

## 王の罪

### — クリュセス・エピソードが表わす 『イリアス』の倫理観 —

城江 良和

クリュセスがアカイア陣営を訪れ、娘の解放を嘆願した時、他のアカイア人たちは全員アポロンの神官に敬意を表したにもかかわらず、アガ멤ノン<sup>1</sup>は脅迫的な言葉で嘆願を拒否し彼を追い返した。神官は黙って海辺に行き、アポロンに「ダナオイ人たちが私の涙の償いをするよう」に祈る。神はそれに応えてアカイア軍に疫病を送り、多くの兵士たちを殺した。このエピソードにおいて、アポロンの房飾りを持って嘆願する神官を侮辱することによって、アポロンを冒とくしたのはアガ멤ノンであり、その罰として送られた疫病に倒れたのはアカイアの兵士たちである。この話の背景には、王が神に対して不敬行為を働けば、王の支配する人民全体が神によって罰せられるという考え方があるように思われる。本稿ではまず『イリアス』を中心にしてそのような考え方の存在を確認し、次にその考え方が『イリアス』においてどのような機能を果たしているかを考察する。

王が不正を行った時、その罰として王の治める国全体が災禍を被るという思想は、ヘシオドスの正義論の重要な柱であった。正義の王の下では、国は平和で大地は豊かな実りをもたらし、家畜は肥え女は多産である。反対に不正な王の支配する国は飢餓と疫病がはびこり、人も土地もやせ衰える（『仕事と日々』238-47）。なぜなら「罪を犯し無法行為をたくらむ一人の悪人のために、しばしば町全体が災禍に見舞われる」（240-1）からである<sup>1)</sup>。そして正義の女神ディケーは人間たちの行ないに目を光らせ、いったん蔑みを受けたならば、

「邪悪な心をもって不正な判断を下し、裁判をねじ曲げる王 (basileus) たちの無法行為を民 (demos) が償うまで」(260-2) 父なるゼウスに人々の不正を訴える。ヘシオドスは彼の訴訟を裁く王たちに向けてこのような警告を発したのであるが、以下の考察は王の責任に関するこの考え方が、ヘシオドスひとりの思想ではなかったことを明らかにするであろう。

『イリアス』の成立した時代に、この考え方が詩人の周辺に存在していたことを示す証拠として、クリュセス・エピソード以外にこの思想の反映と見なしうる5つの事例を以下に列挙する。最初の例は『イリアス』内で起こる出来事であり、後の4例は『イリアス』内の事件ではないがそれへの言及があり、したがって『イリアス』以前に既に成立していたと見なされる伝承である。

I パンダロスはトロイアの援軍のひとりとして、イダ山の麓のゼレイアの軍勢を指揮する武将である(2.824-7)。彼はゼウスの名の下に取り決められたパリスとメネラオスの一騎打ちの誓約を破って矢を放ち、その行為によって誓約の神ゼウスを冒とくした。その罰はトロイア全市に降りかかるはずだという認識が、両軍の双方から示される。アガ멤ノンが弟が傷を負った直後に「イリオスとプリアモスとプリアモスの民とが滅びる日が来るだろう。ゼウスはこの裏切りに怒って全ての者たちにアイギスを振るうだろう」(4.164-8)と確信する。一方トロイア人の会議ではアンテノルが「今や我々は誓約を破って戦っている。だからこうして戦いを続けても我が軍の有利にはならないだろう」(7.351-2)と戦闘中止を提案する。

II プロクロスの『キュプリア』梗概によれば、アガ멤ノンはアウリスにおいて鹿を狩った時、アルテミスよりも狩猟が上手だと自慢して女神の怒りがあった。女神は嵐を起こしギリシア船隊の出帆を許さなかったため、カルカスはイピゲネイアを犠牲にして神の怒りを宥めるよう告げたという<sup>(2)</sup>。このうちカルカスの告知とイピゲネイアの犠牲に関しては、『イリアス』にそれらを示

唆すると思われる個所がある。カルカスは「予言によってアカイア船団をトロイアへ導いた」（1.71-2）と語られ、またアガ멤ノンは「お前はいつも凶事ばかり告げる」（1.107-8）とこの予言者を詰る。したがってこの伝承は『イリアス』以前の成立と推定される<sup>(3)</sup>。

