

『タナクイルの伝承』序説抄

J・J・バハオーフェン 著

吉原達也 訳

解題

1. 本稿は、J・J・バハオーフェン（一八一五―一八八七年）『タナクイルの伝承』（一八七〇年）の緒言及び序説の部分を抄訳したものである。省略した箇所は「……」と記した。脚注も原則として省略し、部分的に典拠などを示した略注を付するにとどめた。

底本として、J.J.Bachofen, *Die Sage von Tanaguil, Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien*, Heidelberg (Akademische Verlagbuchhandlung J.C.B. Mohr) 1870. により、現代の刊本である全集版 J.J.Bachofen, *Die*

Sage von Tanaguli, Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien, in: *J.J.Bachofens Gesammelte Werke*, Bd.6, Basel, 1951. を参照した。なお、抄訳にあたって、Bachofen, *Mutterrecht und Urrigion*, hrsg. von Rudolf Marx, Stuttgart (Kröner), 1927; 6., erweiterte Aufl. hrsg. von Kippernberg, Hans, Stuttgart (Kröner), 1984; *Myth, Religion, & Mother Right. Selected Writings of J.J. Bachofen*, translated by R. Manheim, and with a preface by G. Boas and an introduction by J. Campbell, Princeton (Bollingen) 1967. も参照させていただいた。

2. バハオーフェン⁽¹⁾は、一八一五年スイスのバーゼルで、絹織物業経営者であり都市貴族の父の長男として生まれた。彼はバーゼル、ベルリン、パリ、ケンブリッジの各大学法学部で学び、一八四一年、二六歳にしてバーゼル大学ローマ法教授に就任する⁽²⁾。しかし四四年にはこの職を辞し、以後ディレッタントとしての生涯を過ごすことになる。一八四二年に行った最初のイタリア旅行は彼の思索の大きな転機となった⁽³⁾。そこで古代墓碑の装飾とそこに現れた死者崇拜を調べるうちに、忘却されたままの世界の象徴的遺物が秘められていることを感じとった。これが母権制の原体験であった。彼は古代の美術と神話の象徴を解読して、それらは人類が従来 of 学問的資料とされた歴史的記録には残されなかった、男性ではなく、女性が権力を握っていた時代の忘却された記憶＝観念層を表現していると考えた⁽⁴⁾。その後十数年の時を経て、『古代墳墓象徴試論⁽⁵⁾』(一八五九年)、『母権制⁽⁶⁾』(一八六一年) が世に問われることになる。もとより両書とも、専門家から冷淡にあしらわれ、文献学、歴史学、法律学からはまったく注目されることはなかった。しかしバハオーフェンが描いた壮大な見取り図は、エンゲルスやルイス・H・モルガンのようなさまざまな思想傾向の人々の注意を引きつけることにもなった。その後『オルペウス教の不死説⁽⁷⁾』(一八六七年)を経て、独自のローマ史の構想の最終的な展開が『タナクイルの伝承⁽⁸⁾』である。

3. 先に、『タナクイルの伝承』⁽⁹⁾をめぐって、その神話・伝説・歴史論に関する若干の考察の機会を得たので、詳細についてはこれに譲ることとしたい。ここで序説から要点のみを繰り返すことを許されたい。『タナクイルの伝承』序説は、バハオーフェン自身の古代学Ⅱ歴史研究の一つの到達点を示している。そこには、当時の批判主義的歴史学、文献批判的方法に対する、独自の学問的立場が貫かれている。序説は、バハオーフェンの歴史学の方法とくに「神話」と「歴史」の関係をどのように捉えていたか、そしてそれが当時の歴史学方法論といかなる関係にあったかを考える上でも重要である。バハオーフェンは「歴史的真実という永遠に望みのない検証」に対して「神話の現実性」を対置してみせる。神話は「宗教的信仰に関する民族体験の叙述である。」「起こりえないようなことがかならず考えられていた。内的真実が外的真実にとって代る。事実性の代りにわれわれは精神の営為を発見する。歴史の領域から排除されていた伝説は：思想世界の記念碑である。この観念的要素こそわれわれが証明を要する唯一のものである。われわれの比較研究の対象となるのは、歴史的なものではなく、伝説の観念圏である。」(Bd.VI, S.10)、とされる。

バハオーフェンの言葉を少し敷衍してみよう。現世の人間行為のいっさいがあわただしい流れのうつろいのなかで過ぎ去るのは人の世のつねであるので、現実過程自体は、考察の対象にはなりえない。むしろうつろいゆくものを固定するために「伝承は媒介の役割を果たす」。しかし伝承もその根本になっているできごとの本性を分有している。外的行為同様、観念や伝承の形成という内的行為も安定的で不可変な能力ではない。行為がつかのまの移ろいであるように、そして生命活動を行うすべてのものと同じく内的行為自体歴史に従属する。そのことから次のことが導かれる。歴史的研究の対象は、「発展及び発展的形成に服する精神的現象」であり、伝承の現実的要素と観念的要素は併列しているのではなく、相互に交錯したものであること、過去の歴史にとってつねに必要とされうるのは現実的真理

ではなく、精神的真理である、といったことである (Cf. Bd.VI, S.50)。

その一方、こうした古代の完結した観念体系を構成するだけにとどまらず、歴史的認識をも行い、現実性を付与しようとする。バハオーフェンにとって、歴史研究 (歴史学) と自然探究 (自然学) とは、「同質性」を有するとされ、歴史と自然という「二つの被造物の領域をまったく別のものとして区別する古い見解と、歴史をも物質的諸力によって動かされている自然との混交物と見る新しく流布している見解」との架橋が試みられる (Bd.VI, S.49)。過去の遺物の実見から獲得される観照的方法と文書伝承と口頭伝承による歴史認識は「自然探究的方法」によって結びつけられる。こうしたことにも、バハオーフェンの歴史をめぐる複雑な思考の一端が示されている。彼によれば、「研究の成果はドグマに固着した先入見によって無用とみなされているが、しかし大いなる世界過程の連関には欠くべからざる歴史的事実へとわれわれを連れ戻す。方法は歴史の本質についてのわれわれの観念に依拠しておりこの聖なる思想の最高の現象領域「歴史」は低次の自然現象とその絶対的起源、その合法性、最終目的つまり研究の条件をも分有している。」 (Ibid., S.49)、とされる。

4. タナクイル伝説の研究は、断片的な伝説のなかにいかにローマの伝承が歴史構築に用いられるべきかを示している。『タナクイルの伝承』は、副題に「ローマとイタリアにおけるオリエンタリズムに関する研究」とあるように、古代イタリア文化が、ギリシアからの影響以前に、オリエントからの影響を受けたという彼の仮説を証明しようとする。タナクイルはローマの王統神話に登場する女性たちの一人であり、女性たちをめぐる伝説がいかに形成され、それが歴史にとっていかなる意味を有するかが、本書の主要なモチーフとなっている。バハオーフェンは、エトルリア人やサビニ人など、ローマ建国以前の近隣諸部族において、そしてローマ建国後の初期の時代には、エトルリアとサ

ビニの王たちのあいだに、不明瞭なかたちをとって母権制の痕跡が認められると考えている。タルクイニウス・プリスクスの后タナキイルに関連する一連の伝説 [Cf. Liv. 1, 34]、セルウィウス・トゥリウスとタルクイニウス・スペルブスという二人の王の即位にまつわる物語はその証明であるとされる。タナキイルはセルウィウス・トゥリウスの誕生を秘儀的儀式のように司り、美しい侍女オクリシアに、炉の灰のなかからあらわれる陽根の幻と合体するように命づる [Cf. Liv. 1, 39]。タルクイニウス・スペルブスはその王権を妃トゥリアの犯した罪に負っている… [Cf. Liv. 1, 40ff.]。こうした伝説を伝える主な文献は、ローマ時代の歴史家リウィウスの書いた『ローマ建国史』である。¹¹⁾ピエール・クロソフスキーによれば、バハオーフェンは、「リウィウスによって流布された伝説には、ローマが一定の好ましからざる要素を嫌うことから生まれた意図的な脱落があることを看破した。彼はほかの地方に伝わる伝説との照合をおこないながら、そこにアジア的表象の残像が認められると考えた」、とされる。¹²⁾

5. バハオーフェンは一八五四年の『自叙伝』において新しい「イタリアの歴史」の構想を示している。『古代墳墓象徴試論』、『母権制』はその成立過程に示されるように、¹³⁾ある意味で、この「イタリアの歴史」の巨大な習作としての性格をもつものである。まず、『自叙伝』に示されるように「古代の遺物を実見しそれに直接接触れることによって喚起され、媒介物なしに一気に真理を把握するファンタジーの方法」による観照的方法の適用の成果として『古代墳墓象徴試論』誕生した。ついで文献的伝承のこの方法が模索され、ローマ以外の諸民族の文献的歴史にこれを適用したのが、『母権制』である。実際『母権制』の中にもローマ史、ローマ法に言及する部分が多いのであるが、それらは各所に断片的にはめ込まれているような仕方論じられており、一見ローマ史ないしイタリア史とは無縁であるかのような様相を呈している。バハオーフェンの「イタリアの歴史」構想は、それから一〇年の年月を経て、『タ

ナクイルの伝承』において具体化したといえる。もとよりそこにはなほ様々な矛盾や歴史の「内的構成」についても楽観的すぎる面もあるが、その時にバハオーフェンをはじめと公然とモムゼンらの批判的方法に対する攻撃の火蓋を切ることとなった。具体的には、『タナクイルの伝承』の補論という形で発表された「テオドル・モムゼンによるグナエウス・マルキウス・コリオラヌス説話批判」はまさにモムゼンを名宛人とする批判的方法に対する公然たる異議申立であった。コリオラヌス説話の要は次のようなものである。コリオラヌス、すなわちコリオリの征服者という異名をもつ英雄が民衆の不興を買い、国外へ亡命を余儀なくさせられる。かつての仇敵のもとに身を寄せた主人公は復讐心を抱いてローマに攻め上がる。そのとき母と妻の懇願については受け入れてローマを去る。その結末は、悲劇的な最期を遂げるという筋立て以外にもさまざまな異伝がある。ヒロインの一人ウアレリアは、バハオーフェンの愛する母と同名ということもあり、バハオーフェンにとってきわめて愛着の深い説話であったといえる。モムゼンは、前年一八六九年二月にベルリン学士院での講演をもとに、翌二八七〇年、「コリオラヌス説話批判」という題名の論稿を、『タナクイルの伝承』とほぼ時を同じくして刊行された『ヘルメス』誌に掲載している¹⁴。ここでもバハオーフェンにとって重要なコリオラヌス説話は、「虚構に基づくファンタジーの産物」であり、ローマ史にとって「価値のないもの」とされる。これに対する批判として執筆された補論は、標題も体裁も、『ベルリン学士院紀要』のそれに似せて作成されたといわれ、その戦闘的な調子は、本論よりも舌鋒鋭く、批判的方法に対する他の刊行物の記述にまして、バハオーフェンの独自の視点が顕著に示されるものとなっている¹⁵。コリオラヌス説話をめぐるバハオーフェンのモムゼン批判については、稿をあらためて論じることとしたい¹⁶。

- (1) バハオーフェンについては、上山安敏『神話と科学』岩波書店、一九八四年、二七三頁以下。吉原達也「バハオーフェンの古代学」『広島法学』第一〇巻四号（一九八七年三月）一四五頁以下。自叙伝については、吉原達也訳『母権制序説』筑摩書房、二〇〇二年、七頁以下所収。Johann Jakob Bachofen, Eine Selbstbiographie, zugleich ein Gedenkblatt zu seinem hundertten Geburtstag (22. Dezember 1915), hrsg. von Josef Kohler, *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, Bd. 34 (1916), SS.337-380.; Autobiographische Aufzeichnungen von Prof. Johann Jakob Bachofen, hrsg. von Herman Brocher, *Basler Jahrbuch* 1917, SS.295-348.
- (2) 平田公夫訳「自然法と歴史法の対立（就任講演・一八四一年）」『岡山大学法学会雑誌』第六一卷四号（二〇一二年三月）七二—七五頁を参照。この講演はバハオーフェンと歴史法学、とくにサヴィニーとの関係を考えるための手がかりを与えてくれる。J.J.Bachofen, Das Naturrecht und das Geschichtliche Recht in ihren Gegensätzen, in: *Bachofens Gesammelte Werke*, Bd. 1, S.5. 詳しくはシモニウスによる解説 (*op.cit.*, S.469ff.) も参照。他の刊本として、J.J.Bachofen, *Selbstbiographie und Antrittsrede über das Naturrecht*, hrsg. von Alfred Baemler, Halle / Saale (Max Nieeyer), 1927.
- (3) 「自叙伝」『序説』三四頁。平田・前掲・訳者あとがきを参照。
- (4) 上山・前掲書。
- (5) 平田公夫・吉原達也訳『古代墳墓象徴試論』作品社・二〇〇四年がある。
- (6) 吉原達也・平田公夫・春山清純訳『母権制』上・下巻、白水社・一九九二—一九九三年。吉原訳『母権制序説』筑摩書房・二〇〇二年。
- (7) Die Unterbleichtheitslehre der orphischen Theologie, Nach Anleitung einer Vase aus Canosa im Besitze der Herr Prosper Biardot in Paris, 1867, in: *Bachofens Gesammelte Werke*, Bd. 7, Basel 1953, S.5ff.
- (8) 『タナクイルの伝承』は三部構成からなり、序説に続いて、第一部 タルクイニウス・プリスキス及びセルウィウス・トゥリウス両王戴冠伝承、第二部 セルウィウス・トゥリウス王誕生譚、第三部 アジア的伝承のローマ的変容、補論第一 エトルリア人家族の母性原理、第二 Th. モムゼン「コロオラヌス説話批判」及び補説からなっている。

