

母権論（連載第十一回）エジプト（七）

ヨハン・ヤーコプ・バッハオーフェン

三浦 淳・桑原 聡 訳

第八章章（承前）

以上の物語によってツェツェスの簡単な叙述は十分に説明されることになる。両者は完全に一致している。ツェツェスも二つの山場、すなわちアレクサンドロスがいったん女王に屈しながら、その後兄弟喧嘩の仲裁によっていっそう強烈な勝利を収めたことを鮮やかに強調している。この一致は、彼がユリウス・ウァレリウスによって伝えられた物語の出典をカリストテネスだと断言しているだけに、とりわけ重要となる。ツェツェスはまた、彼が『カリアデス』において伝えた物語群の他の部分をもカリストテネスに帰している。カリストテネスの名はこの書の一・三二八と三・三八七に挙がつており、テーバイ戦争の描写でも二人の作家、すなわちツェツェスとユリウス・ウァレリウスの同様の一致が見られるのであって、両者共にカリストテネスに依拠していることが見て取れるのである。(二二)

ところでこのカリストテネスであるが、これまで名を挙げてきた著述家たち、ユリウス・ウァレリウス、マララス、ケドレヌス、

ツェツェスは全員彼を出典として用いており、『スイダス』は彼の作品名に短く言及しているけれども、学識、毅然たる態度、そして不運な死によって有名な、アリステレスの親戚にしてアレクサンドロスの随行者であったかのカリストテネス——アンピストラトスの手になる彼の彫像をプリニウスは（『博物誌』三六・三六）ローマのセルウィリウス庭園で見たと——ではなく、無名の著述家であり、彼の作品『アレクサンドロスの活動』〔希〕は不当にも謎めいた名カリストテネスを冠しているのである。この偽カリストテネスが印刷されて世に出たのはようやく一八四六年のことであり、C・ミュラーの『アリアノス、及びアレクサンドロス大王の事跡に関する著述家断片集〔羅〕』（パリ、出版社A・F・デイドー）の付録としてであった。それ以前にも二、三の報告と抜粋がなかったわけではない。(二三) こうした予備的調査に支えられてミュラーは本の編纂を行ったのであり、それは右に述べた書物として、三種類のパリ写本を基礎としつつ出版されたのであった。これら写本の第一は十世紀、第二は十四世紀、第三は十六世紀のものである。そこに見られる異同は、古代の著名

作家の作品を筆写した本に見られるものとはまったく種類を異にしていた。異同は単なる「読みの違い〔羅〕」に限定されるのではなく、三種類の校訂を示しており、しかも部分的には独自の改作もなされている。そこには絶えず文章を追加したり言い回しを

改めたりして物語性を高めていく発展過程が見て取れるのである、それは一方で以前の単純な形態を想定することを排除するものではなく、他方では後代に校訂作業が行われる余地を残している。こうした事情を見るなら、ミュラー版に載っている偽カリステネスを、ツエツェス、『スイダス』、その他のビザンティン学者たちが典拠とするカリステネスと同一人物だと主張することはまったく不可能なのだが、しかし次の点には大いに注目しなければならぬ。つまり、最古のバリ写本の内容とマイによって編集されたアンプロシアヌス写本のラテン語改訂版との間には、徹底的全面的な一致とは言えないまでも、密接な並行関係が存在するのである。事実、しばしば逐語的の一致が見られたために編集者は、十種類のバリ写本^(二四)の助けを借りて増補改訂された古いラテン語版を、自分で翻訳することなくギリシア語版に付け加えることができた。したがって、最古のカリステネス本のこれら二つの校訂版は本質的に異なるものではないと確実に言えるであろう。特にカンダケとアレクサンドロスの邂逅の挿話に関して言えば、ミュラー編纂の偽カリステネスの中に、いわゆるユリウス・ウァレリウス^(二五)におけるのと完全に同じ関連かつ同じ形で見いだされる。アレクサンドロスのカンダケ訪問の物語は、ギリシア語

テキストとラテン語テキストが一致して強調する特徴のすべてを含め、世紀を経るに従って寓話的なものへと逸脱していったアレクサンドロス物語の最古の校訂版に属することは、私にはまったく確かだと思われるのである。

この物語がどの時代に由来するのかをさらに考えてみる時、現存するテキストのギリシア語もしくはラテン語が問題なのではなく、物語の内容そのものだけがこれを解決する鍵であるのとはとより自明のことである。そしてその内容はプトレマイオス新王朝に対する讚美と密接に結びついているので、目下我々が扱っている偽カリステネスからの引用箇所が、アレクサンドロスの後継者たちによるエジプト統治初期にさかのぼるだろうことは、偽カリステネスの他のどの箇所にもまして疑念のないところである。この箇所にあつては主役は初代プトレマイオス王に割りふられている。ラゴスの息子プトレマイオスにはソテル〔救済王〕という添え名があつて、偽カリステネスはこの名をもつて彼を物語中に登場させているのだが、プトレマイオスがこの名を最初に得たのはロドス人のもとであった。アンティゴノス^(二六)との戦いに際して、デメトリオス・ポリオルケテス〔攻城者〕^(二七)から長期にわたって包囲を受けたロドス市を、プトレマイオスが積極的に支援したからである。^(二八)

