

——「自己」を問い表わす文体の両端 『オイディプス王』——

青木正次

☆ 古典古代性 自問自答する「自己」を表現する文体 「論述」する「対話」

プラトンはソクラテスと相手の問答場面を仮構して、それによって自問自答を「論述」文体へと表現していった。見かけ上ではソクラテスのなす対話篇なのだが、読み手にはプラトンの哲学を論述した文体として読まれていく。あたかも孔子が弟子たちへ講義問答するかのような像にみえて、じつは彼の哲学の論述として読まれるのと同じだ。見えと読みが違ってくる。文字表現が音声的な表出像を強く表わす文体をなす。それは祭儀場の像を保存し、それによって神意を表現する記述というのと同じことを意味する。

ソポクレス『オイディプス王』もまた、同じ形式によっている。都市祭儀劇の形式で、じつは哲学知が、劇的に論述されている。そのさらに根底には悲劇とみなされるような詩が隠されている。作者は主人公のオイディプス王にとりついて、彼に「王」じたいを謎ときさせる、プラトンがソクラテスにとりついて、弟子との対話のなかで彼の自己を論述させるように。王たる者の謎を解く彼は、王における「自己」という個体的な共同主体にはかならない。自己という觀念もまた共同性であるから。どんな共同性が、ここでは自己とされていたかが常に問題なのだ。

王を謎解きする知は、原始と古代の文化差異に発している。古代の隠された深層と表層のあいだに宙吊りになるところに現れる。それは王自身による王の否定へと結果するような知である。古代王政の残滓を完璧に追放して、そこに純化されて残されるものを暗示し、古典古代の市民国家として表現する。そのように古典古代国家は王政の由来の謎とそれを解く否定を都市祭儀（ディオニソス祭）に表現する。そこで古典古代的な哲学知は、古代王を追放して新国家へ再生させる。都市国家のエゴをあますところなく表現する、制度的な知である。その都市国家の制度知のうらに、それを人間知に必至の悲劇とみなす詩人の魂がある。

1 「謎解き」の過程

王の自己発生の場

権力構造・文化差異の隠蔽

(1) 神官の物語知

王の罪の根源像

民衆の非知

王による王権力の謎解きは、その権力の階段構造を下降しながらなされる。王権力の支持層の階層構造を、権力の物語が無化される視点のところまでたどっていき、そこで解体しようとする。王は市民にたいして存在するとされる。都市国家なのである。しかしその市民は、登場することはない不可視の像である。それが神官に代表される。市民の代表の神官が王の登場をうながし、王の解決すべき問題を告げる。都市国家の祭儀を神官がつかさどり、政務はつきにでてくる義弟のクレオンが勤める。その祭政構造は、都市国家の現力基盤である隠れた民衆と、見える特権市民の二重構造に対応していよう。オイディプス王は神官にたいして、彼らから呼び出されて登場し、テバイの民衆の惨状物語と救助嘆願を聞くところから、王の活動世界は始まる。

王御自身も目にされるごとく、いまやテバイの都は災厄の嵐に揉まれに揉まれて、もはや死の大波の真底から、頭をもたげる力もなきありさま。土地の作物は実りを待たずに立ち枯れ、草食む家畜の群れは倒れ、女らのはらむ子は死に、こうして国は滅びへと向かいつつあります。さらにそこへ襲いきたったのが、火と燃えさかる滅びの神。それは世にもおそろしい疫病となって国を荒らし、ためにカドモスの屋形は住む人を奪われて空しくなり、それにひきかえ暗いハデス（冥府）は、いまや嘆きと悲しみの声で、充ちあふれております。

王の目前にあるとされるのは「災厄」というものである。それは作物、家畜、女らの産出力の衰えをさしている。国の滅びは、そんな国土の基本的な生産の衰えによると語られている。それら産出力の衰退は滅びの神による疫病の流行として「災厄」像をつくる。王は、滅びの神がもたらした災厄に対処すべき者として呼びだされる。災厄に対処すべき王というのは、未開の村落をすべる巫覡の長老、という位相にある。母性的な環界の産出力の衰えというふうになれば、原始母界の共同性（いわゆる豊饒の大地母神）をまつる神官といわれるものになる。

そのように、この「災厄」は都市の神巫、官僚、放浪の予言者、王妃、隣国の使者、羊飼など、都市国家内外の、さまざまな王物語の語り手によって、次々に読み替えられていく。最後には王自身によって、王というものの出生の罪業物語にまで読み替えられてしまう。その間に、民衆を襲う災厄という生活現実は、古代国家が再生するための政治課題に抽象される。抽象過程であらわにされた国家の恥部を抱えて、王は自身を国家の外に追放し、国家の再生が計られる。そのような古典古代の都市国家の政治的な存在構造が作者から指摘される、というふうになっている。その意味では政治哲学の表現である。プラトンの『国家』のように。

食と性の産出力は国家の基幹にかかわる。それが共同体の土台となる現実であり、民の生活する自然地平をなす。そ

ここに国家は憑いて依存している。「災厄」という観念は基本的に生活民の食と産出での危機をさし、そこに「滅びの神」が介入し、さらに古代王国の衰微という観念に抽出された。だから、国家の災厄の土台には民衆の生活危機がある。そこで王が彼らの声に耳を傾けることから政治行動は始まる。この王国の危機像には、古典古代国家以前の隠れた記憶、英雄王の物語が想い合わされている。オイディプスが王に成る条件になったとされるスフィンクス退治の伝説である。王国建設時代の歴史記憶である。王は母性獣神の襲撃という災厄から民を救い、王となったとされている。村落的な物語では、よく知られた鬼婆（山姥）退治譚である。西欧なら魔女退治や魔女狩りになる。村落の豊饒をもたらす母界山神は、異類婚によって山や海へ帰される母性像をへて、反都市的な妖獣のようにみられ殺されることによって王国の英雄を媒介する。古代王国の段階で、共同体の産出力は民を襲う母性獣神に転倒され、国境の丘に怖れ祀られるようになっていく。女頭鳥獣体の『スフィンクス』であり、人面蛇尾の母性神『燭陰』や『女媧』、『ハーリーティー』（鬼子母神）、わが「イザナミ」「白猪」「大熊」に影を落とす『蛇女房』、『鳥女房』の類など、原始的な歴史段階に普遍的な母性神である。

されば、わたしおよびこれなる子らが、こうしてお館のかまどのもとに嘆願者となって座っております次第は、あなたさまを神とこそ思わねど、しかし人間のなかでは、ひごろの生活の出来事においても、神々の下したもう厄事にさいしても、あなたにまさるおかたはいないと考えるからにはかになりません。あのむごたらしい歌い女（スフィンクス）に捧げていた貢物から、わたくしどもを解放してくださいましたのは、あのときこのカドモスの町にやってこられたあなたさまでした。それも、何ひとつ特別のことをわたしどもから聞かされたわけでも、事をじゅうぶんに学ばれたわけでもありません。いいえあなたはただ神の御加護のもとに、わたくしどものいのちをたすけ起こしてください

されたものと、そのようにひとは語り信じております。

さあ、人みなその無比の力を仰ぎみるオイディプスさま。これにひかえたわれら嘆願者一同の、切なる願いでございます。なにとぞこのたびもまた、神のお声を聞かれるにせよ、人知のたすけを借りるにせよ、なんらかの救いのみちをわたしどものために、見だしてくださいませ。まこと過去に試練を経た人こそは、未来のためにもまた、最も首尾よき助言をあたえるものと、わたくしは存じております。

こういうところは筋だけをおって読み飛ばしてしまうのが普通だが、じつはこのようなところに深い意味が隠されている。なにしろここはオイディプス王の罪業と追放に終わる事の発端、現在の災厄の起原物語を示しているところなのだから、そこに問いとともた答えも含まれているのである。問いと答えはいつでも一体だ。スフィンクスを退治して王国を作ったように、今また王国の危機を救い、新しい国へ再生させることが求められている。そして王の転倒へ結果する。この神官は、神の声を聞く祭政一致と人王の英雄政治の延長に、救いを求めている。古代王国以前からの歴史の流れにある今を見ている。スフィンクスに貢ぎ物を捧げる祭儀共同体の共同性が、やがて災厄とみなされるようになり、それを退治する英雄オイディプスによって新たに王国に転位した歴史をふまえて、今の災厄から救済されることを求めている。彼のいう「ひごろの生活の出来事」というのは、民衆がこうむった食と性の生活レベルでの困難をさしている。「神々の下したもうた厄事」というのはスフィンクスの出現という祭儀王国の祭政レベルとそれからの転位をさしている。そういう過去を負って、いま古代王国の王政が問われているのである。

村落共同体にとっての「災厄」とされる食・性の欠乏と充足は、スフィンクスに表象されていた。やがて退治成王神話の「妖獣」に抽出された。スフィンクスはもともと村落共同性を表わす母性獣神であり、原始共同体を産養する環界

自然の像だった。それが古代王国へ転化する過程で、産養された子は王子となって、母子別れを母獣退治という形で表現する。それが王への成人儀礼となる。そのとき、たぶん捨て子と拾い子という古い通過儀礼に複合されたのだ。いったん子を共同体や家の外に捨て、あらためて異人として拾いあげて、新たな世継ぎとするのである。鳥獣（母性）に育てられ、帰ってきた異人として、子は古巢の共同性を退治し、新しい共同体の長となる想起物語に語られるのである。

このような伝説、歴史記憶のもとに、新たな古代王国が作されたものとみていい。民話レベルでいうと、山姥・鬼婆・魔女退治にあたる。オイディプスは、そのような古代王国の母性獣退治の歴史記憶（共同性の觀念像）を背負っていた。それが古代国家の王に迎えられたとき、背負われた王国の歴史神話となる。しかもそのとき、妖獣退治の英雄とされるだけで、それが母性神退治であり罪の発生だったことは消されたのである。そんな村落的な母界獣神を殺した古代王という記憶は潜行した。母神殺しの背徳の子は、無垢の外人、無罪の異人として迎え直され、古代王国へ拾われ迎えられたわけだ。この神官の物語が示唆するのは、そのような古代国家以前の、原始村落から王国にいたる共同性の連関記憶である。そこには不可視にして無言の民衆が保存する、背徳の子の深層記憶が底流しているはずだ。

