

前五世紀の史料にみられるディオニュソス秘儀と オルフェウス教の反目について

喜 多 順 子

はじめに

オルフェウス教の創始者とされるオルフェウスは神話の中で、その名声を得ていた初期の宗教的人物であり⁽¹⁾、実在の宗教創始者ではなかった⁽²⁾。しかしオルフェウス教がオルフェウスに帰されている以上、オルフェウスの神話はオルフェウス教と無縁のものではない。むしろ重要な意味を持っていると言えよう。オルフェウスの神話はイピコスに始まり⁽³⁾、数多くある。それらの記述の多くはオルフェウスの偉大な力を称讃するものであるが、オルフェウスの無惨な殺害を物語る彼の死の神話も幾つか残っている。

本稿では、オルフェウス殺害を示す前五世紀の史料とオルフェウス教との間にある関連に注目して、若干の考察を試みる。

注(1) M. P. Nilsson. *Geschichte der Griechischen Religion*, Vol. I, München, 1941, p. 644.

(2) アリストテレスは『哲学について』(断片七)の中でアテナイのオルフェウス教の創始者がオノマクリトスで、オルフェウスの教義を詩の形態にしたのも彼であるとしている。

(3) *Ibycus*, fr. 10, A; Kern Test. 2.

一、アイスキュロスの作品に拠る問題設定

オルフェウス殺害の最古の記述は、おそらくアイスキュロスの作品で、トラキアのバッコス信女達の呼称である『バッサライ』あるいは『バッサリデス』と呼ばれているもの⁽¹⁾であろう。この作品の成立は前四六〇年——前四五〇年頃とされている。ここでは、オルフェウスが自分の神であるディオニュソス・ザグレウスを見捨ててしまいアポロン・ヘーリオスに傾いたという理由で、激怒したディオニュソスがトラキアのバッコス信女をオルフェウスの下に送り、彼を引き裂いてしまおうが、ミューズ達がオルフェウスの四肢を集めて焼いて、レイベトラに葬ったという内容が語られている。

さてこの作品にある、バッコス信女によるオルフェウス殺害というモティーフは事実であろうか。ここで、この作品の約三十年前のもと思われる壺絵に注目してみる。前五〇〇年以降(おそらく前四九〇年—前四八〇年頃)、すでに赤絵式の壺絵の中でオルフェウスの死のモティーフは一般的になっていた⁽²⁾。このモティーフには二つの型がある。竪琴に手を伸している女達から逃れているものと、竪琴を右手に差し上げたオルフェウスがトラキアの女達に引き裂かれているものであるが、より一般的なモティーフは後者の方である。どの壺絵でも女達の武器は、石や鉄ぐし、すりこ木、トラキア特有の曲ったナイフであるが、注目すべきは、武器としてバッコス信女の象徴である霊杖を

持っていない点である。もしこの壺絵にバックス信女によるオルフェウスの殺害が描かれているのなら、アイスキュロスの作品が全くの創作とは言いきれないであろう。この壺絵の解釈についてニルソンは彼の論文の中で、ロエシユケとハウザーの意見を引用した⁽⁸⁾。前者は女達がバックス信女であると言う。この点に関してはアポドロソスの記述にも見られる⁽⁹⁾。一方、後者はこれを否定している。女達が靈杖を持っていないということを理由に、オルフェウスを殺すのは、女達から夫を引き離れたオルフェウスへの怒りと嫉妬であったとする。この意見はパウサニアスの記述とも符合する。女達がバックス信女ではないと考えるなら、アイスキュロスの作品の創作性を反駁する根拠が薄らぐ。

