「郊外」（上野愼也「郊外―古典期のアテーナイ」（浦野聡編『古代地中海の聖域と社会』勉誠出版、二〇一七、四九―一〇五））に寄せて

― 古代ギリシアの「聖―俗」空間についての覚え書

齋藤貴弘

一

二〇一七年に上梓された浦野聡編『古代地中海の聖域と社会』は、タイトル通り、古代ギリシアから古代末期以降まで聖域について幅広く論じた論文集である。この論集で、古代ギリシアの聖域を扱う第一部の最初に収められているのが、上野愼也氏による論考「郊外―古典期のアテーナイ」である。これまで、筆者の管見の限り、この論集に対して二つの書評に加え、寸評がなされているが、上野論考に対しては、押し並べていずれも評価が低い。[1] 例えば、桜井万里子氏は、都鄙関係との関連からドゥ・ポリニャックの研究と上野論考の類比を指摘しつつ、「ただし、この『郊外』を原典から掌握する試みはエミック emic な方法だが、ここでは適切とは言いがたい。なぜなら、ドゥ・ポリニャックの方法はエティック etic だからである」と述べる。[2]『史学雑誌』における「回顧と展望」での竹内一博氏によるコメント「アッティカの聖域の実態は見えてこない」も同様の趣旨であろう。[3] つまり、方法論的観点から、上野論考に対して強い疑義が示されており、周藤芳幸氏による評から言葉を借りれば、「本書の最大のエニグマ」と位置づけられる。[4]

ドゥ・ポリニャック de Polignac の手法が etic である一方で、上野の手法が emic であるという桜井の指摘自体は正しい。但し、都鄙関係を emic な手法で考察すること自体が何故、不適当なのかは、この指摘だけでは明らかになっていないように思われる。おそらく桜井の指摘には、上野もドゥ・ポリニャックと同様に都鄙関係に着目する以上、etic な結論を導くことを目的としているはずという前提が言外に存在するのではないか。「実態が見えてこない」という竹内の評も

また同様の立場であろうし、周藤もまた、上野自身の言葉を引用しつつ「思弁的な復元であり、想像」（96頁註17）として上野のアプローチに否定的な立場をとる。[5]

つまるところ、これまでの三名の評者は、一般的な史学研究の枠組みを前提に、上野のアプローチと、それによって導かれた結論が思弁的であることをもって不適切と見なすという点で一致しているように思われる。上野論考をどう評価するかについて、これまでの書評の趣旨には一定の理解ができるけれども、その一方で、何某かの前提違いを含んでいるような気がしてならない。おそらくこれらの評者三名と上野での根本的な齟齬は、まさに対象とする聖域の措定の仕方にある。評者三名はポリスと聖域を概念上、個別のものとして切り分け、狭義的な意味での hieron/hiera すなわち神殿や神域といったものの実態解明を期待していると想像される（これについては、上野論考に続く師尾晶子氏の論稿が十二分にその役割を果たしている）。[6] 他方で、詳細は後程述べるが、上野の聖域の措定の仕方は、ある意味、独特である。上野論考の魅力は、聖域を論じるにあたり、敢えて一歩引いたところに視座を定めているところにあると、筆者は理解している。

上野論考は、確かに標準的な史学的論考からみて異質ではあろう。ただ、その異質性が、そのことをもってのみ顧みられないことも、適当ではないのではないか。もっとも、筆者にとっても上野論考は率直に言って難解であり、十全に理解し得たとは今現在も考えていない。ただそれでも、上野論考には、独特のアプローチならではのポリスの聖域に関する魅力ある示唆が秘められているように感じられる。こうした点が看過されたままであることを遺憾に思い、その点をなんとか掬してみたいとの願いをもって、力不足は感じつつも筆者なりに「謎」解きを試みること、これがこの小論の目的である。