神官が、「（オイディプスが）何ひとつ特別のことをわたしどもから聞かれたわけでも、事を充分に学ばれたわけでもありませんのに」スフィンクスの災厄から解放してくれたといっているのは、オイディプスが彼らの知っている歴史想起にたいして、まったくの外部異人として迎える歴史的な作為を知らずに応じたことをさしている。そしてオイディプスの母獣退治が、「ただ神の御加護のもとに」なされたこと、つまり古代王国の作為として、いわばデルポイ社のアポロンの下した運命として、オイディプスになされたことを暗示している。だからオイディプスは、彼自身が知らなくとも、その母獣退治という歴史の亀裂の償いをしなければならぬのである。その罪業は共同体の権力と家族性が分裂し、国家が誕生することに発している。

「あのととき幸先よき兆しのもとに、わたくしどもにしあわせをあたえてくださいました、その同じオイディプス王であることを、いまもまた示してくださいませ」と求められているのも、スフィンクス退治の王自身が、今この災厄の救いを与えるのだ、本人にしかできない、と指摘されているのであり、王子の犯した母殺しの償いが、その当人に求められているということなのだ。古代王は、そのように共同性を個体として背負っていく。それは王の共同性を自覚することだけが、彼の自己を生む。そして自覚というのは、王の内的な識知ではなく、なによりも王を王たらしめる、衆目の前のふるまいである。ふるまいに駆りたてる王の権力性である。そのようにして、王はみずからアポロン神の神託を伺ってこさせる。王国の祭儀王としての知力を振舞う。

(2) 祭儀官僚の物語知

その神託を義弟のクレオンが伝えていう、

ではわたしが神よりうかがったことを申し上げよう。われらが主、ポイポス・アポロンの命じたまうところは、明らかにこうであった。——この地には、ひとつの汚れが巣くっている。さればこれを国土より追いはらい、けっしてこのままその汚れを培って不治の病根としてしまつてはならぬ、と。

浄めの途は、罪びとの追放、もしくは血をもって血をつぐなうこと。——国をゆるがしている嵐の因は、その流された血にありと知れと。

アポロン神の託宣をそのまま伝えたという物語では、災厄のもととなっているのは「この地の汚れ」であり、それを

この地から追い払うことが求められているという。それをさらに敷衍したように言い直して、より具体的に言い換えている。二段構えになっているのがわかる。汚れの巣くう地、というのとは前述のように、スフィンクスから、それを退治した子王までさすだろう。さらにそれを、血を流した罪人とし、その追放のしかた、血で血を洗い流す肅正、にまで拡張している。

現在の災厄の原因は、もともとこの地の「汚れ」つまり民衆の飢えだった。それが疫病流行と滅びの神の予言、王国の衰退、そしてついにこの地の汚れを表象する罪人の追放から、殺害にまで抽出された。飢えに発した疫病神が具体的な人物、それも国家にかかわる者の汚れ、祭儀人から政治家の罪過へ絞られ、その罪は殺害にかかわるので、殺し返されるべきだということまで来た。生きた人間のその現存する姿において消す、つまり抹殺する像として提示される。

この土地汚れをいう神託は具体的に何ごとも提示してはいない。にもかかわらず、使者のクレオンはこの汚れを、殺害者の抹殺まで神託に含める。そこはまったく無意識になされているし、誰もその拡張を指摘しないところをみれば、それは神託の自然な意味だとされている。つまりそういう拡大解釈は王国の祭儀官僚の自然な権力なのだ。

そしてクレオンは今度は自分の意志で、それを先王ライオスの殺害と下手人の処罰をさすというふう理解し言いきって疑わない。さらにオイディプスもまた、その理解をなんの疑問をなく受けいれている。

クレオン そのライオスは殺害されました。そしていま神が命じたもうのは明らかに、その知られざる下手人どもを、罰せよとのこと。

オイディプ してその下手人どもは、いづれの地に？ 遠いむかしの犯された罪の、たどりがたい跡を、そもそもいづれのかたに求めればよいのか？

というふうには、ふたりともオイディプスが王に成る以前のライオス殺害事件をさすと信じている。汚れや流された血、遠い昔に犯された罪、といった言葉の意味するものは、彼らの解釈では、何をさすものだったのか？　すでにオイディプスがこの地にやってきて王になる契機をなしたのは、あのスフィンクス殺しだった。ライオス殺害とスフィンクス殺しとは、同時に入れ違いのように起こっていたことがいわれている。ライオス殺害に入れ違うようにスフィンクスの難事が起こり、そのためにライオスの殺害事件があいまいになり、スフィンクス殺しも、オイディプスの成王によって、意味不明のまま終結した。ともに歴史の作為の裏に意味が隠されてしまったのである。それを今、人々は蒸し返している。国家権力の基底のほうから、しだいに王自身にむけて、審問が発せられていく。隠蔽された歴史の秘事をほじくり返すことで、新たに再生しようとする。人々は彼らの意図を超えてそのように動いていく。こういうことはまったく昔事ではない。

民衆の生活願望を抽出したポイボス・アポロン神の命じるところは、あくまで古代王国の祭儀政治だった。オイディプスはそれを体現した。国土の産出力の衰えという災厄は、それ以前の原始的な神々を滅ぼし従属させて新しい英雄神とそれを守護する唯一神の出現に表裏しているはずだ。新しい王国の神儀は、みずからが犯した旧い神々の抑圧という罪を償うものでなくてはならない。とすれば、アポロン神の命ずる罪人の追放というのは、前代の母性獣神スフィンクス殺しの下手人の放逐をさすものであるはずだ。そういう意味で、オイディプスの身にふりかかってくる罪となる。子なる彼は母性獣神を殺す母子別れによって、成王の道についた。その母殺しの罪は子の彼が引き受け、払わなくてはならない。そのように古代神儀は命ずるのである。王に成るときの罪は、その王が支払うのであり、その結果、王国は罪王を追放して、汚れない貴族王国（古典国家）に転化することになる。ちょうど妣が国を思慕して父国へ向かうことを拒んだスサノヲが、罪を負って地上へ追放され、それによって天上は浄化されて理念世界へ転化したように。

子の生誕そのものがすでに、その母殺しであった。イザナミが火神を生んで死んだとき、イザナキは「いとしい妻の命を子に代えられようか」と嘆き、火神の首を切ったという。父なる神からみて、母神と子神の交替は子神が罪を負って成人することを意味した。母子別れば子の自分が母殺しの罪を負うことのはじまりなのだ。オイディプスは異人としてこの国にやってきて、母獸殺しをやり王に成った。それは彼に母殺しの罪をまぬがれさせ無垢の王にした、古代王国の作為だった。だからつぎの貴族制国家になるとき、彼の作為された異人性が神によって暴露され、隠れた母殺しの罪を背負い直して追放される、という経過になるのである。

(3) 先王殺しから父王殺しへ 古代国家のイデオロギー

「ただ神の御加護のもとに（母獸神スフィンクスを殺して）わたくしどものいのちをたすけ起こしてくださいましたものと、そのように人は語り信じております」といわれたように、オイディプス王の物語は人々に想起される。彼は神の命ずるところにしたがって、母獸神を退治して母子別れをし、成人王になったと信じられている。外人の資格で罪なくしてそれをやった。ところが今その同じ神が、こんどは父王殺しの罪を彼に問うように迫っている。この変化は王国の母性神祭儀政から氏族理念政に体制が変わるのに対応している。古代王国の王に父王殺しという氏族的な罪が発見される。母獸神退治は氏族の長上殺しに転化される。

スフィンクス殺しをしめすはずの神託を、父王ライオス殺しに読み変えたのは、使者となった義弟クレオンだった。彼は妃イオカステの弟にあたる。その氏族的なつながりが王を補佐する官僚制になる。そこには前古代の姉弟制がすぐてみえる。ちょうどわが『古事記』のアマテラス・スサノヲやサホヒコ・サホヒメの姉妹巫女・兄弟王制のように。とくにサホヒコのように、天皇にたいして妃のサホヒメが兄のサホヒコに殉じる妹巫女・兄王のように、王のオイディプ

スにたいして、妃とその弟の姉弟が、神託を受ける巫女とそれを執行する王という、古い祭祀制度をしめしたらしいことも推測される。異類母と子王という原始的母子制から、兄妹姉弟制へ、そして流離する異人王と村落姫、そして定着王の過去罪の弾劾へ、というふううに古代の王統治制は、母系制から氏族制へ脱皮していったさまがよめる。そして今、王の神話物語が弾劾されて、特権市民の都市国家へと転位しようとしていることになる。

オイディプスはクレオンの指摘をうけて、先王ライオス殺しの犯人を追及する覚悟を公示してみせた。「よい、しばらくもう一度はじめから出直して、このわたしがそのさだかならぬ出来事を、明るみに出してみせよう」といったとき、先王ライオスとその権力を引きつぐ新王の関係を問うている。王権力の委譲をもう一度、原点に戻って、権力奪取の暴力として問い直すことだ。しかもその関係を「このわたしが…明るみに出す」といったとき、親子世代の間の権力をめぐる対立という社会問題として、さらに王自身のこととして解くことをさしていた。局面は、巫覡祭政から氏族王政治へ、そして権力王への政治意志へ、と展開してきたのである。

平和的な権力委譲というのは、必ず仮構された制度である。家族親子の間でも社会性が介在すれば、対立させずにはいないからだ。捨て子拾い子の習俗を神話に抽象して権力の正統性を仮構したことがよめる。家族内の主権が、世代替わりとともに移ることに関連しておこる対立をかわし、氏族として王権を保持することにある。それにともない、子が親に代わる心的な負担を無化しようとする倫理に転化する。いったん家の外に子を捨てたのち、改めて拾いあげて家の子とすれば、自分の親を殺し引きおろす罪障感を軽減することができるだろう。異人を子として迎え入れることは共同体を開くわけで、その分、権力の委譲はなめらかにいくのだろう。

