜなら、ギリシャ人によってアルファベットに重要な変更が加えられているからである。フェニキア文字は母音を表現する記号を持つていなかったが^{三四}、ギリシャ人はフェニキア文字からギリシャ語の子音を表現するために必要な文字を採用した後、フェニキア文字の中でギリシャ語の子音を表すために必要な幾つかの子音を、ギリシャ語の母音を表現するために利用した^{三五}。アルファベットを発明したのはギリシャ人ではなかったが、ギリシャ人はフェニキア人から伝承したアルファベットを自己の言語に合わせて改造し、体系化し、合理化した。これもギリシャ人による伝統の伝承と実現に数えられよう。

アルファベットの導人が具体的にどのような文化的、精神的断絶を意味したかは常に問題であるが、古代ギリシャを他の文明から区別する諸要素を少なくとも「目に見えるもの」にしたことは確かである。ギリシャ語アルファベットが発明されたと推定される紀元前九〜八世紀中葉の或る日から今日に至るまで、「目に見えるもの」となったギリシャ語文化の伝統が、文字を通して学ばれるという形で世代と民族と言語の違いを越えて伝承されたのである。ホメロスの叙事詩がほぼ現在我々が目に見えている形に完成した(口承詩として発展を止め固定された?)のと同じ歴史的時代であるということは、アルファベッ

トの導入と(本来完成しないはずの)口承文芸の「完成」とが無関係でない可能性を示唆している^{三六}。

ギリシャ語を表記するために使われた最も古い文字体系は、線文字Bを含むミノア・ミューケーナイ文書の表記体系である。

これは非常に複雑な首節文字(線文字B)と不規則な表意文字(象形文字)の混合システムであって、この表記体系は王宮で働く人々の専門知識であったと推測されている。比較的単純な線文字Bが文学的用途に使用されたかどうかは不明であるが、ミノア・ミューケーナイ文書の表記体系の伝承はおそらく紀元前十二世紀ころには途絶え、文学的伝承を後代に残さなかった^{三七}。それに対して、ギリシャ人がフェニキア人から獲得したアルファベット文字の独自性は、第一にその単純さと、第二にそれが前提にしている特徴的思考様式に存すると思われる。ギリシャ語のアルファベットは、理論的に人間が発音できる全ての文章を二十数個の限られた要素(母音と子音)に分解する。この二十数個という数は、誰にでも短時間で経験し学ぶことの出るものである。また、アルファベットは、このように非常に限定された要素だけからふたたび人間が発音できる全ての文章全体と無限の意味を構成できるという(実際にそうであるかどうかは問題だが)基本的発想を前提にしている。個々の音が何を意味するかという点を完全に無視した抽象的記号体系として、アルファベットは一種の数記号であるとも言える。実際イオニア地方(ミレトス)のギリシャ人はアルファベットを十進法の

数記号としても使用していた。アルファベットを構成する個々の要素は、単純不可分で抽象的な性質を備えている。とりわけ母音記号の発明によって初めて母音から判明に区別された子音は、理論上単体として発音できない抽象的要素でありながら、母音との合成によって具象性を獲得する。母音記号との合成可能性によってこうした抽象性は隠べいされ、アルファベットの子音はあたかも目に見える具象的な存在と見なされている。ギリシャ語アルファベットの発明に、後に現れるアトミズムや四元素説の図式に共通の特徴的思考様式が(たとえ潜在的にあっても)先取りされているとは言えないだろうか。この抽象性と平易さにおいて、合理性と形式性において、アルファベット文字がギリシャに始まる「ヨーロッパ的」「西洋的な」合理的思考の最初の具現化、現実化であると言える。これを「アルファベットの思考」と呼ぶことにしたい。アルファベット文字の発明が、あるいはそれが前提にしている思考様式の成功がギリシャの精神構造に及ぼしたと思われる影響からはじめて、ギリシャ的な理性(logos)と思考法の特徴のある程度概観することができるように思われる。

アルファベットの発明がその平易さにより文字使用を(権利上)全ての人の使用に解放したことにより、ギリシャは二つの散文ジャンルを獲得したと言える^{三八}。歴史と哲学である。それ以前の言語文化において伝統的知識の伝承と実現は、専門的・職業的技術者である詩人が韻律と音楽と独特の口承技法に

よって実現する詩歌の伝統に頼っていた。誰でもが口承による知識の担い手になれるというわけでは無かった。ソロンのような賢者が成文法の起草者となったが、ソロンは同時にエレゲイア詩人でもあった。散文（歴史と哲学）と詩歌の違いは単なる文学ジャンルの違いではなかった。詩人が歌う伝統的知識とは、主に神々と、冥界の住人と、英雄と過去の人間達に関する知識であった。（しばしば言として表象される）詩人が伝えるこうした超自然的知識の正しさを保証するのは、ゼウスの娘ムーサ達として神格化された口承の伝統である。また、詩人は神々や過去の人々を直接観察によつて記述するのではなく、自分自身が神々や過去の人々となつて語る（ミメーシス）。そして、聴衆がそれらの神々や過去の人々と同一化することを求める。詩人は、神々と過去の人間達という超越的存在と現実世界にある聴衆とをムーサの靈感によつて媒介し、父祖伝来の行動様式を保存し伝える本質的に教育的かつ宗教的な存在であった。口承文学ホメロスがギリシヤ人の教師と言われたのは、このような次第である。そのような意味でギリシヤ人は神話（ミュートス）の正しさを信じていたのである。

