

史 林

第二十六卷 第三號

(通卷第百三號) 昭和十六年七月發行

デ イ オ ヌ ヌ ソ ス 精 神

原 隨 園

神話の内容を考へてみると、系譜的な面と説明的な面とが著るしく目につくのである。系譜的な面は神々の世代として表現されるところであつて解説を要しない。説明的な面といふのは、宇宙論的な問題の説明の如き、或は現に行はれてゐる慣習、別して宗教上の祭式儀禮を神の名において結果から溯行して原因はかくあつたと説明するものの如きである。此の兩面は大體合一してゐるのが一般であり、即ち、系譜の形において説明が意圖されてゐる。神話は神々の話であるから、説明的な面は神々の名において説明が行はれる。神が人間をつくつたとか、神が政治組織を興へたとか説明する。系譜的に解説される面においては、既にそのことのうちに、歴史反省の心が宿るために、神々の世代から、神々について語る人間の世代にいたるまでの連繋があり、神々と人間とを繋ぐものとして英雄がある。

説明、例へば宇宙論の説明が、神々からはなれて合理的な理解にまで達した後においても、なほ神話は廢棄されな
いであつた。ギリシアにおいては、文學者哲學者の手によつて神話が説明として、もしくはその媒介として利用されて

ゐた。かくの如きは、單に過去アイチオロギツシュ溯源的な解説としてあるよりも、むしろ反つて將來への理想として掲げられたものであつた。たとへば人間の心に神が羞恥と義憤の念を興へたといふことは、將來における政治の實踐において、羞恥と義憤の觀念が基礎となるべきことを高揚したものである。かゝる實踐的意圖は、既に古き神話が説明的な内容をもつうちにも含まれてゐたのであり、更に系譜的な形をとることが、歴史的反省をもつものである場合には一層顯著であつた。何故かといふと、歴史的な反省は、過去からの發展として現實をみることであり、現實が更に將來への發展を豫量することにおいて成立するからである。かゝる意味において、神話はその古いと新しいとを問はず、民族の生活意志の流露したものとみることが出来るのである。神話は一つの生活力の顯揚である。

神が民族の生活力の象徴としてあるならば、新たな神が民族にうけ入れられ、新たな神話が成立する場合に、その民族の生活に古き神話をのりこえるものの到來せることを思はねばならない。また一つの神の威力が民族の生活に浸透してゐるとすれば、その神に象徴される性格が、民族の生活そのものうちに存するのでなければならぬ。自分が今ディオオヌソスについて考へようとするのは、かゝる意味においてであつて、此の神の性格を探り、此の神の流通を求めるとも、畢竟は、これによつてギリシア民族の生活についての精神の一面を、この神のうちに見ることがためである。

神話は神の性格を示すものであるが、神の性格は神話にだけ示されるものではない。神を祭る儀禮においても示される。祭式の歳時とか晝夜の別とか、供饗の種類とか、その方法とかにあらはれる。然らば神話と儀禮とはどういふ

關係にあるか。

神話を神々と共に古く、少くとも神々と離れがたい關聯にありとする人々にとつては、神々を祭る人間の行事である祭式は、神話よりも新らしく、神話よりも神々から縁遠きものと思はれたであらう。神々の在るところに既に神話があり、神々はあれども祭式はありえぬこともあると思はれたであらう。かく考へる人々にとつては、儀禮は神話を模倣再現するものと思はれた。アポロンがプエトンを殺したといふ神話に象つて、アポロンに扮する青年が蛇の住居とみなされたる小屋を焼却するのであるといふ如き解釋を下したのである。

之に對して、神々は人間のためにあり、人間が神々をつくると考へる人々にとつては、人間の行事が神話に先行すると思はれた。従つて神話は儀禮によつて仕組みられた空想の所産と觀する。少くとも神話の成立までに行事の眞の意義が忘失され、祭式のほんとうの意義とは關りのない話が神話としてつくり出されたとする。原因を溯源的に解釋する如き神話はその好適なる例證であるといふ。デメテルの祭にはしたなき言葉をいふ(askhologia)儀式から、イアンベがデメテルをかゝる言葉で機嫌をとつたといふ話がつくられたのだとする如きである。

しかし特定の神の祭式における儀禮は、地方によつて異なるものをもつ事があると同時に、神話としては諸地方に通ずる物語として存するのであるから、儀禮と神話との關係を、一方的に規定することは、不可能であるとともに、關係の眞相を明かにするものとは言ひえない。むしろ儀禮は神の本質の地方的特殊的な顯現であり、神話は神の本質の一般的類型として考へらるべきである。即ち吾々は祭式儀禮について神の本質を窮めんとすれば、神話を參與せし

めることによつて、より普遍的なる面を歸納しえられると同時に、他方、神話について神の性格を求めんとすれば、儀禮祭式を參照することにおいて、その時處における變異を抽出することが出来るのである。このことは、神々の傳播、神々の歴史を知る上に必要なことであるが、別して新たに傳來し、外部より移入せられし如き神の本質を把握するに當つて、留意しなければならぬ點である。

ディオヌソスが本來何處の神であつたか、何の神であつたかといふことは、既にいろいろと論議が重ねられてゐる。

紀元前六世紀以來は、ギリシヤの各地に廣く信仰されてゐた。各地に劇場の存することは、ディオヌソス信仰の各地に存した一つの證據であるが、それは如何なる徑路をとつて擴まつたかといふことになる、勢ひ根源地が問題とならざるをえない。

ディオヌソスの名がみえるのはイリアス六卷一三〇行である。ドゥルユアス *Diyas* の子ルユクルゴス *Lykoungos* がヌセイオン *Nyseion* でディオヌソスの乳母を追ひかけたが、乳母はうたれて神聖な道具である杖 *thyshla* を地上に倒ぼした。ディオヌソスは海中にのがれて震へてゐたので、テティス *Thetis* が之を助けた。ルユクルゴスは神々の怒に觸れて盲目となつたといふ話である。

此の話で神自身が狂亂せる *mainomenos* と形容されてゐること、乳母達 *tithenai* が扈從してゐたといふことは注目される。ディオヌソスに従ふ女達を *mainades* といふが、その名は此の個所にはまだあらはれてはゐない。け

れをもイリアスの他の所で (XXII. 461) 'アンドロマケ' *Andromakhe* が速かに走ることを、「マイナデス同様」
とみえてゐるから、かゝる名を以て呼ばれてゐたことは古い來歴をもつといつてよい。

