

アイスキュロスにおける苦悩と良心：『オレスティア』三部作を中心にして

清水, 正照
佐賀大学：教授

<https://doi.org/10.15017/27512>

出版情報：哲学論文集. 11, pp.73-92, 1975-09-20. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：



アイスキュロスにおける苦悩と良心

——『オレスティア』三部作を中心にして——

清 水 正 照

予備的考察

ギリシヤ悲劇において良心 (*conscientia*) という概念は術語的にいえば *avvears* という語と結びついている。メネラオスに答えてオレステースはいう。「良心」とてもないことを仕出かしたという意識」 (*ἡ avvears, ὅτι avvoída deú' eipavámevos*)。ここにあらわれている一連の *avvears, avvoída* という言葉を語源的に文献の中に探索することは本論文の目的ではないが、ギリシヤ悲劇以外における良心概念については二つの側面に簡単に触れておきたい。それはデモクリトスにおける用法とホメロスにおける神の警告という形についてである。

一、デモクリトスにおける用法

「多くの人々は、死すべき本性の崩壊については知らないが、この世の悪行についてはこれを意識して (*avveídaeai*)、この生のある間不安と恐怖に疲れ苦しんでいる」 (DK. B. 297.)。

この *avveídaeai* が同時に悪行という附加的説明によって極めて倫理的な状態を示している。したがって「生の健全さは

恥ずかしい仕業を後悔すること」(B. 43)となるであろう。この自分を恥じるという文脈はたしかにデモクリトスの良心の概念の重要な特徴をなしている。⁽²⁾ 哲学者デモクリトスにとっては、この世の悪行を意識して生ある間不安や恐怖に疲れ苦しむ男の姿は、決して主題となりえない。それは迷妄の中にある死すべき者のつくり上げた虚構のなせる業なのである。自分の罪に魂の血を滴らせる良心の姿を描くことは彼にとっては無縁のことであった。

二、ヘルメスの警告

「死すべき人が神を責めるとは何たること。禍いは我等からくると申しているが、彼等は己れの愚かさの故に、定めを超えた苦勞をなめている。見よかのアイギストスを。定めを越えてアトレウスの子の后をわがものとし、帰国した夫を殺害した。それも免れぬ破滅を承知の上でのこと、鋭い目の、アルゴスを退治したヘルメスを遣わして、オレステースが成長して故国を恋うる日がくれば、アトレウスの子の復讐は彼の手によって成る定めゆえ、かの男を殺害することも、その妻に言いよることもならぬと、我等が戒めを受けての上だ。ためを思うてのこのヘルメスの言葉にアイギストスの心 (*phénes*) は従おうとはせず、今や一切の罪業の罰をいちどきにうけて了った」(Odysseia. I. 32 ~ 43)。

ホメロスでは、はっきりとした表現にもたらされたある概念として定着した形を発見することはできないが、神話的記述乃至表現という表いではあるけれども、神の命令をうけたヘルメスの形象が登場している。⁽³⁾ アテーネーは語る。「我等が父、クロノスの子、至高の支配者よ、アイギストスの破滅はまことに当然のこと、あのようなことをした者はすべて同じ目に合うがよい。私の心をさいなむのは、……オデュッセウス……あの不幸な男のこと」(Ibid. 44f.)。アイギストスの運命はあの求婚者達と同じ運命を指示しているというのだ。アイギストスの身に起ったことは求婚者の身にも起る。両者とも全く自分の行為に責任がある。というのは両者とも以前から警告されているのだ。一方はヘルメスによって、他方はテーレマッコスによって、「オデュッセウスが自分の館で仇をとるかたらぬかは神々のみ心によること。だがお前は広間から求婚者どもを追い出す工夫をせよ」(Ibid. 267 ~ 70)とテーレマッコスはアテーネーから告げられる。アテーネーは幾度となく警告し、

ネストールはオレステースの例をとる (Od. II, 196f, 306f.)。アイギストスの物語はこの警告の中で充分な一つの場をもっている。神々はアイギストスに前から警告していたし、したがってアイギストスは自己の破滅も来るべき禍いも充分に知っていた。しかし彼はヘルメスよりの警告を無視し、遂に死をもて償わなければならなくなる。神の命をうけたヘルメスのアイギストスへの警告はこうして警告する良心の神話的記述以外の何ものでもない。この警告は第一に倫理的な悪しき行為にかかわり *μήτε…μήτε…* と禁止している。第二にアイギストスは自分の破滅を承知しこれを意識していた。従って彼は当然自身に責任があつた。彼の知 (*εἰδώς*) は彼の外からヘルメスによって与えられるのであるから、*συνεῖδεναι* のような、自身に再帰している内的覚知という型に属してはいないが、明らかにその前段階をなしている。最後に、警告は外部からやってくるとはいへ、それはアイギストスの内部つまり彼の *φρένες* に向けられている。良心というある内的状況を表明するこの二重性、つまりヘルメスという神話的内容の形式と、一方これと同時に始まっている現象の概念的な把握の可能性、この二つの仕方に注意したい。後者は外から内へ、*εἰδέναι* から *συνεῖδεναι* 乃至は *συνεῖδεναι* *ἑαυτῶν* へと深められる。悲劇作家はこの基礎の上によりいっそう大きな舞台を構築することができたといわなければならないであろう。当然彼らにあってこの二つのものが交叉している筈である。

アイスキュロスにとつてもこのような二重性を指摘することは当然可能であるが、例えばエウリピデスにみられた *συνί* がつけられる言葉、またそれに対応する自己自身の意識を表明する用語を未だ見出していないようである。