二

まず、上野が本論考で目的としたところ、論考の射程・枠組みを確認することから始めよう。「はじめに」において、上野は、「聖域」「神域」の前提となる「聖」という概念をめぐる言葉の問題を取り上げる。それが、英語の sacred ともギリシア語でそれに相当し得る幾つかの語（概念）とも完全には一致しないという事実を喚起し、「聖域」「神域」を考察するという大前提に、その方法論的な陥穽を指摘する。すわなち、我々の認識・概念によって規定された「神域・聖域」をもって無条件に古代ギリシアの「聖域」を抽出し論じるならば、古代ギリシア世界特有の「聖域」を構成しつつも我々の認識から外れる諸要素は切り捨てられ看過されることになる。それは、本来、着目されて然るべき部分が、前提として切り捨てられる可能性を意味する。よって、日本人として日

本語で考察するという立ち位置から、上野はこの方法論的陥穽を回避すべく、「我々の目にも聖域に見え、古代でもそう呼ばれていたところを考察する」という枠組みを提示し、「古代地中海人の聖域の在り方を考え」（傍点引用者）ることを目的に「極力汎用性の高い事象」としてポリスに着目するという基本姿勢を示す（50頁）。

これを踏まえて、次に言及されるのは、ポリスにおける「聖（なるもの）」をめぐる様々な空間（認識）や事象の例示である。[7] それらは畢竟、神々と人間との関係性を介して存在していることから一つの前提として上野は「ポリスはホシアー」というテーゼを導く（51頁）。[8] そして、プラトンの『クリティアス』を引きつつ前四世紀のギリシア人（アテナイ人）の思考に寄り添いながら、このポリス＝ホシア概念が当時のギリシア人のポリス（国家）の理念にとって重要な役割を果たしていたこと、更には、ホシアたるポリスは、中心市と郊外田園部という二つの構成要素が一体となって成立していたことを示す。ここまでが、「はじめに」である。

上野が考察の主題に据えたホシアなる概念は、古代ギリシア人の宗教を論じる上で重要であるが難解でもある。ここで、上野論考から一度離れて、ホシアとその対概念ヒエラについて学説史を概観しておきたい。ホシアは、アテナイで財源区分の概念としては前五世紀半ばから登場する。[9] そして、「ヒエラとホシア」hiera kai hosia といった形で対概念のヒエラと組み合わされて、当初、アテナイ市民団の国庫を分類するためのカテゴリーとして使用されたこのフレーズは、やがてポリス社会全体を表象する一組の概念となっていったことが指摘されている。[10] では、これら二つの概念それぞれはどのように定義されるべきものであろうか。

ヒエラ hiera は、形容詞 hieros から成る語で、*LSJ* によれば、hieros には、‘filled with or manifesting divine power, supernatural; holy’といった意味が示されている。よりシンプルな表現にすれば、「神の／神に属する」といった概念である。[11] 名詞化して、複数形でヒエラとなれば、「聖なるもの」、「捧げもの」「供犠」といった意味を帯び、単数形ヒエロン hieron では、「神殿」といった意味を担う。[12] ヒエラは、おおよそ「聖なるもの」といった概念だと理解することができる。だが、上野は、ホシアを論稿の中心的な対象に据えるにもかかわらず、対概念としてのヒエラについては、一切言及していない。一見奇妙に見えるが、それは、上記の方法論に関わる意図的な回避であろう。ヒエラそのものからヒエラを捉えようとはしない、ということである。

だがその一方で、考察の対象となるホシアの方は、実のところ一層、理解が難しい。[13] ホシアを完全な「世俗」secular と見なすのではなく、神々とのある種の関係性を認める Connor や Peels らの見解が、今日では大勢であるように思わ

れるが、これに異論がない訳ではない。[14] 上野は、ホシアに「人倫」という訳語を充てている（51頁）。[15] 人間の領分でありながら、人間の領分を越えたものとの関係性から成り立つ領域と言い換えて、上野の理解から大きく外れるものではあるまい。筆者なりの理解で敷衍すればホシアとは「神々に認可された人間の自由裁量領域」である。[16] すなわち、「聖なるもの」あるいは神々の介在から一切免れた「世俗」ではない。