さてイリアスの此の個所は文献批判の上から後世のものと考えられてはゐるが、ディオヌッソスに關する最も古い
神話であることは何人も否定しえないところである。それが、このやうにトラキアの話として傳へられてゐるの
で、トラキアが、恐らく古いディオヌッソス信仰のあつた土地だと推定されるのも無理ではない。ヘロドトスによる
と (V, 7) 'トラキアの人々の崇拜する神は、アレス *Ares* とディオヌッソスとアルテミス *Artemis* である」とみえ
るので、トラキアに於いて、古くから盛に信仰されてゐたことは疑ふ餘地はなく、またトラキヤを古い根源地と考へ
しめる傍證とも考へられてゐる。

その他リュクルゴスが後にトラキア・マケドニアのエドネス *Edones* の王となつたとか (*Sophokles, Antigone*
965) '或はパンガイオン *Pangaion* の山で死んだとか (*Apollodoros* III. 35) '或はヌッサといふ地名がトラキアに
もあつたとか (*Hesychius*) 'らう／＼な證據をあげてトラキア起源説をとくのである。

之に對して勿論反對する者もある。そしてディオヌッソス祭の狂騒亂脈なる姿は本來ギリシア的でなくアジア的な
ものであると考へるところから、フルギヤ *Phrygia* とかリュディア *Lydia* 起源説をなす者もある。ディオヌッソ
スの母のセメレ *Semele* とはフルギヤにおける地の女神から來たものであるとか、バキ *Baki* はリュディアの神の
名でバックホス *Bakkhos* とはディオヌッソスに對するリュディア名であるとか解釋される。そしてトラキアにはヌッサ

といふ地名はないとか辯駁する。

その發生地が何處であるか、またその原初の祭式が如何なるものであつたかについては、いろ／＼の解説が行はれるにしても、吾々が知りうる限りでは、トラキアに既に熱狂的な儀禮として、神さへも狂亂の形において、いひかへると、ディオヌソス祭式としてギリシアに流布するにいたつた形において、少くともトラキアに既にあつたといふことは否定しえないところである。そしてトラキアから海陸兩方面から傳播したと考へることが、最も簡明に理解しえられる道である。即ち陸路からはテッサリア、ポイオチアを経てアトチカに、海路からは多島海の島々に傳播したのであらう。但し、アトチカへは海路から入つたとの説もある。

たゞかゝる熱狂的な祭式が、フルュギアの大母のそれと極めて類似してゐるのであつて、フルュギア起源説の起る所以でもある。兎に角かゝる類似をもつことが、その信仰の浸透を容易にしたことは想像に難くはない。従つてイオニア方面への傳播はフルュギアから直接に、もしくは之を通過したものと考へて好い。

Dionysos の名にもみられるやうに、Nysa とか Nyseion といふ地が此の神に深き關係のあることは疑ひなす。Nysos としふはトラキアでヌンペ Nympe のことだといふ説があるが、實證し難くと反對するものもある。

神話にみられるとほりに地名と考へることが最もふさはしいと思はれる。ディオヌソス信仰とかゝる地名とは實際に繋りがあるけれども、それは、信仰に伴つて生じた地名とみるべく、神話にみゆるヌセイオンといふ地名を現實に比定しようといふ企てでは、恐らく見當ちがひであらう。むしろ神話にあらはるゝ地名としては、それは一種の理想

境とみるべきであらう。アポロンがヒュペルボレアス Hyperboreas 人の許に戻るといふ如きと同じき、理想的な地名と考へられる。従つてヌサイオンといふ地がトラキアに現實にあるかないかといふことによつて、祭式の起源を論ずべきではない。むしろ反對に、此の神の祭式のあるところに、ヌサイオンといふ理想境が設立されるのである。

ディオヌソスはホメロスでは決して酒の神としてあらはれてはゐなす。一體酒 *Oinos, vinum* といふ言葉は、印歐語系本来の言葉ではないといはれてゐる。だから古き昔に、他の民族から印歐語系民族の間に傳來したものであらう。ホメロスでは、オデュッセウスがアポロンの司祭エウアンテス *Euanthes* の子マロン *Maron* から酒をもらつてククソロプスに飲ませるのである (*Odyssea, IX 197-8*)。即ち酒はマロンの賜物であつて、ディオヌソスの贈り物ではない。だからディオヌソスは酒神ではないといはれる。之は通説であつて一應尤もである。

ヘシオドスの婦人目録 *Katalogoi Gynaikon* fr. 86 によると、マロンの父エウアンテスはディオヌソスの子オイノピオン *Oinopion* の子であるとみえてゐる。オイノピオンといふ名は明かに酒 *Oinos* に出たものであるが、マロンはそのオイノピオンの孫にあたり、ディオヌソスの曾孫に當るのである。またエウリピデスのククソロプス *Kyklops* によれば、マロンはディオヌソスの子であるといはれる (141 ff)。だからホメロスが酒はマロンの賜物だといふことは、ディオヌソスと全然無關係であるのではなく、反つてディオヌソスが酒神たることを承認してゐたからではないかと感ぜられる。

人或はディオヌヌソスが酒神となつてから、マロンをその子孫と考へるようになったので出来た系譜であると言ふかも知れない。しかし、それほどにしてディオヌヌソスが酒神たることを否定する必要はあるまい。ヘシオドスの婦人目録に、「ディオヌヌソスが人間に與へる贈物は、喜びとともに悲しみである。十分に飲めば、酒は人間の中で力強くなり、その手足を縛りつけ、人間の舌もその機智も縛りつけて口を利けなくする。そして軟かい眼が彼を抱く」とみえてゐる(H. 87)。かくディオヌヌソスの酒が人間を陶醉せしむるといふことを、イリアスの「セメレ Semele とツエウスとの子を人間の幸福 *Kharna protoisin* と云ふ」とある句(H. XIV. 325)に對照せしめるならば、セメレとツエウスとの間に生れた子供即ちディオヌヌソスが、人間を陶醉せしめるものとしてあつたことは、既にホメロスの理解してゐたところであるといはねばならない。換言すれば、ホメロスはディオヌヌソスを酒神と斷言してゐるわけではないが、酒神であることを思つてゐたと考へても差支へはない。丁度デメテル *Demeter* を穀物の神であると同處にも斷言してゐないけれども、穀物の神であつたことに疑ひの餘地ないと同様である。

