

古典期アテナイの宗教儀礼における

「市民身分」承認過程

山内 暁子

【要約】 古典期アテナイにおける「市民」は、完全市民権を制限することによって高度に機能したアテナイ民主政のもとで閉鎖的
性格を帯び、前四五一／〇年「ペリクレスの市民権法」の成立によって両親共に市民身分たることが市民資格の条件となつてから
は、その身分がさらに限定されることとなつた。だが、市民権法成立によって規定された母親の市民身分とは、当時の法的手段に
よつては証明することが困難なものであつた。本稿ではこのようなアテナイの法体系を補完する役割を果たした宗教儀礼に着目
し、特に法廷弁論中で言及されるフラトリア会員への「紹介」という手続きが、宣誓や犠牲式を含む規定に則して効果的に市民身
分を立証していたこと、さらに女性の市民身分についても、フラトリアやデーモスでの宗教儀礼で段階的に承認されるという男性
市民と共通のパターンがあることを明らかにし、アテナイ市民の身分が形成される過程を宗教儀礼の一環として再構成した。

史林 八一巻二号 一九九八年三月

はじめに

古代アテナイ社会は、しばしば我々の社会には望むべくもない理想として言及される^①。アテナイにおいては国家の全ての
の決定事項が市民の裁量に任される、直接民主政が採られていたためで、実際にかんがりの程度有効な体制であつたことが
窺える。だが周知のこととして、完全民主政は奴隷制および市民団の閉鎖性に基礎を置いていた史実もある。選挙権を行
使できる完全市民権を持つのは成人男子市民だけで、女性・奴隷あるいは在留外人^{メトイキ}は社会の成員として様々な役割を果た

し義務も負うものの政治には参加できない存在であり、アテナイ民主政は市民団に権利を限定することによってその機能を高度に果たしていたのである。

このようなアテナイ社会において「市民」^{ポリテーム}という身分の意義は深く、時代が下がるにつれてより厳密に規定されるという歴史的背景も伴っていた。前五〇八／七年のクレイステネスの改革によるデーモス制度の導入によって区民登録が市民権の根拠となり、さらに前四五一／〇年にはペリクレスにより市民権法が制定され、爾来市民はその両親が共に市民身分であることが求められた。市民の登録名簿は行政区ごとに管理されていたが、区民は男性成員のみで、女性は区民たり得ず、従って市民権にも与れない存在であった。だが一方で市民権法成立によって、市民の妻及び母が「市民身分」たることが必要条件となり、当然その身分証明の根拠が期待されることとなる。だが女性の登録名簿も婚姻届制度も欠いているのがアテナイ社会の実情であり、法的には直接に証明不可能なことが法文の条件とされるという矛盾した様相を呈し、そこから市民権に関連する諸疑問が生まれる結果となっている。本稿で取り上げるのは「市民身分」承認が宗教儀礼を通してなされ、市民イデオロギーを形成していたこと、およびその段階的な相互認識によって市民身分が確定的なものとなっていく過程であり、そこからアテナイの法体系を補完するものとして宗教儀礼が果たした役割が描出され得るのである。

「市民身分」とは法制史上で頻繁に扱われる問題であり、一方で身分承認の機能を持つ儀礼は、宗教史の脈絡では通過儀礼的特色の強調に終わり、研究史上の接点は余り無い。だが、近年マンヴィル^②を始めとして市民権問題を扱う研究者の多くが注意を促すことに、市民身分を法的範疇でのみ理解することに対する懐疑論がある。本稿もこの立場に依りつつ、「登録」手続きのみが市民権獲得に直結したとは見做さず、「紹介」という宣誓や犠牲式を含む儀礼による、より重層的な過程によって形成される社会的身分に注目する。また女性の身分については、男性の通過儀礼との比較というコールの^③試みのように、儀礼に見る両者の社会的立場の差異の強調に終わり、身分承認の具体像には迫っていない。そこで本稿で

は「市民身分」という概念が儀礼によって規定されていく際の男女共通のパターンの抽出をも試みる。段階的な社会的身分の形成という問題は、サラースがモデル化する「年齢階梯制度」にも関わるところであり、本稿ではその妥当性を問わないものの、宗教儀礼と年齢階梯との関連および女性の年齢階梯が確認できるかも視野に入れたい。アテナイ人が宗教儀礼によって特定の共同体と関連を結ぶことはいかなる意義を持つのか、その男女間における差異と、性別を越えて存在するアテナイ市民身分の承認パターンを、ポリス内下部組織ごとに再構成を試み、法制史と宗教史の狭間にある事柄に一貫的説明を与えんとする射程の元に宗教儀礼が持ち得た社会的機能の実態に迫りたい。

① アテナイ民主政観の流れについては橋場弦『丘のうえの民主政』東京大学出版会、一九九七年の冒頭部分が参考になる。

② P. B. Manville, *The origins of citizenship in ancient Athens*, Princeton, 1990. (市民権の形成過程を考察し、前六世紀を画期とする。); id., "Toward a new paradigm of Athenian citizenship", in A. L. Boegehold and A. C. Scafuro eds., *Athenian identity and civic ideology*, pp. 21-33. 同書はアテナイの市民権研究史に新たな視座を提示するため

様々な趣旨の論考を集めており、その「新たなパラダイム」は本稿と共通の問題関心を含む。

③ S. G. Cole, "The social function of maturation: the koureion and the arkteia", *ZPE* 55, 1984, pp. 233-244. クーレイオンだけでなく

女性の通過儀礼アルクタイアの社会的機能に着目した点には本稿も貴重な示唆を受けたが、その議論は男女の役割分担強調に終始する。

④ R. Sallers, *The Ecology of the ancient Greek world*, 1991. esp. pp. 160-192. "Age class system". サラーズおよび年齢階梯制については藤縄健三「世界史の青年期としての古代ギリシア」同編『ギリシア文化の遺産』南窓社、一九九三年、一七—四八頁が詳しい。

第一章 フラトリアにおける通過儀礼と女性市民の披露

第一節 メイオンとクーレイオンにおける「紹介」

フラトリアは、その起源はデーモスより遙かに古く、おそらくはポリス成立期に遡ると考えられる。デーモス制度完成以前におけるポリスの市民団編成を担う役割を果たしていたとされ、そのためにデーモス登録制度以降は、その存在意義

がいかなる点にあつたのか、また法制度上の役割が確認できるのかが争点となつてもいる。本章では、フラトリアが市民身分確立過程に果たした役割を、その男女間における意味の差異、また実際に登録を伴う「紹介」と実際には「披露」とすべき「紹介」手続きについての検討を行う。

アパトゥリア祭^②は、ヘロドトス^③が述べるようにイオニア系ポリスに共通して行われる祭儀であり、毎年開催されていた。国家主導でなく、フラトリア主催の祭り^④で、期日はフラトリア毎に異なっていたと考えられる。しかしピュアノプシオン月の三日間に挙行という点は共通であり、祭儀の期日は、各々ドルピア・アナリュシス・クローレオーティスと呼ばれる。⑤二日間は成員集会であつたが、三日目は新成員の紹介^{イオノン・クイレオノン}と入籍、及び成員の結婚披露^{ガイリリア}を行い、成員身分の確認にかかわる重要な機会であつた。これらの儀礼が同日に執り行われたということは、新たな成員を受け入れる行為が統一的な規定のもとに了承され、さらにその手続きが家長だけでなく、ある程度広がりを持った社会集団の中で承認される必要を伴つていたことをも示唆する。以下では、これらの儀礼について個別に検討を加えたい。

最初に取り上げるのはメイオンという儀礼で、おそらく家長による認知である命名式^{デカテリ}を挙行してからそれほどの年月が経ていない年令の幼児を対象として行われたと考えられる。だが、比較的小規模な儀礼であり、成員の入籍がその直後に控えているわけではないために、その位置付けが困難な儀礼であるとも言える。イサイオスの法廷弁論第八番『キロンの財産について』は、キロンの娘の子にあたる話者が、母親の身分の正当性を証明する際に母の結婚に言及し、さらに自らの出生については父親が「出生後にフラトリア成員に紹介した^{エイサゲイン}」とし、また「アテナイ人^{アステイ}であり嫡妻^{エンギューエを従た}である母の子は紹介されるものとする法^{ノモス}」に従つたものであると述べる。ここでいう法とはフラトリアの規定で、これに則して誓いがなされ、紹介された子供の身分に疑問を抱く成員はこれに異を唱えるという手続きがなされた。デモステネスの『エウプリデス弾劾』においてもイサイオスと同じ文言（アステイ・エンギュー・エイサゲイン）によつて嫡出の証言がなされ、「子供の頃すぐにフラトリア成員のところへ^⑦」連れていかれたという記述がある。同様にアンドキデスにも、出生後に嫡出の承

認をさせようとして、母方親族が父親にアパトゥリア祭での儀式の執行を要求する場面が見え、幼少時のメイオンにおける嫡出承認が、正式入籍こそ伴わないが、一連の身分確認作業の初期の段階を担うものであり、法に則った正式な手続きを経た重要な過程であったことが窺える。

メイオンでは正式入籍はなされなかったとするのが一致した見解であり、先の例に見るようにかなりの幼少時になされたことから、嫡子承認と仮入籍の意味を持つものと言える。また、アリストファネスの喜劇『蛙』において政治家アルケデモスへの揶揄が、「七つになってもフラトリア仲間ができなかった」という形でなされたり、リュシアス中でも、生まれてから何年経ってフラトリアに紹介されたかという事実が身分の正当性に関わるとの主張がなされており、市民身分の正当性を強調する手段としてメイオンが果たした役割は無視できないものであったと考えられる。メイオン執行時期については史料により異論があるが、仮入籍であり嫡出承認のみという性格から、またフラトリア主催の儀式であることから、その執行時期は成員たる後見人（家父）の判断にある程度委ねられていたのではないかという可能性もある。メイオンを経験した子供が、時を経て改めて正式入籍される儀礼がクレーイオンである。次はこのクレーイオンの検討に移りたい。

クレーイオンがメイオンより大規模に行われたことは、フラトリア入籍規定を記した碑文に見える神官の役得分からも明らかで、正式入籍を伴ったためと思われる。クレーイオンは「髪を切る」行為と語源的に関連づけられ、成人の通過儀礼的特色を表しており、研究史上でもデーモス成立以前はこの儀礼において市民権確立がなされていたと一般に受け入れられている。フラトリア入籍によって確立するのは家の財産相続権であることは改革以降も変わらないが、相続権獲得年齢については若干異論があり、この点にまず考察を加えたい。デーモステネス中の法文には「成年に達して二年後に財産管理能力を認められる」とあるが、ここで「成年」とされる年齢が、一四歳とするか一六歳とするかで見解が別れている。ラバルブは、イサイオス第六番『フィロクテモンの財産について』で叙述される事件の年代順配列によって、フィロクテ

