

「アイギス」をめぐる：ゼウスとアテーナー

安村 典子

女神アテーナーはゼウスから生まれ、母をもたない。ギリシア神話の中で、彼女は女性というよりはむしろ、男性のような資質をもっているように見受けられる。あるいは、Harrison が言うように¹、男でも女でもない、いわば性をもたない存在なのかもしれない。アテーナーは様々な局面でゼウスの意向を汲んで行動しており、いわばゼウスと共に戦う同志である。彼女のもつ特質のいくつかは、知恵などを含め、ゼウスと共通するものがあることも、注目すべき点である。このようなゼウスとアテーナーが共有するものの中で、最も奇妙でもあり印象的でもあるのは、「アイギス」であるように思う。

アイギスは英語風に発音するとイーギスとなり、アメリカのミサイル駆逐艦の総称である「イーギス艦」としてよく知られている。決して負ける事のない「無敵艦隊」を意図しての命名であろうか。確かにギリシア神話に登場するアイギスは、神の武器として大いなる威力をもっている。しかしながら同時に、きわめて不可解なものでもある。そこでアイギスについて、とりわけゼウスとアテーナーとの関係において考察を試みたい。

1

アイギスは不思議な物である。その形態も、使用法も定かではない。松平千秋先生も、「アイギスの本義は判らない」とし、楯、鎧、胸当など、武具のようなものであると考えておられる²。『イーリアス』によれば、それには 100 本の黄金の総がついており (2.446-49)、縁には「潰走」(ポボス)、表には「争い」(エリス)、「武勇」(アルケー)、「追撃」(イオーケー)、それにゴルゴーンの首も付けられていたという (5.739-42)。Kirk はその語形が山羊 (αἴξ) を含むと想定して、山羊の皮でできていたであろうと考えている³。Fowler は、ゼウスがそれを振る事によって雷鳴を起こしている事から『イーリアス』17.593-6)、降雨の呪術と関係しているのではないかと考えている⁴。Ganz によれば、その用法は、防御のために「身につける武具」ではなく、手に持って振り回すことにより、敵を脅かすためのものであったろうと指摘されている⁵。ホメーロスにおけるアイギスの用法を見ると、Ganz の指摘が最も当を得ているように思われ

る。すなわちそれは身体を被う目的の「武具」というよりは、大きな音を出して敵を脅す「武器」に近いのではないかと考えられる。

「アイギスをもつ」(αἰγίοχος) はゼウスにつけられるいくつかのエピテトンの中でも、きわめてよく用いられる語である⁶。『イーリアス』によれば、アイギスはヘーパイストスによって、ゼウスのために作られたとされている(15.309-10)。しかしながらゼウスがこれを用いたと言及されるのは、『イーリアス』ではわずか2回だけである。このうち実際に彼が手にしているのは、アカイア軍を脅かすために用いた1回だけで(17.593-6)、他の1回はトロイアの崩壊の際には、ゼウスがアイギスを打ち振るうだろう、と予測されているにすぎない(4.166-68)。

アイギスを手にする神は、ゼウスの他に、アポローンとアテーナーである。アポローンがアイギスを使うくだり(『イーリアス』15.318-27)は、アイギスの威力(効能)を知るうえで、きわめて興味深い。アポローンはそれを手にしていても動かさずにいた間は、ギリシア・トロイア双方が互角に戦っていた(15.318)。ところが彼がギリシア方を見据え、アイギスを振り動かし自ら大声で叫び、ギリシア勢の「胸中の戦意を呪縛するに及んで」(τοῖσι δὲ θυμὸν ἐν στήθεσσιν ἔθελξε, 321-2, 松平千秋訳, 以下同様) 彼らは戦うことを忘れた、という。それはアポローンがギリシア方には恐怖を起し、トロイア方とヘクトールには勝利の誉れを授けたからであったとされている(326-27)。

松平先生が321行を「戦意を呪縛する」と巧みに訳しておられるように、θέλωという動詞は「当惑させる」、あるいはまた「魔法にかける」という意味もある。アイギスを振るう事と、アポローンの大声によって、ギリシア方は「呪縛」されたのである。このことから、アイギスが魔術的な力をもっていたと考えられていたことが窺われる。しかも、それはただ持っているだけではその力を発揮することなく(318)、振り動かすことによって初めて人々を怯えさす、不思議な力をもっているのである。

アポローンがなぜこの時アイギスを持っていたのか、『イーリアス』は何も語っていない。彼は誰からどのようにしてアイギスを受け取ったのか、あるいはそれはアポローン自身のアイギスであったのか、そうであるとすればアポローンとアイギスとの結びつきはいかなるものであったのか、多くの疑問が生ずるが、これらについて『イーリアス』は何も語ってくれない。

しかしアテーナーの場合、この女神とアイギスとの繋がり、アポローンに比べるとはるかに強いように見受けられる。『イーリアス』にも興味深い出典

箇所があるし、更にまた現存する伝承の中にも、アテーネーとアイギスの関わりを示す二種類の資料がある。まずこの二つの断片資料について、次いで『イーリアス』について調べてみたい。

2

クリューシッポスの断片 (Hes. fr. 343 M.-W.) には、メーティスがアテーネーのためにアイギスを作ったと読むことができる文章がある。

αἰγίδα ποιήσασα φοβέστροφον ἔντος Ἀθήνης
σὺν τῇ ἐγγείνατό μιν, πολεμήϊδα τεύχε' ἔχουσιν.

