

聖域としての悲劇

——『コロノスのオイディプス』の開示する世界——

秋 山 学

I 序. ソフォクレスの作品におけるオイディプス像

『コロノスのオイディプス』は、ソフォクレス（497-405B.C.）による現存7編の悲劇作品のなかでも最晩年に作られたものと考えられ、紀元前401年、彼の死後、孫の手によって上演された作品である⁽¹⁾。オイディプス伝説を扱ったものとしては、もちろん『オイディプス王』（B.C.430/29頃上演）が有名であり、またその娘アンティゴネを扱う『アンティゴネ』（B.C.441頃上演）も傑作として知られる。『コロノスのオイディプス』は、これら二作品よりも後に作られているが、神話伝説上は二つの作品をつなぐ位置にある。この作品は何よりもまず、作者ソフォクレスが90歳という高齢にあって、盲目にして老境にあるオイディプスの最期を扱った作品として特徴づけられよう。

ソフォクレスの作品としては、アリストテレスの『詩学』の中で完璧な例として『オイディプス王』が挙げられるなどの故に、オイディプス像に関しては『オイディプス王』から得られるものがほとんどである。「主観的人間が自己を肯定しようとする瞬間に、真理によって粉微塵に碎かれるといった構造」が認められることから、彼の作風を悲劇的アイロニーに満ちたものとする解釈も⁽²⁾、『オイディプス王』にその典拠を見いだすものである。そこからソフォクレスの世界観は、たとえば「人間の願望（*elpis*）や主観的確信（*doxa*）の如何にかかわらず、出来事の進行を規定している普遍的法則があり、そこから逸脱しかかった自我は必ず粉砕される」という運命論的なかたちで評され、ソフォクレスの描く神とは「不条理な存在の人格化である」とされるのも⁽³⁾、いずれも『オイディプス王』からの類推によるものだと言える。

『オイディプス王』から抽出しうるソフォクレスの世界観はともかくとして、では彼が最晩年に創作した『コロノスのオイディプス』でも以上のような観念が貫かれているのであろうか。それともそこには変化が見られるだろうか。か

つて王として栄光を極めた姿とは一変して、娘のアンティゴネに手を引かれ諸国を放浪してきた盲目のオイディプスは、アッティカの郊外コロノスにある呪いの女神エリニューエス（＝恵みの女神エウメニデス）の神聖なる（hagnos；37）森に辿り着く。彼がここをおのが最期の場と悟り、死出の旅に立つ様を描いた『コロノス』に関しては、「神と人間との和解を描いた」⁽⁴⁾ものとする評価もすでに見られる。では『オイディプス王』と『コロノス』とをつなぎ、止揚するかたちでソフォクレスの世界観を評価しうる可能性は残されているだろうか。本稿ではこの問いに答えることを目的として、『コロノス』の側から迫ってみたいと思う。

また『コロノスのオイディプス』内部の問題点としては、オイディプスはこの劇の末尾で、エウメニデスの神聖なる森の奥深くに歩みを進め、彼の最期の場面はテセウス一人だけの知るところとなるが（cf.1657）、二人をめぐって、オイディプス像が「人間の究極の理想像」と言っているものなのか、それとも「単なる理想的人間なら、それはむしろテセウス像として示されている」⁽⁵⁾とすべきなのかという点も挙げられる。さらに、コロノスにおけるオイディプスは「生ける崇拜の対象としての畏怖すべき魂、地下に犠牲を求めている強力な力であり、同じく恐るべき地下の力たるエウメニデス女神たちと祀りを分かち半神（hêrôs）である」⁽⁶⁾との指摘がなされるが、そのような最期で英霊（半神）化を遂げるオイディプスとは、やはり「神」として人間界とは一線を画した存在に留まるのか、あるいは作者ソフォクレスが理想像として掲げるあり方なのかという点をも考えてみたい。この問いは、ギリシア悲劇のなかでも「最も崇高なアテナイ讃歌」⁽⁷⁾を含むこの劇篇、あるいはオイディプスそして悲劇詩人ソフォクレスの言葉が、そこに与ってゆくわれわれをいかなる地平に招いているのかという問いに還元されると思われる。本論に入る前に、この作品の概略をもう一度確かめておくことにしたい⁽⁸⁾。

Ⅱ 『コロノスのオイディプス』概要

オイディプスが自らの真の正体を悟って以来、約20年が経過した。彼は当初テバイに留まることを許されたが、遂に亡命の旅に立ち、放浪の乞食として愛娘アンティゴネに手を引かれ、諸国を流浪する。その間、エテオクレスがテバイの王となり、兄のポリュネイケスを追放する。ポリュネイケスはアルゴスに逃れ、そこでテバイに対する遠征軍を組織して王権奪還を図っている。オイディ

プスは娘とともにアテナイの郊外，コロノスの地にやってくる。彼は，通りがかった土地の者から，自分がいま立っているその場所が，女神エウメニデスの神聖（hagnos；37）かつ不可侵の場所であることを聞かされる。彼はその恐るべき女神エウメニデスに対して助力を祈願する（1-116 プロロゴス）。

