

神話と「歴史」との間

——ホメーロスと古事記——

辻村 誠 三

はじめに

ギリシア神話と日本神話との比較検討、これはこれまでも多くの学者の関心を惹き、さまざまに論じられてきたテーマである。古く前世紀のE・B・タイラーをはじめ、A・ラング、L・フロベニウス、三品彰英、松村武雄等々内外の学者の業績が思い出される。しかし、とくに一九六〇年代以降、両者の比較研究の成果は量的拡大にとどまらず、質的にも新たな深化を遂げつつあるように思われる。それはとり分け民族学者の大林太良氏、西洋古典学から出発した吉田敦彦氏などのめざましい業績に依るものである。ここはその紹介の場ではないので詳論はできないが、要約して以下のように言うことができるであろう。

(1) 両神話体系に共通に見られる神話素の析出が、これまで以上

に正確に緻密化したこと。例えば、馬を介して凌辱を受ける大女神アマテラスとデーメーテル、オルフェウスとイザナギの冥府下りなどの分析。(2) 個別的な共通神話素の存在を越えて、日本神話の体系を支えている大きな枠構造が、フランスの比較神話学者デュメジルによって印欧神話から析出された三機能体系に照応することが指摘されたこと。具体的な例としては、大林氏による天つ神が第一、第二機能として、国つ神が第三機能として解釈されたこと。国譲り神話が三機能間の対立、和解のシエーマで説明されたことなど。(3) しかもこうした構造論上の類似の背景に系統論上のつながりが推定されるまでに至ったこと。つまり印欧神話が古代ユーラシア大陸のイラン系遊牧民とアルタイ系遊牧民を介して日本神話の形成に影響を及ぼしたと推断されたことである。

ごく最近のこうしためざましい成果に限らず、これまでの両神

話体系の比較検討においては両者の共通要素、類似点の方に圧倒的な関心が向けられてきたように思われる。これはむしろ当然なことであって、両者の間には時間的にも空間的にも大きな隔たりが在るのだから、その間の相違点はことさら指摘されるには及ばないとも見做されるからである。

しかしながら先に見たように、両体系間に大きな枠組みの共通性——たとえそれが系統論によつては根拠づけられぬ、単に構造論上のものに留まつたとしても——が存在することともなれば、両者間に認められる相違点の内には単なる偶然的なものではなく、両神話を担うそれぞれの文化の本質に根ざすものを予想することが許されるであろう。要するに、今や相違点に着目した比較検討の意義はこれまでになく大きくなった、というのが筆者の考えである。こうした想定のもとに、以下においては両神話体系の最古の文献たるホメロスと古事記に主として依拠しつつ、両者の差異に注目して、若干の位相を比較してみようと思う。

神々の名称について——固有名と機能名

古事記上つ巻本文は周知のとおり、「天地初めて発りし時に、高天の原に成りませる神の名は」と説き起こされ、これを受け天の御中主の神、高御産巢日の神、神産巢日の神、宇摩志阿斯訶備比古遲、天之常立とます五柱の別天つ神が挙げられ、次に国之常立から伊耶那岐、伊耶那美に至るいわゆる神代七代の神々が羅列さ

れる。しかしこれは単なる固有名詞の羅列ではない。「国土と人間の原態が交錯しながらも漸次その形を整えながら発展し、最後に伊耶那岐・伊耶那美両神の出現に至る過程を述べる。この生成過程は神々のしわざを記さずに、個々の神名とその神統譜によつて表わされている¹⁾。ということはつまり、それらの神々はそれぞれかなり明確な意味をもつた名を担っていることである。すなわち天之御中主は「高天の原の神聖な中央に位置する主君」²⁾を意味するであろうし、高御産巢日の神は「高く神聖な霊力」を、神産巢日の神は「神々しく神聖な生成の霊力」の意味にほかならない。伊耶那岐・伊耶那美はおおむね「媾合に誘い合う男性と女性」と解されよう。

古事記に登場する神々は、八百万の神³⁾と言われるとおり、大変な数にのぼり、かつまたその内には本来的な神威のみならず、国土、海山、動物などもろの範疇が含まれており、とても一筋縄で律することは不可能であつて、例えば大國主神の子孫には意義不明のものが多くとされるが、繪じて言えば、主だった神々はその働きに基づく意味の見え透いた名を負うことができるように思われる。このことは後に見るようにギリシア神話の神々と比べたとき、日本神話の神名の著しい特徴の一つと見做し得よう。