モンの父親エウクテモンが、子供をクレーイオンで入籍させた年齢が一六歳であるとし、この法文を取り上げて入籍時を成年とした。これによって法文が示す財産管理権発生時は一八歳となり、デーモス登録時に参政権だけでなく相続権も手にしたことになり、市民の権利能力発生時点の意義を強調し、さらに自説の妥当性を増すものとしたのである。

これに対してゴールデン^⑬が反論し、ラバルブの考察の根拠とされた碑文の年代設定や事件の時系列的配置が恣意的なものであると指摘し、語義把握に立ち戻った解釈から、「成年」と訳された語「ヘーペー」の元来の意味が一四歳であることを主張する。そして、もともと身体的成熟をみる一四歳を指すヘーペー^⑭が法文中に使用され、相続権における成年であるクレーイオン時の年齢、すなわち一六歳を指すと結論する。結果的には両者共にクレーイオンを一六歳時に設定していることは変わらないのであるが、ラバルブの解釈に見えるデーモス登録年齢を基準として成年を捉える考えは、おそらくはアルカイク期から存在している法文や、相続権を確立するフラトリアの起源がクレーイステス改革時よりも遙かに遡ること^⑮を考えあわせれば説得的とは言い難く、一八歳を法定の成人年齢として全ての権利能力発生時点とする解釈には俄に首肯し難い。対してゴールデンは、フラトリアは改革以前から財産権と市民権に深く関わる組織であり、その入籍が財産相続権と直結していたと説明しており、本論考の道筋に沿っていると言える。

争点となった「ヘーペー」が、様々な年齢への解釈が可能であるために、上述のような問題が存在するわけだが、これはポリス内で下部組織が発展するに従って、「成年」という言葉に新たな意味合いが付け加わっていったためと推定できる。まず身体的成熟として一般的に思春期頃と捉えられていた一四歳という年齢があり、それに則した法文による「ヘーペーの二年後」としてのフラトリアにおける相続権発生時点としての一六歳が確立し、それは次第に家産相続権を持つ成年として意識されて、成年の年齢設定のひとつとして一六歳が成立する。デーモス成立以前には相続権と一体であった参政権は、区民登録制度によって獲得時期が一八歳へ移行し、これが新兵卒である「エフェーポイ・エビ・ヘーペー（ヘーペーの後）」として認識されるようになる。すると結果的に参政権をも兼ね備えたという意味での完全市民権をもつヘー

ペーである一八歳が成立して、これが新たに法制史上の成年として機能するようになったのであろう。ポリス内部の下部組織の整備に伴い、「成年」が多義的な語へと変容を遂げたために階梯状の成人年齢が存在するようになったと想定できる。デーモス制度成立時の状況を起点とする考えを退けた上でクーレイオンを一六歳時とし、以下にその式次第と入籍手続を取り上げて検討を加えたい。

法廷弁論中に見られる儀式を再構成すると、新成員となる予定の若者の父親あるいは後見人が所属フラトリアのゼウス・フラトリオスの祭壇に赴き、宣誓の上で成員の目前で犠牲を捧げる。この時、フラトリア成員の中に新成員たる若者の嫡出の正当性について疑念を抱いた者があれば、祭壇上で焼かれている犠牲獣を取り除いて異議を示すという手続きがあった。だが、イサイオス中では犠牲獣が祭壇から降ろされたものの結局入籍は許される例がある。これはクーレイオンの犠牲式の後に、改めてフラトリア成員総会による資格審査が執り行われたためで、入籍規定を記した碑文には、全成員の票決が正式決定として新成員の承認を行っていたことが見える。犠牲祭壇での意思表示と票決という二重の審査形式の採用は、嫡出判定が成員の総意と厳密な審理を必要とする重要事であったことを示唆している。デーモス設立以降はフラトリア入籍が市民権の根拠とされないが、区民登録に先立つ予備的な市民審査と意識されており、これは法廷弁論でのフラトリア入籍を市民権と強く結びつける思考法からも見て取れる。

デーモステネスの『エウプリデス弾劾』は、市民名簿の一斉検閲が行われた際に、市民登録を拒否されたハリムース区のエウクシテウスが、区長エウプリデスに対して起こした訴訟だが、この中でエウクシテウスは自らがアテナイ市民である証として「父親自身が存命中に、法に則った誓いを経て私をフラトリア成員に紹介した」旨を述べている。またイサイオスの『エウフィレトス擁護』は、エルキア区の名簿から削除されたエウフィレトスの身分の正当性を義兄が主張するものだが、父親がエウフィレトスを養い、教育し、また「フラトリア成員に紹介した」事実を列挙してエウフィレトスが市民身分の母親との間に正式な婚姻を経て生まれた子であることを強調し、市民身分の証左としている。これは、デーモス登

録が拒否された際の証言であるから、フラトリア入籍がどの程度の重要性を持ち得たのか推測するには不十分だとも言える。だが、同『メネクレスの財産について』中でも、メネクレスの養子が遺産相続権を要求する際に、養父が自分をフラトリアに「紹^{チイサゲイン}介^イ」し、デーモスに「登^{チイクラフイニ}録^ニ」した事実を挙げるように、フラトリア入籍とデーモス登録が一体となつて権利主張の根拠となつて注目にすべきであろう。

法廷弁論中に繰り返し現われる定型表現「紹^{チイサゲイン}介^イ」に着目すると、入籍の意義や、市民身分確立過程の特色が窺える。メイオンもクレーイオンも一様に「紹^{チイサゲイン}介^イ」の表現が使われていることは、デーモス登録に対比させたものとも考えられるが、さらにフラトリアにおける儀礼の女性との関連と併せて検討すると、その意味がより明確になる。次節ではクレーイオートの日に行われた第三の儀礼であるガメーリアに焦点を絞り、考察を進めることとする。

第二節 フラトリアにおける結婚披露と女子紹介

いわゆる「ペリクレスの市民権法」は、『アテナイ人の国制』中にあるように「アンティドトスがアルコンの時、市民が増加したと言う理由で、ペリクレスの提案にしたがつて共に市民身分である両親から生まれた者でなければ市民権に与れないと決議した」というもので、成立は前四五〇年であった。市民権法中「市民身分」は「アストス」の複数形となつているが、これは完全市民権の保持を示す「市民^{ポリーテス}」とは意味合いが異なり、外人^{クセノス}に対するアテナイ人という意味で「町^{プラテ}」から発生した語である。すなわち「市民の母・妻・娘」という観点から市民身分が問題となる女性を、その法文中の構成要素として含んでいることを示唆する表現である。当該法成立以前はテミストクレスやクレイステネス、キモンの例が示すように、非市民身分の母親を持つ政治家が活躍し、外人身分の女性を妻とすることに問題はなかった。しかし市民権法以後、このような「メートロクセス」^①は排除され、女性の「市民身分」が新たな争点となつたのである。だが、女性の「市民身分」といっても、それは登録のような法的手続きによって確認のできない曖昧なものであった。

アテナイ人は法律的手段に依らずにいかにして女性の市民身分を確認していたのであろうか。それには結婚に伴う儀礼が重要な役割を担ったのだが、結婚についてもアテナイには婚姻届や戸籍の移動などは確認されず、その代わり正式な婚姻の場合は二つの段階を踏むことが必要とされた。夫となる男性と女性側のオイコス（多くは父親）との、プロクセス嫁資の設定を含む婚約（エンゲューエ）と、女性の父の家（オイコス）から夫の家（オイコス）へと移るエクドシスという手続きである。後者は、花嫁の新しいオイコスへの「引き渡し」という意味の通過儀礼で「ガモス（結婚式）」の中心儀礼だが、フラトリアにおけるガメーリアはこれとは性質を異にする儀礼であった。ガメーリアは夫の所属するフラトリアで行われ、全成員の前で新たな婚姻の承認のための犠牲式が行われ、宴会が続いたと考えられるが、共に新婦自身が出席した可能性は薄い。男性成員間での確認の儀礼という意味が強く、法廷弁論中のガメーリアは女性と共にその息子の市民身分の証左としても挙げられている。以下に具体例を挙げてみよう。

イサイオス『ピュッロスの財産について』で、話者はピュッロスの結婚が正当なものであるなら「フラトリア成員に対してガメーリアを」③執り行ったはずだと主張し、『キローンの財産について』でも「フラトリア成員に対してのガメーリアが（フラトリアの）規定に則って」④行われた事実がキローンの娘である話者の母親の結婚の正当性を示すものとされている。デーモス成員による承認と並んで言及されることもあり、同第六番において話者は、フィロクテモーンの父エウクテモーンが、カリッペー⑤なる女性と正式に結婚していたなら「親類の者、フラトリア成員およびデーモス成員」の知るところとなるはずだと述べる。これはすなわち、オイコスにおけるガモスとフラトリアのガメーリア、さらに後で詳しく考察するが、デーモスにおけるテスモフォリア祭が、結婚の正当性すなわち女性の市民身分とその婚姻の合法性を証明する儀礼であったことを表している例だといえる。上述の市民権を拒否されたエウクシテウスも、母親が先夫プロトマコスと正式にエクドシスを経て結婚したこと、そして一男一女をもうけてさらにその娘を正式に結婚させた経緯を説明して、彼の行為が「母がアテナイ人であり女性市民である」⑥何よりの証拠だと主張する。さらに自らの父親がエンゲューエを経て

母と結婚し、フラトリア成員に対して「母のために父がガメーリアを執り行ったこと」に言及する。花嫁の紹介であるガメーリアが規定を伴う正式手続きで、おそらく犠牲時には宣誓に則ったクレーイオンと同様の市民身分確認が行われたと推定できる。また、予めエンギューエをオイコス成員や親族の前で取り交わした後に改めてガメーリアを行うことで、結婚の正当性や新婦の身分承認により確実を期したことが窺える。