オイディプスはそのような捨て子拾い子の制度によって王になったと想起される。異人王の制度である。その想起物語の隠し含む意味が暴かれようとしている。いま新しく作りだされようとしているのは、その異人王の追放という形で、

生え抜きのまったく新しい「異人王」を共同体に作りだそうとすることだ。いうならば、家族や氏族の共同性の強い心的な負担から、自由であるように、王を選びだそうとするのである。もうそれは王ではないだろう。国家と家族の分離としての民主制であり、独立権力である。たとえそれが貴族的な市民の中から選出された王であっても、世襲的な氏族王ではなくなる。ソポクレスは、そのような古典古代都市国家が表現する、国家自身の論理を明るみに出したのである。

政治はつねに民衆の生活力を収奪して、権力を仮構しながら、一方ではそれを排除し、新たな体制へ権力を更新しながら温存しようとする。生活民は自分たちが権力の空間表現である国家に含まれるかのように、逆に幻想させられながらも、その国家をたえず更新するように無言の圧力をくわえる。その圧力がアポロンの神託であり、その背後のゼウス神だった。その父なる唯一天神ゼウスはそれ以前の原始的な母性獣神や前古代の兄弟姉妹神など、母系性共同体の信仰を抽象して作りだされてきたと考えられる。

その始原からたどってきて、母性から弟や兄へ、そして父へ、と排除し更新される異人王・国家権力の、家族にたいする位相が変わる。それは家族の中心から周辺へ、性的な権力像から社会的な権力像へしだいに権力が更新され、純化されていくことをあらわしている。いま父王の排除がその子なる異人王によって行われるだけでなく、その子なる王自身も排除の対象になってきている。国家自身による古い権力像を排除する対象が、子王にまで及んでいるのである。子なる異人王は、父王殺しの罪をおって、みずからを排除しようとははじめているところだ。つまり、完全に王の家族性、性的な権威づけを除き、王そのものとして純粋化しようとしている。古代王国から古典古代国家へ移行しようとしている。

そのような国家による権力像を確立しようとする過程がある。それが王による審問制度である。その制度は王がもつようになった王自身の「自己」によって進められる。この王自身の自己というのは、制度としてみれば「市民」という都市意思にはかならないだろう。古代王政は特権市民政にとって代わられつつあるのだ。王における自己が異人王を追放するのである。自己という理念が、国家を家族から切り離すのである。

王政を支える神託審問制度が、予想に反して、次々に王政自身を倒すように作用するというふうに関連する。はじめ「災厄」があり、それが審問にかけられたとき、アポロンの神によって、「流された血の汚れ」にあるとされた。ついでクレオンによりそれは「先王殺害者」の詮議へむけかえられた。そして予言者トレイシアスが連れてこられ、災厄が現在の「王自身に内在する隠れた罪」だと指摘される。王というものに本来的についた罪だとされた。王による王の裁きが意図に反してはじまることになった。ここに確立している自己知は王の意図に食い違いながら、王の追放へ結果するよう作用していく。

王から家族性を消し、国家権力として純化しようとする歴史の意図がある。アポロンの神託という古代神政の転位である。それは人間存在にまつわる原理として、どんな意味で保存されつづけるのか？ 母親殺しから兄弟姉妹殺しをへて父親殺し、そしてその子王自身の追放へいたる、王における家族性の消去というのは、世代性を超越しようとする意思によっている。王の権力を、世代という家族的な交替をこえて安定させたいのだ。しかし、世代性というのは、先代の死と交替にしか後世代の生はない、という生命原理によっている。それは人間生命をはるかに超えた、微生物時代の自然に由来している。人間歴史はその自然を母性の死から父性の死という文化に表現して、子王の権力を相対的に自立させたにすぎない。その基底では、母性的な産養と交替という自然の威力は続いている。その意味で、世代交替の文化

化にとまなう親殺しという罪障観念は不可避だ。

王が完全に家族的な世代交替の像をふっきろうとすれば、つまり一代王の永続性という逆説的な理念をあみだすしかない。家系の永続性か、市民的な権力の永続性か、いずれかの権力像へ転位するしかない。アジア的な村落的家系権力か、地中海的な都市的市民権力か、を国家権力は擬制するしかない。アテナイという都市国家は三十万国民のうち四万の男にだけ特権的な市民を仮構して、そこに含まれない内部の異族を支配する形をとり、脱家族的な市民国家の権力像とした。同じ都市国家のスパルタは内部異族を抑圧する特権戦士による市民権力像をつくった。どちらも家系によって世代を超越する権力像という形式をとらなかつた。それでも、現在権力を産養した親世代という像は、それを支える市民合理をこえた神託という宗教的祭儀として保存されていくし、わが国家権力を侵略する外部異族のほうに正統性をもたせるような歴史理念をあみだす形で保存されていく。

(4) 陰謀説 内部異族像

世代の交替にとまなう罪障感、テレシマスとクレオンによる陰謀反乱説に表現される。オイディプス王は、自身にあるとする不可解な罪の神託を、そのような謀議をデッチあげて王権奪取をねらう者たちのしわざと解する。神政を利用した内部権力のしわざだと考える。神託をさずかる巫者たち、予言者テレシマスとそれを伝える使者クレオンの共同謀議とみなす。いわゆる「君側の奸」という考え方だ。これは神政・氏族王権が国家官僚を発生させ、そこに権力が移行する徴候だ。それは特権的市民団であつてもいいし、その王侯の一族や家臣的な表現であつてもいい。彼らは王によって疑われることによつて、かえつて王の権力の正統性を温存するものとなつている。オイディプスの古代王政を表現する働きをして、後の王制否定の引き金になる。

(5) イオカステ王妃の物語から羊飼いの物語へ 王自身の前世神話物語へ

オイディプス王の審問は、ここにきて王妃が想起する王の過去物語にたいしておこなわれる。王を王たらしめている神話を確認するものであり、彼は王としての無罪（異人性）を証明するために審問するのだが、結果は反対に王の罪性を証拠だてる結果をひきだす。王妃イオカステの語った物語は、オイディプスの異人性を指摘し、彼が親殺しをしていないことを証拠だてるはずだったが、オイディプス自身がそれを有罪物語へと反転させて背負いこんでしまう。古老の予言者と義弟といった旧い神託制の家族的な遺制から、夫婦のなかにまで、王を否定する国家権力の歴史意思が貫徹されてきていることを意味する。王妃の王権物語が、反作用をおこすのだから。

ここまできて、彼の自己想起が関係してくる。これまで審問されたのは、みんな王の神話をつくる他人の過去想起物語だった。それがとうとう当人の想起にまでとどく。そして他人のつくる王物語を、王自身がみずから想起する過去物語によって転倒させ、みずから否定する物語に結果する。

王が人々の語る王神話をみずから想起して担おうとしたとき、意図に反して転倒させてしまい、王自身を国外に追放する結果をもたらすことになる。そのことは、古代王を自覚的に引き受けようとした力が、古代王ではなく、王における古典古代的な「自己」というものに変化していたことを意味している。だから関係が食い違い、逆立したのである。その自己というのは、おそらく都市国家の特権市民の意識だろう。市民は王を追放するのである。そういう前代にたいする後代の権力表現の保持カラクリを表現したのは、作者の古典古代的な市民知イデオロギーだった。古典古代国家の政治性について、さめた意識を表明するのである。国家保持の自己維持装置をそれとして明らかにするのである。

イオカステが王物語を想起しオイディプスに語ったとき、神託を否定するために、自分たちの子を山に捨てたのだから、子が父を殺すという神託ははずれたと主張する。神託を人意によって反転させられるとしたのである。それにもす

でに自己の判断を優先する態度がみえていた。古代王制に浸透する古典古代的な無意識である。「わたしは神の告げる予言のために、くよくよと思わずらうようなことは、けっしていたさぬでございましょう」というわけだ。その「自己」は神託への信奉心をてこにして現れてくる。オイディプス王についても同じ経過をたどる。歴史は想起する者じしんに即して、表現されるようになっていく。

イオカステによる神託の否定物語を聞いて、オイディプスは自分が父王殺しの犯人ではないかとつよく疑わせられる。ここでも王妃の神話は王の自己知を媒介する。個人の意図と結果が食い違ふところに「歴史」という超個人的な必至の力が現れる。他人たちの王神話想起は、王が王神話ではない事実、つまり歴史を知ろうとする自己を産養する。神話から歴史が分出される。イオカステらがかって受けた神話と、オイディプスがひそかに受けた神託とが一致することがわかってくる。神託という形で、歴史が姿を現わす。

そして、羊飼の男が連れてこられて、決定的な真相という名の歴史を表わす。いうならば、親世代の受けた神託と、異人王のオイディプスが受けた神託とは矛盾せず、親子を貫徹する唯一の国家的な真実性（権力性）を現わすものだったことがあきらかにされる。神託は聴く者の別によらず、個人差をこえた普遍性が証明される。その証明者はともに国外から現れる。隣国コリントスからの使者とテバイを追放されていた羊飼いだである。アポロンの神託（歴史）はテバイという一都市国家をこえた、全ギリシヤ的な信仰圏によって成り立つものだった。それはいまや、王をこえる自己の時代を告知する。

オイディプスが異人ではなかったこと、もともとテバイの王子として産まれながら、神託を恐れて捨てられたが、ひそかに拾われてテバイの王として舞い戻った者であることを彼らは証明してみせる。コリントスの使者はオイディプス

の父王と信じられていた隣国の王「ポリュボスさまはあなたにとって、何の血のつながりもないおかたでした」と知らせ、またキタイロンの山あいでも赤子を拾い上げて、王子として育てた者であることを明かす。それを受けて、羊飼いはその子を王妃から殺すように命じられながら、殺さずに捨てた者であることを白状させられる。全ギリシャ的な都市国家間の捨て子拾い子の制度が見えた。