しかし今はその事の論議はそれほど重要な關係がない。それよりもつと重大なことは、ホメロスにおいてはディオヌヌソスそのものが大して重きをおかれてゐないことである。そして偶々あらはれてゐる前記の個所も、文獻學者によつて、後世の織入と考へられてゐることである。即ちトラキアにおける祭式と、血縁的にポイオチアに結びついてゐることの他には、ディオヌヌソスは一切黙殺されてゐることである。オルュンポスの諸神とは全然異つて取扱はれてゐることである。ヘロドトスが(H. I. 45)。「ギリシアにおいては、ヘラクレス、ディオヌヌソス及びパンは、最も

新らしいもの」であるとしてゐることが回想されなければならない。八世紀以前においては、ディオヌソスは、ギリシア人の尊敬を集めてゐなかつたのであつて、その信仰は八世紀以後に急激に隆盛となつたと考へられる。かゝる變化が起るについては起るべき事情がなければならぬ。その事情を考へるについては、自然、此の神の本質が問題とならざるをえない。そこにディオヌソスの神話と諸方に行はれる祭式が考慮されねばならぬのである。

神話についていふならば、

一、出生及び傳育に關する話

二、神を中心とした種々の迫害に關する話

三、恩恵を垂るゝ話

四、懲罰をなす話

に分括することが出来る。詳しくはブレラア・ロベルトのギリシヤ神話でもみられたい。

出生に關する神話は、カドモス Kadmos の女セメレ Semele の腹にツェウスを父として宿る話である(Hesiodos, Theogonia 940 ff)。ポイオチアにおける王室との關係を多く話である。それがツェウスの本性を示した雷電によつて母が燒死し、火中に此の神が誕生する話は悲劇の作者によつて説かれるところである。(Aiskhylos, Semele e Hydrophoroi; Euripides, Bakchai)。此の母なき幼児ディオヌソスを養ふものとして、各地各様の名で呼ばれるヌンブ、がある。テズイに於いてはイノ Ino といふ。その養育された場所は大體ヌサと呼ばれてゐる。

迫害される話は、先きにあげたリュクルゴスの話があり、オルクホメノス Orkhomeos ではペンテウス Pentheus がディオオヌソス信仰を抑へんとして、反つて熱狂せる婦人達^{II}そのうちに生母アガウエ Agave もあつた^{II}に虐殺される話である (Eurip. Bakkh. 106 ff.)。

トラキアにおけるディオオヌソスの信仰は、先きにあげたヘロドトスの傳ふる如く盛であつたが、それは民衆の間に行はれ、王室ではヘルメスの信仰が特に深くと傳へてゐる (Herodot. V. 7)。リュクルゴスの迫害は、一面におゝてかゝる民間信仰への壓迫を示すものとも考へられる。ペンテウスの迫害も亦、新たに入つて來たディオオヌソス信仰への抑壓によると傳へてゐる。此の神の信仰が恐ろしきまでに熱狂的に傳播した半面には、新信仰抑壓、新舊信仰の摩擦が相當はげしかつたことを思はしめるものがある。

第三の部類では、アトチカのイカリオス Ikarion アイトリアのオイネウス Oineus デロスのスタプヒロス Staphylos ナクソスにおけるアリアドネ Ariadne の話などである。

第四の群はツクレニア Tyrrhenia 海における海賊を懲らしたとか、巨人闘争に参加した話である。此の一群に入るべきものは、ディオオヌソスの信仰が相當分布し、その神に對する信賴が強まつてからの神話とみられるのであるから、ディオオヌソス信仰が輸入されたり、隆盛になりゆく過程を示すものとしては意味が淺い。

第三の群は、物語の所傳については新らしいが、藝術的題材としては相當古いものがある。この種類の神話はディオオヌソス信仰の平和に受容された物語として、第二群の相剋のあつた物語に對立するものであり、第一のものは特

定の地方的な血縁を説明する部分と切り離せば、神の一つの性格を示すものとみることが出来る。そして第一群から第三群までに共通する特色としては、狂騒的な風采をもつ祭式であつたことの察知されることである。

ホメロスにあらはれるディオヌソスが、極めて軽い意味しか持つてゐないといひ、ヘロドトスが、ヘラクレス、パンとともに新らしい神だと説いてゐることといひ、また種々迫害の神話をもつことといひ、いづれもディオヌソスが、ギリシア人本来の神でなく、外部から侵入した神であることは疑ひないところである。そしてその神話の示すやうに、狂騒的な、人を興奮せしめる神として入つて來たことも考へられるところである。

凡そ一つの文化が民族に受容せらるゝ場合には受け容れられるものが、從來になかつたものか、何か別な特色をもたなければならぬ。ギリシア人のやうに勝れた素質をもつた民族の間に新らしい信仰として入り來るためには、ディオヌソスの信仰が、その祭式なり或は教儀において、特異なものが存するのでなければならぬ。またギリシア人の既に有するものを全然排除するといふことが不可能であるならば、在來のものと結合し融和するものをディオヌソスをもつてゐなければならぬ。トラキアにおける信仰と祭式とは、先きにあげたリュクルゴス傳説のやうに、狂亂的であることを除いては十分明らかではなく、その信仰の内容は詳かになし難い。況してそれがギリシアの諸方に傳播した徑路にいたつては、一層明かではない。

ギリシアにおいてディオヌソス信仰の基礎のおかれたのはポイオチアである。テオス、ナクソス、エリスドラカラム、イカロスなどに此の神が生れたといふ傳説をもつてはゐるが、(Diodoros III. 66; V. 52; Homeric Hymnos

1.) テバイ誕生が最も流布してゐる神話である。そしてヌンブへに哺育せられる話やペンテウスの物語にみられるやうな、マイナデス(狂亂の女群)が、はつきりとあらはれてくる。デルプォイに於てはツェイアテス Thyiades と呼ばれる一群の狂嘆する女達がある。これに關聯するものがアトチカのレナイア Lenaiia の祭であつて、レナイア祭の名は、葡萄を搾る器 Lenos からではなく、マイナデスと同義をもつ Lenai に由来すると考へられてゐる(Nilsson, Griechische Feste SS. 275-6; Farnell, Cult of the Greek States V. p. 208)。

ヌンブへを伴ふこと、狂嘆の女として忘我の境に入るとは、ギリシアでは古くアルテミスに關する祭式にみられるところであつて、豊饒に關するものである。ファルロスが祭式にあらはれるのも兩者に共通するところであつて、ディオヌソスは植物繁茂の神として顯現してゐることが知られる。アルゴスやエリスで牛から生れたディオヌソス(Dionysos Bougenes)とか、牛を食ふディオヌソス(D. Tauraphagos)と呼ばれるやうに、牛を犠牲として捧げられるのも、みな豊饒を掌る神として考へられたからである。(だからたとひ特別な酒神でなくとも、葡萄ばかりでなく、植物一般の神としても、同様のことがいひうる)。

