

パイデイア（そのⅦ）

——ギリシア文化を彩る理想の数々——

G・ハイエット
村島義彦 訳

イオニアとアイオリアの詩

みずからの人格の創り手は個々人である

「法律」という共通基盤の上に改めて国家を構築し直そうとする革命は、「市民」という新たな人間タイプを生み出し、これに強いられて、新たな共同体は、市民生活のための普遍的基準を創り出さなくてはならなくなつた。古いギリシアの貴族社会の理想なら、ホメロスの叙事詩に描かれていたし、農村生活やそこでの道徳を彩っていた体験に根差した実践的知恵なら、ヘシオドスの詩にまとめられていたし、スパルタ国家の厳しい紀律なら、ティルタイオスのエレジー（哀歌詩）に見事に永遠化されてきたのだが、さて、ポリスの新しい理想となると、一見したところ、当時の詩に——これらに比肩しうるような形で——ならんら表明されていなかったように思われる。ポリスという名の都市国家は、すでに見てきたように、それ以前の段階のギリシア文化をせっせと吸収し、これを介して、貴族社会の音楽的伝統や体育的伝統はもちろん、古代の偉大な詩までも、みずからの理想を表明する道具として効果的に活用してきたのだが、ただし、過去の「今や古典と化した」詩に肩を並べようような自前の詩を用いて、みずからの本性を具体的に表明するのだけは出来

なかつた。そのような創作的試みをあえて求めるなら、しかしかの都市の創設について——お定まりの叙事詩の様式に則つて——連綿と物語つた詩ぐらいなものだろうか。このような詩はしかし、初期のポリス時代には数の上でも少なかつたし、その上、このタイプの最後にして最高の作品——ヴェルギリウスの『アエネイス』——の域にまで達した、本当の意味での「国民的叙事詩」と呼べる代物ではとうていなかつたように思われる。

新しい国家のエートスを本当の意味で「革命的」に表明した最初のもの、詩ではなく「散文」であつた。散文そのものは、元々は法律を記録する媒体として、ポリスの手で生み出されたからである。ポリスとは、共同生活の新たな発展様式であつて、この様式は、生活と行為に互つた厳密な法的規則を共同体のあまねくメンバーに遵守させようと奮闘する中で生み出されたのだから、ポリスは、そうした法的規則を明瞭で普遍妥当な文章にする努力を、粘り強く払わないわけにはいかなかつた。このような努力はまことに凄まじく人びとの心を占拠し、ゆえに、新しい共同体の性格を「詩」に表明してやろうといった願望は、ことごとく影をひそめた。ポリスという体制は、あくまでも論理的な思考から生み出された以上、そこに、詩に対する親近感など基本的にあるべくもなかつ

た。ポリスの生活をめぐって、およそ詩人が描き出しうる限りの事柄なら、ホメロスにせよ、カリヌスにせよ、ティルタイオスにせよ、すでに十分に描き出してはいたものの、市民たちの日々の生存など、かれらにふさわしい主題ではなかったし、ポリス内生活のヒロイズムといった、ソロンの手ではじめて展開され、詩の世界の新たな革命の源となったモチーフ自体も、イオニアやアイオリアの作家たちにとって、いまだ可能なテーマとして登場してはいなかった。

そうはいっても詩は、新しい世界を見つけ出して、これを熱心に探究した。すなわち、純粹に個人的な体験世界がそれで、これは、都市の城壁よりはるかに狭く、実のところ、私的な親交に彩られた「閉じた集団」にしつかりと限定されていた。これこそ、アイオリアの抒情詩を介して、そしてまたイオニアのエレジー（哀歌詩）やイアンボス（罵詈雑言詩）を介して、われわれに開示された世界にはかならない。そうした詩には、個々人の生きる意志のエネルギーが、もつとも強力な衝動のすべてを露骨にむき出しつつ直接に表明されていた。ここにいうエネルギーを政治の領域に辿ろうとしても、これ自体が共同体的な生存に変容していて、直接の形では辿ることができなかった。そのような精神エネルギーが、いふところの詩を介して開示されなかったら、政治的革命を導いた最も深い理由も、とうてい把握できなかつたにちがいない。それでもしかし、革命の精神的動機と物質的動機がいかなる因果連関にあるかは、いまだにほとんど理解されていない。当時の経済状況がまるで報告されていない以上、わけてもそうなのである。そうした新時代に生きる人間の精神的本質とか、ギリシアの人間性の発展にイオニアの心性が果たした途方もない寄与に関わろうとすれば、どうしても「文化の歴史」をひもとくほかはない。ここにいう寄与はわけても重要であつて、この時点ではじめて、詩人たちは「一人称」を用いて語り、自分固有の見解と情念を表

明したのだつた。それと引き換えに、共同体における公的生活は、みずからの思索の背景へと追放された。それでもかれらは、時として政治にコメントしたが、現実に扱われたテーマは、普遍的な認定をおのずと要求する「基準の類い」——ヘシオドス、カリヌス、ティルタイオス、ソロンに代表される——ではなく、ある場合には「率直な党派心」——アルカイオスに代表される——であり、ある場合には「おのれの」権利への個々人の自慢——アルキロコスに代表される——であつた。そうした人間社会をコミカルに模倣して、寓話に登場する動物たちですら、諷いをくり広げる際には、みずからの「権利」を主張して憚らなかつたのである。新しい詩人がみずからの情感を表明する際、それは常に、ポリスという社会背景に抗する形でなされたが、個々人は、それでも共同体の一部であつた。まるきり自由な場合にも、あるいは、共同体の命に服している場合にも、その点に変わりはなかつたが、共同体と詩人の関わりは、ある場合には表明されず、ある場合には、受け容れられて前向きに活用された。すなわち、みずからの思想を同胞市民に伝えるべく、詩人は直接に語りかけたのだが、これこそ、アルキロコスの姿勢にはかならない。

わけても重要なのは、ここでの新しい個人崇拜が、いわゆる「今日的な仕方」で表明されなかつた点ではないだろうか。それは、個々人の体験をみずから（本人が世界に拘束されていようと、はたまた、そこから自由であろうと）の衣に包んで表明もされなければ、純粹に私的な情感を吐露する形でも表明されなかつたからである。現代詩のわざとらしい唯我論など、初歩のレベルへの逆戻り以外の何ものでもなく、いうならば、私的な情緒を単に大声で叫んだに等しい。そうした叫びなら、多くの異なつた時代や世紀にも耳にされたし、最初期の文化段階でもやはり声に出されたにちがいない。ギリシア人に先立つた時代、私的な体験や思考など

いまだ皆無であった——このように仮定する以上に愚かなことはない。むしろ逆に、これ以外の体験や思考など、広く世界を見渡しても、あるいは、はるか歴史をたどっても、ほとんどお目にかからないのである。ギリシア人は、私的感情を芸術的に表明した最初の人びとでも、いわんや、唯一の人びとでもない。今日のわれわれに非常に深く訴えかける中国の抒情詩など、この点を、きわめて印象深く例証してくれるのではないだろうか。とはいえ、中国の抒情詩にみられる「私」の本性は、初期ギリシアの「個人」観念と本質的に異なっていたのだが・・・

ギリシアの詩人は、「個人」という新たな世界を探求して、本当の意味で「私的」な思考や情緒を表明したけれども、当人はしかし、いくばくかは普遍的基準に拘束され、ゆえに、同胞たちを支配する法則もしつかりと認知していた——この点は、もつと詳しく論証されなくてはならない。ところで、アルキロコスや類似の詩人たちにみられる「個人」の意味を、できるだけピタリと定義しようとすれば、この概念が、長きに亘って親しまれてきただけに、作業の方もおのずと難しくならざるをえない。ここにいう「個人」は、なるほど、キリスト教の「人格」の理想——あらゆる魂がそれを介して「個」としての価値を実感できる——とは中身を異にしている。ギリシア人が「人格」を思い描く際には、つねに、世界と（実のところ、自然の世界と人間の世界の双方と）積極的に関わって、ここから切り離されない存在、という意味がしつかり込められていた。ギリシア人の表明する私的な感情や思考は、世にいう純主観的なものから程遠く、この点は、次のようなアルキロコス評からも明らかにちがいない。いわく、この詩人が学び知っていたのは、みずからの用いる「人格」に、客観世界とその法則のすべてを含み入れるすべであって、そうした全部が「みずから」ですべからく代表されていた、と。ギリシア人のいう「人格」には、自由と自我意識がしつかり伴っていたが、それは、こ