一方、彼の残存している作品『アガメムノン』（前四五八年成立）の中でもオルフェウスの描写が出てくる⁽¹⁰⁾。ここでは、オルフェウスの声の喜ばしさがすべてのものを引きつけたという、彼の魅力的な音楽のモティーフが描かれている。このモティーフは後のエウリピデスの作品にも見られ⁽¹¹⁾、悲劇のモティーフの一つとなったようである。しかしこのモティーフは、アイスキュロスの創作とは言えない。オルフェウスはピンダロスによって、すでに「音楽の父」⁽¹²⁾と称讃され、彼の魅惑的で静かな音楽の性質はシモニデスによっても描かれている⁽¹³⁾。すなわち、アイスキュロスの時代までに、オルフェウスの名声は高揚していた⁽¹⁴⁾。しかし人々のオルフェウスに対する讃美が、オルフェウス教への熱情にはつながらない。アイスキュロスと同時代のオルフェウス教の教義は、ピンダロスが残している程度である⁽¹⁵⁾。アイスキュロスは『アガメムノン』の中で、オルフェウスへの純粹な称讃を表現したとは言えない。オルフェウスの喩えは、コロスの長が自分を悟すのに不満を持ったアイギストスの辟易した語調の中で語られている。エウリピデスにおいても、オルフェウス教徒は揶揄の対象であった。オルフェウスを殺害してしまう神話がアイスキュロスのオルフェウス教に対する個人的嫌悪を抛りどころとして創作されたと言いきれるだろうか。確かに作品にはその作者の思想が強く反映する。しかし、すでにオルフェウス教を排斥しようとする風潮があり、その風潮を反映した神話が彼の作品の中で描かれていると思われる。ニルソンは前述の壺絵の解釈に、絵師達が靈杖を書き忘れた可能性を指

摘した⁹⁾。壺絵のモチーフは確かに、当時オルフェウスを敵視する存在のあったことを暗示している。ロエッシュケ、ニルソンの意見に従うなら、その存在はディオニュソス秘儀の信徒達となる。この点に関して、ハウザーは否定したが、しかしパウサニアスの記述では、トラキアの女達は夫を仲間にしうとしたオルフェウスを酒に酔って興奮して殺したとある¹⁰⁾。女達がバッコス信女とは書かれていないが、酒に酔って興奮する様は、正に、バッコス信女の姿を想像させ、壺絵の女達がバッコス信女であったという解釈にむかわせる。すなわち、アイスキュロスの作品の中のディオニュソスの憎悪からバッコス信女によって殺されたオルフェウスのモチーフは、特別な情況ではなく、ディオニュソス秘儀の信徒とオルフェウス教徒の間で当時一般的であった反目という情況が反映されていると言えよう。

しかしオルフェウス教は、本来、ディオニュソス秘儀と親しい関係にある。何故、反目の情況が生じるのであろうか。両者の間に反目があるとすれば、それは宗教の本質に関わることである。その為、前五世紀における、ディオニュソス秘儀とオルフェウス教の性質を検討することによって、両者の関連を明らかにしていかなばならない。まず、ディオニュソス秘儀から検討していく。

注(1) Ps-Eratosthenes. 24; Kern Test. 113.

(2) J. Boardman. *Athenian Red Figure Vases, The Archaic Period*, London, 1975, p. 230.

(3) M. P. Nilsson. "Early Orphism and Kindred Religious Movements", *Harvard Theological Review*, XXVIII, 1935, pp. 189-190; Loeschke. in *Archäol. Anzeiger*, 1913, s. 70, Hauser. in *Archäol. Jahrbuch*, XXXIX, 1914, s. 26.

(4) Apollodoros. A. III. 2.

(5) Aeschylus. *Agamemnon*. 1628; Kern Test. 48.

(6) Euripides. *Bacchae*. 560; Kern Test. 49; *Alcestis*. 357; Kern Test. 59.

- (7) Pindar. Pythian Ode. IV. 176; Kern Test. 58. この勝利歌の成立は前四六一—前四六一年頃。
- (8) Simonides. fr. 40; Kern Test. 47. 成立年代は明確ではないが、シモニデスの没年が前四六八年であるから、少なくとも『アガメムノン』成立以前である。
- (9) オルフェウスはアルゴ—船航海に歌い手として参加する名誉を得た。その最古の史料は、前五七五年末頃と推定されるペロポネソス半島西北部のシユニアの人々によつてデルフォイのアポロン神殿に奉納された宝庫のメトープである。
- (10) Pindar. Olympiad Ode. II. 56-74; Fragment. I. Dirges. 129.
- (11) M. P. Nilsson. "Early Orphism and Kindred Religious Movements", op. cit., p. 191.
- (12) Pausanias. IX. 30. 5; Kern Test. 116.