しかし豊饒を祈ることは人間にとつては、本能に等しきものであつて、ギリシア人においてもディオヌソス以前に幾多の豊饒の神をもつてゐたのである。ゼウス、ポセイドン、デメテル、アルテミス等の神々がある。従つてディオヌソスに豊饒支配の力ありと信ぜられたとしても、唯その故に此の信仰が輸入されたといふことは出来ない。それはむしろディオヌソスの信仰の傳來するや、それに附隨して來た一面の性格といつた方が適切である。或はディオ

ヌエソス信仰が入り来るために、在來の豊饒の神に結びついて來たといつた方が妥當である。いづれにしても、ディオヌエソス信仰が入り來つた契機は、かゝる一般的な性格に由來するといふよりは、何か特殊な性格によると考へるべきであらう。

もし一般的な豊饒の神でなくて、特に葡萄の繁茂に關係する神としてであるならば、葡萄の栽培に適したる土地に厚き信仰があり、葡萄の栽培の盛になるとともに、その信仰が榮えたといふことは考へられるのである。葡萄栽培に適したナクソス、テオス等の諸島に種々の傳説をもつて盛に信仰され、本土においては、アイトリアにオイネウスの物語をもち、アトチカにイカリオスの物語がある如きは、いづれもその例として考へることが出來よう。

しかしディオヌエソスが、廣き信仰を市民一般の間にもつといふことは、かゝる農業神としての性格のみからは考へられないことである。例へばアトチカにおける「田舎のディオヌエソス祭」がポシデオン Poseidon の月（十二月一）に行はれるのは、假りにかゝる農業神としての祭式であつたとしても、ガメリオン Gamelion の月（十一月）、アンテステリオン Anthesterion の月（二月）、エラフェポリオン Elaphebolion の月（三月四月）の大祭にいたるまでの、それらの祭式までも此の點からのみ説明することは困難といはなければならぬ。

パウサニアスの記するところによれば（X, 19, 4）、デルプヘイのアポロン祠の破風の一方には、アポロンとその母レト Leto、その妹アルテミスと及びムウサイとが刻まれて居り、他方の破風には、ディオヌエソスがツェイアダイとも刻まれてゐたといふ。

元來神殿の裝飾、殊にその破風に刻まるゝ圖は、その地方における重要な神話傳説に題材をとるのが慣ひであつた。オルムンピアにおける、オイノマオス傳説、アトチカにおけるアテナとポセイドンの争の如き、その例である。だからデルプ^{ホイ}の破風にアポロンとディオオヌソスが刻まれてゐたといふことは、之等の神々の話がデルプ^{ホイ}において極めて重要なものであつたことに他ならない。アポロンはいふまでもないとして、ディオオヌソスがデルプ^{ホイ}において、アポロンとともに、之に並んで重要な意をもつてゐたことを考へざるをえない。そしてツュイアダイとともに表現されてゐることからみれば、狂騒するところの神としてあつたことが思はれる。

ツュイアダイの名はディオオヌソスに巫女として仕へたツュイア *Thyia* から出てゐる。此のツュイアは土着のカスタリオス *Kastalios* の女であり、アポロンとの間にデルプ^{ホス}を生んでゐる。デルプ^{ホス}はデルプ^{ホイ}の名祖である (Pausanias X, 6, 4)。

此の神話は勿論溯源的神話であるが、しかしアポロンとディオオヌソスが密接な關係によつて結ばれてゐたことを物語らんとするものである。古い文獻にはデルプ^{ホイ}ではディオオヌソスはアポロンと同様な關係をもつてゐるとか (Ploutarkhos, de E a) 或はディオオヌソスはデルプ^{ホイ}ではアポロンよりも古^クとか (Skholia Pindaros Argum. Pyth p. 297) ⁵はれ^てゐ^る。

しかしロオデの研究したやうに (Psyche II. S. 59) アポロンの信仰が大地の信仰について古いものであることは疑ないところである。若しさうだとしたならば、ディオオヌソスはどうしてデルプ^{ホイ}に入つて來たのであらうか。アポ

ロンと並んでデルプ^{ホイ}に勢力をもち、或はアポロンよりも古いとさへ傳へられるやうになつたからには、託宣と無關係であるべきではない。恐らくアポロンの託宣は本來の巫女の忘我的な状態に入ることによつてなされたものでなかつたのであらう。それが一般に知られてゐるやうに、巫女の忘我状態に入ることによつて託宣を行ふようになったのは、ディオヌソス祭式のもつ狂騒的な恍惚の性格を愛用してからのことであらう。

恍惚 *enthusiasmus* とは神に満たさるゝことである。人間が己れを没却して人間の中に神が宿り、神に満たさるゝことである。人間に神が充満するといふことは、人間と神との融合することである。狂騒による忘我は、人間以下の狂人になることではなく、人間をはなれて神と合致することの意味をもつ。詩人が妙機を出すのも、狂氣することだと考へられる所以である (*Aristoteles Poetica* 145a 33)。かく恍惚が神に満たさるゝことであるが故に、託宣者は恍惚忘我のうちに神意を傳へるのである。狂騒者ツナイアダイを伴ふディオヌソスがデルプ^{ホイ}にてアポロンと並んで尊敬さるゝ所以は、正しく此の點に存するであらう。

勿論デルプ^{ホイ}における託宣はアポロンの名において行はれたのであつて、ディオヌソスの名は此の點では消されてゐる。しかしその深き關係を示すことは、ディオヌソスの墓がアポロンの神域のうちにあるといはれることによつても明らかである (*Ploutarkhos, de Iside et Osiride* C. 35; *Philokhoros* fr. 22 F. H. G. I. 387)。かくデルプ^{ホイ}においてディオヌソスがアポロンと密接な結合をもつたことは、アトチカにおけるディオヌソス信仰の流通に一つの重要な意味をもつのである。

アトチカにおけるディオヌソス信仰は、イカリオスの神話にみるやうに、既に古く葡萄栽培に關するものとしてあつたことは疑ふ餘地はないが、(アトチカの王アンブヒクテウオン Amphiktyon の時だとすはれる Pausanias I, 2,5) そしてその祭式は所謂田舎のディオヌソス祭として考へるとしても、三四月の頃に行はれる大ディオヌシヤ即ち市の大祭として、市民は固より、捕虜までも参加しうるやうな盛大なディオヌソスの祭とされたといふことは、果して葡萄の神としてであるか大に考慮すべきものをもつてあるといはなければならぬ。