このことは、ホシアそのものをどう理解するかと同時に対概念であるヒエラとの関係をどう捉えるかに関わる問題でもある。「多神教」と言われ、公的な政治にも、私的生活にも宗教的要素が複雑に関わっていた古代ギリシアにあって、基盤となるポリス共同体が「ヒエラーホシア」と表現される時、その両者の関係はいかなるものか。[17] ホシアを「世俗」secularとする理解に懐疑的なSammonsは、そもそも古代ギリシアの社会に聖俗二分という発想そのものの欠落を示唆しつつ、ヒエラとホシアからなる空間を‘the total suffusion of Greek society with the gods and their concerns’と述べ、ヒエラとホシアを神の関与のレベルの違いと説いている。[18]

論考の主題に関わる基本的な概念を確認・整理した上で、議論を進める前にもう一つ確認しておくべき点がある。「ヒエラとホシア」がポリスを包括的に指示する概念であると上記では述べたが、この前提に反して上野は、「ポリスはホシアー」だと宣言している（51頁）。ポリス＝ホシアという時、上野はヒエラをどのように考え、ポリスという空間にどう位置付けているのであろうか。ポリスの中に狭義の神域・聖域hieraが含まれることについて、上野自身これを了解していることは、「ポリスに聖域は付き物」（50頁）の一節から明らかである。ポリスの領域内に存在する諸神域、これらは時としてテメノスtemenosとも表現される。「切り分ける」を意味する動詞temnōからの派生形であるこの語は、ホシアなる空間から「神のもの」として切り分けられた空間を示している。[19] すなわち、ポリスという空間（ホシア）の内部に、神のために聖別された空間（ヒエロン・ヒエラ）が内包されているということなる。「ヒエラとホシア」がポリス空間全体を表象するものであるとしても、両者は並列関係にはなく、中心市と郊外（田園部）からなるポリスという空間に視野を限定すれば、ホシアがヒエラを包摂する様相を示す。上野は、その独自の問題設定から、既に結果として「切り分けられた空間」である聖域についてではなく、それを取り囲むポリス空間たるホシアに焦点を当てていることから、そこに内包される個々の聖域・神域は、議論の背景に退いているということになろう。

以上のような前提を踏まえて、上野は第一節の冒頭で、ポリス＝ホシアを対象とする考察の意義をこう提示する―「聖

域たるポリスの様態と動態を観察する手がかりがここにある。中心市と郊外との関係を探ることで、静態の水面下にうごめく力学が垣間見える可能性がある。あるときには郊外や周縁部が主導し、あるときには中心市の権威が卓越して、聖域のあり方を決めることもあっただろう」（54頁：傍点は引用者による）。筆者なりに、この問題設定を換言すれば、それは、おそらく、既に聖域・神域として確定された場を考察の対象とするのでなく、ポリス＝ホシアという枠組みの中、中心と周辺の緊張関係の中で、「聖域」がまさに生成される「場」の様相あるいは、その過程―すなわち動態―を捉えたいということだと思われる。「壁を挟んだ中心市と郊外との闘ぎ合い」（60頁）もまた、同様の趣旨だろう。

近年、ギリシア宗教研究においては、これまで中心的な学説の位置を占めていたpolis religionに対する批判的な見直しが始まっている。こうした上野のアプローチもまた、ポリスに焦点を当てつつ、既存のofficial religonでなく、周縁的でpersonalなレベルからポリス宗教を捉え直すものとして、近年のポリス宗教再検討の動きに連なるものと見ることもできるように思われる。[21]