- (9) J.J.Bachofen, *Die Sage von Tanquili, Eine Untersuchung über den Orientalismus in Rom und Italien*, in: *Bachofens Gesammelte Werk*, Bd.6, Basel, 1951. バハオーフェンについては、吉原・平田・春山訳『母権制』上・下巻、白水社・一九九二―一九九三年、吉原訳『母権制序説』筑摩書房・二〇〇二年、平田・吉原訳『古代墳墓象徴試論』作品社・二〇〇四年所掲の解説、解題を参照されたい。
- (10) 吉原達也「バハオーフェンにおける神話・伝説・歴史——『タナクイルの伝承』をめぐって——」*広島法學第三一卷四号* (二〇〇八年) 一六七頁以下。
- (11) リウウィウス『ローマ建国史』第一巻の邦語訳として、リウウィウス・鈴木一州訳『ローマ建国史』(上)、岩波書店・二〇〇七年及び岩谷智訳『リウウィウス・ローマ建国以来の歴史1 伝説から歴史へ(1)』*京都大学学術出版会*、二〇〇八年がある。
- (12) Pierre Klossowski, *Origines culturelles et mythiques d'un certain comportement*, 1968. ピエール・クロソフスキー／千葉文夫訳『古代ローマの女たち』平凡社・二〇〇六年、二九頁以下を参照。
- (13) Vgl. K. Meuli, Nachwort, in: *Bachofens Gesammelte Schriften*, Bd.II, S.1068ff.: in Bd.II, S.1079ff)
- (14) Theodor Mommsen, *Die Erzählung von Cn. Marcium Coriolanus, Hermes*, Bd. 4 (1870), 1ff.=*Römische Forschungen*, Bd.2, Berlin 1879, S.111ff. Kienzle, Nachwort, in: *Bachofens Gesammelte Werke*, Bd.6, S.453 n.6. モムゼンは、*論文集への収録にあたって*、バハオーフェンの批判にはいささか触れるところはない。
- (15) C.A. Bernoulli, *Bachofen als Religionsforscher*, Leipzig 1924, S.37f.
- (16) 上山・前掲書・二七九頁以下、吉原「古代学」一四九頁以下。Lionel Gossman, *Orpheus Philologus, Bachofen versus Mommsen on the Study of Antiquity*, Philadelphia 1983. コリオラヌス説話について、近時、安井萌「*コリオラヌス伝説考*」*『岩手大学教育学部研究年報』第七三卷* (二〇一四年) 二七―五五頁を参照する機会を得た。フォルトゥナ・ムリエプリス神殿起源譚をめぐる物語の「古い層」の発掘をはじめ、貴重な示唆をえることが出来た。

J・J・バハオーフェン『タナクイルの伝承―ローマとイタリアにおけるオリエンタリズムの研究―』（一八七〇年）

緒論及び序説

研究の課題、根本観念及び方法

イタリアの文化はその土地固有のものであるのか、それとも外来のものであったのであろうか。外来の諸影響の中で、ギリシア文化の影響だけを認めるべきなのか、それとも、それ以前のオリエントの影響を受けた時代が存在するのか。このことこそ、本書がその答えを探求するところの問題なのである。この問題の重要性を否定する者は誰もいないであろう。実際、イタリア半島の後世の歴史に正しい視点を持ちうるかは、ひとえにその起源の理解にかかっているからである。しかし、明確な解決が可能なのか問われれば、疑問は深まる。古代の伝承を根こそぎ一掃して古いことを誇る時代が、アジアからの移住に関する記録にいかなる価値を認めることができるのか？ ローマ人やエトルリア人の伝承の一致、そして、両者と、さまざまな稀少の伝説圏との一致によって、イタリアの最も重要な二つの民族「ローマ人とエトルリア人」がオリエント起源を信じていたことに高い蓋然性があると指摘することが何の役に立つのか？ これらの民族が、自らのアジア起源をかつて知っていただけではなく、決して忘れることもなかったということを、そして、彼らの運命の変転にもかかわらずこの伝統を忠実に守りぬいてきたことを指摘することが何の役に立つのか？ このような直接的な証拠を現代の批判主義的説明はずつと認めたことはなく、自らの知性と才を誇る多くの学者たちの中で、これらに耳を傾け、決定的に重視しようとする者は誰一人としていない。これらの学者た

ちが求めているのは、証明の証明であり、この証明のために必要なより高い信頼性なのである。

このままでは前進すべくもないので、探求は唯一の情報源として記念碑に向けられることになる。文学、言語、建築やさまざまな芸術作品が、ある民族の特質や由来について、多くの解明をもたらしてくれることは誰も否定できないであろう。実際、学問のあらゆる分野で用いられる比較的方法は、人間精神の最も豊かな道具に属する。しかし、ここで、新しい問題、つまり、一つには、現存資料に由来する問題が、また一つには、時代精神の要求に由来する問題が生じる。十分な碑文資料がなければ、比較言語学は何を達成しうるだろうか？ チグリスユーフラテスの地「メソポタミア」の言語に比べ、言語に関する残存資料に乏しいエトルリアは我々に何をもたらしてくれるであろうか？ 確かに、絶滅した民族「エトルリア人」が後世に伝える建築遺物や他の遺物ははるかに豊富であり、しかも、それらには、謎解きの難しさもなければ、偽造の疑いなどまったくない。しかし、そのようなものも、我々の時代精神の要求を満たしてはくれない。さまざまな神話的モチーフの選択、多くの芸術形式、神々の観念や表象、度量衡制度における議論の余地なきオリエントの影響の証拠も、最も信頼でき粘り強く自立した観察者であるコネスタビレやノエル⁽²⁾デ⁽³⁾ベルジエやド⁽⁴⁾ウィットや晩年におけるミカリのような権威ある人物をもつてしても、これまでのところ、対立的な歴史的体系「ヘレニズム」に対するエトルリアのオリエンタリズムの何らかの勝利も、我々の研究への大きな影響力も手に入れていない。ギリシア文化の擁護者たちには他に何の反対もないということは、通常の学術研究の対象をギリシアだけに限定して、かけ離れた対立物を認めない十分な理由となっているのである。

このように我々は最も見込みのある研究手段を騙し取られているのである。イタリアにおけるギリシア文化以前の時代、つまりオリエント文化の時代など、大多数の見解からすれば、とんでもないことなのである。古代の直接的な

証拠が彼らの仮定のためにはじめから主張することは許されず、比較言語学が検証のための資料をもたず、記念碑に信頼できる証明力が与えられないとすれば、いつさいの解明手段は枯渇し、学問はイタリア史の枢要を永遠に不明のままにする烙印を押されることになるのである。

しかし、たとえ何世紀にわたって取り扱われてきたにしても、現存の歴史資料から、何も明らかにならなかったように、我々が利用可能なあらゆる手段を用いて真偽を判断することができない根本的事実は存在しないのである。言語や人間の手による作品以外に、われわれの比較研究には、記念碑の第三部門、つまり神話もまた提供される。まさにこの神話こそ、さまざまな民族の文化的な関係について、我々に最も豊かで信頼できる認識を与えてくれるものである。というのは、民族移動の結果、故郷と言語を異にすることもまれではなく、他の民族との接触によってただちにわからないくらい言語が変形し、芸術作品や工芸品は気候やその他の地域的な事情に大きく依存するとしても、いかなる民族も、場所が変わっても、信仰する神や、基本的な宗教観念、伝統的な儀式習慣などは変わらないのである。神話は、宗教的信仰に照らした、その民族経験の表現にほかならないのである。以上のことから、相互にまったく離れた民族間における神話の観念や形式の一致は、文化的関係がそれ自体民族移動によってしか説明できないということである。

ローマがエトルリアを破壊し、その文化的な痕跡を根絶やしにした、信じられないほどの怒りをもってしても、この種の記念碑を根絶やしにしてしまうことはできなかったのである。民族はもとよりその文芸や言語まで何もかも消滅した後でさえ、ローマの歴史の中に、エトルリアの歴史の断片は保存されていた。のちに勝利を収めた民族「ローマ人」は、一世紀にわたって、最終的には征服したこの民族「エトルリア人」に従属していたのであった。エトルリ

ア出身の三人の権力者たち「タルクイニウス・プリスクス、セルウィウス・トゥリウス、タルクイニウス・スペルブス」は、ローマの王統を閉じた。彼らをめぐる物語には、隣人たる強大な民族「ローマ人」の心象が、彼らの神話には、当時の思想世界が反映されているのである。

この時代の伝承の中で際立った地位を占めるのが、タナクイル伝承である。タナクイル伝承は、初代タルクイニウス「・プリスクス」の歴史に織り込まれているだけでなく、セルウィウス・トゥリウスの歴史にも、より親密に織り込まれ、さらには、スペルブス王登極の際にもあらためて言及されおり、かくして異民族支配の一世紀にわたってまるまる広がっている。その豊かな内容の展開は、重要ならざるはない意味をこの伝説に与えてくれる。タナクイルの意味は、自分の愛でし者たちに王冠を授けたということに限定されるのではない。タナクイルは、セルウィウス王の出生伝説にも登場し、そこではまったく新しい役割を果たしている。タナクイルは、ついには墓絵や神殿壁画にも描かれ、象徴、慣習、その起源が理解できなくなったのはるか後まで残存する宗教的市民的顕彰の中に反映されている。かくして、分析対象たる資料は、太古の伝承に関する第一級の材料を与えてくれるのである。

従来の研究「批判主義の立場にある学者たち」は、無関心にも、この豊かでよく記録された伝承を無視してきた。従来の研究は、もっぱら歴史的真実という永久に望みのない探求にのみ向けられるあまり、奇跡物語やありえない話に満ちているため、歴史的な出来事という領域からは排除される素材にまったく関心を示すことはできなかった。従来の研究は、否定し無視することで満足するだけであった。しかし、伝説は、その歴史性を否定されても、その意味を奪われることはできない。起こりえぬはずのことも、やはり人間が考えたことなのである。つまり、内的な真実は、外的な真実に取って代わる。我々が見出そうとするのは、事実性ではなく、精神の活動である。タナクイルの伝承は、

歴史の領域からは排除されてはいるが、しかし思想世界の記念碑なのである。この観念的な要素こそ、我々の証明を託すにふさわしい唯一のものである。我々の比較研究の対象となるのは、歴史的なもの「出来事、史実的なことから」ではなく、伝承の理念圏、「伝承のなかに具体化された観念」である。同じ思想世界が、それに対応する表現様式をもたらしただころでは、我々は親密な文化的関連を想定してもよい。もし、我々が、類似の神話圏の中で、どの神話が指導的根拠観念により忠実に結びついているか、これに対して、どの神話がそうした観念からより離れているかを決めることができれば、我々は、どの民族がどの民族からその神話を受け継いだのかという問題にも答えられるだろう。民族間の親近性や差異の判断を比較言語学者に委ねる時代であれば、理念及び神話の比較にも同様に証明力を与えないわけにはいかないのである。

我々は研究を一つの記念碑だけに限定することにしたい。確実な論証は、類比物の数によってではなく、とくに顕著な類比物の一つを徹底的に扱うことによって達成される。「……」以下の概観において、我々は、読者に、我々の理念の漸進的な展開を示すと同時に、個々の論証部分が相互に関連づけられた内的連関を明らかにすることとしたい。

我々が注目するのは、タナクイルの注目すべき姿で登場する伝説の一場面であるが、その場面は、歴史叙述においても、最も重要な役割を果たしている。タルクイニウス・プリスクスは、一人の女性の助けを得てローマの王位に即くことができた。表現形式の違いはあるが、同じモチーフは、セルウィウス・トゥリウスの即位についても繰り返されている。いずれも王冠は女性からの贈り物であり、いずれも予期せぬ幸運の運命であった。最後に、タルクイニウス・スペルブスは、同じ理念に即して、悪女トゥリアの助けで最高権力を獲得している。トゥリア自身、タナクイル

の似姿である。つまり、ここには、最高権力が女性に由来するという根本観念が示されているのである。これは、ローマ的観念なのであるか？ そう主張する者は誰もいないであろう。それどころか、この観念はローマの政治原則とはまったく対照的なので、オリエント的観念がローマにおいて認められるようになった帝政末において若干の類例が見出されるばかりである。そして、ギリシア世界も何ら結節点を提供してくれない。これに対して、アジアの神話物語に、非常に多くの類比的関係が認められることからすると、ローマとオリエントの観念との関連があつたと言わざるをえないのである。アジアの王朝伝説はタナクイルという一人の女性よりも多くのことを明らかにしてくれる。アッシリア世界ではつねに、王座を与えるのは女性である。伝承によればとくにオリエントとの関係が深いとされる、三つのイタリア民族「エトルリア人、テュレニアリリュディア人、サビニ人」は、ただちに注目すべき対応関係を示している。我々がまず関心を持つのはまさにこれらの民族である。これに続くのが、カリヤ人とミュシヤ人、アラマンニ人とフェニキヤ人、ペルシア人とアッシリア人の伝承である。神話の形式は多種多様であるが、その観念はつねに同一である。非常に多くの民族の間に、このような共通点があるということは、閉じられた一大文化時代に顕著な特徴として、王権が女性に由来するという観念が存在したことを証明している。