此の大祭はウイラモヴィッツの考へるやうに、ペイシストラトス Peisistratos の時に始められたらあらう (Wilamowitz, *Aus Kydaten* S. 133; *Homeriche Untersuchungen* S. 209; *Euripides Herakles* SS. 86-87)。そのことは大に政治的な意味を有すると考へられる。彼はソロン立法の後に僭主政治を創建した。その時代は血縁的聯結を主とする政治組織が崩壊して、新たな民衆の力をもつて國家が再組織された時代である。だからソロンにしても大衆の意向を常に參酌することを怠らなかつた。そのことは、イストミア神やオルュンピア祭の勝利者に莫大な賞を贈けるといふやうな形においてあらはれた (Ploutarkh. Solon c. 23)。コリントスのペリアンドロス Perikandros がイストモス祭を盛にし、シクテオンのクレイステネス Kleisthenes がテバイからメラニッポス Melanippos の像を輸入して盛大な祭を行つた如き (Herodotos V. 67)。すづれもかゝる大衆を操縦せんとする政治家の政治的意圖に出づるのである。

ペイシストラトスの僭主政治も亦、大衆の支持による政治の典型的なものであることはいふまでもない。加ふるに

彼の時代は次第にアトチカにおけるイオニア人の勢力の漸次増大したと、イオニア人が特にアポロンを崇拜し、アポロンの祭式がアトチカに滔々として入つて来たことは、既に自分が「テセウス傳説考」において述べてきたところである。そして僭主一族がアポロンを篤く信奉したことも併せて論述したところである（東北帝大、西洋史研究——三號）。

かくの如くアポロンの信仰がアテナイに盛になるとともに、既にデルプホイにおいてアポロンと結合せるディオヌソスの信仰も、アテナイにおいてその信仰を深めたことも想像に難くはない。マラトンのテトラポリスの一つにイノイ Onoi といふ部落があり、その名の示すやうにディオヌソスの信仰の盛な地であり、その他アプヒドナイにしても、アポロン祭式はディオヌソス祭式と並んで盛に行はれてゐる。これらの祭式の並行は、決して偶然ではなからなければならぬ。

パルナッソスのツェイアグイはデルプホイと關係をもつてゐるが、パウサニアスの記すところでは（X. 46）。アトチカからも婦人がツェイアグイとして参加したのであつて、アトチカとデルプホイとはディオヌソス祭式そのものにおいても、深き關係が存してゐたのである。

更に注目すべきことは、市のディオヌシア即ち最も盛大なディオヌソス祭は、三四月の頃に行はれるが、それは本來ディオヌソスの祭ではなくてアポロンの祭であつたといふことである（A. Mommsen, Feste der Stadt Athen, S. 444）。デルプホイにおけるアポロン祭、デロスにおけるアポロン祭、ディオヌソス祭において、或は神の歡待 Theoxenia を行ひ、或は敘事詩や劇を披露することなど、アテナイの大ディオヌソス祭の行事と軌を一にしてゐる。

のである。五六月頃アテナイでアポロンのために行はれるタルゲリア祭 Thargelia では、ディオヌソス祭と同様な合唱團が組織されることも (Aristoteles, Athenation Politeia C. 56 §3) 兩神の祭式の類似を示し、兩神の祭式の關係の淺からざることを意味するといはなければならぬ。

更に、此の大ディオヌソス祭の祭神はディオヌソス・エレウテレウス (Dionysos Eleuthereus) と呼ばれてゐたことを注目さるべきである。

パウサニアスの記す所によればエレウテライのペガソス Pegasos といふ男が、デルブホイの託宣によつて、ディオヌソスの信仰をアトカに移入したといひ (I. 2, 5) 、『また (I. 388) 、『エレウテライの人々は、別にアテナイ人に強ひられたわけではなく、彼等自身がテバイを憎み、アテナイの政治様式を好んだ。此の平原にディオヌソスの祠がある。其處からアテナイは古い彫像をもつて來た。だから今エレウテライにあるのは元の像に模したものである』といつてゐる。だからアテナイのディオヌソスがエレウテレウスと呼ばれるのはエレウテライから持ち來つたからである。

しかし此のエレウテレウスといふ名は、自由 (eleutheros) といふ言葉と關係してゐる。エウリピデスのバックハイ (377-384) には、人間が酒神の前で憂ひもなくなると唱つてゐるのも、憂から解放する道として考へたのかも知れない。しかし起源はエレウテライといふ地名に由來するとしても「自由」といふ稱呼が新銳の氣を負ふた人々に如何なる響を與へたかは推察に難くない。民衆指導者たる僭主が之を政治的に利用したと考へても決して不當ではあるまい。

しかしながら、ディオニュソスの祭式が、市の大祭としてアポロン祭式に偶然結びついたとか、或は之に代つたとか、考へることでは、なほその重大なる意義が明らかにされたとは言へないのである。ディオニュソスが大神として受け容れられたといふことは、神それ自身の性格のうちに、民心を吸引するものがなければならぬ。

パウサニアスはアテナイのディオニュソス祠に次の様な繪が描かれてゐると記してゐる (I. 20)。

一、ディオニュソスがヘプハイストス Hephaistos をオルュンポスに伴ひ歸る圖

三、リュクルゴスの懲罰の圖

四、アリアドネ Ariadne が眠つて居り、テセウス Theseus が出帆し、ディオニュソスがアリアドネを連れに来るの圖

右の圖のうち、二と三とはディオニュソス神話できこえたところであるが、一と四とは別してアテナイの古傳説に關係が深い。

ヘプハイストスがアテナを愛しエリクトニオス Erichthonios の父となる話、アテナ出生の時にヘプハイストスが關係する話のやうに、ヘプハイストスはアテナイに關係の深い神である。そして此の神は天上を追はれたことは、イリスにもみゆる神話であつて、そのためには天上に復歸する物語として、ディオニュソスが酒をもつて誘ひ歸る話が生じたのである。此のヘプハイストス天上復歸の物語が壁畫の一つの題材となつたことは、ディオニュソスがアテナ

イと相當の關係ありと考へられたことを示すといつてよい。

またアリアドネの傳説は、アテナイにおいてはテセウス傳説と結びつくのであるが、テセウスの信仰が盛になつたのは、ソロン、ペイシストラトスの時代以後のことであるが、此の國民的英雄とディオヌソスとが無關係でないことが示されたものと思はれる。