このように女性がポリス内下部組織で、間接的ながらも身分承認されていた軌跡が辿れるわけだが、ここからさらに一歩進んで、女性のフラトリア入籍を想定する見解も存在する。これはポルックスなど女性の入籍を示唆する史料の存在や法廷弁論中で男子と同様の扱いが確認されるためである。例えばアリストファネスの喜劇『アカルナイの人々』の古註では、クレーオーティスの日に「男子と女子をフラトリアに登録」したとされており、プラトン『法律』には出生の年には男女共にフラトリアごとに記録されるべしという記述が見える。さらに『ピュッロスの財産について』では、ピュッロスの甥である話者が、ピュッロスの嫡出の娘と主張するフィレーイに対して、もし彼女が正当な嫡出子であるならば、フラトリア成員への紹介があったはずだという指摘を再三行っていることに注目したい。執拗になされるフラトリア成員への「紹介」に対する追及は、用語からは男子と同様の入籍手続きを推測させる。だが、女性の市民身分についての証言を見ると、エウクシテウスの母親の場合、エンギューエとガメーリアという手続きを踏んだという事実、さらに証人として母の「親類が所属するフラトリア成員およびデーモス成員」が挙げられており、その関係の間接性を想起させる。キローンの嫡出女子という母親の身分証明をする話者も、フラトリアやデーモスに言及するが、母親自身でなく男性成員を通しての間接的な繋がりが列挙される形をとり、話者自身がフラトリアに紹介（入籍）された具体的な事実の描写とは対照的である。さらに、男性成員が正式に入籍する際は、資格審査のうえでフラトリア名簿に登録されるが、この手続きを記した碑文中で紹介者宣誓の文言に「（後見人が）紹介する子は嫡妻から生まれた彼自身の息子である」と見え、男子のみがその対象となっていたと考えられる。つまり紹介・審査・登録という三段階を経て正式成員たる道は男性にのみ限られてい

ただ、それではなぜ先に挙げたように繰り返して女性の紹介が追及されているのだろうか。もし女性がフラトリアと何の関係をも持ち得なかったのなら、不自然な発言は話者の不利となるばかりで、有利な証言を列挙して説得する法廷弁論の在り方からは考えられない。ここで女性の「紹介」という手続きの実態を検証してみることがあるだろう。

グールドは、フィレーの例を「家付き娘」^{エウクレイロス}の場合にのみ行われる特殊な紹介であったと指摘するが、弁論中の表現は男子と全く同じ文言でなされ、特にエピクレイロスを想定した証拠は見られない。また、娘フィレーが唯一のオイコス相続人（すなわちエピクレイロス）になった時点で父ピュッロスが紹介を行ったという経緯は弁論中からは読み取れず、さらにこの証言においては正式な婚姻の証であるガメーリアに続けてピュッロスが果たすべき義務として嫡出女子の紹介に触れており、出生後のメイオンと類似の手続きと考えられる。そして「嫡子は紹介されるべしとするフラトリアの規定」^⑦に従ってフィレーも紹介されるのが当然であったが、実際には話者の兄エンディオスを養子とし、対してフィレーは「フラトリアに紹介されず、庶出の娘となった」^⑧という主張からも、フラトリアの規定による嫡出女子紹介の手続きと確認できる。女子の「紹介」は、表現は男子のものと同じだがその後の正式承認である審査・登録を含まない「披露」とでもいえるべき。その場限りの承認であったと考えられる。しかし弁論の証言となり得るように、「アステー」^{市民身分の女性}の身分確定の一端を担う行為であったと見做されていたのである。フィレーの例にあるフラトリア規定への言及は、こういった女子紹介がフラトリアごとに様々な形が取られた可能性をも暗示し、男子紹介と同様のものと記述する史料が散見することも、女子紹介が少なからぬフラトリアで実施されていたことを示唆するものと思われる。

女性のフラトリアへの「紹介」は、実質的入籍でなく観念的帰属を表す点で興味深い手続きであり、このような手続きは女性が「アテナイ人であり女性市民である」^⑨という言説を強化するものであったと考えられる。嫡出女子の紹介やガメーリアによる結婚承認、さらにはデーモスの祭儀参加によって、男性市民の対概念としてのみ存在するはずだった女性市民が、証明可能な実体として捉えられてた可能性もある。市民権法成立によって、女性の身分承認の手続きが重要度を

増したことは想像に難くなく、さらには男性側にとってもフラトリアでの儀礼執行が、市民権獲得の予備的段階として不可欠であったのではないかという結論に達する。フラトリアへの入籍はデーモス制度創設以前からの相続権の拠り所であり、さらに後に再検討するように財産相続権を欠いた市民という概念の妥当性の無さ、あるいはアテナイ人の身分確定の段階的作業を見れば、この結論はさらに蓋然性を増すものと思われる。偽デーモステネス『ネアイラ弾劾』中の「およそ結婚というものは、子を成し、息子はフラトリア成員とデーモス成員に紹介し娘は夫のもとへと嫁がせることである」というアポロドロスの言葉が表すように、アテナイ人の意識においては、男性にとつてはデーモスとフラトリアの成員身分は一体で、紹介も実質的には登録を示すものであり、対して女性は直接的にポリス内下部組織の成員身分を手にすることはないが、結婚を通して各組織の男性成員と結び付き、市民身分を確固たるものとしたことが分かる。アポロドロスの言葉による市民再生産の原理は、市民身分の確定過程を端的に表しているという点でも、アテナイ市民団のイデオロギーを的確に示していると言えるだろう。

- ① フラトリアと市民権の問題については、伊藤貞夫氏による研究の蓄積がすでにある。伊藤貞夫「古典期アテナのフラトリア——その入籍規定をめぐって——」『法制史研究』三二、一九八二年、三五—六〇頁。同「古典期アテナのフラトリア——その組織度をめぐって——」『西洋古典学研究』三二、一九八三年、一—一八頁。同「古典期アテナのフラトリア——IG II 1237の場合——」『史林』七一、一九八八年、一—三七頁。さらに岩田拓郎「アテナイ人の「戸籍登録」について」『西洋古典学研究』一〇、一九六二年、六二—七二頁。馬場恵二「アテナイにおける市民権と市民権詐称」『古典古代の社会と思想』一九六二年、一四—一六八頁。など、国内にも多くの研究がある。S. D. Lambert, *The Phratryes of Attica*, Ann Arbor, 1993 が近年最大の包括的成果だろう。
- ② L. Deubner, *Attische Feste*, Berlin, 1956, pp. 232-4; Parke, H. W., *Festivals of the Athenians*, Ithaca, N. Y., 1977, pp. 88-92; Lambert, pp. 143-189.
- ③ Hdt., I, 147.
- ④ J. D. Mikalson, *The sacred calendar of the Athenian year*, Princeton, 1975, p. 79. はアバトウリア祭はピタノプシオンの六日以降、さらに厩に民会の記録のない、一九日あるいは二六日より三日間開催されたと推測する。だが、フラトリア主催であれば、市民の大半の拘束を意味せず、民会記録の欠如を祭の期日と結びつける必要もないだろう。
- ⑤ アリストファネス「アカルナイの人びと」146の古註が伝える。
- ⑥ Is., 8, 19-20. イサイオスの弁論に關しては、W. W. Wyse, *The*

speeches of Isaios, 1904. を随時参照した。

- ⑦ Dem., 57. 54.; [Dem.] 59. 60. もフラトリア入籍時と同様の誓いの文言を伝えるが、これは入籍と共に行われたプリユティダイなるゲノス成員への宣誓であった。この箇所からゲノス成員がフラトリアとは別途の過程で嫡出子の承認を行っており、ゲノスが独自に成員を審査する自律的集団であったとも推測できる。入籍と共にゲノス成員についての言及も見られる (Dem., 57. 24.) が、ゲノス所属が問題とされない史料が数多く存在するため、入籍の必須条件であったとは考えにくし。cf. A. Andrewes, "Phrinochoros on phrairies", *JHS* 81, 1961, pp. 1-15.

- ⑧ マンドキテス『秘儀について』125-126. カリアスは義母クリュシラとの間に男児をもうけたが認知せず、クリュシラの親族がカリアスに儀式を行うように訴えるが拒否する。後日、カリアスは彼女と復縁し、所属ゲノスのケーリュケスにこの男児を自分の嫡出子として紹介する。「紹介」の語法や宣誓の規定もフラトリアのそれと同様で、さらに入籍への言及がないことから、ゲノス成員への紹介が入籍に代わるものとして機能したという推測もできるが、フラトリア成員の目前で一悶着起こし、入籍への道が事実上断たれるという非常時における次善の策であったと考えるのが妥当であろう。cf. D. M. MacDowell, *Aidokides: On the Mysteries*, 1962, pp. 152-154.

- ⑨ Ar., Ran., 417.

- ⑩ Lys., 30. 2. 「*χολύ*」ニコプロスの父親が国有奴隷であったことが、彼が若い頃はどのような生業を営む者であったか、そして何歳になってからフラトリア成員に紹介されたのかをお話するのは大変なことですが……。」生まれながらの市民でない者は、フラトリアへの紹介が遅れることを揶揄するもので、出生後の早い時期にメイオン

を執り行うことが、市民身分の正当性を強調するための証言として有効であったことが分かる。

- ⑪ Plat., Tim., 21B; Proclus, *Commentarius in Platonis Timaeum*, 27E. 「*Τιμαιοισ*」にはクレーオーティスの日の子供のための祝宴が見え、プロクロスの注釈には三・四歳の少年が登録されたことある。また、*Etimologicon magnum s.v. Ατρούγαια* にはその年に生まれた子供が父親によって登録されたことある。登録という表現は不適切だが、メイオンを指すものと考えられる。cf. Wyse, pp. 357-359.

