

『オデュッセイア』5歌
——「第2の神々の会議」の存在問題と文献学について——

松本 仁助

1. 『オデュッセイア』1-5歌の筋の展開

『オデュッセイア』1歌の冒頭で、トロイアを攻略した機略に富む男オデュッセウスの帰国途上の労苦が語られ、彼を憎むポセイドンがエチオピア人を訪れていた時、他の神々はオリュンポスの主神ゼウスの館に集まり「第1の神々の会議」を開いたが、その席で主神ゼウスが人間の愚かさに対する嘆きを述べると、女神アテナがポセイドンに憎まれたためにオギュギアの島で女神カリュプソに引き止められているオデュッセウスの帰国を許すように提案する。これに対してゼウスは、すべての神々がオデュッセウスの帰国を決議し、彼を憎むポセイドンが彼の帰国に反対出来ないようにしようと言う。そこでアテナは(A)彼がカリュプソに引き止められている島オギュギアへはヘルメスを遣わし、彼女に彼を帰国させるという神々の決定を伝えさせ、(B1)オデュッセウスの故郷イタカへは彼女自身が行き、彼の妻ペネロペイアの求婚者たちに対して集会を開いて彼の館から退去するように言えと彼の息子テレマコスに勇気づけ、(B2)その後父の消息を尋ねにスパルタとピュロスへ旅立たせるという提案を述べる(1.1-95)。

アテナはこの後時を移さず神々の会議の席を去ってオデュッセウスの館の入口にタボスの王メンテスの姿をして現れる。そこではペネロペイアの求婚者たちがオデュッセウスの財産を消尽しており、テレマコスは彼らの間にあって悶々の情を抱きながら父親オデュッセウスの帰国を夢見ている。このテレマコスにアテナはメンテスと名乗り、オデュッセウスの一家とは昔から付き合っていると言う。そしてメンテス=アテナは、彼に父の帰国を願うのも無理はないが自分自身で館から求婚者たちを追い出す工夫をすべきであると言い、彼女の提案(B1)に即して明日集会を開き、そこで神々を証人としてすべての者に次のように宣言するよう忠告する。(Ⅰ)求婚者たちには自分の家に帰れと要求せよ。(Ⅱ)母親についてはもし彼女に嫁ぐ気があれば実家に返すのがよい。そうすれば実家の人たちが盛大に祝って彼女を嫁がせるだろう。なお(Ⅲ)テレマコスに対しては(B2)に即してピュロスのネストルとスパルタのメネラオスのところへ父の消息を尋ねに行き、もし父が帰国の途上にあると聞けば求婚者たちに館を荒らされてもう一年耐え忍び、父が死んだと聞けば故郷に帰り父のために墓を建て立派な葬儀をしたうえで母親を嫁がせよと言う。しかもこれをし終えれば、(Ⅳ)謀によってもよい、堂々と闘ってもよい、どうすれば館で求婚者たちを殺害出来るかを考えよと述べ、オレステスが父親アガメムノンの仇アイギストスを殺害して名誉を得たように、勇敢に振舞い後世に名を残すように

せよとテレマコスに奮起を促す(1.96-305).

このアテナの「忠告」(1.252-305)に従ってテレマコスは翌日集会を開き、求婚者たちに館からの退去を要求する自分を支持してくれるようにとイタカ人に訴えるが、求婚者たちに館からの退去を拒否される(2.1-259). しかしこの後テレマコスは、オデュッセウスの友人メントルに変身したアテナの助力によって、オデュッセウスの消息を尋ねにピュロスとスパルタへ旅立つ(2.260-434)のである.

テレマコスはピュロスに着きネストルによって迎えられる(3.1-101). ネストルは、アテナがギリシア軍に怒りアガ멤ノンとメネラオスを反目させ、その結果ギリシア軍が二手に分かれそれぞれ別々に帰国したことを述べ、さらにアガ멤ノンの非業の死を語るが、オデュッセウスの消息は知らないと言い、最近帰国したメネラオスが何か知っているかも知れないから彼を訪問するようにと勧める(3.102-328). 翌日テレマコスはネストルの息子ペイシストラトスとメネラオスのいるスパルタへと出発する(3.329-479).