二、ディオニュソス秘儀の性質

ヘロドトスは、ディオニュソスをギリシアで最も新しい神と記録している⁽¹⁾。またホメロスの中では、迫害を受けたことが物語られている⁽²⁾。従つて、ディオニュソスの崇拜については、ケルンやヴィラモヴィツによつて述べられたようにギリシア世界に到来しその姿がみえ始めた時期は前八世紀頃で、本土に入つて来たのは前七〇〇年以降と推定される外来宗教と見なされるのが通説であつた⁽³⁾。しかしミノア線文字Bの解説により、ミュケネ時代の文書の中に、すでにこの神の名が現われていることが判明した⁽⁴⁾。これによつて従来の通説の誤りが明らかとなつた。

ディオニュソス秘儀には二つの要素が考えられる。一つは狂乱的秘儀——オルギアであり、もう一つは、もみ殻を吹き飛ばして新しく誕生した幼児の概念と、神の死の概念である。

二つの要素は共に重要な問題であるが、ここでは本稿により関わる第一要素を中心に検討することにする。

第一要素——オルギアでは、神は引き裂かれ、動物のように食べられた。この儀式は神聖な食事であるスバラグモ

スあるいはオモパギアと呼ばれる、若い犠牲獣を八つ裂きにして生で食べる行為である⁽⁹⁾。これを、ニルソンはディオニュソス秘儀のトラキア起源の部分とした⁽¹⁰⁾。陶酔と神秘的舞踊と歌と葡萄酒によって信徒達を催眠状態にさせ⁽¹¹⁾、その狂乱的興奮の極致に行なわれる。しかも真冬に祝われた。デルフォイにおいて、一年がディオニュソスとアポロンの間で分けられていたので、その結果ディオニュソスの季節は冬の月となったと言われる⁽¹²⁾。

このオルギアの様子は教父達によって書き残されている。その中では、

「ディオニュソス秘儀の信徒達 (*Bakchoi*) は狂乱したディオニュソスを祝してオルギアを行なう。彼らは、生肉を食べることによって神の狂乱を祝う。彼らの祭祀の最終目的は屠殺した犠牲獣の肉の分配である。彼らは蛇の王冠を戴き、彼女によってこの世に罪が始まったとされるエヴァ⁽¹³⁾の名を叫ぶ。そして彼らのオルギアの象徴は神に捧げられた蛇である。」⁽¹⁴⁾

この行為を「ギリシア人達は生肉の祝宴(オモパギア)と呼んでいた。」⁽¹⁵⁾とある。また、クレタ王が息子の死によって怒り、それを宥める為にクレタ人が行なった儀式に関する記述によって、更に具体的な様子が窺われる。

「クレタ人は正確に、幼児が行なったり被ったことすべてを執り行なう一定の儀式によって幼児の死を祝った。…彼らは一頭の生きている雄牛を歯で八つ裂きにする。そして森の秘密の場所を徘徊して、耳ざわりな叫び声をあげ、泣き叫ぶことによって激しく興奮した狂気の振りをしている。」⁽¹⁶⁾

教父達の意識の中には、異教に対するキリスト教の優越がある。これらの記述もギリシア宗教の非理性を、ことさらに強調しているだけの虚実かもしれないという疑いが生じる。確かに、儀式に参加した信徒が生きている雄牛を人間の歯で倒し、しかも引き裂くということはあまりにも非現実的である。しかしこのような誇張を理由にして、雄牛を殺す儀式の全体と、雄牛の生肉(実際には殺されている)を引き裂いて食べるという行為を否定する必要はないであろう。秘儀に参加して雄牛を食べる者は、古典期アテナイではかなり有名であった。アリストファネスの『蛙』では、