つまるところ、上野が描こうとしたのは、まさに「枠組み」である。我々の「聖域」の概念を押し付けて古代ギリシア本来の「聖域」概念を取りこぼすことなく、掬するための「枠」なのだ。故に、上野の論考に一般的な「聖域」を求めても空振りに終わるのは、ある意味、当然の帰結と言える。枠の内部に収まるはずの「聖域」という核・本体について、上野は、先にも述べたように意図的に論じていない。加えて厄介なのが、動態の抽出を設定している点である。枠組みを担保しつつも、動態的な、すなわち不定形の「空間」は、いったいどうしたら捉えることができるだろうか。例えるならば、容器の中で絶えず揺れ動く液体のような物質と器の関係に近いだろうか。上野が採った論法は、仮のコンテンツを据えながら、その検討を通して炙り出すようなやり方なのだと思われる。すなわち、ここでの仮のコンテンツが、プラトン『パイドロス』篇の冒頭部、イリッソス川辺でのソクラテスとパイドロスの対話である。

そもそも、この『パイドロス』篇へ論考を導く糸となっているのが、牧神パーンである。だが、その行論も、パーンなだけにいささかトリッキーなところがある。すなわち、上野は、ポリス＝ホシアを主題に掲げ、ポリスにおける都市と郊外という二構成要素の緊張関係を論じ、トポグラフィーから、マラトンという地が、マラトンの戦いを経て、いかに中心との関係で変容していったかを解き明かす中で、マラトン伝承に関わるパーンに触れる。そして、この戦いの際の伝承を基に中心市に勧請されたパーンという神格が、古典史料では言及されることが稀なこと、その稀有な事例の一つにプラ

トン『パイドロス』篇があるとして、この作品を考察へと導いている。やはり、聖域そのものの話ではない。

三

上野は、ポリスという空間の動態的な緊張関係を論じるため、『パイドロス』における対話の場面を取り上げ、文字・書写言語批判を通じて、その背後にうごめく、「場」の力学から、それを浮かび上がらせようとしている。故に表向き、議論の俎上に載るのは、「教えようとしない」自然と誰にでも同じように語る文字との対照性ーそれは、畢竟、ソクラテスとパイドロスに体現されているーである。ここでは上野のとったアプローチが、まさにその真価を発揮し、「哲学者」ソクラテスの変容をテキストの緻密な解析から生き生きと描き出している。

舞台の中心となるのは、中心市から程ない郊外、イリッソスの川辺。裸足でその地に赴いたソクラテスは、聴覚（蝉の声）、嗅覚（花の香り）、視覚（木漏れ日や木陰）、触覚（川の水の冷たさ、風、草の肌触り）と味覚以外の全ての感覚を駆使して、その場を身体全体で受け入れている。[21] その身体性の描写に過剰なまでに神経が払われていることは明らかであろう。そして、そこで交わされる二人の会話とソクラテスという一個人の身体を媒介として、その「場」との関係性が、まざまざと動態として顕現する様を読者は、上野の読解を通じて十二分に感得できるはずだ。先に述べたようにホシアは、人間とそれを超えたものとの関係性の問題として抽出される。

自然を感じ、それを語り、ときに官能して憑依にさえ至るソクラテス。もちろん、これが当時の平均的なギリシア人の姿、宗教的態度であったとは思い難い。むしろ、おそらくパイドロスを平均的な人物像と見なす方が適当だろう。[22] そうであるからこそ、『パイドロス』篇におけるソクラテスの姿は、平均的なギリシア人の「聖」に対する態度の水面下に潜む動態を窺う手がかりとして貴重と言えるのではないか。ソクラテスと対照的に、場の力学に全く無頓着であるかのように見えるパイドロスさえ、ソクラテスとのやりとりの中で、感情が高揚した挙げ句、ソクラテスへの揶揄を込めーおそらく本人には自覚のないままー「篠懸に誓」う（Pl. *Phdr.* 236d-e）。両者の断絶を指摘する上野（73頁）だが、隔絶しているかに見える両者も、イリッソスの川辺という「場」を介在として揺らぎ、ほんの一時であるとしても繋がりを見せているようにも筆者には思われる。「場」の動態は、一個人というパーソナルな体験を通じて立ち現れるが、一個人の身体で完結する閉じた体験ではなく、時として他者・共同体との繋がりの糸口ともなる開かれた性格が示唆されているのかもしれない。[23]