- ⑫ IG II² 1237. 上の碑文にひびくは伊藤貞夫氏の前掲論文が詳細な検討を行う。当該フラトリアの特定についてはドリマクヤランブーンなどの多数説を批判する立場を取っている。cf. C. W. Hedrick, *The Decrees of the Demotionidai*, 1990. 碑文 41-126 行の「*供儀の際の神官の役得に関する規定と、入籍規定に関する三つの成員総会決議が記されている*。伊藤氏は「*供儀に関する規定と第二決議は前四世紀の早い時期のもので、第三決議は前四世紀中頃のものと推定する*」。

- ⑬ 「*ξεῖνον* (髪を切る)」の派生語。Plut., *Solon*, 5.1. に新成人がテルフォイに髪を捧げに行く慣習が見え、Theophrastos, *Character*, 21. 27. に「*虚栄*」を表す行為の一例とされている。

- ⑭ Dem., 46. 20. 24.; Is., 8. 31.; 10. 12.; Fr., 29. Loeb (= Th. 26)

- ⑮ J. Labarbe, "L'âge correspondant au sacrifice du *χοῦροῦ* et les données historiques du sixième discours d'Isée", *Bulletin de l'Académie royale de Belgique: Classe des lettres* 39, pp. 358-394. エウクテモンがアルケーなる女性との間にもうけた息子の入籍を試み、一旦は息子フィロクテモンの反対により断念したが、結局入籍に成功 (Is., 6. 17-26)。その後フィロクテモンはキオスで戦死し、それからエウクテモンの義理の息子のファノストラトスがティモテウス指揮下

の三段船橋で遠征に出かけるところにエウクテモンは人を遣って遺言を作成(27-28)。ラバルブはティモテウスをサモス植民と関連づける碑文 IG II² 1609 (三三六六/五年) から、遠征はこの年の夏の終わり頃とし、フィロクテモンの死はその年初頭か前年末とする。入籍失敗は三六七年の秋とし、²⁸ さらに三六六年春のタルゲリア祭において入籍が成ったと推論。一四節の「シケリア遠征から五年が過ぎた」から、弁論を三三三/二年の夏前に設置、その時に入籍に失敗した子は二〇歳とあるため、クーレイオン時の三三七年には一六歳であったと結論する。

- ⑨ M. Golden, *Children and childhood in classical Athens*, Johns Hopkins, 1990, pp. 27-28, 191. #す碑文の年代設定を三三〇/六九年 $\kappa\tau\alpha\lambda\upsilon\beta$ (cf. J.K. Davies, "The date of IG II² 1609", *Historia* 18, 1969, pp. 309-333; G.L. Cawkwell, "The date of IG II² 1609 again", *Historia* 22, 1973, pp. 759-761; P. Brun, "IG II² 1609 et le versement en nature de *leisphora*", *Revue des études anciennes* 87, 1985, pp. 307-318.) ²⁷ $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\beta$ 「その後 (γενετῆ κατὰ)」 & 「それか (foregov γενεῶν)」とさう漠然とした語を以て、入籍拒否・フィロクテモンの死・遠征出發の三つの出来事を一年未満の短期間に位置付けたことに異を唱えて、弁論中で語られるのは重要な事件だけであり、時間の経過は容易に推定できないとする。さらに、アルケーの長子の入籍失敗がアパトリア祭の出来事でない可能性もあると指摘するが、これは二節に「クーレイオンが取り除かれた」との表現があるので、適切な批判ではない。

- ⑩ Harp, s.v. *ἐπι δίετες ἡβήτου* 年々の Schol., Aesch., 3.122. に引用されている Didymus 15 Dem., 46.20. の法¹⁷一六歳を指すところ、「クーレーとなるのは一四歳であるから」と付け加える。しかし一八歳と

する例も挙げており、エフェーボイについて触れている。Wyse, pp. 610-611. も一四歳が本来クーレーと見做される年齢であったと指摘す。cf. E. Eyben, "Antiquity's view of puberty", *Latomus* 31, 1972, pp. 677-697; R.J. Durling, "Arresting puberty", *RHM* 129, 1986, p. 364.

- ⑪ D.M. MacDowell, *The law in classical Athens*, Ithaca, N.Y., 1978, pp. 41-46.
- ⑫ 嫡出子の承認をするフラトリア入籍が家の財産相続権の獲得と同意であったことは広く認められている。アリストファネス「鳥」1649-68. では庶子に財産相続権のないことが述べられ、「ロンゴの法」に言及する。「もし嫡出の子女がある時には、庶子には財産相続権なきものとすべし」(cf. Dem., 43.51; Is., 6.47) また 1668-70. には「親父さんはもうあなたをフラトリア仲間に紹介したのである」とあり、庶子であるヘラクレスは紹介されず、従って財産に与れないと説明される。
- ⑬ Dem., 42. 14, 82; Is., 6.22.
- ⑭ Is., 6.22. なお、これは不正入籍の可能性が高い例でもある。
- ⑮ 入籍に関する第一・第二決議に詳しい。九一六九行及び六九一一三行参照。
- ⑯ テーモス登録簿一斉検証 (*δευτηφορία*) は、テーモス成員が一堂に会して市民申請を行い、成員から異議が出なければ市民権承認、問題が生じた場合は当該弁論のように当事者が異議申し立てをし、成員の多数決で是非が決定した。前三四六/五年の一斉検証はデモフィロスの動議により、古註 (Schol. Aesch., 1.77) が理由とする政争 (*στράτος*) はテーモス内部の親/反メケドニア両派の政争とも考えられる。

- ②⑧ Dem., 57. 54.
 ②⑨ Is., 12. 3.
 ②⑩ Is., 2.14, 44. フラトリア会員とテームス会員に続けて「オルテアオース」へも言及。これについては伊藤および Andrewes 前掲論文参照。
 ②⑪ [Arist.] AP, 26. 4.
 ②⑫ プルタルコス『テμισトクレス伝』は彼の母親を非ギリシア人と伝えるが、彼の父親でトラキア地方ケルソネッスの植民市カルデアアとの関係に基づく誤解で、母親は植民市出身のギリシア人であったとどういふ説もある。cf. P. Bicknell, "Themistokles' father and mother", *Historia* 31, 1981, pp. 161-173.
 ②⑬ クレイムテネスの母親アガリステはシキュオンの僧主クレイムテネスの娘で、エンキューエーを経て結婚している。cf. Hdt., 6. 126-131.
 ②⑭ ミルティアテネスの子キモンの母親はトラキア王ネロロスの娘クメシクレである。cf. Hdt. 6.39; Plut., *Cimon*, 4.
 ②⑮ 父は市民だが、非アテナイ人の母を持つ者。cf. D. Whitehead, *The ideology of Athenian metrics*, Cambridge, 1977, pp. 150-151.
 ②⑯ A. R. W. Harrison, *The law of Athens I*, Oxford, 1968, pp. 3-9. 参照。また Dem., 46.18. の法文：「父親ある者は父親を同じくする兄弟あるいは父方の祖父が正式にエンキューエーを行った女については、彼女から生まれた子供は嫡出とされること」(cf. Plat., *Leg.*, 774E.)
 ②⑰ 花嫁は、カタキユスマタによって争われ、籠の周りを廻って新しくイロスへの帰属が承認される。後述するアンフィプロミアに類似。cf. R. Garland, *The Greek way of life*, Ithaca, N. Y., 1990, pp. 217-225.
 ②⑱ Is., 3.76, 79-80.
- ②⑲ Is., 8.18-19, 20.
 ③⑰ Is., 6.54.
 ③⑱ Dem., 57.43.
 ③⑲ Is., 8.18. 「フラトリア会員に対して彼らの法に従ってガメーリアを執り行った」エンキューエーと一貫した手続きとしてガメーリアが言及されており、犠牲と宴会を含むことから、クレーイオンの時と同様の宣誓がなされたことは推測に難くない。
 ③⑳ Poll., 8. 107. には、男子も女子もフラトリアに紹介されたところある。
 ③㉑ Ar. *Achar.*, 146.
 ③㉒ Plut., *Leg.*, 785A. 史料の性質上、史実ではなく提案と思われるが、幼時、それも出生直後のメイオンを考慮に入れたとも解釈できる。
 ③㉓ Is., 3. 73, 75, 76, 79.
 ③㉔ Dem., 57.69.
 ③㉕ Is., 8.18-20. 母親の方は、ガモス（近親間での結婚披露の宴会）とガメーリア、そしてテームス会員の妻の間でテスモフォリア祭の三つを挙げるが、母親自身が関わったのはテスモフォリア祭のみで、ガメーリアとガモスについては「父親が」執り行ったとされる。対して話者については嫡出の誓いを伴うフラトリア会員への紹介を挙げる。
 ③㉖ IG II² 1237 の 108-113 行。ゼウス・フラトリアスへの誓いを伴う。
 ③㉗ J. Gould, "Law, custom and myth: Aspects of the social position of women in classical Athens", *JHS* 100, 1980, pp. 38-59, esp. p. 42.
 ③㉘ Is., 3.76.
 ③㉙ Is., 3.75.
 ③㉚ M. Golden, "Donatus' and Athenian phratres", *OQ* 35, 1985, pp.

9-13 は、グールドのエピクレーロス紹介説を批判し、新たな角度から女性とフラトリアの関係の検討を試みている。Donatus の *Terentius, Adelphos* 351 に 652 の註解 (Wessner 32, 53, 1.) で、「登場人物 Hegio 12 (5) 3」*apud Menandrum Sositrae frater inducitur* とある部分で、「Hater を兄と訳さず」「フラトリア成員」とすれば、人物関係が正しく配置できるという解釈で、Sositra のフラトリア仲間と読むものである。史料が既に二次的なものであるため、どの程度信頼すべきか判断が難しいが、本稿で取り上げたような女性のフラトリアへの擬制の披露が慣行となっていたとすれば、ある女性の「フラトリア仲間」という語法が存在した可能性はあると言えるだろう。国内で女性とフラトリアの関連を扱った論考に安永信二「古典期アテナイにおける女子の市民資格」『九州産業大学教養部紀要』二七―二、一九九〇年があり、フラトリアにおける幼時の女子紹介とガメーリアを市民資格の確認と見做すが、制度的な不備の上にオイコス存続を目的として市民権法が無視された状況を想定する。家長の裁量が大きく、不正手段が取られた可能性は否定しないが、女性の父側と夫側のフラ

第二章 デーモス登録とオイコス問題

リユクルゴスは『レオクラテース弾劾』において、民主政を保持する力は宣誓であり、国家を形成する三要素として役人と陪審員と市民を挙げている。^①そして市民の誓いとして「私は聖なる武器に対して不名誉を為さず、戦陣に列なるときはいかなる時でも戦友を見捨てない」という言葉で始まるエフェーボイの宣誓を取り上げている。その文言からも明らかのように、エフェーボイは一八歳でデーモス成員名簿に登録された、全ての市民が行う義務であった軍事訓練期間にある者を指し、その期間は二年であった。軍事訓練中の新兵は団体で行動し国境など警備活動にあたるため、実質的には参

トリア間に市民資格を相互確認する手続きがなかった点を以て制度的欠陥を指摘するのは、アテナイの法制度の在り方に馴染まないと言える。また「紹介」を軽視するなど、近代法と同様の次元での判断が見え、儀礼において下部組織の成員間で段階的に身分が確認されていく過程を重視する本稿とは根本的に異なる立場を取っていると考えられる。

^{⑤0} 「女性市民」: Eur., *El.*, 1335; Pl., *Law*, 814C; Arist., *Pol.*, 1275b, 1278a (プラトン・アリストテレスにおける言及は全て男性市民と対の形の表現) 1s. 8. 43; Dem., 57.30.43; 59.107.112.