かくの如く、本來他國から入り込んで來たディオヌソスが、アテナイに重きをなす神や英雄と無關係でないといふことが示されて來たことは、それだけディオヌソスがアテナイの市民から親しまれて來たことのしるしである。

所謂過去遡源的な神話である。然らばさういふ親しさをもつて受け容れられた神の性格は何であつたか。それには他のディオヌソス祭を考へてみる必要がある。

まづ第一がアンテステリア *Anthesteria* の祭である。それは二三月の頃にアテナイに行はれるディオヌソスの祭である。ツクエディデスは (II. 15) 「もつと古いディオヌソス祭はアンテステリオン月の十二日に行はれた。此の祭はなほアテナイ人から出たイオニア人の間にも行はれてゐる」と記載してゐる。又、此のアンテステリオンといふ月曆の名は、タルゲリアといふ名と共に、廣くイオニア人の間に分布してゐるのであつて、全イオニア部族の大祭であつた。そしてそれが精靈祭であることは既に諸家の論ずるところである。

スムルナにおけるアンテステリア祭においては、ディオヌソスの司祭が舵をとつて、三段櫂の船を港からアゴラをひきまはしてディオヌソス祠に行くといふ。ポカイアの植民地 *Massilia* では舟の代りに車を用ふ

るといひ、アテナイでは車上に人が乗つて神の役をなす壺の繪があるといふ (Nilsson, Griechische Feste SS. 268-9)。かゝる祭にみえる型はディオヌソスの「出現」の意味をもつと考へられる。

ディオヌソスは神として不死ではあるが、その神話にみられるやうに、海水に投ぜられたりして、現世から消失することがある。アルゴスでは死者の祭にアグリオニア Agr(i)onia, Agr(i)ania としふがある。アグリアニオス Agrianios の月といふ名はロドスをはじめ諸方にある。カイロネイア Khaironeia にあけるアグリオニア祭では、少女達がディオヌソスを求め、神がムウサイの許に逃げたと報告する儀がある (Ploutarkh, Questions Convivales p. 77A)。ディオヌソスの消失に關する祭式があり、デルプハイでは神の墓があるのであつて、神といふよりも、むしろヘロであつたと考へられる。かく神の消失即ち死があるとすれば、精靈祭に出現する事は異とするに足りない。

レナイア Lenaiā の月といふはイオニア人の諸地方にあるが、之は極めて狂騒的な祭であつて、アルゴスではレナノの海からディオヌソスの上り來るのを迎へる祭がある (Plout. Iside et Osiride 35)。ヘレスへの入口と稱せられる地點は諸方にあるが、レルナもその一つと考へられてゐる。かくてディオヌソスがレルナの海から上つて來るといふことは、此の神の再誕を語るに等しい。従つて之を迎へる歡喜の狂騒が伴ふのであり、且つ密儀的な意味をもつのである。アテナイのレナイア祭も、先きに説いたやうにその名は狂騒者 Lenai から來てゐる。そのやうに、本來はかゝる意味の祭であつた。そしてディオヌソスの祭となつたのは、文獻にみえるところではアンテステリアの祭よりもおそい。それは先きに引用したやうにツクディデスが、アンテステリアの祭を「より古いディオヌシア」

と記してゐることからも察せられる。

此のやうにディオヌソスそのものに、消失と再現の儀があつて、それが古來からどの民族にもある精靈祭と結合する機縁を有したことが、アトチカにも入り来る一つの事情と考へられる。しかし單に死者の祭に關するばかりではなく、ディオヌソスが神の本性として死すべからざるものであるが故に、神自體の消失と再現として考へられるよりも、むしろ精靈を支配し復活せしむるところの神として見らるべきである。

レルナにおける密儀はディオヌソス自身の再現であつて、セメレを復活せしむる話ではない。然るに、クユクラデスのミュコノス Mykonos におゐるは、レナイオンの月の十一日目にセメレの、翌日はディオヌソス・レネウス Dionysos Leneus の、翌日はヅエウス・クトニオス Zeus Khtionios とゲ・クトニア Ge Khtonia の祭が行はれる。そこではディオヌソスは全く冥界の神としてである。アポロドロスによるとディオヌソスは母セメレを冥界から天上に引き上げると傳へられる(III 5, 3)。かくしてディオヌソスが冥界の神としてあることは、翻つてまた植物繁茂の神として仰がるゝ所以でもある。

吾々が諸方に行はれたディオヌソス祭式を参酌してアトチカに大に崇拜されるにいたつた神の性格を見つめて來た結果は、狂燥を本體とし bromios、神自身も狂氣であり mainomenos、それが植物繁茂の神として、また冥界の神として、それ／＼興奮と忘我との儀禮を伴ふといふことであつた。生の歡喜の無制限なる極限において神の消失があり、消失に出發する再現に重ねて生の謳歌があり狂亂がある。ディオヌソスの祭式の多様は祭式の由來と根源

とにおける多様の集積としてあるのではなく、ディオヌッソス自身のうちに宿る、神自身の性格のうちに存する矛盾なのである。神自身が二重の形 *dimorphos* 多様の形 *Polyeides*, *Polymorphos* と呼ばれるやうな性格を内に備へてゐたのである。

此の狂噪多様の神を祭るものが、また狂噪することによつて自己自身を忘失する。その自己の忘失は魂の脱離として *ekstasis* であるが、人間の脱落としてあることが、同時に神に満たさるゝものとして *enthousiasmos* であつた。故に此の狂亂は人間が神となることであり、一の不可思議の境致である。人間は此の神によつて不死とされる。セメレは冥界より天上に神の座に上るのである。此の、人間でありながら人間離脱の體驗を味ひうることは、此の神の密儀に與ることによつてのみ可能であるとされた。

人間は「死すべきもの」といふことはホメロスの宗教である。「人間は神にならうと努めるな」(Pind. Ol. V. 24)とか、「人間は人間であることがふさはし」(Pind. Isth. IV. 14)とシムピングロスの信條は、また此のホメロ斯的宗教に他ならない。然しながら人間が永遠に神の支配下に沈淪し忍従することを強ひられて終るべきであるか。勿論それは深き人間省察によつて悟入せられる一つの境致ではある。しかし若し人間も亦神になりうるといふ宗教が出現したとするならば、自らまた別の生活様式を營みうるであらう。反對にまた生活様式の變化は、在來と別個の生活意欲に支配され、別個の信條を要求するであらう。かゝる新たな生活力を鼓吹するものとしてディオヌッソスの信仰があつたのではなからうか。新たな生活指導の神としてディオヌッソスが信ぜられたとすれば、舊來の、その意味