今や、我々は、以上のような基礎に基づいて、これらのような対応関係を詳細にたどることができるといえる。外観的な類似性では十分ではない。我々は、アジアの王妃の個性的な特徴「王権を授ける女性という特徴」がタナクイルにも繰り返されていることを示す。以下のような三つの特徴が随所で見出される。すなわち、アジアの王朝の王妃は例外なくヘタイラと考えられ、例外なくヘラクレスと関係があり、そして最後に、例外なく、その娼婦的性格ゆえに、男性パートナーを支配している。もし、タナクイルが、これらのアジアの王妃たちの列に加わるなら、彼女の伝説にも同

じ特徴が繰り返されるに違いない。

ここで、我々の探求は困難に陥る。ローマの伝承は王権が女性に由来するという理念をそのまま変わることなく受容したが、オリエント世界において王権を授ける女性がそなえるかのすべての特徴をタナキルの姿から奪ってしまった。実際、王権史におけるこの崇高な女性はローマ帝国末期においてさえ非常に尊敬されていたが、その尊敬は何よりも、オリエントの低次の感覚的な観念とは相反する特質の名声に基づいているのである。もし、この最後の伝説の形が最初のものであり、タナキルが、発展したローマがこの女性に見たものにほかならないのであるのなら、大筋では一致しているにもかかわらず、対比は無に帰し、このような方針で証明することを断念せざるをえない。――したがって、ここで我々は探求の方向を転換しなければならない。我々は、記念碑から何世紀にもわたってそれに付け加えられた変化を取り除き、後代の随意的な変更から、その本来の内容を区別しなければならない。「……」というのは、後代の観念によつて、記念碑がいかに徹底的に変容を加えられようとも、決して根本観念がまったく隠されてしまうこともなく、そのひび割れや隙間ももとの状況がまったく分からなくなるほどに覆い尽くされることもないからである。タナキル伝説の個々の場面では、オリエントのヘタイラの観念や習慣がはっきりと認められる。ローマ人はそれらができるだけ隠蔽し、正反対の自分たちの感覚や好みに合わせて新しく解釈し直したのである。しかし、このような説明は決して十分なものではなく、そしてまさにこの不十分さこそが、より古くまったく異なった形成原理から生まれたものを新しい見地から解釈するための試みがなされたことを示しているのである。このようなことを知ることによつて、我々は後代の観念から初期の観念へ、ローマ国家のタナキルからアジアの王妃「王権を授ける女性」というもとの形へ、東洋と西洋の対立から一致へと廻ることができるのである。この女性は、後代ではあらゆる

婦人にふさわしい美德の化身であったが、もともとはアジアの娼婦的王妃たちの仲間であった。

タナクイルとヘラクレスとの関連も同様に確実なものである。確かに、史実伝承においては、はっきりと表現されるわけではないが、奇跡の力をもたらすタナクイルの像を建立し、彼女の婦人用装身具を納める場所として、クイリナリス丘にあるヘラクレス神殿が選ばれたことは、王権の担い手にして授ける女性を随所でヘラクレスの愛人とするアッシリアの宗教体系によって説明される。「……」そして、もともとは娼婦的な妻による配偶たる夫に対する女性支配的な優越がオリエント的思想圏の確実な認識徴表と呼ばれるのであれば、この点でも、本来のタナクイル像に正確な対応物が欠けることはないのである。後代のローマの伝承になお残される女性の権力や自立は、まさしく古くからのより徹底した女性支配の名残りにほかならないのである。タナクイルは、ローマ婚姻法の範囲における「夫を支配する妻 *imperiosa conjux*」⁽⁵⁾とされ、まさにそのように、彼女の名前自体ローマ時代末期にまで諺のように残っていただけではない。彼女とヘラクレスの本来の関係は、リュディアのオンパレとその肉体的魅力によって支配され、墮落してしまった夫との関係と同じでもあった。しかし、西洋のより崇高な道徳感情は、オリエント的な態度のこのような側面に断固として対立する。ローマの政治思想は、父親や夫のみに与えられる排他的な権利に基づいており、そのようなタナクイルを過去の尊敬すべき女性像の中に置くことを認めるものではない。このことは、あらゆるオンパレのような特徴を持つ者の本来の姿が、時代錯誤の説明によって徹底的に塗りつぶされ隠蔽されたことから明らかである。しかし、ここでふたたび、古い時代への探求によって鍛えられた目をもてば、新しいものと古いものとの境界線を容易に発見し、この二つの相互に重なり合う理念層のそれぞれに、それぞれに属すべきものを正しく分配することができるのである。

タナクイルの故郷エトルリアにおいて、オンパレーヘラクレスの神話が普及したということを出発点として、他の学者たちはリュディアからの移住伝説へと遡っていったが、我々は、この探求の道標としてこれを選択しなかった。その代わりに、我々は、タナクイル像と装身具が納められているヘラクレス神殿のサビニ起源を結びつけ、タナクイルのヘラクレスとの関係という初期の意味を明らかにするためにサビニの伝承を調べることにしたのである。我々の望みは欺かれることはない。権力を授け、夫を従属させんとするヘタイラの王妃に関するオリエンツ的な理念圏は、ローマ化されたタナクイル伝説よりもサビニ神話の中により純粋にそのまま保存されている。権力を授けるタルペイアや、ヘラクレスとラレンティアとの情事、フローラとマルスーヘラクレスとの類似した関係についての伝承や、昔の娼婦的な祭の始まりについての伝説はすべてサビニ人に由来する。そして、これらのオリエンツ的な記念碑は、これまで軽視され誤解され続けてきた伝説と密接に関係しており、この伝説は、サビニ人家族におけるアマゾン的なものにもまで高められた女性支配的原理を明らかに示しているのである。もし、我々が、初期の文化段階における信仰の掟と市民生活の原則との乖離がなまじく無縁であったことを考えるなら、タナクイルとサビニのヘラクレスとの関係は、リュディアのオンパレーとヘラクレスとの関係に対応して、女性に服従する男性という意味でのみ理解されていたと言えるだろう。そして、このような結論は、我々がヘラクレス神殿にあるタナクイル像と共に納められ、後代にまったく新しい解釈がなされた婦人用装身具の解明によってまったく確実なものとなるであろう。この点で、我々はタナクイルとオリエンツ的な王妃とを確実に同一視してもよいだろう。タナクイル神話は、女性からの権力の授与というアジアの王統伝説の基本的なモチーフを具体化したものであるだけではなく、さらにタナクイルの原形はリュディアのオンパレーで最も明白に例証されているオリエンツ的な王妃のあらゆる特徴を表しているのである。

第三に、なお考慮を要すべき点がある。もし我々の示す対応関係が支持されるとすると、ちようどタナクイルとアッシリアのリュディアのヘタイラが一致するのと同じように、ヘラクレスとヘラクレスータナクイルの関係とアッシリアのベルーヘラクレスとの関係はあらゆる点で一致するはずである。サビニ人であるタナクイルの配偶者は、クイリナリス神殿に祭られていて、セモ・サンクス・ディウス・フィディウスという固有の名を有する。そうすると、ここで、まず明らかにされるべき問題を定式化するならば、サビニ人やその後のローマ人がセモ・サンクスにおいて見た神は、アッシリアのベルーヘラクレスと同じ側に立つのか、それともそれとは異なるのか、ということである。もしそうなら、ローマのタナクイルーヘラクレスと、リュディアのアッシリアのオンパレーヘラクレスや、類似のオリエントのペアが一致していることが確かになり、アジアの伝承の断片だけではなく、オリエントのヘラクレスについての伝承体系の全体が、イタリアに移植されたということが確実になる。もしそうでなければ、我々の論証は、単に名前の一致にのみ基づいたものであって、事実上の一致に基づいていないという理由で断念されなければならない。我々が比較宗教学研究のこの部分に、大きな精力を注ぐのはまったくゆえなしのことではない。読者諸氏におかれては、神話資料を扱う一般的な方法は、ここで、まったく不十分なものとして放棄されたことがお分かりになろう。我々は、事実とできるかぎり十分な証拠の収集に取り組むだけでなく、それにもまして何よりも理念と理念比較とに結びつけなければならないのである。我々は、何よりも、ベルの宗教体系におけるアッシリアのヘラクレスの地位を確定し、最も純粹なヘラクレス理念が、地母神信仰の官能性に屈してヘタイラの奴隷となった英雄へと墮するに至るさまざまな段階を示さなければならぬ。それから、我々は、サビニとローマのヘラクレスがアッシリアーフェニキアの神に直結していることを論証するという方法で、この複合観念と、サビニのセモ・サンクス・ディウス・フィディウスに

まつわる観念を比較しなければならぬ。学者が異質な観念に立ち入ろうとすると、その能力を最も厳しく問われることになるのである。

だが、我々の苦勞がより豊かな発見によって報われることもまた他のどこにもないのである。我々の比較は、派生的で、あらゆる点でまったく衰えてしまったギリシア的なヘラクレス理念を通じては得られず、これまで理解できなかったイタリア宗教の最も暗い部分に光りを投げかけた。さらに、サビニ人は、イタリアにおける一連のオリエンタリズムの担い手たちの中で最も重要な地位を占めており、かなり以前に、厳密にはK・O・ミュラーによってすでに指摘されたことであるが、これまで学界からは取り上げられなかったエトルリアのヘラクレス崇拜と関わりを持っているのである。――最後に、タナクイルと、アッシリア文化圏の伝説に登場する王妃たちが対応していることが、それぞれのローマとアジアでの夫が一致していることによって補完されるのだが、このことは、間違いなく、イタリアでオリエンタ文化の時代があったという歴史性を示しているのである。

神話という唯一の記念碑が、我々をこの結論に導いた。しかし、オリエンタ理念がこのように豊かであるということとは、オリエンタ民族がイタリアの地にいたことを前提にするものであり、これらの観念が深く根ざしているということは、アッシリア文化の時代が長く継続していたことを示しているのである。アペニン半島は、強力なギリシアの植民地となるはるか以前には、アジアの植民地であった。いつの時代もイタリアでは同じような現象が起こっていた。イタリアは、常に、衰えかけたどこか他の場所の文化や、衰えつつある観念や、敗北した集団の最終的な避難所であった。ここで、オリエンタの宗教は深く、決定的な根を下ろし、ギリシア文化が最も影響力を持った時代でさえ、ギリシアはそれを根絶することができなかったのである。

ローマの伝承形成が、王権を授けるアプロディテー・ミュリッタ「イシュタル」というオリエント的原型に完全に従属することが、我々の研究を通じてしだいに明らかになった。このことは、二人の伝説上の女性とヘラクレスとの関係が同一であることや、ヘラクレスについてのアッシリア・リユディアとサビニーローマの観念が対応していることによつて確認された。我々の比較研究の目的であつた証明は、もはや欠けるところはない。しかし、この正しさをさらに検証することが望まれるのである。そのために必要な材料は我々に確保されている。それは、タナクイルをめぐる伝説の第二グループ、つまりセルウィウス・トゥリウスの出生神話に求められる。この神話については、本書第二部で検討されることになる。つまり、もし王権を授ける女性としてのタナクイルの立場が、究極的にはアッシリアのミュリッタの観念を反映するものであるなら、タナクイルの出生伝説との関係は、ミュリッタの儀式の原理や慣習に起源を持つに違いないからである。二つの伝承は、密接な関係で結ばれているので、同じ起源に由来するに違いない。我々が最初の研究で達した結論は、第二の研究によつて、あらゆる疑問を一掃されるか、もしくは論駁されるかいずれかになる。

これまでの探求から明らかになったことによれば、ローマの王政期に関する最も流布した伝承の一つが、アッシリア宗教、つまり、最も無規律な娼婦制に顕現する自然母神と関係があることはもはや驚くべきことではありえない。しかし、また思いもかけず、女性原理のアプロディテ的理解に最も奔放で西洋的精神とは最も矛盾した表現を賦与する宗教慣行がまさに、ローマのセルウィウスの伝承のあらゆる個々の点を規定している最も直接的な原型であること。をこのうえもなくはつきりと認識させてくれることにもなった。というのは、我々のタナクイル神話についての第二グループは、単にサカエア族や卑しく官能的なミュリッタの掟を完全に表現した祝祭の儀式を物語化したものなので

ある。ローマの伝承の特徴は、バビロニアやアッシリアの娼婦的奴隷祭にも同じように共通している。つまり、タナクイルの機能は、サカエア族の神聖な女王に帰される機能の似姿なのである。ローマの伝承をこの原型まで遡れば、多くの矛盾は解決されよう。一見したところは相いれない要素が首尾一貫した統一体になり、外観は変則のようであつても、完全に首尾一貫した構造の一部をなしているのである。「……」。