^{⑤1} Dem., 57.43 に見られる表現。アテナイ人であり女性市民である、と並列して述べてあることは注目に値する。男性市民に対して觀念的に存在するはずだった女性市民が、実体的なものとして言及される。エンキューエを経た正式な結婚・フラトリア成員に対してのガメーリアの挙行・そしてデーモスにおけるテスモフォリア祭によって、女性の「市民身分」がある程度実質的な、証明可能なものであったことが

看取できる。

^{⑤2} [Dem.], 59.122.

政権は行使できなかつたと考えられる。つまり、一六歳の相続権獲得から一八歳で兵卒としての市民へ、そして二〇歳で参政権を行使し得る立場となり、そして実際に役人に就任可能な年齢である三〇歳となつてから、軍事引退年齢の六〇歳までが市民としての権利を十全に活用できる時期であつた。一見して明確な権利獲得と結びついた年齢階梯の存在が確認でき、さらに民主政期の市民兵原理というものが参政権と深く結びついていたことが分かる。先の宣誓中には領土保全を唄つた箇所があるが、プルタルコスでは領土拡張論という文脈で解されており、あるいはエフェーボイが国境警備に当たつたことが拡張論の根拠とされているのかもしれない。エフェーボイは宗教史上では通過儀礼的な点が指摘され、デーモス登録による成人という手続きの意義を強調するとも解釈できるが、制度化の背景には、成人儀礼というよりも市民兵育成過程の急設を必要とする状況が見て取れる。

エフェーボイの存在自体は起源が古いとされているものの、エフェーボイが制度的完成を見たのは遅く、前四世紀も半ばを過ぎてからと考えられている。これはエフェーボイに関する碑文史料が前三三四／三年より以前に遡れないことや、エピクラテースが前三三五／四年頃にエフェーボイ関連の法を定めたことからの推論であり、制度完備の理由として、カイロネイアの戦いでの対マケドニア敗戦や、傭兵増加への対応策が想定される。つまり、成人儀礼としてのエフェーボイの意味合いの強調というよりも、より強力な市民兵組織を意図したこの時期に特有な措置と解釈できる。

当該制度の存在を示唆する史料としては、アイスキネスの前三四三年の弁論^④があり、その一節「子供時代が終わると、私は二年間我が国の辺境の警備を務めた」から、前三九〇／八九年頃生まれのアイスキネスがエフェーボイになる頃、すなわち前三七〇年頃にはすでに制度化されており、「同期の^⑤エフェーボイ」ことに編成される年齢別の新兵卒訓練制度が存在していたことが分かる。また、前四二三年のレーナイア祭で上演された「蜂」^⑥に、エフェーボイの資格審査の状況を戯れて表現した台詞があることや、先に挙げたエフェーボイの宣誓の形式自体の検討を試みたジーヴェルト^⑦が、前五世紀の特徴が見られるという解釈を提出していることから見ても、制度自体は新創設ではなく、先に挙げた理由から既存の新

兵訓練制度の整備が急がれ、改めてペイライエウスの守備等の任務が義務化されたと考えられる。しかし制度化が市民登録に伴う成人儀礼の意義の増大を示唆するとは言えず、軍事的な見地から儀礼的慣習が見直された結果であろう。では次に具体的なデーモス登録と、それに纏わる庶子問題について検討を加えたい。

資格審査を経てレクシアルギン・グラフィテイト民簿に名を刻まれる市民登録は、「アテナイ人の国制」に詳述される。まず「市民権に与れるのは共に市民である両親から生まれた者で、一八歳になるとデーモス成員のなかに登録される」とあり、前半部分は市民権法と同様に完全市民でない女性をも含む意味合いの「市民身分」という用語法が見える。この文言は明確に条件を示しているように見えるが、実は不明瞭な部分を含み、今日も論争的であり続けている。この表現には両親が市民身分であるという事は示されているが、両親の繋がりアストの正当性たる正式な婚姻が条件とされていないとも言えるのだ。よって両親はアテナイ人であるが正式な婚姻の間に生まれたのではない非嫡出子、つまり庶子は市民権に与り得たのかという問題が、明確な判断を見ないまま学説史を二分しているのである。庶子という存在は、「アテナイ市民」という身分がどのようなものとして想定されていたのかを照射するのに適切な視点を与え、その定義をより明確にするとと思われる。以下ではこの問題を考察したい。

庶子に市民権はあるのか。「市民権あり」とする研究者は、まず史料中に現われる市民権法について、アリストテレスに加えてアイリアノスやブルタルコスも正規の婚姻関係という点に触れていないと指摘し、婚姻の正当性が条件外であったと推測する。また『モラリア』^⑬中の前四一年の弁論家アンティフォンらへの有罪宣告は、当人および「その子孫については市民権剥脱されること」というもので、その際に「庶子も嫡出子も」権利剥脱の対象となるという文言が見える。この表現から、庶子も嫡子同様に市民権剥奪の対象となり得た、すなわち市民権保持者であったと解釈するのである。

まずアリストテレスについては、市民権法自体に婚姻への言及はないものの、市民候補者が「自由民で法律に従った生まれかどうか」^⑭を調べるといふ表現があり、この場合「自由民」^⑮が比較的緩やかな意味の市民身分を指すとすれば、次の

「法律に従った生まれ」というものが正当な婚姻を示すものと考えられ、「自由なアテナイ人で嫡出である」という条件が、法律用語に依らずに言及されたと解釈できる。同様に市民権法を引くアイリアノスやプルタルコスは、後代の史料であるためアリストテレスからの孫引きである可能性が大きく、特に庶子に市民権有りとする見解は決定的な論拠になるものではない。次に『モラリア』に見える市民権剝奪の例だが、これは「庶子は当然のことながら嫡出子も」という強調表現と解釈する余地もあるし、仮に庶子市民権を想定した文言であるとしても時代背景にその要因を探ることが可能である。『哲学者列伝』^⑭中に見える「アテナイ人は、人口が不足していたので、その数を増やそうと考えて、結婚はひとりのアテナイ人女性と行うが、子供を作ることは別の女性からでもよいとする議決を行った」という言葉からも窺えるように、ペロポネソス戦争末期のアテナイは長年の戦闘や疫病で、国力並びに人口が減退し、さらに前四一三年シケリア遠征失敗による大打撃もあつたことから、一時的に軍事的資源としての人口確保が急がれた状況が推測できる。『政治学』^⑮にも市民の不足によつて庶子が市民として扱われる場合もある、という記述があり、特例的措施によつて兵士補充のために市民とされた庶子が特定の時期には存在したことが推測できる。「庶子も嫡出子も」はこのような状況を考慮して並列表現をとつたとも言えるのだ。戦争末期の市民団構成の緩みは、庶子入籍を許す状況を作り易くしたと考えられ、結果的に庶子市民を考慮に入れた議決がなされたのであろう。庶子に市民権有りとする学説が依拠する史料には、このような時代背景の影響が強く、古典期の通常入籍に一般化されるものではなかつたと考えられる。また、庶子問題を考える際には、解釈の背景にあるオイコスの捉え方が図らずも反映されることが多く、オイコスを起点とする諸問題の糸口ともなっているのである。

アルコンの資格審査の際には、まず国制上の基本単位であるデーモスに関する質問「あなたの父親は誰でどのデーモスに属するのか、また父の父は誰か、あなたの母は誰か、そして母の父親は誰で、どのデーモスに属するのか。」^⑯がなされるが、次はオイコスへと焦点が移行する。「あなたはアポロン・パトロオスとゼウス・ヘルケイオスを持つているか。ま

たその神所はどこか。」という問いはフラトリアやゲノスの祭祀の有無を質し、次に「あなたは墓を持っているか、またそれはどこか。」と、家族の墓の存在を問うことで、アルコン資格の確認がなされたのである。前半は区民登録を経た市民権を、後半は家の祭祀を問題として、比較的曖昧な出自の正当性を質問したと考えられ、市民資格がデーモス登録という一回限りの手続きで獲得され得るものでなく、下部組織での祭祀参加がその前提とされたことを表していると言える。先に見たように、フラトリアは独自の名簿を持ち、資格審査を経て成員を登録するシステムを備えていたが、オイコスはそのようにして新成員を受け入れ、市民権に関わっていたのであろうか。「家」は、最も日常的なレベルにおいてアテナイ人を組織し、共同体成員の生活の基礎となる場だが、そのために一層明確な概念上の定義付けから遠い存在であった。そこでオイコスの捉え方について対照的な二者の見解をまず検討したい。

マクダウエルが法廷弁論中の用語から整理したように、オイコスが意味するのは大別すると家屋・家産・家族（あるいは親族）であり、状況によって「家」に付随する側面のひとつが強調されて文脈上の意味を指し示した。通過儀礼において成員身分が決定されるのは家族としてのオイコスへの参入だが、これは結果的に家屋をも含む家産継承の権利獲得を示すものでもあった。ヴォルフは家産相続の点からオイコスの意義に注目し、ローマ社会が権力者たる家長とその息子達という個人の結合を中心とするのに対して、ポリス社会というものはオイコスの集合体であって、オイコスの存続を第一義的なものと考えるのが部族国家的性質を保持するポリス共同体の特質であると説いている。

一方マクダウエルは、法がオイコスの存続を支えたとするヴォルフに対して、実際の法的手続きから判断すると、権利主張の根拠となつたのはオイコスよりも広範囲の親族関係であるアンキステイスであったとする。アンキステイスは母方父方のいとこの子までを含めた双系的親族集団の呼称であり、遺産相続の際の法定相続人となる範囲の親族で、殺人の訴訟において告訴できるのはこの範囲内にある親族の者であったという事実からも、法律上のアンキステイスの重要性が窺える。さらにマクダウエルはヴォルフを批判し、オイコスは何ら法的権限の根拠とされる場でなかったとし、アテナイの

法体系はオイコスではなく個人の権利に重点を置くものであったと結論する。

両者の主張を概観すると、ヴォルフが婚姻を通して共同体の中でオイコスが果たす役割に注目したのに対して、マクグウェルは古典期の法廷弁論中の法律用語としてのオイコスの意義を検討するという方法論の違いに帰結する問題であり、その論点はあまり噛み合っていないことが指摘できる。後者の注目するアンキステイスがそもそもオイコスへの帰属を前提としなければ成立不可能な関係であり、オイコスの存続が大原則とされたこと、アンキステイスの法制度上の意義の高まりとは何ら相反することのない事象と言え、さらに何よりも両者におけるアテナイ法体系の捉え方の相違が問題の困難さを深めている。そこで両者の背後にある想定について検討してみたい。前者の論考は一九四四年のものだが、その脚注に見えるパオリ批判は、恰もマクグウェルに対してなされたかのような様相を呈し、しかもその内容は近年の市民権問題の研究者であるマンヴィルの議論と近似しており興味深い。ヴォルフは、国家とその成員を全く別次元に配置し、純然たる法体系であるポリスが成員に対して圧倒的優位を保つというパオリの図式は近代的思考の所産で、アテナイ人には未知の概念であるとして却ける。またマンヴィルは、従来の市民権法研究の問題点として、公と私の領域が完全に分離したものと捉えられ、政治や法が社会や道徳から切り離されたものとして認識される近代的かつ無機的な想定を批判しており、半世紀を経てパオリ批判が繰り返されているような印象を受ける。アテナイの市民身分を法的概念に集約して捉えることへの懐疑は新たな（或は再評価された）パラダイムとしてギリシア史研究の一角を構成しつつあるが、本稿も単独の手続きで完了する法律行為ではなく、段階的な宗教的儀礼によつて結果的に承認される「市民身分」を考察していく点ではこの流れに沿うものと言える。

