

# 「人の世の移り変りは木の葉のそれと変りがない」

## ——『イリアス』第6歌におけるグラウコスと ディオメデスの出会いについての一考察、 特にグラウコスの死生観をめぐって——

川島 重成

『イリアス』第6歌は、周知の通りヘクトルとアンドロマケの別れのくだりが特段に有名であり、事実「ヘクトルとアンドロマケの語らい」が第6歌の伝統的な表題となっている。しかしヘクトルのトロイアへの帰還はようやく237行に始まり、それ以前は第5歌の「ディオメデア」（ディオメデスの武勇譚）がいわばそこで収まり切らず、第6歌へ溢れ出てこの部分を満たしている。その「ディオメデア」の掉尾を飾るのが、ここで取り上げる「グラウコスとディオメデスの出会い」（119-236）である。

このエピソードは戦場での一騎討ちという形で始まる。しかしこの場合は、一騎討ちの典型的な経過から大きく外れ、逆に当事者が敵対関係を越える先祖伝来の“クセイネイエー”（“クセニア”＝主客友好関係）によって結ばれている筈の者同士であったとの発見に至り、その証しとしての贈り物の交換で終る。この最後の贈り物の交換は、ゼウスの介入でディオメデスが牛百頭の値の武器を手に入れたのに対して、グラウコスはわずか牛9頭のものを得たという、極端な不平等、いわばグラウコスの屈辱ともいえる奇妙な形で終るが、これはどう解釈されるべきか。その他この一騎討ちならぬ一騎討ちは、聴衆（読者）にその解釈を委ねられたさまざまな問題を含んでいる。本稿ではそれらの諸課題にその都度注意を払いつつ、特にグラウコスの語りに表現された死生観ないし運命観に焦点を当てて、ディオメデスのそれと比較しつつ、『イリアス』に通底する死生観・運命観と

のかかわりで、それがどのような位置を占めているかを考えてみたい。

このエピソードは両者が両軍相対するただ中へと進み出る典型的な一騎討ち場面で始まる。ディオメデスが先行する場面（「ディオメデア」）で華々しい武勇を展開してきた名だたる英雄であるのに対して、グラウコス『イリアス』において、第2歌876行でリュキエ勢を率いてきた勇士として、サルペドンとともに言及される他は、ここで初めて登場してきたほとんど無名の新人である。先に声をかけるディオメデスも「男子の誉れをあげる戦場で、これまでおぬしを見かけたことがない」<sup>1)</sup> (124) と言い、それゆえ「おぬしはどこの何者じゃ」（直訳すれば、「君は死すべき者の中のいかなる者か」(123)）と尋ねている。さらにディオメデスは「私の豪勇に立ち向かう男の親は気の毒なことじゃ」(127) と威嚇する。一般的な表現であれ、このように語りかけられているところから、グラウコスはまだまだ年若い青年であることが窺える。このように最初の数行を見ただけでも、この一騎討ちはディオメデスの圧倒的な勝利に終る筈のものであった。すでにわずかに触れたように、最後の贈り物の交換を、グラウコスの屈辱的な結果で終らせることによって、詩人は起るべくして実際にはそうならなかったこの一騎討ちの帰趨（ディオメデスの勝利＝グラウコスの敗北）を象徴的に示したと見ることも、少なくとも一つの解釈として可能ではなかろうか<sup>2)</sup>。

つづいてディオメデスは「だが、もしおぬしが天から降って来られたいずれかの神であるのなら、わたしも天上の神々と戦う気はない」(128-9) と語り、かつてリュコオルゴスがディオニュソス神の信女たちを迫害し、そのために神々の憎しみを買って盲目にされ、命を長らえることがで

---

1) 『イリアス』からの引用は、特記する場合以外は松平千秋訳（岩波文庫1999年版）を使用する。

2) cf. B. Graziosi and J. Haubold, *Homer Iliad Book VI*, Cambridge Greek and Latin Classics, Cambridge, 2010, p.39, p.137 (ad l. 212-3n.).

きなかった、との故事を引く。そして「さればわたしも至福の神々と戦うつもりはない……」(141) と、129行とほぼ同じ文言を反復することで、この故事を前後から囲い込み——典型的な ring-composition である——、つづいて「もしおぬしが畑の稔りを口にする人間であるのなら、もっと近くへ寄ってこい、その方がおぬしもこの世に早く別れが告げられるだろうからな」(142-3) と、彼の堂々たる挑戦のことばをまとめあげている。

このディオメデスの発言は単なる虚<sup>こ</sup>仮<sup>け</sup>威<sup>い</sup>しではない。ディオメデスという英雄の生きようをありのままに浮彫りにし、とりわけリュコオルゴスの故事は彼の人生観を的確に表現するものとなっている。『イリアス』においてディオメデスはあるべき英雄像の尺度とも称すべき存在であり、ギリシア勢の中で最も揺ぎない伝統的価値の体现者として描かれている。彼は常に第一線で勇敢に戦い、総大将アガメムノンにはふさわしい敬意を払い、神々に対してあくまでも敬虔であって、伝統的な英雄倫理から見て非の打ち所のない人物である。第5歌「ディオメデア」で描かれる彼の武勇は華々しく、女神アテネの指示に従ってついに女神アプロディテを、さらに軍神アレスさえ傷つけるに至る。しかしこれは彼の“ヒュプリス”(人間の分際を越える傲慢な振舞い)ではない。あくまでも女神アテネの指示に基づく、その限界内の行為であり、したがってここには人間と神が相対峙するとき、まして人間が神の領域を侵すときに感得される危機的な雰囲気は皆無である。事実ディオメデスに負わされたアプロディテやアレスの傷はオリュンボスの世界ではたちどころに癒され、ゼウスはそれを見て微笑む。つまり神々を傷つけるほどのディオメデスの英雄ぶりは、女神アテネの行為を一時的に代行させられているにすぎず、神々同士の戦い(テオマキア)と同じ喜劇的観点から描かれている。ディオメデスは本質的には神々に対して敬虔で、思慮分別ある振舞いをする英雄だといえるのである。

ディオメデスはヘクトルの背後にアレスがいることに気づくと、麾下の兵士たちに「神々とともに戦おうなどと気負ってはならぬぞ」(5:606)

と忠告する。彼は確かに勢いあまって、アイネイアスを神アポロンが援護しているのを知りながら、このトロイアの英雄を仕留めるべく躍りかかろうとする。注目すべきはそのとき鬼神のごとく突進してくる彼にアポロンが放つことばである。