コロノスの長老たちからなるコロスが，エウメニデスの聖なる森を侵したと報告のあった異邦人を探しにやってくる。彼は森から出るように警告され，身元を明かすように求められる。強いられて彼が身上を明かすと彼らは非常に驚き，オイディプスとアンティゴネに憐れみを示すが，この国から即刻立ち去るように命じる（117-257 パロドス）。

オイディプスは，自分が父を殺し母を娶る意志とは無縁であったことを明かし，避難場所を求め，コロスを説得して，呼びに遣わされた王テセウスを待つ。アンティゴネの妹イスメネが，馬に乗って到着する。オイディプスは息子たちのことを訊ね，父を構わぬ彼らを詰る。イスメネは兄弟が王権をめぐる争っていることを伝え，ポリュネイケスがエテオクレスによって追放され，彼がアルゴス勢を伴ってテバイ反攻を企てていること，そしてクレオンがテバイ掌握のための決定的要因を握るために，オイディプスを捕らえるべくやってくることを伝える。オイディプスは，父を思い起こすことなくテバイの王権のみを画策する息子たちを呪う。オイディプスはコロスに対して，もし自分に助力してくれるなら，アテナイの将来の守護者となろうと約束する。彼はエウメニデスに祈り，犠牲を捧げようとするが，盲目のためイスメネが代わりに儀式を行う。オイディプスはコロスに，父殺し，母との近親相姦の交わり，その交わりから生まれた子供たちのことを聞かせる。

アッティカの王テセウスが到着，オイディプスを認め，直ちに同情を示して援助を申し出る。オイディプスはテセウスに対し，自分を捕らえテバイに連行しようとするクレオンの企てを述べ，アッティカに留まらせてくれるよう懇願する。テセウスはそれを容れ，彼を守ることを約束する（258-667 第一エペイソディオ）。

ここでコロスはアッティカ，特にコロノスの美を，叙情的な調べでもって描き出す（668-719 第一スタシモン）。

クレオン到着。偽りの言葉で，オイディプスに対してテバイに戻るよう乞うが，オイディプスはこれを拒む。クレオンはイスメネを捕らえたことを彼に告げ，家来にはアンティゴネを連れ去るよう命ずる。コロスはこれを阻もうとするが無駄で，オイディプスもクレオンによって連れ去られようとしたとき，

テセウスが家来を伴って到着。事の次第を聞いてアンティゴネとイスメネを連れ戻すように命じ、クレオンを人質として捕らえその高圧的な行動を叱責する。クレオンは自らを正当化しようと試みるが、オイディプスは高潔な態度で自分の無実を主張する。テセウスはクレオンを強いて2人の姉妹を救うべく立たせる(720-1043 第二エペイソディオン)。

コロスはテセウスとクレオンの家来の戦いを予想し、自分たちの王の確かな勝利を、ゼウス、アテナ、アポロンに祈願する(1044-1095 第二スタシモン)。

アンティゴネとイスメネがテセウスとともにオイディプスの許に帰ってくる。親子の喜びのうちにオイディプスはテセウスに礼を述べる。オイディプスはテセウスから、親族の者がオイディプスに会いたがっていることを聞かされ、それがポリュネイクスであることを知るとこれを拒むが、アンティゴネが説得する(1096-1210 第三エペイソディオン)。

「長命を願うのは愚かである。なぜならば老齢は、オイディプスが証しするように、多くの苦しみと悩みをもたらすから」とコロスが歌う(1211-1250 第三スタシモン)。

ポリュネイクス登場。オイディプスとアンティゴネの悲しき運命に同情する。彼はエテオクレスとの争い、テバイ反攻の計画を語り、父の援助を要請し、父をテバイに連れ戻すことを約束する。オイディプスは息子に対し、自分に対するこれまでの不当な扱いを責め、息子たちを呪い、その死を予言した上で、息子に立ち去るように命ずる。立ち去る前に、ポリュネイクスは妹に、自分がテバイ攻めを実行せざるを得ないことを告げ、自らが戦死した際には丁重に葬ってくれるように懇願する。

コロスがオイディプスの苦難を評し「すべてを知るのはただ時のみ」と語ると、雷鳴が聞こえる。オイディプスは自分の死が差し迫っていることを直観的に察知し、テセウスを招く。テセウスが到着すると、オイディプスは自らの死が近いこと、自分の死すべき場所を密かに彼に伝えたいことを告げる。その場所はアテナイの王のみの知る秘密の場所でなければならない。その場はアテナイをテバイの攻撃から守るであろう。すると聖なる呼び声が彼をせき立て、オイディプスは死に定められた場所に向かって、しっかりとした足取りで歩みだす(1251-1555 第四エペイソディオン)。

コロスは地下の神々に、オイディプスが苦しみのない死を迎えるようにと祈願する(1556-1578 第四スタシモン)。

使者が、オイディプスの死を告げるために登場する。彼は、オイディプスが

定められた場所に到着した際の様子、娘たちとの別れ、雷鳴による命を語り、テセウスに娘たちを託したい旨を告げる。オイディプスの最期の場に立ち会うことを許されたのはテセウスだけであった。