(Hes. Fr. 294Most [343 M.-W.], 18-9)

彼女 [メーティス] は軍勢を脅かすアテーネーの武器である、アイギスを作った。それ [アイギス] と共に、彼 [ゼウス] は彼女 [アテーネー] を生んだ。彼女は戦いの武具を身に帯びていたのだ。

この資料によれば、アイギスは元来アテーネーのものであり、メーティスによって、アテーネーが生まれる前から用意されていたことになる。そしてアテーネーは、これを身につけて生まれたと、記されている。

次に、近年発見された『メロピス』と呼ばれる叙事詩断片⁷を見てみたい。これには、アテーネー自身がアイギスを作ったという奇妙な伝承が残されている。この叙事詩は、アポドーロスの『神々について』の中で引用されていたものである。これによると、ヘーラクレスが巨人族メロペス人のひとりであるアステロスに殺されそうになった時 (1-7)、アテーネーが助けにやってきて、槍でアステロスを殺した (8-17)。アテーネーはアステロスの皮をはぎ、乾かして、それで自らアイギスを作ったという。つまりアイギスは、巨人アステロスの皮で作られた、というのである。これは奇妙な伝承に見えるが、アリストテレース断片 637 (アリストテレースの *Panathenaicus* 189.4 への古注) には、アステリオスという巨人がアテーネーによって殺されたと記されている。アステロスとアステリオスはおそらく同一人物であると見られるので、少なくともこの点では、『メロピス』断片は、アリストテレース断片 637 の内容と、一致している。ホメーロスはアテーネーに関するこの伝承を全く伝えていないが、巨人族との戦いの中で、このような物語が語られていたことは、十分推定できる。

これらのテキストによれば、アイギスはゼウスではなく、元来アテーネーの武器であるとされている。他方、ホメーロスでは「アイギスを持つ」というエピテトンは一貫してゼウスのものであるが、以上のような断片資料を見る限り、アイギスとアテーネーとの繋がりを決して無視することはできない。しかも前述のとおり、『イーリアス』において、ゼウスが実際にアイギスを用いているのは1回だけであり(17.593-6)、アテーネーは『イーリアス』では4回、『オデュッセイア』では1回、計5回もアイギスを用いる場面がある。このようにホメーロスの中で、アテーネーがアイギスを用いる話が多く語られているのは、なぜであろうか。以上のような断片資料が示すとおり、アイギスは元来アテーネーのものであったという伝承を、ホメーロス時代の人々は知っていたかもしれない。このことがホメーロスの、アイギスを用いるアテーネーの物語に反映している可能性もある。そこで次に、ホメーロスにおいてアテーネーはどのようにアイギスを用いているのか、その用例を見てみたい。

3

ホメーロスの中で、アテーネーがアイギスを用いているのは、以下の箇所である。まず『イーリアス』における4例を見ると、2.446-7では、アテーネーはアカイア勢を鼓舞するためにアイギスを持ち(αἰγὶδ' ἔχουσα', 2.447), 5.738-42では同じくアカイア勢を励ますためにアイギスを両肩にかける(ἀμφὶ δ' ἄρ' ᾧμοισιν βάλετ' αἰγίδα, 5.738)。彼女自身がアレースと戦う際にもアイギスを身につけており(21.400-14)、また18巻においてアキレウスが出陣するときには、アテーネーがアキレウスの両肩にアイギスを掛けてやったという(18.203-4)。『オデュッセイア』では、求婚者たちを脅かすために、アテーネーはアイギスを天井から高く掲げたと語られる(22.297-8)。

以上の中で、ゼウスとの関連においてとりわけ興味深いのは、5.738-42と21.400-14の用例である。このふたつについて、より詳しく見てみたい。

5巻の733行以下で、トロイア方を応援するアレースがギリシアの勇士たちを次々と倒してゆく様をみて、アテーネーはそれを阻むべく、戦いに出る準備をする。

αὐτὰρ Ἀθηναίη κούρη Διὸς αἰγιόχοιο,
πέπλον μὲν κατέχευεν ἑάνον πατὴρ ἔπ' οὐδ' αἶψα

ποικίλον, ὃν ῥ' αὐτὴ ποιήσατο καὶ κάμε χερσίν·

735

ἧ δὲ χιτῶν' ἐνδύσα Διὸς νεφεληγερέταο

τεύχεσιν ἐς πόλεμον θωρήσσετο δακρυόεντα.