落ちつけ、テュデウスの子よ、そこをどけ、神々と対等であるなどと  
うぬぼ  
 自惚れるなよ。不死なる神と地上を歩む人間とでは、種族が違うのだぞ。(5:440-2)

このことばはあのデルポイのアポロンの格言「汝自らを知れ」に等しいと解してよい。ディオメデスはこのことばを耳にするや、神の前から卒直に退くのである<sup>3)</sup>。

次に『イリアス』の中でグラウコスがどのように描かれているかを瞥見しておく。第12歌310-28行で、彼の従兄弟にあたるリュキエ勢の大將サルペドンがグラウコスに語りかける、英雄倫理のマニフェストとも称すべき印象深いことばがある。彼ら二人はリュキエのクサントス川のほとりで広大な領地を与えられ、他人に優る栄誉を得ている。だからこそ先陣に踏みとどまり、率先して戦さに立ち向かわねばならない。さらに死すべき者なればこそ誇らしく生きよう……との促しである。ここからグラウコスがサルペドンと並ぶ、トロイア方を支援するためにはるばる馳せ参じたりュキエの貴族であることが分る。しかし彼はこの *noblesse oblige* を高々と謳いあげたサルペドンのうるわしい語りのあくまでも聴き手にすぎない。彼はこの激励のことばに卒直に応じ、二人してリュキエ軍を率いて突き進

---

3) ここには第16歌においてパトロクロスが同じく「鬼神のごとく」突進する際に感得される悲劇的様相は皆無である。むしろ「ディオメデア」は全体として喜劇的に描かれている。拙著『「イーリアス」ギリシア英雄叙事詩の世界』、岩波セミナーブックス37、1991年、109-11頁参照。

む。しかしまもなくテウクロスの矢に片腕を射られ、戦いから退却してしまう（12:387-91）。さらにグラウコス第16歌490-501行で、パトロクロスに討たれた瀕死のサルペドンから彼の武具を敵に奪われないよう、彼の死がグラウコスの恥とならぬようにとの最期の願いをかけられる。しかし彼はまだテウクロスの矢に射られた傷のために動けない。そこでアポロンに祈って痛みを止めてもらい、ようやく立ち上がり、ヘクトルにサルペドンの死を告げ、彼の屍を守るように促すが、結局はサルペドンの武具はアカイア勢に奪われてしまう（16:508-665）。このようにリュキエ勢を代表するサルペドンとグラウコスであるが、あくまでもサルペドンが主役であり、グラウコスは終始脇役として描かれている。

さてこのような若輩にして典型的な脇役たるグラウコスは、豪雄ディオメデスの挑戦にどのように応じたのであろうか。

度量宏きテュデウスの子よ、わたしの素姓などをどうして訊ねる。人の世の移り変りは、木の葉のそれと変りがない。風が木の葉を地上に散らすかと思えば、春が来て、蘇った森に新しい葉が芽生えてくる。そのように人間の世代も、あるものは生じ、あるものは移ろうてゆく。だがおぬしがどうしてもわが家の系譜を知りたいというのであれば、お話しよう——これは多くの者が知っていることではあるが。（6:145-51）

ディオメデスはグラウコスに「なかなかの勇士と見受けたが、おぬしはどこの何者じゃ」（6:123）と問いかけた。これはディオメデスの続く発言から明らかのように、この未知の者が彼とあえて一騎討ちに挑もうとする天晴れな若武者ぶりを認めたからに他ならない。「今わたしの影長く曳く檣の前に踏み留まっているところを見ると、胆の太さでは誰よりも遥かに勝る男に相違ない」（125-6）。グラウコスはあとで自ら述懐するように、

父ヒッポロコスが彼をトロイエに派遣する際、「常に衆に抜きん出て最高の手柄をたてよ」(208)と申し渡した、その教えに誠実に従ったのであった。しかしグラウコスの英雄としての卓越性は、未だこれといった実績に裏付けられたものではなかった。それに対してディオメデスは誰もが認める英傑である。彼の「(おぬしは)胆の太さでは誰よりも遙かに勝る男に相違ない」との発言は、否定し難い優越感に裏打ちされていた。123行の松平訳「なかなかの勇士と見受けたが」は、実は原文を直訳すれば「いとも優れた者よ」とでもなる呼びかけに用いられる定型語であるが、ディオメデスの自負を旨く言い当てた意識といってよい。事実ディオメデスは、つづいて「わたしの豪勇に立ち向かう男の親は気の毒なことじゃ」(127)と、武勇における彼我の圧倒的な実力の差を誇らし気に告げるのである。

このディオメデスの威嚇に、グラウコスは巧妙なずらしのレトリックで応える。彼はディオメデスの「おぬしはどこの何者じゃ(死すべき者の中のいかなる者か)」(123)との問いに、自分自身が何者か、いかに優れた者かを直接明示することなく、「わたしの素姓などをどうして訊ねる」(145)と逆に問い返す。すなわち彼自身というよりは、彼の血筋の卓越性へと焦点をずらしたのである。事実彼がディオメデスとの一騎打ちという危機を結果的に克服できたのも、彼の祖父ベレロポンテスとディオメデスの祖父オイネウスとの間に、“クセニア”の関係が成立していたことが明らかになったからであった<sup>4)</sup>。つづいてグラウコスは、「人の世の移り変りは、木の葉のそれと変りがない」(146)との死生観を披瀝し、季節の変化に従い繁りまた散りしく木の葉のように、「そのように人間の世代も、あるものは生じ、あるものは移ろうてゆく」(149)と述懐する<sup>5)</sup>。この死生観は、あとで触れる第21歌464-6行のアポロンのことばからも察せられるように、『イリアス』に通底する運命観と響きあっていると思われる。

4) cf. Graziosi and Haubold, *ibid.* p.116 (ad l.145n.).