アンティゴネとイスメネが、コロスとともに泣きながら入場、不安に陥っているコロスに慰めが与えられる。姉妹はテセウスに父の墓を問うが、テセウスはオイディプスの遺言を告げ、姉妹をテバイに帰すことに同意する(1579-1779 エクソドス)。

Ⅲ オイディプスの daimôn 性

現存するギリシア悲劇作品中最も長い(1779行)この作品は、光と闇、視覚と盲目、冥界と地上界といった様々な対立するイメージと要因を内包する⁽⁹⁾。またテバイの人オイディプスがアッティカ郊外コロノスで最期を迎えるという筋を持つ本作品は、元来ディオニュソス神のための奉納祭祀として発展し、テバイに起源を有するギリシア悲劇がアテナイで上演されることに対して、何らかの意味づけを可能にすると思われる⁽¹⁰⁾。ともかくアテナイ文化の最盛期に活躍したソフォクレスによる、しかも最晩年の作品である本作品の言葉は、古典美をもっともよく体现するものと考えられる。

先に、この作品に登場するオイディプスは「英霊」(hêrôs) への変身を遂げるという指摘を挙げたが、それは例えば1766行で、既に亡き彼が「ダイモーン」(daimôn) と呼ばれていることなどによると思われる。実際オイディプスの「ダイモーン」性をめぐっては、この作が主人公の神化の過程、すなわちダイモーンと化してゆくプロセスを描いたものだとする説がある一方⁽¹¹⁾、作中のオイディプスは冒頭からすでにダイモーンなのだとする説もある⁽¹²⁾。そこでまず、オイディプスの「ダイモーン」としての性格から検討してみることにしよう。

ダイモーンは「神霊」と訳される場合があり⁽¹³⁾、1766行でオイディプスは死後「神霊」となっていることがわかるが、それだけでなく、冒頭76行よりすでに「ダイモーン」を宿した存在として語られる。コロノスの土地の者が、盲目のオイディプスの外観から推して、彼がこれまでに経験し宿している数奇な宿命を指して用いる言葉が daimôn である。

gennaios, hōs idonti, plên tou daimonos :⁽¹⁴⁾

「あなたの運 (daimôn) を除いては、見たところ
あなたは高貴な生まれのようだから」

(『コロノスのオイディプス』75-6行)

ダイモーンとは、元来アニミズムの表象界に存するもの、民間宗教的な神霊を示すものとされ、神々よりは下位に置かれるものであったが、ソクラテスの発言 (cf. Plato, *Apologia* 27cd; 「神々であるか、神々の子供である」) 以降、神々にも等しい地位を得るに至ったとされる⁽¹⁵⁾。ソフォクレスの場合、例えば『オイディプス王』では次のような箇所「ダイモーン」の語が用いられている。

âr'ouk ap'ômou tauta daimonos tis an

krinôn ep'andri tôid' an orthoiê logon ;

「これを誰か、残忍なダイモーンのなせる業だと判断する者が
あれば、この身に関して正しく解してくれているに違いない」

(『オイディプス王』828-9行)

このようなかたちで、オイディプスの生を通じて働く神々の力の徴としての運命が「ダイモーン」という形で表される。『コロノスのオイディプス』の場合、老齢・盲目にして諸国を放浪し、自らの死期を悟っている彼は「死をその身に持ち運び」「宇宙の真理を内に宿した存在」⁽¹⁶⁾として捉えられる。したがって、彼に内在する神的な力が「運」すなわちダイモーンとして表現されよう。

IV オイディプス像と mythos の関連をめぐって

ところで古典学者 G. ナジは、mythos (「神話」) の語源である動詞 *myein* が本来「黙する」という意味を有していることを強調する⁽¹⁷⁾。ある特定の人以外には秘密を口外してはならないというあり方は、mythos の本来的な性質をよく表していよう⁽¹⁸⁾。またナジによれば「mythos 「神話」は *myein* が派生したのと同じ語根の派生語であり、その意味は「日常の言葉」に対する「特別な言葉」である⁽¹⁹⁾とされる。彼はその例として特に『コロノスのオイディプス』の場合を挙げ、テセウスが現在のアテナイ人たちにとっての原祭司である

ことから「オイディプスの墓の場所は、テセウスに発する祭司的權威の伝承によって管轄される儀礼的で聖なる文脈に限定される」⁽²⁰⁾ことを特記している。テセウス以外の人物は、アンティゴネら娘をも含めてオイディプスの墓の在り処を誰も知らない。この点は、以下に触れる *mythos* の「秘匿性」と通ずる面があるように思われる。

また神話 *mythos* は、かならずそこに伴う「神聖なる言葉」 *hieros logos* をその核心に有しているとされる⁽²¹⁾。*hieros logos* に関しては、単なる 'legend' という訳語が付される場合もあるが (cf. Herodotus, 2. 51 ; Liddell-Scott, 'hieros'), 特にヘレニズム時代以後の宗教的文脈において特別な意味を獲得するにいたり、'heilige Geschichte', 'heilige und geheime Lehre', さらには 'Offenbarung' (啓示) といった意味をも内包することになる⁽²²⁾。