ἀμφὶ δ' ἄρ' ὤμοισιν βάλετ' αἰγίδα θυσσανόεσσαν

δεινὴν, ἣν περὶ μὲν πάντῃ Φόβος ἐστεφάνωται,

ἐν δ' Ἔρις, ἐν δ' Ἀλκῇ, ἐν δὲ κρυόεσσα Ἰωκὴ,

740

ἐν δέ τε Γοργεῖη κεφαλὴ δεινοῖο πελώρου,

δεινὴ τε σμερδνὴ τε, Διὸς τέρας αἰγιόχοιο.

(II. 5.733-42)

一方、アイギス持つゼウスの娘、アテナイエは、自ら織って仕立てた、あでやかな女の衣装を、父の床に脱ぎ捨て、雲を集めるゼウスの用いる肌着を身につけると、悲涙を呼ぶ戦いに臨もうと、物の具に身を固める。肩には縋を垂らしたアイギスを掛けたが、その恐るべき武具の縁は、ぐるりと「潰走」が取り巻き、またその表には「争い」あり、「勇武」あり、身の毛もよだつ「追撃」あり、さらにはアイギス持つゼウスのしるし、怖るべき女怪ゴルゴの身の毛もよだつ首もあった。

アテーネーは「あでやかな衣装」、おそらく色とりどりの刺繍を施した衣(πέπλον ποικίλον, 734-5) を身につけていた。これは言うまでもなく、松平先生が「女の」という言葉を補って入れておられる通り、女性らしさを強く印象づける衣装である。彼女は驚くべき事に、その衣をゼウスの館で脱ぎ捨て、ゼウスの肌着を身につける(χιτῶν' ἐνδύσα Διὸς, 736)。そして両肩にアイギスを掛けるのである(738)。「アイギスを持つ」というエピテトンが、この話の中で2度もゼウスに対して用いられているのは(733, 742)、決して偶然とはいえないであろう。すなわち、アテーネーが身に帯びるアイギスが、ゼウスの所有物であることを、この言葉は繰り返して印象づけているのである。アテーネーがこの戦いのために身につけたものは、ホメーロスによれば、キトーンを含めて、すべてゼウスの持ち物であったのである。

このようにしてアテーネーの武装が整うと、ヘーレーはゼウスに対し、アレースを打ちのめして戦場から追い払う事の許しを乞う。これに対して、ゼウスは次のように答える：

ἄγρει μάν οἱ ἔπορσον Ἀθηναίην ἀγελείην,

ἧ ἐ μάλιστ' εἴωθε κακῆς ὁδύνῃσι πελάζειν.

(II.5.765-6)

よいとも、戦利を集めるアテネを彼にたちむかわせるがよい。
あれならいつもアレスを痛い目に遭わせつけているからな。

アレスを懲らしめる事は、ゼウスにとってきわめて好ましい事であるように読みとれる。むしろ、アレスはトロイア方を支援する神であるから、その意味において、この文脈ではゼウスの言葉は違和感なく受け入れることができる。

しかしながら同じトロイア方の神であるアポローンに対して、ゼウスがアレスと同様の態度をとっているわけではない。したがってゼウスがアレスを懲らしめたいと思うのは、単にアレスがトロイア方に味方するから、という理由だけではないのではないかと疑われる。ゼウスとヘーレーの息子であるアレスは、神々の中で微妙な立場であるように見えるからである。

『神統記』に語られている宇宙の主権交代神話では、ウーラノスは息子クロノスに倒され、クロノスも息子ゼウスに倒された(168-82; 479-96)。このような、自分の祖父と父の身にふりかかった過去の繰り返しを避けるために、つまり息子によって打倒されることのないように、ゼウスにとって息子アレスは、警戒すべき神であるといえよう。『イーリアス』に描かれているアレスは、到底ゼウスの敵とはなり得ないような存在で、ゼウスが彼を自分の地位を脅かすような強い息子と見ているとは思えない。しかし『イーリアス』においてアレスがしばしばゼウスの命令に従わないのは(例えば 15. 119-41, このときも、アテーネーがゼウスを気遣って、アレスを制する)、物語の背後に、父子間の相克の伝承があり、そのことが物語の中に密かに反映されているのかもしれない。そのように考えると、当該の箇所において、ゼウスがアレスを抑えることをよしとするのは、きわめてよく納得できる。少なくともゼウスが息子アレスを疎んじるという点で、『イーリアス』は一貫した姿勢を保っているのである。

ゼウスから生まれたアテーネーが、ゼウスの館で着替え、ゼウスのアイギスを身につけてアレスを倒すために出かけて行く。これはあたかもアテーネーがゼウスに替わって、ゼウスのためにアレスを倒すに等しい。宇宙交替神話の前例が示すとおり、反抗する息子を抑えることは、ゼウスの支配にとって肝要なことである。アテーネーはまさしくこのようなゼウスの意を汲んで行動していると、見なすことができるのである。

『イーリアス』21巻でも、アテーネーはアイギスを身につけてアレースと戦

う。

ὥς εἰπὼν οὕτωςε κατ' αἰγίδα θυσανόεσσαν 400

σμερδαλέην, ἣν οὐδὲ Διὸς δάμνησι κεραυνός·

τῇ μιν Ἄρης οὕτωςε μαιφόνος ἔγχεϊ μακρῷ.