「*μαθήθεον μὲν οὖν, πολλὰ συνίστορα… κακά…*」 (Agam. 1090f.) (神を全く憎んでいる家、多くの悪事の覚えがある家……)。

「*συννοίᾳ θε δάρτομαι χέαρ, ὄρων ἑμαυτὸν ὡδε προυνελοῦμενον.*」 (Prom. 437f.) (自分がこつも辱かしめられているのをみれば、私はそれを思つて心を痛めている)。⁴⁾ この *σύννοια* は熱慮・反省という意味である。だが苦しみの状態 (*δάρτομαι*) が直接見出され、特に反省的な機能 (*ὄρων ἑμαυτὸν…*) が続く限り、意識乃至反省知としての良心という意

味内容に一步近づいてはいる。しかしエウリピデスでヘルミオネーが良心の苛責にとがめられ自殺をする時に使われている *σύννοια* 程の強烈さはないといふべきであろう (cf. *Andromache*, 805)。

συνεἶδεναι は二度しか使用されていない。「では私が一体誰を呼んでいたと思ひこんでおいでなの」(*καὶ τίνα σὺν-οραθῆ μοι κακούμενη*...)。エーレクトラに答えてオレステースはいう。「あなたはオレステースのことでもう心が一杯だと思ひ込んでいますよ」(*σύνουδ' Ὀρέστην πολλὰ σ' ἐτραχόμενην*) (*Choeph.*: 216f.)。ここでは *σὺν* に伴う再帰的な形式はみられないし、自分自身に即した自意識という特徴もない。それは一人の人間が他の人間を、つまり弟が姉を、姉が弟を、というように互いに互いにその事情をよく知っているという共同知を意味している。オレステースの髪と足跡を前以つて見出したエーレクトラは、自分が未だ知らぬ男に彼が自分が有しているのと同じ知をもっているかどうかをたずねる。姉弟が共同的なものを表明している *συνεἶδεναι* という同じ語を使用することによって、外的にはなお分たれている姉弟という肉身の絆がその思いと感情においては内的に固く結び合わされているのである。確かにこの語はアイスキュロスのある意図なくしては選ばれなかつたであろう。にもかかわらずこの語は良心という概念を表わす術語としては使用されていない。

本 論 (『オレスティア』三部作の考察)

Στάζει δ' ἄνθ' ὕπνου πρὸ καρδίας μνηστῆριον ῥόνος. (*Agam.*: 179 ~ 80.)

「それは眠に代えて心のまえに、疼く痛みを忘れぬさらぬ悩みこそ血を滴らせ…」(呉訳ギリシヤ悲劇全集)。

Es tropft statt Schlafes vor dem Herzen leidensengedenke Qual. (*W. Schadewaldt* 訳)。

But even as trouble, bringing memory of pain, droppeth over the mind in sleep, ... (*Smyth* 訳)。

When one sleeps, there drips before the heart agony, recalling pain. (*D. Young* 訳)。

これは『アガメムノーン』のパロドスにみられるゼウスの讃歌（一六〇―一八三）の終りに出てくる。ストロペーは、ゼウスが人間に知恵と洞察の途を備え給うという思想で始まるが、この一七九―一八〇の箇所は一見したところペイジが指摘しているように前後との続き具合が唐突である。ゼウスはあらゆることに匹敵するものもなき方であり、この方の勝利こそ正義なのである。これを学ぶことが *πάθει μάθος* の第一歩である。こゝに突然 *κηρατῆμων νόσος* で始まるパロドスが続く。後悔と良心の苦痛についての叙述が如何なる目的でここに挿入されたのであるか。人は苦悩によって学ぶという *πάθει μάθος* の一般的定式が確認されていると解釈されてきた。

だが別の見方も可能である。ゼウスの讃歌の前にコロスはカルカースによる栄光の予言をのべる。その時コロスはその物語を中断する。ゼウスのみが人の心から重荷と悩みを取り除く。続いてゼウスの讃歌と *πάθει μάθος* が歌われる。だがコロスがアガメムノーンの物語に戻るや否や恐れと不安が生ずる。パロドスすべては悩みを想い出させる苦痛にかかわる。この苦痛は未来に対する恐れと混合されている。つまりゼウスの法がアガメムノーンの場合にも成就されるであろうという恐れである。「それから先は、見もせねば、言いもすまい、カルカースどのの術はみな成就せぬ筈はない」（二四八―九）。ゼウスを讃え *πάθει μάθος* をのべた後に、コロスは彼ら自身の恐れを声にするのである。このコロス自身の恐れイメージをアイスキュロスは極めて暗示的な特徴的叙述で繰返し使用している。これについては後述するが、こゝでは三箇所ばかりを指摘しておくと思う。

「*κρόνον βαφάς δ' ἐς πέδον χέουσα...*」（二三九）（サフラン染めの衣を地に注ぎかけながら）。「*ἐπὶ δὲ καρδίαν ἐ-δραμὲ κροκβαφῆς σταγών...*」（一一一一―一二二）（サフランに染まった血しずくが心臓に向けて押しよせてきた）。「*στάζει δ' αὐθ' ὕπνου πρὸ καρδίας κηρατῆμων νόσος.*」（一七九―八〇）。

こうして *πάθος* は聴衆やコロスが、アガメムノーン自身にその責がある彼の運命についてその苦難のもろもろの原因を洞察する時になす、彼ら自身の経験なのである。正義はすべてのものを一つの結末へと導きながら人間の運命の中に働いてい