5) ここで「人間の世代」と訳されている語は、145行の「素姓」と同じギリシア語(γενεή)である。

一方ディオメデスがリュコオルゴスの故事を引いて、人はその分際を超える“ヒュブリス”によって破滅するとした因果応報の思想は、後述するように、『イリアス』の背後に想定される伝承世界においては常識的な物の見方であるが、実は決して『イリアス』の中心思想ではない。この両者の一騎打ちは、相違する二つの死生観の対決、“アゴーン”（競いあい）<sup>6)</sup>でもあったと見ることができるのではないか。そしてこの“アゴーン”において脇役グラウコスの方が、『イリアス』そのものの運命観・死生観の裏書きを得てディオメデスを圧倒した、と解することができるのである<sup>7)</sup>。

グラウコスは「人の世の移り変りは、木の葉のそれと変りがない」と始めた。そのことで彼は自分もディオメデスと等しく人の子にすぎないことを示し、さらにディオメデスが“ヒュブリス”の戒めを語りながら実は自己の卓越した武勇を誇示した挑戦に対して、それをまともに受けるのを見事に逸らした。彼は以下で己が家系の物語を60行にもわたってとうとうと語るが、その血筋の頂点に彼が立つというのではなく、その中心は彼の祖父ベレロポンテスの数奇な生涯にあり、彼自身についてはベレロポンテスの三人の子供たちの中でも、とりたてて顕著な業績もなかったかに見えるヒッポロコスの子として、ただ「常に衆に抜きんでて最高の手柄をたてよ」との父の訓戒をこれから実証すべき存在としてだけ紹介するにすぎない。このようにして彼は自分のディオメデスと比較しようもない武勇における未熟さを徹底して相対化し、目立たないものとして示したのである。これはディオメデスの挑戦に対して彼がなした修辭的にも見事な応答であったといえよう。つまりレトリックの“アゴーン”におけるこの若者の卓越性の証示であった。

---

6) “アゴーン”は古代ギリシア文化全般を貫くエートスであり、かのオリンピック競技会は言うまでもなく、アテナイ民主政の根幹をなす民会、裁判制度、さらには悲劇・喜劇上演等も言論の“アゴーン”であった。

7) cf. J. H. Gaiser, ‘Adaptation of Traditional Material in Glaucus – Diomedes Episode,’ *TAPA* 100, 1969, p.175.

グラウコスの己が血筋を紹介する長い物語（152-211）は、全体として「あるものは生じ、あるものは移ろうてゆく」木の葉のさまに等しい人の世のありようを例証するものとなっている。そのことと関連してこの物語を導入する2行（150-1）の解釈をめぐる以下のような問題点がある。まずすでに引用した松平訳をもう一度ここで示す。

だがおぬしがどうしてもわが家の系譜を知りたいというのであれば、  
お話しよう——これは多くの者が知っていることではあるが。

これをできるだけ原文に忠実に訳せば、次のようになる。

だがもしあなたがそのことをも学びたいとお望みなら、われらの血筋  
をよくお知りになるよう、（お話しよう、）これは多くの者の知ること  
ゆえ。

（ ）で括った部分は、訳者（川島）による意味上の補いであって、原文にはない。つまりこの2行（原文）は、条件文の後文にあたる部分が実際には語られないまま、暗示されているだけである。最後の「これは多くの者の知ることゆえ」は、叙事詩のギリシア語構文に類出するいわゆるパラタクシス（並列）文で、あえてそのまま直訳すれば、「そして多くの者はこれを知っている」となろう。後代のギリシア語なら、主文に対する副文として表現されるのがより自然であり、松平訳では「……ことではあるが」となっており、拙訳では「……ことゆえ」としたが、この点では大きな相違はない。

問題は拙訳の「だがもしあなたがそのことをも学びたいとお望みなら」（150）の部分で、この中の「そのことをも学び」（καὶ ταῦτα δαίμεναι）という不定法構文をめぐる、これまで一般に施されてきた解釈に、私は疑問を呈したいのである。松平訳ではこの不定法構文は完全に無視されてい



る。土井晩翠訳（富山房版1995年、初版は1940年）では、150-1行は次のように訳されている。「されど多くの人々のよく知る如く、我が系、君もし委細知らまくば今我君に陳ずべし」。ここでは、問題の不定法の部分は「委細知ら（まくば）」となっている。「委細」とは「我が系」のそれと考えられるが、この土井晩翠訳では、今度は「我が系」にかかるべき「よくお知りになるよう」（拙訳）の部分が省略されている。これは「そのことをも学びたいとお望みなら」（拙訳）と「われらの血筋をよくお知りになるよう」（拙訳）が内容的にあらずもがなの重複だと考えていることを、はしくも露呈している。松平訳の省略も同様の解釈に基づいているのであろう。

呉茂一訳（岩波文庫版、1953、56、58年、改訂1964年）では次のようになっている。

だがもし君が我らの生まれをくわしく知りたい考えで、委細を訊こうと／お望みなら——知る人々も多いことゆえ（言うであろうが）、

この訳でも問題の不定法構文は「委細を訊こうと」となっている。この「委細」とは、土井晩翠訳と同様、「我らの生まれ」の「委細」という意味だと考えられるが、いずれにせよ、直訳すれば「そのこと」あるいは「それらのこと」となるべきギリシア語（ταῦτα）を、この語よりあとに来る「我らの生まれ」あるいは「我が系」の「委細」と解することは無理な読み方という他はない。

ところが興味深いことに、筑摩書房版の呉茂一訳（世界文学大系、1960年）では、次のようになっている。

が、もしきみが、それもまた学び知ろうと望むならば、仔細にわれらの世系<sup>よすじ</sup>を心得られるよう、知る人々も大勢いることゆえ（お話ししようが）、

この筑摩書房版呉茂一訳は少なくともこの2行に関する限り、きわめて原文に忠実で、拙訳とも近い。(「仔細」と出てくるので、岩波版の「委細」と一見紛らわしいが、これは岩波版の「くわしく」と対応している。)しかし不思議なことに、この筑摩書房版以後にも岩波版は版を重ねているが、そこでは以前の訳が相変わらず踏襲されている。呉茂一は筑摩版においてはたまたま原文を直訳しただけで、そこに孕まれている解釈上の問題には気づいていなかったということであろうか。つまり150行の不定法構文における「それもまた」(καὶ ταῦτα)が何を指すと呉茂一は解していたかが必ずしも明白ではない(岩波版から見る限り、それは「我らの生まれ」の「委細」であった)。いずれにせよ、この「そのことをも」(καὶ ταῦτα)は、原文で見る限り、後置されている(151行の)「われらの血筋」(拙訳)あるいは「我らの生まれ」(呉茂一訳)を指しているとは考えられない。ましてやその「委細」を意味していることはありえない。そうではなく、これは先行する146-9行においてグラウコスがすでに披瀝した死生観(「人の世の移り変りは、木の葉のそれと変りがない」)を指示しているのである<sup>8)</sup>。すなわちグラウコスは直前に表白した彼の死生観・運命観を指示しつつ、もしディオメデスが「そのことをも学び」たいと望むなら、つまりグラウコスが何者かを知るだけでなく、彼の死生観をも学びたいというのであれば、あくまでもそのことの例証として彼の血筋について話