ἣ δ' ἀναχασσάμενη λίθον εἴλετο χειρὶ παχείῃ

κείμενον ἐν πεδίῳ μέλανα τρηχύν τε μέγαν τε,

τόν ῥ' ἄνδρες πρότεροι θέσαν ἔμμεναι οὔρον ἀρούρης· 405

τῷ βάλε θούρον Ἄρηα κατ' αὐχένα, λῦσε δὲ γυῖα.

ἑπτὰ δ' ἐπέσχε πέλεθρα πεσών, ἐκόνισε δὲ χαίτας,

τεύχεά τ' ἀμφοράβησε· γέλασσε δὲ Παλλὰς Ἀθήνη,

καὶ οἱ ἐπυχομένη ἔπεα πτερόεντα προσηύδα·

νηπύτι' οὐδέ νύ πώ περ ἐπεφράσω ὅσσον ἄρειών 410

εὖχομ' ἐγὼν ἔμμεναι, ὅτι μοι μένος ἰσοφαρίζεις.

οὕτω κεν τῆς μητρὸς ἐρινύας ἐξαποτίνοις,

ἣ τοι χωομένη κακὰ μῆδεται οὐνec' Ἀχαιοὺς

κάλλιπες, αὐτὰρ Τρωσὶν ὑπερφιάλοισιν ἀμύνεις. (II. 21.400-414)

こういうと総の垂れたアイギスを突いたが、これはゼウスの雷すら制することのできぬ恐るべき武具で、そのアイギスへ、血腥いアレスが長い槍で突っ掛けると、アテネは後ろに下がって、原に落ちているぎざぎざした黒い大きい石を、遅い手で拾い上げる—これは昔の人が畑の境を示す標識として置いたものであったが、この石を狂暴なアレスの頸の辺りに投げ当て、四肢を萎えさせる。倒れたアレスは7ペレトロンにわたって長々と延びて横たわり、髪を土に塗れさせ、身につけた武具は辺りにカラカラと鳴った。パラス・アテネは声を立てて笑い、勝ち誇って翼ある言葉をかけていうには、「愚か者めが、わたしと力で争うとは、わたしがそなたよりどれほど強いのか、そなたにはまだ判っておらぬのだな。まあこうしてそなたは、母君がそなたにかけた呪いを十分に果たすことになるわけだ、母君はそなたがアカイア勢を捨てて、傲慢無礼なトロイエ勢を助けることに腹を立て、痛い目に遭わせてやろうと考えておられるのだから。

ここに述べられているとおり、ゼウスの雷さえ、アイギスを打ち破ることはできないという（401）。ゼウスの雷は、彼にとって最強の武器であった。最も恐るべき敵であったテュポエウスも、ゼウスはこの雷によって滅ぼす事ができたのである（『神統記』853-58）。その雷よりも強力なアイギスを、アレースの長槍がどうして破ることができようか。しかしここで注目したいのは、なぜアレースが敢えてアイギスに立ち向かおうとしたか、ということである。

『イーリアス』21巻の神々の戦いは、誠に興味深い内容である。敵対する神々は、それぞれ庇護している英雄たちのために、あたかも代理戦争であるかのように争っている。しかしそれはあくまでも『イーリアス』における設定である。実際に21巻に描かれている神々の争い方を見ると、もはや人間たちの「代理戦争」の枠を超え、自分たちの興味と関心によって戦っているように見受けられる。このことから、21巻の神々の争いの場面の背景には、『イーリアス』の成立以前に『巨人族との戦い』（『ギガントマキアー』）という叙事詩が存在しており、これが『イーリアス』に大きな影響を与えていたのではないかと、との説がある⁸。もしそうであるとすれば、ゼウスとアレースの対立の背景には、先に述べたような『神統記』の主権交替神話のみならず、『ギガントマキアー』の影も見ろべきであるのかもしれない。

アレースは、アイギスを破ることができなかったばかりか、アテーナーが投げつけた石によって、いともやすやすと倒されてしまう⁹。アテーナーは高らかに勝利の宣言をする：「わたしがそなたよりどれほど強いのか、そなたにはまだ判っておらぬのだな」と（410-11）。アテーナーはゼウスのアイギスを得て、すなわちゼウスの後ろ盾を得てアレースを倒した。これを別の見方から言えば、ゼウスがアテーナーによって、息子アレースを抑えた、ということもできる。先に引用した『イーリアス』5.733-42と同様のことが、ここでも起きていると言える。

ゼウスはアテーナーを生む事により、自分の代理人として、彼のために戦うことのできる存在を得たのである。この、父によく似た娘は、父に刃向かう息子を倒すことも成し遂げてくれる。勝利を宣言する際に、アテーナーは笑う（γέλασσε 408）。これは、わずか19行前に語られるゼウスの笑い（ἐγέλασσε 389）を思い起こさせる。自らの思いどおりにことが運んだことを、誇らしげな「笑い」により衆知せしめる二神は、この点でも非常に良く似ているのである。