る、ということを聴衆やクロスが現認する時に、彼ら自身がなすところの経験なのである。悲劇自体に教えられ彼らは遂に罰と罪ある行為との間の因果関係を悟るに至るのだ。それが他の格言 *pathen tou ephenta* にまとめられる。それはドラマの終末迄には完全に定式化されてはいない。クリュタイメストラとクロスとのやりとり（一五六三―六四）の最後に至って現われるに過ぎない。

自ら罪を犯したという意識の苛責に苦しむ人間こそがゼウスに対して何ものかを経験しそれを述べる。これを、自己の良心が如何なる安眠も見出しえない罪過の負目として、憤し（*phoungas*）は判断するであろう。人間は苦悩にみちた内なる世界からゼウスを把握する。心胸の苦しみの中から、絶望の中から、後悔の中から、人間は語り始める。我々はかの *muon-erhau novos* に関するイメージをよりいっそう精確に補って、「良心の苦悩の中から」ということが出来よう。悩みにおいてまた悩みを通して神は人間を知恵に導き給う。咎人を苦しめる良心の傷きは *Xapns Bias*（一八二）であり神の恵みである。アイスキュロスはそれを *pa* と結合することによって、かの苦悩を通してのみしか学びえない人間の領域を確定したのである。神の本質はアイスキュロスによると *Xapns-Bia* なのであり、人間の領域は *pathos-judhos* なのである。そういう点でかの二節は、良心の苦悩の状態を限なく描き、ギリシヤ悲劇における良心のイメージを把握するのに、かのエウリピデスの一節（*Orestes*: 336）と共に、*locus classicus* を形成するものである⁽⁶⁾。しかしアイスキュロスはエウリピデスに比較すると術語使用の点で劣るとはいえ、彼はここに自己の体験した良心の動きについての表明と経験を再び生き生きた言葉に再現したのである。しかもこの具象的な描写はゼウスの本質に対する反省と思索による *pathen judhos* の命題の例証として役立っている。

全体の背景には血の滴る傷というイメージがありこれが魂の苛責と同一視されている。血は傷から滴り苦痛の原因となっているように、心胸の前に苦悩にみちた記憶が咎を滴りおとす。良心の刺傷は血の滴りであり、血の滴りは傷ついた魂におちる。良心の苛責と同一視される血の滴る傷というイメージは、アイスキュロスにあっては「血」と「滴る」という語の結

合によって屢々使用されている。

「復讐の神は……眼からは嫌らしい血を滴りおとして……」(Choeph., 1058.)。

「罪に漬れた男が……手から血を滴らせ……」(…*aiuari stáoura*…) (Eum., 41.)。その他 Choeph., 842; Eum., 247. などである。

苦き良心の傷は夜うずき、苦悩にみちた苛責を、望まれた安眠の代り (*avθ' únuu*) とする。テクストはここに *évθ' únuu* という読み方があることを示している。どちらをとるべきかについては決定的なことはいえない。同じ『アガメムノン』のある節では「*phōbos yar avθ' únuu parastrati*」(一四)とある。さらに、安息は良き心のしるしである。「痛みを知らぬ眠りよ、苦しみのない眠りよ、我らに恵みをもたらし給え。幸せと喜びをもたらし給え。おお主の神よ、今、彼のままたをおおう安らかな光をしばし止め給え。来たれ眠りよ、来たれ救いよ」(Sophokles: Philokletes, 827f.)。こういふ点からすれば「眠りの代りに」という方がよい。しかし、眠りが心の安らぎであったということを認めておいて、しかもなおその上で *évθ' únuu* とすることも可能であろう。そのような安らぎである筈の眠りの中においてさえも、心の苦悩の血が滴るといっているのである。この解釈の方が良心の傷のうずきをより強く出すように思われる。

pro' karpōias という語は、良心の苛責のより詳しい規定を与える。記憶の苦い滴りが内なる世界、つまり心胸の前に落ちる。この心は意識の座として人間の内面の場であり、これが不安と憂慮に悩まされ突き刺されるのである。彼の劇から心の働らきについてのこの主張を明確にしうる多くの証言をうることができる。⁽⁷⁾ これらの例証の殆んどにおいて *agam.* 179f. の場合と同じように空間的關係が表象されるような語が共に使用されている。

róvos に加えられている *muθotēnion* という性質は良心の苛責に關してある決定的な重要性をもっている。この意味は能動的であって決して再帰的ではない。*róvos* は自ら記憶を想い起さない。*róvos* は犯行者に絶えず想い起すよう喚起する。この語は *muθotēnia* と *πῆλα* の結合からなっているが、これについては若下の注釈を必要とする。つまりこの場合最初の