さて、偽カリステネスにあつてプトレマイオス・ソテルが登場する箇所注意到したい。アレクサンドロス自身がプトレマイオスに王の飾りを身にまとわせ、アンティゴノスはプトレマイオスの

命令に従っている。対立する二人に割り当てられているこうした役割の差は、明らかに、プトレマイオスをアレクサンドロスの合法的な後継者にしてエジプトの正統的な支配者として描き、逆にアンティゴノスを王位篡奪者と描こうとする意図から出ている。これは、プトレマイオスからエジプトを奪おうという対立者(アンティゴノス)の最初の試みを暗示しているのであり、アンティゴノスもまた王を名のつていたという状況によりさらに大きな意味を持つことになる。(二九) 我々はこれによりロドス包囲戦が無事終了した直後の時代へと導かれ、偽カリステネスの描いているプトレマイオスとアンティゴノスの関係を見ることで、あの有名な包囲が解かれロドス市民によりラゴスの息子に敬意が示された後の状況を知ることができる。(三〇) プトレマイオスは二度にわたりエジプトのために戦ったのだ。最初はベルディカス(三二)に対して、次にアンティゴノスに対して。プトレマイオスに忠実なロドス市は彼の助けにより敵から身を守ったのだ。ソテル(救済王)として彼は神格化される榮譽を受けた。アンモンの神託は彼に賛意を表していた。こうしてプトレマイオス一世はアレクサンドロスの後継者として認められエジプトの王位にいたのである。ラゴスの息子をルキアノスは「マクロビウス家」(三三)「一二章」の中であらゆる王のうちで最も幸運な人と呼んでいるが、偽カリステネスの物語に登場する彼は以上のような光のもとに現れるのである。偽カリステネスの物語はしたがって救済王自身の統治期間に成立したのであり、よってマケドニア人(アレクサンド

ロス)の死にきわめて近い時代にまでさかのぼることになる。

この結論と、マイ版のユリウス・ウァレリウスの最後から読み取れるようなアレクサンドロスの遺言の内容とが必ずしも一致していないことは確かである。というのもこの遺言にあつてはベルディカスにエジプトが、プトレマイオスにはリビアと、アレクサンドロスの妹クレオパトラとが割り当てられているからだ。しかしこの不一致は、多数の文献を寄せ集めて作られた作品ではあらゆる部分が相互に矛盾しないということはある程度考えれば、取るに足りないと言える。実際、征服王(アレクサンドロス)の遺言の内容については古代人の記述が一致しない点はないのだし、またそれにもまして、偽カリステネスのギリシア語版は多種多様な文献を含んでいるからだ。特に注目には値するのは最古のパリ写本が伝える話である。(三三) 夜明けと共に瀕死のアレクサンドロスはベルディカスとプトレマイオスとリュシマコスを呼び、三人の目の前で自分の遺志を書き始めた。その時ベルディカスは、王がプトレマイオスを帝国の後継者に定めようとしているのではないかという疑いを抱いた。というのも彼はしばしばアレクサンドロスやその母オリンピアスの口からプトレマイオスはフィリッポス(三四)の息子だと聞かされていたからだ。そこで彼はプトレマイオスに、もし支配権がプトレマイオスに譲られた場合はそれを自分と分け合うという宣誓をさせた。プトレマイオスの方も逆のケースを考えていた。というのも、ベルディカスの方が自分よりずっと早くから勇敢さと様々な功績によりアレクサンドロスに

高く評価されていたからである。それでプトレマイオスもペルデイカスに自分がしたのと同じ宣誓をさせた。したがってこの物語でも第一の位置を占めるのはプトレマイオスだったわけで、このような彼への讚美に連なるのがロドス島が彼に送った「救済王という」称号なのである。ロドス島は母オリンピアスの居住地に定められたばかりではなく、そして自由都市とされたばかりではなく、「アレクサンドロスの」遺言状の保管地にも選ばれたのであった。(三五)