そのようにして、王や市民の知らぬ王の物語が外部から想起され、「歴史」が知られざる真実として姿を現わす。国内の人々の信じる神話物語と、国外の想起する物語とが表裏をなすようにして、新しい歴史物語を生成するようになった。都市国家とその連合体である全ギリシャ的なアポロン信仰圏とが、一体的な歴史をつくる時代になった。一王国だけの神話、王の想起する物語という共同観念は崩れる。古典古代の知がつくる「世界」という観念にもとづく「歴史」である。そこに王の物語は含まれるようになった。それによって王の物語は覆される。

王の異人性、外来の征服者とか救済者とかいった、古代王の素性神話が否定される。新しい権力はその国の内部から成り上がってくる。外部異人の英雄という伝説をまとめて来て、悪なる先王を倒して、新しい善なる王につく、という神話物語によって権力をえる制度は終わる。それでも権力の世代交替、禅譲といった理念を仮構したのが、アジア的な王制度だろう。それを否定するのに王の父母殺しを指摘し、追放して、新しい市民権力への過渡期とするのである。

神話物語が覆され、その仮構性が暴露される。古代王国の権力カラクリである物語が暴かれている。真相を暴くとされているが、それは王の家族性を消去して、国家権力として自立させようとするための、あくまで新しい仮構物語である。この作品で問題になるのは、それがあくまで、アポロンの神託という旧い名で、そして古代王自身によって、その神話の解体審問がおこなわれることにある。古代王の物語が王の自己によって暴かれ、そして王が自己もろとも追放さ

れる。そんな古代国家の自己否定が、新しい古典古代国家のエゴによって作爲されていることが、この作品を祭儀表現にしている。と同時に、そのような古典古代国家の巧みな自己表現、祭儀性をあらわに読みとれるように書き表わしてあるところに、作者の古典古代世界に対置する知の位相がある。プラトンの『国家』で否定されている詩人の知の位相がある。哲学知という古典古代のイデオロギーにたいする表現位相がある。

(6) 王自身による王の審問

テバイを襲う飢饉や疫病といった災厄の報告を聞きとり心にとめて、その原因を解釈し、その対策を模索して、王が自ら想起する王自身の物語に原因を探りあて、それを引責するところまで持っていったのは、徹頭徹尾オイディプス王自身だった。正確に言えば、王を追及できる王の新たな知的探求心である「自己」だった。災厄を神託に結びつけたのも、その神託の意味を王自身のうえに求めたのもすべて、王が審問をその方向へもっていったからだ。そして最後に今、審問は王自身になう、王妃を含む人々の共同想起物語にむけられている。オイディプス王が、国家の災厄の原因であるところの天つ罪、先王殺し・母子相姦の罪人であるとする神託の指さした者だったというふうには、王の隠れた罪を暴き、それを裁くようにもっていった王の自己というのは、神託の主のアポロン神という名になっている。その神が下した運命にそって、自己が発現するように表現されている。

しかしの最初から災厄はあくまで市民の報告であり、それを王は神託に結びつけたが、その神託はじつは巫の言葉である。それがただ言葉だけのことではなく、真実の物語として信じられているのは、市民が神託を信じるという共同性にたっているからである。現在の法律とやら変わらない。みんな信じているものがその歴史社会では「自然」であり、真実なのだ。語る者の言葉がそのまま自然であり、真実を示すというふうには信じられている。言葉と真実の間に、

語り手というアイマイな媒介はないというふう信じられているのである。現在の文明の語り手は科学者である。巫の言葉はそのまま神の言葉であり、その言葉は言葉をこえた不動の事実、真実をさしているとされる。そのようなものとして、アポロンの神託は存在している。そういう意味で、歴史という真（の物語）なのである。

ところが今、その信ずべき神託は疑われはじめている。神の言葉を伝える者（巫）の恣意性が疑われだしている。つまり人らしく、自分勝手な心を表現して神の言葉を曲げて伝えるかのように、神の威力を利用する者でもあるかのようになり、疑われだしているのである。オイディプス王というのは、そのような時代社会の代表者である。神託の言葉は国の汚れを言っていただけなのに、それをどんな人の人生的な事実をさしているか、というふうには検証していったのは、王自身だった。汚れを国を代表する人物の背徳性に求めうるとしたのは、王であり、王に代表される人々の心だ。つぎつぎに神託の言葉を伝え解釈した人の汚れに読み替えて追及していき、最後には最終的な神の巫である王自身の言葉が神の言う汚れを自分のこととして想起し表現するところまでくる。王は神話を疑う人々をつぎつぎに代表しながら、つぎには疑えない者、王自身の自己へとみずから行きつく。

そのようなわけで、王が疑う人々である王を裁くことになるが、それは矛盾だから、王は疑い裁かれる王も、それを裁く王も、ともに追及することになる。神託を信奉する巫王は神託とともに消える。王神話の最終的な担い手であり、語り手である者の消滅である。

3 王の「自己」とはなにか？

王における、王を裁く自己というのは、最終的にはつぎのように表現されている。

このわしにとっても、聞くもおそろしいこと。それでもわしは、聞かねばならぬ！

ああ思いきや！ すべては紛うかたなく、果たされた。おお光よ、おんみを目にするのも、もはやこれまで。生まれるべからざる人から生まれ、まじわるべからざる人とまじわり、殺すべからざる人を殺した、ひとりの男が！（宮殿の内に走りこむ）

王とその自己はもちろん不可分である。けれどもそれが引き裂かれてあるさまが言いだされている。自己という主体意識が、王から分出された。王はキタイロンの山中で拾われた子であったのか、を羊飼いの男に問いつめる。その答えが、オイディプスの想起物語に符合すれば、彼自身がまちがいになく神託どおりの父王殺し、母子相姦の背徳者となることになる。その恐ろしい反神話の答えをみずから問う王の知が彼の「自己」であるとともに、その結果を恐れるのもまたその「自己」である。自分に不利な答えがでるかもしれないのに、追及をやめない知的好奇心としての自己はまた、その疑いを離れて安心したい欲望を含みながら、その結果を引き受けねばならないと意思する自己でもある。自己決定するだけでなく、その結果を進んで追うのが自己だ。自己はつねに引き裂かれから生まれる。R・レインの『引き裂かれた自己』というのは転倒している。もともと自己は引き裂かれた矛盾、苦痛の中に姿をあらわすのだし、主体はつねに迷いのさ中でそれを知り、決定する力動として現われ、さらにその結果を負うべき者として現れる。

古典古代的な人間は自己を表現するだけでなく、それを表現として認知し、そして負担する主体に転位する。つまり迷う我を知り、方向を選び決定し、その結果を引き受ける我になる。そんな自己化、主体化の衝撃を、彼は苦悶に表出する。そして人々の想起物語共同性を自己の想起物語として知り、理念的罪人になることと、そんな自己像を人前から

消すべきことを選択する。自己を知る知とそれを選択する意志が「自己」という民主的権力をつくる。ここで古典古代的な知・自己によって、裁かれ追放されるべきものとなったのは古代的な王である。神託を疑うと罰を受ける古典的王だ。神託を疑うことは古典古代的な時代知だが、それは古代的な罪として追放される。古典古代時代に遺された古代性として、追放されるのだ。だから本当にこの王を追放したのは、古典古代国家になるのである。裁くものは、オイディプス王における古典古代的な「自己」という知の主体であり、裁かれるのもじつは、神託を疑うようになった人々の代表である古典古代的な「王」である。王の裁く自己も裁かれる王も、ともに特権市民の共同性によってたっている。

4 古代遺制のタブー保存政策（都市国家の祭儀表現）

王の追放の原因とされた古代的な天つ罪を仮構したのは、隠れた古典古代国家のエゴだった。オイディプス王の古代的背徳を指摘する視点は都市国家をあげて祭儀に温存された。そうしたのは、古典古代知の共同性だったろう。都市国家の世界性を共同法規として提示する機会として記念祭典を設定したのだ。それが一都市国家をこえた表現制度として、ディオニソス祭の祭儀劇を作りあげた。では表現機会であるディオニソス祭というのは、作品や作者にとって、それはなんだったのか。

王というのは、人々からつねに求められてきていたように、災厄からの救済者だった。それは災厄の生きた犠牲（いけにえ）だった。犠牲者は救済者だった。そのことを王が王自身を発見するよう、運命の物語筋は流れてきた。アポロンの神、その源のゼウスにたいして捧げられたイケニエの巫なのだ。それを捧げたのは、ほんとうは隠れた民衆である。だから神託の意味が王の異族的な先父王殺しや獣的な母子相姦にあるとされるのは、ゼウス、アポロン神をまつる古典

古代国家の宗教性が、どんな位相にあるものだったかを教える。古典古代国家の政治の底流にある宗教性、それは遺制として温存された古代国家の共同性なのだ。表面の民主的な諸政治制度の底流に、祭儀的な信仰があった。古代王が体现する共同幻想が信仰として残されていた。自分が犠牲であり救済者でもあるという王の両義性の、その背後には閉じられた部族社会の民衆の生活防衛がある。

犠牲の栄光（権力性）は、王の罪業に読み替えられる。そして先王殺しによる王位の篡奪であり、王妃の奪取のせいにされる。もとは異族王の栄光（社会の更新力）を物語るものだったはずだ。国家は古代以来いつでも、異族の侵入によって更新されてきた。異族は他族を征服して王朝を建て、それを合理化する建国の神話をもった。神話のなかで王を殺す征服行為は、オイディプスのように、異族王はじつに捨て子であり、実の父王と知らず誤って殺し、王位を継いだ、といったり、あるいはわが日本古代王朝のように、父から子への自然な王位の委譲の連続を志向しながら、その合理化を裏切るエピソードを繋ぐ代償表現になったりした。すべての国家は隣地の共同体を、乗っ取り、吸収したりすることによって成立していることはいまだに指摘できずにいる、民族国家世界のタブー（先住族問題）だろう。