ところが、解放された技術、非専門的教養としてのアルファベットが導入されたことにより、少なくとも読み書きできるギリシヤ人が身近に感じるようになった知識とは、ちょうど二十数個のアルファベット文字がそつであつたように、実際に自分の肉眼で日常的に見て触つて数えて確かめることのできる物質

的な存在であつた。アルファベット文字が最初に導入されたイオニア地方は、商工業が早くから発展した地方であつたが、そこに「水」「空気」「火」といつた可観的・可触的・計量的要素を半ば抽象化した存在を万物の根元と考える「最初の哲学」が誕生したのは偶然ではあるまい。これら存在の根源的要素はギリシヤ語でストイケイオン（要素）と呼ばれたが、アルファベット文字の字母もまさにストイケイオンと呼ばれていた。このように文字と経験的な思考に慣れ親しみ、哲学的・歴史的な思考を身につけた人々にとつて、具体的な証拠を目に見える形で表現しない古来の詩人は、夢想家が「嘔吐き」に他ならない。有益な経験的知識と「役に立たない文学」という近代的な対立図式を最初に作つたのも、この時代のギリシヤ人だったのである。父祖伝来のオリンピックス多神教崇拜について、辛辣なクセノパネスは、ホメロスやヘシオドスは人間においては不正と考えられるあらゆる罪を神々に帰していると言ひ、もし牛や馬などが手を持つていて人間のように絵を描くことが出来たとしたら、自分たちに似せて馬のような、あるいは牛のような神々を描いたであろうとも言ひ放ち、口承伝承の担い手である詩人を批判した。反対に、ヘシオドスの『神統記（テオゴニア）』の中で、ムーサ達が、「自分たちは多くの真実に似た虚偽を語ることも、望めば真実を歌うことも出来る（*Theogonia* 27-28）」と豪語するのは、口承伝承の側からの発言である。

イオニア地方がその一部である小アジアのエーゲ海岸は、ギ

リシャが最初にオリエントから幾何学、天文学、医学などの技術的知識を導入した地域でもあった。こうした科学と技術の分野にも、ギリシャ人がアルファベットにもたらしたのと類比的な変更が、すなわち体系化と合理化が観察される。古代ギリシャ人の科学が本質的に論証的であったことは上に述べたが、古代ギリシャ人は理性的な言論・思考（ロゴス）によって自然を支配するより人間を支配しようとしたと言われる。「ポリスの動物たる」ギリシャ人にとってより重要なことは、自然を要素に分解し、体系化し、説明し、論証し、これにより何より人間（市民）を説得することであった。ゼウスは自分自身より賢い息子が生まれることを恐れ、最初の妻である女神メーティス（知恵）を呑み込んでしまったが、女神アテネはゼウスの頭を自ら割って誕生した。明晰に認識することは支配することである。女神メーティスを呑み込むということは、知識の独占と隠べいを象徴する。しかし、ギリシャ人は、ゼウスやミノア・ミューケイナイ文字の知識の保持者達のように知識を隠すことによって支配したのではなかった。女神アテネがゼウスの頭を割って飛び出したように、知識が、アルファベットの思考が万人に解放されることによって、支配権が（理論上）市民全体に解放された。貴族階級だけが掌握していた伝統的口承知識としての慣習法やその他の有用な知識がアルファベット文字によって成文化され、市民全体にとって「見えるもの」「有益なもの」となった事と、究極的には、デモクラシーに至る政治的な解放の運動と

はおそらく無関係ではあるまい。このように、目に見える文字によってロゴスを明るみに解放することにより、ギリシャ人は様々な領域に支配を拡大していった。同時に、ロゴスそのものの解放によって、支配（アルケー）と権力（クラトス）が市民に解放された。しかし、この支配は解放された知識による支配であり、経験的知識と言論の能力を求める努力が無ければ存続しないものである。紀元前五世紀の古代アテナイ市民達がデモクラシーの発達と同時進行的に経験的知識と弁論の技術を争って求めたのはそのような次第であった。かつてホメロスのような吟唱詩人が小アジアのイオニア地方からやって来て、本土に口承の知識を広めたように、紀元前五世紀後半のソフィスト達が合理的知識を携え小アジアのギリシャ都市からアテナイにやって来て、かつてのホメロスと類比的な教育的・哲学的役割を果たしたのである。

ロゴス（言論・理性・理論）によって自然を支配するというより、ロゴスによって人間を支配しようとしたという、ポリスの動物の傾向が、ギリシャ人においては競技（アゴーン）精神のもとに現れる。「競技（アゴーン）」とは、「戦い（アゴーン）」であるが、これに参加するものは同じルールに縛られ、公平な立場に置かれなければならない。そうでなければ、競技も戦いも成立しない。古代ギリシャにおいては、あらゆる文化的な営為が、そのような意味での一種の競技として、戦いとして組織されていた。スポーツも詩歌もディオニソス祭の演劇（ギリ