入会を拒否した者が、オルギアで雄牛を食べることによって訓練された者などいまいとわれ、それを撤回するよう命じられている一節がある⁹⁰。おそらく生肉のディオニュソス崇拜というものは、アリストファネスの時代までには中止されていたのだろうが⁹¹、教父達の残した昔の祭祀の記述が虚実であったとは思われない。

生肉を食べることがなくなっても、スバラグモスとオモパギアの持つ宗教的意味は失われていない。この行為は、信徒達が神の強さを甘受したいという期待から行なったものであり、重要な意味を持っていた。すなわち、これによって、人でありながら人であることを止め、「自分自身の外に出て」神の内に入ることができるのである。

さて、第二の要素については、これは神童ディオニュソスの部分である⁹²。神童ディオニュソスについては、ギリシア神話の中でも多くのことが語られている⁹³。もみ殻から誕生する幼児の概念は穀物生産の農業と結びつく。神童ディオニュソスの最も明確な概念は、プルタルコスの子供籠になったもみ殻の籠の中の子供リクニテスが、テュイアス達(Θυιάδες)によって起されたという話で与えられている⁹⁴。これは草木あるいは穀物の精霊としての幼児ディオニュソスの役割の適切な描写とみることができる⁹⁵。草木の精霊は毎年生まれ、死んでゆくべきものである。ニルソンはこのディオニュソスの草木の精霊の概念について、フリュギアの春の祭りに起源を持つこと、バッコスとはリディア語の名前⁹⁶であり、フリュギア人が春の祭りで祝うべき神の名をリディア人から借用したこと、そして小アジアとミノアの人種の関連性から、同様な概念がミノア宗教の中にもあったことを考察している⁹⁷。

すなわちディオニュソス秘儀の性質の中には、新しく入って来た祭祀——第一要素と、ギリシア内で非常に古い時代からあった五穀豊穰を祈願する農業祭祀——第二要素とがある。この二つの要素が結合し、混合した結果がギリシアのディオニュソス秘儀であったと言える。これは前六世紀ペイシストラトスがアテナイにおいて都市の「大ディオニュシア」を創設して以来、全アッティカ的な力強い一つの宗教的動向となった。このことは、当時の大衆にとつてディオニュソス秘儀が非常に人気のあるものだったことを示している⁹⁸。ディオニュソス秘儀が完全な外来神と、宗

教形態の輸入だったのではなく、古い時代の宗教概念の復活でもあったことは、大衆の間での、その狂乱的信仰の力強さを一層理解せしめてくれる。

つぎに、オルフェウス教の検討に移る。

- (1) Herodotus, II, 1, 45.
- (2) Homer. *Iliad*. VI. 130ff., XIV. 325.
- (3) O. Kern. *Die Religion der Griechen*, vol. I, Berlin, 1933², s. 225, U. von Wilamowitz-Moellendorf. *Der Glaube der Hellenen*, II, Berlin, 1932, s. 61.
- (4) L. A. Stella. "La religione greca nei testi micenei", *Numen*, V, 1958, pp. 18-57.
- (5) C. Kerény. *Dionysos: Archetypal Images in Greek Religion*, Princeton, 1976, p. 245.
- (6) M. P. Nilsson. *Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, New York, 1971, p. 569.
- (7) M. R. Glover. "The Bacchae", *J. H. S.*, vol. XLIX, 1929, p. 85.
- (8) Plutarch. *De E. apud Delphos*. p. 389. C.
- (9) 秘儀の途中に信徒群の口々を記した *Efoi* 及び *Efoi* への言及の一部分である。
- (10) Clement of Alexandria. *The Exhortation to the Greeks*. II. 12.
- (11) Arnobius. V. 19.
- (12) Firmicus Maternus. *De errore profanarum religionum*. C. 6. この記述はオルフェウス教の幼神の死の神話に適用して、その当時流行した神話史的解釈 (エウヘモロス説) をオモニキブに適用したものである。
- (13) Aristophanes. *Frogs*. 355.
- (14) J. E. Harrison. *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, New York, 1975⁴, p. 487.
- (15) *Ibid.*, pp. 517-534.
- (16) M. P. Nilsson. *Gesch. d. gr. Religion*, vol. I, München, 1941, p. 545.
- (17) Plutarch. *De Iside et Osiride*. 35. p. 365. A.