これにより我々は、カンダケ神話からも明瞭にうかがわれた当時の時代背景を見ることができるのであり、プトレマイオスの対ペルデイカス戦争を正当化しようという著者の意図を読み取るることができるのである。プトレマイオス一世支配下の状況と、そもそも偽カリステネス文書がいかに密接に関連していたかが、ここに改めて明らかになった。偽カリステネスがいかなる国と時代に所属していたかは、これによって一抹の疑いもなく明瞭になった。明らかに彼はエジプトに、それも新たに建設された首都「アレクサンドリア」に居住していたのであって、この都市を讚美することは新しいギリシア人王朝を讚美することと並んで特に彼の意を用いるところであったのだ。(二六) この点を見るなら、アレクサンドロスとカンダケの出会いの物語は重要な意義を帯びてくる。エチオピアのカンダケという「女」王の称号が少なくともアレクサンドロスの時代にまでさかのぼることがここから分かるからだ。偽カリステネスの証言は、ストラボン、プリニウス、カシ

ウス、ディオドロス、そして新訳聖書に扱われているよりずっと古い時代を知るのに決定的な意義を持つのである。

第八四章

アレクサンドロス死去直後の史実とカンダケ神話との関連はさらに存在する。この点を見ておくと物語の内容にいつそう肉薄し得るであろう。プトレマイオス・ソテルという名は、黒海沿岸の町シノペからサラピスの巨像を新首都「アレクサンドリア」へと移転した出来事と関連しているのだ。この出来事は多数の古代人により言及されているが、中の何人かはそれに伴う事情をも説明している。(二) プルタルコスはこの出来事について、逐語的に訳すところ言っている。

「プトレマイオス・ソテルは夢で、知りもしなければ以前に見たこともないシノペのプルートの巨像を見た。夢で巨像は、自分なるべく早くアレクサンドリアに移送せよと命じた。王は当惑した。というのもその像がどこにあるか知らなかったからだ。彼は友人たちに夢の内容を話した。するとソシビオスという、広く世界中を周遊した男が見つかった。彼は王が夢で見たような巨像をシノペで目撃したという。そこで王はソテレスとディオニュシオスを派遣した。二人は長い時間と多くの苦勞の後に、神の御加護もあり、この像を神殿から盗んで持ち出した。この像が到着し、人々の眼前に供されると、解釈学者のティモテオスと、セベニト「エジプトの町」のマネトン、ケルベロスと龍がついてい

ることからこれはブルートンの像だと推定した。二人はプトレマイオスに、これはサラピス神以外の何者でもないと言断した。というのもこの像はその名のもとにシノペから運ばれたのではなく、アレクサンドリアに到着して初めてエジプト人から一般にブルートンを呼ぶ言い方、つまりサラピスと呼ばれるようになったからである。……オシリスをディオニュソスと、サラピスをオシリスと同一と見なし、サラピスは神へと高められた後にオシリスの名を帯びるようになったのだと言うべきであろう。こうしてサラピスの名は誰にでも知られるようになった。一方、オシリスの名は聖なる秘儀に通じた人にも知られた。^(二)

新しいギリシア・マケドニアの領土を安定させるためには新しい宗教をエジプトへ導入することが欠かせなかった。タキトゥス、プルタルコス、ディオニュシウスの註釈者——以上の三者は明瞭にプトレマイオス一世がそうしたのだと述べている。マクロビウスは漠然とアレクサンドロスの死によるものとし、パウサニアスはアテナイのサラピス信仰がエジプトのプトレマイオス王朝から来たものとしているが、パルタイ^(三)が証言している十一のサラピス神殿のうち大方はギリシア系エジプト人の居住地にあったのである。マクロビウスによれば^(四) それらはどれも市街地の外に位置していた。というのも、サラピスの求める動物の生贄がエジプト土着の宗教とは相容れないものだったからである。この新しい神を導入するにあたってデルポイの神託が関わりを持ったことはプルタルコスが証言している。^(五) 嵐に翻弄された船がイル

カによりキルラへと導かれた。^(六) プトレマイオス一世の「使者ソテレスとディオニュシオスに神託が次のような命令を下した。二つあるシノペの巨像のうちブルートンのそれを奪い、一方コレーの像は型だけとって残すべし。タキトゥスの伝える話^(七)では、神託でデルポイの神〔アポロン〕がシノペの神を己が父と呼んだというが、これはアポロンが他でも黒海沿岸の町〔シノペ〕との結びつきを証言されていることから説明がつく。この町はヒュペルボレイオイ人の祭祀使節^{テオリヤ}の中継地と言われ、^(八) それがためにアジアから西方奥深くまで広がっていたヘリオスの息子崇拜の地に加わるのである。^(九)