このような法体系に対する見解の相違があるわけだが、それはオイコスの捉え方にも反映されており、庶子問題を考える時にその差異が明確になってくる。すなわち前者のようにオイコスを制度上の基底的単位とみなせば、オイコスの正式成員として承認されなかったであろう庶子が市民たることはあり得ず、対して後者はオイコスを法的権利の根拠足り得な

いとすることがゆえに、庶子がオイコスで嫡出子と相続権において峻別されたとしても、公民権を享受した可能性は否定できないとするのである。そこでオイコスでの命名式デカテリに注目しつつ、両者の見解の是非について見ていきたい。

アテナイ市民の家に子供が生まれると生後すぐ、おそらく五日目に、家の竈の周りを新生児を抱えて駆け巡る儀式アンフィドロミアが行われた。これはオイコスの神ヘステリアに新成員を披露する内輪の儀礼であったが、十日目に行われるデカテリ⑤は、親類や友人を招いて嫡出子のお披露目をする場であったことが法廷弁論中から窺える。さらには、このデカテリが入籍や登録に先立つ手続きとして、市民身分の証左としてしばしば言及されているのである。そこで、まず庶子と市民権との関連において考察の対象となることの多いデモステネス第三九・四十番『ボイオトス弾劾』を取り上げる。両弁論は、話者マンティオスが父マンティアスの妾と訴える市民身分の女性ブランゴンの産んだボイオトスとパンフィロス兄弟に対して起こした訴訟であり、前者はボイオトスが話者の名を騙ったこと、後者は話者の母親の嫁資の返還についてなされたものである。ここではブランゴンが父を欺いて兄弟をフラトリア入籍させるに至った経過が以下のように述べられる。ブランゴンは兄弟認知の調停時にマンティアスに取引を申し出て、もしマンティアスが彼女に三十ムナ払うなら、彼女はボイオトス兄弟を彼女の兄弟の養子とし、調停人の前でボイオトスらがマンティアスの子ではないと証言する旨を約束して、「このようにすれば、彼らは市民権を欠くこともなく、また再びあなたを煩わすこともないだろう」と述べる。だが実際は彼女はこの言葉に背き、調停人の前でマンティアスの子であると証言して入籍を果たすのである。

さて、このブランゴンの言葉が、庶子のボイオトスらの既得市民権の剝脱を示すと解釈し、庶子市民権の根拠ともされるが、弁論の文脈から考えるとそれは肯定しがたいと言える。話者は「父が私をフラトリアへ登録した」エンダラフェイだけでなく「デカテリで私にこの名前を付けた」⑥ことも挙げて、嫡出子である自分の正当性を立証する。また父マンティアスが騙されたことよって、つまりフラトリア入籍が果たされたゆえにボイオトスは「市民ポリテスとなった」⑦という表現や、調停人の決定、つまり入籍の承認によってボイオトスが「市民となつて」⑧さらには財産を分け合うことになったとする記述があり、ボイ

オトスが市民登録を果たしたのは入籍後で、それも話者の名を騙つてのことという状況は、かえってフラトリア入籍と市民身分の結び付きの強さを示唆し、入籍を經ていない市民、つまり劣格市民たる庶子という考えを排斥するものだと思う。

デカテエでの命名についての言及は、フラトリアで正式に確認される前に、オイコスで行われた嫡出の儀礼を重要視する意識の現われと考えられる。加えて、先に幼時のフラトリアへの女子紹介として挙げたフィレーの例でも、彼女がピュッロスの嫡出子である証拠としてデカテエに触れられており、男女共通の嫡出承認の儀礼として、デカテエでオイコス正式成員と確認されることが肝要であったことが窺える。ポリスにおけるオイコスの位置付けを様々な方法で試みるハンフリーズ^④も指摘するように、オイコスでの嫡出承認とフラトリアにおける相続権獲得という嫡出子の権利は市民権と一体のものとして捉えられており、マクダウエルが想定するような相続権を欠いた庶子市民の権利主張はなされていない。そして父親による認知と相続権と市民権が三者一体として考えられていたことは、マンティテオスのボーオトスに対する言葉「私に訴訟を仕掛けるのは止めなさい、そして市民権と財産と父親を得たことに満足しなさい」^⑤において簡潔に表現されており、認知・入籍・登録という近代的概念では意味合いの異なる三つの手続きが、画然と区別されることなく市民身分を形成していたことが推定できる。このようなアテナイ人の市民イデオロギーは、女性の「市民身分」承認過程における擬制的な手続きにも見受けられ、男性と類似のパターンによる市民身分承認が確認できる。次章では女性の関わる儀礼について考察を加えたい。

① Lyk., *Zeak*, 79. 1)の弁論は三三〇年頃のもので推定される。

233-243.

② *idem*, 77.

⑤ 弁論家アイスキネスの姻戚で、エフェエロイに関する法を制定したと伝えられる。Harp., s.v. *Ἐπινομίης*. (= Is., Fr. 94; Lyk., Fr. 25.)

③ Plut., *Alc.*, 15.7.

⑥ Aesch., 2. 167.

④ R. Garland, pp. 183-187.; R. Sallers, pp. 119-122.; F.W. Mitchell,

"The so-called earliest ephobic inscription", *ZPE* 19, 1975, pp. ⑦ 軍務現役期間に対応してエフェエロイを同期の者¹⁾と分ける四二

年分の名^{エポニモス}祖が存在した。徴兵時にも四二人のエポニモスとアルコン・エポニモスに基づいて市民が年齢別に徴収された。アイスキネス 2.168. にも「年齢別徴兵」という言葉が見え、「同期の者」と出兵したとある。同 133 も遠征参加者を「四〇歳までの者」とする。

⑧ Ar., Vca, 578.

⑨ P. Siewert, "The ephobic oath in fifth-century Athens", *JHS* 97, 1977, pp. 102-111.

⑩ [Arist.], *A.P.*, 42.3.

⑪ *idem*, 42.1.

⑫ Ael., *V.H.*, 6.10; 13.24; Plut., *Per.*, 37.

⑬ Plut., *Moralia*, 834A.

⑭ [Arist.], *A.P.*, 42.1. また「Athen., 8.38. に見えたるアリストボンの決議「市民身分の女性を母としない者は庶子たること」も、外人嫡妻の子の排除を規定したもので、正式な婚姻はその前提であったと解釈せよ。

⑮ 前古典期、およそクレイステネスの改革以前にはまだ市民団の閉鎖的性格はそれほど強くなく、比較的緩やかな定義とある自由人が市民を指すものもあったと考えられ。 cf. Harrison, *op.cit.*, p. 188.

⑯ Diog. Laert., *V.P.*, 2.26. (加筆改修版)

⑰ Arist., *Pol.*, 1278A.26-34; 1319B8-10.

⑱ *id.*, *A.P.*, 55.3.

⑲ 「父祖のアポロン」の意で、アポロンにその神殿があった (Paus., 1.34. 参照) が、元来国家神ではなくフラトリアやゲノスで祀られており、Hedrick の質問はゲノスやフラトリアへの帰属を問うものであったとせよ。 cf. C.W. Hedrick, "The temple and cult of Apollo Patroos in Athens", *AJA* 92, 1988, pp. 185-210.

⑳ 「家屋敷のゼウス」の意。ハルボクラティオンの同項は、デイナルコス「フラトリア成員はゼウス・ヘルケイオスとアポロン・パトロオスを同じくする」及びヒュブレイデスとデメトリオス「ゼウス・ヘルケイオスを持つ者は市民権に与る」を紹介する。これはオイコス・フラトリア・ゲノスと市民権との繋がりやの深さを伝えるものだとと言える。 cf. Dem., 57. 67.

㉑ 「氏族」としてポリス成立以前に遡る貴族の血縁集団とされていたが、一九七六年にプリオトルセルが在来説を否定してからは慎重な判断を迫られるようになってくる。前註で挙げたように市民権との関連は深く、「メンバー全員であること」は法廷弁論中에서도証拠として挙げられていた。 cf. R. Parker, *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996, pp. 56-66. 伊藤貞夫「古代ギリシアの氏族について——新説への懐疑——」『史学雑誌』一〇六一—一九九七年、一—四九頁。

㉒ 家族の墓についてはハンフリーズによるクラッシュ理論批判があり、家族墓の普及が前四世紀に入る頃の現象であることを明らかにした。 cf. S.C. Humphreys, "Family tombs and tomb cult in ancient Athens: tradition or traditionalism?", *JHS* 100, 1980, pp. 96-126.

㉓ D.M. MacDowell, *op.cit.*, p. 68; *id.*, "The oikos in Athenian law", *CQ* 39, 1989, pp. 10-21; *id.*, Bastards as Athenian citizens, *CQ* 26, 1976, pp. 88-91. (この論考は Harrison, *op.cit.*, pp. 63-65. 説補強のためになされた。これに対する批判が「P.J. Rhodes, Bastards as Athenian citizens, *CQ* 28, 1978, pp. 89-92. を参照)。

㉔ オイコスの相続権は、フラトリア入籍によって確立されるが、テカテーにおける嫡子認知が権利の前提となっていたと考えられる。

㉕ H.J. Wolff, "Marriage law and family organization in ancient Athens", *Traditio* 2, 1944, pp. 43-95, esp., pp. 76-85. Wyse, *Hum-*

pheys, J.-P. Vernant, "Le mariage en Grèce archaïque", *Palais del passata* 28, pp. 51-74. 『市民権とアテナイ』

Suda: Harp, s.v. *ἀμφιπόλιαι*. しかしヘミテキオスは生後七日目とす。

②⑧ MacDowell, *The law in classical Athens*, pp. 98-99, 106-7; Harrison, *op.cit.*, pp. 143-9; Is. 11.11; Suda s.v. *dryzoretis*.