の人格が主観的な思考や感情に解消されたからではなく、むしろ、みずからが客観存在となったからであった。すなわち、みずからが「外なる法」に抗した独立世界なのだと言われたとき、人格は、みずからの「内なる法」を発見したのだった。

ヨーロッパ思想の発展とも直接に結びついたこのプロセスは、いくつかの具体例を示すと、かなり鮮明に浮かび上がってくるのではないだろうか。そうしたプロセスの類例は、ティルタイオスとカリヌスに託してエレジー（哀歌詩）の勃興が論じられた際、すでに目にされていた。そこでは、文化史の重要事実と言及されていたからである。すなわち、詩の形で表明されたスパルタの市民的理想は、ホメロスの「パライネシス（人びとを励まして英雄的勇気に向かわせるスピーチ）」を直接に翻訳して目下の現実に当てはめたものであった——これが、その事実にはかならない。同じような「当てはめ」のプロセスが、今や、アルキロコスでも繰り返されている。もつともそこでは、スパルタ軍（ないしその共同体全体）に替えて詩人自身の「人格」が据えられていたけれども・・・。アルキロコス（ないしその取り巻き）は、みずからのエレジーにホメロスの登場人物やその運命を延々と借用しているが、このように、そもそもの中身や様式が頻繁に借り受けられること自体、ホメロスの大いなる教育的使命が成就している何よりの証しではないのだろうか。今日の叙事詩は、個性あふれる人物を多彩に散りばめているが、そのように、生き方と思考の上で個々人をいっそう高次の自由にまで導いたのは、わけても、ホメロスの形成的影響によると評されてよかつたからである。

アルキロコスが、みずからを「主人エンヤリオスの下僕」と称し、さらに加えて、このわたしは「ミューズの神々の愛らしい贈り物」をよく理解している、とも口にするとき、われわれは総じて、そうした発想の本当の新機軸は、詩人が、みずからの力を如実に自覚した点にあって、

つまるところ、*「戦士」*にして、*「詩人」*という奇妙な二重職業を介して、他の連中とはいささか異なった自分を実感した事実に求められてよい、と考えてしまうのだが、その場合に忘れてならないのは、当の本人が、みずからの人格を、具象化^レするにあたり、叙事詩用語という英雄衣装にくるんでそうした点にちがいない。これ自体はさらに、「槍使いとして高名な、エウボイアの名手たち」を相手に、傭兵の身分で従軍した戦闘を記述して、「軍神アレスの乱闘」とか「呻きに満ちた槍の仕事」などと自慢げに語る際にも確認されたけれども、このようにかれは、ホメロスの英雄のしぐさを真似て、ワインとパンを稼ぎ出す「槍に身体を預けながら」、かつは飲み、かつは食った。しかるに、そのような言葉を口にしたのは、*「生まれの低い人間」*であったから、当人の生き方と思考に、一定の型^レを与えていたのは、まさしく叙事詩を描いてなかつたのである。

アルキロコスはいさし、必ずしも常に、このような英雄的役割を続けるのがお似合いだ、などと感じていたわけではない。みずからの人格を表明する際には、それが、いつもホメロスの英雄にみる威厳ある姿にまで高められているわけではなかつた。みずからを評価するにあたり、叙事詩の理想に逆らう行為のあまりの多さに鑑みて、古えの勝者たちの武具が、英雄ならざる四肢を飾るのに相応しくないような場の数々も、ギリシア特有の鋭い目にしかと捉えられるようになったからである。とはいえ、みずからの非力がたとえ自覚されたにせよ、すぐれたユーモアの才はなおも健在で、かれは、過去の畏れ多い理想の面前ですら、その「非力」を新たな主題に掲げて、自己表現と陽気な自己確認の一例にするのをいっこうに躊躇しない。ホメロスの英雄なら、みずからの盾を失うのは「名譽が死ぬ」に等しいと考えて、これを忍ぶよりは自決したかもしれないが、パロスという当世風の英雄は、大きく異なつて、あえてこう確信するのだった。「われわれに敵対するサイア人の一人が、今、わたし

の盾を手に勝ち誇っている。申し分のないこの武具の一つを、わたしは、心ならずも灌木の傍らに置き去りにしたが、おかげで「死」という結末を脱することができた。古い盾など打ち捨てておいて、もつとよい盾を買おうとしよう！」——わたしがこう口にしても、同時代の連中なら、うまくやったものだ、と好意的に考えてくれるにちがいない、と。当世風の現実主義的なユーモア——英雄ですら失うべき生命は一つ、というシニカルな確信——と、叙事詩の気高い装飾用語——「申し分のない武具の一つ」や「死」という結末」など——のおいしい混ぜ合わせが、すぐれた喜劇効果を生み出している。そして、誇らしげな言い回しに隠れて、不敵な戦線離脱者（「パロス」）は、わけても不謹慎な自慢をあえて口にしたのだった、「もつとよい盾を買おうとしよう！」と。つまるところ盾がどうしたというのだ。鉄のカブトと同じく、単なる牛皮にすぎないではないか！——というわけである。

およそこのように、輝かしいヒロイズムを平板なナチュラリズムに変させるのは、まことに大胆な芸当というほかはない。アルキロコスはしかし、この点でも、以前の叙事詩に先んじられていた。たとえば『イリアス』の終章部で、アキレウスが、嘆き悲しむプリアモスに息子の遺体を返したとき、かれは、同じく息子たちを悼んで嘆きに暮れるニオベを引き合いに出しながら、この老人を招いて飲食を共にしているが、そこで口にされたのは、「ニオベもやはり、悲しみに疲れた折には、食べ物のことを思い浮かべたのですから」であつた。われわれは、つまるところ「人間」でしかありえない。ヒロイズムといえども、万能ではなく、厳しい限界を具えている。この会話では、素朴な人間性の悲劇が、そしてアルキロコスの詩では、そうした人間性の喜劇が、過酷な英雄的規則（「ヒロイズム」）を突き抜けてともに顔を覗かせていた。とはいえ、ギリシアの知性がたえずエネルギーを傾注したのは、正しい規範を見い出そ

うとする営みであつて、それは、自然（「ナチュラリズム」）に対抗して高次の理想（「ヒロイズム」）を強調する場合であれ、はたまた——ここでのように——理想が課す過大な要求（「ヒロイズム」）に対抗して自然の正当性（「ナチュラリズム」）を弁護する場合であれ、いささかの差もなかった。ともあれ、先のセリフの数々から分かるのは、騎士的な誉れとこの階級に特有の思い込みをつなぐ鎖がまことにゆるやかで、これ自体は、傭兵の出現によつてほとんど振り落されていた点にちがいない。そうはいつても、道徳基準の哲学的革命——私的行為の唯一の基準として「自然」を掲げるナチュラリズム——までは、なおも長い道のりが残されていた。それでもアルキロコスが、あえて月並みな世間体の境界を踏み越えたとき——そうした態度は、当人のどの詩にも文句なく明示されている——、かれはすでに、みずからが、伝統的な誉れや道徳（「ヒロイズム」）の奴隷連中よりいっそう大胆だと単に実感していたばかりでなく、いっそう自然で、いっそう尊敬に足るとも実感していたのだつた。

一見したところ、純粹にアルキロコスの個人的発言でしかないと思われたものが、その実、礼節と非礼をめぐる一般見解の変更とか、部族の偶像や因習の力への正面切った聖戦の実際を告げていることも再三ではなかつた。ここにいう変更は、伝統規則の単なる怠惰な捨て去りとちがつて、新しい規則を課すための真摯な闘いにほかならない。きわめて初期のギリシア社会では、人間行為の裁き手として「ペーメー（世論）」にまさる力など見当たらなかつた。世論による判定がひとたび下されると、涙に訴えた哀願などまるで用をなさなかつた。ホメロスに登場する貴族も、ヘシオドスに登場する農民や職人と同じく、そのような世論の前に素直に首を垂れたのだつた。これに対してアルキロコスは、もつと自由な世界を代弁して、正と誤、誉れと恥辱をめぐる民衆の判定に縛られない自主独立を訴えながら、こう口にして憚らない。「人びとのうわさを氣