8) 私の知る限りのどの欧文訳も καὶ ταῦτα をこのように解していると窺わせるものはない。但し Graziosi and Haubold, *ibid.* p.118 (ad l.150-1n.)は、“καὶ ταῦτα: the only lesson of any importance has already been taught”と注記している。P. von der Mühl, *Kritisches Hypomnema zur Ilias*, Basel, 1952, s.114は、καὶ ταῦτα δαίμεναι について、グラウコスはここでディオメデスの最初の質問「おぬしはどこの何者じゃ」(125)に答えようとしている、と解釈するが、説得的ではない。

150-1行の構文は第20歌213-4行にも反復される、それ自体としては定型表現である。しかしそれが置かれる文脈でどう生かされているかはそれぞれの場合で異なるし、それぞれに解釈されて然るべきであろう。第20歌213行における καὶ ταῦτα は、先行する数行でアイネイアスが誇らし気に語る、彼とアキレウスの両親の比較に含意されるアイネイアスの自信を指示していると解される。

そう、それを「よくお知りになるように」と言っているのである。若輩にして脇役なるグラウコスはこのようにして、リュコオルゴスの故事を引きつつ因果応報の人生観・人間観を語ったギリシア勢の英雄ディオメデスを向こうにまわし、思想とレトリックの“アゴーン”において堂々とわたりあい、むしろ優位に立った、と解してよいのではなかろうか<sup>9)</sup>。

グラウコスははいよいよ152行以下で、彼の血筋について語り始めるが、ベレロポンテスの物語がそのほとんどの部分(155-205)を占め、それを中心に前後にそれぞれ二世代がごく短い記述で紹介される、という全体構成——これもまた *ring-composition* ——になっている。すなわちベレロポンテス以前には、彼の祖父にあたるエピュレ(コリントス)の町に住んでいた狡智に長けた男シシュボスとその息子グラウコス(ベレロポンテスの父)の2世代(152-5)が、ベレロポンテス以後には、彼の三人の子、イサンドロス、ヒッポロコス、ラオダメイアの世代と、彼らのうちラオダメイアがゼウスに抱かれて生んだサルパドンと、ヒッポロコスの子である語り手グラウコスの世代(196-211)が配される。この5世代にわたる系譜の中であくまでもベレロポンテスの物語が中心の位置を占めているが、まずシシュボスについて簡単に触れておきたい。

シシュボスはギリシア神話の悪名高きトリックスターである。『オデュッセイア』第11歌593-600行では、冥府の一隅で、巨大な岩を山の頂上まで押し上げる労苦を永遠に反復している彼の姿が描かれている。シシュボスがなぜこのような責苦を強いられているのか、『オデュッセイア』の詩人は何も語らないが、神々に対する何らかの重い罪を犯した(おそらく死の運命を策略を用いて回避しようとした)という『オデュッセイア』以前の伝承が背後にあると考えられている。グラウコスはここで、ディオメデスによるリュコオルゴス物語とまさに軌を一にするようなシ

---

9) 150-1行の構文についてのさまざまな理解の可能性について、cf. G. S. Kirk, *The Iliad: A Commentary*, volume II: books 5-8, Cambridge, 1990, pp.176-7 (ad l.150-1 n.).

シユポスの物語で彼の系譜を語り始めながら、彼について「アイオロスの子で他に並ぶ者のいないほど狡智に長けた男」(153-4)と説明するだけで、彼の受苦とその原因については何の言及もせず、ましてディオメデスによるリュコオルゴスの故事に明示されているような因果応報の例証として彼を持ち出したわけでもないことに注目したい。ある評家は、グラウコスが彼の祖先の罪に言及しないのは、彼が意識的にそうしているのか、あるいは彼の無知を露呈しているのか不明だとしながら、この省略はグラウコスが若く、未成熟である印象を与える、すなわちおそらく彼が幼い頃に教えられた幼児物語をただ繰り返している印象を与えるとの見解を示している<sup>10)</sup>。私はむしろグラウコスが意識的に彼の先祖シユポスの物語を因果応報の枠組で見ることを拒否している——より厳密には詩人ホメロスによってそのように描かれている——と受けとりたい。

シユポスの子グラウコス（ディオメデスと対峙する語り手グラウコスとは別人）については、ただの一行で、彼は「優れた息子ベレロポンテスを生んだ」(155)とだけ紹介してすまされる。彼は5代の家系の中でも最も影の薄い人物である。しかし別伝ではベレロポンテスはポセイドン神の子ともされていることを考慮すると、この素っ気ない一行はベレロポンテスをただの人間として——まさに「木の葉のそれと変りがない」人の世のさまを表象するにふさわしい人物として——描く、このグラウコスの語りの基調と響きあっているともいえよう。ベレロポンテスの物語の終り近く、彼が神々の支援でさまざまな試練を克服するのを見て、リュキエの王は彼が「神の血を享けた英雄であることを悟」った(191)とあるが、このことで詩人ホメロスはベレロポンテスが実はポセイドンの子であったと示唆している、と解する必要はない。まさに彼の驚くべき数々の働きを見て、ベレロポンテスは並の人間ではない、神々に祝福された人間だと「悟った」、このリュキエの王の驚嘆のまなざし、彼の主観がグラウコスの

---

10) cf. Graziosi and Haubold, *ibid.* p.37, p.119 (ad l.153n.).

語りの中の地の文にそのまま移された<sup>11)</sup>、と解されるべきであろう。ベレロポンテスの生涯全体を見て分るように、ホメロスは彼をあくまでもグラウコスの子、人の子として扱っている。ただ「神々は彼に美貌と、好ましくも雄々しい気質をお授けになった」(156-7) だけなのである。

その「美貌と、好ましくも雄々しい気質」が彼の禍に転じる。アルゴス<sup>12)</sup>の王プロイトスの妻アンティアがベレロポンテスへの恋に狂い、そのため彼はアルゴスから追放されることになった<sup>13)</sup>。悪しき人妻が自分より身分の低い潔癖な青年を誘惑するが容れられず、夫に偽って正反対の訴えをする。この讒訴を真に受けた夫が復讐を試みるが、結局は正義が勝利する——この物語のパターンは『創世記』39章のヨセフとポテパルの妻の物語を初めとして、古今東西に広く見出される民話のそれである。ギリシア伝説圏においては、このベレロポンテスとアンティア<sup>14)</sup>の物語の他に、同じ主題に基づくヒッポリュトスとパイドラのそれ<sup>15)</sup>がよく知られている。

『イリアス』第6歌におけるこのグラウコスの語りの中では、アンティアの讒言の部分(164-5)だけが直接話法で、つまりグラウコスの語りの中の語りとしてなまなましく引用されているが、『オデュッセイア』でテレマコスが「語りは男の仕事」(1:356-9 参照)と言っているところから

11) このような語りの手法は、最近の物語論において‘embedded focalisation’と呼ばれる。cf. I. J. F. de Jong, *Narrators and Focalizers: the Presentation of the Story in the Iliad*, 2nd edn. Bristol, 2004, ch.4.