そもそも *hieros* という語彙に関しては「神的な力を顕示する」あるいは「超自然的な」「畏怖を起こさせる」といった意味が原義とされる⁽²³⁾。またこの語は、語史的な観点から言えば、後の新約聖書などでは忌避され、代わりに *hagios* の語が用いられるが、それは *hieros* を用いることでギリシアの神話的なニュアンスが混ざり混むのを防ぐためだとされる⁽²⁴⁾。逆に *hagios* がホメロスや古典アッティカ語で用いられることはなく、代わりに *hagnos* が用いられる。実際『コロノスのオイディプス』においても、37行でこの場所が「神聖不可侵である」ことを告げるために *hagnos* の語が用いられていた。*hieros* は「神的領域に属するために侵すべからざる」もの/人に対して用いられる形容詞で、実は *hagios* と混同されかねないほどに「神聖なる」意を含んだ語彙であると言えよう。

こうして *mythos* は、神聖な言葉 *hieros logos* を秘せられるべきものとして内包すると言える。*mythos* がもつこの秘匿性は、古代の秘儀に特徴的な要因の一つとなる。例えばエレウシスの秘儀などに与かる者は、その秘儀に関わる事柄を、門外の者には一切秘して置かねばならないとされていた⁽²⁵⁾。オイディプスの墓の在り処に象徴される「秘匿性」もこの文脈で理解されるであろうし、それはテセウスへと継承される記憶のうちに、内在的に秘められることになる。

最終的に、オイディプスの死に場所をテセウス以外誰も知ることがないという「秘匿性」は、まずオイディプスの自身の「神聖な (*hieros* ; 287) 者」としての性格に由来するものと思われる。

onésin astois toisd'.

「というのもわたくしは、神聖にして

敬虔なる者としてここへ来た。

そしてこの町の人々には益をもたらすことができるのだ」

(『コロノスのオイディプス』 287-8 行)

ここで 'hieros' という語彙は、ジェブが注記するように、もちろんまずもってエウメニデス女神の嘆願者 (hiketês; 44) となっているオイディプスを形容するために用いられている⁽²⁶⁾。hieros という形容詞は、この他『コロノスのオイディプス』においては、例えば16, 54, 469, 1763行において用いられている。このうち16, 54行は場所 (エウメニデスの聖域) の神聖性を語り、469行は「尽きることのない泉から汲む禊ぎの水」の神聖さを言う。そして1763行は、すでに姿を消したオイディプスの墓が不可侵で「神聖」なるものであることを述べる箇所である。

ここから287行におけるオイディプスは、盲目の老人として娘の手を借りながら、周囲の眼からも明らかな悲劇的 daimôn を身に宿しつつ、神聖不可侵なエウメニデスの聖域に、その嘆願者としてやって来ており、彼はそのエウメニデスの神聖性を身に被るかたちで 'hieros' なのだと考えることができるだろう。本稿冒頭で、ソフォクレスの世界観として、人間界の「出来事の進行を規定している普遍的法則があり」、そのような「不条理な存在」が人格化されて神とされている、とする見解を紹介した。この神とは「運命」に他ならず、先に引用した『オイディプス王』827-8行などにおける「ダイモン」の用例などには、まさしくこの見解がよく当てはまる。コロノスの土地の者がオイディプスを見て、76行で daimôn の語で表現したのも、オイディプスに取りついているそのような人間の手の届かぬ運命であった。つまりオイディプスは、すでに『コロノス』の冒頭より「ダイモン」の化身となっていると考えてよいように思われる。

V オイディプスの盲目性の意味

では次に、光の神としてのアポロン神とオイディプスの関係を考えてみたい。注目したいのは次の一節である。

hos' an legômen panth' horônta lexomen ⁽²⁷⁾.

「私が語ることはすべて、見通すことばなのだ」

(『コロノスのオイディプス』74行)

この他にもオイディプスは「声をもって私は見る」(phônêi horô, 138)と語る。またこの劇の末尾で、雷鳴を神々からの招きの声と聞いて歩みだすオイディプスは、あたかも視力ある人間のように、娘たちを先導する。

ô paides, hôd' hepesth': egô gar hêgemôn

sphôin au pephasmai kainos, hôsper sphô patri.

「おお子らよ、わたしについて来なさい。今度はわたしが、

ちょうどお前たちが父の導き手であったと同様に、

お前たちを導くものとなろう」

(『コロノスのオイディプス』1542-3行)

オイディプスはこのように、視覚こそまったく剥奪されているとは言え、それに代わって余りある透視力とでも言うべき能力を付与されているのである。

ここで振り返ってみたいのが、『オイディプス王』におけるオイディプスとアポロン神との関係である。神は『オイディプス王』において描かれるように、オイディプスの父ライオスに対しては、妃イオカステとの間に生まれるべき息子の手による死を告げ (*Oed. Tyr.* 711-714), オイディプス自身に対しては、父親を殺し母親と交わる定めにあることを明かしていた (*Oed. Tyr.* 790-793)。『オイディプス王』における展開は、これらアポロンの神託が予言の通りに実現してゆくことの追認という形をとる。真相が明らかになってゆくのを目の当たりにした彼は、自らを「見る」行為とは縁のない者となすために、己の眼を潰す。

Apollôn tad' ên, Apollôn, philoi,

ho kaka kaka telôn ema tad' ema pathea.

epaise d' autocheir nin ou-

tis, all' egô tlamôn.