に掛けるなら、人生などほとんど楽しめないだろう」と。こうした自己の解き放ちは、いうまでもなく——ここでの「楽しむ」という言葉も物語るように——人間本性の「だらしなさ」に支えられていた。すなわち、新しい自然的自由には、ある種の道徳的たるみが伴っていたのである。とはいえ、世論の力への反抗は、ただ単に快樂主義的な基盤にのみ立脚していたわけではない。アルキロコスの世論批判が直接に攻撃したのは、世論よりはむしろ「世論の原理」だったからである。しつかりとポリスのために尽くしたなら、そのような市民の名をポリスは、死んでからのちも、とこしえに称えて忘れないだろう——人びとはこう耳にしていたし、ホメロス以降の詩人たちも口をそろえて、これこそ、公的奉仕に対する何よりの報いであると語っていた。しかるにアルキロコスは、「死んだのちも市民の間で称えられ、その名を残した者などいないのだ。生きる喜びを追えるのは、まさしく生きているからで、死んでしまえば、とこしえに善い目など味わえない」と広言して憚らない。別の断片には、当人の意味するところが、さらにはつきりと物語られていた。死んでもはや恐れられる必要もなくなると、あまたの中傷が決まって忍び寄るといふ世の現実を思い浮かべながら、かれは、「死者を悪しざまに罵るのは上品といえないな・・・」と呟いていたからである。世論の心理学をまことに鋭く看破し、大衆の卑しさを知り尽くしたこの人物は、人びとの声にいかなる尊敬も払わなかつた。人びとの心は、大神ゼウスの日輪と同じく変転きわまりない——かつてホメロスはこう口にしたけれども、アルキロコスは、ここでのセリフを当時の生活に当てはめて、こう問い掛けるのである。それほどに儂くてもろい生き物から、偉大な事柄など本当に生まれるのだろうか・・・と。古えの貴族道徳では、世論は、かれとは異なつた解釈をほどこされ、いっそう高次の力として高く崇拜された。なされた行為の偉大さが、寛大な同僚連中の中で好意的に認定

された証し——つまりは評判——こそ、世論にほかならない——ざつとこのように、世の貴族たちは考えたからである。そうした基準はしかし、そもそもの世論が、妬み深い世の凡人たちの単なるうわさ話にすぎず、凡人たちはしかも、あまねく偉人をみずからの、小さな物差しでしか測らないとするなら、とたんに滑稽と化すだろう。そのようなものとしての世論は、つまるところ、新しいポリスの精神が生み出した、思考と行為の新しい自由^レに異を唱える効果的な抵抗道具でしかありえない。

アルキロコス^レは、詩における、プソゴス（悪口雑言）の並びなき第一人者、手に負えない風刺家、途方もない小言の眩き手としてこの上なく有名であったが、それも、まんざら言われのないことではない。かれの、人となり^レをめぐって、あまたの結論がそそっかしく下されているが、それらはすべて、当人のイアンボス（罵倒詩）の多くが本性として具える辛辣な小言根性に大きく由来していた。もしもギリシアの詩において、純粹に心理学的なモチーフをひたすらに追い求め、個々の詩を、作者の意地悪い個性の直接の反映として解釈する、ような姿勢が正当化されるとすれば、それは、イアンボスを措いてない——このような原則が、そもそもイアンボスに認められたからである。とはいえ、そのように推論したなら、初期のポリスに諷刺文が流行したのは、デーモス（一般市民）の重要性が増したことを告げる何よりの兆候である、という点が忘れ去られてしまわないだろうか。イアンボスにおける「罵り合い」は、元々、ディオニュソスの祝祭の一般的慣例であって、これ自体、そうした性格をいつまでも失わなかった。それは、特定個人の私的な敵意を口外したというよりは、むしろ世論の自由な表明であったといえるだろう。この点は、のちの時代のイアンボスのわけでも正当な、生き残り^レ——古えのアッティカ喜劇——からも立証されるにちがいない。そこで

は、詩人の伝える中身は、公的な批判の声^レとみなされていたからである（この点は、喜劇詩人がしばしば、アルキロコスのように、世論を代弁するかわりに反論する、という同様に確かな事実によって否認されるわけではない。反論にしても代弁にしても、ともに、詩人の大切な義務に属したからである）。もしもイアンボスが、みずからの見解に耳を傾けてほしいと訴える自由な私人の声にすぎなかったなら、同じ根から、一方ではセモニデスの哲学的内省が生み出され、他方では、ソロンの政治的激励が生み出された理由など、とうてい説明できないはずである。さらに吟味を進めていくと、アルキロコスのイアンボスには、パライネシス（激励）の局面も具わっていて、それは、もう一方の批判的・諷刺的な局面に劣らず重要で、双方は、実のところ、本質的な同族関係にあるという点がしつかりと明かされてくるだろう。

アルキロコス自身は、叙事詩の、激励^レにきつちりと顔を覗かせる神話的実例や見本をいささかも用いない。代わって用いられたのは、それとは別の道徳的実例で、これを介して、当人の語りかけた聴衆のタイプもしつかりと浮かび上がってくるのではないだろうか。用いられているのは、寓話^レであって、「一つの話を告げあげよう……」ではじまるのは、サルとキツネの物語であり、キツネとタカの物語も同じく「次のような話が伝えられている……」ではじまった。かれはしかし、お定まりのヒロイズムの色調に彩られたエレジー（哀調詩）では、そうした寓話を一切もちいないで、用いたのは、あくまでもイアンボスのみであった。ヘシオドスの『仕事と日々』を論じた際にも見ておいたように、寓話は、民衆を相手とした説教のきわめて古い要素であったが、同じその傾向が、今や明らかにアルキロコスの詩にも流れ込んで、イアンボスに改めて顔を覗かせながら、ヘシオドスの詩のように切々と人びとに訴えかけていた。アルキロコス以外にも、イアンボスを専門とした詩人で、

その作品はヘシオドスに類似し、これを介して一般向けの諷刺文の原型も復元できるような人物がいて、名前は、アモルゴスのセモニデスと呼ばれた。かれは、アルキロコスと時代を同じくし、詩才の点ではるかに劣ったが、作られた詩には、女性に対する反感がしっかりと盛られていた。あのヘシオドスも、時として女性をけなして止まなかったから、生まれついでに「女性嫌い」で、何らかのダメージを蒙ったから性行為を憎むようになったのだ、などと考えられてきたけれども、女性への反感を訴える辛辣なジョークは、しかしながら、一般向けの諷刺文を作成する際のきわめて古い項目であった。そのようなジョークは、セモニデスでもくり返されていたが、むしろ、ヘシオドスの女々しい模倣などではなく、これ自体、古えのイアンボスの本質的基調——たしかに、評判の悪い個人への公然とした攻撃のみを指していたわけではなかったが——にほかならない。古えのイアンボスに登場するのは、あくまでも二つ、すなわち、個々人に向けた悪罵と、怠け者で役立たずの女性など、この手のすべてがくり広げる「悪口雑言」であった。いうまでもなく、女性の方も男性を罵るであろうが、そのような罵りは、アリストパネスの登場までついで詩作されなかったのである。

民衆向けの諷刺文（つまりはアソグス）を復元しようとするれば、そうした諷刺文を脚色した——手元にある——文学作品に慎重に頼らなくてはならないが、そもそも諷刺文には、本来的に社会機能が具わっていて、それは、今でも十分に辿ることができた。この点に疑問の余地はないだろう。諷刺文が表明するのは、当たり障りのない人物への道徳的非難でも、さらには、かれへの勝手な個人的嫌悪でもない。それを介して多くが口にされるのは、諷刺文の公的性格によるわけで、「公共性」こそ、諷刺文を正当化する必須条件にはかならない。万人の舌から節度めいたものが失われるディオニュソスの祝宴など、市民が、お互いのスキヤンダ

ルを世に吹聴する絶好の機会であったが、世論は、ここにみる時たまの「自由の濫用」からまことに賢く身を引いた。どこまでも個人的な憤りや憎しみなど、どれほど立派に表明されようとも、理念的ないし芸術的価値はほとんど持たないのである。アルキロコスの詩に、イアンボスと世論のそもそもの関係が語られていなかったら、ギリシア人たちは、文芸の競演に際して、かれの言葉に——死後も数世紀にわたって——とても耳など傾けなかったろうし、ひいては、当人を「ギリシア人の教師」とみなして、ホメロスに次ぐ第二の席など用意しなかったにちがいない。アルキロコスは、他の詩に劣らずイアンボスでも、せっせと同胞市民に訴えかけていて、これも、別口の証拠立てといえるだろうか。かれの作品をわずかな断片から復元するには、カトゥルスとホラティウスのイアンボスを活用しないわけにはいかない。双方とも、当時のスキヤンダルを容赦なく罵ったし、ある特定個人を攻撃した際にすら、少なくとも、みずから共感する聴衆として「架空の民衆」を想定していたからである。イアンボスの詩人が、何らかの理由で深く民衆の関心を引いた人物、意見、ないしは傾向を批判するとき、かれは、みずからの何気ない嫌悪を口にしていくのではなく、まさに、同胞市民の声を代弁する教師として語っていた——アルキロコス以後のイアンボスが、初期ギリシアの詩の世界で辿った一般的な発展行程を顧みる中で、われわれは、この点を確認できるのである。