12) ここではエピュレ(コリントス)を含む広い意味で用いられている。

13) 松平訳157-9行は次のように修正されるべきである(下線部分)。「ところがプロイトスは、自分の方が遥かに身分が高かったので、彼に奸策をめぐらし、アルゴスの国から追放してしまった——彼(ベレロポンテス)はゼウスによってプロイトスの支配下に置かれていたのだ。」

14) アンティアは別伝ではステネボイアの名で知られる。エウリピデスも失われた悲劇『ステネボイア』を書いた。

15) 拙訳「ヒッポリュトス」『ギリシア悲劇全集』5、岩波書店1990年の解説参照。

も、この事実は注目に値しよう<sup>16)</sup>。『ねえプロイトス、あなたが殺されたくないのなら、ペレロポンテスを殺しておしまいなさい。あの男は嫌がる私を追って、情を交わそうと思っているのですよ。』（164-5）この衝撃的な訴えはこの女性の大胆不敵な性格と行動を見事に浮彫にする。この訴えを耳にして、しかし自ら手を下すことを躊躇したプロイトスは、ペレロポンテス殺害をアンテイアの父（リュキエの王）に託した<sup>17)</sup>。このペレロポンテスのリュキエ行は神々の配慮に護られたものとなった。彼はリュキエなるクサントス川のほとりに着くと、まずは王から“クセニア”の掟に従った9日間の手厚いもてなしを受け、9頭の牛が屠られたという。「9という数字は典型的に“不完全”を暗示し、10が必然的に重要な変化をもたらす。」<sup>18)</sup> “クセニア”の掟によれば、主人はまず客人を歓待し、しかるのちにはじめて客人の名を訊ね、彼の事情を聞くのが礼儀とされていた<sup>19)</sup>。9日間、リュキエの王は完璧な“クセニア”の作法に則った行動をした。しかし10日目になって、「王は客にいろいろと訊ね」（176）たまではよかったが、そのあと彼が何を必要としているのかを聞く代りに、「娘婿のプロイトスから携えてきた符牒を見たいといった。」（176-7）この“クセニア”の

---

16) cf. Graziosi and Haubold, *ibid.* p.122 (ad l.160-5 n.).

17) その方法としてプロイトスは「二つ折の書板に……書き記した符牒を手渡し」（168-70）たとある。これがギリシア文学で“手紙”ともいえるなんらかの通信手段に言及される最初の例であり、線文字B（ミケナイ文字）とも関わってミケナイ時代の文字使用をめぐるさまざまな議論が交わされている。この「符牒」（σήματα）が文字を意味しているとすれば、線文字Bではなく、ホメロスとはほぼ同時代（前8世紀）に成立したと考えられる最初期アルファベット文字を反映している可能性もなくはない。  
なおこのエピソードは、旧約聖書サムエル記下11章で、ウリアの妻バテシェバを愛したダビデ王がヨアブ宛ての書状をウリア自身に持参させ、彼の戦死を画策した事件を想起させよう。

18) Graziosi and Haubold, *ibid.* p.127 (ad l.174 n.).

19) cf. S. Reece, *The Stranger's Welcome: Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor, 1993, p.26.

典型的な作法からの逸脱と見えることが事態の変化の始まりを告げる<sup>20)</sup>。

王はプロイトスの要求に従い、客人ベレロポンテスの殺害を画策し始める。このくだりは民話の典型的なパターンに従っている。ベレロポンテスはまず次々と直面させられる3つの試練を克服する。第1の難業はキマイラ退治(180-3)であり、第2は「これまで彼が戦った戦闘の中でも、最も激しいものであった」(185) ソリュモイ人との戦い(184-5)、第3はアマゾネス族の殺戮(186)であった。これは怪物、男性、女性という戦う相手の手強さの順序に並べられ、それぞれの描写に用いられる行数も4行、2行、1行と次第に減少している。このあと、リュキエ最強の勇士たちの待ち伏せという——これも民話によくあるパターンとはいえ、かなり『イリアス』的世界の常態に近くなっている——最後の試練を乗り越え、ベレロポンテスは王の娘を娶り、王権の半ばを恵与され、さらにリュキエ人たちから果樹園と耕地からなる比類なく見事な荘園を贈られる。ここまではベレロポンテスに常に神々の加護が伴っていたのである(171、183、191)。

ベレロポンテスの物語はまだつづく。グラウコスの語りは196行から民話調からシシュポスに始まったカタログ調に復帰する。ベレロポンテスにイサンドロス、ヒッポロコス、ラオダメイアという3人の子が生まれ、娘ラオダメイアはゼウスが添寝して「青銅の武具を<sup>よろ</sup>鎧い神にも見まごうサルペドンを産んだ」(199)。ゼウスの子サルペドンは『イリアス』におけるトロイア勢を代表する輝かしい英雄の一人であり、グラウコスの家系における一つの頂点を成す。彼はベレロポンテスの孫であり、彼に対する神々の恩恵も、『イリアス』の文脈において見る限り、このサルペドンにおいて極まったと見てよい<sup>21)</sup>。しかしグラウコスは、このサルペドンの祝福さ

20) cf. Graziosi and Haubold, *ibid.* p.127 (ad l.176 n.).

21) サルペドンはパトロクロスに殺害される運命にあったが、ゼウスは彼の死を惜しみ血の滴を大地に降らせた(16:458-61)。また特別の配慮によって、「眠り」と「死」の神に彼の屍を故郷リュキエへと運ばせ、近親に手厚く葬らせ

れた誕生に言及した直後、ベレロポンテスの悲惨な後半世を語る。彼も人の子であったのである。

このベレロポンテスも後によろずの神々の憎しみを買い、われとわが心を蝕<sup>むしぼ</sup>みつつ、人の往来する道を避けて、アレイオンの野<sup>22)</sup>をひとりさまよう仕儀となった…… (200-202)