以下神代七代の後、有名な神話の場面に登場する主要な神々のごく一部を物語の順に挙げてみよう。

国生みの後、岐・美二神による神生みは大事忍男の神⁴⁾（これ

から神生みの大仕事をやる威力ある男)をはじめ三十四神に及ぶが、その内には美神に死をもたらす火之夜芸速男(火の、焼く火勢が速く盛んな男)もいる。岐神がこの火神を斬ることで生まれる神の内には建御雷之男の神(勇猛な、神秘的な雷の男)がいる。黄泉国より脱出した岐神が稷の結果化成人する三貴子は天照大御神(天にあって照り輝く偉大な神々しい神)と月読の命(月齢を数えることの命)と建速須佐之男の命(勇猛に勢い

激しく進み放題になることの男)とである。天照大御神と須佐之男との安の河の誓約によって生まれる第一の男神は正勝吾勝々速日天之忍穗耳の命といい、後の天孫降臨の主人公邇邇去命の父親である。この名の長たらしさはすでに本来の固有名詞でない証拠とも考えられるのであるが、その名義は(まさしく立派に私は勝った、勝利の敏速な靈力のある、高天の原直系の威圧的な、稲穂の神靈)とまさに見え透いている。天の石屋戸の前に集まった八百万の神の内では思金の神(多くの思慮を兼ね備える神)、手力男の神(手の力の強い神)、宇受壳の命(髪飾りをした巫女)が事の解決に大いに働いた神々であった。須佐之男は結局出雲に降り、櫛名田比売(靈妙な稲田の女)を娶り、古事記ではその六世の子孫に出雲神話の主人公大国主の神が生まれる。この大神がその主要な神話的事績に応じそれぞれ五つの異名を持つことも注目されよう。つまり国造り完遂によって得る大国主の名のほか

実の国に在る醜い男)、八千矛(多くの矛)、宇都志国玉(現実の国土の神靈)の名である。

物語の舞台はこの先、高天の原にもどり、葦原の中つ国のことむけが図られ、国譲り、天孫降臨へと延びてゆくが、われわれは有力な国つ神の現れた所でひとまず神名の列挙を終えておこう。なお蛇足ながらチェンバレンは有名なその古事記の英訳に際し、例えば天之御中主の神を Deity Master-of-the-August-Center-of Heaven、伊耶那岐を Deity the Male-Who-Invites、天照大御神を the Heaven-Shining-Great-August-Deity 等々のごつく神名をその意味に即して引き移している事実注意到喚起してきたい。

以上のように古事記に登場する有力なる神々がいずれも見え透いた意義を名に担い、かつそれらが働き、機能と深く関係するように見えるのに対して、ギリシア神話の場合はどうであろうか。勿論ホメロスにも意味明瞭な名を担った神々も見出される。例えば海面の輝きを意味するグラウケイ、波の受け手のキュモドケイ、幸う女タレイアなどはそれに当るであろう。だが彼女たちは女神とは考えられてはいるものの、あくまで群小の神々にすぎないのであって、ギリシア神話体系の内では大きな地歩を占める神についてみれば、事情は全く異なると言わねばならない。いわゆるオリュンポスの十二神を考えてみよう。それには通例ゼウス、ヘラ、ポセイドン、デメテル、アポロン、アルテミス、アレス、

アフロディテ、ヘルメス、アテナ、ヘファイストス、ディオニュ
ソスが算えられるが、それらはいずれもいわば純平たる固有名詞
として、その意味からは全く解放されている、と言うことができ
よう。そもそも現在の印欧語比較言語学の説く所に依れば、上記
神名の内、確実に印欧語と見做されるのは、もと「天空の明り、
昼」を意味する言葉に由来するゼウスひとりであって、他はまず
ギリシア語でさえないのであってみれば、それら神名に接したギ
リシア人がその名の意味を常に意識していたとは考えられない。

勿論、古典時代のギリシア人がそれら神名について屢々いわゆ
る語源俗解 Volksetymologie を行っていることはよく知られてい
る。例えばアフロディテをヘシオドスの如くにアフロス（泡）か
ら解釈したり、⁽⁶⁾エウリピデスの如くにアフロシユネ（無思慮）に
結びつけたり、⁽⁷⁾だがこうした現象はほかならぬ、それらの神名の
本来の意味が彼らにとってすでに全く判然としなくなっていた証
拠である。