このような新しいタイプの詩は、しっかりと時代の要望に応えていたから、おのずと世に強い影響を及ぼした。この詩をあえて規定するなら、ホメロスの詩の崇高な様式——アルキロコスのエレジーにもその顔を覗かせているお定まりの叙事詩的威厳——と奇妙なコントラストをみせる新規の要素が、ギリシアの詩の世界に最初に登場したものの、とでもなるだろうか。新しい門出をもたらしたのは、ポリスの精神にほかならない。

ポリスの市民の情念は、単なるエパイノス（称賛）——古えの貴族教育で罰と褒美を司った——ではとうてい統御されなかつたからである。一般人の「共通本性」は、賞賛よりも非難にいつそう反応する——古えの人物とはそう看取していた。成功を確信した口調で語りかけるアルキロコスが「民衆の代弁者」とみなされたのは、そもその語りが「小言」であつたからだ、と理解されてよい。かれは、都市の偉大な公人たち——將軍や民衆指導者など——を叱責することも辞さず、しかも常に、そのような毒舌が広く誉めそやされるはずだ、と確信していた。当人は、ネオピュロスに求婚して失敗し、申し出を断つた娘の父親を鼻にかかつた調子できつく罵つたが、そうした一連の物語からも、アルキロコスが、告訴人と裁き手をわが身に兼ねながら、共同体全体をみずからの「証人」と考えていた点は浮かび上がってくるだろう。かれはこう叫んでいる、「父親のリュカンベスよ、そもそも誰がお前の理性を狂わせたのだ。以前はりっぱに正気を保っていたのに、今や、市民全部の物笑いの種に成っているのだから」と。ここにさえ、その毒舌に何かしらの激励が含まれていたのは読み取れるにちがいない。

諷刺文をまとめるにあたっては、もちろん、個人的感情をさらけ出したいという強い誘惑にたえず晒されたいではいられない。まずまずの長さのイアンボスの断片が、パピルスに記されて前世紀の終わりに発見され、偉大な嫌悪家（＝アルキロコス）の作であると正式に認められたのだが、そこには、個人的な敵意があらん限りの激しさで記されていた。細目にわたつて溢れるばかりに記された中身は、詩人が、その敵に期待する災厄の数々に及んでいた。ピンダロスは、気高い行為を褒め称えて、人びとを励まし教育するすべを心得た第一級の巨匠であつたから、アルキロスを評してこう語っている、「『あら探し』を専門にするこの詩人は、しばしば苦しみを訴え、その様をわたしは、遠くから目にしたこと

もあつた。かれは、敵への小言を食い物にして太りかえつていたので「ら」と。けれども、有効な結論に従うなら、そのアルキロコスの詩でさえ、「まっとう」とみなされてよい——あるいは、当人が「まっとう」と確信した——憎しみの筆でまとめられていた。かれ自身、こう語っていたからである、「是非とも目にしたいと願うのは、かつては友であつたのに、今や、われわれの誓約を踏みこじつて仇をなす人間が、そうした災厄のすべてを味わう光景なのだ」と。文脈を欠いた形で残された次のような一行、すなわち「お前には、肝を焦がす凶々しさが欠けている！」は、匿名の人物に向けた毒舌であるが、ここには、アルキロコスの嫌悪した性質の何であつたかが、はっきりと言及されているにちがいない。それは、まっとうな憤りを覚える力に欠けた「女々しさ」で、これ自体はのちに、ペリパトス学派の倫理学でも「道徳的欠陥」として登場している。この箇所は、あまねくアルキロコスの憎悪詩（＝イアンボス）を照らし出してくれるだろう。不実な友への反感をぶつけた終章部と同じく、この箇所も、かれのイアンボスには「規範的要素」が具わつていたのを示している。かれが、みずからの個性をこれほど容易に捨てられたのは、自身が、他者を非難する際にも普遍的な基準に則つて裁いていたのを、よく自覚していたからにはかならない。この点は、イアンボス調の諷刺文から教訓的・反省的なイアンボスに向けた移行が、なぜこんなにも容易であつたかを十分に説明してくれるのではないだろうか。

それでは、アルキロコスの人生哲学を開示している作品、つまりは、当人の教訓的・反省的な詩にわれわれの目を向けてみよう。その際に改めて確認されるのは、かれが、友たちを励まして不幸に強く耐えさせた、あるいは、神々にすべてを委ねるようにと助言するにあつた、ホメロスに大きく頼つていた点にちがいない。人間の手に所持されているすべては、テュケー（運の神）とモイラ（定め神）から授けられる。こ

これらの神々は、災厄に打ちのめされて大地に倒れ伏した人びとを抱え上げる場合もあれば、逆に、しっかりと足を踏みしめた人びとを大地に投げ倒す場合もある。ここにみた表現はすべて、のちのギリシア思想においてテュケーの力が論じられる際にくり返し登場した。アルキロコスと宗教思想は、テュケーの問題に深く根ざして、神についての当人の知識は、つまるところ、テュケーの知識にほかならない。そうした発言の中身や、実際の言い回しのいくばくかは、ホメロスから得られていたが、運命と果敢に切り結ぶ人間の姿を、英雄の世界から日常生活のそれに移し替えたのは、あくまでもアルキロコス当人であった。ドラマは今や、詩人みずからの生活を舞台として演じられる。叙事詩における英雄の行為を手本に仰ぎながら、かれは、みずからを「英雄」とみなして、振る舞うにも悩むにも叙事詩的な威厳と情熱をもつてし、みずからの職業は天与のもので、ホメロスの哲学でしか説明づけられないと考えるのだった。思索と行為をいっそう自由かつ自覚的に導くすべを学び取るにつれ、おのずと、運命の問題に向き合う機会もいっそう多くなつたわけである。

ギリシア人たちは「人間の自由」という問題をさらに理解するにつれ、いっそう深く、テュケーの神秘に入り込んでいった。とはいえ、自由を手に入れようと励む中で、テュケーからの贈り物は、かなり互つて捨て去られなくてはならなかった。そのようなプロセスを経由して、はじめてアルキロコスは、みずからの手で人生を選べてこそ真に「自由」といえるのだ、という考えを定式化できた。このわたしは、ギュゲスの富など求めもしなければ、野心に駆られて神々と人間の境界を踏み越えることもなく、ひいては、専制君主の絶対的権力も目ざさないだろう。「そうした事柄は、わたしの目からあまりにも遠いので……」——有名な詩ではこう眩かかれているが、これなど、格好の具体例にちがいない。さ

らに、みずからの心に向けた奇妙な語りかけ、ともいふべき別の詩があつて、そこには、ここでの「誇らしい断念」が依拠した体験の何であるかが、はっきりと示されていた。この詩は、ギリシア文学に登場した最初の偉大な独白であつて、ここでの激励的な語りかけは、エレジーやアンボスの常套ともいふべき「他者に向けられた」ものでなく、詩人自身に向けられていて、ゆえにアルキロコスは、助言する「語り手」と、内省をへて決断にいたる「聞き手」をともに兼ねていた。そのような具体例は『オデュッセイア』にもみられ、アルキロコスは、発想と状況をそこから借り受けたといえるだろう。もつとも、オデュッセウスの次のような言葉、「しっかりとするのだ、わが心よ、かつては、もつと汚らわしい事柄にも耐えてきたものを！」は、この詩人の手でいささか換骨奪胎され、実のところ、沈み込んでいる絶望の渦から身を起こして、足を踏みしめ、堂々と敵に立ち向かうようにと、みずからの意志に呼びかけるセリフとして用いられていた。当人は、こう語っていたからである、「勝利に公然と狂喜もせず、かといつて、敗北に涙しながら家にも籠らず、楽しむべきは十分に楽しみ、困難にも過度に屈せず、人びとを結束させるリズム」をしかと把握せよ」と。