λυηται は動詞幹であり、第二のものは最初のものの対象としてそれに依存している名詞幹である。

ところでアイスキュロスは *—πῆμα* という他の構成を知っていた。*δεδορτήμα* (Eum. 938) (blasting trees), *πρωτορτήμα* (Agam. 223) (first cause of ill), *ἀρτήμα* (Agam. 554) (unharned, without sorrow) など挙げることができる。これらの箇処における *—πῆμα* に比較すると *λυητορτήμα* の特徴は明らかであろう。それは「苦しみを忘れようとしてもむしろ想い起こさせる」悩みなのである。つまり、アイスキュロスはこの語を使用することによって良心のある重要な性格を導入した。犯行者はその記憶を自己の意識下の世界・領域に押し込めたいのであるが、自らの意志で強いてそれを拭い消し去ることは決して出来ないのである。悪しき自己の行為を忘れることができずに想い起こしているという特性は、確かにまた復讐に燃え非難追求するエリーニユスの特徴でもある。(cf. Prom. 516; Eum. 382; Agam. 155, *λυδίμα* *μῆμα*)。良心の苛責は *πῆμα* (*πῆμα*) の記憶である。この語は一般には「禍い」「苦惱」「不幸」という意味であるが、ここでは明らかに「咎ある行為」の意味であろう。自己の責めを負わされている罪過である。そしてアイスキュロスはこの咎が責める苦しみを血が滴ることにとたとえている。良心の責苦はひとときの安らいも許さぬ。それは血を滴りおとすいやし難い傷口である。「血には血、なした者は苦しむのだ」(Choeph. 312 f.)。血が流れるやそれはまた血を呼ぶ。「だが黒い血は、ひとたび人の足もとの大地に流されるならば、一体誰が呪いをしたとて再びもとへ呼びかえしえよう」(Agam. 10 19ff.)。ひとたび流された血は復讐を求め流血の果しなき因果のめぐりが始まる。この果しなき血の循環という考えは、それ自身格言の *καθεὺν τοῦ ἑρσέντα* より生じたもので、『アガ멤ノーン』においてはそれが血の滴りと流れというイメージで表現されている。

ところで血の「滴り」と「流れ」の主題は二つの異なった形をとっている。一つは血が滴ることによって惹き起こされた恐怖に襲われるという場合のイメージである。第二に、明るく染められた地面に垂れ下がる着物は流血それ自体のイメージである。『コエーポロイ』では染色は現実には血を示す比喩として使用されている(Choeph. 66f, 400ff.)。『アガ멤ノーン』

ではこのイメージはいっそう深められより複雑になっている。とはいえ、血との結びつきは直接的ではなくいわば観念の連結として、明白な叙述というよりもむしろある前兆的な言及として語られている。「アガ멤ノン」のパロドスにおいては、血が流された後に心胸に滴りおちるという恐れのエメージは、血のように地面へ落ちかかる着物のイメージと緊密に結びついている。「眠りの中においてさえも自己の咎を想い起こさせる悩みが心胸の前に血を滴りおとす」とコロスは歌う。ついでコロスは祭壇にのせられたイピゲネイアをサフラン染めの衣を地に注ぎかけながら(二三九)と述べる。イピゲネイアは地面へ垂れ下ったサフランに染められた衣をきて壇上にのせられている。それはまさに地上へ流されようとする彼女の鮮血の前兆なのである。⁽⁸⁾

この二三二行から二三九行において述べられるイピゲネイアと衣については多くの議論と解釈がなされてきた。*τέννοισι* *ῥεπαρέῃ* (233) については三通りの解釈が可能である。一は *ῥεπαρέῃ* を受身ととり、*τέννοισι* を道具としての与格ととる。つまり「彼女の衣に包まれたイピゲネイア」なのである。そして二三九の「サフラン染めの衣を地に注ぎかけながら」はまさに犠牲に供されようとするイピゲネイアが着物を脱ぎ落したと解釈するのである。例えば、Fraenkel, Headlam, Verrall, Mazon, Smyth などである。ところが Lloyd-Jonesによると、この *ῥεπαρέῃ* は受身の用法はなく能動形に解されなくてはならない。⁽⁹⁾ そうするとイピゲネイア自身が衣の廻りに倒れ落ちるということは不可能であるから、この衣はアガ멤ノンのものだという。「アガ멤ノンの衣の廻りに倒れ落ちているイピゲネイア」ということになる。⁽⁹⁾ 祭壇の上の山羊のように、アガ멤ノンの衣の廻りにくずれ落ちたイピゲネイアを描いたことになる。

τέννοισι ῥεπαρέῃ と *χρῶσιν βαφῆς ὁ ἐς πέδον χέουσα* との間には同じ現象の違った叙述の差があることがいえないであろうか。同じ現象というのはイピゲネイアのたれ下り落ちかけた衣なのである。*ῥεπαρέῃ παντὶ θυμῷ πρῶτα* はアガ멤ノンの命令 (*φάσεν... λαβέτω ἀέδην*) の中に挿入されているが、アガ멤ノンの命令の部分ではない。それはコロスが次のストロペーで記述しようとするものを先取りしたものである。「衣につつまれたイピゲネイア」ではな

ているのである。我々の手にすることの出来る詩句による限り、*tauri bouvia* はそのような深い心の動きを表明するものとして使用されている。⁽⁴⁾

このような解釈は、イピゲネイアの犠牲というある事実の時間的順序を破壊するという反論も可能であろう。だが、そのような反論はかえって事の真相に合致しない。アイスキュロスはクロノロジカルな叙述を展開しているのではない。彼は歴史・時間的秩序に従って書かれた一幅の絵をうたつてはいない。アトレウス家の呪いにみちたいまわしい記憶はコロスを恐れと悲しみで一杯にする。コロスの思いはたゆとう小舟の如く動揺する。ひとりの乙女をその父が殺すという犠牲の場、ある一つの焦点にそがれた眼は、次の瞬間には、事の時間的継起を無視して別のものに移って行く。この支離滅裂ともみえることばの移行に、ひとはかえって人々の恐れとおののきの感情の具体性を知りうるし、そこに観る人(聴衆)の感動も迫真性を増すであろう。コロスの恐れ・おののき・悲しさの感情は、彼らの物語る出来事の順序のないつながらりによって伝えられる。遂に彼らは、自分達が恐れるように、王アガメムノンを破滅にまで追いやる犠牲の遂行をうたうことを拒絶しつづにわかに合唱を中止する。