「親しき者らよ、それはアポロン、かのアポロンであった。

災いを、このわたしの災い、わが苦しみを遂げられたのは。

だが自らの眼を突いたのは、他ならぬ
この不幸なわたしの手だ]

(『オイディプス王』1329-133行)

こうして自らの責においてアポロンから逃れようとした彼であったが、この行為は、おそらく期せずして、神の前に己が身をさらすことになる。このプロセスは、一見すると王としての栄華から一転して「四本足の獣にも等しい」存在⁽²⁸⁾へと零落して悲惨の極みに堕ちたかのような観を呈する。だがその一方で、すでに『オイディプス王』の展開のなかで、彼は光の神アポロンの真の使徒として立つべく視覚を失ったのだという解釈もある⁽²⁹⁾。事実、『オイディプス王』から『コロノス』へ移行する途上で、オイディプスにはアポロンから新たな神託が授けられていた。『コロノス』の中で語られるその神託とは次のようなものであった。

hos moi, ta poll' ekein' hot' exechrê kaka,
tautên elexe paulan en chronôi makrôi,
elthonti chôran termian, hopou theôn
semnôn hedran laboimi kai xenostasin,
entautha kampsein ton talaipôron bion,
kerdê men oikêsanta tois dedegmenois,
atên de tois pempsasín, hoi m' apêlasan :
sêmeia d'hêxein tôn de moi parêngya,
ê seimon, êbrontên tin', ê Dios selas.

「ポイボス様はあの多くの災いをわたしに宣告されたとき、
長い年月の果てにこの国に来ると、
そこに安息の場が見いだされようと仰せられた。
そこでは尊い女神様方のお座所がわたしの宿る場所となり、
その場所でわたしの苦難の生が終わる、
そこに居を定めることにより、
わたしは、迎えてくれた人々にとっては利益となり、わたしを
追い立て送りだした者にとっては厄禍となるであろう、と。
さらにわたしに告げられたことには、
それらの徴としてわたしには、

地震か、あるいは雷鳴か、はたまたゼウスの稲妻が訪れる、
と」 (『コロノスのオイディプス』 87～95行)

こうして彼は、アポロンからの新たな神託に叶うものとなった。ここからも、オイディプスは視覚を失うことにより、逆に自らに対して内的に輝くものを光とするというあり方への転回を経たと言ってよいだろう。

このような「内在する神性」と相補的な関係で捉えうると思われるのが、『コロノス』におけるゼウスの存在である。オイディプスが、己れの最期の時の到来を感じ取るのは、まず天から雷鳴が聞こえるときである。

matân gar ouden axiô-
ma daimonôn echô phrasai.
horâi d' horâi pant' aei
chronos, strephôn men hetera,
ta de par' êmar authis auxôn anô.
ektypen aithêr, ô Zeu.

「なぜならわたしには、神霊のいかなる命も無駄だ
などとは言えないからだ。
これらの命を常に見そなわしているのは、時だ。
ある運命を転じては、
翌日には再び他を天上へと高める。
おおゼウスよ、天が雷鳴を轟かせている」

(『コロノスのオイディプス』 1451-6 行)

このように雷鳴は、天の大神ゼウスの発する声として解される。一方オイディプスがいよいよ最期の場所へ向かって一人歩みだす場面でも雷鳴が轟くが、それを起こす主は「ゼウス・クトニオス」とされている。

ktypêse men Zeus chthonios, hai de parthenoi
rigêsan, hôs êkousan :

「地下のゼウスが雷鳴を轟かせ、娘たちは
これを聞いて体を震わせた」

(『コロノスのオイディプス』 1606-7 行)

ウェストによれば「オイディプスが英霊にならんとするときに彼に合図を送る Zeus chthonios (cf. 1606) は、1453行以下で空に雷鳴を轟かすゼウスとは区別されえない⁽³⁰⁾とされる。雷鳴を轟かす同一のゼウスが、一方は「ゼウス」、もう一方は「ゼウス・クトニオス」として表現されているわけである。ここにはいわば、天界を馳せるゼウスと、地下界を治めるゼウスとの呼応関係が成立していると言えるだろう。

このようなゼウス観は、上に記したアポロン観に対しても示唆を与えるように思われる。すなわちオイディプスが神託を乞うたとき彼に回答を下すアポロンは、盲目のオイディプスに内在して彼を導くアポロンと同一である。これはオイディプスにあって外界と内界が隔てられることなく、その両界がアポロンにおいて統一されていることを表すものであろう。