新しい王朝の創設、新しい絢爛たる王都の建設、そして新しい祭祀の導入——この三つの出来事の内的連関は誤解しようもないほど明らかだ。ペルシアによる支配の崩壊とマケドニアによる新たな支配の確立によつて必要となつたのは、この国の特に宗教に関わる諸事を調整すること、そして新しい王朝並びにヘラスからの新植民者を確固とした宗教基盤に結びつけることであつた。この課題の解決にあたつてプトレマオス一世は、ヘラス人とエジプト人の両者を等しく満足させるという政略的原則を自らの方針とした。土着住民の宗教意識への十分な配慮は、いまだに種々の危険にさらされていた新しい支配者にとってはことのほか重大な関心事たらざるを得なかつた。加えて彼をいっそうその種の政策へと駆り立てたのは、ペルシア人がとつた正反対の方策であつた。ペルシア人はかつて、エジプトの宗教を蔑視し嘲弄した

がために何にもまして土着住民の嫌悪と憎悪を引き起こしたのであった。この嫌悪感があればこそ、アレクサンドロスはナイルの地で迅速な勝利を収めることができたのである。^(五) そもそもアレクサンドロスはあらゆる地で土着の宗教と思考法を受け入れ保護したのであり、自らある程度それに順応したのであって、自らの神性をうち立てるために選んだのがデルポイの神殿ではなく、三大陸すべてで等しく崇められていたアモン廟であったのも同じ意図からであった。アジア及びアフリカの民と対立するのではなく、半ばは彼らの意を迎えること、そのような歩み寄りによって彼らのギリシア化を可能にすることがこの征服者の主たる意向であった。この意向はカンダケ神話にあってはアレクサンドロスの変装として暗示されているが、古今の著述家の中で誰にもまして美しく明快にこの意向を表現したのはプルタルコスで、アレクサンドロスは幸運によって偉大となったのか或いは勇敢によってかという問題に関する最初の論考においてであった。ヘラス世界とバルバロイの世界を調停し和解させる者であるアレクサンドロスは、両世界が共に認め合うことのできる新しい文明を、両世界の統合によって興そうとしたのであった。エラトステネスの証言によれば^(六)、彼はマケドニアとペルシアの衣装を融合して作られた衣服を身につけ、自ら異国の女と結婚し、また配下の將軍たちにも同様の結婚をさせたのである。また彼はシノペのディオゲネスに向かつて、異国の硬貨を改鑄しその野蛮な含有物をギリシアの品位に従って鑄造し直すという任務が自分にも与えられてい

ると誇ったのであった。アレクサンドロスのこうした宥和政策に倣って、プトレマイオス一世はシノペの神を導入すると決定した。エジプト出身の祭司とギリシア出身の祭司が共にこの選択にあたって協力した。エウモルビダイ^(七)の一人ティモテオスとセベニトのマネトンとが共にプトレマイオスの助言者に任命される。王自らは目にしたことのないシノペの神を、将来にわたって彼の王朝を支え新しい王国の繁栄を持続させるものだと言って聞かせたのは他ならぬ彼らであり、最終的にはデルポイの神託も彼らの提言に同意するのである。

エジプトとエレウシスとデルポイの神官たちを糾合するに至らしめたものが何であるかを問うならば、エジプト世界とギリシア世界の歴史的つながりがとりわけシノペにおいて見えてくる。ラウル・ロシェットは彼のギリシア植民地史において^(八)一連の文献を収集したが、そこから明らかになったのは、メンピスのアピスもシノペのサラピスもアルゴリス（ペロポネソス半島北東部）に由来し、またアルゴリス―エジプトのイオ^(九)も同様にシノペ生まれだったということであった。この伝承を理解するには二通りの考え方のみ可能である。第一は、この伝承がプトレマイオスによるシノペの神の選択以前から存在していたというもの。その場合、この選択は伝承と結びつくために行われたことになる。第二は、この伝承自体が、歴史時代の出来事を神話上の先例にさかのぼらせ、それにより歴史時代の出来事は太古から連綿と続いていることを証明しようという企てによる創作という考え方であ

る。この場合両者の関係は逆になる。しかし後者であったとしても、シノペの神を選択するに際しては、ポントスの町シノペとナイルの国との、遠い過去にさかのぼる古き関係がなければならぬという確信が存在したことは明瞭に見て取れる。いずれの場合でもギリシアの植民地とエジプト、そしてその宗教との歴史的結びつきは変わらず現れており、したがってそれがプトレマイオスに勧められた神選択の第一の決定的理由だったと分かるのである。ところで、右に述べた第二の可能性をただ仮説としてのみ提示しているのは、ことさら言うまでもあるまい。シノペとエジプト・メンピスとの太古からの宗教的つながりが後世の虚構だなどという見方は、デルポイ・ヒュベルボレイ^(二四)のアポロンとポントスの町との同様な関係を恣意的な捏造だとするとと変わらぬ、あり得ないからである。シノペとそのプルートン神がメンピスのアピスと結びついていることは、新たに導入される見慣れぬ神が新しい王朝の二重の観点に合致するものであるが故にいつそうプトレマイオスの選択を促さずにはいなかった。マネトンとエウモルピダイの一人テイモテオスとはこの神で合意することができたし、デルポイの神官たちもこの神に賛同することができたのである。この神は、異質かつ敵対する者としてシノペからエジプトに入城したのではない。古来の類縁関係がこの神をエジプトでメンピスの牡牛祭祀と結びつけることになったのである。この神は喜び勇んで、アルゴス出身のヘラクレイダイ〔ヘラクレスの子孫〕により建設されたこの町にやってきた。この神自らが、豊饒