孤独に荒野をさまようベレロポンテス——『イリアス』第24歌でプリアモス王を前にアキレウスが語る、ゼウスが人間に与える2つの甕の寓話によれば、1つは善いことが、もう1つは悪いが入っているというこの2つの甕から混ぜられたものを賜わる者の運命は、ある時は不幸に遭っても、ある時は幸せに恵まれる。しかし悪いことばかりを与えられる者は、「激しい飢餓が尊い大地の上を追い回し、神々にも人間にも顧みられずにさまよい歩くことになる」(24:532-3)という。これまで神々の愛顧を受してきたベレロポンテスの最後の姿はまるでこの寓話が語る最悪の運命を背負わされた人間を彷彿とさせるものがある。このベレロポンテスの運命の激変はあまりにも唐突だと考える向きもあろう。特に彼は直前で、娘ラオダメイアと孫サルパドンを介して、いわばゼウスの“義父”という選ばれた地位に就かされたばかりなのである。だからこそ彼の生涯は人の世の木の葉のさまに等しい有為転変の運命、そして神々の気まぐれと不可解さを証しする典型とされているのである<sup>23)</sup>。ここにグラウコスの死生観は端的に例示された。それはまた、第24歌の2つの甕の寓話から察せられるとおり、主人公アキレウスがこの叙事詩の最後の場面で、間近かに迫る彼自身の死を凝視しつつ辿りついた運命観・人間理解であり、引いては詩人

---

たという (16:666-83)。

22) 「アレイオンの野」とは「さまよいの野」の意と解される。

23) cf. C. Macleod, *Iliad* XXIV, Cambridge, 1982, p.12.



ホメロスの思想でもあった。

この思想はディオメデスがリュコオルゴスの物語を引いて教示した因果応報の人生観とはおおいに異なる。ベレロポンテスがひとり荒野をさまよう悲惨な運命に突き落とされたのは——その限りで旧約聖書におけるエデンの東に追放されてさまようカインの姿を想起させるが、カインと違って<sup>24)</sup>——ベレロポンテスが何かの罪、神々を蔑する“ヒュブリス”を犯したからではない。少なくともグラウコスはそのように語っていない。ところで詩人がグラウコスに語らせているベレロポンテスの物語の素材となつたであろう民話においては、翼を持つ天馬ペガソスとの結びつきがその中心にあったと考えられる。ピンダロスによれば、ベレロポン（ベレロポンテス）はペガソスに乗って天にまで飛翔し、ゼウスが司る集いに交わろうとして突き落とされたという<sup>25)</sup>。これはベレロポンテスの“ヒュブリス”と“アーテー”（破滅）、罪と罰を例証したものであろう。しかしこのエピソードについてグラウコスは何も語らない。グラウコス（そして詩人ホメロス）が知らなかった筈はないであろう。むしろ意識的に沈黙しているのである。そのようにしてベレロポンテスをもう一人のリュコオルゴスとすることを、グラウコスそして詩人ホメロスは避けたのである<sup>26)</sup>。

一方、グラウコスは言及しなかったにもかかわらず、ペガソスの民話に通曉していた聴衆がベレロポンテスの没落の原因として彼の“ヒュブリス”を想定していたということはいえよう。いかなる解釈も聴衆あるいは読者には開かれている。しかし「沈黙からの議論」（argumentum ex silentio）は避けるべきというのが解釈の王道であろう。この点に関して、

24) しかしこの追放されてさまようカインも神の護りの下にあった（『創世記』4章15節参照）。

25) 『イストミア祝勝歌』第7歌44-7行参照。

26) 佐野好則、『『イーリアス』第六巻におけるリュコールゴス物語とベレロフォンテース物語——特に神々の人間に対する憎しみのモチーフをめぐる——』、『ペディラヴィウム』40、1994年、4-5頁参照。

200行の「このベレロポンテスも後によろずの神々の憎しみを買い……」の「このベレロポンテス<sup>も</sup>」(原文 *καὶ κείνος* を直訳すれば「かの人<sup>も</sup>また<sup>も</sup>」)は、行数で60行も遡る「神々は皆リュコオルゴスの振舞いに腹を立て」(140)と関連するとし、「リュコオルゴスと同様、ベレロポンテス<sup>も</sup>また<sup>も</sup>」と解釈する評家もある<sup>27)</sup>。またこの *καὶ κείνος* を「(以前には神々の好意を得ていた)彼(ベレロポンテス)さ<sup>え</sup>」と解釈する者もある<sup>28)</sup>。佐野好則はこの両者を統合して、この *καὶ* を「(神に対して不敬な振る舞いをしたリュコオルゴスばかりでなく、神々に愛され助力を受けていたベレレフォンテース)でさ<sup>え</sup>」と解釈している<sup>29)</sup>。しかし私はむしろ、ベレロポンテスの生涯<sup>も</sup>また「人の世の移り変りは、木の葉のそれと変りがない」という真実を指し示す一例となったと解したい<sup>30)</sup>。すでに繰り返し述べたように、グラウコスはディオメデスとは全く違う死生観・運命観を披瀝しているのであり、この二人の死生観の“アゴーン”においてグラウコスのそれが『イリアス』の詩人の確かな裏書きを与えられていると、私は解するのである。

つづいてグラウコスはベレロポンテスの3人の子供の2人までもが非業の最期を迎えたことを告げる。イサンドロスはソリュモイ人との戦いでアレシに討たれ、ラオダメイアはアルテミスの怒りを買って死んだという。アレシによる死とはほとんど戦死したというに等しい。アルテミスはしばしば女性に不慮の死をもたらす女神として表象される。ここで「アルテミスの怒りを買って」(205)とあるところから、『イリアス』第24歌605-9

27) cf. K. F. Ameis – C. Hentze, *Homers Ilias*, Erster Band, Zweites Heft, Gesang IV-VI, Leipzig, 1927, s.116 (ad l.6:200 n.).

28) cf. D. Monro, *Homer: Iliad*, Books i-xii, Oxford, 1884, ad l.6:200.

