

シビュッラとアエネアス

オウィディウス『変身物語』第14巻120-153についての一考察

日向 太郎

はじめに

『変身物語』第13巻623行から第14巻580行にかけてオウィディウスは、トロイアの英雄であり、イタリアのラティウムに新しい国家を建てたアエネアスの伝説を扱っている。いわば、名高いウェルギリウスの叙事詩『アエネイス』をなぞってみせている。とは言っても、そのなぞり方はオウィディウス独自のものであり、変身を主題とする彼自身の視点に基づいて、ウェルギリウスの物語世界が再構築されている。もっとも、全12巻全9896行の大作を、計925行のいわゆる「小アエネイス」にまとめるのであるから、たしかにしばしば大幅な簡略化が行なわれている¹。しかし場合によっては、ウェルギリウスが取り上げていない出来事を、補完するかのようにならざるを得ない。オウィディウスは詳述している。そして不思議なことに、「小アエネイス」においては、英雄アエネアスは、主人公であるにもかかわらず、極めて影が薄い。むしろ、生き生きと描かれたり作中の語り手となる人物は、『アエネイス』においては周遍的な脇役、あるいはまったく登場しない人物だったりする²。

全12巻の『アエネイス』のなかでも出色とされているのは、第6巻である。南イタリアのクマエにおいて、主人公はアポロンの巫女シビュッラに出会う。彼女の導きに従って冥界下りを果たし、亡父アンキセスと再会する。父は息子に靈魂の輪廻について教えを受け、さらには将来ローマで功績を立てることになる英雄たちの靈魂を紹介する。オウィディウスもまた、この第6巻の出来事に言及しているが、900行に及ぶ『アエネイス』第6巻の内容を、わずか57行 (*Met.* 14. 101-157) に圧縮している。その一方で、『アエネイス』において3行しか費やされていない冥界から地上への帰還のくだり (*Aen.* 6.897-899) を38行に膨らませ、この大半 (120-153) をシビュ

¹ Papaioannou, 10; Tissol, 179. たとえば、カルタゴのできごとを扱った『アエネイス』第1巻及び第4巻を、オウィディウスは『変身物語』第14巻中のわずか4行 (78-81) にまとめてしまっている。『アエネイス』の内容と『変身物語』中のアエネアス伝説との関係については、Myers (18-19) の対応表が有用である。

² デロス島の王アニウスは、『アエネイス』第3巻 (80-83) に登場するが、まったく台詞がない。一方、『変身物語』第13巻では30行 (644-674) にわたって、自分の娘たちが鳩に変わった次第について語っている。さらに彼がアエネアスに与えた壺の浮き彫りについての細密描写 (685-701) がある。海の神グラウクス (『変身物語』第13巻、第14巻に登場)、アカエメニダスのかつての同志マカレウス (『変身物語』第14巻に登場) は『アエネイス』には登場しない。

ッラとアエネアスの対話に充てている³。なお、「小アエネアス」では影の薄いアエネアスの言葉が、直接引用されるのはここだけである。

『変身物語』は『アエネイス』が重点を置く所は切り捨て、逆に『アエネイス』が興味を持たない所を丁寧に叙述する。「小アエネイス」は、いわば「裏『アエネイス』」であると断ずるのはやさしい。しかしこの「裏『アエネイス』」が、オウィディウスのどのような構想のもとに創作されているかについては、一見したところでは見極めにくい。本考察は、『変身物語』のシビュッラとアエネアスとの対話部分に焦点を絞り、ウェルギリウス作品をオウィディウスがどのように研究し、その成果を自己の創作に役立てているかを解明する。

(1) 状況設定

冥界から地上への帰還の旅路は、あたかも夕暮れ時に同行者同士語りつつ丘に登る散策のように言われている⁴。

inde ferens lassos adverso tramite passus
cum duce Cumaea mollit sermone laborem.

dumque iter horrendum per opaca crepuscula carpit, (Ov. Met. 14. 120-122)

(それから [アエネアス] 登り道に沿って、疲れた歩みを運び、案内役のクマエの巫女との語り合いによって労苦を和らげる。そして恐るべき道を、暗い夕闇のなか進む間に、)

これは叙事詩からの逸脱のようにも見えるかも知れない⁵。しかしながら、その言葉遣いは、『アエネイス』のある場面を想起させるようなものになっている。最初の2行は、恐らくは『アエネイス』において主人公が、ヘラクレスへの儀礼を終えてエウアンデル王に連れられ、王の邸へと赴く場面を踏まえているのだろう。

(...) ibat rex obsitus aevo,
et comitem Aenean iuxta natumque tenebat
ingrediens varioque viam sermone levabat.