それに加えて注目すべきことは、この事件の内容がクリュセス・エピソードと著しく類似していることである。アウリスにおいては、

- a. アガ멤ノンがアルテミスに不敬行為。
- b. アルテミスが罰として嵐を送る。
- c. アカイア船隊の足止め。
- d. カルカスの告知。
- e. アガ멤ノンが娘を犠牲に献げる。

一方トロイアにおいては、

- a. アガ멤ノンがアポロンの神官に不敬行為。
- b. アポロンが罰として疫病を送る。
- c. アカイア兵たちの死。
- d. カルカスの告知。
- e. アガ멤ノンが神官に娘クリュセイスを返還。

2つの事件の対応関係を乱すのは、トロイアにおいてはアガ멤ノンと神との間に神官が介在し、彼の嘆願が重要な契機となっていることである。しかしクリュセスが不可欠の存在であったことは、後段においてヘレネ誘拐談およびブリセイス・エピソードと比較するとき判明するであろう。以上のことからクリュセス・エピソードは、『イリアス』の詩人が既に成立していたアウリス事件の伝承を範型として新たに創り出したものといえよう。

Ⅲ 『イリオス陥落』によればオイレウスの子アイアスは、カッサンドラを手に入れるべく彼女をアテナの神像から引き放そうとするが、神像もいっしょ

に引きずって行く。アカイア軍は憤慨してアイアスを石打ちの刑に処することを決議したが、彼はアテナの祭壇に逃れて危険をまぬかれる<sup>(4)</sup>。その結果起こったアカイア船団の遭難については、『オデュッセイア』に言及がある。アガ멤ノン<sup>(5)</sup>は帰国に先立って「アテナの恐ろしい怒りを宥めるため」(3.145)へカトンベの犠牲を行った。しかし「ゼウスはアルゴス人たちに悲惨な帰国を謀った。全ての者が賢明でも正しくもなかったからだ。アテナの苛酷な怒りの故に、大勢の者が命を落とした。」(3.132-5)さらに「帰国のとき(アカイア人たちは)アテナに罪を犯した。だから女神は彼らに激しい風と波とを起こしたのだ」(5.108-9)と語るヘルメスも、アイアスのとく神行為を指している。直接手を下したのはポセイドンでも、その背景にあるのはアテナの憎しみであった(4.499-511)。

したがってアイアスを処刑することは、女神への不敬によって引き起こされるであろうアカイア軍全体への災禍を未然に防ぐための手段となるはずであった。石打ち(kataleusai)による処刑は、共同体の全成員が殺害に参加できる方法として、個人の犯罪によって共同体を危難に陥れた者に対してしばしば使用された<sup>(5)</sup>。

IV 『イリアス』によれば、ポセイドンとアポロンはラオメドン王のために一年間働いてトロイアの城壁を築いた(またはポセイドンが城壁を築いている間、アポロンはイダ山中で牛の番をしていた)。ところが仕事が完成したにもかかわらず、王は当初約束した報酬を神々に支払わず、それどころか手足を縛り上げて島送りにするぞと脅し、追い返してしまった(7.452-3, 21.441-57)。そこでポセイドンはトロイアに怪物を送り込み人々を悩ませたが、ヘラクレスがこれを退治した。しかし王はまたしても約束を破ってゼウス贈与の馬を手放さなかったため、ヘラクレスはトロイアを攻撃し掠奪した(5.265-6, 640-2, 20.144-8)<sup>(6)</sup>。

これらのことから『イリアス』以前の伝承においては、ラオメドンの最初の約束違反の罰はトロイア人民を襲う怪物であったと推定される。だが『イリアス』においては、ポセイドンとアポロンに対するラオメドンの裏切りがプリアモスの時代のトロイア滅亡の原因のひとつだという見方が、ポセイドンがアポロンにこの事件を思い出させて、トロイア方への加勢をやめさせたというエピソード（21.435-69）に反映している。『イリアス』の詩人はこのエピソードによって、ラオメドンの罪の結果を目前のトロイア戦争とも結びつけようとしたのであろう。