以上のように、オイディプスにおいてはアポロンへの従順と、支配神ゼウスに対する認識とは連動している。このことは、コロノスを聖域とする女神エウメニデスへの彼の敬心とも関連している。彼が長年の流浪の末に辿り着くのは、冥界を支配する女神エウメニデスの神聖なる森であった。オイディプスは、その場を「すべてを見そなわすエウメニデス」(tas panth' horôsas Eumenidas ; 42) のものと語る土地の者の言葉に対して、即座に此処を自らの死に場と覚るのであるが (cf. hôs ouch hedras ge tês'd'an exelthoim'eti ; 45), その旨の予言を先に下していたのは光の神アポロンであった。こうして彼は人生の終焉時において、光と闇、天界と地下界、盲目と透視とを共存させているのである。

VI コロスの言葉の意味づけに向けて

ところでこの作品後半では、コロスが自ら「時が全てを見る」(horâi d'horâi pant'aei chronos ; 1453-4) と語っている。その直後に雷鳴が轟くのであるが (ektypen aithêr, ô Zeû ; 1456), 「すべてを見る」のはオイディプスの言葉そのものであった。これはまずオイディプスの言葉が、劇冒頭よりすでに時と一致して普遍的な適応性を持ったものとなっているということの意味しよう。またコロスが上のような台詞を語るということは、劇の進行する過程でオイディプスによるコロスの「教育」が行われていることをも意味するであろう。

オイディプスは第四エペイソディオンにおいて、自ら先導してテセウスと娘たちを導いて自らの死地へと赴く。だが最終的にオイディプスの最期に逢うこ

とができるのはテセウス一人である。オイディプスとテセウスの関係を振り返ってみると、〈教える〉〈学ぶ〉、あるいはその複合語が『コロノスのオイディプス』には頻出する。特にテセウスが舞台上に登場した直後、特に560行より始まるテセウスの台詞等に *didaskein* という語彙が頻出することが指摘されている⁽³¹⁾。

TH. *thelô peresthai, dysmor' Oidipous, tina
poleôs epestês prostropên emou t' echôn,
autos te chê sê dysmopos parastatis .
didaske : deinên gar tin' an prâxin tychois
lexas hopoias exaphistaimên egô,
hos oida g' autos hôs tis epaideuthên xenos,
hôsper sy,...*

「わたしはたずねたい。悲運なオイディプスよ、この国に
またこのわたしに、何の頼みがあって、あなたと
あなたの悲運な介添はやって来られたのか。
教えてほしい。あなたがたとえどれほど
恐ろしい用向きを話されようと
わたしがしり込みするようなことはあるまい。
わたしにはよく分かっている。わたし自身、
あなたと同じように、
異郷の者として教育を受けたからだ....」

(『コロノスのオイディプス』557～63行)

TH. *tout' auto nyn didasch', hopôs an ekmathô.*

「いまここで、まさにそのことを教えてほしい。
わたしによく分かるように」

(『コロノスのオイディプス』575行)

OI. *hotan mathêis mou, nouthetei, tanyn d' ea.*

TH. *didask'. aneu gnômês gar ou me chrê psegein.*

「勧告はわたしの話を聞いてからだ。今は話をさせよ」
「教えてもらおう。わたしとて、知りもせず
批判をすべきではないからだ」

(『コロノスのオイディプス』593-4行)

このように二人の間には、オイディプスからテセウスに向けて伝承が行われるという関係が成立している。テバイの土地を追われてアッティカのコロノスに終焉の地を求めようとするオイディプスに対して、敬意をもって彼を受け入れようとするアテナイの王テセウスは、「最もアッティカ的な劇」(ジェブ)⁽³²⁾とされるこの作品にあって、アテナイ市民の集合人格的な人物像として機能している。このことは、コロスが作品後半(1453-4行)において、「時」の認識をめぐり上述のようにオイディプスの教えを獲得していることから言えよう。こうして秘匿的・内在的な *mythos* の伝承は、オイディプスからテセウスへ、さらにアテナイ市民へと伝承されるものとなる。実際ソフォクレスは、A. C. ムアハウスが指摘するように、当時のアテナイではすでに用いられていなかったホメロスの叙事詩的語法に対しても、当時の時には大胆と思われるほどの日常的な語法に対しても開かれた意識を持っており⁽³³⁾、その結果彼の語法は極めて豊かで多様性に富んだものとなっている。彼はテバイに起源を有するギリシア悲劇を、このようなオイディプス-テセウス/コロスの伝承の上で、アテナイの地に言葉として真に根づかせることを目指したとも考えられるのではないだろうか。

Ⅶ 結. 『コロノス』におけるオイディプス像の意味

ここでもう一度『コロノス』冒頭におけるオイディプス像に接してみることにしよう。盲目で日々の糧もままならぬ彼は、娘アンティゴネに対してこう語る。

Teknon typhlou gerontos Antigonê, tinas
 chôrous aphigmeth' ê tinôn andrôn polin ;
 tis ton planêtên Oidipoun kath' hêmeran
 tèn nyn spanistois dexetai dôrêmasin,
 smikron men exaitounta, tou smikrou d'eti
 meion pheronta, kai tod' exarkoun emoi ;

「老いて盲目の私の娘、アンティゴネよ、
 われわれはいかなる土地に、はたまた誰の治めるポリスに
 やって来たのか。この流離う身のオイディプスを、今日この日、

誰が乏しき施し物で受け入れてくれることだろうか。

この、僅かなものを乞い、さらに僅かなものを得るだけで、
我が身に足れりとするこのわたしを」

(『コロノスのオイディプス』 1-6行)