が漸く忘れて唯慣行としてあつた祭式に結合することは容易であり、舊來の慣習は、新たな神と結合することによつて生命を刷新する。況して政治家が政治的意圖を以て保護獎勵を加ふることあらば、躍進的に流行すべきことは考へるところである。神の性格と動物の性格とを併せもつ人間が、狂噪において神と融合しうるとすれば、人は喜んで之に歸依するであらう。大衆は魂の救済よりも、現實の獸性發露により多く、より速かに参加するであらう。

ハリスンはディオニューソス宗教のより高次なる精神的發展はオルプヘウスの宗教によつてのみ理解され、またオルプヘウスの教儀がディオニューソス宗教から離れては死文に過ぎぬといつてゐる (Prolegomena p. 455)。オルプヘウスはディオニューソスの密儀をはじめた (Apollodoros I, 3, 2) といはれるやうに、兩者は直接關係があつた。オルプヘウ斯的な思想は、既にホメロスにもあらはれてゐるが、それが盛になつたのは、ペイシストラトスの時であつた。オノマクリトス Onomakritos としふ豫言者は、丁度ペイシストラトスの時代にアテナイにあり、之と親密な關係にあつた。彼はムウサイオスの豫言を整理したと傳へられてゐる (Herodotos VII. 6)。だからオルプヘウスの宗教が、アテナイではペイシストラトス時代に秩序たてられたと考へられる。だから先きにも述べたやうにディオニューソスの宗教はペイシストラトスの時代に、アテナイの大祭として定められたであらうといふ推定は、此のオノマクリトスの存在から確かめられるのである。

ディオドロスが、オルプヘウスは天才であつて狂噪的な儀禮を多く改めたといつてゐるやうに (III. 65)、オルプヘウスの宗教とディオニューソス祭式とは離れ難い關係をもちながら、そのより多く洗練されたものとみななければならぬ。

5。杖 *narthex* をもつものは多いが、眞のバックホス信者は少ないとプラトンに傳へられてゐるやうな俗諺があつた。だからディオヌソスの信仰は流布し隆盛を極めても、それを眞の宗教的な信仰として受容せられたといふ面は甚だ乏しかつたと考へられる。だからオルプヒク的な信仰、人間も神になりうるといふ信仰は、宗教史精神史の上からみるならば、甚大なる影響をギリシヤに及ぼしたといふことは否定出来ない。然しながら、ディオヌソスの信仰が、さういふ意味においてのみ關係するところがあつたかどうかといふことは、俄かに斷定することを許さないのである。むしろ反つてより粗野なる狂噪と陶酔とのうちに大衆は之を受容したと解すべきではなからうか。

先きに引用したヘロドトスが、ディオヌソスはヘラクレス及びパンと共に最も新しい神だといつた言葉が回想される。

ヘラクレスは國民的英雄として登場するまでには歴史がある(廣島文理大、史學研究四卷一、號所載描稿ヘラクレス傳説)。パンはアルカディアの牧羊の神であつたが、ペルシッ战役の頃に馬拉トンからアテナイに急を告げるプヘイディッピデス *Pheidippides* に影現して、パンがアテナイに好意を寄せてゐるのに何故に忽諧にするかと告げたので、アテナイ人はアクロポリスの麓に之を祭つたといはれる (*Herodotos VI 105*)。

ヘラクレスといひテセウスといひ、それが信仰される一つの動機は馬拉トンの役に、ギリシア軍に加擔して戦つたからであり (*Pausanias I. 15, 3*)。パンの祭式も亦かゝる契機が傳へられてゐる。ディオヌソスにしても、スミュルナにおいて、先ぎにのべたやうに舟を市場にもちまはるのは、丁度祭の日にスミュルナ人がクヒオス *Knios* 人を

海上にて破つたからだと傳へてゐる (Farnell, Cult of the Greek States V. p. 191)。かゝる説明は後世つけ加へたものに相違ないが、市民の一般の興亡と結びつけて考へてゐることは、單に農業神としてではなく、大衆の利害と結合したからである。それが祭式を生ずるまでには様々な性格を背景として居つたとしても、それが祭らるゝ契機のうちには極めて大衆的な意味の存することが考へられる。それ程大衆の動きは淺くて廣き力を備へるのである。従つてディオヌソスの性格のうち、かゝる大衆性をもつてゐたことが思はれねばならない。

一ト度大祭をもつにいたつたディオヌソスは、その狂暎陶醉といふ不合理の上に根強い勢力を張つた。謹直眞摯な規律に従ひ之を掌るところの神としてではなく、不羈奔放なる性格を人間にも許容し、自ら之を顯現するところの神として、その勢力を伸展した。そしてその狂騒のうち、人間もまた神になりうるといふ軒昂たる意氣を發揚したのである。

アリストテレスの傳ふところによれば (Athenaion Politeia 3 §5) アルクホン・バジレウスの住むプロレイオン Boukoleion にあつて、バジレウス夫人とディオヌソスとの結婚する儀が行はれたといふことである。かゝる神婚の儀はオルプヒクの密儀の一つとしてあつたものであるが、バジレウス夫人が神婚の儀に參與するといふことは、ディオヌソスがバジレウスたることの象徴と考へられる。従つて、ディオヌソスはポリス生活から超然たる神ではなく、現實に市民を支配するところの王としての意義をも持つものとして受け容れられたといつても好い。かくしてディオヌソスは、人間生活の現實に觸れ關るものとなるのではなからうか。

固よりディオヌソスの信仰の淨化されたるものとしてのオルペヒク思想が、プラトンをはじめギリシア思想の深化に及ぼした事は極めて意義深きものである。しかし更に卑俗なる大衆の生活に關するものとしての面こそ、反つてギリシア史の現實に大きな關はりをもつことが注目される。オルケイア神統がピンダロスなどにより淨化され、より貴族性をもつたのに對して、ディオヌソス信仰は大衆的であつた。例へば、多くの市々に劇場の建設されたことは、その市々に如何に思想の深化を來したかをみなくとも、ディオヌソス信仰の流布を示すものとして看過し難いのである。そしてそれが恰かもギリシア人の民族的な神の代表であるが如くに、ギリシア人の往く所必ずその信仰が伴つていつた。

アレクサンドロスの東征によつて東西文物の融合が行はれた事は、今更いふを須ひない。此のギリシア文化の東漸と共に、ヘラクレスの傳説とディオヌソスの信仰とが東方に傳播したことは、その著るしき例である。