V パリスのヘレネ誘拐はゼウス・クセニオスの法を犯す不敬行為であったことを、メネラオスは訴える。「ゼウスよ、私に悪事をしかけてきたアレクサンドロスに復讐することをお許してください。後の世の人々が主人 (xeinodokos) の友誼に仇で応えることを恐れ慎むように。」(3.351-4) トロイア人たちに向かっては「卑劣な犬ども、おまえたちは前にも俺に侮辱を加え、神鳴り響かずゼウス・クセイニオスの激しい怒りを恐れなかった」(13.622-5)と、あたかも罪を犯したのがパリスひとりではなかったかのごとくである。そして誘拐の結果起こった戦争と落城は、ゼウスの罰がトロイアの都市全体に下されたためであると考えられた。メネラオスはこう続けている。「ゼウスはいつの日かおまえたちの高くそびえる城市を破壊するであろう。」(13.625)

一方ヘクトルは、パリスがトロイア人たち全ての破滅の原因であると繰り返す。「おまえの父と都市と全人民にとって大きな災い」(3.50)であり、「トロイア人たちとプリアモスと彼の子供たちにとって大きな災い」(6.282-3)であると<sup>(7)</sup>。したがってパリスはそのとく神行為の故に、彼が指導する共同体全体に災禍をもたらす者として、小アイアスの場合と同様、決定的破局が来る前に共同体の成員たちの手で処刑されるべきであった。「トロイア人たちは臆病者だ。おまえは自分の働いた悪業の故に、とっくに石の衣をまとってい

たはずなのに」(3.56-7)とヘクトルはパリスを責める。「石の衣をまとう」とは石打ちの刑に処せられることを意味するが、この殺害方法もアイアスに対してギリシア軍が決議したのと同じである。

ところでパリスとヘレネをめぐる一連の事件とクリュセス・エピソードとは、王の不敬についての同じ考え方に基づくだけでなく、次のような共通の構造をもっている。

- a. パリスがヘレネを誘拐 — ゼウスへの不敬。
- b. メネラオスとオデュッセウスがトロイア城内へ入り、ヘレネ返還を要求<sup>(8)</sup>。
- c. 返還に賛成するトロイア人たちもいたが、パリスが拒否<sup>(9)</sup>。
- d. ゼウスの意図によりトロイア滅亡。
- e. メネラオスはヘレネを奪回。

一方これに対応して、

- a. アガ멤ノンがクリュセイスを掠奪。
- b. クリュセスがアカイア陣内へ行き、娘の返還を嘆願。
- c. 他のアカイア人たちは賛成したにもかかわらずアガ멤ノンが拒否 — アポロンへの不敬。
- d. アポロンが送った疫病により大勢のアカイア兵が死亡。
- e. クリュセスに娘が返還される。

クリュセス・エピソードが『イリアス』の詩人の創作だとすれば<sup>(10)</sup>、パリスとヘレネの物語は前述のアウリスでのアガ멤ノンの事件と並んで、その範型として利用されたと考えられる<sup>(11)</sup>。

以上5つの事例には、共同体の指導的地位にある者が直接神に対してあるいは神の定める法に対して不敬の振舞いに及んだとき、神はその罰として指導者個人ではなく、彼が支配する共同体全体に災禍をもたらすという思想が反映し

ている<sup>(12)</sup>。共同体の成員全体が責任を問われる、いわゆる集団責任の考え方の基底には、ある人の罪によってケガレが生じそれが隣人に波及するという信念がある。ケガレは犯罪者が属する共同体の他の成員に伝染する場合と、彼の子孫に伝染する場合が考えられる。本稿が問題にするのは前者であるが、後者の考え方もパンダロスの誓約違反に関するアガ멤ノンの呪詛（「ゼウスはたとえ今すぐには果たさずとも、やがていつかは果たすであろう。（罪を犯した者たちは）己れのみならず妻や子をも巻き込み、大きな償いを支払うものだ。」Il.4.160-2）の中に見られる<sup>(13)</sup>。

一方アイアスとパリスが当然受けるべきだと考えられた石打ちの刑は、パルマコス殺害の典型的方法のひとつであった。ギリシアのいくつかの都市において、疫病や飢饉など共同体が重大な危機にさらされた時、あるいは一年のうちある特定の時期に、国内からひとりがパルマコスとして選ばれ、國中のケガレを一身に背負って国外に追放されたり殺害されたりした。しかしアイアスやパリスの場合は危機を招いた張本人であり、それ故に彼らを処刑するという考え方には、パルマコスの儀礼と比較して一種の合理化が認められる<sup>(14)</sup>。