このようにアテーネーは、『イーリアス』においてしばしば戦いに加わる。これは、アプロディーテーが戦いに加わったときに、結婚と恋愛の領域に専念するようにとゼウスにたしなめられることと、際立った対比をなしている。

οὐ τοι, τέκνον ἐμὸν, δέδοται πολεμήϊα ἔργα,
ἀλλὰ σύ γ' ἡμερόεντα μετέρχεο ἔργα γάμοιο,
ταῦτα δ' Ἀργεῖ θοῶ καὶ Ἀθήνῃ πάντα μελήσει. (Il. 5.428-30)

娘よ、戦いのことなどは、そなたの果たすべき仕事ではない。そなたは男女の縁をとりもつ粹な役に専念すればよい。戦さのことなどは万事敏捷なアレスとアテネがやってくれる。

アプロディーテーはこのように、戦いから退くようにと、ゼウスから命じられる。また『イーリアス』6巻でヘクトールがアンドロマケーに「戦さは男の仕事、このイリオスの生を享けた男たちの皆に、とりわけわたしにそれは任せておけばよい」(492-93)と語るように、戦いは基本的に男の仕事である。これらのことから考えると、アテーネーは女神でありながら、男神のように行動していることになる。むしろ神は何事をすることも可能である。しかし特にアテーネーの場合、アレスと共に、戦いを自らの持ち場とされていることから判るとおり(5.430)、男性と女性の境界が曖昧で、その狭間のような存在であることは明らかである。生まれた時から武装していたという神話は、そのようなアテーネーの本質を表してしているのであろう。男神のように戦う女神アテーネーは、ゼウスの意志を知り、アイギスを用いてゼウスが望むように行動するのである。

4

こうして不思議なことに、ゼウスとアテーネーの関係は、徐々に近づいてゆく。その有様は『イーリアス』と『オデュッセイア』からも知ることができる。『イーリアス』において、ゼウスには特定の「お気に入り」の人間がいる。たとえばサルペードーンはゼウスが最も可愛がっている英雄である(16.433)。また「ゼウスに愛された」(Διὶ φίλος)というエピテトンは、アキレウスやヘクトールに、しばしば付けられている¹⁰。人間の知恵すら、ゼウスのそれになぞらえられている(「知恵においてはゼウスにも似た」, Διὶ μῆτιν ἀτάλαντος)¹¹。

このように『イーリアス』において、ゼウスは人間への愛情を示し、人間と関わりをもつ神であり、その意味で人間に近い存在として描かれる。

しかしこれらの用例は、興味深い事に『イーリアス』だけに限られる。これに対して『オデュッセイア』では、ゼウスに替わってアテーナーがその位置を占めるのである。アテーナーはオデュッセウスを可愛がり、彼の行動に関与し、そしてオデュッセウスがイタケー島に帰ってきた時には、彼の智恵も誉める(13.291-99)。この時オデュッセウスはイタケー島に帰り着いた事をアテーナーによって知らされたものの(13.248)、彼女をアテーナーとは知らず警戒して、自分はクレーターの出身であるとする嘘話を語る(13.256-86)。この話を聞いて、アテーナーは「にっこりと笑い」(287)、オデュッセウスの策謀、悪智恵の巧みさを誉める。そして私たちは「共に術策は得意同士」とアテーナーは言う。オデュッセウスはアテーナーの正体を見破ることができなかったとはいえ(299-300)、アテーナーはオデュッセウスの知略を自分のそれに比して誉めるのである。これは「智恵においてゼウスにも似た」というエピテトンを思い起こさせるものであり、あたかも「智恵においてアテーナーにも似た」と言っているかのようである。このように『オデュッセイア』では、ゼウスに替わってアテーナーが、お気に入りの英雄の保護者となり、その智恵を自らのそれになぞらえるのである。

古典時代において、アテーナーは人々の知恵や技術の守り神であった。プラトンは、アテーナイ人の教育について議論する際に、少年、少女たちはアテーナー女神を手本とするようにと説いている(『法律』796C)¹²。アテーナイ人にとって、アテーナーは「彼らの生活や存在そのもの」¹³であった。Shearerによれば、アテーナーは常に「オリュンポスの神々と人間の力関係、あるいは輻輳を調整するもの」¹⁴として働いているといわれる。古典時代になると、このようにアテーナーが人間にとって圧倒的に身近な存在となる。かつてゼウスと人間の関係として捉えられていたものが、時代が下るにつれてゼウスが人間から遠のいてゆき、その結果それらがアテーナーと人間の関係として考えられるようになったのである¹⁵。またBrownによれば、アテーナーは新しい国家の象徴であり、ゼウス世界を、より文化的な方向に向けて刷新したものである、と述べている¹⁶。

このことは翻っていえば、ゼウスとアテーナーの関係がこれまでになく強められ、ゼウスとアテーナーがいわば一心同体のように考えられるようになった

結果であるとも言えよう。したがってアイスキュロスは『エウメニデス』のなかで、アテーナーに次のように言わせている：

κάρτα δ' εἰμὶ τοῦ πατρός. (Aes. Eum. 738)