テレマコスとペイシストラトスは、メネラオスの息子メガペンテスと娘ヘルミオネの結婚式を同時に祝っている目出度い席に来合わせ、彼の壮麗な宮殿で歓待される(4.1-30). メネラオスは、海の老人プロテウスから聞いた話として、アイアスの死とアイギストスのアガ멤ノン殺害を詳しく述べた後、オデュッセウスがカリュプソの島に引き止められていることを告げる(4.306-586). 一方イタカでは求婚者たちがテレマコスの旅立ちを知り、彼をアステリス¹の島で待ち伏せして殺害する計画を立てる. これを知ったペネロペイアは激しく嘆く(4.625-847).

以上が『オデュッセイア』1歌から4歌までの事態の推移であり、アテナの「忠告」に従ったテレマコスの行動が述べられている. 彼の行動の結果、状況は悪化しこれを憂慮したアテナの取るのが5歌冒頭の行動である. その結果事態はどのように進展して行くのだろうか.

2. ヘルメスの派遣

「第1の神々の会議」において神々によりオデュッセウスの帰国が決定されることになり(1.76-79), そのことをカリュプソに伝えにヘルメスを派遣することがアテナによって提案された(1.81-87). しかしそれが実行されるのは、5歌における「第2の神々の会議」においてゼウスがヘルメスに、オデュッセウスを帰国させるという神々の決定をカリュプソに告げよ(5.29-31)と命じてからである.

ところでこの点を捕えて A.キルヒホフは、本来1歌81-87におけるアテナの提案をゼウスが受け入れ、その場で直ちにヘルメスに命令を与えていたことを証明しようと努力している. また U.v.ヴィラモアーヴィッツ・メーレンドルフは、5歌の「第2の神々の会議」

¹ 昔はイタカ近くに未詳の島があったと言われていた.

を「第1の神々の会議」の補完と見ている²。さらには W.シャーデヴァルトが現形の『オデュッセイア』は本来の筋が変容されており、原形の『オデュッセイア』には「一つの神々の会議」しかなく、その会議ではゼウスがアテナの提案に直ちに対応してヘルメスに命令を与えていることを証明し、原形の『オデュッセイア』における筋の再構築が出来る³と主張している。だが W.シャーデヴァルトなどが批判するように 1 歌における提案が 5 歌において実行されることが果たして不自然なことであろうか。

アテナは 1 歌においてヘルメスを派遣し自分もイタカへ行く(1.87-95)と提案した後、直ちに（ゼウス及び他の神々も賛同する以上、提案が受け入れられるのは当然であるとして）イタカに現われて提案に従った行動をとり、その結果 1 歌から 4 歌にわたる事件が起こっているのである。ところでアテナがこの事件を要約して思い通りに事が運ばなかったと嘆いているのが、「父ゼウス及び至福な永遠の神々よ、笏を持つ王はもはや親切でも寛大でもなく正義に通じる必要もない。いつも冷酷で無法なことをしていればよいのだ。神のようなオデュッセウスが父親のように暖かく統治していた人々のうちで誰一人として彼のことを思わないのだから。ああ、彼はカリュブソの島にいて、酷い苦しみを受けながら彼女の棲家に無理に引き止められている。彼は自分の祖国に帰れない。というのも彼には糧のある船もなく海の広い背を超えて彼に従っていく水夫もいないのだから。その一方で彼ら(ペネロペイアの求婚者たち)は、帰路に着く息子(テレマコス)を殺害しようとさえしている。彼は父の消息を尋ねに聖なるピュロスと崇高なスパルタへ行ったのだ」(5.7-20)という言葉である。この 5.7-12, 19 においてイタカの住民がテレマコスの呼びかけに蜂起しないばかりか、求婚者たちがテレマコスを待ち伏せ、帰路において彼を殺害しようとしていることをアテナが指摘しているのである。だから彼女が 5.13-17 においてオデュッセウスの現状を述べているのは、彼自身のためにも故郷のた

² Kirchhoff, A., *Die homerische Odyssee u. ihre Entstehung*. Berlin 1882, 197; Wilamowitz-Moellendorff, U. v., *Die Heimkehr des Odysseus*. Berlin 1927, 1.