右に確認されるごとく神名についての古事記とホメーロス、両
者における在り様の差異、それは結局、神的なものの在り方の差
異、神的なものとの出会われ方の差異の反映と考えられるのである
が、そうした差異の実態の解明に、かつて神名を手がかりに神概
念の発展を跡づけようとしたH・ウゼナーの研究が手がかりを与
えてくれるように思われる。われわれは彼の研究を顧みながら、
かの差異の究明に一步進めることができたらと期待する。

H・ウゼナーは例えばE・カッシラーなどによっても高く評
価され、宗教史家と見做されることが多いが、もとはニーチェの
兄弟子にも当る古典文献学者であって、主著『神々の名称——宗
教的概念形成に関する試論』においても、ギリシア・ローマの神
神、さらに同じ印欧語族に属し、キリスト教化が大変遅れ、長ら
く異教に留まっていたリトアニア人の神々を手がかりとして神概
念に関する一種の進化説を構想した。

ウゼナーによれば、例えばオリュンポスの神々のごとくギリシ
ア神界の有力な神々が釈義から全く解放された固有名をもった人
格神 *persönliche Götter* ⁽¹⁰⁾であるのに対し、その前段階として
Augenblicksgötter *Sondergötter* があるという。瞬間神と訳され
てゐる *Augenblicksgötter* は神のもつとも原初的な觀念で、人を
感動させる瞬間的な出来事や状況を人が目撃することで生まれる。
例えば落雷はその都度、神そのものと見做され、雷が落ちたその
土地、その喬木が神聖なものと思做された⁽¹¹⁾。ところがこの瞬間神
を感じさせる出来事が反復されると、その都度別の神格が感得さ
れる代りに、同一の神格の反復的な現れと見做されるようになる。
こうして *Sondergötter* が生まれる。これは英語には *functional
Gods* と訳されており、日本語でも特殊機能神とか單純機能神と
かの訳語が当てられている。この特殊機能神は当時の人々にとっ
ておよそ重要だと目されるあらゆる出来事、作用に対して創り出
されるもので、とり分けローマの神界にはこうした神格が多数認

められるという。ウゼナーは実例として個々の農作業にかかわる幾多の神格を挙げている。播種神 Insator (Insaro = 種をまく)、除草神 Saritor (sario = 除草する)、刈り取神 Messor (heo = 刈る)、穀物の搬入神 Convector (convehio = 搬入する) 等々である。このように特殊機能神の特徴は比較的狭い限定された作用や出来事に関係し、通例それらの作用、出来事を明示する名称を負うてゐるところ⁽¹²⁾。

このようなウゼナーの構想は一九世紀に特徴的な進化的偏見から自由ではないし、その見取図をそっくり日本の神々に当てはめることはもとより無理があろう。例えば伊耶那岐はウゼナーのらう Sandergott のごとく、狭い活動領域に限定されているわけでは決していない。「構成にいなう神」として国土と諸々の神とを生み出す生産豊穡の神たるに留まらず、三貴子に高天の原と夜之食国ヌクニと海原との分治を司令する主権、天父的な神格でもあるからである。天照大御神ともなればなおさらで、天に照り輝く日神のほか、穀霊としての性格、天皇家の皇祖神等々非常に広い機能を包括している。

しかしそれにしても先に見たように、主だった神々をはじめ群小の神々に至るまで、多くのものが見え透いた名を負うた古事記の神々、彼らはやはりそれぞれ諸々の働き、機能 function に則して、時間の内で働く者として出会われ、捉えられている点では機能神といふことができるのではなからうか。その意味でウゼナ

ーの Sandergott に通ずるものがあるように思われる。もしかりにこれら古事記の神々をもう少し広く、単に機能する神、時間の内なる神と言ふことが許されるとするならば、それに対しゼウス、アポロンをはじめとするホメーロスの主要な神々は時間を超えた、いわば永遠の相の下において眺められた輪郭明晰な神、ウゼナーにとっては弟子に当る W・F・オットー⁽¹³⁾の言葉を借用するならば「存在の形姿」Gestalten des Seins と規定することができるとはなからうかと思う。時の経過の内にもその働きの感じとられる神ではなく、精神と肉体の目で眺められ、看取られる神。ここでは「見る」ことを介しての神的なものとの出会いが大きな意味をもつことが予想される。神的なものの経験と「見る」こと、このかかわりの一端をわれわれは章を改めて一瞥してみたい。