で光あふれる南国への移住を強く望んだのだった。オリゲネスの伝えるところによれば^(二五)、他国の人間たちが二つの祭祀をエジプトに移入した、かつては王国の旧都にアピス信仰を、のちにサラピス信仰をプトレマイオスの新都に導入したのだという。

加えて内的な類縁性も見誤ることはできない。この二つの祭祀は同一の宗教段階に属している。大地的受胎が、牡牛の形をしたアピスでも蛇と犬に囲まれたサラピス神でもその基礎をなしている。受胎させる自然のファロスの物質的担い手として、大地的水とウラノスの太陽力とが並立して現れている。サラピス神はゼウス・ヘリオスと呼びかけられ^(二六)、アピスが生まれ出た究極の原因は太陽にあるとされる。^(二七)ヘリオスはしかしここでは形而上的・アポロ的な光の純粹性のうちに現れているのではなく、大地物質の授精を目指すファロスの火力というディオニュソス的な性質をもつて現れている。アピスとサラピスの両者が属しているのは、常に流転のうちにある生成する世界であつて、いかなる変転をも脱した永遠の存在世界ではない。それ故、両者にあつては生と死の、生成と消滅の、白と黒の混合が意味深く現れている。二色の組み合わせをアピスはその皮膚に示しているが、これによつて月に対するこの牡牛の関係、そして物質の絶えざる変転を暗示する月の姿が告知されているのである。^(二八)アピスの墓を内部に有する^(二九)サラピスの神殿もこれに劣らず自然の光と陰の両面に関係しており、生成と消滅という自然の二つの力を等しく内に含んでいる。しかし物質・月の段階にあるすべての祭祀

が生成よりは生の暗い側面を強く表現するように、アピスとサラピスにあつても、あらゆる生成物は死と没落へと至るといふ觀念が強く前面に現れている。アピスは死すべき運命にあり、その墓は格別の神聖さに包まれ、アピスの色は半黒色であり^(三〇)、アピスとの接触は死を意味する。^(三一) サラピスも死と没落に對するこうした關係については完全に同じであり、それ故人々はサラピスの語源を「アピスの棺〔希〕」に敢えて求めたり、サラピスをハデスと並べて祀り、一般に「性質を変える〔希〕」^(三二) こと、すなわち肉体の没落と関連づけたりもしたのである。最大の宿命として地上の被造物を支配する滅亡の法則がサラピスにおいていさう際だつのは、他方でサラピスが生のファロスの原因であり、その生が豊かで溢れんばかりであるからだ。大地がもたらしてくれる豊かな食物はサラピスの贈物であり、穀物枿は彼のプルーン神的な性格を示す徴であり、穀物の喜捨が彼のアレクサンドリア移住の原因であつた。そのアレクサンドリアは、小麦粉の線を引いて建設されたのである。^(三三) サラピスへの礼拝は豊かな祝宴と結びついており^(三四)、宴の楽しみはいたく彼の喜びとするところであつたから、その名は「カルモシユナ」祝宴」のエジプトでの表現である「サイレイ」とすら関連づけられたのである。^(三五) 与える力と奪う力、この二つの自然力の密接な結びつきは、シノペの神、すなわちプトレマイオスのサラピスの奥深い本質を形成しており、この本質はすでに、幸福を約束する美しい若者と破滅を言い募る怒れる神という^(三六) 夢に現れた二つの形姿によつて、

対立しつつ結びつくおのれの二重の構成要素を表現している。まさにこの点においてサラピスは、牡牛の姿をし白と黒とで描かれるアピスとの密接な関連性を示しているのであり、メンピスで彼はアピスと結びつけられるが、サラピスにあつてはそもそも生の喜びと身震いするような死の思想とのあの注目すべき混合が再現されているのである。つまり、憂鬱なりノス^(三七) とエジプトのメメント・モリ、すなわち祝宴で参会者が持ち回りで歌つたマネロスという形で、エジプト宗教とエジプトの心性の根本をなす特徴として現れる^(三八) あの混合のことである。