³ Schadewaldt, W., Der Prolog der Odyssee. *Harvard Studies in Classical Philology* 63 (1958), 15ff. ヴォルフ『ホメロス序説』1795 (Wolf, F. A., *Prolegomena ad Homerum*. Hrsg. von R. Peppmüller. Halle 1884, Hildesheim 1963) によってホメロスの叙事詩がどのように成立したかという問題即ち「ホメロス問題」が、ギリシア学者の殆どすべてによって取り上げられた。従って「ホメロス論」は無数にあるが、大別すると次のようになる。先ず挙げられるのは、A(a)『イリアス』『オデュッセイア』両叙事詩の中心部分を一人の作者が最初に作り、その後長い間に他の作者たちが次々と色々な部分を付け加えた結果、現在我々が所有しているような長大な詩が出来あがつたという説である。次は A(b)既に存在していた多くの短い叙事詩を後の作者が上手く繋ぎ合わせて作ったという説である。これらは「分析論」と言われる。これに対して B『イリアス』『オデュッセイア』に多少の矛盾があっても、両叙事詩の全体的な統一や前後の照応を認めて、両叙事詩が一人の傑出した作者か或は少なくとも各々の詩がそれぞれ一人の優れた作者によって創作されたと言う説がある。これを「統一論」と言う。

めにも一刻も早く彼を帰国させるべきであるという彼女の意見表明に他ならない。つまりテレマコスの行動の結果が1歌におけるオデュッセウスの帰国の問題をここで再度引き出すことになり、それが彼を帰国させるべきだというアテナの主張になったと見ることが出来る⁴。

だがこの彼女の訴えに対してゼウスは、「オデュッセウスが帰国して彼ら(求婚者たち)を罰するという考えは、お前自身が助言したのではなかったのか」(5.23-24)と言い返した。さらに彼は、「テレマコスが無事に帰国出来、求婚者たちが目的を果さずに船で引き揚げるようにお前自身が思慮深く付き添ってやれ、お前にはそれが出来るのだから」(5.25-27)と付け加えた。この後ゼウスは、オデュッセウスが筏で20日目に神々と血縁であるパイアケス人の土地スケリアに着き、そこで多くの贈物を得て、彼らに船で故郷に送り返してもらい、彼の親しい人々に再会する運命なのだ(5.29-42)と述べ、このことを彼はカリプソに伝えるようにヘルメスに命じてオギュギアへ行かせている。

ところでここでまず気付くのは、ゼウスが求婚者たちに対する復讐に言及していることである。分析論者⁵たちはこれを改作者たちによる挿入と見ている。しかしオデュッセウスが帰国すれば求婚者たちが復讐されることは、1歌(1.252-253, 265-266)においてのみならず3歌において(3.223-224)アテナ自身によって述べられている。一方2歌においてはハリテルセスがオデュッセウスの帰国と復讐を予言している(2.163-166)。これを見れば5歌の時点では、求婚者たちに対する復讐は自明のことであり、しかも先に触れたようにイタカの状況はオデュッセウスを緊急に帰国させねばならないようになっているのである。従って「第2の神々の会議」においてゼウスがオデュッセウスの帰国のみならず求婚者たちに対する復讐もアテナの考えと見做して発言しているのは不自然なことではないだろう。またゼウスによってこのようにオデュッセウスの復讐が明らかにされたことは、テレマコスもアテナによって求婚者たちを殺害して仇を討つように励まされているのだから、父と息子の目的が一致しており彼ら二人によって求婚者たちが殺害され、妻ペネロペイアとも再会して後、オデュッセウスの帰国が成立するという筋の見通しが示されていることにもなるだろう。さらにテレマコスの危機についてアテナが彼を助けて無事に帰国させるようにとゼウスが述べているのも以上の筋の見通しからして当然の発言であろう。このように見てくると5歌における「第2の神々の会議」は矛盾した存在ではなく、1歌の「第1の神々の会議」及び4歌までの筋の展開と緊密な関連を有していることが分かるのである。

⁴ Klingner, F., *Über die vier ersten Bücher der Odyssee. Studien zur griechischen und römischen Literatur*. Zürich und Stuttgart 1964, 68 ff. Focke, F., *Die Odyssee*. Stuttgart/ Berlin 1943, 74 ff.

⁵ Rueter, K., *Odysseeinterpretationen*. Göttingen 1969, 28ff. Besslich, S., *Schweigen, Verschweigen, Übergehen. Die Darstellung in der Odyssee*. Heidelberg 1966, 147ff.