神話はすでに旧体制をタブー化してきている。統合の合理化である。オイディプスはみずから、古代王の侵略栄光を告発し追放することで、古典古代国家を合理化したのである。古代王をタブー化したのは都市国家の古典古代性である。古典古代王はみずからのうちに隠れ残存している古代王の威光というタブーを告発し、タブー破りとしてみずからを、追放してみせるようにさせる。王が自己によって、王を追放する。それこそ、古典古代の共同性である「自己」によって、それをしてみせるのだから、理念表現として完璧だ。国家の始源にある暴力は完全に隠される。古典古代国家の「自己」という知的な共同性は高く掲げられ、しかもそれによって古代王の暴力の残滓は一扫される。完全な支配の制度であり、民主という表現だ。だれも批判する余地はなくなる。運命という真理の執行がひとり幅をきかせる、歴史

世界があらわれる。

先王殺し、王妃奪い、という古代異族王の栄光を語る物語が、古典古代国家によって、タブー化されるのは、もちろん現国家を理念的に正統化するためである。いったん出来てしまえば、国家はみずからの暴力的な奪取も他者のそれも認めるわけではない。正当な王位継承の物語を作為して主張するにきまっている。先王殺しは、父王殺しとされ、王妃奪いは母子相姦に読みかえられて、家族的なタブーへと隔離される。どこへ隔離されたのか、その間の消息に『第三エペイソディオン』にみえるイオカステの言葉が響きあう。

あなたも、母親との婚姻のことで、恐れてはなりません。世にはこれまで、夢の中で母親と枕を交わした人びとも、たくさんいることでございます。けれども、そうしたことを何ひとつ、気にとめない人こそが、この世の生をいちばん安らかに、送る人だと申さねばなりません。

オイディプスが父の死を隣国から知らされて、自分が犯すと予告された父殺しの疑いが消えたように思っただけで安堵したとき、つづいて妻のイオカステが母親との婚姻という疑いも打ち消すべく、彼にいう言葉である。母親と枕を交わすことは人々に普通に、深層の夢の出来事として起こる、とされる。先王妃の奪取という古代王権の暴力物語は、わが『伊勢物語』の始めにも「姫盗み」という色好み（成王神話）で語られ、『源氏物語』ももちろん義母の王妃との密通物語として継承した。古代王権成立にまつわる威光を、深層に隠した作為の遺構である。先王妃の奪取は、いったん自分の母親と枕を交わす夢というふうには、誰もがいだくべきエロスの原像として、内部理念に転化されたのち、今度は改めて現実的な行為としてタブー化される、という筋道をとって古典古代国家の制度ができた様子がすけてみえる。わがアジ

アでは、それは制度としてはゆるやかな禁止にすぎず、習俗としてはかなりおおびらに通用してきた痕跡がある。古典古代的な「自己」によって習俗を理念化することを知らぬ文化なのだ。その習俗もいわゆる「種族の母」への憧憬的欲望であり、個人的な自己の心の倫理ではなかった。仏教習俗として悩まれただけだった。

オイディプスの前世物語として物語の後背にしりぞいているスフィンクス殺しは、おそらく古代王国の王にせおわされた獣母殺しによる成王というイメージ遺構をかたる。母子別れの悲哀は原始的な母子共同性から古代へと脱出するさいの共同性を表現する。その母子別れを積極的に転倒して、盲目的な獣母の残酷な性愛（子を取って奪う）を否定し、獣母を倒すことで、子が成人するように王に成る、という条件にしたのである。かつての母子共同性は、古典古代的に相姦とみなして責められているのだ。その読み替えを王の自己がやり、王の深層を裁いていくのである。こうして古典古代的な自己のふるまいを表現する。理念というのは、自己のふるまいの論理をさしている。それは家族的な性の枠づけを離脱して、国家権力が自立する論理だった。

プラトンは「親しいものとよそものとを知と無知によって規定する」ような愛知は犬にもあるような「もともとどのように生まれついているもの」だという。親疎を嗅ぎ分けるのは性的能力である。それが哲学者という国家の守護者の能力とされるためには、「養育され、教育される」ことが不可欠だということになる。それは家族的な性関係から、国家権力を切り離す必要を表現したものだ。「哲学者が国々において王となつて統治する」すじみちは、家族の性から個人の知へ、家族から個人へ、対自的な自己知を教育によって創出する方向へむけて思い描かれていた。プラトンの議論は、ソポクレスの祭儀世界を、国家の政治理念として描き直した。そこに一貫して流れていたものは、古典古代国家のエゴである。哲学者の王が、王の由来に遡って隠蔽されていた家族的な背徳を裁き、王を追放して消すさまを祭儀に表現したあとをうけて、哲学者みずからのセリフ的な言説として表現した。そのあとはプラトンが哲学者王の理想国家に対置

した僭主独裁制国家が展開し、かえって古典古代国家のエゴを世界化したヘレニズムの出現を導いた、というふうには歴史は進行した。古典古代国家というものは、都市国家の思い描く世界像だったのである。

5 仮面の下に「自己」を問い表わす文体

教育としての祭儀劇

この作品はディオニソス祭の市民劇として上演された。都市国家のエゴの表出としての表現である。王の自己否定による新しい古典古代国家の成立を予告する。王が王であることを否定する、知的な自立をもつ、というのは古代の自己否定であり、究極の逆説になっている。またこれは仮面劇であるが、王というものを仮面とみなすのは自己という仮構の立場からだ。自己という理念的な立場を創出し、そこから王の本質を問い現わし、そして否定してみせた。王とそこの世界を問い質す「自己」という立場は、どのようにして言葉で創出されるようになったのか。どのような文体によって、作者は自己の定立にもとづく古典古代国家を発見していったのか。

劇表現は、自己脅迫的な精神の所産である。自分に意識されるようになった自分の言葉は、神に憑かれて他人に託宣をたれるものではなくなった。神に乗り移られて、無意識のうちに言葉を発する物語ではなくなった。すでに神と自己の分裂を感じ、神に添うのか、自己に傾くか、の苦しい選択を強いられる精神の生み出したものだ。たとえれば、神が不可知になったイエスの立場をこえて、つねに神を裏切りながらしか生きられないユダの立ち場が生み出す。心を裏切る言葉が作りだす世界を表現する。

わが民らよ、遠き父祖カドモスのはぐくんだ、後裔なる子らよ、いかがいたしたのかかざしをつけた嘆願の小枝を手手にささげもって、そこにそうして座っているのは？ それにテバイの都はいま、祭壇に香たく煙がいたるところにたちこめ、治癒の祈りと悲嘆の声にみちみちている。わたしはそれがどうした事情か、他人の口づてに聞くことをよしとせず、わが民らよ、人みなにその名もかくれなきオイディプスが、みずからじきじきにここへやってまいった。

この作品の冒頭である。これは劇用語では『名告り』にあたる。いったい、人が名乗るには、どんな情況に置かれているという共同の幻想にたっているのか？ 名告りという文体は、人間存在のたどる、どんな必至の事態を表現するものなのか。

この「オイディプス」と名乗るようになる人物は、まず目前に嘆願する民に対してのことになっている。しかもこの他者の対面的な関係を、自分に無関係のこととみなさず、「人の口づてに聞くことをよしとせず…みずからじきじきに」対面し聞くべきことだとみなしている。民衆からじかに問い正されるべき自分、つまり「王」という立場にある、という歴史的に自然な思い込みのうちにある。もちろん彼の思い込み言葉は、聞き手たちにも届き共有されていると信じられている。自分の言葉は目の前の聞き手たちに届いている、つまり「わが民らよ」と呼びかけている者たちがそこに実在すると思っているし、その思い込みが自分だけの思い込みではなくて、共通の現実だと信じている。もちろん、作者もそのように思い表現している。

そんな共同幻想では、彼は目前の民からじかに問い質されて答えなくてはならない、王という立場にあることになっており、その幻想は人々と共有されていることになっている。つまり劇の登場人物というのは、自分が人々から答えを求められていると信じ、それに答えようとして、人々の前に現われたいと思っている人間である。自分の実在を他

人の前に対面的に示すよう求められ、そのようにしていると幻想する者だ。そんな幻想の共同性にささえられている。目前に自分を問い現わす者がいる、それに自分は応じる立場にある、というこの二点の共同幻想が、彼を劇的な登場人物にさせている。いわば人前に出ていくことを要請されている自分、そういうのが時代社会の共同幻想だ。彼を現代的な精神病と区別しているのは、彼の幻想がそのまま共同の幻想であること、つまり彼の言葉を裏つける聞き手が彼の前にいる、言葉の外に、言葉に対応する現実がある、とする考えだけだ。言葉とそれが指示する現実がほんとうにある、というわけだ。現実があり、それが言葉に指示されたり反映したりする、というのではない。言葉が現実を指定するのである。

この人物は、自分の言葉が現実を指定し、その現実から自分の行動が指定される、というふうに生きている。そういう言葉と現実の作用と反作用に生きる者を、「王」といつているわけだ。そしてその王であるうとする者、である。「他人の口づてに聞くことをよしとせず、人みなにその名もかくれもなきオイディプス」、つまり「王」としてじかに民の言葉を聞こうと意思する者だ。王に成ろうと意思する「自己」をすでもって、その自己において登場してきている。その自己は目前の民らに「その名も隠れなきオイディプス」という神話的英雄とみられていることも、彼にわかつている。自己はすでに神話王の「仮面」をつけて登場してきているのである。

ただ自己が意思するところの王、というのは身体像をさすのではない。いわば人格という都市国家の市民の特権的立場であり、それが仮面に表現されるものである。いわば人格を表わす顔である。そこが近代になって世界史上に現れてくる、近松・シェークスピア・ラシーヌらの身体劇とは違ってくる。都市国家の市民からみられた、古代王という人格を表現する。それは「口づてに聞く」物語とは違う地平に表現される。それは物語の語り手の言葉の彼方に想起される心的な像ではない。現にここにあつて対面している顔の像であり、特権的な市民を眼前に指定する共同幻想（制度）を