まさしく私は我が父のもの¹⁷

このように一体化したゼウスとアテーナーの関係は、何を意味するのだろうか。アテーナーがオリュンポスの中に組み込まれ、やがてその役割がゼウスと限りなく近くなってゆくことについて、一瞥したい。

5

ホメーロスでもヘーシオドスでも、アテーナーは一貫してゼウスの娘とされている。すなわちゼウスより若く、ゼウスに従属する位置づけがなされている。しかしながら他方、アテーナーという女神の起源が非常に古く、ギリシア以前に遡る事はよく知られているところである¹⁸。パウサニアースはアテーナーの出自について、ホメーロスやヘーシオドスと異なる伝承を記録している。すなわち彼女は、ポセイドーンとトリートーンの泉との間にできた娘であるという (1.14.6)¹⁹。このようにアテーナーは、ギリシア人がバルカン半島を南下してきた紀元前 2000 年頃には、すでに地中海世界で信仰されていた大地母神系統の女神であったと考えられている。Campbell の次のような言葉は、誠に正鵠を射ていると言えよう：'wherever the Greeks came, in every valley, every isle and every cave, there was a local manifestation of the mother-goddess of the world whom Zeus, as the great god of the patriarchal order, had to master in a patriarchal way.'²⁰

ゼウスを主神とするギリシア民族が、大地母神系統の女神たちと出会ったときに、彼女たちをゼウスの妻や娘として取り込んだことは、宗教史的によく知られている²¹。それは Campbell が指摘しているとおり、ゼウスが（つまりゼウスを主神としたギリシア民族が）家父長的力関係を維持するためにとった、巧みな方策であった。

アテーナーがゼウスの頭から生まれたという物語も、この文脈の中で捉える必要がある。ゼウスが女神たちの多くを結婚という形でその支配下に置いたの

に対して、アテーネーは彼の娘とされた²²。それはおそらく、彼女が妻にするにはあまりに強力であったからであろう。なぜなら『神統記』にあるように、強い妻は強い息子を生む可能性があるからであり、強い息子こそ、ゼウスが最も恐れるものだからである。ウーラノス、クロノスの例から、妻（ガイア、レア）と強い息子によってその地位が奪われることを学んだゼウスは、アテーネーを妻でなく娘に、しかも子を産まない「処女神」としたのである。

これによりゼウスは、自らの地位を脅かすことになるかもしれない息子が、彼女から生まれる、という事態を決定的に回避することができた。これは非常に巧みな謀りごとであったのである。しかもそればかりか、ウーラノス、クロノスの時代には存在しなかった「父と娘」という新しい関係を、彼は打ち立てることができたのである。すなわち、ウーラノスとクロノスが息子によって倒されたのに対して、ゼウスは「父と娘」という新たな関係を創りだした。これにより、永遠に繰り返されるかもしれない宇宙の主権交替神話のサイクルを、自分の代で止めることに成功したのである²³。

「父と娘」という関係の構築は、「策略に富むゼウス」にふさわしい、画期的な方策であったと言える。なぜなら、娘はどれほど強くとも、父を倒すことはないからである。古代ギリシア社会は、周知のごとく、圧倒的に男性優位の社会であった。国家は祖国（父の国、*πάτρα, πατρίς*）であり、統治者を「父」とする家族として意識されていた²⁴。このような考え方の中で、娘が主権者の後継者となることは、あり得ない。したがって、娘は父にとって脅威にはならないのである。『神統記』の目的は、神々の家父長的関係を構築することであったと Arthur は指摘している²⁵。この観点から見ると、アテーネーという新しいタイプの女神 - 限りなく男性に近い女神 - を創り出し、彼女を娘として支配下に置いたことは、ゼウスの主権にとって決定的な意味をもっていたといえよう。彼女は父を倒す意図がないばかりか、彼の意図を汲んで行動してくれさえするのである。

オリュンポスの神々を家父長制の下に統一するという『神統記』の目的は、おそらく当時のギリシア世界の要請でもあったであろう。ギリシア世界は暗黒時代を経て、今や成熟した社会を形成しつつあった。それは汎ヘレニズム精神の中で、各ポリスを束ねる強い中央集権的な考えが生まれ始め、個人の生活にも影響を与えるようになった時代であった。オリュンピア競技会の最古の記録とされる紀元前 776 年は、ホメーロス、次いでヘーシオドスの叙事詩が形成された時代と重なる。デルポイ、デーロス、エレウシスなどが宗教上の中心地

として確立されたのも、この頃である²⁶。多くの研究者が指摘するとおり²⁷，地方の神話や地域的な宗教儀式は，ホメロスやヘーシオドスのような汎ギリシア的な詩人によって形を整えられていった。こうしてオリュンポスの神々の体系が出来上がったのである。

このような気運の中でヘーシオドスは，強力で他の追従を許さないゼウスの支配確立を『神統記』によって表明した。ゼウスとアテーネーが手を結ぶ事，この強力な連携は，汎ギリシア的な「強いギリシア」を志向する時代の要請に適合し，当時の社会的規範にも，誠に良く合っていたのである。