- (13) M. P. Nilsson. *Minoan-Mycenaean Religion*, New York, 1971, pp. 564-565.
- (14) アメリカ人がサルディエスで発掘したリディアフ碑文の中で「リディアフ語の名前 Bak- (語尾不明) がギリシア語の *Δουρειακός* と翻訳されていることに注目した。
- (15) M. P. Nilsson. *Minoan-Mycenaean Religion*, New York, pp. 567-575.
- (16) J. B. Bury. *A history of Greece to the death of Alexander the Great*, London, 1906, p. 200. フクロボリスの麓に
残るディオニュッス神殿跡は「秘儀の一般的な祭典化がディオニュッス神崇拜も盛ん化したことを推察させる」。

三、オルフェウス教の性質

オルフェウス教はディオニュッス秘儀からディオニュッス神を借用し、自らの主神とし、ディオニュッス秘儀の第二要素に手を加えて幼神ディオニュッス・ザグレウス⁽¹⁴⁾の神話を作った。この神話は幼神の受難神話である。これは幼神の誕生、ティタンによる死、そして復活を物語り、オルフェウス教の教義の為の中心要素である。オルフェウス教は宇宙創造神話と人類創造神話によって、その教義を作り上げた。人間の本質を説明する人類創造神話は、受難神話によって理由づけられる。しかし前五世紀に、これらの神話は完成していたのであろうか。

まず、宇宙創造神話の検討からおこなう。

この神話に関しては、今日かなり豊富な断片を通してその内容を知ることができる。それは新プラトン派によって残された宇宙論的詩篇 (*Rhapsodic Theogony*)⁽¹⁵⁾で、正確には「二四の詩篇による聖なる話」という題名になっている⁽¹⁶⁾。この詩篇の成立は、新プラトン派の時代からそう遠くない過去とするのが最も穏当とされる。しかし今問題にしているのは前五世紀のことである。果して、イエーガーにより提起されたように「前六世紀の段階でオルフェウス教に、儀式以外の宇宙生成論のようなものが存在していたのだろうか」という問題が生じる⁽¹⁶⁾。

この問題に関しては、彼の指摘以前からケルンヤニルソンによって、宇宙創造神話の中には古い時代の要素があり、それが前六世紀に属するものであるという仮定が主張されてきた⁽⁶⁾。

多くの学者は宇宙創造神話の原形を、アリストファネスの『鳥』の中で鳥達のクロスが歌う宇宙の生成の神話に認めている。この中では、エロスは生成の担い手として夜が生んだ卵から孵化し、夜はそのエロスを「一人で」生む。この「一人で」という箇所該当する原語は「ヒュペーネミオン」という形容詞で、これは「風(アネモス)」に由来する言葉である。アリストテレスが、オルフェウス教の詩の中では靈魂は風で運ばれると語っているように⁽⁷⁾、オルフェウス教では風が生成と關係を持っていると考えられた。この点において「一人で」という表現はオルフェウス教的とみなされ、この神話が宇宙創造神話の原形としての信頼を得ている。と同時にまた、初めに混沌があったという出だし、夜・闇・冥府が混沌に続く点、エロスの登場は、すでにヘシオドスに見出される⁽⁸⁾。

更に一九六二年にデルヴェニで発見されたパピルス⁽⁹⁾によって、古さが確証できる。このパピルスの年代は前四世紀後半と推定された。これは文面から、オルフェウスの名のついた書物の哲学的注釈と言える。この著者は幾度もオルフェウスの言葉を引用し、またプラトンが「昔の教えが言っているように、神は万物の初めと終りと中間を保持する。」⁽¹⁰⁾と語ったと同じ内容が認められる。この内容は前一世紀末に書かれたと考えられる偽アリストテレス『世界論』(四〇一、b、三)の中でも、オルフェウスの書の一節として引用されている。おそらくプラトンの言う「昔の教え」がオルフェウス教の教義を指していることは疑いえないであろう。このパピルスの発見は、従来の宇宙創造神話の古さへの疑義を基本的に解消したと言える。