ならば、このような誇らしい独立自尊を育て上げた「元のもの」は、果たして何だったのだろうか。それは、控え目な姿勢こそ日々の生存を最も安全に導くものだ、といった純粹に実践的な助言でなく、あまねく人間生活には「リズム」が存在する、という普遍的観念であつた。この観念に立つて、アルキロコスは、みずからの手によるみずからのコントロールを奨励し、過度の喜びや悲しみは控えるようにと助言できたのだ。訴えられているのは、いわゆる「外的なもの」——運命がもたらす幸や不幸——にあまりに一喜一憂しないように、の一点であつた。ここにいう「リズム」の感覚は、おそらく、イオニアの自然哲学や歴史

思考の中にはじめて顔を覗かせた、在りとし在るものの自然の歩みには、客観的な「標準」の法則がしっかりと認められる、といった観念の初期の足跡にちがいない。歴史家のヘロドトスも、人間の運命がたどる栄枯盛衰にわけでも思いを巡らせながら、「人間界の出来事が描くサイクル」にはつきりと言及していた。

アルキロコスの言葉を誤解して、ここにいうリズムは「流転」にほかならない、などと想像してはならない。もつとも、「リズム」から醸し出される現代のイメージは、流れて止まぬ何ものかであつて、この言葉を、ギリシア語の「レオー（流れる）」から導き出す学者もないわけではないけれども、言葉の歴史は、そうした解釈に逆らうようにと警告していた。リズムという言葉を——われわれも為したように——音楽や舞踊の「動き」に当てはめて捉えるのは、あくまでも第二の捉え方で、ややもすれば第一の意味を隠しかねない。最初に吟味すべきは、そもそも何をギリシア人たちは舞踊と音楽の本質とみなしたのか、ではないだろうか。この点は、アルキロコスの次の箇所が登場する「第一の意味」が、はつきりと示してくれるだろう。すなわち、もしもリズムが人間を「捕える」——わたしの訳では「縛る」——なら、それは流動ではありえない、と。われわれはむしろ、アイスキュロスの悲劇に登場するプロメテウスを思い浮かべるべきかもしれない。この人物は、鉄の鎖に縛られて身動きもかなわず、こう漏らしたからである、「わたしはここに、こうした「リズム」で拘束されている」と。さらには、クセルクセスも思い浮かべてよいただろう。この人物を評してアイスキュロスは、次のように語っていたからである。かれは、ヘレスポントスの海流を縛り上げ、ここを横切る水路を「別の形（「リズム」）に変えたのだった」と。要するにクセルクセスは、水路を橋に変形して、海流をその支配下に置いたわけである。ゆえにリズムは、動きを拘束して、事物の流動を限定するものといえるだ

ろう——これが、アルキロコスの意味したところであつた。原子論者のデモクリトスも、アトム（原子）のリズムについて語っているが、その際のリズムの用法は、古えの本来の意味に叶っていた。この言葉は、アトムの動きでなく、そのパターンを——あるいは、アリストテレスの文句のない訳を借りるなら、そのシェーマ（配列）を——意味したからである。これこそは、古えの解釈家たちが、アイスキュロスの言葉を正しく解釈して導き出した意味にはかならない。ギリシア人たちは建物や彫像のリズムについて語ったが、これは明らかに、音楽用語からのメタファー（隠喩）などではない。かれらは、音楽や舞踊の中にリズムを見い出したが、そうしたリズムのそもそもの意味は「流動」でなく、むしろ「停止」——流動の確かな限定——であつた。

アルキロコスにみられたのは、新たな、まことに個人的な文化様式の偉業であつたが、それは、人間生活に元々のこの上ない基本パターンを自覚的に認識するところから導き出されてきた。人間ならば、伝統的な道徳に強いられるのでなく、このパターンに合致する形で思考し欲求しなくてはならない。人間の思考は、今や、生きる上での「主人」となつて、一方では、ポリス共同体の生活に資すべく普遍的な法の成文化に取り組みながら、他方では、魂の世界に介入して、反目しあう情念の混線を——狭く限られた範囲ながら——何とか整理しようと努めたのだつた。そのような闘いは、以後の数世紀にわたってギリシアの詩にきつちりと反映されたが、哲学の方は、参戦の遅れをはるかに噛みしめるほかはなかった。アルキロコスの作品は、ホメロスから前四世紀にいたる詩の旅路の重要局面を画しているのではないだろうか。かれの詩も、さらには当時のそれも、自由な個人が「人間生活の問題」を、叙事詩の神話の中心から切り離して——そうした問題を提出して解答しうる領域は、これまで、叙事詩以外に見当たらなかったが——なるだけ直接に眺めて

解き明かそうと努める中から生まれたからである。詩人たちは、叙事詩に明示された発想とか問題を消化吸収して自在にわがものとしたが、その中でおのずと、これらに見合う新たな様式——エレジーとイアンボス——も生み出され、これらは、みずからの個人生活と直接に関係づけられていった。

アルキロコス以後の一世紀半の間に、イオニアの地にあまたの詩が生まれただけでも、それらは、かれの手で開かれた道筋にしっかりと沿っていた。この点を証言する資料なら今も十分に残されているが、それらの詩はいずれも、アルキロコスの作品がもつ展望と力強さを欠いていた。後継者たちに強い影響を及ぼしたのは、主として、当人のエレジーと反省的イアンボスであった。反省的といえば、今に残っているセモニデスのイアンボスもそうで、作品の導入部など、直接の語りかけを介して、イアンボスの教育的傾向をはっきりと物語っているのではないだろうか。かれは、こう口にしていたからである、「わが息子よ、大神ゼウスは、万物の目ざすところをわが手に握って気ままに配置するが、人間には、これを見抜くだけのセンスはない。日輪の被造物であるわれわれは、神が、どのように万物を帰結にまで導くかを知るよしもなく、無知な動物さながらに生きるほかはない。われわれをすべからく養うのは、希望であり自負であつて、ゆえに、出来もしない事柄を追い求める破目となる。……老齢、病氣、戦場や海原での死が、天寿を全うする前にわれわれを追い抜き、それらを免れた者も、自殺で生涯を閉じることになる」と。セモニデスも、ヘシオドスと同じく、可能な限りのあまねく災厄を蒙らざるをえない人間の運命に、大きな不平を漏らしている。無数の悪しき霊たち、予期しない悲惨や苦悩が、しっかりと人間の四圍を取り巻いていた。「もしもわたしを信じてくれるなら、みずからの不幸を愛しんでもならないし——ここで再びヘシオドスの声が響いてくる——耐えが

たい不幸を欲してわが身を苦しめてもならない」。

この詩の最後の部分は失われて久しいが、セモニデス当人が与えたいちがいない助言の中身なら、同じ主題を冠されたエレジーから十分に補われるのではないだろうか。すなわち、人びとが不幸をめくら滅法に追い求めるのは、要するに「不死・不滅」を憧れるからにはかならない。「他の何にも勝つて素晴らしい一つの事柄を、キオスの人物（シモニデスは口にした。いわく「人びとの生成など、木の葉の生成に等しいのだ」と。けれども、これを耳にして心に刻み込んだ者など、ほとんどいなかた。みんなが、若者の心の中で大きく育っていく希望を手にして離さなかつたからである。愛すべき若さの華を手にかけているかぎり、ひとの心は明るく、出来もしない多くの事柄を計画して止まない。かれは、老衰も死もまるで予想しないで、健康なうちは病氣を思い煩わないからだ。けれども、そのような考えに浮かれて、死すべき人間には、若々しく生きる時間などあまりに短い、という事実気づかないのであれば、*「愚かな奴よ」と* 誇られるほかはない。お前はしかし、これらをよく学んで、人生には終わりがあると思ひ知つて、その魂を安心させなくてはならない……」。

ここでは「若さ」は、大胆すぎる幻想や意図のすべてを導き出す源として登場していた。若さには、人生は短いのだ、と考えるホメロスの知恵がまるで欠けていたからである。これに対して、詩人の手で導き出された道徳は、人生の快は、味わえる間は心置きなく味わうべきだという、あまりにも新しく奇妙なもので、とうていホメロスではお目にかからない。それは、折衷世代の導き出した結論であつたからである。すなわち、英雄時代の気高い規則から深い生真面目さがあまた失われる一方、そのような規則から、みずからの立場に合致した部分——つまりは人生の短さを嘆き悲しむといった——をせつせと選り出すような世代の……。

ここにいう悲しむべき真実が、叙事詩の世界からエレジーの詩人のもつと生身の世界に移し替えられたとき、悲劇的ヒロイズムでなく、燃えるような快樂主義がおのずと生み出された。