カッサンドラが現われ、まさに起きんとするアトレウス家の殺戮を予告するシーンは、サフランの染められた衣とあの娘の犠牲の記憶が呼びます心に滴る恐れというものが一つに結合されることを示唆している。パロドスの二つの離れたイメージ、つまり、「眠りの中においてさえ心の前に……苦しみが血を滴らす」(一七九〜八〇)と「サフラン染めの衣を地に注ぎかけ……」(一一二〜一二)は「サフラン色に染められた滴りが心胸に向け押しよせた」というイメージにおいて一つに結合される。これはある重要な時機にうたわれる。アガメムノンの死の予言がコロスの意志に反して秘かに恐れと不安のうちに予感される場合である。カッサンドラはいう。「飽くことを知らぬ争い」(一一七)。コロスは、これによってカッサンドラが復讐の女神エリーニユスを意味しているのかどうかをたずねる(一一九〜二〇)。次いでサフラン色の血の滴りが心胸に押しよせるとコロスはうたう。カッサンドラは、クリュタイメストラがアガメムノンを衣にひっくるんでいるのを見る

(*éu réntarou... kalóusa*)。そして王は倒れ死す。

オレステースとエリーニユス

アイスキュロスが『Choephoroi』や『Eumenides』で描いた苦悩と恐れにおののくオレステースは彼自身の創造によるものである。確かにオレステースについての言及はホメロスにもみられる (*Odysseia*. I. 31~43) が、それは既に引用されたように、アイギストスの死の道徳的教訓のコンテキストの一部であり、さらに父の仇を討った正義の子という教訓の中で現われるに過ぎない。ピンドロスにおいてもやはりこの例に洩れない。(cf. Pindaros: *Pythionikai*. XI 16:36; *Nemeionikai*. XI 34.) 良心の苦しみにさいなまれ、その追及におののくオレステースというのはアイスキュロス個有のものである。私はそれを『Choephoroi』において三つの側面から考察しようと思う。

第一はアポロンのオレステースに対する正義の復讐の命令をめぐって (二六五—三〇五)。

第二はアガメムノンの墓の前での、コロス、オレステース、エレクトラの場面 (三〇六—四七八)。

第三はエリーニユスの出現 (1010ff., 1048ff.) と良心の苛責の問題。

アポロンは父の仇の報復を強く命ずる。そして一方オレステースはこの宣託は必ず成就されるであろうことを知っている。「熱い肝を冷たくするような恐ろしいことを」 (*duoXeiúévous úras úp' h́nar ap' Beprou... 292*) と彼は言う。上で問題にした *Agam.* 179~80 においてと同じようにここでも神の罰は人間の内面における苦しみとして理解されている。苛責は空間的場として考えられ、それは再び内的なるもの *h́nar* として述べられている。苦悶は肝臓の下に認められるのだ。*h́nar* は普通 *kapóia* といわれるものの他の表現に過ぎない。

他の箇処でオレステースは言う。「……もし父の死を凶った者達に対し、復讐をすこしでも怠ろうものなら、心を突き刺す

針の苛責を私に負わずとの御宣託」(…*ἄλλη προφώνων ἀντίκρουρα καρδία*…) (Eum., 456)。この二つの簡処の表現は全く同一である。*ἦπαρ* も *καρδία* も共に感情・感覚の中心である。つまりアポロンの命令が与える苦悶は明らかに内的人間を言い当てているのである。このことは更に次の句でも語られている。*αὐτὸν δ'…τῆ φιλίη ψυχῆ τὰδε τέλειον μ' ἔχουρα πολλά θυρεσπῆ κακά*。(Choeph., 276f.)「私自身が自分の生命でその償いをしなければならぬ。しかも様々な辛い苦しい禍いを受けての上だ」(呉訳)。問題はこの *τῆ…ψυχῆ* の与格の読み方である。呉訳はこれを方法・手段の与格ととらえている。Smyth, with mine own life; Groeneboom, mit meinem eignen Leben būßen; も同様である。もしこうとなるならば、それはオレステースが少くとも即死に死んでもよいといえるであろうが、以下の記述は彼が多くの苦悶を経た後にとうとう (*Χρόνῳ*: 295) 死ぬとなっている。彼の苦しみと死との間には多くの苦悶……と語られる時間の経過がどうしても必要なのである。彼の心の苦しみが、内的人間の血を滴らす苦悩がなければならない。*θυρεσπῆ* という言葉も *κακά* が心の中において考えられていることを意味している。そうするとこの内なる魂の *κακά* は少くとも生理学的な身体と外的なものではない。そういうものとしては二七九に *πάθος* という言葉がある。そうするとこの *ψυχῆ* というものもホメロスの意味での生命、つまり生理学の意味のみとしての生命というだけでは不十分であろう。ここで *ψυχῆ* という言葉の煩雑さを論ずることはできないが、少くともこのアイスキュロスの *ψυχῆ* は空気が至るは氣息を生命の原理として意識としてそのような側面を排除するものとはいえない。アナクシメネスのような生理学的側面のみとはいえず、ピンドロスやヘラクレイトスの場合のように意識という属性を認めざるをえない。⁽¹²⁾ するとこの *τῆ…ψυχῆ* は *κακά* の場の説明語であり詩的な位格と考えてもよいであろう。D. Young は次のように訳している。⁽¹³⁾ *Myself I should pay these penalties in my own person with many insufferable evils.*