そしてゼウスの使者としてヘルメスは大海を飛び越えてカリュプソの島に着き、神々の決定としてのゼウスの命令即ちオデュッセウスを帰国させることを彼女に伝える。これを聞くとカリュプソはオデュッセウスと別れる悲しみに身を震わせながらもゼウスの命令に背くことは出来ないと言って、彼の帰国に手助けしたのであった(5.43-144)。

3. 『オデュッセイア』5歌における「第2の神々の会議」の存在を矛盾していないとする解釈と文献学に関して

『オデュッセイア』の詩人という人間の精神によって産出された5歌冒頭の「第2の神々の会議」を1歌冒頭の「神々の会議」から5歌冒頭までの事件の進展において考察し、「第2の神々の会議」の存在が矛盾していないと認識したのである。このように「テキストを解釈して認識すること即ち「認識されたものの認識」つまり「再認識」することが「文献学」、本論では「西洋古典文献学」の「手段」なのである。要するに「テキストの解釈」は「文献学的手段」なのである。A.ベックは次のような見解を示している。

文献学は如何なる場合でも再認識しなければならない所与の知識を前提としている。従ってすべての学問の歴史が文献学の対象となる。しかし文献学の概念はこれに尽きるのではなくむしろもっと広い意味において歴史の概念と重なる。歴史的に産出されたものは行為に移行した精神的なものである。それ故歴史は文献学と範囲においてだけ異なっているのである。というのも歴史の主要な関心は通常政治的なものに限定されるからである。——恣意的且経験的に設定されたすべての制約が取り去られ、最高の普遍性が考察されることにより、文献学的活動そのものの本質が注視されるなら、文献学——或は同じことを言うのであるが、歴史——は認識されたものの認識である。この際すべての表象が認識されたものに含まれている⁶。

要するにA.ベックは彼自身の批判的方法でもって文献学の理論的基礎付けをし、その本質を「認識されたものの認識」にあると見做して文献学が歴史と同じ一貫性のある学問的形成をしていると主張しているのである。こうして文献学はA.ベックにおいて歴史主義の方向に進むことになる。このことを端的に示しているのが彼の次の言葉である。

すべての伝達されたものの意味は伝達される際の状況によって制約を受けているし、また伝達される人々も実際の状況に対する知識を前提にしなければならない。さらに伝達されたものを理解するには、例えば作品はそれが作られた時代に通用していた諸概念との関連において始めてその真の意味を獲得するのである。実際の環境からのこのような解釈を歴史的解釈という⁷。

⁶ Böckh, A., *Enzyklopedie und Methodologie der Philologischen Wissenschaften*. Leipzig 1886, 2. Aufl. (略 Böckh, EuM). 10f.

⁷ Ibid. 82.

そして彼は F. v. シュライエルマッハーの解釈学についての「作者自身以上に作者を理解する」⁸という有名なスローガンを受け継いで以下のように述べている。

解釈者は作者が自己自身を理解する以上に作者を理解しなければならない。なぜなら解釈者は作者が無意識に創作したものを明確に意識しなければならないし、またそうすることによって作者自身が意識しなければならなかった多くのことが明らかになるからである⁹。

彼は文学者の本分を歴史における精神的生産の「完全な認識」と理解しているのである。A.ベックの文献学に対するこのような態度の結果、18世紀において古典文献学を育成してきたすべてのものから、即ち文芸、知性、趣味、教養、道徳、雄弁、芸術から切り離され、文献学は人間性の学問であるという人文主義も投げ捨てねばならなかったのである。

A.ベックと同じ歴史主義の立場に立って文献学の研究をさらに推し進めたのが U. v. ヴィラモーヴィッツ・メーレンドルフである。彼のことを彼の弟子である K. ラインハルトとその弟子 U. ヘルシャーが、尊敬の念を込めながらも批判的に「終わり行く歴史主義の最後の偉大な人物」¹⁰と呼んでいる。このように古典文献学が歴史主義の道を突き進み、文献学が作品の中に隠れた真実または事実を解明するための手段に過ぎないと見做されるようになったために、詩的なもの古典的なものの理想は崩壊してしまったのである。そしてこの結果詩的なもの古典的なものを精神的に値しないものとして軽蔑することが、学問の名において神聖視されるようになったのも不思議ではない。「ピンダロスによって名声を得ながら、ピンダロスを殆ど詩人と見做さなかったピンダロスの編集者たちがいる」と K. ラインハルトは非難している¹¹。