サラピスはこうした類似性によつてプトレマイオスの目的にはとりわけかなつていふように見えたが、サラピス祭祀にはもう一つ別の側面があり、それにより彼は土着住民だけでなく外国からの植民者にも望ましい神となつた。まったく感覚的に把握された自然の神としての彼は、人々の生まれながらの自由と平等を担う者、仲介者、調停と幸福をもたらす者、下層階級の解放者、あらゆる差別の撤廃者である。こうした本性から彼はサトウルヌスに結びつくのであり、実際マクロビウス（『サトウルナリア』一・七・一五以下）はこの両者を同列においている。つまり、この本性があればこそサラピスの「正餐〔希〕」はサトウルナリア的な祝祭の性格を持つのであり、彼自身、太古の黄金時代にはありながら長く忘却されてきた幸福の再現者という性格を帯びるのである。アレクサンドロスはディオニュソスの姿をとりつつ諸民族にその古き歌謡と舞踊を再興したことを誇つたが、それと同様

の考えがプトレマイオスとシノペの神との結びつきにこめられていた。つまりその地が太古に有していた自由への回帰であつて、大きな祭典で民族が兄弟のような一体感を味わうことがこの地の習いであつた。そのことを、新しい王朝とその神サラピスは、ファラオの専制と外国人^{II}ペルシア人支配とにより侮辱され打撃を受けた種族に告知したのだつた。プトレマイオス家が新しい神に付与した光輝は、ペイシストラトス一族がディオニュソスに、カエサルがリーベルに与えた光輝を想起させる。^(二五) 物質的な繁栄、物質的な豊饒の増進、そしてそれによつてもたらされる民族の、就中大衆の平等と解放——これらによつて専制政治はいつの時代でもその目的を最も確実に推進できたのである。

サラピスは、そのファロスの性質が物質の生殖に完全に向けられていたが故に、彼の助けとなる女神^(三〇)と必然的に結びつく。ディオニュソスが両性具有で、ソーラ〔ラティウム町〕のユピテルが「生ませる者にして生む者〔羅〕」に喩えられたように^(三一)、サラピスはシノペにおいては女神と一緒に現れるのであり、この女神はペルセパッサ、コラー、アポロンの姉妹と様々に呼ばれた。エジプトではサラピスは土着の大地母神イシスと結びついたのだが、これはメンピスではアピスと並んでアピスの母及びアフロディーテ^{II}セレーネが現れるのと同じことである。^(三二) イシスは、プトレマイオスの神サラピスと結びつけられたがために、おのれが古来ナイルの国で保持してきた母性的性格を改めて示した。サラピスと結びついたからこそ、イシスは異民族に受容され

たのであり、そこでは彼女と並び立つ男神となるのはオシリスよりはむしろサラピスなのである。^(三三)

こうしてオシリスはサラピスによつて古来の位階から追われたように見えるが、これはオシリスの本質が持つあの部分、すなわち生成と消滅の物質的世界に属する部分にしかあてはまらない。肉体的死の限界を超えた先を見、物質の滅亡を新たな誕生の始まりとして、したがつて「より良き希望の開始〔羅〕」「新たな安寧の出発〔羅〕」として理解する^(三四) 秘儀は依然としてオシリスと結びついたままであつた。オシリスは秘儀神として、そして死によつて実現されるあのより良き希望の担い手として、アプレイウスの『黄金のロバ』に登場するのであり^(三五)、プルタルコスの記事にも同様の指摘がある。^(三六) すなわち、オシリスは死によつてサラピスに移行する、だからサラピスは万人に共通する神であり、オシリスは秘儀に通じた人たちだけの神なのだ、と。こうした関係から自ずと両者を同一視する主張が生まれた。サラピスは、プルタルコスが描写するように、ディオニュソスの純粹に物質的で死と接する側面として、オシリスはディオニュソスの秘儀的な側面として理解されるようになった。この神の性質がそのように高次の段階と低次の段階を有するということは、プルタルコス（イシスとオシリス）七八）とパウサニアス（七・二一・一三以下）の比較によつても明らかとなる。プルタルコスの場合、オシリスはあらゆる物質性から脱却し、死者たちを恒久不変なる存在の国へと導き入れる「指導者にして王〔希〕」として現れる。イ

シスがオシリスに憧れを抱くのは、物質的生を母によって与えられた子供たちに、彼がさらに大きな栄光を与えるからである。一方パウサニアスはアフロディーテの町パトラエのサラピスに言及している。この町では女の数が男の倍である。サラピスはこの町で二つの神殿を持つている。つまり大地的生殖を可能にする女性的数字の「二」が現れている。一方の神殿にはアイギュプトスの立像がある。女たちに敗れた彼の息子たち^(三七)の破滅を嘆き悲しみながら、ベロスの息子〔アイギュプトス〕はアロエ〔パトラエがローマの植民都市となった時の名〕にたどり着いた。つまりここでのサラピスには物質的宿命が結びついているのであり、この宿命下では女の母胎の持つ法則が支配している。一方オシリスには、秘儀において約束された死後の生の観念が結びついており、この観念は女の従属とつながっているのである。