ポリスの手で法の鎖が張り巡らされるにつれ、市民たちは、そうした政治上の杓子定規を補うべく、いっそうの情熱を傾けて私的生活の自由を求めるようになった。それこそは自由主義の理想であつて、ペリクレスも、公の追悼演説でこれを口にしていた。「われわれは、隣人が味わう私的な楽しみを羨みもしないし、かといって、苦々しく眉を吊り上げてその楽しみを悔やませもしない」——およそこう述べて、かれは、スパルタが奉じる「嚴格」の理想とは真反対の、アテナイが奉じる「自由」の理想を表明していたからである。ポリスの手で課された厳しい法の規則によつて、市民たちの本能は、おのずと「遊び」を求めるようになった。いわゆる「自由への叫び」が「楽しみへの叫び」に変わったとしても、これ自体、まことに人間的な衝動といえないだろうか。そうはいつても、個人を超えた諸力にまだ格闘は挑まれていなかったから、これも、本当の意味での個人主義とはいいがたいのだが、そうした諸力の境界内で、明らかに、幸福を求める個人の声は広がりつつあつた。私的な生活と公的な義務がせめぎ合うなかで、個人は今や、前者の側にいつその体重をかけるようになった。ペリクレス時代のアテナイ文化は、国家の要求するところと個人の望むところが、どうしてこうも異なるのかの原理をはつきりと把握していた。もつとも、これが把握されるには、しかるべき格闘が必要であつて、そのような格闘はイオニアの地で勝ち取られた。そこではだから、快樂主義を奉じる最初の詩が生まれ、この詩は、感覺的幸福と美を求める個人の権利を熱烈に擁護し、これらを欠いた人生など何の価値もないと声高に主張したのだった。

コロポンのミムネルモスが詩作に励んだのは、アモルゴスのセモニデ

スと同じく、生きる喜びを宣べ伝えるためであつた。そうしたメッセージは、アルキロコスにあつては強い自然本能の副産物でしかなく、一瞬の気分を表明したものにすぎなかつたが、二人の後継者（ミムネルモスとセモニデス）の場合、生きるという究極の秘密をしっかりと洩らしていた。それは、聖戦が求めるところであり、すべての人間をそれに向けて改宗させたいと二人が願う人生の理想であつた。黄金色に輝くアフロディテーを欠いた人生など真に「人生」といえるのか、真に「楽しみ」といえるのか！ 愛に溺れることも許されないなら、むしろ死んだ方がはるかにましだ——ミムネルモスは、こう叫んで憚らない。とはいえ、そうしたかれを、まことに退廃的な「酒色にふける輩」などと罵るのは、とんでもない間違いにちがいない（セモニデスについては、その性格を復元するにも、資料となる当人の作品があまりにも少なすぎる）。ミムネルモスはしばしば、「政治家の声」や「戦士の声」でしっかりと語り、その際の張り詰めたホメロス調の言い回しには、騎士的な熱情がはつきりと木霊していた。しかるに当人が、みずからの私的な楽しみを気ままに綴りはじめるや、それは、詩における新たな一步を刻んで、ここから、人間文化への深い影響もおのずと導き出された。

それというのも人びとは、今や、訪れた際には受け入れざるを得ない運命や「大神ゼウスの贈り物」のひたすらな奴隷であることに、いつそう呻き苦しむとともに、他方では、人生のあまりの短さと感覺的な楽しみあまりの儂さに、いっそう嘆きを深くしていたからである。ここにみる呻きや嘆きは、ともに、ホメロス以後の詩のいたる所で耳にされたが、実のところ、あまねく世のすべてを、個人の「生きる権利」に影響を及ぼすものとして捉える風潮の広まりを物語っているのではないだろうか。自然の要求するところに屈すれば屈するほど、そして、自然の悦楽にのめり込めばのめり込むほど、これらに付随するメランコリックな

諦めも、いつそう深刻の度を増さないわけにはいかない。死、老い、病、不幸、さらには人間生活に待ち伏せるその他のあまねく危機も、一息吸うごとに、当人を脅かす巨人へと着実に成長する。そして、たとえ「一時の悦楽」に気を紛らそうとしても、かれは、そうした悦楽がすでに世界の痛ましさに毒されているのを目にするほかはない。

詩における快樂主義派は、ギリシア精神史のわけでも重要な段階の一つをしるしている。この派がいかに重要であったかを証明するには、ギリシア的な論理が、倫理学と政治学における個人意志の問題を、つねに快樂（ト・ヘーデユ）と気高さ（ト・カロン）の葛藤という形で提出していたのを思い出すのみで十分にちがいない。ソフィストの哲学では、この葛藤がいつそうはつきりと描き出されていた。そのような葛藤でみじめな敗北を喫したのは、われこそは最高善なりと主張する快樂の方であった——これが、プラトン哲学の最終結論にほかならない。前五世紀には、これへの反論がいつそうの鋭さを増して決定的なものとなった。アッティカの哲学者たちの努力はすべて、ソクラテスからプラトンにいたるまで、このような論敵と何とか折り合いをつけることに向けられた。そうしたかれらが最終的に折り合ったのは、アリストテレスの人格の理想において、ではなかったろうか。それ以前には、人生を存分に楽しんでひたすらに快樂を求めるといった自然の本能は、これ自体、叙事詩や初期のエレジーで直接あるいは間接に説かれた気高さ（ト・カロン）の信条に正面から矛盾したけれども、一つの原理として肯定されないわけにはいかなかった。そのような肯定は、アルキロコス以後のイオニアの詩ではじめて目にされたが、ここにみる精神的な発展の方向は、明らかに遠心的なものであった。法の力が、ポリスの社会構造を堅固にする上で大きな威力を発揮したのと同じく、この肯定も、ポリスの構造をゆるめる上で大きな威力を発揮したのだった。

これらの新しい衝動は、イアンボスやエレジーの分野でアルキロコス以後の詩人たちが作り上げた教訓的・反省的な様式を別にすれば、およそ述べられることも、さらには了解されることもなかったが、詩人たちの口にした快樂主義はしかし、個人の気まぐれな好みなどでなく、みずからの人生を樂しむのは各人すべての「権利」である、といった普遍的原理にほかならない。セモニデスとミムネルモスの詩なら、どれであれ、ギリシア人たちが「論理」を自然の領域に適用しはじめた時代——つまりはミレトスの自然哲学が生まれた時代——にみずからも誕生した、のを思い出させてくれるにちがいない。哲学史上のこの時代の伝統的論法から想像すると、そこでの重点は、一般には宇宙論の問題に置かれていたから、ギリシア的な論理も、人間生活の問題と正面からは向き合わなかったはずだと考えるかもしれないが、さにあらず、この論理は、そうした向き合いをいささかも躊躇わなかった。それは、詩の世界に侵入し、倫理的な考えを表明するお定まりの媒体であった「詩」に靈感を吹き込んで、人間界の道德問題を直接に論じさせた。詩人は今や、耳を傾ける聴衆に「人生哲学」を供給した。今に残されたセモニデスの詩は、アルキロコスと違って、個人的な感情を直情的に——時として反省の色調を帯びることはあったが——述べることはない。それは、一定のテキストに基づいた説教なのである。さらにはミムネルモスも、芸術家としてセモニデスをはるかに凌ぎつつも、その作品の大半において、やはり默想的傾向を示していた。かくして詩は、英雄の世界から普通人の世界に方向を転じた際にも、みずからの教育的性格をいささかも失わなかったのである。

イオニアの詩が、前七世紀の曲がり角に、ひたすらに生きて人生を樂しむという「個人の権利」をめぐる一般論議にそのエネルギーを集中したのに対して、アイオリアの抒情詩人であるサッポーやアルカイオスは、

個人の内面生活をそれ自体として描いた。かれらの抒情詩は、ギリシアの精神生活に類例をみない出来事であった。これに最も近い手法を探すなら、アルキロコスのをわけても個人的な演説が挙げられるだろうか。この人物は、私的な体験をも一般的な発想をも、さまざまな色調を具えた個人的情念でしっかりと染め上げていたからである。かれの作品は、サッポーとアルカイオスに向けた不可欠の先触れであった。そのイアンボスは、みずからの情念と偏見にあふれ返っていたとはいえず、同時に、普遍的な道徳基準でしっかりと方向づけられてもいたのだが、対してアイオリアの抒情詩は、わけてもサッポーにおいて、そうした次元をはるかに超えて、純粹に情緒を物語る「声」と化していた。個人の人格は、大いなる意味と多彩な現われを獲得して、その結果、精神が具える最も隠れた動きも開示され、ひいては詩にまで姿を変えていったのだが、これ自体は、明らかにアルキロコスの業績であった。そして後継者たちが、明らかに形を持たない「個人的感情」に普遍妥当な形を与えることができず、同じくかれの業績であった。これらの恩恵に浴して、サッポーは、もつとも個人的で主観的な生活を「不滅の人間性」にまで移し替えたのだが、それでいて、そこから直接体験の魅力をなんら削り取る必要がなかったのである。