このようにオイディプスは、劇冒頭で「謙遜」としか言いようのない姿で描かれる。「嘆願者」としての 'hieros' の用法もその文脈で理解されようし、俗界とは「分かたれた」者としてのオイディプスにこの 'hieros' の形容が用いられているとも考えられる。こうしてオイディプスは、神々の力の顕れそのものである「ダイモン」として劇冒頭より登場すると言える。その葬りの場が知られぬという事実は、たとえ現実の崇拜対象としてはコロノスの地に限定される存在であっても、彼が自然界に一致して、場に束縛されぬ普遍的存在と化していることを示すだろう。

マズリーロは、オイディプスの最期を、旧約聖書のうちに散見される預言者たちの最期と比較している⁽³⁴⁾。マズリーロが引いているのは、モアブの地におけるモーセの最期(『申命記』三四1~8; 「神はモーセをモアブの地の谷に葬った。だが今日まで誰一人として、彼が埋葬された場所を知る者はいない」)、あるいはヨルダン河岸におけるエリヤの昇天(『列王記下』二9~12; 「火の戦車と馬がエリヤとエリシャを分けた。エリヤは竜巻によって天に昇った」といった例である。新約のイエス・キリストも、死後墓に赴いた弟子たちの目にはその亡骸はなかった(cf.『ヨハネ福音書』二〇1-8)。オイディプスの場合、彼らとは多少事情を異にするかも知れないが、地上にその亡骸を残さぬことにおいて通底するものを持っている。死後のオイディプスは「英霊」(hêrôs) となって霊化し、超地上界と地上界との取次ぎを果たす、遍在的な存在なのである。そしてオイディプスが『コロノス』冒頭よりすでにダイモンとしての性質を宿しているとすれば、彼の言葉そのものも、時空を越えて人々を導く、言わば「磁場」と化していると言えるだろう⁽³⁵⁾。

「私が語ることはすべて、見通すことばなのだ」(74行)。『コロノスのオイディプス』に描かれるオイディプスの言葉は、こうしてその冒頭よりすでに、悉く天上界と地上界との仲介者たる遍在的存在の語り出す「すべてを見通す」ものである。もしこのようにして伝えられてゆくオイディプス像に「霊性」の名を冠せうとするならば、その霊性とは、当初たとえ真理から目をそむける目的で己が眼を突いたとしても⁽³⁶⁾、結果的に光・アポロン神に身を披き光を

内在させることで自然界・神界と一致し、hieros として謙遜を身に帯びた者に変容することによって培われたものであろう。彼は「分かたれた」存在として、mythos の秘匿性にも通ずる面を有する一方、天上界と地上界との仲介者たる遍在的存在と化していた。テセウスを通じ、アテナイ市民に伝えられるオイディプスの霊性は、ソフォクレスの言葉を通じてギリシア悲劇の観客に、さらにそれを読み聞くわれわれにも伝えられ、われわれ自身の変容をも迫るものとなっているのである。

注.

- (1) 本篇を含め、ソフォクレスの各作品に関する概説としては、松本・岡・中務編『ギリシア文学を学ぶ人のために』（世界思想社、1991年）、114-33頁を参照。
- (2) 岩田靖夫「ギリシア悲劇の世界観（2）——ソポクレス」（生松・木田・伊東・岩田編『西洋哲学史の基礎知識』33～34頁所収、有斐閣、1977年）。
- (3) 同上岩田論文、34頁。
- (4) ちくま文庫『ギリシア悲劇Ⅱ ソポクレス』（1964年版）、541-555頁所収の高津春繁氏による「解説」、552頁参照。
- (5) 以上、川島重成「『コロノスのオイディプス』におけるダイモーンの顕現」（『ギリシア悲劇の人間理解』361-99頁所収、新地書房、1979年）、394頁を参照。
- (6) 前掲注（4）の高津春繁解説、554頁。
- (7) 第一スタシモン（668-719行）を指す。前掲注（5）の川島論文、376頁。
- (8) 内容の要約に関しては M. Reinhold, *Classical Drama, Greek and Roman*, New York 1959 を参考にした。なお注釈書としては R.C. Jebb, *Sophocles, The Plays and Fragments II*, Amsterdam 1965, および L. Cambell, *Sophocles, The Plays and Fragments vol. I*, Oxford 1879 を用いた。また邦訳としては、岩波書店版『ギリシア悲劇全集』3（1990年）所収の引地正俊訳、およびちくま文庫『ギリシア悲劇Ⅱ ソポクレス』（= 筑摩書房版『世界古典文学全集』8、1964年）所収の高津春繁訳を参照させていただいた。またソフォクレスの語彙索引としては、F. Ellendt, *Lexicon Sophocleum*, Hildesheim 1958 を用いた。
- (9) これらの様々なイメージに関する研究書は、枚挙に暇がない。H. Musurillo, *The Light and the Darkness*, Leiden 1967; R. G. A. Buxton, 'Blindness and Limits: Sophokles and the Logic of Myth', in: *JHS* 100 (1980), 22-37; M.G. Shields, 'Sight and Blindness Imagery in the *Oedipus Coloneus*', in: *Phoenix* 15 (1961), 63-73; E.A. Bernidaki-Aldous, *Blindness in a Culture of Light: Especially the Case of Oedipus at Colonus of Sophocles*, New York 1990.
- (10) cf. F. Zeitlin, 'Thebes: Theater of Self and Society in Athenian Drama', in: *Nothing to do with Dionysos?* (J.J. Winkler/F. Zeitlin (eds.)), Princeton 1990.