共同体にケガレを引き起こす者の社会的身分は様々であり得る。しかし犯罪者が一般の平民である場合よりも、王である場合の方が犯罪の波及効果は大きいと見なされ、共同体はより大きな危機にさらされることになる。なぜなら王の所有する栄誉（*kydos*）と法（*themistes*）はゼウスからの授かり物であり、したがって王は共同体内において他の成員とは比べようもない名誉（*time*）を持っているからである<sup>(15)</sup>。

この問題に関して最も有名なのはオイディプスであろう。ソポクレスの悲劇に語られるテバイの町は、王の犯した罪の故に不毛と飢饉に襲われ、穀物は実らず女も家畜も子を生まなくなった。その状況はまさしくヘシオドスの描く不正な王の国と同じである。だがホメロスにおいては、オイディプスは過去の罪

が露見した後も依然としてテバイを支配し続けたと言われる<sup>(16)</sup>。これはホメロスの詩が前提にしている王の責任の思想と背反するように思われる。しかしよく検討してみるとオイディプスの罪は、これまでに挙げた6つの事例とは性質を異にすることがわかる。オイディプスは神または神の法に対して不敬を働いたのではない。彼は父を殺したが、ホメロスにおいては、血族の殺害は被害者の遺族から復讐される危険はあっても、それ自体神の法を侵犯する行為とは考えられていない。テレマコス「親族の男を殺した」ためアルゴスから逃げてきた予言者テオクリュメノスを、なんらキヨメを施すこともなく受け入れ同行を許す<sup>(17)</sup>。また一般の殺人についても賠償によって解決可能であり、直ちに宗教的な問題が生ずることはない。ホメロスの詩の中には、後のアッティカ悲劇に見られるような殺人のケガレの観念は見当らないのである。したがってオイディプスは、アポロンの神官を侮辱したアガ멤ノンや、ゼウスの法を踏みじったパリスやパンダロスと同列に論ずることはできない<sup>(18)</sup>。

『イリアス』全体の構成から見たとき、クリュセス・エピソードはどのような機能を果たしているだろうか。この問題に対して、次の二点は容易に指摘される。

第一に、クリュセスの嘆願はアガ멤ノンとアキレウスの対立へとつながり、さらにブリセイスの横取り、アキレウスの戦線離脱へと発展する。つまり『イリアス』の骨格となる筋の展開の発端になるのがこのエピソードである。

第二に、クリュセス・エピソードで示されるアガ멤ノンの傲慢と不敬を、24歌でのヘクトルの遺体返還に見られるアキレウスの敬虔さと対照させる。1歌と24歌が共通する内容をもっており、そのことが『イリアス』の構成にある種の統一性を与えていることはよく知られた事実である<sup>(19)</sup>。息子の遺体返還を嘆願するため莫大な身代金を携えて単身アカイア陣営に乗り込むプリア

モスは、娘の返還を嘆願するクリュセスに対応する。そして見逃してはならないのは、二人の嘆願者がともに神の特別の加護を受けていることである。なぜならこの事実は、神への敬虔の問題がクリュセス・エピソードの焦点であることを告げているからである。クリュセスはアポロンの神官であるばかりでなく、嘆願にあたって「アポロンの房飾りを持って」おり、「ゼウスの子、遠く矢を射るアポロンを畏れて」と嘆願の言葉を締めくくる<sup>(20)</sup>。一方プリアモスがヘクトルの遺骸を引き取ることはゼウスの意向であり、ゼウスはそのために二人の女神を遣わし、ヘルメスに老王の先導を命じる。ところがそのような二人の嘆願者に対して、アガ멤ノンとアキレウスの態度は対照的であった。アガ멤ノンは神官の願いに一顧だにせず、即座に立ち去るよう脅迫する。一方アキレウスは敵なる王の不幸を共に嘆き、遺体返還がゼウスの命令であることを心得て嘆願を聞き入れる。