第八章

サラピスについて、そしてマケドニア人王朝及び新たに建設されたアレクサンドリアに対してサラピスが持つ意味について比較的長く論究してきたのは、従来それらの出来事の関連が深い闇に包まれていたからである。今我々に残された仕事は、かの歴史的事実が偽カリステネスの書物にあつてはどのように表現されているかを調べることである。偽カリステネスのアレクサンドロス物語が、大部分、初代マケドニア王の時代状況に結びついており、不敗のプロトレマイオス・ソテル〔一世〕を讚美すること自体が彼

の意図であつたように見えるが、そうであればこそサラピスへの言及とサラピスが新王国において持つ大きな意義の強調とは無しにすまずわけにはいかなかった。それは実際またサラピスに関する叙述の重要な特徴をなしており、ギリシア語校訂版とラテン語校訂版において本質的に一致する点である。

アレクサンドロスは二度異なる機会にサラピス神に引き合わされている。最初がアレクサンドリア建設の時^(二)、二度目はカダケの王都から彼の軍隊のもとへと戻った時である。^(三)二度に渡る出会いの詳細は、タキトゥスが残したエジプトの神官についての描写ときわめて注目すべき関連を示している。二本の神像を祀るラコティス〔アレクサンドリア建設以前の同地の名称〕については偽カリステネスも触れているのだ。それは太古に発する礼拝場で、二本のオベリスクが飾りとして建てられていた。アレクサンドロスはしかし新たに建設した町でサラピス神殿を宗教の中心として建立し、そこへかの二本のオベリスクを移転させたのである。^(四)サラピスが夢で崇拜を求めた姿もまた保存された。アレクサンドロスは「これこそが求められたる神、すなわち全世界の支配者にして指導者のサラピスなり〔羅〕」と認めた。^(五)加えて偽カリステネスの描写全体には、新しい神に土着の意味合いを付与し、太古からのエジプトの神として描こうとする、計算された意図が明らかに含まれている。そうした描写が一面の歴史的真實だということ、古代エジプトとの親縁性を考慮したためにシノペの神の移送が行われたのだということを我々は先に強調して

おいた。新しい祭祀と古い祭祀とのこうした融合の意義は、その政治的な帰結においても強調されることとなる。つまり、ラコティスの古い神殿はエジプトの征服者セソソコシス＝セソストリス^(五)によるものとされていたので、アレクサンドロスは、マケドニアの神を太古のエジプトの神に結びつけたように、自分をこの土着の英雄に結びつけたのであった。このことは、我々がプトレマイオス王朝の中心をなすと認めた思想の更なる展開と開陳に過ぎないが、その中にも歴史的事実の刻印が押されているのである。アテノドロス^(六)によればエジプトにおけるサラピスの立像そのものがセソストリスの命令により作られたというが、そこから読みとれるのは、二人の征服者同士を、そしてその神々を結合させたのは、偽カリストネスの勝手な思いつきではないということである。アレクサンドロスを「若きセソソコシス」^(七)として歓迎したというのは現実の出来事であるが、一方、彼がメンピスの神殿におけるウルカヌスの座で即位したというのも争えない事実である。^(八)ペルシアの支配から国を解放して心から歓迎されたマケドニア人「アレクサンドロス」は、エジプトの神々を崇拜したが故に、セソストリスのなした古代の偉業を再興する者とナイルの民から見なされたのも当然であった。

以上のような若干の特筆点も、プトレマイオス一世によるサラピス祭祀の創設をめぐるあの思想や現象と正確な並行関係を示しているが、アレクサンドロスとサラピスとの二度目の出会いは、やはりタキトウスの物語に類例が見られる無二の特徴故に重要で

ある。すなわちこの二度目の訪問は、ラコティスでの最初の邂逅に関する、そして求めていた神の顕現に関する描写とあらゆる点で一致するので、第一の訪問の繰り返しにしか見えないほどなのである。それだけに唯一の相違点はいっそう重要と言わねばならない。ラコティスにおいてはサラピスはイシスと結びついて現れたが、今度はこの男神像は一人身で観覧に供され、一人身でその神性を認められ歓迎されたのである。イシスについてはもはや何の言及もない。これを無意味な偶然と解することはこの物語のもう一つの特徴が許さない。アレクサンドロスが神殿に参入した時、セソソコシスから自分の一族に連なる者として挨拶を受け、将来にわたる不死を約束する言葉で呼びかけられた。^(九)「私はかのセソソコシスである。しかしお前が見るとおり、私は神々と同じ席に迎えられるに臨み、独身生活を送っている。この独身生活はいずれ確実にお前をも待ち受けているであろう。〔羅〕「フォルチェリーニ^(一〇)の継承者たちはこの「独身生活 *celibatus*」の意味が分からなかった。^(一一)彼らはこの単語に新しい意味があるのだと主張したが、具体的にどんな意味かは言えなかった。しかしこの単語はここでは(セネカの『恩恵について』一一九—四、スエトニウスの『クラウディウス』二二六—二二七)と同様に妻を伴わぬ者を言い表しており、そうした者が不死へと高められた英雄たちを待っているのである。サラピス自身がイシスを伴わずに現れているように。女性原理の排除はここでは不死性への向上と結びついている。物質的な女は、生と死の変転を繰り返す現象