なお以上の点に関しては、R. ハルダーも人間性を尊重する人文主義が優位であった18世紀と事実を追求する19世紀を比較して、

19世紀において人々が冷酷なリアリズムを知るようになってからは、空虚な普遍性しか有しない公式は無力化してしまった。偉大な飽くことを知らない、しかし悲惨にも見果てぬ夢を追い続けることに終った19世紀。この19世紀に目覚まされた赤裸々な事実に対する欲求は確かに健康な欲求であった。がそれにも関わらず18世

⁸ ディルタイ, W. 『想像力と解釈学』由良哲次訳, 理想社 1962, 「解釈学の成立とその課題」91; 『哲学とは何か』竹市明弘編, 勁草書房 1989, 「解釈学」中岡成文, 102 からの間接引用。

⁹ Böckh. EuM, 87.

¹⁰ Reinhardt, K., *Vermächtnis der Antike*. Göttingen 1989, 'Die klassische Philologie und das Klassische' Göttingen, (略 Reinhardt, Phk.), 338.

¹¹ Reinhardt, Phk., 343.

紀のほうが恐らくより深くギリシアの特性を理解していたと思われる。この時代のギリシアに対する愛情は、狂気じみた溺愛から立ち直り人生を形成する真の情熱になっていた。そしてこの真の情熱との新たな出会いにより、古代ギリシアというパートナーの新しい層が明らかになったのである。換言すればこの点に関しても「理解するためには愛さなければならない」と言われているように、愛はより深い認識となっているのである¹²、

と言っている。従って「文献学の目的は純粹に歴史学的である」¹³という A.ベックの見解も、K.ラインハルトと R.ハルダーの主張によって退けられるのである。アリストテレスが指摘し、A.W.ゴムも同じ意見を述べているように、詩的真実と史的眞実は本質的に異なるものなのである¹⁴。

だがさらに K.ラインハルトは、H.ウーゼナーがよりラディカルに『文献学と歴史学』において文献学自体から学問的性格さえも剥奪してしまい、文献学はあらゆる歴史の学問の基礎として必要なのであり、どの精神科学も解釈に基礎を置いているのであるから、文献学は「精神科学のパイオニアである」という主張をしていることを紹介している¹⁵。

ところが W.マルクは、H.ウーゼナーが「文献学は精神科学のパイオニアである」と言っているが、それはむしろ「文献学は歴史の侍女である」という扱いをしているのに等しいと見做している¹⁶。

ではどうして A.ベックや U. v.ヴィラモーヴィッツ・メーレンドルフなどの古典文献学者たちが歴史主義の道を取り、H.ウーゼナーが文献学を精神科学のパイオニアと見做すようになったのだろうか。A.ベックは当然のことながら、「話された言葉あるいは書かれた言葉を究明することが——文献学という名前が意味している通りに最も根源的な文献学的欲求である」¹⁷と見做している。そして彼はまた「文献学は学問である」¹⁸という立場から言葉を理論の対象としてのみ取扱おうとしているのである。しかし言葉というのは、彼のような理論的な方法のみによって把握されうるものなのだろうか。F.ニーチェも

¹² ハルダー、R. (松本仁助訳)『ギリシアの文化』北斗出版 1985, 7.

¹³ Böckh, EuM, 18.

¹⁴ 松本仁助・岡道男訳『アリストテレス 詩学』岩波文庫, 43f.; Gomme, A. W., *The Greek Attitude to Poetry and History*. Berkeley 1954, 65; 当津武彦「アリストテレスと歴史——不変と個別の問題を中心として」『大阪樟蔭女子大学論集』27 (1990), 219.

¹⁵ Reinhardt, Phk., 348.

¹⁶ Marg, AuN, 326.

¹⁷ Böckh, EuM, 11.

¹⁸ Ibid. 29.