しかし以上のような構成上の役割以外に、詩の冒頭に置かれたこのエピソードは重要な働きを持っている。それは王の罪と共同体の災禍のメカニズムが、『イリアス』全篇の主要な倫理的テーマであることを宣言することである。なぜならパリスのヘレネ誘拐とそれを原因とするトロイア落城の物語が、クリュセイス掠奪とアカイア軍の疫病の話と共通の構造をもっていること、そして『イリアス』の詩人はパリスの物語をひとつの範型としてクリュセス・エピソードを創作したらしいことは前述の通りである。詩人はアキレウスの怒りを中心主題として『イリアス』を構想し、戦争のその他の局面はその背景とした。トロイアの滅亡も、詩の直接の対象となる時間的枠組みの外に置かれた。しかしいつの日かトロイア落城の時が来るであろうことは、ギリシアとトロイアの双方から、また神々からも度々予言されており<sup>(21)</sup>、トロイア滅亡はいわば来たるべき未来への暗示として『イリアス』全篇を覆っている。そしてその原因がヘレネ誘拐にあることを考えるなら、トロイア王子たるパリスの不敬行為と、

それに対する神罰としてのトロイア全市の滅亡とがいずれも詩の枠組みの外にあるにもかかわらず、その筋書きを動かしている因果のメカニズムは『イリアス』の倫理的側面を支える重要な柱であるといえよう。詩の開始直後に語られる嘆願と疫病のエピソードは、パリスの罪とトロイア滅亡の物語のいわばひな型であり、そこに表明された倫理は『イリアス』全篇を貫いているのである。

クリュセイスの返還をめぐる事件は、あるとく神行為とその結果を語ることによって、人間は神に対していかに振舞うべきかという宗教的問題を提起する。一方この事件と密接な関係にあり、しばしば比較されるのが、ブリセイスをめぐるアガ멤ノンとアキレウスの争いである。だがこちらは褒賞 (geras) の分配や、王とその指揮下にある武将との社会的力関係など人間相互の問題にのみ関わる。他方ヘレネをめぐるパリスとメネラオスの争いは、ゼウス・クセニオスに対する不敬行為という宗教的な側面をもつと同時に、辱められた英雄の名誉回復という人間世界の問題でもある。なぜならアガ멤ノンがアキレウスの女奴隷を横取りすることによって、彼の英雄としての名誉を傷つけたように、パリスはメネラオスから妻と財宝を奪取することによって、彼の名誉を辱めたからである。したがってクリュセイスと並んでブリセイスもまた『イリアス』の詩人の創作だとするなら<sup>(22)</sup>、ヘレネ誘拐談の宗教的側面を継承するのがクリュセス・エピソードであり、一方の人間相互の問題はブリセイス事件に新たな形をとって現れたといえよう。

ところで『オデュッセイア』の冒頭の神々の会議においてゼウスがアイギストスの陰謀に関連してもらす感想が、『オデュッセイア』全篇の倫理的テーマを言い表わしていることは広く認められている。「何ということだ、人間どもが神々を責めるとは。禍は我らのせいだなどと。だが人が定めを超えて苦難を受けるのは、実は己れ自身非道の行ないをなしたがゆえ。」(1.32-4)このように不満を表した後、ゼウスは自らの非道の行ないの故に滅んだ好例としてア

イギストスを挙げる。彼はヘルメスを通じて、後日復讐を受けるべき旨警告を与えられていたにもかかわらず、凶行に及んだのである。ここで「非道の行ない」と訳した *atasthaliai* は『オデュッセイア』において、人間が愚かな思い上がりの故に神の法に対して犯す不敬行為を表わすために用いられる<sup>(23)</sup>。人間の破滅の原因は彼自身が犯した罪にあるという倫理は、ヘリオスの牛を食べたオデュッセウスの船の乗組員たちや、無法の振舞いに及ぶ求婚者たちについても適用され、この詩の主要テーマのひとつになっている。

『イリアス』のような戦争という状況にあっては、王とその支配下にある兵士たちとは緊密に結びつけられ、勝敗の運命をともにする堅固な集団を形作る。一方『オデュッセイア』においては、戦争は終わって王と民衆との社会的結合は緩み、個人は自らの責任において行動する。そのような社会的背景の違いが、各々の詩の基調となる倫理観の違いを生んだのかも知れない。しかしいずれにおいても、詩人は物語の冒頭において、思い上がった人間が犯す神への不敬行為の結果についての自己の信条を表明し、その考えに基づいて一方では求婚者たちの破滅を、他方では未来への暗示という形においてではあるがトロイアの滅亡を語るのである。

#### 注

(1) 正しい王の支配する国での多産豊穡については Od.19.108-14 にも言及される。

(2) T.W.Allen, Homeri Opera V, Oxford 1974, 104.