アイオリアの抒情詩は、驚くべき行程をへて人間の内なる魂を形造っていたが、その行程は、小アジアのギリシア人たちが、当時、みずからの手で哲学と制度的ポリスを築き上げた行程に比べて、いささかも「奇跡」として劣るものではない。それはしかし、なるほど奇跡ではあったが、まばゆい輝きに惑わされて、アイオリアの抒情詩が、他の様式の詩と同じく、共同体の生活にしっかりと根を下ろしていた事実を見逃してはならない。ここ数十年の間に発見された多彩な詩もはつきりと物語るように、アルキロコスは、あまねく詩を介してみずからを取り巻く世界に

ついて語り、さらにはこれに語りかけてもいたが、アルカイオスとサッポーの詩も、やはり同じく、外的な動機からつねに靈感を吹き込まれ、しかも、対象としたのは特定の聴衆であった。後者は、特定の「型」を守って書かれていたのである。そのような「型」にはまった点「は、ピンダロスの作品と同じく、今やはつきりと跡付けるすべがあるのだが、われわれから見えていっそう深くいっそう積極的な意味をもつのは、アルカイオスの「酒の歌」が仲間たちの酒宴を前提とし、サッポーの「愛の歌」——ないし「婚礼の歌」——が、友人であった若い少女音楽家たちのサークルを前提としている点ではないだろうか。

ギリシア人は、新たに「個人の自由」を勝ち取ったが、そうした新領域の中心に位置したのは、和氣藹々とした自由な交流と、すぐれて知的な伝統に彩られた「シユンポシオン（つまりは酒宴）」にほかならない。よく目にされるように、人びとの個性は主として、酒宴のために作られた詩を介して表明されたが、それも、こうした事情に基づいていた。そのような折にシユンポシオンの詩は、滔々と湧き出て大河となり、多くの源から養分を得て、人間の感じ得るあまねく強い情感をみずからの刺激で生み出すにいたった。アルカイオスの歌の断片で今に残されているものには、あらゆるタイプの情緒的表明と論理的反省がしっかりと盛り込まれていた。そうした断片群の大きいなる一つは「政治の歌」から構成され、そこには、激しい情念やアルキロコス風の毒薬——殺された暴君ミルシロスへの容赦のない攻撃といった——がたっぷりと溢れている。この詩人が、まことにエロスのな詩にふさわしい聴衆として選んだのは、信頼のおける友人たちであった。かれらの間で、当人の苦悶する心は、抱えた秘密の重さを和らげることができたからである。その詩には、友人たちへの思慮深い忠告が重々しく綴られていて、当時、個々人の孤独で不安定な生活を何とか安定させ補強する意味でも「個人的な交わり」

がいつそう重要になったこと、をそつと窺わせてくれるのではないだろうか。その他の抒情詩も、自然への情緒的省察——その起点はアルキロコスにまで逆上る——から生まれた。アルカイオスもその友人たちも、そもそも自然を、ホメロスに登場する羊飼いと異なつて、客観的に美的な景観とはみなさなかつた。後者なら、輝きわたる真夜中の星の下、山の頂から、感動に打ち震えつつ外界を凝視したのだが、前者に強く実感されたのは、空の変化や季節の巡り、光と闇の交代、風と嵐、厳しい冬の霜と喜ばしい春の息吹などが、人間の内なる魂の移りゆく情緒をそのままに反映し、大地と天空も、そうした情緒が発する喜びや悲しみの叫びを忠実に木霊しつつ増幅している点であつた。運命や人生の好機など重々しい問題を扱いながらも、アルカイオスの詩は、穏やかさ、落ち着き、あきらめ等々をほとんど失わず、この点は、酒の歌——ディオニュソスの陶酔に訴えてこの世の憂さを紛らわせようとする——の放蕩哲学と奇妙なコントラストを示している。およそこのように、個人的な色調に彩られた当人の詩ですら、社会との繋がりは断つていないのである。もつとも、ここにいう社会は、個々人が、みずからの心にある事柄を慮なく口にできる、私的な友人サークルを指したのだけれども……

酒の歌は、賛歌や祈りで用いられる儀式的言辞に似ていないわけではない。賛歌にせよ祈りにせよ、自己表現の原初的スタイルを詩の形に移し替えたものと考えてよかつたからである。祈りでは、各人は、自分以外のすべてを脱ぎ去つて、丸裸のまま、生まれた瞬間にそうあつた姿で存在そのものへと向き合わなくてはならない。しかし、目には見えずとも疑いなく現存する、あなたとしての神に語りかけるのだが、その際の祈りは、人間の聴衆を欠いた形でみずからの思考を口にする——あるいは、みずからの感情をさらけ出す——媒体以外の何ものでもない。これを如実に物語っているのは、広く見渡しても、サッポアの詩を描い

てないだろう。

ギリシア精神は、個人的情感」という新しい世界の最後の凹地を探索するにあたり、詩人のサッポアを必要とした。かの女には実に多くを負っている——ギリシア人たちはこう実感していた。プラトンも告げるように、サッポア自身は、十体目のミューズ」として大きく称えられていたからである。かの女以外にも詩作に励んだ女性は多々みられたが、いずれも、サッポアにまるで匹敵しないか、はたまた、はるかに及ばなかつた。かの女は「唯一無二」の存在だったのである。その詩はしかし、アルカイオスの抒情詩の輝く多彩さに比べると、展望の上でかなり制約されていたのではなかつたか。そこに描かれたのは、いつも女性の世界であつたが、かといつて、女性の世界のすべて」というわけでもなく、触れられていたのは、周りに集つた乙女たちと営まれた私的生活のみであつた。女性といつても、より具体的には「母」であり「主婦」であり「男の妻」にほかならない。女性が、ギリシアの詩にわけても頻繁に登場して各々の時代の詩人の手で褒め称えられたのは、そうした局面に限つてのことだ。要するに女性は、これらの局面で男性の心に生きていたといえるだろう。しかるにサッポアの詩では、女性は、ほとんど「母」ないし「愛人」として具象化されていない。かの女の友が、乙女サークルに入会——ないし退会——する時ですらそうで、そのような姿をまつた女性は、とうていサッポアの靈感の主体になりえない。母親の傍を離れたばかりの乙女たち、これを描いて当人の友はなく、そのような乙女は、女祭司のようにミューズにかしづく未婚の女性（＝サッポア）に庇護されながら、踊りと遊戯と唱歌でもつて「美」に仕えるべく巫女として献じられるのだった。

ギリシアの詩人は、あくまでも「教師」であつた。そして、詩人と教師という二つの機能は、サッポアのティアソス（音楽に身を捧げた乙女団）

において、この上なくきつちりと結び合っていた。これらの乙女に崇められた美は、いうまでもなく、サッポー自身の詩の領域を超えて、過去から受け継がれた美のすべてを包み込むまでに拡大していったけれど・・・。サッポーの歌は、調和に満ちた完全な友愛のこの上ない喜びに打ち震える中で、主たる伝統であった男性のヒロイズムに、さらに今ひとつ、女性の魂の熱情と気高さもすっかり付け加えた。その歌に描かれたのは、子供時代と結婚期の間介在する理想の「第三の人生」——女性たちが教育され、可能なかぎり最高の「精神の気高さ」に至りうるあの時期——であった。サッポーの私的サークルの存在は、当時のギリシア人に「詩は教育的である」という觀念が受け容れられていたのを垣間見させてくれるが、このサークルの斬新さと偉大さは、それを介して女性たちが、念願であった男性の世界に受け入れられ、しかも、要求して当然ともいえる場所をこの世界で立派に勝ち取った点に求められなくてはならない。これこそ、本当の意味での「勝ち取り」と称されてよいだろう。女性たちは今や、ミューズへの奉仕に新たに参入したが、その奉仕は、みずからの性格を形造るプロセスとすっかり混ざり合ってもいたからである。ここにみられる本質的な混ざり合いは、なるほど、人間の魂を形造ったかもしれないが、それもしか、精神の諸力を解き放つエロスの力を欠いては不可能だったにちがいない。プラトンのエロスは、明らかに、サッポーのそれとよく似ていた。女性のエロスは、一方で、美しい旋律をもった優美な歌でわれわれを魅了しながら、他方、これを崇拜する人びとの魂を結び合わせて、真の共同体を造り上げる強さも十分に具えていたからである。エロスは、単なる情感以上の存在であった。それというのも、靈感を吹き込まれた魂を相互に結び合わせ、いっそう高次の統一にまで導かないでは措かなかつたからである。エロスが座を占めたのは、舞踏や遊戯の官能的なたおやかさの中であり、本当の友に