シヤの演劇は全て詩で書かれている。も競技として行われた。

現代のオリンピック競技会の起源がギリシヤにあることはよく知られている。この競技(アゴーン)という言葉が、古代ギリシヤでは裁判(アゴーン)も意味する単語であったことはあまり知られていないかもしれない。古代ギリシヤ(アテネ)で行われていた裁判は、原告と被告がそれぞれ交互に二回の弾劾演説と弁明演説をおこない、市民団から籤で選出された陪審員が判決を投票するというものであった。『ソクラテスの弁明』も二部に分かれているが、原告の演説も同様に二部存在したはずである。古代ギリシヤ人の裁判は言論の競技(アゴーン)であったと言える。弾劾演説と弁護演説だけではなく、都市国家の政策を決定する投票に先立って行われた民会演説も同様に、市民の同意を得るための競技(アゴーン)と考えられる。哲学的「ディスクール」でさえ弁論の一種であり、競技として行われていたことが、プラトンの対話編『饗宴』などから知られる。『饗宴』ではアガトン、アリストパネス、ソクラテス等、当時一流の知識人たちがエロース(同性愛の神)を巡って、誰が最も優れた称賛演説を行うことが出来るかを競い合った。アゴーンというギリシヤ語の単語は、「戦い」も意味すると上に述べたが、ヘラクレイトスの有名な言葉「戦いが全ての父、全ての王である(断片B五十三)」は、このようなギリシヤの競技精神を背景にして言われたように思われる。そこに示されているのは対立が前提にする、隠された共通の理法(ロゴス)である。ロゴスは同

時にアゴーンであった。

あらゆるものをこれ以上分解できない最小の要素にまで徹底的に分解し、かつその最小の要素から存在の全体を再構成しようとする、いわばアルファベット化された合理的思考態度を持つていたこと、公開された場での競技(アゴーン)として展開される言論(ロゴス)によって行為を決定していたことは裏腹に、ギリシヤ人は自己のロゴスによっても十分に把握できない未知なる世界に対して開かれており、それに対してはある種の節度の観念を保持していたように思われる。ギリシヤの賢者が「過ぎるなかれ」と言うとき、ギリシヤの自由の精神が法律によって制限されているとき、ソクラテスがアポロンの神託「汝自身を知れ」を自己流に解釈したとき、アリストテレスが常に中庸なるものに道徳的価値を見いだしたとき、あるいは三大ギリシヤ悲劇詩人が合唱隊に人間の限界と不確かさを歌わせ、傲慢(ヒュプリス)を避けるべきことを悟らせる時、アリストパネスがその厳格に構築された喜劇によって、過度に走る政治家と知識人を嘲笑するとき、説得の術である弁論術が知識の集積のみならず時機(カイロス)を逸すべからざることを教えるとき、我々はギリシヤ的な節度と抑制の精神を見いだす。現代の科学者とテクノクラートがその科学的知識と応用においてギリシヤの子孫ではあっても、未知なる(未知なる「汝自身」を内包する)世界全体に対して節度と抑制の観念(ソーフロシユネー)を知らなければギリシヤの本当の子孫、すなわち(我々

が伝承の継承者として定義するところの)ヨーロッパ人ではありえない。

こうした「抑制と調和」の思想の現れのひとつとして、「ヒケテイアー」がある。「ヒケテイアー」は一般に「嘆願」と訳されるが、これはギリシャの社会において広く行われていた習慣で、絶望的な状況にある者、迫害を受けて旅する者(しばしば外国人)、あるいは乞食のように全く無力なものが、自分より有力な人間や神にすがり援助を求める行為を示す。このような極限状況にある者は嘆願者(ヒケテース)と呼ばれ、嘆願者の守り神ゼウス(ゼウス・ヒケシオス)の庇護のもとにあると考えられた。嘆願者の願いを聞き入れなかったり、反対に暴力を加えたりする者には、ゼウスによる報復が加えられるという信仰がギリシャ人に共通であったし、それが文明の印と解されていた。乞食に変装したオデュッセウスを歓待した豚飼いエウマイオスが、オデュッセウスに、客人よ、たとえおぬしよりもっとみすばらしいお人が来られたとしても、客を軽んずるのはわしのしてはならぬこと(テミス)なのだ。他国から来る人も物乞いも、みなゼウスの遣わされるものだから(Odysssea XIV 54-58 松平訳)と言った。ここに外国人という未知の者に対する開かれた心と、それを「ゼウスの遣わされたもの」として歓待するギリシャ精神がよく現れている。こうしたホスピタリティーの精神が、単なる善意という恣意的なものではなく、宗教的な強制力を持っていたために、場合によっては嘆願を受け

入れることがホスト側を危機状態に導くことがあった。これがギリシャ悲劇詩人にお気に入りへのテーマを提供した(例えばアイスキュロスの『ヒケティデス(嘆願する女たち)』など)。

以上、ロゴス(アルファベットの思考、歴史、哲学、理性、弁論、成文法、論証的科科学)、アゴーン(スポーツ競技、戦争、裁判、演説、平等の精神、弁証的精神)、調和の思想(無知の知、中庸、抑制、カイロス、ヒケテイアー、人権とホスピタリティー)という三つのアスペクトからギリシャ精神の特徴をスケッチしてみた。このような要素がギリシャに発するヨーロッパ精神として後代に伝承され、実現された(実現されない場合もあった)。西洋古典を学ぶ者にとってはあまりに日常的な事項なので、これらが過去の一つの文明に由来するということを忘れてしまふほどである。

さて、これらの特徴的要素を古代ギリシャで最初にバランス良く体現した人物は誰だろう。そのような人物こそ、私見によれば西洋古典文学における「最初のヨーロッパ人」である。