上野が論じる対話と書写文字批判を、先に筆者は、「聖なる空間」の動態的様相を論じるための、仮に措定されたコンテンツとして位置づけた。しかしながら、翻って考えてみると、この対話と文字の対照性は、聖域の力学にも当てはまるのではないだろうか。すなわち、一度、聖域とされた空間は一文字と同じく誰にとっても同じ意味を持つ一「聖」なるものとして存在・機能する（ことが求められる）。しかしその一方、「聖性」を感得されながら、未だ聖域とはされていない空間（「場」）は、そこを訪れる人々、一人一人に応じて、空間としての「現れ」を見せる。これは、文字に拠らない対話に比例しうるだろう。

もし、この比例が、正鵠を得ているとするならば、上野がその論考で意図している聖域を巡る問題には、もう一次元、先が暗示されていることになるまいか。すなわち、イリッソス川辺の豊かな自然が、訪問者に応じて、聖性を示す「ゆらぎ」の「場」であり、これが、相手によって変化する言葉による対話と比例しうるものだとするならば、既に確定した聖域は、文字・書写言語に相当する存在となり、ある種の聖域批判の意味合いも帯びてくるように思われる。

となれば、さらに一歩進めて、狭義的な聖域そのものを対象に論じることを避けた意図が見えてこないだろうか。文字、その固定・普遍性がメリットであると同時にまさにそのことがデメリットでもあるように、聖域もまた固定的であるがゆえの問題を孕む。確定された聖域もその事実を持って永久不変的に「聖」であるとは限らない。確定された聖域からの眼差しは時として、そうした事実を逆説的に捨象し見えにくくすると言えまいか。

このような観点から捉えてみれば、ポリスという広い枠組みから聖なるものの動態を捉えるという上野の目論見は、収録論集のテーマに沿って「聖域」の重要な論点を提起するものと捉えることもできよう。加えて、上野がソクラテスを事例に明らかにした不安定・不定形、かつパーソナルで非理性的性質を帯びた憑依と言ったような現象は、これまで Polis Religion という枠組みの中では、呪術的要素とともに、亜流に位置づけられてきた。しかしながら、先にも触れたように近年、従来の枠組みは批判的に再考される傾向にあり、上野のアプローチも、固定的、共同体的（公的）な性格に偏りすぎたこれまでのギリシア宗教研究への態度に一石を投じるものとしての意義を認めることもできるだろう。[24]

四

上記の内容理解を踏まえて、収録論集における上野論考の位置づけとその評価に、もう一度立ち戻ってみよう。編者である浦野聡氏は、「古代地中海聖域の精神的・身体的トポグラフィー」と題した序論において「聖域の起源に関するこう

した新たなパースペクティブーすなわち、聖域は、人間精神の対自然・対人認識における変化が、儀礼行為という人間行動に結実して成立したものであるというーが、こんにちの学界で広く支持を集めつつあるとき、私たちは、その後の聖域においても、その発展の諸相に、人間社会における精神活動と身体活動の相互の関係（これを「精神と身体のトポグラフィー」と呼ぼう）の動態をよく看取しうるものと期待してよかろうし、こうした期待は、本書の企画の広い背景をなしている」（4―5頁）と述べ、論集の射程に触れている。浦野は、この序論で人間社会として「精神活動と身体活動の相互の関係」をもっぱら共同体レベルから論じてはいるものの、「（精神と身体の）トポグラフィ（―）」や「動態」といったキーワードは、そのまま上野論考と響きあう点に留意したい（55頁）。上野論考は、ソクラテスという一個人の精神と身体を通じて郊外というトポスにおける力学を描き出すものとして、収録論集の枠組みにしっかりと組み込まれたものであると言えよう。