表現する。もちろん「顔」という観念像は実物の顔でしか表現できないが、その実物の身体を媒体とすることができなかったので、代わりに仮面を使ったのである。「顔」という観念像を仮面というメディアで表現した。王というのは、そういう仮面性だとされた。そして王という仮面をつけている「自己」が発見される。「わが民らよ」と呼びかけている言葉は、仮面からでなく、仮面の下の自己から発せられている。物語が表現するのは、もの言う心だが、劇はもの言う仮面をつけた心、自己を表現する。

「みずからじきじきにここへやってまいった」という、「みずから」は仮面としての王であり、身体性ではない。「ここ」というのは王という仮面をつけた自己が、他人である民らに呼び出されて接するところという意味の現実、そしてそういう意識が自己である。だから、ここに本当に登場してきたのは、王を仮面とみなす自己という立場であり、しかもその仮面において生きようと意思する者である。自己が王と民という仮面的な場に、仮面の背後に隠れて登場したのである。自己を仮面性において登場させたのは、呼び出されている者はわが仮面だとみなす自意識の共同幻想である。そういう神経症的な共同の自意識である。それにつづいて次のように言う。

さあ翁よ、話してみるがよい。そなたは、ここに在る皆を代表して口を聞くにふさわしい者。これにひかえたお前たちの、心のうちを聞かせてくれ。何の憂い、何の願いなのか。このわたしは、どんなことをしても、お前たちの助けになるつもり。まことにこのような嘆願に心を動かされないとしたら、わたしは血も涙もない男というべきである。

どうやっても民の助けになるつもり、そうなくてはならぬ自分、という脅迫的な思い込みが表われている。都市国家

の特権的な市民が強いられた社会的な自意識を反映しているだろう。アジア性では、王意のように表現された市民理念を、母性的な慈悲として表わすので、そのぶん脅迫的にならず、自然な性愛のように表現される。この自己脅迫性は王の仮面（制度）が自己に強いたものだ。『オイディプス王』全編の物語筋は、この強制に答えようとして、自己もろとも自爆するところまでいく。仮面とともにある自己がまるごと自己否定をするまで、表現する人の実在を超えて、理念を掲げたものになる。その超越性が都市国家のエゴ、古典古代的な自己の矛盾であることを表現しえている。

自己を問い表わす文体というのは、このように仮面劇のセリフ文体だった。それは都市国家のエゴが、王という仮面のもとに市民たちに強いた、倫理的な文体である。それは特権的市民という国家の祭儀的な場に登場し、王という仮面のもとに、民を救済するふるまいに憑かれた自己の命運を表現する。自分で自分をそのように幻想し、そのように追い込むのである。それが都市国家が市民に自己を律するようにしむける制度の表現になっていて、その点に都市国家の祭儀、ディオニソス祭に上演される意味があった。

じかに姿を表わすように王を呼び出し、そこで彼に王であることを強い、ついには彼自身が王であることを否定するようにしむけていく、こちら側の、不可視の民とはなにか。王に退去を迫る必然的な圧力となる民衆そのものは、当然のことながらオイディプス王の特権的な市民の前に姿を現わすことはない。かれらの代表である神官の口をとおして伝えられるだけである。それによると、

王御自身も目にされるごとく、いまやテバイの都は災厄の嵐に揉まれて、もはや死の大波の真底から、頭をもたげる力もなきありさま、土地の作物は実りを待たずに立枯れ、草食む家畜の群れは倒れ、女らのはらむ子は死に、こう

して国は滅びへと向かいつつあります。さらにそこへ襲い来たったのが、火と燃えさかる滅びの神。それは世にも恐ろしい疫病となって国を荒らし、ためにカドモスの屋形は住む人を奪われて空しくなり、それにひきかえ暗いハデスは、いまや嘆きと悲しみの声で、充ちあふれております。

王は目前に民衆の苦難を見ており忍びがたく思う者とされている。そのように王のありようを強いている。王がみているとされるのは、テバイの都を襲う「災厄」という抽象的な景観であり、それは都市周辺の農村の不作、家畜の餓死、子の死である。都市国家はいわば不可視の村落がしめす災害によって滅びようとしている。都市国家を滅ぼす自然というのは、周囲の農耕牧畜の不作と村落民の不産の景観である。疫病はそれを見えるように表現するものだろう。都市にとつての母界景観をなす村落が、都市を産養する力を失っていること、それが国家を滅ぼす災厄となる。王を呼び出したのは、彼ら都市権力にとつて不可視の環界、母界民衆だった。民衆の生活危機は、王ら特権市民たちに届くときには、デルポイ社のアポロン神の託宣として伝えられる。都市祭儀の形をとる。彼らは自分たちが収奪している民衆の無言の声を、天上神の神託として聞きとる。王の自己が積極的に押し進めた王による審問には、そのような来歴がある。民衆の声としての、歴史の声に、王の自己は耳を傾けたことになる。そして王を追放したのも、これら都市国家の隠れた民衆だったことになる。王の知的な自己はそれを媒介したのである。だからそのような自己が、都市国家の理念をなすのは必然だ。都市国家がみずからの成立基盤に耳を傾けるのは必然であり、不可避の条件だからだ。

なんども確認することなのだ、

わが民らよ、…いかがいたしたのか。…そこにそうして座っているのは？

という最初のセリフは眼前の存在から呼び出された者の言葉である。無言の言葉によって、呼びだされて、その前に立ち、口にだして答えている言葉だ。すくなくとも、そのような自己幻想の共同性のうえに成立している言葉である。はじめに登場する人物だけがそうするだけでなく、以下すべての人物たちも、同じような自己幻想の共同性になって発言し、その振舞いによって、現に他人と関係していくという像をつくる。オイディプスの言葉を受けたかのようにして、
神官は

されば、わが国土をしろしめすオイディプスさま、わたくしどもがどのように老いも若きもござって、お館の祭壇の前にひざまづいておりますかは、ごらんのとおりでございます。

と自分の登場を表現するセリフをいう。彼も自分の目の前に対面的に相手があり、その相手に向けて物言うのだし、相手も自分に対面して自分の言うことを聞いている、という登場人物どうしの共同の認知・了解の上にたって言っている。その共同の了解を、我ら登場人物の言葉の聞き手や読み手の立場にある、観客になる者も、やはり共に認知している。そのように、対話するかのようには話される言葉が相互に作る幻想の場が、その話し手らにとっての現実になり、その言葉の場を読み聞く者も共有して、彼らにとっての現実場がそこにある像を想起する。そのようにして舞台上の場、

登場人物たちにとっての劇的な現実空間が、読み手やそれを身体をもって表現した観客にとって、実在するように幻想されたり、経験されたりする。劇空間とその劇場ができるのである。我々はそれを作中の「現実」といつているだけだ。対面言葉の創出、そこに劇表現の本質がある。「セリフ」という表現形である。それは物語の本質である想起言葉からの飛躍であり、それに対置される。過去を想起して言う世界表現が「物語」だとすれば、相手に向けて言う言葉がなくなる世界像が「劇」である。物語は自己の幻想中に世界を想起するように表現する。それを聞く相手のことは問題ではない。今風にいえば不特定多数、ほんとうは聞き手を確定できないのだ。それにたいして、目前の相手にたいして物言ふ必要に促されて言うかのような幻想にのって言い出されるのが劇のセリフ言葉である。だから想起物語を目前の相手にたいしてする、語り劇というものもある。自他を想起して語ることを聞き手に促されてする語りだ。語り手はその場合、聞き手の目前に対面的に現れていて、そんな共同の幻想場に登場している。舞台というのは、そのような対面的な自己幻想の共同場像をさしている。

呼び出しの言葉と、その主の物語名はつぎのように展開して、最後に王を自己が呼び出し、それを裁いて、この劇は終わる。ということとは、オイディプス王を審問する、これらの登場人物たちの連鎖は、結局のところ、王から自己にいたるまでの構成要素であり、いわば王がつけている仮面の層をさしている。王という民族的な権力像を構成する、権力の入れ子的な構造をなす各層をさしている。王は自分を審問する権力の累積層を下降して、自己の発見にいたりつくことになる。そこで王は王でなくなる。自己発見は王を構成する全権力が消滅する地点であり、自己は氏族王国を否定する都市国家の市民的な自我の出現を表現する、というぐあいだ。

(民衆) ↓ オイディプス王 ↓ 神官 ↓ 義弟クレオン ↓ 予言者テレシマス ↓ 王妃イオカステ
↓ コリントスの使者 ↓ 羊飼ひ ↓ 報らせ男 ↓ オイディプス王の自己

劇は本質的に、自己自身の像を相手にする者を、次々に対面的に呼び出す言葉の連鎖なのである。はじめに隠れた民衆の呼び出しに応じる王の対面言葉がある。その中でその言い出し主は「人みなその名もかくれなきオイディプス」という氏族国家の神話物語の主人公に仮託される。物語人物として言葉の主を呼び出したのは、けっして表面に現われることのない、都市国家周辺の民衆である。それは観客の特権都市民の深層にひそむ者たちの像だ。この言葉を言い現れた者を神話的な王だとした、この言葉の無意識にひそむ者たちだ。隠れた民衆が王を呼び出し、彼に王の神話を破壊する自己を与えたのである。そういう民衆は、氏族国家のそれではなく、すでに都市国家の周囲に隠れた農耕牧畜民だろう。