「4」『オデュッセイア』のオデュッセウス

ホメロスの名で伝わる英雄叙事詩『イリアス』に「模範的な英雄」が存在しないと言ったら、逆説に聞こえるだろうか。

『イリアス』における最大の英雄は勿論アキレウスである。

『イリアス』はアキレウスの「怒り」の物語である。一人の

女奴隷の所有権をめぐりアキレウスが全軍の将アガメムノンと口論を交わし、激怒、戦列を退く(第一歌)。アキレウスなしでギリシヤ軍に勝利はない。一進一退の後、ギリシヤ軍は劣勢となる(第八歌)。アキレウスを戦列に復帰させるべく使節団が組織されるが、これは失敗に終わる(第九歌)。アキレウスの武具を借り受けアキレウスの振りをして戦う親友パトロクロスが敵の将ヘクトールに討ち取られた時(第十六歌)、アキレウスが戦いに復帰することをようやく決意する(第十九歌)。悲しみと憎悪に燃えるアキレウスがヘクトールを殺し、親友の仇を取る。ヘクトールの死体に対する陵辱(第二十二歌)。アキレウスは確かに強い。しかし、英雄の模範からはほど遠い。「ネストールの知恵」に代表される熟慮と知恵を欠いているからである。年齢と肉体によつては昔の世代に属しているネストールがギリシヤ軍に存在するのは専らその熟慮と知恵による。ネストールは英雄というより、むしろ賢者である³³⁾。その他の登場人物は、全軍の将アガメムノンとヘレネーの夫で戦争発起人のメネラオスも含め、どちらかという凡庸である。アキレウスの武勇とネストールの知恵を併せ持つ模範的英雄は一人もいない。『イーリアス』は、英雄時代末期における父祖伝来の価値を実現することの困難を、英雄的アイデンティティーの危機を描いていると言えるかもしれない。

英雄に相応しい個々の諸性質では必ず誰かに凌駕されていたものの、『イーリアス』でオデュッセウスだけが知恵と武勇に

おいて一種のバランス感覚を持ち合わせていた。しかし、『オデュッセイア』のオデュッセウスの性格は、『イーリアス』のオデュッセウスの性格とはかなり異なる。『オデュッセイア』のオデュッセウスが誇る技量は、「嘘をつく能力」「他を欺く能力」であると見えよう。オデュッセウスが英雄であるのは、第一に、他の誰よりも疑り深いがゆえに、他人をナイーブに信じる事が無く、決して誰にも騙されることがないという性質による。オデュッセウスは神の言葉さえ容易に信用しない(171-191, 333-364, 371-374)。『イーリアス』第十歌ではドローンを出し抜き、「木馬の計略」ではトロイア戦争最大の功績者となつたが、『イーリアス』では「嘔吐き」という性質は殆ど目立たなかった。それに対して、『オデュッセイア』ではこの性格が最大限に強調されている。「最も賢い者は誰か」という意識化された問いが「オデュッセイア」の中で問われることはないけれど、全てのエピソードを通してオデュッセウスがその持ち前の疑り深さと嘘をつく能力とによつて常に他を出し抜くことによつて生存し、最終的に求婚者殺害という目的を達成する。この英雄に相応しからぬ性格を母方の祖父「盗みと誓言の巧みさで群を抜く男」アウトリユコスから継承したことが「猪狩りのエピソード」(183-206)から知られる。イアソンやテーセウス、ヘラクレスのように、オデュッセウスも永遠に試練を掻い潜る英雄であるが、オデュッセウスの試練は「知」の試練であり、この「知」によつて生存と求婚者殺害の目的を勝ち取

る。この意味でオデュッセウスは単なる「悪漢」や「トリックスター」ではない。延長された試練の連続ゆえに、オデュッセウスには油断なき弛まぬ努力と進歩がある。忍耐と知恵により存続と目的達成に向かうオデュッセウスの姿は、専ら非現実的な世界で自己の名譽を求めて死んでいく『イリアス』の英雄達や、自分自身は生産の努力を怠りながら求婚という口実のもと不在者の財産を浪費しつつ日夜宴会に明け暮れ、グロテスクに笑う求婚者たち(xiv.345-357)の姿と比べ対照的である。

またオデュッセウスの知恵の技量において注目し値する点は、その卓越にも関わらず、それを自ら誇ることがない点である。オデュッセウスは技量を隠す傾向を持っている。この一種のアイロニーにはすでに、古典期のソクラテスのアイロニーを先取りするものが感じられる。この謙遜とアイロニーの傾向は、『オデュッセイア』においてさらに誇張された形で現れる。オデュッセウスは第十三歌で故郷イタケーにたどり着き、第二十二歌で求婚者達への復讐を果たすまで惨めな乞食を演じ続け^(iv)。勝利する最後の最後まで正体を明かさないうし、復讐を遂げた後も勝利に酔って歓喜することがない。没悲劇的な、平和な死^(v)がテイレスシアスの予言(xv.114-116)からも知られる。知恵と忍耐の試練による淘汰によって生き残ったオデュッセウスの英雄としての性格は『イリアス』の英雄のそれではない。