ここで次々と行われた探求の過程で、本書第一部の類比から明らかとなつた事実が繰り返して示されている。イタリアでは、断片的で、非常に様々に手が加えられた断片からしか見分けることのできないものが、オリエントでは、完全で首尾一貫したものとしてみ出されるのである。我々が扱うばらばらな断片が、今、本来の場所に位置づけられるのは、この完全に保存されてきたアジアの先例のおかげである。「……」。

このような比較によつて確固とした方針が与えられれば、我々は、これらの神話を説明しようとするローマの試みなど無用のことに冷静に心をいたすことができる。「……」。そのような説明は、ローマ国家のイデオロギーと初期の思想世界との対比を明らかにしてくれる点で、有用である。しかし、目下の探求目的にとつてはるかに重要なのは、宗教的祝祭とのあらゆる関係と同様に、新しい時代理念の変形的な影響をあまり受けていない宗教的伝承の類である。というのは、セルウィウスの出生にまつわる伝承が、サカエア族の儀式に起源をもつということ、我々が、この種の祝祭がイタリアやローマにおいても開催されていたことを証明することができてはじめて、蓋然的になるからである。一般的なイタリアの民族精神は、固有の慣行からは知ることのできない宗教的な原型にしたがつて、愛でられし王の出生についての観念をいかにして形成することができたのであろうか？「……」。

我々の神話学が与えてくれるものは、事実的なものを超えることはない。それらは、創造的な根本観念や根本理念

については何も語らず、すべては謎に包み隠されたままである。「……」。我々は、まず、ローマやラティウムにおける多くのサカエア族類似の祝祭に注目する。ノエ・カプロティナエ祭、クインクアトルス・ミノレス、トゥビルストリア「喇叭の清め」祭、フロラリア祭、アンナ・ペレンナの日や市外のテブレ川の土手沿いで祝われるセルウィウスのフォルトゥナの日が現在にも伝わる。それらは、古い観念や古い精神から離れながらも、その祭りが近年に至るまでなお人気があるのは、貴賤を問わずあらゆる階級の人々を無規律な快楽がひきつけたからであるが、たとえばそうであっても、これらの祝祭すべてにサカエア族の祝祭を確かに見出し得ることを妨げるものは何もない。我々は、文化的諸慣行の十全たる内的発展に心を留めなければならぬ。それらは、主に、西洋の健全な精神からは許されぬ慣習の抑制によって、オリエントの先例とは異なるものとなった。

以上の二つの特徴に加えてさらに第三のもの、すなわち、儀式の起源が語られる一方、個々の驚くべき祝祭慣行を正当化しようとする試みがなされるさまざまな重要な神話を取り上げるならば、対応関係を構成するために、これ以上豊かで一貫した信頼できるものはないほどの素材が得られるのである。我々はふたたびローマ末期の試みた説明なしでもやっていけることを納得する。こうした説明は、奇妙に思えてきた儀式を新しい時代精神と一致させることを意図した応急措置であり、説明が行われた時代に関する知識の源となつても、起源の理念にとつては無意味なのである。古きものが保存されてきたのは、しばしば、その根本観念が失われたにもかかわらず、そして失われたからこそ保存されてきたのであつて、その根本観念が理解されてきたからではないのである。ローマやラティウムにおけるサカエア族の痕跡の研究の最後には、東洋と西洋の対応関係が、タナクイルの伝承自体に我々が期待していたよりもはるかに広範に及ぶ。しかし、当該の神話が属する思想圏を越えることを、非難する者は誰もいないであろう。厳密な

論証を行うことに関しては、思想圏を越えることを注意深く避けているが、一方で、事実に関しては、タナクイルと共通の起源を持つあらゆる現象を考察することが必要不可欠なのである。健全な思考の価値は、それがよく分からない部分を照らすことにあり、探求の価値は、それが一見関連のない事柄の精神的な関係を発見することにある。

第二部における諸探求から導かれる最終的な成果は以下のようなものである。すなわち、ローマ共同体の樹立者にして、民族の自由の創始者たるセルウィウス王は、彼を敬愛した同時代の人々の観念では、娼婦的奴隸祭から生まれたい子供であった。そして、この奴隸祭とは、アッシリアの文化圏の諸民族が、人々が生命の大母の掟への回帰、全員の自由と平等への回帰を陶酔的な熱狂で祝ったものである。神話のあらゆる側面はこの観念と一致するのであり、そしてこの観念は、たとえこの上なく謎めいていようとすべて報告に説明を与えてくれるのである。命や王権について恣意的に取り決める娼婦、我々がタルクイニウス・プリスクスの王妃に見た娼婦は、豊満かつ奔放な自然生活を自らに顕現するサカエア族の娼婦的女神にほかならず、そして、幼年のセルウィウスの養母にして守護神として現れるのもこの女神である。彼女が双方の神話で果たす役割は、それぞれ二つの異なった結末へと展開されようとも、同じ宗教体系から生じたものであり、同じ根本観念を示しているのである。ここで、いつものように、伝承に形式を与えた民衆の精神は完全に首尾一貫しているのである。それは自然創造の合法性に匹敵する合法性を表し、もう一度、それが見えてこない原始の文化的段階を明らかにするのである。

以上に要約された探求において、我々は、語源学や比較言語学の助けなしで、タナクイル神話のオリエント起源を論証してきた。我々の目的は、理念の一致にのみ基づいた対応関係を確立することであった。しかし、もはやこの目的は達成されたと見なされるとすると、今や、事実在即した推論が神々の名称による推論にも対応するかどうかとい

う問題が、密接に関連した関心事となるのである。「……。」

この言語的な補論に続いて、本書第二部は、ローマのセルウィウス・トゥリウスと明らかに類似していると考えられるスパルタのデマラトス王の出生神話が考察される。「……。」我々の課題は、ヘロドトスによってきわめて正確に伝えられる彼の神話⁷の個々の点を、ヘラクレスーベルの宗教体系へと還元し、スパルタの出生伝説が、もう一方のローマの伝説と同様に、作り話から生まれたのではなく、いずれもが自然的形成の合法性に則り、民族の宗教的觀念から生まれたことを示すことにある。この比較の過程で、スパルタとローマの神話の対応関係や、それらがアジアの原型に由来することが完全に明らかになる。セルウィウスの出生伝説のあらゆる特徴が、ふたたび我々の前に登場する。―母系出自と父系出自の觀念は同じなのである。異なった表現の中に、我々は、イタリア神話の觀念の各段階にめぐり会うことになる。

このように、方やスパルタとアジア本土と、方や西方のイタリアとの間に、民族的な関係が明らかとなれば、これと関連した伝承の価値、はたまたそれが不可欠であることも明らかである。というのは、我々が神話の比較によって達する結論は、古代人にとっては、歴史上の信念だったからである。サビニ人は、我々が、イタリアにおけるオリエンタリズムの主な継承者の一つとして認識するようになり、その部族の神であるセモ・サンクスやセルウィウスの守護神であるタナキイルと密接な関係を持っていたが、この同じサビニ人は、今や、サカエア族のアジアにおける故郷と、同時にデマラトウス神話の故郷スパルタと関連していると見なされるのである。そして、タナキイルの神話とは全く関係のないように見えた探求が、最後にはタナキイル神話に戻って来るのである。「……。」

次に、我々は、オリエンツ的傳承がイタリアの地において被つた運命に全面的に注目する。このことを探求する第三部の目的は、人間の文化的發展が依拠する最も強力な要因のうちの第二のものを十全たる意味において明らかにすることにある。これまで、我々は、イタリア民族がオリエンツからきわめて広範に觀念や習慣を自らのもとに受容してきたことを見てきた。今や、我々は、この受容力に、これらの導入された要素を變化させ、自分たちの考え方に適応させたその變成力に対応することを確信する。というのは、アジアの王妃にしてオンパレにも匹敵するアマゾンの娼婦たちの同行者、乱交祭で崇拜されるサカエア族の母神アナイス「アナヒタ」が、ローマの作家たちに描写されて現代に伝わるタナクイルへの変身ほど注目されるべきことはほかにはありえない。このタナクイルは、ラテン語学校のベンチ以来、我々の心に、あらゆる娼婦的痕跡やアマゾンの傲慢さが消し去られ、あらゆる婦人としての美德と尊嚴を持ち、純然たる家庭生活における道徳的な觀點を完全に表すものという印象を与えてきたのである。そして、内的な宗教的觀念が歴史上の性格へと變質し、宗教的な觀念や習慣が人間關係や運命の組織へと變質したことも、同じように驚くには値しない思考過程ではないのか？

この点、我々はこの歴史的過程それ自体の解明や、人類の發展の秘密の説明を試みることはできない。歴史科学や自然科学の方法では發展の謎を解明することはできないのである。我々は、植物が土壤によつて變わること、新しい国土では果物は異なつた味がすること、完全な發展には一回以上の氣候の變化が必要であらうことを知っている。しかし、こうしたことだけでは、發展それ自体の本質を見極めることはできない。我々はただ、變化の事實を証明し、それを我々の科学的經驗の一部とみなすことができるだけである。しかし、いま考えている事柄においては、東洋版のタナクイルの傳承と西洋版のそれを比べるだけでは不十分であり、新しい觀念が當然の變化の中でより古い觀念に

由来するに違いないということを証明しなければならない。「……」その変化には二つの側面があるが、それぞれを明らかにするため、それらを別々に取り上げることにはしたい。

第一に、娼婦的な王権を与える女性から全ての品格ある女性の徳のモデルへの変化を考えてみる。この点我々は、娼婦的観念の抑制にもかかわらずローマのタナクイルの中にオリエンタ的娼婦の特徴がまだ認められ、その結果、新しい観念はただ初期の観念の見方の下でのみ理解されるにすぎないことを証明する。傲慢にも女性支配により男性を奴隸と化し、女性へと貶めたオンパレとして、タナクイルは、ローマ民族の記憶と尊崇の中に留まりえたわけではなかった。タナクイルは、娼婦的性格やアマゾンの性格を脱ぎ捨て、男性が厳しく主張する実定的な市民法から与えられた妻及び家族への権力インベリウムに対する母権制の保護者となり、その威信は、ローマ国法が徐々に母なるものを排除するにつれてますます大きくなっていった。彼女のヘラクレスとの関連は、同じように解釈され、その重要性を保持した。もはや男性は、肉体的な官能の濫用により女性の虜とはならず、残ったのは、家庭内の仕事を厳格に行う婦人に対する男性側からの敬意であった。糸巻き棒を持ちサンダルを履いた、ディウス・フィディウス神殿のタナクイル像は、義務に忠実なローマの女性たちにとり、男性の横暴や不正に対する復讐者によって与えられた保護のシンボルとなった。伝統的な関係は残されたが、そこにローマは、固有の精神と、より高度な道徳を吹き込んだ。そして新しいタナクイルは、依然として、サカエアで具体化されたような、一人の母から生まれた子たちとして、人類におけるの普遍的な自由と平等の原則の表現であった。確かに、アジアがこの理念に与えた、低次の感覚的な表現形式は、ローマ人の間には残りえなかつた。しかし、その奴隸階級の子供の養母は、厳格な国家法に対する奴隸階級の自然的権利の擁護者としても、一般民衆の記憶の中で厚く敬われつづけた。――娼婦的なアプロディテ主義からの脱却が決定的になる

につれ、高尚な愛と献身の理念はこのアジア起源のサカエアの母神の姿に結びつけられて印象を深めていった。厳格な実定的な国家制度に囚われた社会の中で、彼女は随所で博愛の擁護者となったのである。

我々は続けて、いかにして他の古代サカエアの制度の後継者が同様の变化を経たのか、いかにして一般の人々は、ノナエ・カプロティナエにおいて彼らの行進を率いたトゥテラ・ピロティスや、自由を切望する平民の優しい養母ボウイラエのアンナをタナキルやオクリシアに対するのと同様の感情をもって見たのか、最後に、いかにして厳格な国法を通して母神に対して犯された罪の意識が、多くの宗教的儀式や神話において、またまったくの歴史上の出来事においてさえ表現されたのか、ということを証明する。そのような罪の贖いの祭は、アジアのサカエア族を貶めた娼婦的過剰を、完全とはいわないまでも——サビニ人のフロラリア祭を考えてみればよい——、ほぼ大部分は払拭していた。しかし、初期の自然になつた社会秩序の幸福への断続的回帰の観念は、まだ、伝統的形態の中にその表現を見出した。オリエントの考え方や宗教的慣習は、捨てられずに、より節度ある形へと変えられた。世界中にその宗教を広めた、より情熱的なアジアは、より深く感じ、より激しくその自然なままの感情を表現した。それ自体非生産的な西方世界では一切が冷静で、すべてのものがより高貴な生活観に資するように作り直された。そしてアジア的な伝統は、まったく異なつた精神世界の下で生き残ることができた。

我々は、かくも注目すべき思考の発展を比較しないままにしておくことはできない。確かに我々の研究は、その難解な性格の大部分を一掃したが、我々が類似の現象を証拠として挙げることでこの一貫性を示すことができない限り、我々はそれを完全には受け入れることはできない。奇妙に見えるかもしれないが、我々は、その望まれた対比をいくつかのあいまいな二次的領域ではなく、神官法の最も重要な局面の一つに見出す。フラメン神官ほど国民的な神官