自分の学問について語る文献学者たちは、その根底に決して触れない。彼らは文献学を決して研究課題にしない。良心が痛まないのかそれとも思慮がないのか¹⁹。

と文献学者たちを非難している。この F.ニーチェの非難に対して、「テキストの言葉の解釈を手段としているのが文献学」であり、言葉がなければ成り立たない文献学のために、言葉を見ていこう。

4. 言葉というもの

文化を持つのは人間だけであり動物には文化がないと見做されている。しかも人間と動物の違いを決定的にしているこの文化の根源が言葉なのである。言葉は人間が直立二足歩行するようになったために、人間の脳に言語中枢が発生し神経調整が高度化した結果生まれたのである。この言葉というものは音声が無秩序に合成されたものではなく、特定の音声が特定の規則性に基づいて配列されるのである。こうした言葉の発生が言語芸術の創作や思考の抽象化などを可能にさせ、さらにはこれらの複雑な内容即ち文化を記憶させてそれらを正確且広範囲に伝達させたのであった。

従って人間は脳の言語中枢から発生した言葉によって始めて人間になるのであるから、言葉が人間の思考より先にあり、人間が思考を表現するために、言葉を作り出したのではないのである。しかも人間は起きて人と話している時だけ言葉を使っているのではない。眠っている時や一人でいる時でも人間は言葉を話しているのであり、しかもこういう場合に殆ど意識しない状態にありながら、その人間にとって重要な意味を持った言葉が発せられたりすることがあるのである。このようなことは状況に相違があり言葉の重要度に差があっても我々の経験しているところである。以上のように見てくると言葉は、人間の心にも意識されない深い地平を持っていると言えるだろう。この点に関してはこの後により詳しく述べる予定である。

ところで言葉というものは単一の種類から成り立っているものではない。いくつかの種類が挙げられる。第1の種類の言葉は人々が日常生活を営んでいくのに必要な相互理解の手段であって言葉のかなりの部分を占めている。このような言葉は日常世界の実用目的のためにのみ使用されているから目的が達成されると捨てられる。生まれると同時に消えていく使い捨ての言葉である。絶えず変化して留まることがない。こういう言葉を日常使用しているから、我々は人間が言葉を考え出したものと思いがちである。このように思われている言葉は、まったく表層的な、物に外側から貼り付けられたレッテルのようなもので事物の深みに入ることはできない。プラトンもこれらの「言葉の無力」²⁰

¹⁹ Nietzsche, F., Nachgelassene Fragmente 1875-1879, 8, Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15. Einzelbänden. Walter de Gruyter 1988(略 Nietzsche KSA), 74.

²⁰ プラトン『第七書簡』343A.

を嘆いている²¹。

これに対して第2の種類の言葉はちょうどギリシア語の「ロゴス」Logosにあたる言葉である。この「ロゴスは思考(Dianoia)と同じもの」²²であり、これによって我々は物事を対象的に捕えて分析し判断する。そしてそのことは物事に内在している理法を明らかにすることに他ならない。この理法がロゴスであり、言葉はこの理法の現れである。但し人はこのような言葉によって物事を捉え理知を高めていくことは出来るが、それはただ物事へと展開されたロゴスを開示するのみで、そこからロゴスが展開するその本源に達することは出来ないのである²³。

人は自分が思考していると思ふ時、本当の自分は思考していると思ふされる自分ではなくてそのことをさらに思考する自分である。そこでこの思考する自分が本当の自分になるのかというとまたそうではない。思考する自分は既に思考される自分に転じしまっているのである。こうして「思考する自分」は後へ後へと退いていく。普通に言われている「自分」とは思考される自分であって、「本当の自分」の形骸に過ぎない。本当の自分は常に「思考する自分」であって決して「思考される自分」にはならないものである。それは「それがなければ思考する機能は働かない」が、「それ自体は思考され得ない」自己自体である。この自己自身は思考の立場から即ち学問によっては決して到達され得ない。従って学問即ち本論では西洋古典文献学には限界があるのである。それ故、人は限界のある思考を否定し思考を超越した直観によってのみ「真の思考的自己」に達することが出来るのである。

このようなことを普遍化して言えば思考が開示するのは、展開して物事に内在するロゴスであって、ロゴスが其処から展開してくる本源には限界のある思考によってではなく、ただ直観によってのみ到達されるのである。ところでこの直観によってあるいは神的啓示を受けてこの存在の深みに達し得るのは詩人であって、この詩人の言葉が、日常的な語ともロゴスを開示する言葉とも異なる第三の種類の言葉である。それは『神によって語られる言葉』(thesphaton)²⁴即ち「ミュートス」Mythosであり、「思考より深い処にある」言葉なのである。

5. 神と詩人

以上の点については既にプラトンも初期の作品『イオン』においてソクラテスに述べ

²¹ Schadewaldt, W., *Das Wort der Dichtung*, Mythos und Logos. In *Goethestudien*. Stuttgart 1963(略 Schadewaldt, GS), 403ff.; 大峯 顕『花月の思想』晃洋書房 1989, 「言葉と超越」49ff., 「宗教と言葉」65ff.