英雄不在のイタケーと父を探すテレマコスに捧げられた『オデュッセイア』第一〜四歌の後、第五歌において初めて本

来のオデュッセウス物語が始まる。この最初の登場場面から、我々の英雄は、仲間を全て失った孤独の中、極めて惨めな姿で登場する。オデュッセウスは自分を愛し永遠の命をさへ与える^(vi)と約束してくれる仙女カリュプソー(隠す女)の島の海辺で、自己喪失の危機の中で、半ば故郷への帰還を諦め故郷を想い泣いている(xviii.158)。このユートピアとも言つべき島に永住し、家族と多数の敵が待つイタケーへの帰還を止めてしまったならば、オデュッセウスは我々のオデュッセウスにはならなかったであろう。多くの試練が待ち受けていることを知りながら、オデュッセウスは故郷への帰還を決意し、筏を組んで船出する。航海の途中オデュッセウスは再びポセイドンが巻き起こす嵐に巻き込まれ、パイアケス人の島に漂着する。トロイア戦争の最大の功績者という過去の栄光を持ちながら、今やオデュッセウスは自己の命の他何一つ持ち合わせていない。

オデュッセウスが仲間の全てを失ってから(xiii.415-419)、今ファイアケス人の島に漂着し、浜辺で王アルキノオスの娘ナウシカーに出会うまで(xiv.101-114)、少なくとも八年の歳月が経過している(xv.259-263)。その間、オデュッセウスは誰ひとり人間というものに出会っていないという事は強調して置かねばならない(仙女キルケーは人間ではない)。この事は物語の構造に隠されているが、ここにオデュッセウスの過去と未来を隔てる大きな境界線が横たわっている。この全てを剥ぎ取られたオデュッセウスが何をするかを観察することによって、

この英雄の本質が分かるかもしれない。この極限の状態でオデュッセウスが行ったことを想起してみよう。

(一) オデュッセウスが最初に行ったこと、果たしてそれは一連の「歎願」であった。詳細は述べないが、最初、オデュッセウスはパイアケス人の王アルキノオスの娘ナウシカーに対して(vi:148-185)、次に、王宮に忍び込んだ後、王アルキノオスと王妃アレテに対して嘆願を行う(vi:133-152)。すでに述べたように、古代ギリシャにおいてこの「歎願」は儀式化された宗教的行為であり、歎願者は「歎願の神」ゼウスの庇護下にあると見做される。この歎願を受け入れるかどうかは文明と非文明、野蛮と非野蛮を区別する決定的な特徴であった。歎願は自己の運命を他に預ける最も危険な行為である。『オデュッセイア』の詩人は、オデュッセウスが着衣さえ失い丸裸の状態、ナウシカーとその女中達に助けを求めて茂みからはい出してゆく姿を、野獣に例える(vi:109-136)。我々はパイアケス人がいかなる異民族であったかを知らないけれども、極限状態にあり、殆ど獣のごときオデュッセウスの歎願を、民族を越えた慈悲とホスピタリティーによって受け入れた。ここに(例えば現代の欧州議会が擁護する)「人権」の思想の起源を見いだすことも不可能ではない。紛争解決手段としてのテロリズムの対極に位置する思想である。オデュッセウスは自己の存続の危機に際して嘆願者となり、異国の人々の慈悲と文明に救われた。ここに一つのヨーロッパが始まる。

(二) オデュッセウスはその知恵の卓越によって生き残り、目的を遂行し、他を常に凌駕することを目指す。その意味で競技精神を体現する英雄であることは先に述べたが、パイアケス人のもとで漂泊の外人としてもなされている間にも、たつぷり競技精神を発揮する(第八歌)。最初オデュッセウスは心労と謙遜ゆえにスポーツ競技への参加の誘いを断り、自己の卓越を隠そうとするが(viii:104-157)、パイアケス人の若者による挑発にたまりかねると、競技に参加することを決意する(viii:158-185)。オデュッセウスは円盤投げでパイアケス人の若者をはるかに凌駕すると(viii:186-198)、様々な競技種目における自己の卓越を宣言する(viii:199-233)。オデュッセウスの競技精神は『イリアス』の英雄達と共有する英雄的特徴であるが、八年間の空白の後、ギリシャ人として外人であるファイアケス人のもとで発揮した彼の競技精神は、ギリシャ人どうしで競い合うのとは意味が異なる。アルキノオスがオデュッセウスの競技における卓越を認め、自己の国民の別分野における卓越を披露しているように、ここでオデュッセウスはギリシャ人としてのアイデンティティーを外国人との競争によって確認し再現したと言うことができる。アイデンティティー確認のプロセスはさらに続く。

(三) アルキノオスの宮殿でデーモドコスがトロイア戦争を歌うのを聴いてオデュッセウスが涙する(viii:61-85)。盲目の吟遊詩人が時事問題をレパトリーに持っていることは驚きに

値する。デーモドコスがさらに(クセノパネスが好んで非難しそつな)「アレスとアフロディテーの物語」を歌つた後(viii:266-366)、オデュッセウスはデーモドコスの先のトロイア戦争の物語(viii:69-88)について、「さながらそなたがその場にゐたか、あるいは(その場にいた)誰かから聞いたかのような生々しさであった(viii:49)松平訳」と言つて褒め称えた上、皮肉にも、彼自身が最も良く知っているはずの「木馬の物語」を歌うよう促す(viii:492-498)。「デーモドコスがそれを歌つて(viii:499-520)、これを聞いてオデュッセウスは再び涙する。アルキノオスが不思議がり、初めて彼の素性を尋ね(viii:521-586)、オデュッセウスはよつやくその正体を明かすことになる(viii:38)。次いでオデュッセウスが、自分自身の漂流の物語を長時間に渡り語り始める(viii:39)。詩人がオデュッセウスとなり、オデュッセウスが詩人となるとも言えるこの長大な劇中劇(viii:39-xiii:453)ゆえに、『オデュッセイア』の詩人に次いで最大の詩人は、その場にあつたか、あるいは(その場にいた)誰かから聞いたかのような「物語をする」という批評基準において完全にデーモドコスを凌駕するオデュッセウス自身であると言える。