宗教的経験と「見る」

神話学者 K・ケレーニイにギリシアとローマの宗教を比較検討した興味深い論文『宗教的経験の二様式』⁽¹⁴⁾がある。彼はそこで「ギリシア宗教の様式に何よりも特長的であるのは、宗教的経験をある特別な経験として特徴づけるためのギリシア語がないこと⁽¹⁵⁾」と断りながらも、とくに宗教的な経験、感情とかかわりの深いいくつかの言葉を取り挙げて、その分析を通してギリシア・ローマの宗教の本質に近づこうと企てている。そうした言葉の内の一にギリシア語の *eusebeia* がある。この語は普通、宗教的な

敬虔さを表すが、先にも断つたとおり、宗教的なものから離れ、例えば両親に対する敬意、尊敬などをも意味し得る。ところでこの語は *setas* と同根の基本語の前に、「よく、うまく、充分に」等の意の接頭語 *eu-* がついて出来上っている。問題は従つて、この *setas* であるが、この語は一般に「畏れ」の感情、畏怖を意味するとともに、そうした畏怖の感情を吹きこむものをも意味し得る。ケレーニイはもつとも簡潔なドイツ語の訳語として *Scheu* を挙げている。畏怖、*Scheu* などとの連想から *setas* を例えばメラネシアの *hana*、アメリカ・インディアンの *orenda* などとの関連において考えようとする人がいるかも知れないが、ギリシアの *phobos* は一切そうした魔術的なものから免れていることを証明すべく、ケレーニイはこの語の置かれているコンテクストに注意を喚起し、それが「見る」との関連のもとに用いられているホメーロスの作品の四箇所を指摘している。直訳すれば「まざまざと見入っている私を畏怖の念 *phobos* が捉える」ともなる一種のセツト・フレイズだが、それが用いられている状況はそれぞれ異なる。いまま多少の前後の言葉とともにそれらの箇所を抜き書きしてみよう。

第一の箇所は、父オデュッセウスの消息を求めて、訪れた若きテレマコスに対して老騎士ネストールが語る言葉の一節である。

「誰ひとり知謀にかけては彼と対つて肩を並べようなどと望む者はなかった、つまり如何なる詐謀にかけても、段違ひに

神のようなオデュッセウスののは卓越していたものでな、御身の父御は。もし本当にそなたが彼の息子であるなら。だが見入るほどに畏怖の念にうたれる。」

次はその若き英雄テレマコスがスパルタにやつて来て、その宮殿のたたずまいの立派なさまに驚いて語る言葉で、

「おそらくオリュンポスのゼウスの御殿の内の広敷ならば、このようでしょうか、沢山の素敵な品でいっぱいにして。眺め入るにつけ畏怖の念にうたれます。」

三番目はスパルタ王妃ヘレナがテレマコスを見ながら夫メネラオスに語る一節で、

「殿方にせよ女性にせよ、ご様子がこれほどそっくり似た御方には、まだお会いしたことがありません、眺めるからに畏こい、思いに胸を打たれます、こちらが器量すぐれたオデュッセウスの御子テレマコスさまらしくお見えほどには。」

最後はオデュッセウスが若き王女ナウシカーに対面して語りかける言葉の一節で、

「貴女はきつと女神でおいでか……アルテミスさまに、私としてはいちばん近いと存じあげます。……これほどの方は人間界でお目にかかったことがありません、殿方にしる女性にしろ。それでいまお目通りをします、にも畏敬の念にうたれる。」

次第。」

これらいずれの場合においても、見る人が見ているものは人間

テレマコスであったり、王女ナウシカーであったり、スパルタの王宮であつたり現実のものに他ならないが、見る者はそれらの背後に神のようなオデュッセウスとか女神アルテミスとかオリュンポスの宮居を見透すことによつて宗教的な畏怖の念⁹⁹⁹にうたれる。