宇宙創造神話では、世界の第一番目の支配者は銀の卵から生まれたファーネス・エロスである。次にニュクス(夜)、ウラノス、クロノスの順で支配が移り、ファーネス・エロスから第四番目のクロノスの支配までが、ファーネス・エロスの世界——第一の世界である。続いて第五番目の支配者としてゼウスが登場し、ファーネスを食い尽く

し前の世界を吸収し具体化したと語られている⁹⁰。こうしてゼウスの世界——第二の世界が再誕する。このゼウスとペルセポネの間に誕生したのがディオニュソスである。そうして、次に続くのが人類の創造に至る人類創造神話である。ディオニュソス誕生から人類の創造までは、次のように語られている⁹¹。

ゼウスはディオニュソスが子供のうちに地上と地下全ての支配権を伝えた⁹²。ところが驚くべき権力の台頭にティタン族の怒りをかい、彼らに引き裂かれ、その肉は食べられてしまった。激怒したゼウスは稲妻で彼らを打ち、その灰から人間を作った。ここで引き裂かれ食べられたのは、「クレタでゼウスとペルセポネの間に誕生した」神、ザグレウス神であったとディオドロスは記述している⁹³。また彼は、オルフェウスがザグレウスと表現したと伝わっている神話を付け加えている。つまりオルフェウス教の中で、クレタのザグレウスはディオニュソスに同一視された。この同一視は、エウリピデスにも見出すことができる⁹⁴。一方、アテーナはこのディオニュソス・ザグレウスの心臓を救出し、父ゼウスの下に持つて行った。ゼウスはこれを食べ、そこからセメレーによって再びディオニュソス・ザグレウスとして誕生し、世界の第六番目の支配者となった。彼はまた魂の救済者・治癒者として存在する⁹⁵。

ここでディオニュソス秘儀との関係で最も重要な部分となるのが、幼神殺害の場面であった。ティタンによる殺害の神話をほぼ完全に近い形で物語った最古の史料はアレクサンドリアのクレメンスによるものである。

「ディオニュソスの秘儀は全く残酷な性質のものである。彼はまた幼児であったが、その周囲をクレーレス達を腕を組んで踊り廻った。その時ティタン達はこつそり近づいた。最初に彼らは子供の玩具で欺き誘惑し、彼をばらばらに引き裂いた。『テレテ』の作者であるトラキアのオルフェウスが語ったように……今、アテーテはディオニュソスの心臓を持って逃げた。その結果、心臓が動悸を打っているということ（バレイン）からバラスと渾名されることになった。そして、そのティタン達はディオニュソスを細切れにした上で、三脚の上に鍋を置き、彼の身体の断片をその中に投入し、まず煮てから、それらを串にさしてへパイストスつまり火の上にかざした。」⁹⁶とある。

この神話はクレメンスがオルフェウス教の神話として書き加えたものなのだろうか。ヴィラモヴィツは、ディオニュッスの受難神話とエジプトのオシリスが手足をばらばらにされたという神話の類似性に言及している⁹⁰。彼はこの受難神話がヘレニズム時代にエジプトから借用されたものと考えているようだが、エジプトから借用されたのであるとすれば、その時期を、エジプトとすでに交流のあった前六世紀とすることはできないのだろうか。オシリスは再び甦って地下世界の支配者となった。しかしザグレウスと同様に、ディオニュッスもまた地下神であると認める記述はない。ディオニュッスは甦ってこの世の支配者となる。この受難神話は確かに、ギリシア内において見出されるものである⁹¹。すなわち、これはディオニュッス秘儀の第一の要素を思わせる。