職はなく、神官階級において第一の地位を占め、神祇官団にすら優越する、三大フラメン神官の神官法ほど、起源的で純粹にローマ的なものはない。しかし、この土着性は幻想である。タナクイル及びその神話圏と同様に、フラメン神官は、その儀式とともに、彼らが奉じる三神によっても、そして、ローマ的なしギリシア的觀念ではまったく説明がつかない多くの儀式規則によっても、そのオリエント起源を示す。その上、ローマの神官職は、その規則とともに、タナクイルと同様、ベルーヘラクレスの体系、すなわち、我々が以前の研究においてその最も高次の段階と最も低次の段階を知り得た体系から生じたのである。また、本書第一部及び第二部において見出されたすべてが登場する母の優位、娼婦的觀念、夫に優位する娼婦的な妻による権力の授けや、オンパレのような女性支配者とヘラクレスに帰依する男性配偶者との関連、これらのアッシリアのヘラクレス信仰の特徴はどれも、フラメン女官のフラメン神官との原型的な関連においてもふたたび認識されるべきものであり、各々が、そのオリエント的な背景から遠く離れて発展した後代においてはもはやそれに対して適切な解釈を見出すことができなかつた神官規則の出発点である。しかし、これらの伝承の要素は、タナクイル神話の基礎をなす伝承の要素と同様、変形を免れることはできなかつた。イタリアでは、古いものには新しい精神が吹き込まれ、その結果、完全な変化を経験した。「……」フラメン女官は、オンパレのような娼婦から、その徳性により尊敬されるローマ婦人の原型となつた。娼婦的アマゾン主義の痕跡はすべて消し去られた。そして、崇高な独立性だけが残つた。その独立性は、フラメン女官がフラメン神官との関係において保持し、タナクイルの類似の地位と同じく、すべての婦人が、忠実な妻が厳格な市民法に侵されることない証として、喜びと自尊心をもつてみなしたものであつた。これらの対応関係は完全である。「……」

耐えがたくなるに至つた異国の觀念に対する意識的な反動が与える力を考慮せずして、ローマの諸規則の厳格さが

説明され評価されえないという広範な経験は、承認された真実である。我々はたびたび、ローマ人のいわゆる歴史的装飾について論じる。そのとき我々は、この無意味な言葉で説明していると誤って信じているものは闘争の産物であること、そして、そのような闘争なくしては、民族も個人もその強さや特性を完全に発展させることはできないということをおぼえている。もし我々が、オリエンタリズムをローマ的背景から切り離して考え、また、そのオリエンタリズムがイタリアにおいて何世紀にもわたって根を下ろしてきた深いルーツを忘れているならば、ローマが情け容赦なく、国家を宗教より上位に、父権制を母権制より上位に、嫁資の支度を売春によって少女が自分で支度するよりも上位に置き、フラメン女官の行為作法が、非常にモーセ的な厳格さで規定されていたのかということをおぼえ、我々はどうしても理解することができないのではないか？

極端なものは、その正反対のものによってしか説明することはできず、そうすることは抵抗を生み出す。極端な娼婦主義は、同様に極端な純潔主義を生み出す。人類文化の発展が両極端の衝突を通してのみ促進されるということは、矛盾ではなく、すべての歴史を通して証明された偉大な真理である。貧弱な理屈ではあるが膨大な人生経験を持ったローマ人だけが、この真理を悟らなかったのであろうか。もし私が間違つてなければ、最も幅広く全てのローマ人著述家たちを読んだ結果が、イタリアにおけるフラメン神官やオリエンタ文化の歴史についての私の見解を十分に支持している。ウエルギリウスはその叙事詩において、アエネアスをフラメン神官として、デイドをフラメン女官として描いている。彼にとつて、ローマとカルタゴの人物に聖なる性格を付与し、その背後に国家的な性格を包み隠すことでは十分でなかった。その描写の基礎になっているのは、フラメン神官がすべての神官職の中で第一位にして最高位であることである。そして、アエネアスとデイドはともにそのルーツをオリエンタに持ち、ウエルギリウスの考えの

中で彼らはテュリア人^⑧とトロイア人との親族関係を通して親密に関係づけられていたので、詩人は、フラメン神官を前ローマ的起源、すなわちアジア起源としなければならなかったのである。

カルタゴにおける二人の邂逅というエピソードは決定的である。それは、古くは結びついていた文化の分岐点を示している。デイドは、その娼婦的な術策をもって男を虜にしようとする、オリエントの王権を授ける女性であった。彼女は、オンパレがヘラクレスを、セミラミスがニヌスを、デリラがサムソンの支配したように、アエネアスを支配しようとする。彼女は、アジアがその娼婦的な女王に与えた権力を夫の人生や王座の上に具現化しようとする。デイドがその逃亡した不誠実な恋人を責めるとき、彼女の非難はまったく伝統的なアジア的法的地に基づいており、また、デイドはそれ以外のものは知らない。しかし、アエネアスは新しい生き方を代表している。そして、ローマは、人間をその新しい生き方に高めることを運命づけられていた。^⑨彼のすべての過去がアジア文化に根ざしたものであり、彼のヘラクレス的な性格が、そこからデイドが彼女の法を引き出したとても深い宗教観念に基づいているにもかかわらず、彼の目は、彼の新しい家や新しい時代へと向けられている。そして彼は、それをより高い定めの中で新しく開くことを運命づけられていた。甘い思い出や彼らに共通のアジア起源という認識は、彼を動揺させることはできない。ローマの国民的英雄の衝撃の下、クレオパトラが再び樹立することを望んだオリエント的娼婦の王権は滅び去る。ゾガネスとその原型であるヘラクレスを結びつけるために燃やされたアッシリアのサカエア族の薪の山は、征服されたデイドを破滅させる。しかしアエネアスは、生命のない肖像だけが燃やされる。これは転換点である。古いフラメン神官職の上に新しいフラメン神官職が立ち上がり、アエネアスは新しいフラメン神官職を勝利に導き、デイドは西方世界で古いフラメン神官職を永遠にしようとむなしく努力する。ラティウムにおいて、フラメン女官は、命令

するオンパレであることをやめ、清浄なる光の聖職者の純粹な配偶者となる。アジアの娼婦的母性は、時代精神が新時代の生誕地として選んだこの地に決して到達することはないのである。

ウエルギリウスはこの觀念に最も大きな広がりを与える。彼は一つの神官職にだけそのようにしているのではない。トロイアの英雄がティベル川の河口に到着する時、すべてのアジア的なものは破壊される。ここでもアエネアスはヘラクレスのイメージであるが、彼はアッシリア人の先祖と、彼女自身は娼婦的な王権を与える女性であるデイドを、死者が治めるクマエ王国に訪ねる。この人たちは、アジアの過去の歴史の外では生命のない影以上の何者でもなくなってしまうていた。彼らも、彼らの住む死の世界も、再び、ラティウムで生活することはないであろう。アンキセス、クレウサ、乳母カイエタ、パリヌルスといったオリエント的な觀念の全代表者たちは約束の地に到達することはない。アエネアスは娼婦キルクの魅力的な小島を避けている。結局、最初のラテン王国を築くのはアエネアスではなく、子供の頃に誘拐されたアスカニウスである。『アエネイス』をその觀念を求めて読むと、我々はいたるところで、ある一つの觀念を見出す。ウエルギリウスは、すべての文化的発展の根底にある二つの要素、すなわち、伝承との結合と、伝承を超える将来の発展をそれぞれ等しく強調している。ウエルギリウスはただイタリアとアジアの繋がりがだけを考えていたという近年の通説的見解は、まった一面的なものである。オリエント的伝承の束縛からのローマ世界の解放も同様に重要である。実際、叙事詩の全体に行き渡っている中心的觀念は、東方世界で打ち破られたオリエント文化は遠く離れた西方世界でより高度な運命を実現するというものである。アジア的な基礎の上に建てられたローマはアジアの究極の征服者になった。ここに『アエネイス』の本質がある。「トロイアは、その名とともに滅んだし、滅んだことしておくよう」¹⁰。

ローマの歴史についてのこの詩人の解釈は正しかったのであろうか？ 彼の物語はローマ的西方世界の現実の発展と一致したものであるのだろうか？ また、彼の物語はローマ民族の觀念を表しているのだろうか？ この問題は我々の研究とは関連性のないものである。もし、タナキルやフラメン神官職の変化がイタリアにおけるオリエントの伝承の運命を表しているのならば、ローマの全歴史も同様の變化に従うに違いない。部分は全体と同じ法則をどうしても持たないとして、外部の發展と内部の發展は絶対に一致しないのであろうか？ 我々はオリエントの精神的征服を、同様の方向「西↓東」でなされた民族的闘争なくして想像することはできないのであろうか。確かに、イタリアとオリエントの関係がローマの歴史の一般的外觀を構成している。この發展における最大の成果と重要なことは、世界の文化の中心を東方世界から西方世界へ移すことであつた。すべての決定的轉換点がこうした中心的觀念の周りに集まってくる。

何世紀にもわたつてイタリアは、永遠にアジアに従属すべく定められていたであらう。陸や海、ヘレスポント海峡やアドリア海、イベリア半島を通つて、オリエントの民族ないしオリエント文化圏の民族がイタリアへ押し寄せた。海岸地帯や島々を備え、地中海域の中心に位置するイタリアの港は半島を民族の出会いの場にすることを運命づけられていたであらう。初期と同様、中期のイタリアの歴史の先駆けとなつた大移動の波乱に富んだ時代の後には、アジアの人々と信仰がアルプスの麓からナポリの肥沃な原野にいたる全土を占めていくことがわかる。ローマの北と南では、エトルリア人の大多数は、太古からの文化的伝統に基づき、イタリア、とくにローマに大きな影響を及ぼした。中部山岳部のサビニ人は、一般に考えられている以上にエトルリア人と関係があるが、オリエント文化の主要な担手の一つであつた。西部の平野において、アルバ王国は同様の王国群の中で最も重要であつた。すべてのものが起源

や伝承において純粋にアジア的なものであった。ローマは彼らの内部から生じ、彼らから強さや考え方を引き出した。ローマもまたその歴史を、輝かしいギリシア文化よりも、むしろ死につつあるアジアに求めることができ、また、ギリシアの血統や文化が最もその名を高らしめていた時代においてさえ、この考え方を保持した。ミュリッタの息子、そして神官王でありローマの国民的英雄であるトロイア人アエネアスは、まさしく神政的なアジアを象徴し、彼の中のオリエント的な部分はギリシア化された英雄像により決して覆い隠されることはなく、ずっとそのままに維持された。また、ここで忘れるべきでないのは、ギリシアの植民活動は決してティベル川北部に足がかりを得ることはなかったということである。アルバから荒れ果てた湿地帯への移住は、将来の繁栄の希望を約束されていたわけではなにもかかわらず、伝統的束縛からの解放の最初の試みを表わすものであった。それにもかかわらず、サビニの神官王の王朝や、彼らの追放後はエトルリアの王たちの王家は、未来に満ちた都市において、オリエント的観念に新たなそして多くの援助を与えた。キケロが我々に、タルクィニウスの時代においてさえギリシア文化はオリエント的観念に対する闘争をローマにおいて真剣に引き継いでいた、と語っているにもかかわらず、またマスターナの命令が、古い時代はすでに、むしろ、いまだ崩壊寸前であることを示しているにもかかわらず、セルウィウスの伝承がもつばらアジアの原型にのみ基づいて構想され発展させられたという事実は、オリエント的信仰がイタリアに深く根つき、何世紀にもわたってその影響力が保持されたことを示している。尋常ならぬ長く苦しい徒弟期間が、人間をより高度な存在の段階へと持続的に上昇させるというローマの使命のために十分に準備されていたといってもよい。この西方世界の国々の第一国ローマにとつて、それは不可欠なものであった。

長く続けられて来た反動の最初の巨大な爆発は、最後のタルクィニウス―彼は真にオリエントの特徴を備えた支配

者であり、歴史は両極端のおかげで最も偉大な発展を遂げることを我々にもう一度示している——の没落に明らかに示されている。「……」ローマ発展のすべての歩みは、西洋精神のより純粋な生活観の勝利である。ローマ的——西方的な国家観、エトルリア人の王政復古に対する闘争の中で強固なものになった。ローマ人は、彼らとその周りの外国の文化との対立、同時に彼らの歴史的使命をますます明確に意識するようになっていった。アジア的要素の破壊は、第一にローマの存在に、次にその権力に、一般的には同時に両方に不可欠なものであった。

それゆえ、新しい観念に同化され得なかったものを地球上から一掃した比較しようもない激しさと、つねに同じ目標に向かって中途半端な手段も妥協も認めない、同様に驚くべき頑固さと頑強さがそこにある。ポルセンナの一時的な成功も何も成し遂げえなかった。タルクイニウス家を復活させることも、ローマから平和な取引と産業の地という意味を奪うこともできなかった。アルバが没落したように、ウェイイや他のエトルリアの諸都市といったオリエンタリズムの拠点が次々に没落した。カプアは、その近さゆえに二重に危険であるが、歴史がいかに軽蔑してその最もうぬぼれた富や芸術や優雅さの居所を粉碎することができるか、ということを我々に教えてくれる。たった一年の間に、二つの世界の交差点であり、アフロディテ由来のコリントとフェニキアが破壊された。これらはすべて、人類——その生活のより純粋な段階への進歩のために古い官能主義的文明と彼らの商業的、産業的基盤の破壊が必要であった——のために起こったのである。メソポタミアの廢墟のように、見捨てられた古い文明の諸都市は、断罪された世界時代の終焉を表している。それらのうち多くはローマの軍門に下ったのであった。