結び

『イーリアス』におけるアイギスをめぐる話から，ゼウスとアテーネーの注目すべき関係について考察してきた。両者の関係は，ヘーシオドスの『神統記』が示すところによれば，父の頭から生まれた娘，という神話が物語るとおり，きわめて特殊である。一心同体といえるほどの近似性をそこに見る事ができる。ゼウスとアテーネーがアイギスを共用するという『イーリアス』の話は，このような両者の近似性をよく示していると言えよう。

しかしながら『イーリアス』は，ゼウスとアテーネーの関係の，全く異なる様相をも表している。アテーネーはヘーレー，ポセイドーンと共にゼウスを縛ろうとした神でもあり（1.399-400）²⁸，ゼウスの強権に反抗する娘でもある（4.20）。そこには，アテーネーがオリュンポス十二神に加えられる前の，古えの姿をかいま見ることもできるであろうし，『イーリアス』作者の創り出した物語という可能性もあるであろう。問題は複雑で，奥深いギリシア神話の深層を見る思いである。アイギスもまた，その奥深いギリシア神話の痕跡のひとつとして，古めかしく，謎めいたものである。それが指し示す物語の世界は，実に多くの問題を提起してくれる。アイギスはひとつの小さな言葉であるが，幾多の事柄を指し示し，大きな広がりやを仰ぎ見させてくれる重要な窓であると思う。

文献目録

Arthur, Marylin B., "Cultural Strategies in Hesiod's Theogony: Law, Family, Society",
Arethusa 15 (1982), 63-82.

- Brown, Norman O., "The Birth of Athena", *TAPA* 83 (1952), 130-143.
- Campbell, Joseph, *The Masks of God: Occidental Mythology*, New York: The Viking Press 1964.
- Clay, Jenny Strauss, *The Politics of Olympus, Form and Meaning in the Major Homeric Hymns*, Princeton: Princeton University Press 1989.
- Cook, Arthur Bernard, *Zeus: A Study in Ancient Religion*, vol. I-III, Cambridge: Cambridge University Press 1914-40.
- Fowler, R. L., "AIG- in Early Greek Language and Myth", *Phoenix* 42 (1988), 95-113.
- Gantz, Timothy, *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1993.
- Griffin, Jasper, *Homer on Life and Death*, Oxford: Clarendon Press 1980.
- Harrison, Jane E., *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge: Cambridge University Press 1903.
- Janko, Richard, *The Iliad: A Commentary, Vol. IV: books 13-16*, Cambridge: Cambridge University Press 1992.
- Kirk, G. S., *The Iliad: A Commentary, Vol. I: books 1-4*, Cambridge: Cambridge University Press 1985.
- Kullmann, von Wolfgang, *Die Quellen der Ilias (Troische Sagenkreis)*, Wiesbaden: Franzsteiner Verlag 1960.
- Nagy, G., *The Best of the Achaeans: Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1979.
- O'Brien, Joan V., *The Transformation of Hera: A Study of Ritual, Hero and the Goddess in the Iliad*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 1993.
- Pope, M.W.M., "Athena's Development in Homeric Epic", *AJP* 81 (1960), 113-35.
- Richardson, Nicholas, *The Iliad: A Commentary*, Vol. VI: books 21-24, Cambridge: Cambridge University Press 1993.
- Shearer, Ann, *Athene: Image and Energy*, London: Viking Arkana 1966.
- Slater, Philip E., *The Glory of Hera: Greek Mythology and the Greek Family*, Princeton: Princeton University Press 1968.
- Slatkin, Laura, *The Power of Thetis: Allusion and Interpretation in the Iliad*, Berkeley: University of California Press 1991.
- Sommerstein, Alan H. ed., *Aeschylus, Eumenides*, Cambridge: Cambridge University Press 1989.
- Stanford, W.B., *The Odyssey of Homer*, vols. I-II, London: Macmillan 1947-8.
- Stevenson, T. R., "The Ideal Benefactor and the Father Analogy in Greek and Roman

- Thought", *CQ* 42 (1992), 421-436.
- Thalmann, William G., *Conventions of Form and Thought in Early Greek Epic Poetry*,
 Baltimore: Johns Hopkins University Press 1984
- Willcock, M. M., "Mythological Paradeigma in the *Iliad*", *CQ* 58 (1964), 141-54.
- , "Ad Hoc Invention in the *Iliad*", *HSCP* 81 (1977), 41-53.
- , *The Iliad of Homer*, Books I – XII, London: Macmillan 1978.