人類創造神話の全体もまた、それ程新しいものとは思われない。ディオニュッスが世界の第六番目の支配者であるという暗示は、すでにプラトンにみられる⁹²。また宇宙創造神話と人類創造神話の意図は、オルフェウス教的生活の実践とオルフェウス教的来世観の確立にあった⁹³。この来世観は罰と報酬の概念から成立し、冥府は罪深い人間の罰の執行場所⁹⁴となった。この冥府の概念の信頼できる記述は、すでにピンダロスの中で見出される⁹⁵。またエウリピデスは、オルフェウス教徒がオルフェウス教的生活を実践していたことを知っていた⁹⁶。

人類創造神話もまた古い時代に帰されるべきであろう。少なくとも前五世紀前半までは溯れると言える。

さて幼神の受難神話の中では、ティタンは加害者である。彼らの血腥い行為は罰せられるべき道徳上の罪 (Sin) であった。しかし我々人間は、このティタンの灰から作られた。従って、我々は身体内にあるディオニュッスの要素を導かねばならない⁹⁷。その為に、秘儀に入会して犠牲式を行う。しかし我々の身体内にあるティタンの要素は⁹⁸ 斥けねばならない。その為に、ティタンと同様の行為を否定した。これが「血肉の拒絶」⁹⁹である。オルフェウス教徒の犠牲式では「麦粉菓子や蜜に漬けられた果物」¹⁰⁰などを神々に供え、日常の生活でも禁欲を行なった。

すなわち、オルフェウス教の教義では靈魂の救済は、殺害と肉食の禁止によって達成される。そしてその理由は、

殺害と肉食がティタンによって行なわれた罪の行為に外ならなかったからである。

- 注 (1) サントリーヌスとはオルムヘウス教でのディオニソスの名称。オルムヘウス教の儀式との関連で理解されるだけで詳細は不明である。
- (2) F. M. Comford. *Greek Religious Thought from Homer to The Age of Alexander*, New York, 1969, p. 55.
- (3) O. Kern. *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, 1973², fr. 60-235.
- (4) W. Jaeger. *The Theology of The Early Greek Philosopher*, Oxford, 1936, p. 63.
- (5) O. Kern. *De Orphei, Epimenidis, Pherecydis Theogonis quaestiones criticae*, Dissertation, Berlin, 1888; M. P. Nilsson. "Early Orphism and Kindred Religious Movements", *op. cit.*, 1935.
- (6) Aristotle. *On the Soul*. 410. b. 28.
- (7) Hesiod. *Theogony*. 116ff.
- (8) R. Merkelbach. "Der orphische Papyrus von Derveni?", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 1, 1967 s. 21-32. このペギニス抄本「ナマクロリヤ北東約十キロの地獄のミルヴエリ」は偶然発掘された古代の墓の「うぐ」墓への一陪葬として残存した。解説はキルマン博士著「ペギニス抄本」を参照せよ。
- (9) Plato. *Laws*. 715. e.
- (10) O. Kern. *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, 1973², fr. 164-168.
- (11) *Ibid.*, test. 194, fr. 140, 210, 220.
- (12) W. Wile. "The Orphic Mysteries and the Greek Spirit", *The Mysteries*, Bollingen series, XXX, 2, New York, 1955, p. 74.
- (13) Diodorus Siculus. V. 75. 4.
- (14) Euripides. *Cretans*. fr. 472. in J. E. Harrison. *op. cit.*, pp. 478-479.
- (15) W. Wile. "The Orphic Mysteries and the Greek Spirit", *op. cit.*, p. 75.
- (16) Clement of Alexandria. *op. cit.*, II. 17. 2; Kern Fr. 34.