②⑨ Ar. Av. 494-495, 922-923; Athen. 15.668D; Eur. *El.* 654, 1126; Suda s.v. *δέκτριον ἐπιτάρα*; Hes. s.v. *δέκτριον θύοιεν*.

③① ンロンの禁じらるる事 Plut. *Solon* 21.2; Dem., 46.14. 参照。法律相続順位 19 Dem., 43.51. 法律文が見えず。cf. Harrison, pp. 122-162.

③② Dem., 40.10.
③③ id., 39.20; *ibid.*, 22; また id., 40.28; *ibid.*, 59. も参照。
③④ id., 40.48.
③⑤ id., 40.42.

③⑥ 前澤伸行「ドラコンの殺人の法とアテナイ市民団」「法制史研究」三五、一九八六年、一〇七頁。D.M. MacDowell, *Athenian homicide law*, Manchester U.P., 1963.

③⑦ MacDowell, *The law in classical Athens*, p. 91. はテカテーの法的有効性を否定しないものの、宗教儀礼であるとして保留する。しかしむしろ儀礼において身分承認が行われ、法的手続きの一環として誓いや犠牲式が執り行われた点にもっと注意を向けるべきであろう。

③⑧ U.E. Paoli, "L' *dryzoretia* nel diritto successorio attico", *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 2, 1936, pp. 77-119.

③⑧ Is., 3. 30; 70.

③⑨ Wolff, *op.cit.*, p. 93, n. 235.

③⑨ S.C. Humphreys, "Family quarrels", *JHS* 109, 1989, pp. 182-185.

④① Manville, *op.cit.*, p. 24.

④① Dem., 39.34; *ibid.*, 31. にも「市民権と父の財産」に与るとする。

④② プラトン「テアイテトス」160Dへの古註は五日目としてゐる。cf.

第三章 女性の通過儀礼とテスモフォリア祭

第一節 ポリス主導による女性の通過儀礼

アテナイ市民がオイコス・フラトリア・デーモスという三つのポリス内下部組織において段階的に執り行う儀礼における各組織成員への紹介や披露が、実質的「市民身分」の根拠となったことは、以上の考察から明らかである。また、フラトリアでのガメーリアやメイオンにおいて女性が披露される手続きが取られているが、これは市民権法成立によって市民団がより限定的なものとして確立するに従って、女性の「市民身分」も実体的なものとして既存の制度に擬した手続きに

よって確認されるようになったためと考えられる。だが、これらの儀礼には女性が直接参加せず、身分承認も男性成員との関連において言及されるに留まっている。そこで、女性が実際に参加した祭儀、特に成年式的なものと婚姻後に関わるものを取り上げて、男性との比較をしつつ考察を試みる。

男性のフラトリアにおける通過儀礼であるクレーイオンは、成年式ではあるが入籍を伴う点において女性とは大いに異なる。女性の成年式はある社会集団への参入という形を取らず、そのため全女性市民を組織した通過儀礼的祭儀も確認できないのである。喜劇『リュシストラテ』^①の一節は女性の通過儀礼を論じる際に常に引き合いに出されるが、そこに表れる宗教的任務は以下の通りである。「市民の皆さん、私達がまず最初に有益な助言をポリスに対して行うのは、私を立派にそして贅沢に育ててくれたのだから当然のことです。私は七歳になるとすぐにアレーフォロイに、それから十歳の時にはアテナ女神のアレトリスと、ブラウロニア祭でサフラン色の衣を脱ぎ捨てるアルクトス。それから美しい少女になり、干し無花果をかけてカネーフォロイを務めたのです。」^②ここに挙げた四つの役割を女性の通過儀礼における一種の *consus honorem* と捉える解釈もあったが、女性の儀礼は男性のそれほど義務的でも階梯状でもなかったと現在では考えられ、それが女性の通過儀礼が男性のそれと対照的に市民身分とは何ら関係なかったとする見解の根拠ともなっている。本稿はこれとは別個の身分承認過程の抽出を中心とするが、改めてこれらの役割を検討して、その意義の身分確認の儀礼との差異を明確にしておきたい。関連史料は断片的だが、その宗教的任務の再構成を試みた上で考察の一助としたい。

最初のアレーフォロイは、良家の女子の中からアルコン・バシレウスによって予選され、民会決議によって承認された七歳から十一歳の少女四人がその任に当たる、非常に公的色彩の強い役割であったと考えられる。語義は「聖秘物運び」であり、パウサニアス^③にはアテナの女神官から聖秘物を受け取って運ぶ秘儀の様子が描かれている。しかし大バンアテナイア祭では、彼女等のうちの二人は奉納の聖衣を織るための準備を行い、残りの二人がその聖衣を運んだと考えられており、秘儀的特色は見られない名誉な務めであったと思われる。また公共奉仕として「アレーフォロイ」^④という任務があり

ユシアス中に見えるが、これは多額の出費を要するもので、この大々の職務であるアレーフォロイと同一視できると指摘されている。

アレトリスについてはこの部分しか言及せず、不明な点が多いが、その職務はアテナ女神に奉納する菓子のために聖白を挽くことであったと考えられる。古註には「良い出自の」^⑨子女がそれに当たったとされ、ポリス神アテナとの関連からもアレーフォロイと同様に名譽職的な意味合いを読み取れそうである。

次のブラウロニア祭のアルクトスは、女子の通過儀礼として最も名高く、アルテミスの聖地ブラウロンにおける地方祭儀がアテナイの国家祭儀とされ、四年に一度の大祭^⑩が開催され、アクロポリスには聖所も存在した。「熊」^{アルクテ}はアルテミスに縁の深い動物で、少女たちは一定期間集団生活を送って「熊」の踊りやあるいは儀礼的競走を女神への奉仕として行ったと考えられている。考古学史料を見ると、かなり多様な年齢の少女たちが描かれているようで、男子と違って成年が一定でなかったようにも思われる。古来「デカテウエイン」^⑪という動詞がアルクトイとなるの意で使われていることから、一〇歳という年齢が儀礼の時期にあたりと解釈されているが、古註は「五歳より上で一〇歳に満たない」^⑫者とする。アルテミスの聖地ムニキアでの祭儀^⑬との混乱とも考えられるが、もともと地方で毎年行われていた一〇歳時の通過儀礼^⑭が、国家の大祭となり四年毎に举行されるようになって以降は、そのブラウロニアの大祭のために年齢条件が拡大されたとも推測できる。四年毎の大祭が重要視されるようになったパンアテナイ祭と同様に、もともとは成人儀礼としての特色が明確な祭儀が、ポリスへの主導権の移行によって参加資格や儀礼挙行の意義の変化を見たと考えられるが、これは文献史料による跡付けが不可能であり、推定の域を出ない。ただブラウロン神域から発掘された奉納品^⑮からも窺えるように、アルテミスは結婚・出産に関わる女神で、結婚^{デカテウエイ}適齢期への通過を標付けると共に、その後も女性自身に関連を持ち得た可能性が高い祭儀であって、実際に奉納品目録碑文^⑯には、めったに表に出ない女性の名前が記されている。中央祭儀化されても、参加者は地方の年祭か大祭かを選び取ることが可能で、その意味でもブラウロニア祭は最も一般的に参加が容易な通

過儀礼であったといえる。

最後に、カネーフォロイは「聖籠運び」という役目で、これはアリストファネスに見るように適齢期の少女たちがディオニュシア祭やパンアテナイア祭で果たす役割であり、ヒッパルコス殺害事件の契機がカネーフォロイに就くはずだった実行者ハルモディオスの妹が、その任を拒否されたことであつたという経緯も、それが名誉な務めであつたことを示唆している。また、リュクールゴスがこの務めに就く少女たちのために、国庫支出で金の装身具を誂えていることから、重要かつ榮譽ある役割であつたことは明らかであろう。

以上のように、女性の通過儀礼はポリス主導の大規模祭儀で良家の女子が名誉職的役割を果たすものが主であるが、ただ例外はアルテミスへの奉納など、結婚に関連する行事には女性が主体的に関わり得た可能性が高いことであり、成人儀礼の意義が結婚のための儀礼に集約されている印象を受ける。事実、結婚後の儀礼には、ガメーリアの他にも女性の身分証明となり得る祭儀が存在した。次節は再び身分承認過程の抽出へと視点を戻して、さらに考察を進めたい。

第二節 デーモスのテスモフォリア祭

テスモフォリア祭はギリシア各地で挙行され、おそらくかなり古い時代に遡る祭儀で、アリストファネスの喜劇の題材にもなっている。国家祭儀のテスモフォリア祭は三日間にわたって挙行され、それぞれ行列・断食・豊穰儀礼が執り行われたと考えられる。この祭りの特色は、参加者が女性に限られるということ、元来は秘儀であつたとの解釈もある。この女だけの祭りを、ドゥティエンヌは娼婦と内妻による私的祭儀アドニア祭と比較しつつ、市民の正妻のための祭りであったという従来説を神話学的に補強する見解を提示した。だが一方で、アリストファネスなどの文献史料中には正妻身分以外の女性が参加していたことが読み取れることから、奴隷や遊女も参加可能であつたとする異説も併存した。この両説に対して桜井万里子氏は、国家主導のテスモフォリア祭は参加身分が限定されず、正妻の祭りであつたのはデーモスのテ

スモフォリア祭であつたという解釈を付け加えてその齟齬を止揚する論を提示した。これらを踏まえつつ市民身分の承認に関する史料を検討していこう。

イサイオスにおいてはフイレー嫡出の証として、まずデカテー、そしてガメーリアとフラトリア成員への紹介に加えてテスモフォリア祭について「デーモスにおいてはピュッロスは三タラントンの財産を持っていたので、もし正式に結婚していたのであれば、その正妻のためにテスモフォリア祭で（デーモス成員の）妻たちを遇し、またその財産に見合う公共奉仕をデーモスにおいてその妻のために行う義務があつた」という言及がなされる。さらに同第八番でも結婚の正当性を問う場面で、ガメーリアを挙げた上で「デーモス成員の妻たちが、ピトス区のディオクレスの妻と共に、テスモフォリア祭の役員となつて一緒に定められたことを執り行うべく、我々の母を選出した」^④旨が語られる。このようにデーモス成員が財産に応じて祭儀のために何らかの奉仕を行い、またその妻は祭儀の主権に関与し、さらにそれが婚姻の正当性や女性の身分証明として有効な説得手段となつたことが分かる。