オイディプス王は民衆に呼びだされて、民衆の想起する民族的な神話物語場から、対面的に姿を現わす都市国家の舞台へ、登場してくる。名が体を表わすなら、隠れもなき神話名のオイディプスとは仮面として登場する。はじめに誰かが登場する対面言葉をいだししてしまえば、つきはその対面言葉の王(オイディプスと名づけされた者)が指定している者(民衆)の像を、次の呼び出し言葉の主(神官)として登場させればよい。あとはその神官がつぎの対面言葉を発する者を呼び出せばよい、という連鎖がつづく。そのあとは、王の自己を呼び出したところまでいって、この連鎖は終わる、ということになる。ここでは最後に呼び出されるのは王の仮面のもとにある自己であり、その自己が王を裁いた姿、仮面を破壊された王の姿が表現されて終わる。「よるべなきみなし児」として現れた自己の像だ。それは王という仮面の、脱家族性を指摘している。寄る辺とする氏族権力を失った、孤立した個人王という逆説を。もうそれは彼の

身体性によって表現されるしかない。殺される王、という革命期の劇的な表現だ。それはもはや近代劇の世界であり、そこでは自己は、ここで王みずから目を扶る形で否定した感覚の場である身体性に宿るように表現されることになる。

劇は、何者かに呼び出されたかのようにして、対面的に応ずる言葉によってつくりだされる。それがすべてなのだ。その言葉に与えられた物語的な名の主が、次の対面言葉とその主を呼び出し、という連鎖である。その対面言葉の主にも物語的な名前が与えられ、あとは主人公の物語をなすように、彼の呼び出した対面言葉がつきつきに繋がられていく。そうして主人公の自己が仮面や身体のもとに表現される。というふうに、対面言葉を仮構すること、その言葉（セリフ）を創出することが基本なのである。

対面言葉というのは、触知する言葉である。だからその言葉は、触知する者とされるものと、という場像を喚起する。はじめに触知言葉ありき、言葉がすでに言い出されてある以上、その言葉は感覚でじかに触知する世界像を喚起し、つきにその言葉じたいが、その場に含まれているかのような、転倒した観念像を生み出す。言葉が喚起した場像に、その言葉が含まれてしまうかのように。そんな転倒観念が生み出した、現にここにある自然な場という像を、劇空間とか「舞台空間」とかいうのである。そして触知する言葉が主の像を喚起したとき、「登場」というのである。

オイディプスの登場像は、「わが民らよ」という彼の言葉じたいによって喚起されている。その言葉が、すでに自分を呼びだした、隠れた何者かにたいする対面的な応答として言いだされているからだ。その隠れた呼びだし手の前に現れてた言い出し手の像が喚起される。隠れた呼び出し手の何者かを「わが民よ」といいかけ、それを神官として呼びだす。民衆じたいは隠れているものだから、その体現者である神官しか呼び出せない。隠れた無意識の自己から呼びだされ、それにむけて意識して答えるのである。無意識と意識の自問自答を、あたかも対面する者たちどうしの触知な関係像のように幻想して、その幻想相手の像に答えるように、口になして言葉がだされる。自答させる相手の民衆が、王に

おける深層のほうへ、無意識の奥へ追いつめられ、ついには自己として姿を現わすにいたる、というふうに構成されている。そういう構成の基本単位は、対面言葉という触知的な表現にある。自問自答する自己が、触知的に關係する自我へ表現されていくからである。劇というのは、そのような表現思想のことである。王における無意識の民衆力を自己へと問い現わすのである。王の負う神話物語を問答する自己像によって解体する表現である。

ただ古典古代期の劇は、あくまで仮面のもとに表わされる。自己が現われることはできない。仮面の向こうに指摘されるだけであり、無化された仮面、つまり仮面の下に自己はどんな自然像を現わすのか、を見せられない。殺されることで身体像を現わすわけではなく、もちろん衣裳を脱いで裸になるわけもない。目を抉り、盲目になる王、というふうにししか表現されない。それは世界を見るのを罪人として禁じること、世界の外へ追放すること、を王なる自分に課したことを表している。そう決意し振舞った自己、という理念像を市民たちの前に現わし、見せただけだ。仮面の下には自己という観念があるのみ。

7 王が無化された自然像 理性という自然、もしくは民衆

王が王自身の自己から否定され、そのすでに王でなくなった姿を公示するところで、この劇は終わる。盲目の王という姿を意志して表示した自己が終わりに現れたのである。

まず「報せの男」がオイディプスがみずからの目を抉るにいたった別室でのふるまいを語り、つづいて王が「誰か扉を開けと、叫んでおいでです。そして自分を——父を殺し、母を……その自分の姿を全カドモスの民に、とくと見せるように。」といていると紹介する。そこで王がみずから登場する。王の自己否定という新しい物語を背負って、

彼が新しい姿をみせるのである。氏族王国を否定し、都市国家を予告する巫王の登場だ。目を抉って盲目となり、王でなくなった王の姿を市民に公示することは、どんな新しい市民世界を制定する祭儀だったのか。

わしがこうしてしたことが、最上の処置ではなかったなどと、けっして言っではくれない。もはや忠告も、してくれない。いったいこの目かもし見えたとしたら、ハデスの国におもむいたとき、わしはどのようにして父上を、まともに見ることができるといふのか？ またどのようにして、不幸せな母上を？ このお二人に対してわしの犯した罪業は、首をくくつてもなお、つぐなうことのできぬほどのものなのだ。では、わが子らの姿を見ることは？ あのようにしてこの世に生まれてきた子どもたちを、わたしは見たいとのぞむであろうか？ いやいや、すくなくともこのわしの目には、それもけっしてよろこびではない。さらにこの町も、城塔も、神々の聖なる像も、もはや見ることはかなわぬ。テバイきっての栄ある生まれを承けながら、幸いから見放されたわしは、すべてこれらのものを目にする権利を、みずからより奪い去った。わしはテバイの全市民に向かって、神を蔑する罪びとを閉め出せと命じ、そして神の示したもうたその不浄な罪びとは、ほかならぬライオスの血縁の者であったのだ！

みずからがかかる不浄の身であることを示しておきながら、わしはこれら市民たちをまともに見ることができたであろうか？ いなどうしてそんなことが！ それどころか、この上もし耳を塞いで、音が聞こえなくしてしまうすべでもあれば、わしの即刻そのようにして、このみじめなからだを外界から遮断し、何も見えず何も聞こえぬように閉じこめてしまいたい。忌まわしい思い出をさそう数々のものの、届かぬところに心をすまわせることは、せめてもの飲びであろうに。

王の自己否定の言葉の、よく考えられた表現に、彼が提示した新しい理念の世界、都市国家の像が告知されている。

それがどんな劇的な自己像として表現できるか、も示されている。

これは誰にたいして言われているのか？ これは独白の言葉であり、自問自答を公示するものになっている。対面的な言葉は自己を相手にしている。王は自己を表現しているのである。「わしはこれら市民たちをまともに見ることができたであろうか」というように、自己の鏡に映った仮面王にたいして、自己が対話している。仮面王から目を奪ったのも、そう言っているのも王の自己である。仮面王にたいし、ふたたび父母や子供たち家族や、そういった氏族王国の風物を見てはならないと禁じ、テバイから王の血縁者たちを追放するよう、命じ実行したともいっている。自己の鏡に王が映され、その仮面性があらわになる。鏡に映った自己は王の理性である。王の仮面の下にある自己とは理性という自然なのである。近代の言い方なら、人はみな身体をもつところを、古典古代では、人は理性という自然をもつ、ということになる。

こんな仮面王と自己の対話をなりたたせているのは、「これら市民たち」と彼がいつているように、観客としてオイディプスの自問自答的対話を見守っているというふうに感じられている市民像である。王の自己は、市民の視線にさらされているという感知の上に成立している。彼らの目で常に触知されているとされている。今ふうにいえば、王の挙動の情報は市民のじかな感覚にたいして公開されているという共同感知が、都市国家の世界をつくっている。そこで王の自己追放も市民たちが目前に見ているとされている。

彼が仮面王と一体の自己を解放したいと思っている世界、自己から王を追い払いたい、と意志している外部というのは、どこか？ そこは王を「何も見えず何も聞こえぬように閉じ込めてしまおう」ところであり、王の自己にすれば「忌まわしい思い出をさそう数々のものの届かぬところ」、といっている。そこは市民たちが汚れた王を、汚れた王が市民たちを、見るこのことのないところである。それは王にとって「何も見えず、何も聞こえぬ」ところ、つまり王の神話（前

生)物語が届かぬところである。王の物語が無化されたところは、そのまま自己の住むところだろう。王を否定する新しい物語も聞こえないところだ。そこが、王の仮面を離脱した「自己」の新しいすみかとなる。理性的な自己からみれば、王なき後の特権市民たちの都市国家をこえた彼方にしかない。それは隠れた市民、民衆の世界であり、近代の非理性的な、物體的な自己が住む世界になるだろう。

彼が「どこか人目の届かぬ遠いところへ、かくしてくれ。殺すなり、海に投げ込むなりして、二度とふたたびそなたらが、わしを目にすることのないようにしてくれ」といっていることは注意していい。王が殺されたり、海に投げ込まれたりする歴史世界を、我々はたとえば『平家物語』以後の物語や劇にみて知っている。近松になれば、王だけでなく、都市の生活民も殺され、入水していく。そのようにして、「自己」が身体とともにあることを表現するようになる。そのはしりはいうまでもなく古代末期『源氏物語』浮舟の入水にある。

王は、父母子供たちから家族を見ることのない世界、城塔、社、町を見ることのない世界へ追放されることをのぞむ。王はそれら氏族王国の家系血縁世界とともに否定されたのである。それらを見る感覚の目をみずから抉りだし、その外に新たな市民たちの理性界を残そうとした。それはクロス(合唱隊)に表現されているテバイの長老たち、特権市民の世界である。それを率いるのは、クレオンである。長老たちから「げにあなたに代わって、この国を守護すべきお人としては、いまやあのかたがあるばかり」といわれている。クレオンがオイディプスの跡継ぎのようになる。彼は、デルポイの神の信仰において引き継ぐのである。つまり都市国家の祭儀をとりしきる祭政者としてだろう。彼がオイディプスの追放を「その願いをかなえるのは、私ではなくデルポイの神」といっているからである。氏族王国から都市国家へという、政治権力の歴史的な質の変換は、神の名において示される。その司祭はディオニソスの祭の主権者に当たるといえる。クレオンが都市国家において果たす役割はそこにある。