- (11) C.M.Bowra, *Sophoclean Tragedy*, Oxford 1944, 309 ff.
- (12) 前掲注(5)の川島論文を参照。
- (13) 前掲注(8)の引地訳, 1766行を参照。
- (14) テキストとしては H.L-J. Jones/N.G.Wilson(eds.), *Sophoclis Fabulae*, Oxford 1990を用いた。
- (15) W. Foerster, Art. 'daimôn', in: *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament II* (hrsg. von G. Kittel), Stuttgart 1933-79; 2, 14 ff.
- (16) 前掲注(5)の川島論文, 393頁を参照。
- (17) G. Nagy, 'Early Greek views of poems and poetry', in: *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol.I: *Classical Criticism* (ed. by G.A. Kennedy), Cambridge 1989, 1-77; 3.
- (18) mythosの本質をめぐる別の角度からの考察としては, 拙稿「ヘシオドス『神統記』における詩人の召命」(『文藝言語研究』文藝篇36, 1~16頁, 1999年)を参照。
- (19) Nagy, *op. cit.* (注(17)), 3.
- (20) Nagy, *op. cit.* (注(17)), 4.
- (21) W. Burkert (tr. by J. Raffan), *Greek Religion*, Cambridge Mass. 1985, 277.
- (22) H. M. Kleinknecht, Art. 'legô B 3', in: *Theologisches Woerterbuch zum Neuen Testament IV* (hrsg. von G. Kittel), Stuttgart 1933-79; 84, 56.
- (23) cf. Liddel-Scott., art. 'hieros'.
- (24) G. Schrenk, Art. 'hieros', in: *Theologisches Woerterbuch zum neuen Testament III* (hrsg. von G. Kittel), Stuttgart 1933-79.
- (25) エレウシスの秘儀に関しては, 白井隆一郎『パンとワインを巡り 神話が巡る』(中央公論社, 1995年), 124-42頁。
- (26) Jebb, *op. cit.* (注(8)), 54, ad 287.
- (27) 『コロノスのオイディプス』74行に関して, 諸家の訳を掲げておく。「わたしが言おうとしているのは, すべて目が見えて言うことなのだ」(吉田), 「余の語る言葉は全て眼が見えるのだ」(川島), 「おれの言葉は, みんな, 目が見える」(高津), 「わたしがいうことには全部眼がついているのだ」(引地)。なおジェブによれば「盲目の人の言葉は精神的視覚に満ちている。視覚は話者ではなく言葉そのものに帰せられる」(Jebb, *op. cit.*, 24, ad 74)。
- (28) 吉田敦彦『オイディプスの謎』(青土社, 1995年), 37頁ほか。
- (29) 川島重成『「オイディプス王」を読む』(講談社, 1996年), 18頁。
- (30) M. L. West, *Hesiod Works and Days*, Oxford 1978; 276, ad 465.
- (31) R. P. Winnington-Ingram, *Sophocles: An Interpretation*, Cambridge 1980, 256, n.20; p.266, n.49; R. M. Torrance, 'Sophocles: Some Bearings', in: *HSCP* 69 (1965), 269-327; 287.
- (32) Jebb, *op. cit.*, (注(8)), 'Preface'.
- (33) A. C. Moorhouse, *The Syntax of Sophocles*, Leiden 1982; xiii, 'Preface'.
- (34) Musurillo, *op. cit.* (注(9)), 140-1.
- (35) なお, 本論はソフォクレスの言葉の性格に関してであるが, 聖書の言葉がも

つ磁性に関しては、宮本久雄「他者の可能的地平・プネウマ（霊）」（聖心女子大学キリスト教文化研究所編『地球化時代のキリスト教』45～62頁所収，春秋社，1998年），同「イエスの譬え話——「彼方」から「彼方」への呼びかけ」（宮本久雄/山本巍/大貫隆共著『聖書の言語を超えて』111-199頁所収，東京大学出版会，1997年）が新しい。

- (36) この点に関しては、藤沢令夫氏と岡道男氏の間に論争がある。藤沢令夫「オイディプスは真実から逃れようとしたか」（『西洋古典学研究』XLI，1-13頁所収，岩波書店，1993年）；岡道男「オイディプスと真実」（『ギリシア悲劇とラテン文学』3-119頁所収，岩波書店，1995年）。なお演劇学の立場からの論として、加藤行夫『悲劇とは何か(12)』（『英語青年』2000年3月号所収，研究社）を参照。

※本稿は、平成10～11年度文部省科学研究費補助金奨励研究(A)「古代地中海世界における神話理解と言語観」による研究成果の一部である。