ヘラクレスがプロメテウスを救つたとか、アオルノス Aornos の岩山はヘラクレスも登りえないといはれてゐたのをアレクサンドロスが攻め落したとか、アレクサンドロスはヘラクレスの後裔若しくは子であるとかいふ様な傳説が東方に傳へられてゐる。

かゝる傳説の流布はヘラクレスが、ギリシア的な英雄として民衆の人心に深く刻みつけられて居たことゝ、その傳説と結びつけてアレクサンドロスをギリシア民衆の英雄とする考が働いてゐたからである。今迄ドリス人の間の英雄として受けとられてゐたヘラクレスが、次第に全ギリシア的な英雄と考へられ、それがアレクサンドロスの祖先だと

といふことは、マケドニアもヘレネスの一族だといふ意味をもつたことであり、同時にベルシアその他の異邦人に對して、それ／＼ギリシア的なるものゝ代表として考へられるにいたつたのである。それ程ヘラクレス傳説は、アレクサンドロスの遠征をもつて、ギリシア的な運動であるといふ印象を興へて居る。

此のヘラクレス傳説と併んで東方に進出したものがディオオヌソスである。フェプ(ハシス河の沿岸に十二の祭壇をたて、ギリシア軍の進軍した標識とした (Arrianos, V. 29, 1f; Ploutarkhos, Alexandros 62; 等)。その祭壇に祭つた神の中では、ヘラクレスとディオオヌソスが壓倒的であつた (Stralon III. 55 p. 171) と言はれてゐる。これによつてみると、ディオオヌソスの信仰がヘラクレスと同様の意義を以て東方に進出したことが考へられる。

その他ディオオヌソスと關係深しとせられるヌエサといふ地名が傳へられ、アクプエスと邂逅する話や、モロエ Moore に登山する話が傳へられてゐる。また葡萄酒の多いカルマニア Karnania にバクホス的な進軍をしたことも傳へられてゐる。更にアテナイにおいてアレクサンドロスをディオオヌソスの氏人とするこの提案がなされてゐる (Diogenes Laertios VI 63; 等)。

かゝる記事はそれが事實であつたか否か、既に古代の傳承者の間に於いてさへ異論がある。メガステネス Megasthenes は信ずべしとすべし、エラトステネス Eratosthenes は信ずべしからずとすべし (Strab. XV 1, 7. p. 687) マリアヌス Arrianos は一部は傳説としてゐるが他は承へべしとすべしとす (Arr. V, 3, 1-4; Arr. Indica 5, 10; 5, 13)。たとひ事實に疑ふべきものがありとしても、さうした古傳が既に存したことは疑ひえない。またエラトステネ

スのやうにマケドニアの王威を盛にするために作られたとしても、他の神や英雄でなくディオヌソスやヘラクレスがとりあげられたことに意味がある。

また東方に既に狂騒亂舞することがあつて、それをギリシア人がディオヌソス祭式と類似せるものと判断したといふこともありえぬ事ではない。それはディオヌソス祭式が如何に傳播したかといふ事實の判別に際しては、十分に注意され研究さるべきである。しかしギリシア人が先づディオヌソスを運想し、直ちにその祭式として重視する傾向にあつたことは否定しえないところである。

之等の事例から推斷すれば、ディオヌソスが純ギリシア的な代表として、他の神々にも増して、アレクサンドロスの部下の間にも信ぜられ、また異邦人に向つて働きかけたといふことは疑ひえない。ギリシア民衆にとつて最も權威あり、また最も親しみ深き神として受けとられ、異邦人も亦たさう信じてゐたといふ程、廣き流傳をもつたのである。

ディオヌソスがかくギリシア大衆の間に廣く根強く浸透したといふことは、狂騒陶酔忘我といふ非合理的な性格が、大衆の共感を博したからに他ならない。

ホメロスにみえる神々が、本來極めて人間的な性格を含んでゐたのに、その不道德性が哲學者によつて非難され、ピンダロスにいたつては、極めて嚴肅な神らしき神として人間性を克服してしまつたのであつた。之に對して、ディオヌソスのもつ狂騒性は極度に人間の惡魔性を露呈し、それを許容した。しかもそれは人間をホメロスのな微力な

るものとして永久に押へつけるものでなく、神のうち人間性を見出すことによつて、人間は神へのつながりを發見した。ホメロスの神のもつた人間的性格は人間を神に決してひきつけることをしなかつた。神は人間性を具へながら、永久に人間を自らの手からひきはなしてゐた。神から人間性をぬき去つて後は、終に人間は神から離れるの他はなかつた。人間が人間としてあることによつて、永久に救はれなかつたのである。

哲學者によつて、人間の救済がとかれても、それは人間性を離脱することによつてのみはじめて可能とされた。それさへ神が人間に宿ることを考へたのであつて、オルプヘウスの思想と無關係ではありえない。ところが大衆はデイオヌソスにおいて、豊かな人間味を見出すとともにこの點に反つて人間が神と融合するの道ありと教へられたのである。人間が永劫に救済の道を塞がれるのではなく、反つて人間が最も人間的なるものを露出することのうちに救済の光明を見出したのである。ペイストラトス時代の如く、大衆が最も人間としての力を確信しえた時代において、人間たることによつて従來の拘束から離脱しようといふことの福音がもたらされたのである。こゝにギリシア史において人間が最も自己の全能力を發揮し得た機縁が、デイオヌソス信仰によつて開かれたといふことができる。

大衆の胸中に高まつた人間意識が、波斯戰役を契機として爆發したのである。ギリシアの文藝がデイオヌソス祭の緣由によつて目覺ましく開展されたことはいふまでもない。デイオヌソス精神に培はれた大衆の土壤の中にギリシアの文藝は花を開いたのである。しかしながら大衆のうけとつたデイオヌソス精神は淨化されることなくして續けられた。先きののべたやうに眞のバックホイは少ないと嘆ぜられた所以である。淨化されたる精神は、哲學者達に

とつて思案の糧となつて生きた。けれども大衆は常に神話によつて支持せられ、ディオヌソスの名は、かゝる神話としてギリシア大衆の胸の中に生き続けたのである。

ギリシア人は人間を發見した。その強き人間意識はホメロスに既に充分に認めることが出来る。しかも人間が人間として縦横に活躍するの自信をもちえたことは、此のディオヌソス精神を享受しそれに浸透されたことのうちに考へられるのではなからうか。