²² プラトン『ソピステス』263E.

²³ Otto, W., *Der Mythos und das Wort*. In *Das Wort der Antike*. Stuttgart 1962, 359.

²⁴ Schadewaldt, GS. 427.

させているところである。それを以下に記そう。

優れた叙事詩人たちは技術によってではなく、神気を吹き込まれ神に憑かれることにより美しい詩のすべてを語っているのであり、優れた抒情詩人たちも同じである。——抒情詩人たちの魂は彼ら自身が語っているまさにそのことを行なっている。というのは詩人たちは事実我々に彼ら自身が蜜蜂のように飛びながら、ムーサの庭や峡谷にある光の泉から詩歌を我々のもとに運んで来るのだと語っているからである。しかも彼らは真実を語っている。なぜなら詩人は軽やかで翼を持つ神的な人であるうえに己が無くなって思考が心から無くなり、神気が吹き込まれて始めて詩を作る事が出来るからである。また如何なる人もこの思考という宝を持つ限り詩を作ること神託を告げることも出来ない——彼ら(詩人たち)は技術によってではなく神の力によって、それら(の詩)を語るのである。(534A-C.大意)

自己を無にした詩人たちは神の力によって詩を作っているということについて、プラトンは同じ『イオン』においてももっと突っ込んだ言い方をしている。

神は詩人たちに思考を無くさせ、彼らを神託を告げる者や予言をする神聖な人と同じように召使にしているが、それはこのように価値のあることを語るのは、思考をなくした彼ら(詩人たち)ではなく神自身が語り手であり、この神が(詩人たち)を介して我々に語りかけているのだということを我々が知るようになるためである。——取り分け神はこれらの美しい詩は人間たちのものでもなく、神的なものであり神々のものであるということ、また詩人たちが神憑りになるのは——彼らが神々の使者以外の如何なる者にもならないということを明確に示しているのだと思われる。(534C-E.大意)

詩人の言葉は神の声であり、神が詩人により自己開示しているということが述べられている。従ってプラトンも、ロゴスが伝えられない真実の存在である神のことをホメロスのような詩人の言葉、即ちミュートスなら伝えられる、ということを語っていると言える。この哲学者プラトンの言葉を、我々は、ミュートスが神話と言われることの一つの根拠にすることが出来るのではないか。このように見えてくると、解釈者はロゴスを武器として文学作品を取扱い、作者以上に作品の理解をしなければならないという A.ベックのいう主張は無理なものであると言えるだろう。いやこのような主張をしている A.ベック自身が別の箇所では、「解釈学の使命は、無限の近似即ち一步一步漸進的に前進する

が、しかし決して完成され得ない接近によってのみ達成される」²⁵、と言っているのである。

W. マルクも

人生の嵐の中に立たされた行為の人即ち詩人のほうが、文献学者よりも古代との重要な出合いをすることが出来るのである。詩人はいつも我々(文献学者)を恥ずかしがらせる²⁶、

と述べている。

以上のように見てくると、筆者による1章と2章及び3章の初めにかけての『オデュッセイア』1-5 歌冒頭までのロゴスによる説明も、ホメロスの詩の精神の一端にでも触れてくれればと願うのであるが、無理であろうと思われる。要するに学と言うものには限界があるのである。

6. 詩的作品の解釈

しかし我々は、K.ラインハルトのように文献学に歴史主義の立場から作品のなかに歴史的事実を求めさせて、文学作品の芸術性と思想性を放棄させるか、作品の内容把握を重視させて歴史主義を無視させ、学問を放棄させるかのいずれかであるというディレンマに陥る²⁷必要はないのである。

またニーチェの

結局は、芸術的資質を持って生まれ、しかも(古典文献学に関する)学識を備えた少数の者だけが、真に完全な練達の境地に到達し、必要な技術的知識を実践的かつ理論的に獲得することが出来るだろう²⁸、

という主張に同意しなくてもよいのである。

西洋古典文学の作品に関心を抱く者は、自ずから語学力と作者の文体についての知識などを身につけようとすると同時に、作品の本質を認識するためのセンスを磨く厳しい修練をし、優れた作品ならそれに没入して、作品に示現する真実在を把握しようとするだろう。そしてこの結果作者の真意が理解されると、作品に対する深い優れた解釈とテクストの正しい注釈が可能となるのではないか。こうして作品が間違いなく認識される

²⁵ Böckh, EuM, 86.