ポエニ戦争は、この偉大な歴史的過程に結びつけられなければ、適切に評価することはできない。ここ、すなわち西方世界において、アジアの最後の軍勢が決戦に向けて集められた。ヨーロッパの人々はふたたび、そしていまや永

遠にオリエントの生活原理に屈する運命であったのか？ アジアに隣接するギリシアは、より早く、より完全にアジアの支配を振り払った。しかし地域的な利益追求が、いかなる偉大な国家的理念からもすぐに彼らの方向をそらさせた。偉大性よりも天才のひらめきに耽ること、彼らは触れるものすべてを、そして何よりもより完全に彼ら自身の手で崩壊させた。彼らギリシア人の英雄たちがオリエントの権力に対して行った業績は、我々に、若くして名声を得てその後すぐに忘れ去られたあのオリンピック優勝者たちを思い起こさせる。ギリシア人の天才の典型は、アキレウス、アレクサンドロス、ピュロスであり、彼らは歴史の地平線の上の流星のように名を上げ、忘れ去られた。ギリシアは、仕事は始めるがそれを完結させるだけの決定的な精神的な強靱さを欠いていた。マケドニアはその生氣あふれる生命力でアジア世界やギリシア世界に同様の破滅をもたらした。そして最後には自分自身にも。ピュロス戦争と同時代を生きたりユコプロンが考えたこととは¹²反対に、ヘロドトス『歴史』の主題であった東方世界に対する千年戦争を終結させたのは、アレクサンドロスではなくローマであった。それゆえ、普遍的君主制を東方世界から西方世界に移動させ、古来の世界を終わらせたのは、ギリシアではなくローマであった。ハンニバル戦争と比較して、マラトンの戦いやサラミス及びプラタイアイの戦いはいかなるものであったか？ アテナイの権力の数十年間という非常な短さはローマの永遠性と比べれば儂いものである。ローマの戦闘と比較して、カルタゴに対するアガトクレス「前四―三世紀のシュラクサイの僭主」の戦いはどのようなものであったのか？ このギリシア人にとって、かのフェニキア都市を征服するのは容易なことと思われた。では彼は何を成し遂げたのか？ カルタゴの破壊、この人類の運命における最も重大な分岐点は、共和政ローマの指導の下に組織されたイタリア民族の手によるものであった。そして、それは、他のどんな功績以上に西洋的精神の最も深い核心部から生じたものであった。この時、その都市はその真の歴

史的使命を果たしたのである。この時、西方世界は東方世界の遺産を永遠に手中に収め、勝利を得た民族はその倫理的頂点を極めた。

大いなる叡智と経験がアフリカの女王「カルタゴ」の滅亡によって失われたことを我々は嘆きはしない。その地球規模の事業が復興されたのはようやく一五〇〇年以上後のことであった。しかし、アジアの卑しい官能主義に対する西ヨーロッパの人々の高次の倫理原則の勝利は、我々にこのアジア的官能主義の貧弱さを忘れさせる。ローマ国民はその決戦の最中、ローマがアジアに起源を持つということに二重の意味で意識するようになった。ハンニバルの災難からイタリアを救うため、形なき隕石が母国であるフリギアからローマにもたらされた。アプロディテの都市ローマは、その母なるものへの全くの無関心と政治的原理である父権制への疑いなき信仰におびえた。ウェルギリウスは、ポエニ戦争とアエネアスの神話の親密な関係を悟り、それらを何千年も昔に始まった発展の絶頂だとみなした最初のローマ人でも、唯一のローマ人でもなかった¹³。スキピオと同時代の人々はすべてそのように考えていた。そして、正しく判断したいなら、等しく、広範な時代区分で考慮しなければならない。なぜなら、歴史はいつも長大な展望の中で作用するからである。何が食べたいのか、飲みたいのか、どのように服を着て楽しむかを知っているなら大部分のものには満足している我々一九世紀の人間は、アエネアスの伝説のような一般的な伝承は言うまでもなく、高尚な目的によりすべての人に与えられる活力を正しく評価するのは困難である。我々は、それら一般的伝承を、文学的創作物、文学的論争の主題、後世のおとぎ話もしくは歴史的出来事の神話的原型とみなす。しかし、古代の人々にとってそれら一般的伝承は、活力の要素であり、我々に馴染み深いウィリアム・テルの伝説のように民族の志気や歴史の方向性に重大な影響力をもっていた。ウェルギリウスの詩は、ほかならぬその中にローマ人が自分自身や自らの運命、

民族的觀念の指針が示されているという理由で、ローマ人のお気に入りであった。

ローマはハンニバルとの戦闘の後は対外的な戦闘のみを行った。東方世界におけるアレクサンドロス軍、西方世界におけるカルタゴ軍が一時的にしか占領できなかったものを、永久に西洋のアイネアスの後裔が手に入れることになった。ローマの頹廢が増大しているにもかかわらず、西洋はどこでもその精神の強さの長所を持って、より高次の觀念を強要した。内乱の時代の大きな混乱の中においてさえ、東洋か、西洋か、という世界問題は、どちらの党派なのかということに密接に関連していた。ポンペイウス、ブルトゥス、カシウス、とりわけアントニウスと共に東方世界は西方世界に敗れ、彼らの破滅はアジアの没落を決定的なものにした。歴史精神が帝権の確立という仕事を任せたのは、エジプトのクレオパトラの恋人同様、伝説がメロエのカンダケとめぐりあわせた彼の前任者であるアレクサンドロスではなく、東洋の王権を与える女性の第二の征服者で、親殺しの復讐者、新しいオレステス¹⁴であるオクタウィアヌス・アウグストゥスであった。その西洋的觀念は現代文明の根底にあるものである。オリエント世界の戦士たちは我々には異質で不可解に見える。我々は、ハンニバル、ミトリダテス、ユグルタのような男たちから我々を引き離す超えがたい溝があるのを感じる。しかし、スキピオ一族やカトー一族、ユリウス一族の中に、我々が理解することのできるヨーロッパ精神は生きている。彼らが作り上げた国家と法の中に、今日でもなお我が物とすることが可能な觀念の核心が存在するのであって、われわれはつねにそれを求め続けるとともに、しばしば慰めを与えられることにもなる。

ローマは、何か全く新しいものを世界に導入した。ローマ国民は誇りを持ってイダ山麓の平原を振り返ったに違いない。なぜなら、彼らのトロイア起源は単なる妄想ではなかったからである。しかしアイアコスの子孫であるピュロ

スが自分自身に言い聞かせようとしたように、テベレ川の川岸で生まれ変わったのはトロイア人でもアッシリアのヘラクレスの後裔でもなかった¹⁵。むしろ東方世界の遺跡から、新しい西洋政治思想は生まれた。カエサルがその起源への回帰を意図していたと信じる人々は理解を欠いていた¹⁶。確かに彼の家系の発祥地はアジアにあったが、そのオリエント的アフロディテの息子は西洋の帝国を創った。カエサルは際立って西洋的な英雄であった。彼が築いたローマ帝国は、西洋的基盤に全く依拠していて、このように二千年の間にわたって西洋と同一視されてきた。ローマの使命は、克服された生活原理へ人間を後退させることなく、オリエントのギリシア化によって二重に危険となった東方世界の強大な反動に対する新しい原理を守り、補強することであった。

東方世界は、その宗教を通じて、西方世界にふたたび軛を課そうとした。アジアとエジプトの母神たちは凱旋の道を止めることはなかった。その帝国西部の最遠の地に至るまで、西方精神は、ギリシア民族宗教の擬人神たちが決して持つことがなかった力を振るう、このきわめて娼婦的な女神たちに動揺した。アジア的ディオニュソス・サンダンの密儀の墮落は、一度はイタリアの荒廃によって失われたのは避けられぬ必然のことであったが、今や、皇帝エラガバルス「ヘリオガバルス」は帝国のまさに中心においてセミラミス信仰に匹敵するバビロニアのミュリッタ原理の影響力を全面的に復活させるに至った。ニトクリスの如き女性たちが、ローマ皇帝の玉座を取り巻き、国家生活の基盤を揺るがせた。しかし、反撃は、あらゆる高次の原理がいかなる墮落にも必ずや勝利させる内的力によってついには輝かしい勝利を収める。パルミユラのカンダケたるゼノビアは、アウレリアヌス帝によって意気揚々とローマ市引き回された。それは、三五〇年前にクレオパトラの自殺により挫折したオクタウィアヌスの望みを実現するものであった。

我々はこの発展を支配する内なる法則性を理解しているので、今や、カルタゴの陥落及びエルサレムの破壊以来最大の出来事を、ローマの歴史の中の適切な場所へ割り当てることができる。ヤーヴェ神殿の破壊は、ローマに、そしてこれを通じて、西方世界に、新しい絶対的支配権を、つまり宗教に対するそれを相続させた。それは、まさにフラウイウス家がユリウス家以来のカエサル主義「皇帝崇拜」を完成させ、ユリウス・キウイリスを打破して、北部国家「ガリア帝国」を建設せんとしてローマからの独立をはかったの最初の企図をくじいたのと同じ時期のことである。カルタゴとエルサレムの陥落は、ローマの歴史の全ドラマの中で最も注目すべきものなかでとりわけ悲劇的な出来事であるだけでなく、世界史の二大転換点でもあった。スキピオの功績が東洋からの西洋の政治的解放を永遠に保証する一方で、フラウイウス家の勝利と今日もなお残る記念碑―古代の記念碑の中で最重要のもの「ティトゥス門」はこれを記念して造られた―は、将来の宗教のモーセ的オリエンタリズムからの解放を意味し、東方世界に対するローマの精神的相続権を告げている。エルサレムに取って代わったのは、ビザンチウムでもアンティオキアでもなく、またアレクサンドリアやアフリカのヒッポでもなく、まさにローマであった。キリスト教は西洋的になり、この同化を通してローマは西方世界と同一視されることとなり、以後の時代のオリエントに対する闘いはすべてその共同作業と見られるほどである。

イタリアは、かつて東方世界由来の宗教観念を自らに受け入れ保持した親密さをあらためてキリスト教にも示した。次いで、ローマはこの外来のものをわがものごとく慈しみ、自らの個性に沿うべく決定的に改変し、かくて、この輸入品はやがて国産品たる様相を呈するまでになり、最後に、これらの伝来の観念の中で最古のもの、つまりオリエント的な神官観念を長きにわたって、ひいては、まったく異なった世界観のもとにある現代に至るまで、保持するこ

とができたのであり、この觀念の上に、ギリシアが早くに福音書を受け入れながら成し遂げることができなかった世界支配を樹立した。しかし、これらの考察はいかに有益であろうとも、目下の研究の範囲外である。ローマが、古代史の過程を通じて、我々が見てきたタナクイルの神話の歴史に具体化されていたのと同じオリエント世界との二重の関連を、つまり、一方でオリエントへの従属、他方で内面的な並びに外面的な意味におけるアジア的な人間觀及び世界觀の克服という二重の関連を示していることを指摘すれば十分である。「……」。ローマの雄々しき軍隊は、わがアルプス山脈に到達するよりも早くチグリスイーフラテス川に到達した。イタリアの門に接する北の世界は、ローマにとり、新たな予感はあるがいまだ知られざるままのより高次の時代の隠された種子であった。本研究の目下の目的が必要とすると思われる以上に、こうした一般的な歴史的考察に留まることは、本書の最終的な目的によって正当化されよう。なぜなら、我々の意図するところは、ある一つの記念碑の分析を通して歴史の普遍的法則の認識を見出すことであり、また、生活のあらゆる領域におけるローマの發展過程を理解するために不可欠でありながら、今日に至るまでまったく無視されてきた觀點を構築することだからである。

イタリアにおけるタナクイル像の変容は、マトロナ「ローマ貴婦人」的觀念による娼婦的觀念の排除にとどまらなかった。西方世界の新しい精神はさらに別の方向に向かう。タナクイルは、アジアの王朝の娼婦的王妃から、ローマ人の婦女の徳と尊敬のモデルとなるだけでなく、さらに内的な宗教的形像から歴史的人物へとも変質する。そして、このような思考過程は、ローマ人の精神の本質及びアジアの古い文化に対する關係に新しい光を投げかける。東方世界は自然的觀點を奉じ、西方世界はそれを歴史的觀點に置き換えた。ローマは、とりわけすべてのものを、その国家