ここでいま一つ『イリアス』から有名な場面をつけ加えておきたい。それは第一巻、遠征軍総帥アガメムノンと気象はげしき若き英雄アキレウスとの仲違いの場面である。アキレウスがまさに抜刀、斬りかからんとしたとき両者をともし氣遣つた女神ヘラに派遣されたアテナ女神が彼に姿を現す。この出会いをホメーロスは次のように描いている。アテナは「アキレウスただ一人に姿を示し、その亜麻色の髪を掴んだ、他の者らには誰一人として見えなかつたが、それでアキレウスは驚き、後ろを向くなり、直ぐさまアテナなのを知つた。女神の両眼は輝きわたつて恐ろしかつた」と。ここではまさにひとり人間の神と対面し、それと見知り、驚いているのであるが、この場合の「驚き」を表すギリシア語の動詞 *thaibain* そのもの内にすでに「見る」が含意されていることをスネルが指摘している。つまりこの語はプラトンやアリストテレスが哲学の起源と見做した驚き *thaumazein* と同根であることは言うまでもなく、「見る」 *theastai* に由来するのであつて、ギリシア的な驚きは、全身を震撼させ、こわばらせることとき恐怖、魔術的な畏怖とは異なる。驚く者はあたかも美しい像を見

たときのように、隔たりにおいて賛歎するのだというのである。右に取り挙げたホメーロスよりの場面はいずれも神的なもの「見る」において経験され、見る者は神的な形姿をまざまざと見入ることによつて宗教的な畏怖、驚きに捉えられていることが知られる。これがギリシアにおける「畏怖」と「見る」との関係だとすれば、古事記の場合にはこれとまことに対蹠的な関係にあるように思われる。

畏怖の念、かしこしとの思いはわれわれのもとにおいても勝れて宗教的な感情といふことができるであらう。本居宣長の次のとき有名な説明が思い起こされる。「天地の諸々の神たちを始め、社に坐す御霊をも申し、又人はさらにも云はず、鳥獸木草のたぐひ海山など、そのほか尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微と云ふ」と。ところでこの「かしこみ」「かしこし」がやはり「見る」と関係をもちて用いられている例を古事記上つ巻から三箇所ほど挙げる事ができる。まず伊耶那岐の黄泉国訪問の場面で、彼はそこに變りはてた妻の姿を見出す。「是に伊耶那岐命見畏みて逃げ還ります時、……」とある。次は邇邇芸命が妻にと差し出された石長比売を見たときのこと、「爾に其の姉は甚凶醜きに因りて、見畏みて返し送り、」妹の佐久夜毘売の方と結婚する。三番目は火遠理命が妻の豊玉毘売の産褥を覗いたときのこと、「即ち見驚き畏みて逃げ返きたまひき」ということになる。これらいずれの場合も、先に見たホメーロスの場合とは逆で、

畏怖の念に襲われた者はむしろ視線を外らす。畏きものは見るべきものではない、あるいは見られないものだ、どこか基本で考えられているのではなからうか。いずれにせよ、古事記においてはホメーロスにおけるように、神の姿そのものを現前化し、永遠化しようとするがごとき描写を探し出すことは困難であらう。

今道友信氏は近著『東西の哲学』¹⁹の中で、日本とギリシアの違いについて、日本の神話に色彩の名前が少ないこと、神々の彫像のない事実を指摘し、その理由を日本語の「見る」が基本的に客観視ではなく、主観の詠歎的な味わいを意味することに求めておられるが、その差異はまた先に記したごとき神的なもの出会われ方の相違でもあるのではなからうかと思われる。

全体の結構

時間を超えた形姿への意志を欠くように思われる古事記の世界に描き出されるもの、それはじつに緻密な時間の経過であり、時間の中で生起する出来事の因果の連鎖と思われる。ここでは一旦出来事の端初がつけられるや、現在に至るまで時間の空白も時間からの超出もない。まず最初、別天つ神の誕生があり、この天つ神の命を体する形で岐・美両神による国生み、神生みが行われ、神生みの最後の火の迦具土の出産によって、伊耶那美之死、伊耶那岐の黄泉国訪問が惹き起こされる。ついで黄泉国の汚れを祓うべく禊が行われ、その結果、三貴子が誕生する。つづいて天照大御