²⁶ Marg, AuN, 327.

²⁷ Reinhardt, Phk, 348.

²⁸ Nietzsche, KSA, 8.27.

と、それを基にして作品が創作された時代の精神や社会状況も推定され得るようになる。勿論その際古典文献学の研究分野の知識を習得しておれば、作品とその時代との関連をより緻密に捉え得ることが出来るのは言うまでもない。

以上のように文献学においてはあくまで作品の解釈が基本にあり、これ以外の文献学の対象となる知識は作品の歴史的位置付けをより正確にするものであると言える。従ってこの見解は、時代の環境からなされる歴史的解釈により作品の真の意味を獲得し得るという A.ベックの、あるいは史的眞実を眞理としてそれを詩的眞実より上位に置く U.v. ヴィラモーヴィッツ・メーレンドルフのものとは正反対であると言ってよいだろう。

またそれは、生まれつきの資質と学識を同等に重視する F.ニーチュの見解と、さらには作品の理解のためには学問を放棄しなければならないのかと苦悩する K.ラインハルトの立場とも異なっていることが分かるだろう。

そして 5 章で述べているように文献学の核心となる作品解釈は、ミュートスの地平においてなされ、作品の歴史的位置付けなど解釈以外の文献学の分野は、ロゴスによって扱われるべきであると言ってよいだろう。それ故解釈は文献学の基盤なのであり、このことは文献学即解釈即精神科学の基礎という H.ウーゼナーの見解とは異なっているのである。

以上文献学には限界があるが、このことを前提として文献学を手段とする詩の研究は可能であり、厳しい鍛錬の結果獲得した優れた才能と学識でもって、詩の研究を達成することが出来るのではないか。

テキスト

- Allen, T. W., *Homeri Opera*. Tom. III-IV. Oxford 1956.
Murray, A.T. / G.E. Dimock, *Odyssey*. 2 vols. Harvard U.P.(Loeb Classical Library) 1919.
Stanford, W. B., *The Odyssey of Homer*. 2 vols. London 1955.
Weiher, A., *Homer Odyssee*. München 1955.

参考文献

- 久保正彰『オデュッセイア伝統と叙事詩』岩波書店 1983.
松本仁助『「オデュッセイア」研究』北斗出版 1986.
岡 道男『ホメロスにおける伝統の継承と創造』創文社 1988.
松本仁助『ギリシア叙事詩の誕生』世界思想社 1989.
フィンレイ, M・I 『アデュッセイアの世界』下田立行訳 岩波文庫 1994.
西村賀子『オデュッセイア』『書物誕生』岩波書店 2012.
松本仁助「文学研究の可能性」 「大阪学院大学『国際学論集』 第 6 巻第 1 号」1995.

- Besslich, S., *Schweigen — Verschweigen — Übergehen: die Darstellung des Unausgesprochenen in der Odyssee*. Heidelberg 1966.
- Butler, S., *The Authoress of the Odyssey*. Chicago 1967.
- Dimock, G., *The Unity of the Odyssey*. Amherst 1989.
- Eisenberger, H., *Studien zur Odyssee*. Wiesbaden 1973.
- Kere'nyi, K., *Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos*. Darmstadt 1982.
- Marg, W., *Die Alten und Das Neue, Möglichkeiten der klassischen Philologie*. Sonderdruck aus *Festschrift für Konstantinos J. Merentitis*. Athen 1972.
- Merkelbach, R., *Untersuchungen zur Odyssee*. München 1969.
- Page, D., *The Homeric Odyssey*. Oxford, 1955.
- Pocock, L., *Reality and Allegory in the Odyssey*. Amsterdam 1959.
- Rosen, H., *Strukturalgrammatische Beiträge zum Verständnis Homers*. Amsterdam 1967.
- Rueter, K., *Odysseeinterpretationen: Untersuchungen zum ersten Buch und zur Phaiakis*. Hypomnemata 19. Göttingen 1969.
- Schadewaldt, W., *Goethestudien: Natur und Altertum*. Zürich und Stuttgart 1963.
- Schnapper, E., *The Inward Odyssey*. London 1965.
- Siegmann, E., *Homer: Vorlesungen Über die Odyssee*. Würzburg 1987.