生活と緊密な関係に置いた。本研究は、物質的観念から歴史的・政治的観念への移行を明らかにする多くの実例を示す。タナクイルと同様に、サカエアに由来するすべての人物像は、ローマ国家及びその内的・外的発展における転回点と結びつけられる。トゥテラ・ピロティスも、ボウイラエのアンナ・ペレンナも、その尊崇を、もはや彼女たちとその儀式を生み出したアジア的自然観念ではなく、神話が語るように、何よりも彼女たちが政治的出来事に及ぼした影響力に拠っており、同様のことは、他のすべての祭祀領域にも示される。いかなる神殿も重要な宗教儀式も、結局のところその威信が歴史的動機に基づかないものは一つとしてない。こうした人間理念への神理念の従属を、初期の崇高な観点からの墮落過程における最終段階とみなそうとしたと感じることもできよう。そして、実際のところ、生命と王権を授ける女性という観念を生み出し、世界規模にまで広まったベルーヘラクレス信仰と比べて、日々の生活に適合された運命により、ローマの伝承のなかで擬人化されたタナクイルは、貧弱であり、巨大なオリエンティック観念とは比べ物にならないということを、誰が否定することできようか。しかし、タナクイルのこのような退行は、きわめて重要な進歩の萌芽を含んでいる。なぜなら、それ自体、宇宙的・自然的生活観念という不自由な軛からの精神の解放とみなされるべきものだからである。

最も広範で崇高な自然体系は、人間を歴史の第一にして最も重要な要因と認める精神的意味に到達できない。何がオリエンティックの文化を、娼婦的女性の崇拜という低次元の官能主義に変容させたのか、そして、これに対して、何がローマをして、これを克服させ、巨大な破壊作業を正当化する優越性を授けたのか、を問うならば、前者については、自然的諸力の支配のゆえであると答え、後者については、自然的観念に対する歴史的意識の優越による品位なき軛の破壊を本質的な原因と答えることに、誰が異を唱える者があるろうか。この点でもローマはふたたびまったく新しいも

のを世界にもたらした。ギリシアの天才たちは、その最も偉大の業績の領域において、物質的生活の外的な現象との関係を決して棄てることはなかった。ギリシア人は、その美の理想を通じていかなる時代にも官能主義を惹起し、倫理的に衰えた人々の基準たる審美的判断に生命を吹き込んだ。他方、ローマの中心的観念、すなわちその歴史的国家や法律の基礎となっている観念は、物質からまったく独立したものであり、それ自体倫理的賜物であり、古代がもたらし、後世に残したものである。ここでも、あらためて、我々の西洋的生活がまさにローマから始まるということが認識されるのである。

ヨーロッパ人が自らの足跡を地球全体に刻むことを準備した観念、すなわち、諸民族の運命を決めるのは自然法則ではなく精神の自由な活動のみとする観念はローマ的である。エトルリア人が自らの種族の儂さを思つて悲嘆に暮れるのに対して、ローマ人は、まったく疑う余地なき、国家の永遠性を享受した。ウェイイの陥落の伝説¹⁷の中で、オリエントの人々は無気力な運命論に身を委ねるのに対して、ローマ人は意識的に未知なる自然現象に立ち向かい、物質的必然の掟を拒絶し、オリエントの人々を恐懼させた洪水を克服した。まさに同じ原理により、アジアの人々が些細極まりない自然現象に受動的に従い、その精神の力を自然の微かな動きにこわごわ費やしたのに対して、ローマ人は、卜占の拒絶により、人間精神の優越性を擁護した。随所でローマ人は自身を歴史的生活の第一原因とみなし、オリエントの自然主義により課された鎖をいやいや耐えながら、宗教をして、あらゆる虚構をもつて、国家目的に役立たしめるとともに、宗教が次第に凶暴化する国家にとつていよいよ不可欠となることに気づいていた。最初ではなく最後の言葉が決定的なものであるという原理や、ヨーロッパ人の特質であるたゆみなき苦闘と闘争はローマとともに支配することになり、それゆえに、ローマ人の古代世界に対する勝利が、キリスト教の歴史的方向を規定する、自然的必

然性からの自由のための偉大な闘争の端緒をなすのである。

この観点において、我々はタナクイル神話の歴史化を考える。この歴史化は、伝統的理念の不動性を人間の行為及び運命の生命感ある形象に変質させ、宗教的観念を国家の発展史の中に組み込み、自然観念を、その要請に合わせてすべてを変える政治的観念によって排除する。我々は、同様の現象が、多くのよく知られた歴史的神話の中にも見ることが出来る。しかし、タナクイルの伝承は、歴史化をもたらした精神的過程に他の伝承にまして深い洞察力を与えてくれる。祭祀的要因と歴史的要因をかくも明確に分けるものは他にはない。タナクイルの場合、その宗教的意味が、理念及び起源の上で親近性を有する他の母神、すなわち、プラエネステのフォルトゥナに移された結果、エトルリアの王妃の歴史化に自由な道が開かれる、という事情が注目される。我々は、まず、このような、異国の女神像から土着の女神像への変化を探求する。我々は、いかにして将来的なラティニ的要素がタナクイルからフォルトゥナに転じたのか、いかにして、ラティニ的要素が、そのタナクイルの伝承からエトルリア的要素だけでなく、これと親近性を有するサビニ的要素をも排除しようとしたのか、また、いかにして、その寵児にして自由の創設者たるセルウィウス・トゥリウス王を、タナクイルとの関係から解放し、フォルトゥナの息子としてローマのフォルトゥナ崇拝の感謝されるべき創設者とするに至ったのかを証明する。しかし、原初の観念をローマ人は脱ぎ捨てることはできなかつた。アジアの王妃の顕著な特徴は、我々がすでにタナクイルの中に見たように、すべてフォルトゥナにおいて復活する。「……」セルウィウスとフォルトゥナの関係に関する神話の中に、アジア的ミュリッタ原理の娼婦的根本理念が忠実に表現されている。歴史化されたタナクイルの伝承の中では物語の生き生きとした副次的な状況となった娼婦的慣習は、その宗教的性格をフォルトゥナの伝承の中で保持した。サカエア族でさえ、タナクイル神話の中ではもはや単な

る断片的な記憶に留まったにすぎないが、ラティニ的女神の崇拜の中に生き残ったのである。

我々は、「……」オリエントの娼婦的原理に対するマトロナ的ローマ的觀念の闘争、官能主義に対するより高次の倫理性の闘争がいかにかにフォルトゥナ崇拜の歴史に反映されているか、そしてここでも同じ成果を収めたか、そして、いかに母性の娼婦的觀念とともに女性優位自体も破壊されず、むしろフォルトゥナ・ムリエブリスが、タナクイル及びフラメン女官と同じく、貞節な妻たちを男性の傲慢さから守護神としての意味を分かち持ったかを証明する。もし我々の思慮が足りなければ、他の誰よりもローマの政治的發展に寄与した王が同時に宗教及び神話における母性の尊重が着せられるのと同じ王であることに注目できないことであろう。母性の尊嚴は、ローマ国法から排除され、宗教及び宗教的觀念から生じた歴史的神話の中において保持される。ここで母性は、市民法の容赦ない制約に対する有効な防御壁、すなわち、ローマ人の頑是ない徹底性という特性に倍する必要な防御壁を見出す。宗教においてフォルトゥナがタナクイルに取って代わったことについての我々の研究は、最後にそのことがローマの本質についての洞察にとつて重要な意味を有すること知る。ローマ民族は、彼らの經驗を何一つ棄てることはなかった。ローマは、おおよその精神に反するものをすべてを抑制しようと努めた。しかし、ローマは、当初激しく戦ったものを、ひとたびこれに勝利したあとは、その目的に役立てるすべを心得ていた。古い要素は、国家觀念の下に置かれたが、それが及ばないところで、なお、その影響力や威嚴を保持し続けた。

タナクイルの宗教的意味のフォルトゥナへの完全な移行と、セモ・サンクス神殿の奇跡を行うタナクイル像が次第に宗教的崇拜の対象ではなくなることによつて、伝統的な宗教的觀念の歴史化は、もはや何ものにも妨げられることはない。この發展は二つの段階に區別される。第一段階においては、宗教的觀念のみが重要なのであり、第二段階に

において、それは単に人間の歴史的可能性だけを考える貧弱な実用主義に置き換えられる。以下ではこれらの段階をそれぞれ別々に考察したい。

歴史的タナクイル伝承の形態は、その宗教的原型の正確なコピーである。その正確な写像は、物語の大まかな概略においてだけでなく、細部に至るまで明らかである。「……」民族精神はまだ、伝承の形象に人間的に理解可能な動機づけを与える必要性を示さない。人物や出来事は、人間関係の中に置かれたにもかかわらず、それらを生み出した超自然的な発祥地をかいま見せる。人間と神は分け隔てなく、歩みをとにもする。人間の寿命という時間的限界は重要ではない。年代的関係は無視される。まだ、物語を仕上げることも必要はない。太古の世代の建造物におけるように、群れなして立ち、モルタルで固められることも、技巧的に仕上げられることもない。それらは古代の雄大さと永続性を印象づける。宗教観念がその構想力を保持し理解されつつづける限り、何も変わることなく、不足も感じられない。

宗教観念が曖昧になり、それを理解するための手がかりが失われると、発展の第二段階が始まる。今こそ人間の実用主義の樹立が求められる。超自然的なもの、奇跡的なもの、彼岸的信仰の残滓は抵抗を呼び起こす。それらは、理性的な因果関係に置き換えられるか、愚かな過去の幼稚な産物として嘲笑される。「……」古代の建物のひび割れや裂け目は小石でふさがれ、人気のない場所に生命が吹き込まれ、年代的な不可能が取り除かれ、系譜が改良され、以前にはなかったところに名前が付けられる。およそこうした方法により物語が創り出され、近代精神はそれを楽しむことができる。

物語形成の第一段階に比べると、この第二段階は、その方法において小器用で、わざとらしく、些事へのこだわり

にあふれている。神的真理の代わりに、人間的真理が求められる結果、どちらにも中途半端となる。古いアジアの人間の宗教的形象から最新型の死すべき人間存在への一連の変容の行き着く先は結局のところ些末な経験的実用主義である。「……」原初の物語化はもっぱら民族の作品であるのに対して、後代の加工は個々の批判家の産物である。前者は無意識的自然活動の創造物であるのに対して、後者は合理化をはかる時代悟性の産物である。また、前者は、最初の山々と同じく、荒削りの素材において法則的であるのに対して、後者は谷底の花園のように技巧的にアレンジされたものである。

かかる対立は、それがローマ人の気質を示す闘争の結末を我々に教えてくれることでとりわけ示唆的である。合理主義はその目的を遂げられない。それも個別的な試みの一つに留まり、こうした試みだけでは総合的な認識を獲得できない。民族精神は、その創造物を保護し、宗教的性格がその産物を神聖不可侵によって覆う。いかなる年代記作家もこの民族的財産を敢えて侵害しようとはしなかったであろう。それが当時の人間のやり方であった。彼らの出来事理解を、不完全で偽造された不確かなものと考えるのは愚かであり、そのような理解は、完全無欠の産物であり、絶対的に完全かつ徹底的に真正な伝承を、その実、宗教的な伝承だけを伝えることのできる文化段階の産物であり特徴である。正確な写実主義を生み出しそしてこれに支持するのはようやく後代になったことである。ローマのためにこれを始めたのは、ギリシア人のポリュビオスであり、彼自身の祖国はすでに発展の限界に達していた。より古い精神段階は、すべてのものを信仰という観点から捉えて判断し、人間的真理よりも宗教的真理に優位を置いている。

ローマは、決して完全にこの観念を克服することはなかった。しかし初期においては、この観念だけが唯一支配的なものであった。これまで検討してきた伝承が含むものの中で、まったくの虚構に基づいているものは何一つなく、

一筆たりとも無から取り上げられたものではなく、ギリシアの神話作家のむやみな空想からは生まれたものは何もない。すべては、宗教的觀念に準拠して形作られ、そのままの形で、ローマの年代記作家によって見出され、後世のために記録された。イタリア民族は、ただ一種類の想像力ファンタジーを、つまり宗教的な想像力を所有しているだけであつた。勝手な空想はこれを慎み、歴史的傳承の形成には何の役割も演じなかつた。信仰から、総じて最古の傳承を特徴づける嚴肅の氣風は生まれ、そしてそれは、後世の正確な歴史的寫實主義が決してふたたび成し得ないものである。タナクイルの傳承を全体として見るならば、そこには、神の恩寵と怒り、罪と罰、罪惡と破局の觀念が満ちている。すべてが審判であり、民族的良心の充足である。この悲劇の中では、現世的なものは、神との關係によつてのみ評價される。このような民族の運命へのアプローチが崇高でなく正しくないなどと誰がいえようか？我々はそのような主張を一方的と呼んでよい。なぜなら、人間的眞理がなければ、神的眞理が西洋的精神を満たすことはできないからである。しかし、今日、絶對的なものとして賞賛されるその對極の考え、人間的眞理だけの強調など、神的眞理がなければ不毛で尊重されえない以上、思ひ上がりもはなはだしいことなのである。

以上に終えた本書の分析に何らかの注意力を持つて付き添つてきた読者なら、本書が支配的な見解と矛盾した立場に立つことを見過ごすことはないであろう。實際この矛盾は、これ以上顯著なものは考えられず、結論及び方法論において徹底的なものである。結論は、ドグマと化した偏見によつて根拠なしとみなされながら、實際のところ偉大なる世界過程の連関にとつて不可欠な歴史的事實を我々に想起させる¹⁸。方法は、我々の歴史の本質についての考え方に、すなわち、この、神の觀念の最高の領域と、低次の自然現象とが、その絶對的起源によつても、その法則性に