して仲間の理想ともいふべき見事な人物こそ、エロスの具体化とみるこ
とができた。サッポーの抒情詩が教える「偉大な瞬間」、それは、乙女の
未熟な心を勝ち取るうと当人が懸命に汗を流すような時であり、はたま
た愛しい友が、仲間の元を離れて家に帰ったり、結婚——単なる形式的
なもので「愛」とは無関係な——に漕ぎつけた夫に従ったため、本意
ながら別れを告げざるを得ないような時であり、ひいては昔の仲間が、
夕闇の迫った静かな庭を彼方に歩み去りながら、今は別れたサッポーの
名を虚しく口にする光景を悲しげに思い浮かべるような時であった。

サッポーのエロスをめぐって、立証もできない心理学的説明をでっち
上げたり、はたまた、そのような説明の不敬性に怒りを募らせて、当人
にせよその友人にせよ、中産市民のキリスト教信仰なら当然に肯定する
であろう情感を味わったにすぎない、などと主張するのは、虚しいばか
りでなく不適切でもあるだろう。かの女の詩からも明らかのように、エ
ロスとは、これに囚われた犠牲者の全存在を激しく揺さぶって、その魂
に劣らず感覚までしっかりと捕えて離さない「情感」であった。そのよ
うな情感に果たして官能的側面があつたか否かなど、あえて決めつけに
腐心するには及ばない。ここでの関心の対象は、全人格を捕えて抜本的
に改変するエロスの驚異的な力であり、それが解き放つ情感の巨大な一
掃力であつたからである。ギリシア人の世界における男性の「愛の詩」
など、サッポーの抒情詩に著しい精神の深みにあまりにも及ばない。ギ
リシアの男性には、精神と感覚が、対立し合う二つの「存在の極」とし
て明白に区分されていて、先の理由は、ここに求められてよいかもしれ
ない。エロスの情感は、みずからの精神的本性に侵入し、これを介して
生活の全体に浸透する由々しき点を具えている——このように男性たち
が信じたのは、先の区分に邪魔されて、はるかに後となつたからである。
そのような変化は、男性の姿勢にもしだいに顔を覗かせるようになって

たとはいえ、依然として「ギリシア的な女々しき」と蔑まれ、初期のこの頃なら、魂をも感情をもきれいさっぱり打ち捨てて——われわれなら「愛の名に値する」と考える——ことができたのは、ひとえに女性のみであった。愛こそは、女性における存在のすべてで、これを、みずからの全本性で何らの躊躇もなくもっぱらに迎え入れるのは、女性以外にありえなかった。そうはいっても女性が、一途な想いを現に男性に抱くなど、愛ゆえの結婚などほとんど見かけなかった時代に、まずは困難とみるほかはない。男性の愛の最高の成就ですら、女性への愛というよりは、プラトンのなエロスの形で提示されていた。それにしても、いささかも感覚から離脱しないサッポアの情動を、内なる魂がアイデアを形而上学的に希求する、プラトンのエロスの奥義ともいふべき「超現世的なあこがれ」に等しいなどと解釈するのは、とんでもない時代錯誤とみられるかもしれないが、ここにいう特徴はしかし、サッポオもプラトンと共有して、真の情念なら、おのずと魂を駆り立てて深みに向かわせないでは措かない、とのみは当人も十分に把握していた。途方もないサッポオの悲哀は、哀愁の甘い魅惑と、これこそは真の悲劇だという高次の賛美をその詩に与えたが、その悲哀も、つまるところこの把握から生まれたのである。

サッポオはまもなく、神話上の人物となった。神話学者たちは、当人の性格と情感の謎を説明して、ファオンという名のハンサムな若者への実らなかつた愛を口にしたし、さらにはこうも語った。かの女の精神的悲劇は、レウカディアの断崖から実際に飛び降りた行為に象徴されている、と。しかるに、いかなる男性もかの女の世界には存在せず、かすかに顔を覗かせるにしても、ほんの入り口で、愛らしい乙女への求婚者としてそうしたのみで、その際にもかれは、敵意にあふれた眼差しで睨みつけられていた。男性にとつての神々にまがう幸せ、それは、みずからの愛人と向かい合つて座り、その甘い声に耳を傾け、ウツトリさせるそ

の微笑に接する時を措いてない——サッポオはこう想像したが、その際に思い浮かべられていたのは、愛人の傍らで時を過ごす場合の「ときめき」にほかならない。そうした声も、そうした微笑も、ともに、胸の内なる切ない想いを喚起して、みずからの心を麻痺させたからである。ゆえに、こう呟かれている、「かつてあなたを目にした時、わが声は途絶え、わが舌は麻痺し、あまねくわが皮膚の下をかすかな戦慄の炎が走り、わが目は眩み、わが耳には雷が轟き、わが汗は吹き出し、わが身は置き所もなく震え慄き、わが顔は草よりも青ざめ、それこそ死人に近い有様であった」と。

民謡に特有の感情を抑えた率直さで、しかも、私的感情がもつ官能的な直接性に訴えながら、サッポオは、みずからの内的体験を記述したのだが、その際に披露された天賦の才こそ当人の最高のわざにはかならない。ゲートル以前のヨーロッパ芸術を見渡して、これに匹敵する業績など本当に見つかるのだろうか。少し前に引用された歌は、女弟子の結婚に際して作成され、サッポオは、そのような儀式スタイルを選んで比類のない私的言語を操つた——この点さえ信じられたなら、お定まりの様式や会話を、みずからの個性を純然と表明したものに転換したのは、当人の深い情動であつた、と十分に立証できるのではないだろうか。その「情動」を真に意義あるものにしてしたのは、細やかな濃淡の「アヤ」であつて、これらを後押ししたのは、状況の率直さにちがいない。ともあれ、たぐいまれな個人性を実現できたのが、あくまでも一人の女性でしかなく、それは、愛を介して得た力に訴えてはじめて可能であつた——これは、単なる偶然ではない。サッポオは、愛の力を訴える先触れとして、それまでは男性のみに占められていた詩人の王国に歩み入つた。そうした当人の独特の使命感を象徴したものに、かなり近年に発見された「頌」の次のような冒頭がある。いわく、「この地上でわけても惚れ惚れするもの

に言及して、ある者は、騎兵の群れを措いてないと語り、ある者は、いやいや歩兵の一団だと訴えるだろう。さらにある者は、むしろ軍船の艦隊だと叫ぶかもしれない。けれども、このわたしなら、愛人以外にあるわけがないだろう、と迷わず口にした」と。

訳者あとがき

ここに紹介する和訳は、W・Jaeger, PAIDEIA — Die Formung des Griechischen Menschen の英訳として有名な G・Highet, PAIDEIA — the ideals of Greek culture —, Oxford, 1939 をテキストにしている。イエーガーを和訳する際に、独文特有の圧縮性と抽象性に本気で手こずっていたわたしは、この英訳の意訳性と具体性にどれほど助けられたか分からない。ハイエットの英訳は、いわゆる訳本の域を超えて、それ

自体が、見事に完結した一個の読み物であった。

大学における外書講読のテキストに、たまたまこれを選んだ経緯もあって、教室での講読に合わせて、あえて和訳をパソコンに入れてみたのだが、改めて読み返してみると、独文の原典訳とは違ったストーリーの滑らかさが目に付いて、比較の意味でも、思い切って『紀要』に投稿することにした。

同じ中身ながら、著者が変われば、こうも全体が、様変わり、するものだろうか。訳文自体が原典を超えることは、まず見られないものの、双方がしかし、限りなく接近する事態ならあながち皆無ともいえないだろう。そうした数少ない例外の一つが、ハイエットの英訳にちがいない。

今回は、紙数の制約もあって、「イオニアとアイオリアの詩…みずから的人格の創り手は個々人である」のみを掲載することにした。

(本学文学部非常勤講師)