この禍いは人の若々しい黒髪を白髪にかえる。良心の苛責は内的人間の責めと不安として *προσβολῆ Ἐρμούω* (二八三) と語られる。それは夜の妄想であり、闇の病的恐怖と不安に他ならない(二八八)。それは眠りの中にあっても人を苦しめ安

らぎを与えず (cf. Agam. 179f.)、混乱におとし入れ、追い立てる (δυνασθέν, 289.)。こゝに地下の霊エリーニユスの特徴的な性質が示されている。エリーニユスは犯罪者を特に血族の律を犯した者を探し出し追及する。この追及 (πρὸς βολήν) に関していえば、今の場合アポロンは既に行われた犯行が問題になっていゝのではなく、自らの命令が行われることを拒否したい人間がエリーニユスによって追及されることを告げているのである。母殺害の後にもオレステースは復讐の女神によって追及されるのであるが、ここでは復讐 (正義の行為としての) を拒否しようとして追及される。エリーニユスは人間を青銅の鞭で打ちつけ少しも休ませない (二九〇) 。もちろんエリーニユスは母殺しの後に同じく血族の律を犯したオレステースを、咎ある者として責める。人間が自己の犯した咎の意識から逃れ行こうとする場合、この人間を仮借なく追求する。なすべからざることをなした責めと、なすべきことをなしていない責任とは同じ良心の働きのなのである。

オレステースが母を殺害していない時でさえも、恐ろしいエリーニユスは彼を内的苦悶に混乱させる。言葉の真実の意味で彼を鞭うつ。我々はこのにいわば悪しき良心の働きを、つまり我々を救いの安らぎに導く良心でなく果しなき不安に陥れる良心の働きをみることが出来る。つまり外から人間に襲いかかる良心の苛責であつて、それはその限りどうしてもアポロンのお告げとして語られねばならない。不気味な徹しい断乎たるアポロンの警告をオレステースは眼前に描き出す。彼はそれに抗することができない。「その仕事は遂行されねばならないのです」(二九八)。神の命令と父の不幸な死は彼に内なる衝動を惹き起す (Ψευποι, 299) 。

続いてクロス、オレステース、エレクトラの三者による *θόρυπος ἐπιτύμβιος* (墓前での嘆きの歌) がのべられる。ここで重要なのはオレステースの態度と言葉である。クロスはオレステースの母殺害の決心を何ら予告していないし、またそういう決心をさせるように強いてもいない。むしろ彼はクロスよりも前に既に決心している (二九七―九九)。クロスはいう「だが、大地の上に滴たり落ちた血はまたさらに他の血を呼び求める、それが錠。その禍いは、復讐の女神エリーニユスを呼び出す」(400ff.)。オレステースの決断はむしろそういう無限の血の連鎖を求める。彼は方策もなく途方にくれる。ἀγνήχ-

δύως ἔχειν (407f.) という彼は「おおゼウスよ、私は一体どこへ帰ろうというのです」(四〇九)とうめき声を発する。彼はその果しなき流血にまさしく責任ある者として、重い良心の苦悩と内なる苛責に悶えるということが既に意識されている。彼はコロスの前に決断し、この決断を二度と逆戻りさせない。「父に加えられた辱かしめは、神々の手によりまた私自身の手によってはつぐなわれてはいないのだ。他ならぬこの私は母の命を奪った上は私も滅びてあれ」(435ff.)。

母殺害後コロスは嘆く。「ああ、何というひどい所業、いまわしい死をあなたはお果しになった。ああ、だが残った人にもまた辛い目(πράβοσ)が花のように咲こう」(1007ff.)。これにオレステースは答える。「彼女がやったかやらないか、みよ私の証拠はこのうちかけだ。アイギストスの剣で朱に染ったこのうちかけだ。……今こそ私を自分を賞めそやす……」(1010ff.)。この文脈でみる限り、夫を殺害した後のクリュタイメストラの姿とある共通性をもっている。彼女は夫殺しについて一片の苛責も悩みも有していない。むしろ彼女は得意がってさえいる(Agam.: 1391f.)。「あなたの言われることは驚くばかり。何とまあ大胆な口か、夫に対してこんな言葉を高言されようとは」(1399~1400)とコロスは語る。しかしながら、オレステースの母殺害後の態度はクリュタイメストラと全く違っている。たしかに彼には正義を成就したという一種の気負いはあるが、それは呻吟しつつ語られている。「だがこの所業、またこの罰、全一族のことを思うと心も痛む(ἀλγῶ)」と彼はいう。そして彼は直ちにエリーニユスの幻影におびえる。行為する者は悩むという原則はもうここに現われる。良心の苛責は今やエリーニユスという形をとって出現する。彼らの前でおびえるオレステースの像が『コエーポロイ』の終局に極めて印象的な仕方だ立っている。何か禍に充ちたことをなしたという意識が彼を動かす。迫りくる不安と胸をうつつ良心の苛責が強く高くなり、彼からすべての正気を奪って了う。「これがどのように終るか、自分は知らないのだ」(一〇二二)。「まるで馬車にはのって手綱はとったが、道の外へと奔り出たよう、思えばかりは逸っても、言うことを聞かず私を無理やりに引張って行く」(一〇二四)。「だが恐ろしさが、私の心臓の前に(πρὸσ καρδίᾱν) いつでもうっふんを歌い踊ろうと待ち構えている」(一〇二五)。この箇所は Agam. 179~80 とある二致をもっている。アイスキュロスは明らかに人間の心胸を場所として説明し、