注

-
- ¹ Harrison (1903) 303.
- ² 松平千秋訳『イリアス』1.202 の注 (p.398) では、「一般的には楯のようなものと解されている」と付記され、同書 2.447 の注 (p.398) では、「楯というよりは、肩から羽織って背や胸を守る一種の鎧か胸当のようなものかと想像される」と記されている。
- ³ Kirk (1985) ad 2.446-51. しかし「アイギス」が本当に *aiġis* に基づく語形であるのか、語源的に確定されているわけではない。
- ⁴ Fowler (1988) 112.
- ⁵ Ganz (1993) 84. 敵を脅すためにアイギスを示したり振り回す用例としては、『イーリアス』15. 229-30; 318-22; 『オデュッセイア』22. 297-8 など。
- ⁶ 『イーリアス』におけるこのエピテトン は 37 回の用例があり、これらはいずれもゼウスに付けて用いられている。
- ⁷ P.Köln, III 126. Lloyd-Jones & Parsons (1983) 406-7.
- ⁸ 『ギガントマキアー』については、様々な議論が展開されている。この存在をギリシア叙事詩の伝統の中に位置づけようとする有力な説としては、Janko (1992) ad 14. 250-61 がある。他方、21 巻の戦いを含めてすべて『イーリアス』詩人の創作とする説は、Stanford (1947) ad 7. 59 など。
- ⁹ Richardson (1993) ad loc. は、この箇所が 7.264-5 のヘクトールがアイアースを石で打つ場面と似ていると指摘している。また Kirk (1990) ad 7.264-5 は、「ぎざぎざした黒い大石」とは、隕石をさすのではないかとの説を提案している。
- ¹⁰ 「ゼウスに愛された」とのエピテトンが付けられている英雄たちとその出典箇所は次のとおりである。アキレウス: 1.74; 16.169; 18.203; 22.216; 24. 472; ヘクトール: 6.318; 10.49; 13.674; オデュッセウス: 10. 527; 11.419; 11.473; プュレウス: 2.628; ポイニックス: 9.168; パトロクロス: 11.610.
- ¹¹ このエピテトンが付けられている英雄たちとその出典箇所は、次のとおりである。オデュッセウス: 2.169; 2.407; 2.636; ヘクトール 7.47=11.200.
- ¹² プラトーンは、自由人にふさわしい身体的訓練は、遊びであれ、真面目なものであれ、戦争と祭礼という目的のためになされねばならないと述べている。従って、歌舞の練習も、完全武装して踊るべきであるとする。このような目的で行われる競技は、平時にあっては、戦争の際にも、国家にとっても個人にとっても役立つからであるとしている (『法律』796 C-D)。

¹³ Harrison (1903) 302.

¹⁴ Shearer (1966) 16.

¹⁵ Pope (1960) 125 はこのことについて, 'Zeus becomes far more impartial, dignified and remote, just as his dwelling-place on Olympus is no longer regarded as an earthly mountain.' と指摘している.

¹⁶ Brown (1952) 135.

¹⁷ Sommerstein (1989) ad loc は, この詩句の解釈として3種類の訳を挙げている: (a) 'I am wholly my father's child; (b) 'I am wholly on the side of the father'; (c) 'I am a faithful follower of my father'. 橋本隆夫訳『ギリシア悲劇全集』1, 岩波書店)では, 「ただただ父ゼウスから生まれた者である」と訳されている.

¹⁸ Cook (1940)は, アテーナーがクレーター島の蛇女神であったか (3.189), あるいはギリシア以前の山の神であった (3.748) と想定している. 彼は更に, ヘーパイストスとアテーナーが夫婦であるという伝承は, クロノスとレアの物語の地域的な変形として残ったもの, とみている (3.201-3).

¹⁹ 「トリトゲネイア」というアテーナーのエピテトンは, アテーナーが海か湖から生まれたとの古い伝承が存在したことを物語ると見られる.

²⁰ Campbell (1964) 149.

²¹ 例えば Slater (1968) 128.

²² Thalmann (1984) 40 によれば, ゼウス支配の特徴は「結婚と, 子供をもうけること」であり, Slatkin (1968) 129 は結婚による支配こそ, ゼウスが成し遂げた最大の業績であると記している.

²³ 『神統記』に語られる宇宙の主権交替神話は, ヒッタイトの『クマルビ神話』や, バビロニアの『エヌマ・エリシュ』と共通する部分がかなりある. たとえば子供を呑み込むこと, 去勢することなどのモチーフである. しかしこれら近東の叙事詩と『神統記』との最大の違いは, 前者の場合に勢力交替が繰り返し行われるのに対して, 後者では三代目のゼウスが永久に世界を支配する主権者となったことである.

²⁴ Stevenson (1992) 429 によれば, 古代ギリシアにおける政治的な統治者は, 父として恩恵を与える人 (benefactor) であると説明されている.

²⁵ Arthur (1982) 64.

²⁶ 汎ギリシア主義に関しては, Nagy (1979) 9; Clay (1989) 8-9 を参照.

²⁷ たとえば Clay (1989) 9; Nagy (1979) 7; O'Brien (1993) 5.

²⁸ この箇所は, ゼノドトスが疑義を提唱して以来, 多くの研究者たちによって『イーリアス』詩人の創作とみなされてきた. たとえば Kullmann (1960) 15, n.2; Willcock (1964) 141-54; (1977) 41-53; and (1978) ad loc.; Kirk (1985) ad loc; Griffin (1980) 185.