29) 佐野、前掲論文、6頁参照。

30) Graziosi and Haubold, *ibid.* p.134 (ad l.200 n.) は次のように注記する。‘*καὶ κείνος* ‘he too’; looking back to the story of Lycurgus, but also beyond, to the inevitable fate of all humankind.’ 私はこの解釈を、一部リュコオルゴスの運命との類似性を認める点で、不徹底だと考える。

行のニオベの場合のように、アルテミスの不興を買う原因が想定されているかも知れないが、グラウコスは何も語らない。ラオダメイアがゼウスと臥所を共にしたことが人間の分際を越える“ヒュブリス”と見なされた<sup>31)</sup>というようなことを考えるべきではなかろう。ゼウスに抱かれたことは彼女に与えられた大いなる祝福であり、その結果が卓越した英雄サルペドンの誕生であった。このゼウスの特別の愛を享けたラオダメイアでさえ有為転変の運命は免れなかったということである。彼女も父ベレロポンテスと同様、木の葉のさまに等しい人の世のありようを例示する雛形とされたのである。ベレロポンテスの3人の子のうち、グラウコスの父ヒッポロコスだけが生き残った。それは彼にそうなるにふさわしい功が伴っていたからではなさそうである。むしろヒッポロコスの業績については何も語られない。ただ彼は息子グラウコスがトロイアの野で名を上げることがを願い、「常に衆に抜きんでて最高の手柄をたてよ」(208)との教えを垂れたことが紹介される。

すでに述べたように、グラウコスは名だたる英雄ディオメデスに対して誇りうるいかなる功も未だ示しえない。ただ彼はベレロポンテスを中心とする父祖たちの歴史を、人の世は木の葉のさまに等しいとの洞察の例証として語り、まずはそのことによってディオメデスの挑戦に応えようとした。彼の死生観・運命観はそれ自体としては悲観的といってよいものである。しかしまさにそれがかえってグラウコスの気概の源泉となっていることに注意したい。彼は栄光の極みから破滅の淵へと転落したベレロポンテスの生涯に代表される、まことに木の葉のさまに等しいそれぞれの運命の道行きを生き抜いた父祖たちを誇りとし、父ヒッポロコスの教えに従い、彼もまた若輩ながらリュキエの勇士の名に恥じない働きをすべく、ディオメデスに立ち向おうとしていたのである。

---

31) cf. Ameis – Hentze, *ibid.* s.116 (ad l.6:205 n.).

このグラウコスの死生観はそれ自体宗教的洞察でもあった。ホメロスの英雄叙事詩の世界は神々の視点を抜きにしては成立しない。グラウコスの「人の世の移り変りは木の葉のそれと変りがない」との洞察にきわめて近いことばがアポロン神によっても発せられていることに注意したい。第21歌では“テオマキア”（神々の戦い）の喜劇が繰り広げられるが、これは来たるべき（しかし『イリアス』内部では生起しない）トロイアの陥落を神々の視点で先取りしたものである。それゆえギリシア勢に付く神々はトロイア勢を応援する神々に対して次々と勝利を収める。アポロンは当然の成り行きからすれば、ポセイダオンに敗北する筈であった。しかし詩人ホメロスはそれを許さない。アポロンはポセイダオンの挑戦を丁重に拒絶するのである。その時アポロンは次のようなことばを発する。

大地を揺るがす神よ、もしわたしが人間どものために、あなたとさえ戦うようなことがあれば、わたしを正気の者とは思われぬであろう——隣れむべき人間ども、彼等は木の葉と同じく一時は田畑<sup>いっとき</sup>の稔りを啖って勢いよく栄えるものの、はかなく滅びてゆく、そのような人間のためになど——。われらはもう戦うことはやめて、人間どもを勝手に戦わせておけばよろしかろう。(21:462-7)

これはまさにグラウコスの人間理解をアポロンの視点から言い換えたものと見てよい。「汝自らを知れ」というデルポイのアポロンの格言に通じるホメロスの宗教性の表白である。それは人間は死すべきものにすぎないという根源的事実をそのまま受容するところに成り立つ人間洞察である。これはペシミズムであっても決してニヒリズムではない。ホメロスの人間理解によれば、人間は死すべきものであるからこそ、人間なのである。これは人間否定ではなく、むしろ人間肯定の最高の表現である。かのグラウコスの人間洞察はアポロンのことばによって裏づけられたアポロンの宗教性の表白でもあったのである。

グラウコスが語り終ると、ディオメデスは212行以下で思いがけない喜びの感情を露わにし、大地に槍を突き刺す<sup>32)</sup>。グラウコスは人の世は木の葉のさまに等しいとの死生観を語りだし、私の解釈によれば、ディオメデスに向かい「もしあなたがそのことをも学びたいとお望みなら」(150)という前提で、彼の血筋の物語を披瀝したのであった。しかしディオメデスはグラウコスの人間洞察には何の興味も示さなかった。彼はグラウコスの語りのこの前提抜きに、ただベレロポンテスの名にのみ反応を示し、実はディオメデスの祖父オイネウスが20日もの間ベレロポンテスを邸に引き留め、歓待し、互いに友情のしるしの贈り物(“クセイネイア”)を交換した仲であること、つまりディオメデスとグラウコスは父祖の代からの“クセニア”の関係にあることを、驚きをもって明らかにしたのである。この発見によって2人の一騎討ちは一騎討ちではなくなり、それにつれ2人の間の人間観とレトリックの“アゴーン”の帰趨も——私たちの判定ではグラウコスが圧倒していたにもかかわらず——棚上げにされてしまったのである。

そこでディオメデスはグラウコスに、彼らもお互いに相手を客人としてもてなすべき“クセノス”<sup>33)</sup>の間柄であることを確かめあい(224-5)、今後は戦いのさ中で相対することは避けようと申し出る。そして彼らが父祖伝来の“クセニア”の関係にあることを他の者にも判らせるために、武具の交換を提案する(230-1)。戦場における武具の交換の例は、第7歌のアイアスとヘクトルの一騎討ち<sup>34)</sup>においても見られる。ヘクトルはアイアスに生命がけの決闘のあとの和解のしるしとして立派な贈物の交換を申し出、

32) 「大地に槍を突き刺す」とは敵対関係の終りを意味する。cf. Graziosi and Haubold, *ibid.* p.138 (ad l.213 n.).

33) “クセノス”(ホメロスでは“クセイノス”)は、元来は潜在的には「友」とも「敵」ともなりうる「よそ人」の意であったが、“クセニア”の関係においては「客人」とともに「主人」をも意味する語であった。

34) この一騎討ちも、アイアスの優勢のうちに推移するが、「夜」の介入によって結局は曖昧なままに終る。

それぞれが見事な出来ばえの武具を、ヘクトルは剣と吊り革を、アイアスは腰帯を与えたとある（303-5）。この例からも分るように、そして何よりもディオメデスの話で明らかにされたオイネウスとベレロポンテスの場合からも見てとれるように——「オイネウスは緋色も鮮やかな腰帯を、ベレロポンテスは<sup>とって</sup>把手の二つある黄金の盃を贈った」（219-20）とある——、和解の、あるいは友好のしりとしての贈物の交換は、等価のものを贈りあう互惠性の原則によって成り立つものである。ところがこの二人の武具の交換に限っては、この互惠性の原則は驚くべき仕方で破られるのである。