そこにおいて良心の苛責というものが完遂されるとして描き出す。『Agamemnon』において咎を想いおこさせるのは *róvos* であり、心の前に血を滴らせるのであるが、ここではそれは今や *phóbos* である。両方ともそのイメージは内的苛責・苦惱の描写であり、苦悶させる良心がそれを支配する。恐れが歌うという規定は忘れもやらぬ悩みが血を滴らすと同じことを意味している。恐れの歌と踊りは呪術的儀式の領域からとられた表象であり、第三部にエリーニユスの働きとして再び見出される。「鎖の歌」 (*tyranos détyranos*) (Eum. 307-326) では外的有形化された良心としてのエリーニユスがその犠牲の廻りをとりかこみ踊り残忍な足枷の歌を唱和するが、ここでは (1025) *phóbos* が良心の苛責として内部においてその震駭させるメロディーを心の前で歌い、そこでその踊りの運動を完遂する。コロスではなくオレステースのみに外的にゴルゴンのような形をしたエリーニユスが現われる (1048ff.)。「ああ」という叫び声と共に彼はそれを認知する。コロスはそれを幻ともいい (1051) また心の乱れともいう (1055)。だがオレステースは知っている、それは母殺しの怨みをこめた犬であることを (1053)。彼の内なる恐れはみられる形をとって外に出現する。エリーニユスはまさしく良心の苛責の外的有体化・客観化に他ならない。

アイスキュロスは良心という術語をまだ知ってはいないが、そのイメージは知られていた。 *avnátwp, μνηστῆρων νόσος, φόβος πρὸς καρδίᾳ* などの語は術語としてある完全性を目指しているものであり、内面性のモメントを考願している。とはいえ彼はそれを物語りとして描写している。そのために特にエリーニユスというものが必要とされたのである。ローマ時代においてはエリーニユスは *Furiae* の形で良心 (*conscientia*) の概念と同一視された。キケロはいう。「だが、犯罪者は *Furiae* (復讐の女神) によって責められ追っかけられたが、それはあかあかと燃える松明によってではなく、ギリシア悲劇の物語におけるように、 *conscientia* の不安と咎を犯したという苦しみによってである」 (De leg. 1, 14, 40)。

エリーニユスを良心の在り方の客観化・有体化として特徴づけることは可能であろう。殺人が起るや否やエリーニユスは自己の追跡という仕事をおこす (Eum. 94ff.)。「彼らには伝えられた栄職があり、以前は暗い陽の届かぬところにいても」

(Eum., 395f.)、彼らの力は何ら汚されていない。兇行の後彼らは直ちに動き出す。彼らは犯罪者の外から行動をおこす。良心もエリーニユスもそれが一度目ざめ活動した後は、行為者に対して異論を唱え、その弁明を無視し、彼を沈黙せしめることが出来る。忌わしい行為と追求するエリーニユス(苛責をうけている良心)との関連は、直接的に回避しえない必然性をもって行為者の意志に反して生ずる。追われている者はその不安と苦悩を決して解除されえない。エリーニユスは *καίως* *δυσχεύς* (Agam., 1189f.) のように追い払うことのむづかしい兵士である。良心の声は決して黙殺されない。それは絶えず現われる、兇行者が罰を受けた後でも。オレステースはアポロンの神託に自己の行為の正当化の口実を求めるが、エリーニユスはこれを認めず追求する (Eum., 84, 199f.)。彼は兇行という事実のみしかみない。行為の詳しい情況や前提をエリーニユスは無視する。

動物を捧げての儀礼的浄めさえも怒ったエリーニユスを満足させない。エリーニユスがたとえ外からオレステースに迫ったとしても、それは恐るべき仕方である。その内面へ訴え働きかけるのである。それは外的な防壁が何の役にも立ちえないような強い良心の苛責の原因ともなるのである。

エリーニユスはオレステースが殺人の罪を犯したことに対する証人 (*μαρτυρὸς* Eum., 318) であり、過ぎ去った犯行を決して忘れず常に禍いを憶えている者 (*κακῶν μαρτύρους*, 382) である。証人とは自ら自己の罪を知るといふ *cum scire* であり、*κακῶν μαρτύρους* とは良心の峻厳な裁き人としての働きである。あの *μαρτυρήσαντος νόμος* において見出されたものが、エリーニユスの神話的記述にまた描き出されている。エリーニユスと良心の差違はこの場合外的なものとの内的なもの、つまり客観的なものと主観的なものとの間の対立として示されている。エリーニユスは外からやってくる証人であり、良心は *cum sciens* であり行為者の内奥の中にすむ。エリーニユスは復讐をやりとげる (*τέλειος*; Eum., 391.) 力であり、神から与えられたその活動・仕事は *θεαίως τέλειος* (Eum., 392.) なのである。彼らは悪行に法の成就と復讐をもたらす、このようにして究極の正義をうち立てる。エリーニユスは峻しい裁判官として仮借なきものであり決して宥めることが出来

ない(Eum., 383)。良心が人間に対して厳しい檢察官であるように、審きの庭としてエリーニユスは行為者の前に呼び出される。しかし厳密な意味ではエリーニユスは良心とはいえないであろう。つまり良心は自我の分裂、二つの人格にかかわる再帰的構造を有している。一方はより高い自我、洞察する自我で他方は低い洞察される自我である。このいわば典型的な再帰的構造がエリーニユスによる客観化と有体化の描写には欠けている。これがアイスキュロスにあっては *sunelēvai éautō* の概念的把握が未だ術語として定着していないと思われる大きな理由である。