(3) 岡道男, ホメロスと叙事詩の環, 『京都大学文学部研究紀要』16, 1976, 121頁を参照。

(4) Allen, op.cit., 108.

(5) 共同体の安全を損なったが故に石打ちに処せられた例としてパラメデス (Apollod. Epit.3.8)。他には R.Parker, Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion, Oxford 1983, 194, n.20を参照。

(6) cf. Pind. Olym.8.31-6, Isth.6.27-30.

Apollod. 2.5.9 では、アポロンもラオメドンの仕打ちに怒ってトロイアに疫病を送ったと語られるが、これはおそらく『イリアス』の影響であろう。

(7) 他に 6.327-9, 24.27-30。

(8) Il.3.205-24, 11.139-41. Cypria( Allen, op.cit., 105).

(9) Il.7.347-64, 11.123-5.

(10) 岡, 前掲書, 143頁を参照。

(11) 王の罪が人民の災禍を招く事例として、本文中の5例の他に、カリュドン人たちの王オイネウスを挙げてよいかも知れない。彼はアルテミスへの初穂の奉納を怠ったため、女神は怒ってイノシシを送った。さらにイノシシが退治された後は、その頭と毛皮をめぐってクレテス人たちとの間に戦争を引き起こした (Il.9.529-49)。他に Hes., fr.30, 15-9では、傲慢なるサルモネウス王の故に、ゼウスは彼の人民を雷電で撃ち、王の償いをさせたと語られる。

(12) 王の罪の思想に関しては Parker, op.cit., 265-80 を参照。

(13) cf. Hes. Op.282-4「誓約を破る者の子孫は衰退する。」

(14) パルマコスに対する石打ちの例として Callimachos, fr.90, Philostatos, Vita Apollonii 4.10. パルマコスについては W.Burkert, Greek Religion: archaic and classical, transl. by J.Raffan, Oxford 1987, 82-4 を参照。

(15) Il.1.278-9, 9.97-9. cf. Hes. Theog.96.

フレイザーは『金枝篇』において、共同体の安全が王の生命力に依存するという信念に基づいて、王に力の衰弱の徴候が現れたとき、共同体を来たるべき破滅から救うため王を殺害する慣習について報告した。この信念は、王のある種の欠陥が共同体に災禍を招くと考える点で、王の罪の思想と共通する。しかし重大な相違は、問題となる王の欠陥が前者においては身体的な力に限られるのに対し、後者ではそれが神への不敬という道徳的なレベルに移され、内面化されていることである。

(16) Il.23.679-80, Od.11.275-6.

(17) Od.15.222-86.

(18) ただしホメロスの時代に殺人のケガレの観念が存在しなかったと断定することはできない (cf. Od.22.481)。ホメロスの詩の中にそのような観念がはっきり現れないのは、詩人がそのような「原始的」要素を自分の作品中に取り入れるのを好まなかったからかも知れない。cf. H.Lloyd-Jones, The Justice of Zeus, Berkeley 1983, 70-8, E.Rohde, Psyche, Darmstadt 1980, I 271, Parker, op.cit., 130-43.

オレステスが母親とアイギストスを殺害したことについては言及されるが (Od.3.306-10)、エリニユスに苦しめられたという記述はない。ホメロスにはエリニユスの名は登場するが、アイスキュロスに見られるような、殺された者が殺した者に償いを迫る復讐の女神では必ずしもない。死者にせよ生者にせよ不当な被害を受けた者が、社会秩序の点からみて当然の償いを求めるとき、その味方となるのがホメロスにおけるエリニユスである (Il.9.454, 571, 19.87, 259-60, 21.412, Od.2.135, 15.234)。cf. Lloyd-Jones, op.cit., 75-6.

(19) 例えば C.H.Whitman, Homer and the Heroic Tradition, New York 1965, 258-60.

(20) epeuphemesan (1.22) という動詞はこの場面の宗教性を表わす。単に「賛成した」の意ではない。

(21) 例えば 4.164-8 (アガ멤ノン)、6.448-9 (ヘクトル)、15.70-1 (ゼウス)。

(22) 岡, 前掲書, 141頁を参照。

(23) Od.1.7,34, 8.166(形容詞), 12.300, 21.146, 23.67. 他に既に引用した Hes. Op.241(形容詞), 261, fr.30,16(形容詞)。