神と須佐之男の誓約の話となり、誓約に勝った須佐之男の狼藉が天の石屋戸の事件につながる。そこで須佐之男は出雲に降って八俣の大蛇を退治し、大蛇から出た草薙の剣が天照大御神に献上され、これが伏線となって、この剣を含む三種の神器をもった天孫邇邇芸の命の降臨となる。このようにすべての出来事は時間的に先行する出来事によって明確に動機づけられ、次の出来事に必然的に引き継がれて行く。そしてついには歴代天皇を経て、古事記の記述は推古朝の現在に至る。かくして古事記の物語は単なる年代紀的な記述にとどまらず、序文の言葉「稽古照今」²⁰に端的に表明されているとおり、神話的出来事が時を介して現代とのかかわりにおいて見られているということができよう。要するに古事記の物語の歴史としての結構、そこに貫く歴史意識、この点にこそホメーロスの背景に在るギリシア神話の結構ともっとも大きな表面に現れた隔たりがあると言いうことができるであろう。ここで両者を比較した松村武雄の言葉を引用しておきたい。「ギリシア神話の繚乱たる百花のような神話はすべてゼウスを中心にして四方八方に華々しく開散し、横さまに並び括られているの対比して記紀の神話群は空間的に横に展開することなく、時間的にタテに流動し、物語が世代から世代へと順を追って相繋がり、ついには人代巻に及んでいることは日本神話の独自の性格である。」

この独自の性格に屢々指摘されるとおり、比較的少数の為政者の政治的イデオロギーが働いていたことは否定し難い。しかしそ

のイデオロギーがホメーロスの永遠の姿としての神や英雄としてではなく、時の経過の内に配列される神や命や祖先として表現されたところに、古代日本人の神祕なものとの出会いの仕方の独自性があったのであろう。

歴史としての体裁をとった古事記の精神を標語的に今一度、「稽古照今」とするならば、それに対してホメーロスの神話の在り様を、四世紀の新プラトン主義者にして、背教者ユリアヌス帝の側近でもあったサルステイオスがアッティス神話について語った言葉を用いてやはり標語的に表現することができるように思われる。曰く、「そうした出来事は決して起ったことはないが、しかも常にある⁽²¹⁾」と。

- (1) 日本古典文学全集 小学館刊、第一巻「古事記 上代歌謡」五十頁頭注。
- (2) 神名の釈義については、異論の余地あるものも勿論多い。拙論では神名に何らかの見えすい意味がこめられている事実と、その意味のおおよその傾向とが問題になるだけであるから名義解釈の議論には一切立ち入らないで、もっぱら新潮日本古典集成「古事記」巻末に附された四宮一民氏の釈義に従っておく。
- (3) ちなみに四宮一民氏は前掲書において三二一の神名に釈義を附している。
- (4) 「イリアス」十八書三十九行。なおタレイアはヘシオドスの「神統記」ではミューズの一人とも、カリスの一人とも見做されている。
- (5) いわゆる「十二神」という考え方がホメーロスの時代に確立していたわけではないが、ここに掲げた神々がホメーロスに出ることは言うまでもない。なおディオニュソスの代りにヘステイアが算えら

れることもある。

- (6) 『神統記』一九〇行以下。プラトン『クラテュロス』四〇六C参照。
- (7) 『トロイアの女たち』九九〇行。
Hermann Usener: *Götternamen — Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*. 3. Auflage 1948.
- (8) E. カッシーラー『言語と神話』岡三郎・岡富美子共訳、国文社を参照。
- (9) ウゼナー、前掲書、三〇二頁以下。
- (10) ウゼナー、前掲書、二八七頁。
- (11) ウゼナー、前掲書、七五頁以下。
- (12) W. F. Otto: *Die Gestalt und das Sein*, 1956. Darmstadt. を参照。
- (13) K. ケレーニイ『神話と古代宗教』高橋英夫訳、一九七二年、中央公論社、一二七頁以下。
- (14) 前掲書、一三二頁参照。つまりギリシア宗教においてはエリアテ流の聖と俗との割り切り方は成り立たないということであろう。
- (15) *oégas h' eyes' stoopourax*. 『オデュッセイア』三卷一二三行、四卷七五行、四卷一四二行、六卷一六一行。訳文には岩波文庫、呉茂一訳を借用、若干の変更を行った。
- (16) 一巻一八八行以下。
- (17) B. Snell: *Die Entdeckung des Geistes*. 3. Aufl. S. 54.
- (18) 今道友信『東西の哲学』一九八一年、TBSブリタニカ、三三四頁以下。
- (19) 「古を稽^{かむ}へて、今に照らす」
- (20) *carra de fepetro jasu adonore*. *Exri de aer*. G. ヴレー『ギリシア宗教発展の五段階』藤田健治訳、岩波文庫、二七〇頁参照。
- (21) つじむら・せいぞう、西洋古代思想・神話学、筑波大学教授