そして、上野論考とこの論集との位置づけを考える上で、もう一つ着目したいのが、同じく編者浦野による「あとがき」である。浦野は、ここで二〇一一年の東日本大震災で「壊滅的な被害」を受けた「鳥の聖域」（バードサンクチュアリ）蒲生干潟という鳥獣保護区特別地域を取り上げる。東日本大震災とそれに伴う原発事故によって失われた景観を取り上げることの意味を考えたい。古代ギリシアと二十一世紀の日本という時間・空間的に隔絶した両者を繋ぐもの、あるいは、古代地中海世界における聖域をテーマに掲げた論集で浦野が「あとがき」にこれを取り上げた意図はなんだろうか。筆者は、それを繋ぐのがまさに、筆頭に配された上野論考なのだと理解したい。

鳥と聖域といえば、古代ギリシア、アテナイでも思い出される事例がある。アクロポリス南麓のペラルギコン Pelargikon だ。ここは、古来神聖不可侵の場所とされていた。ペロポネソス戦争開始にあたり、中心市への疎開生活のため田園部から多数の人々が押し寄せた際には、禁忌となっていたペラルギコンにも人々は入り込み仮の住処としたという。[25] 十年後のニキアスの和約の直後には、そこに隣接して治癒神アスクレピオスの神域がテレマコスなる一私人によって建立された。その経緯は、前四世紀初頭、テレマコスによってその聖域に奉献された通称「テレマコス記念碑」から窺うことができる。[26] 非常に手の込んだ三段構成で一部側面も含み両面レリーフと碑文とで構成されたこの記念碑最上段のレリーフには、当該神域への勧請場面が描かれている。その裏面には神域内の樹木に停まるコウノトリ（ペラルゴス pelargos）が彫られている。ペラルギコンとの pun になっているわけだが、ひょっとすると、元来、そこはコウノトリの棲まう社叢

であったかもしれない。神域整備の経緯を伝える当該碑文後半は、神域に植樹が行われたことにも触れている[27]。だが、逆に言えば、ペラルギコンを含めこのエリアには、前五世紀末の時点ですでに、植樹を必要とする程度に、本来の社叢は失われていたのかもしれない[28]。

神域を形作る祭壇やその他の建築物の遺構や石材、そこに納められた奉納碑や奉納品（レリーフ・彫像）といったものは、完全な形ではないにせよ、その一部は我々の手元に残り、貴重な史料となっている。だが、往時においてその神域を形作っていたのは、そうした人工的な物質だけではなかったはずだ。神域を取り囲む社叢の樹々、そこに降り注ぐ陽射しが落とす木漏れ日と木陰、吹き抜ける風、鳥の囀り、蝉の声。人間と人間を取り巻く自然や生き物たちとの共生という観点から聖域のあり様を眺めてみれば、上野が取り上げた『パイドロス』で展開された蝉たち（かつて歌好きの人間であったという）が集う篠懸の川辺の情景（Pl. *Phdr*.258e–259d：84-85及び89頁）もまた、「あとがき」と共鳴しているように思われる。

本村凌二氏は、多神教を論じた書の一節で、古代多神教的な宗教の定義を自問しつつこう記す。「生気は樹木や草花をなびかせ、太陽の光彩をたわむれさせる。海から吹く風のざわめきはどのように響くのだろうか。山から覆いかかる大気の流れはどんな香りをはこんできたのだろうか。このような生気をいろどるもの、それは目に見えないものに形を与えながら風景の背後にじっとひそんでいるものではないだろうか。それこそが宗教とよばれるものではないか[29]」。ここに上野論考と通底する感覚を筆者は見出す。

そうした空間感覚を直に体験することは、おそらく、この日本では、そう難しいことではない。近隣にある神社に赴いてみれば、規模の大小にかかわらず、多少なりとも、その感覚を共有できるはずだ。テメノス temenos ―神格のための場所として切り取られた聖なる空間―そこは、祭壇や神殿が建てられたから神域となったのではなく、聖域と見なされる「場」としての力学の結果、区画され、そこに祭壇や神殿が建てられたという、ことの時系列に留意しておきたい。