こういうと二人は戦車から跳び降り、手を握り合って誓いを交わした。ところがこの時、クロノスの子ゼウスはグラウコスの頭を狂わせてしまった——なんと彼は、テュデウスの子ディオメデスと武具を交換するのに、黄金製のものを青銅製のものと、値にすれば一方は牛百頭のもの、他方はわずか九頭のものを取り替えたのであった。（232-6）

ディオメデスの提案にグラウコスも喜んで応じ、二人は“クセニア”の誓いを交わしたのである。私たちは当然この武具の交換も互惠性の原則に基づく平等なやりとりであることを期待する。当事者二人もそうであったに違いない。しかしここでゼウスの予期せぬ介入があり、グラウコスは判断を狂わされ、牛9頭の値のものと引き換えに、牛百頭のもので与えてしまうという間拔けな振舞いを演じさせられたのである。これはグラウコスの象徴的敗北を暗示しているよう<sup>35)</sup>。私はすでに、本来ならそうあって然るべきであったが実際にはそうはならなかった二人の一騎討ちの帰趨（ディオメデスの勝利とグラウコスの敗北）を詩人は象徴的に示したとの解釈を呈

---

35) 前記注（2）参照。

示した。しかしこの奇妙な結末の含意はそれに尽きないであろう<sup>36)</sup>。

ここで私はこれまで辿ってきたこのエピソード理解の線上で、以下のような解釈を呈示したい。ホメロスは名にし負う英雄ディオメデスと若輩グラウコスの明らかに落差の大きい不均合な一騎討ちという枠組みの中で、聴衆（読者）の予期するところを大きく裏切り、武勇の“アゴーン”から死生観とレトリックの“アゴーン”への驚くべき筋の転調を奏でてみせた。この“アゴーン”は明らかに脇役グラウコスの勝利で終ろうとしていた。その時またホメロスは筋に第2の転調をもたらした。二人の一騎討ちは“クセニア”の物語に転換したのである。そのクライマックスで、ホメロスはゼウスの気まぐれのモチーフを導入し、筋に第3の転調を出来させたのである。グラウコスはこのようにしてゼウスの気まぐれの対象とされることにより、木の葉のさまに等しいという彼自身の運命観を思いがけなくも実証させられたのである<sup>37)</sup>。敵・味方の区別を越える、“クセニア”の誓いによるうるわしい二人の友情を謳い上げた、この結末の感動について耽りかねない私たちの性情をからかうかのように、詩人は視座を天上に移して、人間の振舞いをゼウスの目で見直すことを私たちに促したのである。ここにホメロスのユーモアが窺えるのではないか。これはまた若輩グラウコスが少なくとも思想とレトリックのアゴーンにおいて豪勇ディオメデスに勝利したとする、私たちの“判官贔屓”にもいわば冷や水を浴びせる結末である。そのことをも含め、まさに木の葉のさまに等しいとのグラウコス自身の人生観・運命観を例証する、最後のひねりとして、これはディオメデスとグラウコスの出会いの物語の掉尾を飾る見事なエピソードとなっているのである。

---

36) この箇所なさざまな解釈については、cf. Kirk, *ibid.* pp.190-1 (ad l.234-6 n.); Graziosi and Haubold, *ibid.* pp.38-9.

37) cf. R. Scodel, 'The Wits of Glaucus,' *TAPA* 122, 1992, p.82; 佐野、前掲論文、7頁参照。

## 要旨

『イリアス』第6歌におけるグラウコスとディオメデスの出会い（一騎討ちならぬ一騎討ち）のエピソード（119-236）は、さまざまな解釈上の問題を含む。本稿はそれらの諸問題、とりわけグラウコスの死生観をめぐる一考察である。

ディオメデスはギリシア勢の名だたる英雄であるのに対して、トロイア勢に付くグラウコスはほとんど無名の若者である。因果応報の戒めを語りつつ一騎討ちを挑んできたディオメデスに対して、グラウコスは「人の世は木の葉のさまに等しい」との全く別の人生観で応じ、武勇における彼我の圧倒的な差異を相対化する。グラウコスは、ディオメデスの強力な威嚇に巧妙なずらしのレトリックで対峙し、同時にこの一騎討ちを実質的に人生観のアゴーン（競いあい）と化す。この解釈の裏付けとして、本稿は第6歌150-1行について新しい読み方を提示し、καὶ ταῦτα (150) は従来の解釈・翻訳と相違して、「木の葉のさまに等しい」とのグラウコスの死生観を指すとする。この人生観・死生観のアゴーンにおいて、グラウコスはディオメデスと堂々とわたりあい、むしろ優位に立つのである。

グラウコスは彼の死生観の例証として60行にわたって己が家系の物語（151-211）を語るが、ベレロポンテスの生涯がそのほとんどの部分（155-205）を占める。神々がベレロポンテスに与えた美しさと雄々しさが彼の禍に転じる。アルゴス王の妃が彼への恋に狂い、そのため彼はアルゴスからリュキエに追放されるが、神々の助けを得て、さまざまな試練を克服し、逆にリュキエ王の娘を娶り、王権の半ばを恵与される。この彼も悲惨な後半生を送らされる。孤独に荒野をさまようベレロポンテス——この彼の生涯こそ「人の世の木の葉のさまに等しい」有為転変の運命の典型であった。

グラウコスが語るベレロポンテスの物語の素材となった民話においては、天馬ペガソスとの結びつきがその中心にあった。それはベレロポンテ



スが天馬ペガソスに乗って天に飛翔し、そのヒュブリスによって突き落とされたとするものであった。しかしグラウコスはこのエピソードに言及することを意識的に避けた、と解される。グラウコスの死生観は、それ自体ホメロスによる宗教的洞察であり、アポロンの宗教性の表白である。ホメロスは第21歌でアポロンに同様の「木の葉に等しい」人間のはかなさを語らせている（462-7）。

グラウコスが語り終えると、ディオメデスは彼の死生観そのものには何の関心も示さず、二人が実は先祖伝来の「クセニア」（主客友好関係）で結ばれる者同士であったとの発見を語り、そのしるしとしての贈り物の交換を提案する。しかし本来は互惠性の原則によって成り立つ筈のこの贈り物の交換は、ゼウスの介入でグラウコスの判断が狂わされたことにより、グラウコスにとって全く屈辱的ともいえる奇妙な形で終る。ここにホメロスのユーモアが窺えよう。これはかの死生観のアゴーンにおけるグラウコスの「勝利」（と期待されていたもの）に、もう一度どんでんがえしをもたらす。これもまた「木の葉のさまに等しい」とのグラウコスの死生観を例証するものであった。