よつても、その究極目的によつても、ひいてはその探求の条件によつても、並び立つという考え方に基づく。私は、こうした類似性が、一方で、その創造の二つの領域をはっきり区別されるとする古い考えとも、他方で、歴史をも物質的諸力によつて運動を引き起こされた自然の漂積物としてのみ把握し、その結果、神的―観念的啓示と神的―現実的な啓示の間のいかなる区別をも排除する新しく広く共通な考えとも、異なることを哲学的に論証するつもりはないし、また、キリスト教及び不朽なるものの啓示によつて導かれた後代の人間と比較して、古代人が存在の自然的側面に大いに親しみ、物質的な軛からの解放のための闘いの中においてさえ、この性格を捨て去ることができなかつたということ、そしてそれはなぜかということ指摘するといつてもいい。ただ、私が自分の責務と感ずるのは、この指定された対応関係が我々の研究にもたらす結論の論理的必然性を可能な限り明らかにすることだけである。

我々の自然探求的方法と、好んで自らを批判的と称する現代的方法とを区別するものは、主として研究対象に対する我々の考え方と態度である。研究対象について言えば、以下のことは争われえない。現世における人間の営みはすべて束の間のうちに過ぎ去るものであるので、出来事の現実的な経過は決して我々の研究の対象にはなりえない。むしろこの儚いものを固定するために、伝承が手段とならねばならない。しかも、伝承は根本をなす出来事という性質をも併せもっている。外的活動と同様、観念及び伝承形成という内的活動は、つかの間の不安定で永遠に移ろいゆく力の産物であり、行為が流動的かつ一時的であるごとく、すべての生命活動に属するのと同じく、歴史の対象となるのである。このことから、第一に、歴史的研究は発展及び発展的形成に服する精神的現象をつねに対象とすること、第二に、伝承の現実的要素と観念的要素は、並列しているのではなく、いかなる区別の試みも受け入れないほどに交錯したものであること、最後に、過去の歴史に関して我々が到達し得る真理は、現実的なものではなく、純粹に精神

的なものであるということが導かれる。自惚れた学者が、いかに「すべてが現実を生起したのか？」のかという疑問を持って伝承（例えば、タルクィヌス・プリスクス及びセルウィウス・トゥリウスの即位に関するような）に取り組み、いわゆる批判的に手元の資料を吟味することで出来事の現実の経過を見定めようとするのは、原理的に正しくないことであり、それゆえ彼らの事実性に関する否定「二つの伝承の内容を「批判的方法」はそのように判断する」に事実性の肯定をもって反証し、基本的な連関の可能性によって何らかの新たに考え出された歴史仮説を吟味すべく、「私から」闘争を求めることはまったくもって無駄なことであろう。なぜなら、そんな議論をするということが、過去の時代に關する探求が、精神的真理よりもむしろ事実に基づく真理の発見を中心に、また、伝承の中に明らかにされているような時代の精神よりもむしろ經驗的出来事を中心に展開している、という誤った考えを容認することになるからである。

まさに上に述べたことよりも強力に經驗によって支持される真理はない。正統派の歴史家と異端の歴史家の過熱した論争はどれも、出来事の記述が事実に基づくことも基づかないことも誰にも納得させたことはなく彼らの証明も反証もまったく人を信じさせることもできなかったこと、うぬぼれた懷疑者がすべての時制を変化させるような無目的な主観的な歴史づくりがたちまち煙となって消えてしまう与太話以外の何ももたらさなかったこと、天国と地獄の間をふらふらして一途に信じる勇氣も断固として否定する勇氣もなくしてしまい、いくつか主要な特徴だけを受け入れて他のすべて捨て去ることによって、二つの相矛盾する精神的傾向を調停しようとする多くの現代の物書きたちの中身のない話、これらすべてのことが、伝承、結果的には觀念し創造する人間精神を媒体として伝えられる知識について、重要なのは、「伝承の中の」事実の実在性ではなく、觀念の実在性であり、すべての行動及びそれに付随的状況

の蓋然性の大小ではなく、媒介する要素「としての伝承」を正しく理解することである、ということを証明しているのではないか？

それでは、自然探求的方法は、この伝承という対象をどのようなに観察するのか？ もしここでかかる観察が何を要求し何を排除するかということを具体的に挙げる必要がないならば、その質問には一言で、純粹に客観的な観察とだけ答えれば十分である。以下のすべてに出発点として役立つことから始めよう。客観的歴史的研究は、まず探求対象をその偽りない純正さにおいて示すことに注意を向ける。伝承は、その発展のあらゆる段階を通じて唯一著作物からすくい取られるべきものであるので、我々は、各々の著者が述べたことを探求し、典拠の真正性ないし解釈の正しさに向けられたあらゆる反論から、その作業の成果を守ることから始める。文献学的批判は嚴格にこの範囲に限定される。自然探求的方法の本質によれば、語られたことがそれ自体蓋然性を有するか否か、理性的であるか否か、ありうるのか否か、論理的か否かといった問いを評価の領域に引き入れることは文献学的批判には禁じられている。なぜなら、記録の存在は、その内容の信頼性のなさ、不可能性ないし論理的破綻によつては反論されないからである。同様に、機械的な形式主義によつて実行される操作、つまり、史料批判とか史料管理という輝かしい名称のもとに推奨され、つねに科学的調査の高次の機能の一つとされる中に分類されている操作は、すべて排除される、すなわち、伝承の無価値宣告、比較的後世に属するとか、より古い史料の欠缺、それゆえの証明不可能性、不注意な利用という理由での著作家に対する嫌疑、他の典拠を犠牲にして一つだけを典拠として選択すること、一つの特徴だけを大事にして記録を捨て去ること、他を捨て承認された断片だけを継ぎ合わせてまったく新しい話を作り出すこと、著者が実際に匿名であつたりそう装っているようなことなどもがすべて排除される。なぜなら、外的手段を用いて決定しようと

する問題はすべて、その解決策を文献学の領域にではなく、理解ある者によっても理解なき者によっても伝えられる素材のすぐれて完全無欠な認識を有無を言わず前提する理念の解明という高次の領域に見出すからである。私は、古代研究をますます単調なもとする究極の原因の一つを、古代研究を言語学——字句の詮索や文字のがらくたを最初ではなく、むしろ究極の最高の目的と考えさせるに至った——の単なる一付属物とする態度や、仮説上のインドゥゲルマン語族の語形の中に確かな歴史的発展過程の正確な認識のための守護神を大まじめに想定しようとする態度に見出す。若さゆえの横柄さで増長した言語学のこうした不当な権力拡大に抗して、我々は、真の歴史研究の究極の目標が達せられるべき方法をより正確に発展させることを命じられているのである。

以上により、私は真に客観的な歴史観察の最重要課題、すなわち、如上の仕方では検証された伝承資料へのアプローチの問題に到達する。この点でも、正反対の方法に顧慮せずに自然探求的方法「科学的方法」の結果を説明するのは私には困難である。我々は、伝承に示される現象のすべてを、独立し、その存在によって正当化され、それ自体で完結した精神的有機体とみなし、すべてをその発生の法則に従って理解し、いかなる理念もそれ自体によってのみ説明しなければならぬ、と主張するにとどまらない。この原理に対する最大の犯罪行為は、観察対象に接するに当たって、自分の考えを他の事物に押しつけ、これらの事物の理念を自らのものとしないうことであり、また、我々自身を現象に従属させてその現象に特有の性質を見極める努力の代わりに、非難と理屈でもっていわば自然に対峙することであるとも、付け加えておこう。以上の全体的考察に個別的適用が結びつけられるならば、伝承の性質について先に記したところのことが想起される。常住ならざる出来事は、我々の推論からすれば、伝承という媒体を必要とするが、伝承の形成には、ある特定の時代の思考様式及び知的教養に、その結果、一定の確固たる法則に従う精神的行為を要

するので、眞の客観主義は、現象を厳密に經驗的に觀察することを通して、その現象を生み出した形成法則の認識に到達することのみあり得る。その精神的性質のため、伝承は、変化や発展を免れず、むしろ思想の変化に従わざるをえない。

かくして何世紀もの間に、さまざま伝承形式が生まれ、それらはそれぞれ一定の形成法則に従っている。その結果、我々が先に客観性の問題とした説明という課題は、一度きりでなく、現象が変化する度に果たされなければならない。その際、こうした連続の各部分の一つ一つ注意深く区別し、各々の伝承の形成法則を、それぞれの部分から認識し、それぞれの固有の言葉で語ることが肝要である。伝承の発展は、人間精神の発展と同様、漸進的にしか起り得ず、それゆえ部分的なものであり、また、（伝承の発展の）どの段階にも古い伝統的な観念と新来の観念が混在していると考えられるので、眞の客観的研究は、決して唯一つの現象や特定の時代に留まることを許されず、あらゆる時代を前後の時代と関連づけねばならないのであり、その結果、個別の研究をつねに全体の精神において営まねばならないのである。

我々の至高の根本法則より導かれる三つの帰結を実現するためには、精神のはるかに大きな深化及び、今日ますます日常的関心事の婢女成り下がりがつつある学問の愛好される現代化原理よりはるかに大きな労苦を必要とすることは否定できない。しかし、近代自然科学が暗闇の中での長い手探りの後にその偉業と威信を確立したその成果と同じように、我々は他の方法では確固たる成果を示すことはできない。我々の方法の主な利点は、歴史の内的構造へと我々を到達させてくれることである。歴史的自然探求は、次第に積み重ねられてきた精神様式の重なり合った層を認識し、それぞれの層にそれぞれに付随した現象を割り当てること、理念の起源を示す。このように現実のすべての段階を

渉獵しながら、科学的アプローチは、時代の移り変わりを通してもはや存在しない我々の精神がかつてどのようなものであつたか、ということを我々に気づかせてくれる。このようにして生まれた学問的構築物は、いかなる仮説、見込み、推測によつても動揺させられたり不安定にされたりすることはない。また、その科学的体系は、全ての主観的判斷や意見の支配を受けず、徹底的に完全な確言から成り立っているものである。觀念的な啓示の世界は、法則的構造の様相を呈し、物質的な発展が従っている物質的領域と同様、確固として、グラつかないものである。真理は、全部分の必然的結合体、すなわち、断片ではなく全体の文脈において理解される。とりわけ、無常の事物をそれらに表されている理念にまで高めるのは、もはや外的事実というたんに經驗的な真理ではなく、より高次の真理、すなわち、本質的に唯一本當の精神的な真理の仕業である。したがつて、成果は方法の根本觀念に即応する。我々の研究は学問的原理を帯び、それをもつて、いわゆる批判的学派の知らぬ確たる目的を有する。

タナクイル神話についての我々の研究は、一つの断片を研究することによつて、いかにローマの傳承が将来の歴史構築のために利用できるか、ということを示そうとしたものである。確かに我々の研究は、その指導的觀念の域までには達していない。なぜなら、勇氣と決断を持つてしても、完全な客観性には少しずつの積み重ねによつて初めて到達できるにすぎないからである。しかし一冊の書物でも、完全になしえないことでも、その穴を埋めることはできるのであつて、いかなる書物が、それ以上の高い要求を掲げたことがあるか？ 我々は、力が許す限り目標を遠くに設定し、その目標に向かつて、渾身の力を振るつて邁進しなければならない。

一八六九年夏、バーゼルにて

- (1) Giancarlo Conte Constabile (1824-1877)´ イタリアの考古学者、エトルリア学者、ペルーシア大学教授。
- (2) Joseph Marin Adolphe Noël des Vergers (1805-1867)´ フランスの考古学者、トスカナにおける発掘者。
- (3) Jean Jos. Antoine Marie De Witte (1808-1889)´ ヘルギーの古銭学者。
- (4) Giuseppe Micali (1767-1844). イタリアの考古学者。
- (5) Ovid, *Ibis* 536;
- (6) K.O. Müller, *Die Etrusker*, vol.1, p.103; vol., pp.44, 66ff.
- (7) Herodotus 6, 61-75.
- (8) Virgil, *Aeneid* 1,574.
- (9) Virgil, *Aeneid* 4,338; 4,373.
- (10) Virgil, *Aeneid* 12,828: Occidit occideritque sinas cum nomine Troia. 訳文は泉井久之助訳『アエネイス』岩波文庫による。
- (11) Cicero, *De re publica* 2, 34.
- (12) Lycophron, *Cassandra* [Alexandra] 1439ff.
- (13) Virgil, *Aeneid* 10, 11-15; 4,622ff.
- (14) Pausanias 2,17,3.
- (15) Pausanias 1,12,1.
- (16) Suetonius, *Julius Caesar* 79.
- (17) Livy 5, 15-22.
- (18) Herodotus 1, 94; Strabo 5,221; Tertullian, *de spectaculis* 5.

本稿は、二〇一四年度科学研究助成基金基盤研究(C) 研究課題番号 25380013 による研究成果の一部である。深

甚なる謝意を表するものである。

『タナクイルの伝承』序説抄 (吉原)

一二七 (一五八三)