これはもちろんフィクションの世界の中での出来事ではあるが、ここでナレーションの構造が本来の叙事詩の形から大きく逸脱していることが理解される。ここでオデュッセウスとなつた詩人は通常叙事詩人がムーサ達から靈感を得て歌つたのではな

く、自分自身が見聞きした出来事を語っている。それゆえ、これはミュートスではなく疑似口ゴスである。つまり、フィクションの世界の中で、詩人が詩人であることを止め、疑似歴史家になつている。確かにオデュッセウスの物語は、ヘシオドスのムーサが豪語したように、嘘か真か聴衆には判断のつかない代物である。実際彼によつて語られる物語はフォークロア的な物語でさえある。しかし、構造的には、自己自身が見聞きした出来事の物語となつているという意味で、神話の中に創られた歴史に他ならない。物語を作るにあたり、オデュッセウスのようにいかなる虚偽の発言も信じない人は、例えばその人自身が(ヘロドトスでさえ時々そうであるように)嘔吐きであつても、歴史家になる権利がある。歴史の誕生に口承伝承が不可欠であつたのみならず、歴史は口承詩の中で実現したとも言える。ヘシオドスの『神統記(テオゴニア)』の中で、ムーサ達が「自分たちは多くの真実に似た虚偽を語ることも、望めば真実を歌うことも出来る」と言つたように、オデュッセウスの姿を取つて語る『オデュッセイア』の詩人に先進性があるとすれば、口承文芸のなかで一種の歴史叙述を先取りしたか、少なくとも対抗ジャンルとしての歴史をすでに意識していることには言えないだろうか。神の言葉さえ容易に信用しないオデュッセウスは『オデュッセイア』において殆ど歴史家の合理的思考に今一步のところまで到達している。『オデュッセイア』の詩人はオデュッセウスが一種の合理的思考によつて自己のアイデンティティ

を確認し自己の存続を実現するプロセスを歌っているように思われる。

「5」結論

このように、武器も着衣も仲間も全て失って文明から八年間隔離されたオデュッセウスが、故郷イタケーに戻る直前の段階でパイアケス人のもと文明世界への一種のリハビリとして、あるいは自己のアイデンティティの再確認のプロセスとして行った三つの行為（調和と抑制の精神の発現としての嘆願、アゴーン精神の実現としての身体と言論の競技、合理的思考の現れとしての疑似歴史叙述）が、不完全ながらも、主要なギリシヤ的要素として上に記述したものに一致する。この意味で、古代ギリシヤで最初に一種のバランス感覚をもって、つまりアイデンティティー存続の危機における自己の存続をかけて、継承した伝統を体現し、それを後代に伝承した人物は、『オデュッセイア』のオデュッセウスである。この際、オデュッセウスが歴史的人物であるか神話的人物であるかという区別は無視していただきたい。なぜなら、ホメロスの叙事詩は古代ギリシヤ人によってほとんど史実として了解されていたからである。ヨーロッパの歴史がギリシヤをもつて始まったなら、ギリシヤの歴史がオデュッセウスの世界をもつて始まったというのも嘘ではない。ネストールがその知恵の伝統によって最後のインド・ヨーロッパ

アンであったとすれば、オデュッセウスが最初のギリシヤ人であったと言えよう。私見によればオデュッセウスこそが最初のヨーロッパ人である。「ヨーロッパ人とはヨーロッパにノスタルジーを抱く人のことである」と言う人がいる。（発言者の意図とは少し違うかもしれないが）全くその通りであるように思われる。最初のヨーロッパ人オデュッセウスが故郷イタケーと同時に失われた自己を探し求めたように、オデュッセウスの帰還の物語が自己のアイデンティティーでさえも奪取しなければならなかった最初のヨーロッパ人のあり方を示唆しているかのように思われる。このようなヨーロッパ人が今でもいる。沢山いる。そのような精神がなければ、（例えば欧州連合のように）未だ存在したことのない存在への企図に対していかなる実現も対応しなかったことであろう。この「ノート」が先取る将来の研究の結論を先取りして言うことが許されるならば、ヨーロッパ精神史において伝承と創造は矛盾しないどころか、同じ出来事の表と裏にすぎない。「声の文化」においても、古代ギリシヤ以来支配的な「文字の文化」においても、失われた過去の伝承を保存しつつその解釈と実現の中に自己自身を獲得しなければならぬという点に変わりはないのではないだろうか。

一 本稿はタイトルが示す通り学術論文というよりエッセーの体裁を取っているが、参考文献は時間が許す限り注記した。フランス滞在中のため参照した文献の邦訳を必ずしも参照できなかったことをお断りしておく。