桜井氏はこれに加えて前四世紀半ば以降の碑文史料、コラルゴス区およびペライエウス区の決議碑文から、役員が女神官として供出したことやデーモスの管理下にある祭儀^{テスモフォリオン}奉行の場が存在したことをも挙げて、自説を強化している。このようにテスモフォリア祭の二元化を肯定すれば、古註やプルタルコス中の祭儀の期日に異動^⑤があることも、デーモスの祭儀であるとの解釈が可能になり、またアリストファネスやメナンドロスの喜劇に見える奴隸や遊女^{ハル}の存在^⑥も、国家祭儀のそれとして説明が容易になる。氏はさらに、祭儀の二重性を構造の内に在る日常の社会秩序とそれを基盤として現出する非日常が分離して顕在化したものと説明する。本稿はテスモフォリア祭の意義を掘り下げる意図を持たないため、この解釈に対しては以下のことを述べるに留めたい。すなわち、デーモスのテスモフォリア祭では、ある程度の資産を所有する成員の正妻が特権的に役員たる資格を備えていたということ、参加資格が限定されたものであつたかは史料の語るところではないが、社会規範として正妻の参加が奨励されており、故に女性の身分証明たる場となつていたことが確認できる。

- of arkteia", *RhM* 118, 1975, pp. 265-84.
- ① H. Lloyd-Jones, "Artemis and Iphigeneia", *JHS* 103, 1983, p. 92
 4. 他の祭儀との比較から毎年挙行の祭儀でもあったと推定する。
- ② 奉納品は鏡や装飾品などの織物やエウブネトラ等の織物道具である。
- ③ IG II² 1514-1531.
- ④ Parke, pp. 43-4; Men, *Epi.* 221. cf. R. Parker, *Miasma* 1983, p. 80.
- ⑤ Ar, *Acqr.* 241-262; Ar, *Ec.* 730-732.
- ⑥ [Aristl.], *ALP.* 18.2; Thuc. 6.54-59; Hdt. 5.55-56.
- ⑦ Paus., 1.29.16.
- ⑧ Deubner, pp. 50-60; Parke, 82-88; Burkert, *Greek Religion*, pp. 242-6; E. Simon, *op.cit.* pp. 18-22; J.P. Johansen, "The Thesmo-poria as a women's festival", *Temenos* 11, 1975, pp. 78-87.
- ⑨ A.H. Sommerstein, "Aristophanes and the events of 411", *JHS* 97, 1977, pp. 112-26 は本章で取り上げた両喜劇共に四四一年の上演とする。
- ⑩ cf. Mikalson, *op.cit.* pp. 71-73.
- ⑪ Schol., Ar, 7*h.* 80. ⑫ 祭儀の期日の名称が見える。

結 び

デモステネス『エウブリアス弾劾』には「さてこれで親類の者とフラトリア成員、デーモス成員にゲノス成員という、証言をするに相応しい者たちの話をお聞きになったわけです。」^①という言葉がある。法廷に召集された証人は特定の社会集団の成員として、市民が築いてきた共同体との繋がりを証拠立てたが、そのような社会集団との関係、あるいはその成

- ⑫ M・クマティエヌヌ『アトニスの園』（小村米・鶴沢訳）、せりか書房、一九八三年。コーン分類などの手法からも窺えるように、神話学研究として捉えられるべき著作だが、二五四頁の註一三にあるように、ヴェルナンによる社会的視点の導入によってその意義を深めている。
- ⑬ 桜井万里子「古典期アテナイの国家祭儀と地方祭儀——テスモフォリア祭について——」『史潮』新一八号、一九八五年、四一—一八頁。
- ⑭ Is., 3.80.
- ⑮ id., 8.19.
- ⑯ IG II² 1184; IG II² 1177. cf. IG II² 1363. (ヘラウニス区(イ)の)
- ⑰ Schol., Ar, 7*h.* 80; Plut., *Dem.* 30.
- ⑱ Ar, 7*h.* 279ff.; Men, *Epi.* 532-4.
- ⑲ Is., 6.48-50; Wyse, *op.cit.* pp. 536-7. だが、桜井氏は証言中の「女神様方」が、祭儀の主神デメテルとコレーの二女神を普通表わす双数形ではなく複数形であるため、他の女神である可能性を示唆する。確かに、この文言だけではテスモフォリア祭を指すとは確言しがたいが、法廷弁論中で取り上げられ、かつ複数の女神を主神とする祭儀をテスモフォリア祭以外に想定するのは困難と言える。

員身分は儀礼への参加によって確立されるものであった。宗教儀礼による membership の承認を、ブルケルトは宗教が共同体の本質的形態を造り上げる例のひとつとしているが、その考えはもととは宗教の果たす社会的役割を強調するデュルケム以降の研究の底流にあり、さらにパーカー^④もその最近著で宗教が人的結合を取り持ち共同体の形成媒体として機能することを改めて取り上げている。本稿で考察した宗教儀礼も、このような社会的機能、すなわち共同体内部で市民身分を周知の事実とする役割を果たすものであり、それらをポリス内下部組織ごとに検討した結果、次に挙げる事が明らかとなった。

男性市民は、制度上はデーモス登録によって市民権を獲得することとなっていたが、それ以前に社会基底部にあるオイコスでの認知やフラトリアでの「紹介」によって下部集団内での人的結合が確実に形成されていることが不可欠であったことが窺える。ポリスの基本単位としてのオイコスでの認知とフラトリア入籍によって確立される相続権を欠く劣格市民は想定されていないことが史料から読み取れる。オイコスはポリスの基本単位として市民団形成を支えていたのであり、デカテーターの家長による認知やあるいは幼児期のメイオンでのお披露目が、出自の正当性を強調する根拠となっていることが分かる。しかしアテナイの法的手続きが社会規範にその補完を求めていることは、家長の裁量の大きさをも示唆するもので、市民団の枠組みが恣意的に緩められた可能性もあったと保留しておきたい。女性の市民身分は市民権法成立と共に重要性を格段に増したが、オイコス以外の正式成員とはなり得ないために、身分承認の儀礼は結婚に関連するものが中心となる。その承認過程はアテナイ人の市民イデオロギーを反映してか、オイコスの家長間の契約^{エウギヤテ}を含む結婚式・フラトリアでのガメーリア・デーモスでのテスマフォリア祭という三段階であり、それらの儀礼が一体となって女性の市民身分を確定していたことが分かる。さらに女性も儀礼において男性と同じく幼時に「紹介」(実質的には披露)される例が見え、加えてデカテーターでの嫡出承認も言及されていることから、オイコスで家長が執り行う儀礼を起点として、各組織と間接的ながらも繋がりを保つことによって、「登録」という法的手続きがなくなるとも充分に「市民身分」の確証性を持ち得た

のではないかと推測できる。

男性は各組織の正式成員たるがゆえに、確実に特定の社会集団と関連する年齢階梯が存在し、諸権利の段階的獲得がなされるが、反対に女性は結婚が中心儀礼であるため、それ以前の成人儀礼は漠然とした四年階梯の痕跡が見えるに過ぎず、結婚前の儀礼が不定期に行われた可能性があるのみである。エフェーボイが市民兵原理を体現して祭儀に参加したのに対して、女性が関わる宗教祭儀での任務は社会的地位の高い良家の女子に限られる傾向があり、男性の市民団内部で実現された均質性は確認できない。テスモフォリア祭において強調される正妻身分も、役員となる主催者は公共奉仕が可能な富裕者の正妻に限定されており、完全市民に付随する概念である平等はさほど意識されていないと言える。

このように、通過儀礼においてなされる身分承認は、内実においては明確な年齢階梯や平等原理の有無などで男女が異なる要素を孕んでいるものの、三つの共同体で段階的になされるといふ点で共通している。これは市民権法成立後より明確に限定された「市民身分」が依って立つ原理が男女共通に意識されるものであり、さらにその市民イデオロギーが、宗教儀礼によって確立される社会関係によって支えられていたことを示している。アテナイの法制度は十全には程遠い状態ではあったが、各組織ごとに宣誓や犠牲式という宗教上の決まり事を行うことで、厳密な市民身分審査がなされていたことが窺え、儀礼の前提となる式次第は、宗教的意義を透徹させると共に儀礼に参加可能な者を成員として選り分ける機能を高度に発達させた手続きであったと評価できる。

本稿は市民身分の承認を中心にして考察を進めたために、儀礼の背後にある信仰心の問題には目を向けることができなかったが、上に検討してきたような社会規範ともいべきものがアテナイ人の宗教儀礼に深く入りこんでいた点は指摘できるだろう。本来は法制史の論点として検討されるべきものを敢えて宗教史の問題として扱ったのは、このようなギリシア人の宗教概念の一端を捉えんとする試みの出発点であった。敬虔に儀礼を執り行うことよって自らの地位が共同体内部に確固たるものとなっていくという経験は、アテナイ人の信仰にいかなる指向性を与えたのか、それは今後の課題とし

たい。

- ① Dem., 54, 24.
- ② Burkert, *Greek Religion*, p. 255.
- ③ Parker, *Albanian Religion*, Introduction.
- ④ Suda, s.v. *ἡγορέσεια*; Deubner, p. 16; Burkert, *op.cit.*, p. 151, 221.

id., *Homo Neans*, p. 63. アルテミスなどに結婚を控えた女性が供儀を捧げる「レウノ・プラテン」【法律】774Eも婚礼の一環として挙げてゐる。

〔付記〕 本稿は、平成九年度文部省科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

（京都大学大学院博士後期課程

Religious procedures and the process
of identification of civic status in classical Athens

by

YAMAUCHI Akiko

In classical Athens, citizenship was restricted to the narrower group under the democracy which demanded the sovereignty of a small and homogeneous citizen body. Perikles' citizenship law of 451/0 B.C. defined that only children of two Athenians could be citizens (*πολίτης*) and thereafter citizenship became more legally fixed status. Though the law clearly required that a citizen's mother should be an Athenian (*ἄστυή*), be of civic birth (*πολίτις*), female civic status had been never juridically attested in Athenian society. The author examines religious rites which served as pseudo-legal acts and reveals that the procedure of 'introduction (*ἔισάγειν*)' to the phratry members, as described in the law court speeches, could effectively prove the civic status of both male and female Athenians by means of oaths and sacrifices. Furthermore, female civic status could also be testified in a sequence of rituals for the members of phratry or demesmen's wives, which was, conceptually, much the same process as for male citizens. Identification of Athenian civic status was achieved in the religious domain, and thus the contradiction within the legal system was solved by means of religious rituals.

Judicial Procedure in the Qin and Han Dynasties

by

MIYAKE Kiyoshi

From 1983 to 1984, bamboo strips were excavated at Zhangjiashan 張家山 in Jiangling 江陵. These strips include Zouyanshu 奏讞書, the model legal cases