オレステースは恐ろしい形相をしたエリーニユスが自分のところへ来るのをみた時、気も顛倒する。「私は追っかけられている、もはやこの私はじっとしていることができない」(Choeph., 1062)と彼は叫ぶ。この *éaúelēvai* というのは明らかに良心の苛責による叫びというものと結びついている。*éaúelēvous dé tō sunelēvai tou prótyatos* (Plut. Pohl., 44)。追及されることから生ずる恐ろしさは良心の苦しみからの如何なる救いも、また不安、安らぎのない状態からの如何なる解放ももたらさない。人間がたとえ地の果てに逃れ隠れようともしエリーニユスは彼をくまなく探し求める。「大地の底へ逃げたとしても決して自由の身になれはしない」(Eum., 176)のである。人間はエリーニユスの突進を防ぎきれはしない。「エリーニユス達はどこまでお前を追い求め捕えようとするだろう。広い陸地を経めぐってさまよい歩く国のかぎりを、また海を越え波に浮ぶ町々までも」(Eum., 75-77)。この「陸と海」という表現はこの全世界の信明である。エリーニユスの追跡をうけたものはこの広い世界にそれを逃れうるような如何なる場所も有しない。すべてを知り見給う神の前における人間の恐れ、良心の叫びの前における人間の恐れ、エリーニユスの前における人間の恐れはすべて常に何の効果ももたない。人間は終りなき不安の真只中にあるのだ。

結論的にいえば、アイスキュロスにおいてはエリーニユスはつねに良心の現象に関連して出現するが、いつも否定的な側面、つまり人の心胸を恐れさせ苦悶させる良心として有体化されている。人間の心胸深く恐れとおのきをもたらし、人間を苦しめる悪しき良心として描かれている。エリーニユスの公けの仕事は最終的に不幸と悩みをもたらすものである。「禍い

をこしらえる以外にエリーニユスのやっていることはない」(Eun. 125)のである。唸り吠えるエリーニユスが慈みの神々となつた後は、もともと有していた個々の人間の内面への関係をもはや有していない。エリーニユスは転換以前は苦悩する良心として *phōnes* をまた行為者の *kapōta* を支配していたが、慈みの神々となつた後は、土地の女神でありアテナイの住人となつて了う。エリーニユスは悪しき良心として登場するが、エウメニデースは救いや安らぎをもたらす良き良心の役を演じないのである。良き心としての良心を有体化し記述することはアイスキュロスにあっては無縁なことであつた。

本文注

- (1) Euripides: *orestes*, 396. 訳は『ギリシア悲劇全集』Ⅳ 人文書院 小川政恭訳によつた。
 - (2) cf. B. 84:244:264.
 - (3) このヘルメスの介入はアイスキュロス『縛られたプロメテウス』にもみられる。
 - (4) *μειχρὸν* による *μισοῦσθαι* は *hating the gods* という意味であつて、*hated by the gods* というようにとつてはならない。Demiston & Page: *Aeschylus*, Oxf., 1957, P. 167.
- ὄκος*, *δόνος*, *δόνου*, *στέρη* などアイスキュロスの考えでは家は何か呪術的な意義と現実性をもつ。特に『アガ멤ノン』ではさうである。cf. Niobe: Fr. 77(156). これは一方舞台技術的要素とも関係があるが、他方家の概念は人間の種族の統一と同族体としてのイメージを含むのである。cf. Choeph., 505ff.
- (5) D. & P.: loc. cit. P. 84.
 - (6) J. v. Wilamowitz: *Der Glaube der Hellenen*, II, Berlin, 1932, S. 392.
 - (7) Persai: 161. Hik.: 785. Agam.: 831. 976f. 1121f. 1171. Choeph.: 167. 183f. 1024.
 - (8) Lloyd-Jones はサフロンの滴りはイビゲネイアの血ではないという点では正しい。しかし彼女の衣を記述するのに選ばれたイメージは注がれるであろう血を示唆している。1121f. の *κροκοβάτης* *στράων* は明らかに血を指しているし、もし胆汁を意味しているとしてもそれは直ちに血になぞらえられる。イビゲネイアの血はまさに注がれようとしている。このような文脈においては、ア

イスキュロスが、サフラン色に染められた液体を地に注ぐものとしてイピゲネイアを記述する時には、血の赤味は避けられないであろう。サフラン色を選んだことは多分祭礼の着物と関係があるう。イピゲネイアは犠牲の式のためにサフランの衣を着ていたのだ。彼女はその式で演じなければならない自分の役割には気がつかないまま……。 Lloyd Jones については CR. 66:134.

- (9) D. & P. : P. 89.
- (10) D. & P. : P. 90.
- (11) Pindaros: *Ἀρτέμειοὶ παρὰ Θουρίῳ* (Nem. V, 31f.). Aischylos: *Eum.* : 737f. *παρὰ Θουρίῳ*.
- (12) W. Jaeger: Die Theologie der frühen griechischen Denker. 1953, c. v.
- (13) Douglas Young: Aeschylus: The Oresteia, u. of Oklahoma. 1974.
- (14) 同じような表現は *Eum.* 751f. 240. 249f. などにもみられる。
- (15) 旧約聖書、詩篇「あなた(神)はわが歩むをも、伏すをも探り出し、わがもろもろの道をことごとく知り給う」(139, 2-5)。「わたしはどこへ行き、あなたのみ前を逃れよう」(139, 7)。

(佐賀大学教授 昭和三十四年本学大学院博士課程修了・西洋哲学史)