二 ヨーロッパの伝統の「ギリシャ起源」を強調することで、それ以外に複数の起源がなかったと考えるわけではない。文化の起源に関する限り、常に複数の起源を前提にしている。最近多くの書物や論文で話題になる政治・経済的ヨーロッパ統合としての欧州連合についてここではほとんど問題にしない。文明的、文化的、精神的ヨーロッパの起源とアイデンティティを考察する書物も非常に多いが、H. Ahweiler et M. Aymard (ed.), *Les métamorphoses de l'Europe culturelle*², Esprit (juillet 2000), p. 94-110 も、現代ヨーロッパの知識人におけるパランスの取れた「ヨーロッパ文化論」として参考になった。

三 後述のように「ヨーロッパ(エウローペー)」「ヨーロッパ人(エウローパイオス)」という言葉は元々古代ギリシア語である。古代ギリシア人によって「ギリシャ(ハラス)」は「ヨーロッパ」の一部と考えられていた。民族を越えた諸国民連合という意味での欧州連合についてもその起源が古代ギリシアに存するという考えについては、H. Ahweiler et M. Aymard, *op. cit.* に収録された J. de Romilly の論文 (p. 18-23) を、ギリシア人の文明一般については C. Mossé の論文を参照 (p. 25-40)。

四 ローマに対するギリシア(ヘレニズム)文化の影響は「影響」以上のものである。ギリシア文化に比肩しうる「ローマ文化」というものが平行して存在していたわけではない。ローマの文化は最初から本質的にギリシア(ヘレニズム)的な「ギリシア・ローマ文化」であった³。H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, 1948, t. 2, p. 29-46 (邦訳あり)等を参照。

五 「蛮族(バルバロイ)」は本来「bar bar」と意味不明の言葉を喋る人々」というほどの意味を持つ言葉であった。ギリシア・ラテン語を知らなかった所謂「蛮族」の教育、すなわちギリシア・ローマ化については、Pierre Riché, *Education et culture dans l'Occident barbare Ve-VIIIe siècle*, Edition du Seuil 1962 に詳しい。ギリシア・ローマの古代文明を吸収し、それを継承し発展させたゲルマン人達とは反対に、オスマントルコは東ローマを征服した後、古代ギリシアの伝統を引き継がなかったが、ここにもヨーロッパと非ヨーロッパを分けた境界がある。

六 文明的、文化的、精神的な意味で新大陸のアメリカ人の中にもヨーロッパ人はいるし、世界中の至る所にヨーロッパ人は存在することになる。イスラエルでさえもヨーロッパの飛び地⁴であると言えるかもしれない。

七 シャルルマーニエの言語政策については、工藤進『声』一九九八年白水社刊(第三章)「シャルルマーニエと言語政策」p.123-134を参照。この書物には、声と文字に関する(とりわけ文字の文化に取り残されがちな声の文化に関する)有益

な示唆が多数含まれており、参考にさせていただいた。

八 Morino, *op.cit.*, p. 101参照。

九 P. Kazysztzof, *L'Europe et ses nations*, Edition Gallimard 1990 (邦訳あり)を参照。

一〇 E. Morinはそのヨーロッパ論 *Penser à l'Europe*(1990 邦訳あり)において、ヨーロッパが伝えた負の遺産、正の遺産のいずれをも強調している。

一一「トロイア戦争をくり返さぬために」、シモーヌ・ウエイユにおける『イリアス』の翻訳の問題』、『言語文化』十四号、p. 53-66 において、柴田美々子女士がS・ウエイユによる『イリアス』翻訳を用いた民衆教育の企図について雄弁に語っておられる。これもアイデンティティーの危機に対する、ヨーロッパの伝承と実現による解決の試みの一つであったように思われる。ウエイユの英雄的な企図は、ギリシヤの伝統の特異な解釈と実現として興味深い。

一二 Paul Valéry, 'Note (ou L'EUROPÉEN)', *J'uvres*, t. I, p. 1000-1014.

一三 T. S. Eliot, 'The Unity of European Culture', *Notes towards the Definition of Culture*, London 1948, p. 110-124.

一四 この中で「モナド世界」と形容してみたのは、ライプニッツの「モナドロジー」に見られるように、それぞれ本質的に独立した存在であるモナドが独自の視点から他者を模倣(表象)することで自己を特化しながら、相互依存的な予定調和によって協関係にあるというイメージが、ヨーロッパを構

成する諸都市の関係のイメージに似ていると思われるからである。

一五 F. Braudel, *Grammaire des civilisations*, p. 437-445 等を参照のじゆ。

一六 C. Nicolet, 'L'Europe des Romains', H. Ahrweiler et M. Aymard, *op. cit.*, p. 41-58.

一七「蛮族」の侵入によって古代都市が破壊され、その廢墟に中世の都市がゼロから新たに建設されとか、あるいは近世に都市文化が突然甦ったというような「断絶」の図式を前提にすることは、最近の考古学的発掘の成果によつてますます難しくなっている。古代都市と中世都市の断絶と連続の問題は、各都市に関して問われるべき非常に複雑な問題である。Jacques Heers, *La ville au moyen âge en Occident*, 1990 を参照。
古代ローマの道路網については、Peutingier の地図を「警する」と云う (e.g. E. Desjardins, *Peutingier - Table d'après l'original conservé à Vienne, précédée d'une introduction*, Paris 1869)。