世界の境界を越える男について行くことはできない。変転なき恒常的存在の領域を統べるのは男の神だけである。この領域でサラピスは死すべき性質から脱却し、イシスとの結びつきをやめたのだった。セソソコシスは生前はいかに女の「クテイス」(櫛・女陰・希)や「女の碑文」(羅)に敬意を表していたとしても、この領域に至れば妻なき者となる。この領域ではアレクサンドロスは神々と一緒に永遠の独身を讃美するのであり、おのれの名を冠した都市でひとり永遠の崇拜を受ける。死すべき性質を脱却すれば女との結びつきは消え、性的な交わりは独身のために否定される。精神性が最高度に高まる純粋なこの段階こそがアポロンの段階なのであって、この属性はデルポイの神ならではとされる。というのもこの神は、生殖行為とは無縁な光の源泉にあって、いつも同じ明るさを保ち自己充足に満ちて玉座にすわっているからである。ここでは、我々が以前プルトアルコスやエウリピデスによつて見たように(二四)、神殿の聖なる神に女の白い足は近づかないのである。

デルポイの神のこの純粋な性質故にこそ、プトレマイオスの使者が持ち帰ることになったあの神託が出てきたのであった。つまりアポロンの父はアレクサンドリアに送るがいい、しかし妹の方はシノペに残すがいいというあの神託である。(二五) ここには一つには、偽カリステネスが強調しているように、不死なる神々には妻がないということとの並行性があることは否定し得ない。他方では、プトレマイオスと彼への助言者たちの意図にデルポイの

神託が逆らったという側面もある。つまりプトレマイオスらは政治的な目的があつて、ヘラス人を古来のナイル宗教の物質性や女性的なイシス原理に宥和させようとしたのであった。プトレマイオス側とデルポイのこの対立が生まれる理由は十分あったので、エレウシスの秘密祭祀の長であるエウモルピダスなる者がアレクサンドリアに招かれたのに、デルポイには助言が求められなかったという事情がそれであつた。また、使者たちが自由意志からではなく嵐に流されてキルラに着いたという伝説の筋書きからもこの対立が見て取れよう。この話が神話めいていけばいるほど、当時プトレマイオス朝の思考法と純粋なデルポイ宗教との間に看取されていた対立はいっそう明瞭に浮かび上がってくる。結局デルポイが同意を与えたのは、高次のアポロンの思考を貫徹し得た場合においてのみであつた。この思考からはずれないようにいかに注意が払われているかは、シノペの立像をアポロンの父とし、コレーの立像(これに従うならアポロンはコロス〔少年〕となる)をアポロンの妹として見ることからも(二六)すでに明らかである。ここで対立する両者の出会う場所を提供したのがヒュペルボレオイ人のアポロンとシノペの結びつきであつた。ここではアポロンはアマゾンを征服しファロスのな生殖を押し進める者と見られており、シノペもアマゾンの地に数えられているが、いまやアポロンは以前の低段階の性質を克服し、高度な神性を備え、女との同盟から脱し、デルポイの神としてプトレマイオスの新しい帝国を支えるために活動するのである。

このように見るならば全ては矛盾なくまとまるのであり、アレクサンドロスがセソソコシスによつてあらかじめそう呼ばれたような永遠の妻なき生は、この神話の意図を示す重要な特徴と見なすことができるのである。そしてそれ故に、かの二度目のサラピス神殿訪問とアレクサンドロスのカンダケ宮殿への旅が結びつけられているのは、非常な重みを持っている。アレクサンドロスが不死だという宣告と彼が永遠に妻なき者だとする宣告とは、偽カリステネスの記述によれば、アレクサンドロスがメロエの女王に對して収めた勝利の直接的な結果だというのである。二つの出来事の内的なつながりは明白であろう。女との闘いでアレクサンドロスはおのれの精神的優越性を明らかにした。彼はカンダケの罨を逃れ、知恵に優っていることを見せて女の賛嘆を得たのである。こうして彼は不死性を獲得する。なぜなら不死性は精神に与えられるものであって、必然的に独身たる属性を備えているからである。