しかしながら他方で、やはり街中を歩いているとたまに、区画整理など何らかの理由で社が取り壊され、さら地となったと思しき区画に出くわすことがある。片隅に残された力石らしき石などが、示唆的に佇んでいる。そこには、聖性を醸し出す空間的感覚はなく、ただ何とも形容しにくい、殺風景でばつの悪さを引き起こす気配がそこはかとなく漂う。聖なる空間も不変ではない。自然と人間（郊外と町）との関係の中で揺れ動く、やはり動態ということだ。イリッソス川の流れが淀み、草木が枯れ、風に腐臭が混ざり、鳥や虫が姿を消すとしたら、ソクラテスに憑依を迫った「場」の力、あるい

は二ュンペーたちは、まだそこに存在しただろうか。[30]

既に聖なるものとして「切り取られた空間」である「神域」（テメノス）から論じることは、話としては分かりやすく、正攻法でもあろう。そして、それが、社会変化の中で変容・衰退していくことも史料状況によれば、跡付けていくことが可能であろう。しかし、上野が問題としたのは、それ未然の様態、ある場所が「聖なる空間」として立ち現れていくポリスという「場」の生成のあり様ー上野の言うところの力学ーである。筆者なりの言い方をすれば聖なる場を生み出す土壌とも言えよう。それ故に、考察が思弁的になるのは、それ以外に方法がなかったからである。明確な史料を欠く問題、それでいて「聖なる空間」理解・追究のために等閑に付すことのできない問題に、プラトンの修辞学的解釈を通じて上野は、その禁欲的で消去法的な方法論を、唯一無二の積極的アプローチに昇華させ、その核心に迫ったー少なくとも迫ろうとしたーと筆者は評したい。

参考文献

Bolk, J. 2014. A ‘Covenant’ between gods and men: hiera kai hosia and the Greek polis, in C. Rapp & H.A. Drake (eds.), *The City in the Classical and Post-Classical World: Changing Contexts of Power and Identity*, New York, Cambridge, 14–37.

Connor, W. R. 1988. Sacred and Secular. Hiera kai hosia and the Classical Athenian Concept of the State, *Ancient Society* 19, 161–188.

Kindt, J. 2012. *Rethinking Greek Religion*, Cambridge.

Kindt, J. 2015. Personal Religon: A Productive Category for the Study of Ancient Greek Religion?, *JHS* 135, 35–50.

Lefantzis, M. and Jensen, T. 2009. The Athenian Asklepieion on the South Slope of Akropolis: Early Development, ca. 420–360 B.C. in J. J. T. Jensen, G. Hinge, P. Schultz (eds.), *Aspects of Ancient Greek Cult: Context-Ritual-Iconography*, Aarhus, Lancaster, 91–124.

Parker, R. 1996. *Athenian Religion: a history*, Oxford.

Peels, S. 2016. *Hosios: a semantic study of Greek piety*, Leiden.

Polinskaya, I. 2013. *A Local History of Greek Polytheism: Gods, People and the Land of Aigina, 800–400 BCE*, Leiden

Samons II, L. J. 2000. *Empire of the Owl: Athenian Imperial Finance* (*Historia* Einzelschriften 142) Stuttgart.

Scullion, S. 2005. ‘Pilgrimage’ and Greek Religion: Sacred and Secular in the Pagan Polis, in Elsner, J. and Rutherford, I. (eds.)2005 (repr. 2010), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford, 111–130.

Slater, W. 2013. The Victor’s Return, and the Categories of Games, in P. Martzavou and N. Papazarkadas, *Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis*, Oxford, 139–163.

浦野　聡編　二〇一七『古代地中海の聖域と社会』勉誠出版.

桜井万里子　二〇一八「書評：浦野聡編『古代地中海の聖域と社会』」『史

苑』（立教大学史学会）七八―一、二五九―二六四.
周藤芳幸　二〇一八「書評：浦野聡編『古代地中海の聖域と社会』」『史学雑誌』一二七―一、六九―七六.
竹内一博　二〇一八「回顧と展望　ヨーロッパ　古代ギリシア」『史学雑誌』一二七―五、三二四―三二八.
バンヴェニスト・E.　一九八九『インド＝ヨーロッパ諸制度語彙(2)　王権・法・宗教』（蔵持不三也 他訳）言叢社.
本村凌二　二〇〇五『多神教と一神教―古代地中海世界の宗教ドラマ』岩波書店.
師尾晶子　二〇一七「奉納物からみた聖域と社会」（浦野編　二〇一七）、一〇七―一三七.