- (17) U. von Wilamowitz-Moellendorf. op. cit., s. 378.
- (18) M. P. Nilsson, "Early Orphism and Kindred Religious Movements", op. cit., pp. 221-223.
- (19) Plato, *Philebus*, 66. c; Kern Fr. 14.
- (20) オルフェウス教徒の生活と来世観については、三宅順子「オルフェウス教徒の来世観とその生活」『関学西洋史論集』九号、一九八〇年、四一―五二頁。
- (21) M. P. Nilsson, "Early Orphism and Kindred Religious Movements", op. cit., p. 210.
- (22) Pindar. *Olympiad Ode*. II. 56-77; *Dirges Lyric in Plato*. *Meno*, 81 b-c.
- (23) Euripides. *Hippolytus*. V. 952; Kern Test. 213.
- (24) Olympiodorus. in Plato. *Phaedon*; Kern Fr. 232.
- (25) プロトンの『ハイムン』(六九〇―四)で、すでにオルフェウス教的悪の原理は暗示されていた。
- (26) Plutarch. *Conviv. Sept. sap.* 16. 159. C; Kern Test. 215.
- (27) Plato. *Laws*. VI. 782. c; Kern Test. 212.

結 び

前五世紀におけるディオニュソス秘儀とオルフェウス教両秘儀の性質の検討によって明らかとなることは、オルフェウス教の教義に照らせばディオニュソス秘儀で信徒達が行なったオモペギアとスバラグモスは、当然オルフェウス教徒の生活には絶対に相容れない罪の行為であったという事実である。

オモペギアやスバラグモスを罪の行為として否定することは、当時の多くのディオニュソス秘儀の信徒達をディタンとみなして罪の行為者にすることを意味する。これがディオニュソス秘儀とオルフェウス教の反目の根本要因である。しかしディオニュソスは、すでに神話上ではオリュンポス神の一員であり、彼の秘儀は公的承認を獲得してい

た。

ディオニュッス秘儀の信徒からの憎悪とは、広義にはポリスからの憎悪と言えよう。ポリス市民の物質的、精神的生活を、支配あるいは基準づける強大な力であったオリュンポスの神々を祀る公の伝統的祭祀の中心は、犠牲式であった。この犠牲式では、雄牛から二つの分け前(モイラ)——一方は最上の肉と内臓を含んでいたが、皮と胃でそっけなく覆われていた。一方は豊かな脂身に覆われていたが、中味は骨ばかりを含んでいた——を用意したことをヘシオドスは語っている⁽¹⁾。神のモイラの骨は香料と共に祭壇で燃やされ、人間のモイラの肉は多くの場合煮られ、内臓は串にさして焼かれて食べられた。骨は動物の身体で不朽の部分であり、肉と内臓は朽ちる部分である。その為、犠牲式が行なわれるたびに犠牲獣の分割を通して、不死の神々と可死の人間とのモイラの区別が、改めて確認されるのである。オルフェウス教の血肉の否定は、この犠牲式の宗教的意味をも否定することであり、これを罪の行為とするものであった。

オルフェウス教はオリュンポスの祭祀とは、その根本において真向から対立するアンティテーゼであった。そしてオリュンポスの祭祀が尊重を要求したモイラの区別を解消して、神と人との同化を実現させた。この点ではディオニュッス秘儀は根本的にはオルフェウス教と共通している。このディオニュッス秘儀の中にもあるオリュンポスの祭祀へのアンティテーゼ的性質は、オルフェウス教にとっては、自らの立場を先取りしたような親近性として認められたのであろう。オルフェウス教のディオニュッス・ザグレウス神の主神としての扱いは、この親近性の故であったと思われる。

前五世紀のディオニュッス秘儀と、オルフェウス教の反目を示す史料のバックス信女がオルフェウスを殺害するというモテーフを糸口として、両秘儀の親近性の故に、怒りが増大したディオニュッス秘儀の信徒達のオルフェウス教に対する当然の憎悪と、更にオリュンポスの祭祀とオルフェウス教との対立が明らかとなった。

すなわち、この史料には、ポリスとオルフェウス教の関係が暗示されていたとも言えるのではないだろうか。

また、秘密の儀式、固定した礼拝場所を持たない点も、ポリスから排斥される要因であったが、更に、ペルシア戦争とその後の明晰で非常に高揚したポリス意識が、知的水準の高い人々の多くを、オルフェウス教から遠ざける結果にもなったことを付記しておきたい⁽²⁾。

注① Hesiod. Theogony. 534 ff.

② M. P. Nilsson. A History of Greek Religion, Oxford, 1952, p. 223.