一八ヨーロッパ議會のあるストラスブールなどヨーロッパ都市の典型として有るだが (cf. M.-N. Denis (ed.), *Strasbourg*, Paris 1993)、『その南数十キロに位置する、十五〜十六世紀にユマニストたちが活躍し』、ヨーロッパでも指折りの図書館を所有する小都市セレストも同じく典型的なヨーロッパ都市である (cf. P. Adam, *L'humanisme et Selestat, l'école, les humanistes, la bibliothèque*, Selestat 1987)。

一九 一九九九年秋から二〇〇〇年にかけてパリのグラン・

パレで開催された大展示会は、この青銅器時代の交流を青銅器時代の遺物によって描写する試みだった。展示会カタログ *L'Europe au temps d'Ulysse, dieux et héros de l'âge du bronze*, 1999 を参照。

一〇 C. Boulois, *Les premières grandes civilisations de l'Égée : de la préhistoire à la protohistoire*, J. H. Ahweiler et M. Aymard (ed.), *op. cit.*, p. 7.

- 一一 アリストテレスは人間を「ボリス的動物」と定義したが、これはとりわけ古代ギリシヤ人とその後継者達に当てはまる。
- 一二 カロリング朝における文法復興(カロリング・ルネサンス)は所謂蛮族による最初の文化興隆ではなく(Pierre Riéhe, *Les Carolingiens, une famille qui fit l'Europe*, Paris 1987, p. 354-391を参照)。¹⁾ それ以前のゲルマン君主の教育と学問について Pierre Riéhe, *Education et culture dans l'Occident barbare Ve-VIIIe siècle*, Edition du Seuil 1962, を参照のしよ。
- 一三 古代ギリシヤ・ローマ文学の伝承に関する文化史的研究への最良の入門書として L.D. Reynolds and N.G. Wilson, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, 3rd ed., oxford 1991 (邦訳あり) がある。
- 一四 ただし、ギリシヤ人において政治的自由とは、単なる支配からの自由ではなく、同時に「法への隷属」であった。ギリシヤ人がベルシヤ大王への服従を拒んだのは、クセルクセスが外国人だったからではなく、専制君主だったからである。ペルシヤの専制権力にむしろ隷属することによってギリ

シヤ人は物質的にはより豊かになることが出来たかもしれない。ギリシヤの地は決して豊かな土地ではなかったし、ペルシヤ帝国がその文明と豊かさをこおいでギリシヤ(「ヨーロッパ」)に勝つてしまえばギリシヤ人も知っていた。

- 一五 Herodotos, I, 4, 103, 173, 209, II 16, 26, 33, 103, III 96, 115, 116, IV 36, 42, 45, 49, 89, 198, 143, V 1, 12, VI 33, 43, VII 5, 8, 9, 10, 20, 33, 50, 54, 56, 73, 126, 148, 172, 174, 185, VIII 51, 97, 108, 109, IX 14.
- 一六 *Hymn. Ad Apollinem*, 251.
- 一七 Moschos, *Europa* (ed. W. Bühler, *Die Europa des Moschos*, 1960 Wiesbaden).
- 一八 Herodotos, I, 2, 4, 173, IV 45, 147.
- 一九 W. Burkert, *Greek Religion: Archaic and Classical* (tr. by John Raffan), 1985, p. 64 を参照。
- 二〇 Hesiodos, *Theogonia* 357, Pindaros, *Pyth.* IV 46.
- 二一 エローペーの語源的な分析については P. Chartraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1968; H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1960-1972.
- 二二 J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern 1959, p. 775-776.
- 二三 半母音(w)に母音(a, e, o)が続く時、古代ギリシヤ語では半母音がエリスマイオンによって消失するということはない。これは、i と u の後にはそれぞれ y と w が生じるからで

ある(i-o < i-yo)。二つした現象は通常の手キストでは表記されないが、碑文などに表記されていることがある。

- 三四 つまり、フェニキア語アルファベットでは、の記号は α も β も γ も表現することができた。これをアルファベットと呼ぶか、音節文字と呼ぶかは「アルファベット」の定義の問題である。M. Gras, P. Rouillard et J. Teixidor, *L'Univers phénicien*, 1995, p.34-39; G. Garbini, 'La question de l'alpha-beta', S. Moscati (ed.) *Les Phéniciens*, 1997, p. 101-119 節参照。
- 三五 R. D. Woodard, *Greek Writing from Knossos to Homer*, New York / Oxford 1997, p. 133-204 参照。Woodard はギリシャ語アルファベットの発明をキュプロスの音節文字の知識を保持した人々に帰している。

三六 ここでは非常に複雑な所謂ホメロス問題には立ち入らない。ホメロスの伝承の文字化については、久保正彰『ギリシャ・ラテン文学研究』一九九二年岩波書店刊、第一章「ここから文字へ」を参照のこと。

三七 線文字Bの入門書としては、J. T. Hooker, *Linear B: An Introduction* (London 1980) が大変優れている。Woodard *op.cit.* はミノア・ミューケーナイからキュプロス文字を経てアルファベットに至るギリシャ語の文字表記の歴史の連続性を主張する。

- 三八 L. Brisson, 'Mythes, écriture, philosophie' J.-F. Martéti (ed.) *La naissance de la raison en Grèce*, PUF 1990, p.49-58 参照。
- 三九 J.-P. Levet, 'La sagesse de Nestor' 『言語文化』14, p. 1-45

参照。

四〇 オデュッセウスが「木馬の計略」においても同様の変装を行ったと言われている(*Odyssey*, iv 233-264)。