註

（1）周藤芳幸　二〇一八：桜井二〇一八；竹内二〇一八.

（2）桜井　二〇一八、二六〇. 尚、都鄙をめぐるドゥ・ポリニャックの説は、近年、批判を受けて当初の説から修正が加えられてきている。Cf. Kindt 2012, 32.

（3）竹内　二〇一八、三二四.

（4）周藤　二〇一八、七一.

（5）周藤　二〇一八、七二.

（6）師尾　二〇一七参照。

（7）「オリュンピア競技会優勝者の凱旋に際して城壁をこぼった故事」（50―51頁）については、その歴史的信憑性を疑う見解もある。Cf. Slater, 2013.

（8）以下、本稿では直接引用以外では「ホシア」と表記する。

（9）Connor 1988, 165によれば、イカリア区の会計碑文 *IG* I^{3}253（c. 450–425B.C.）が最初期の用例となる。

（10）Connor 1988, 170; Blok 2014, 16. Cf. [Arist]. *Ath. Pol.* 43. 6.

（11）Blok 2014, 17.

（12）Connor 1988, 162; Sammons 2000, 328 n. 123.

（13）Connor 1988, 163; Blok 2014, 17; Peels 2016, 252.

（14）ホシアの定義や理解については、Connor 1988, 162; Sammons 2000, 326 n. 117; Blok 2014, 23; Peels 2016, 255–256参照。これに反しホシアを世俗とみる見解として、Scullion 2005, esp. 115f. 参照。

（15）ただし、「人倫」に振られたルビは、「ホシアー」ではなく、「ホシア」となっている。

（16）バンヴェニスト 1989, 191及び、Parker 1996, 123-124 n. 9参照。両者のホシアの捉え方と、近年の Blok や Peels らの見解（上掲註13）とでは、表面的には同一見解に見えるものの、筆者には根本的な差異が内在しているように思われる。この点に関しては別稿に委ねたい。

（17）「多神教」polytheism という概念の問題については、Polinskaya 2013, 5 参照。

（18）Sammons 2000, 325-326, n. 117.

（19）師尾　二〇一七、一〇八及び一二九（註4）参照。

（20）'official（polis）religion' に対する問題については、Kindt 2012' 特に第一章を、personal religion については、Kindt 2015参照。

（21）Pl. *Phaedrus* 230c.

（22）このとき、「たまたま」裸足であったパイドロスは、「都市の人」＝身体的官能性の鈍化した人になりつつも、半歩、「郊外」にまだ身を置く、そんな存在として、すなわち、ソクラテスと対照的であり、噛み合わないように見えながら、かすかに、邂逅のチャンネルを未だ備えている人物として描かれているのではないだろうか。

（23）パイドロスが、ソクラテスと同じく、たまたま裸足であったことも、彼の意識よりも身体が官能した点を鑑みると示唆的に思われる。

（24）Cf. Kindt 2012, esp. chap. 4.

（25）Thuc. 2.17.1.

（26）*SEG* 47.232; *IG* II/III^{3}（4.2）665.

（27）実際、神域の調査から神殿の基礎に掘り込まれた穴が九つ見つかって

おり、当該碑文に記された植樹のために使用されたものとする見解もある。Cf. Lefantzis and Jensen 2009, 100.

(28) 当該神域は、前五世紀末に、火災の被害にあったとも考えられている。Cf. Lefantzis and Jensen 2009, 110.

(29) 本村　二〇〇五、六.

(30) 神域の自然環境保護へのアテナイ人の公的関心の事例として、イリッソス川汚濁禁止決議 *IG* I³257 (c. 440–430 B.C.) を参照。

本研究はＪＳＰＳ科研費、JP17H02407, JP18H03566の助成を受けたものです。