神話物語を背負った氏族王が、その王という仮面を脱いだ後、つまり自己を露出させたら、そこにどんな姿が現れるのか？ 古古典期の理性的な自己というのは、都市国家のエゴをさしていた。具体的には特権市民たちのエゴだった。都市国家は王を追放して、特権的な市民を自己とした。彼らは旧王を否定して、その後に出現する新市民に生まれ変わったかのように祭儀に表現した。しかし、祭儀の背後で、作者は彼ら新市民から遠いところへ王を追放したのだ。そこで彼はどんな人間像を現わすのか。『オイディプス王』の終わりは、それを示すところにある。

オイディプスは「死すべき命を長らえているのは、ただおそろしい禍の、いけにえとされるため」といって、「かのキタイロンの、山間ふかく住まうことをゆるしてくれ」と頼んでいる。それは王というものが、新しい都市国家誕生のために捧げられた犠牲だった、タブーを犯した神話王という、新国家の罪人としてマイナスの見本とされたものであるという。平和不戦国家にとっての戦犯神社のようなものである。つまり旧王が遺した理念なのだ。それは市民のマイナスの仮面として、都市外部に祀られて市民城の守護をつかさどる。かつてのスフィンクスのように。王を否定した王の自己は、都市国家の公的な理念へ収奪されて祀られる。王からの離脱をのぞんだ彼の自己は、そこへはむかわない。

都市祭儀に表現される国家理念の背後に、都市の私的な人間像が現れる。子どもたちに愛着してやまない父親の顔、家族的な性愛像である。はじめて、国家や社会の理念と分離した性愛相が現われ、それが作者から自覚的に表現されるようになった。これまで、王と自己は未分化なまま理念だった。人という自然観念は王や特権市民に体现されていた。人という観念はそのまま王や市民のことであり、それはオイディプスの自己からみれば仮面であった。その自己さえも仮面に貼りついて離せなかった。ここにきて、王であることの外に自己が観念的に分化して、ついに王を否定するところまで表面化した。ようやく公私の分離がはじまってくるのだが、現実的には、まだ王の仮面とともに自己もまた消え

るほかはない。だが表現思想としては、つまり詩的な表現（芸術）としては、この自己は王だけでなく、特権市民にも重ならない。もっと遠い外部に安住の地をみている。自然な性愛に生きて、天下国家に関わらない民衆の地である。

公私の観念は、権力が国家社会に集中していき、公権力から家族性を私性として排除しながら、下部へ組みこむ階層化の過程で生まれる。氏族王国の家族的な血縁地縁から、都市国家の市民共同性へ、権力の質が移ってくる過程を、この作品は物語的な、祭儀的な主題にしている。そこで自己は王を消し市民に昇華される公的の一面と、私的な家族性へと分けられて、表現されることになる。家族的な私情はもはや国家には関わらず、公私は分断される。それは家族生活として、国家の下部自然へと秩序づけられていく。そんな「家庭」化は近代の初頭のことである。それまでは、おそらく家族生活は、国家とは別世界として生きられていた。とくに民衆のレベルでは、オイディプスはどういつているのか。

いや、このわしの身の上のことなどは、どうにでもなるようになるがよい。ただ気になるのは、わしの子供たちのこと。どうかクレオン、男の子のほうについては、何も心配しないでくれ。彼らは男だ。いずこにあらうと、生きるにこと欠くようなことは、よもやあるまい。けれども、わしのいたいけな、あの可哀そうな二人の娘——あの子たちは、食卓に向かうのもいつもわしと一緒に、わしの傍から離れたことのない者たち。どんなものでもこのわしが、いつでも手にとって分けあたえてきた。

どうかあの娘たちのことを、くれぐれも気づかかってやってくれ。そしてもしゆるしてくれるのなら、わしは何よりも、いまあの子たちに手で触れて、心ゆくまで不幸を嘆きたいのだ。どうかこの願いを、聞き入れてはもらえぬか。さあ、たのむ、けだかき人よ。この手で触れさせたいならば、目がみえていたときとかわりなく、あの子たちをしかと身近に、感じとることができよう。

劇的な現実とはなにか？　そしてそこに向けて劇が進行し、終結するものであることをじつによく表現している。その人間情況は「いまあの子たちに手で触れて、こころゆくまで不幸を嘆きたいのだ」と指摘されている。『今・ここ』という生存の現実をなす自然像は、触知するところにある、そういう生命の原理的な知見へ収束していくのである。自己はそこに立脚点をもつわけだ。触知する言葉（セリフ）に表わされるのは、人間の根底的な生存像だった。それはこの時代社会の人間にとって、『今・ここ』はどこに触知される起点をもっていたのか。生命の原像が感知されるところが、家族の性愛生活にあることがよくしめされている。

娘たちに手を触れること、その父が感じる悲喜が、生命存在の核心なす自己のありかであるというのである。王の仮面のしたに隠されていた自己、国家に収奪されない人の自然、それがここに提示されている。それはただの父親の子を思う性愛であり、そこに人間存在の基底となる自然相をみていることになる。目で見ると、耳で聞き、などの諸感覚の基盤となる性的な触知が『今・ここ』を感じとらせる。触知言葉の起点は性愛の自然にあるとされる。この今・ここは、父母の犯したとされる罪業物語から自由だ。子を触知する感動に罪の意識は入りこめない。劇の触知言葉が表現する生命感、そういう過去想起的な物語事項ではなくて、『今・ここ』にある生存態の感受である。彼の退場とともに終わる最後のセリフは「どうかこの子らを、わしから奪わないでくれ！」となっている。

8 都市国家の語り手・コロス（合唱隊）

この劇表現もわが中世仮面劇の能楽と同じように、セリフを言う登場人物と、同じ舞台に現れて語る語り手集団（コ

ロス）とが、同じ舞台上上がり階層的な二重舞台をつくっている。これは文楽など近世人形劇になっても変わらなかった。劇表現が物語表現からの飛躍を、登場人物像のところで表現しきれず、それを包み抱えていたのである。

たとえば最後の場面で、オイディプスとクレオンのセリフが対話の形でかわされ、彼らは舞台から去る。すると残ったコロスが「斉唱をもってこれを見送る」とある。

オイ どうかこの子らを、わしから奪わないでくれ！

クレ 何もかも、思いどおりにしようとのぞんではならぬ。かちとった支配の地位も、生涯あなたを見すてぬものではなかったのに。

(オイディプス、クレオンに導かれて宮殿のほうへ歩み去る。コロス斉唱をもってこれを見送る。)

おお、祖国テバイに住む人びとよ、心して見よ、これぞオイディプス、

かつては名だかき謎の解き手、権勢ならぶ者もなく、

町びとこぞりてその幸運を、羨み仰ぎて見しものを、

ああ 何たる悲運の荒波に、呑まれてほろびたまいしぞ。

されば死すべき人の身は はるかにかの最後の日の見きわめを待て。

何らの苦しみにもあわずして、この世のきわにいたるまでは、

何びとをも幸福とは呼ぶなかれ。

クロスという詩の合唱隊は、物語の中ではテバイの長老たちだということになっている。つまり都市の長老、特権市民たちであり、彼らの歌う詩は、追放される王にたいして加えた批評、新しい都市国家からみた評価であり、そう見るべきだという国家の視線を公示する。都市国家の祭儀神の見方を詩の形で託宣しているわけだ。

クレオンはオイディプスの運命に、王といえども栄光や権力の座から見離されるときがくる、という一代王の自然を見ていた。万世一系のような永遠王の観念はない。王も家族的な世代性のように永続しない、という古代王国的な歴史認識である。それを都市国家の特権市民を代表するクロスの長老たちはさらに理念化する。古代氏族王の運命を、都市民たちの自然に拡張する。「死すべき人の身」といい、「かの最後の日の見きわめ」をまつしかない者とする。王の自然が市民の自然にまで延長されたとき、家族的な世代性は、人一般の運命的自然へと拡張された。人は死ぬべきものとなった。しかも死は『最後の審判』によって人の不幸が定められる、評価の時をしめす。神意が人の価値を決める。人はその判定をまつ身でしかない。死すべき人間、というのはその審判にむけて生きるものとなる。信仰者のことである。人というものは幸福でも不幸でもなく死ぬ、つまりただ死ぬ者だという考えではない。

神の審判の時を、都市国家が表現するのがディオニス祭である。それは王への審判を示すことで、都市民のしたがうべき自然法を提示する。都市国家の祭儀が市民政治のイデオロギーを表現する。クロスは祭儀の司祭であり、彼らが神の命によって王が追放された、とする。ここでは、王の理性的な自己は、神意を表現するものとされる。その神意は、市民らに「心して見よ、これぞオイディプス」と指示されているように、王の姿に見てとれることになっている。

かつては名だかき謎の解き手、権勢ならぶ者もなく、

町びとこぞりてその幸運を、羨み仰ぎて見しものを、

ああ 何たる悲運の荒波に 吞まれてはろびたまいしぞ。

王は悲運の荒波に吞まれて滅ぶさまを観客の市民に見せているとされる。その悲運というのは、神話物語に名高い王の権勢ぶりが町びとみんなの「羨み、仰ぎて見る」手本だったことを否定するものである。王の権力物語のようなものは、憧れるにたりない、不確かなものだとする。そのようにいって、市民らの成り上がりの欲望や権力志向を、神の裁定のもとに否定し抑えようとする。特権的な市民の身分制度を保ち、都市秩序を維持しようとするイデオロギーである。オイディプスがみずからを「死すべき命をながらえているのは、ただ恐ろしい禍の、いけにえとされるため」と指摘していたのは、このことをさしている。都市国家の市民エゴのために、王はみせしめにされている、と見破っていたのである。