(Verg. Aen. 8. 307-309)

(王は、高齢のせいで動きが不自由であったが脇にはアエネアスと息子を供として歩み始め、様々な話をしながら道を楽しんでいた。)

オウィディウスの mollit sermone laborem (121) は、ウェルギリウスの viam sermone levabat (8.309)

³ 『アエネイス』第6巻では、冥界に入ることは容易でも、そこから再び地上に戻るのには難しいと言われている (sed revocare gradum superasque evadere ad auras, / hic opus, hic labor est. [128-129])。ところが、そのように言われている割には、実際に地上へ戻る際、困難にはまったく言及がない。それ故、オウィディウスは冥界からの帰路を叙述したのだと言う研究者もある (Myers, 81 [ad 120-121])。とは言え、オウィディウスは帰路に着目しても、帰り道の労苦や危険はさほど大きなものようには扱っていない。

⁴ Bömer, 53 (ad 14.122): “als ob die Anabasis eine Art Spaziergang gewesen sei, den die Beteiligten mit einer Plauderei ausgefüllt hätten.”

⁵ Solodow, 149: “Transforming the heroic and the supernatural into the everyday, Ovid, with unimpeachable logic, describes the way back to the upper world as uphill—and therefore tiring, of course.”

に相当する表現である。神格化された英雄への儀礼というこれまた神聖な営みを終えた英雄が、高齢者を伴って移動する。その徒歩の労苦をまぎらわすために語り合う。高齢のエウアンデル王は、(後続部分で明らかになるよう) 齢70歳のシビュッラに相当する。しかもエウアンデル王も、このあとアエネアスに長い過去の物語を語り聞かせるが、その筋立ての運びは、非日常的な冥界下りを済ませてシビュッラが自分の過去の身の上話を聞かせるという展開に一致している。オウィディウスは単に字句を模倣しているだけではなく、その字句が属している状況設定自体を自作に取り込んでいると言ってよい。

(2) アエネアスとシビュッラの対話

'seu dea tu praesens seu dis gratissima' dixit,
'numinis instar eris semper mihi, meque fatebor
muneris esse tui, quae me loca mortis adire,
quae loca me visae voluisti evadere mortis.
pro quibus aérias meritis⁶ evectus ad auras
templa tibi statuam, tribuam tibi turis honores.'

(Ov. Met. 14. 123-128)

(アエネアスは言った。「あなたが生き神様であれ、また神様の恩寵を受けた方であれ、常にあなたは神靈に相応しい方でありましょう。そして、私がこうしてあるのはあなたの御陰であると今後申し上げます。何しろ私が死を見る場所に近づくことを、また死を見る場所から抜け出すよう思し召しくださったのですから。御尽力の見返りに、地上世界へ戻ったならば、あなたのために神殿を建て、あなたのために乳香の供物を差し上げましょう。)」

このアエネアスのシビュッラに対する語りかけについては、『アエネイス』第6巻の以下の一節を踏まえていることが指摘されている⁷。これは、冥界下りに先立ってアエネアスがシビュッラに嘆願する場面に含まれている言葉である。

(...) tuque, o sanctissima vates,
praescia venturi, da (non indebita posco
regna meis fati) Latio considerare Teucros
errantisque deos agitataque numina Troiae.
tum Phoebos et Triviae solido de marmore templum
instituum festosque dies de nomine Phoebi.
te quoque magna manent regnis penetralia nostris:
hic ego namque tuas sortis arcanaque fata
dicta meae genti ponam, lectosque sacro,
alma, viros.

(Verg. Aen. 6. 65-74)

⁶ Tarrantの読みに従う (Andersonは *viventi* と読む)。

⁷ Haupt & Korn, 365 (ad 128); Ellsworth¹, 50; Bömer, 53 (ad 128); Myers, 83 (ad 128)。

(そして未来を知る方よ、神聖なることこの上ないあなた [=シビュッラ] にも、トロイア人がラティウムに定住することが叶いますよう (私は与えられてしかるべき王国を、わが運命に求めているのです)、トロイアのさすらう神々と追放された神の威光がラティウムに落ち着きますよう、よろしく御願いたします。その暁にはアポロンとヘカテに硬い大理石で出来た神殿を建立し、アポロンの名に由来する祝日を制定します。わが王国では、あなたをも大いなる奥の聖所がお待ち申し上げますことでしょう。ここに私は、あなたの仰る定めと未知の運命、我が民への予言を置き、慈悲深き方よ、人を選んであなたの神官といたしましう。)

『アエネイス』において主人公は、トロイア人とその先祖神が長年の放浪生活を終えて、運命によって定められたイタリアの地に移住できるよう神アポロンとその巫女シビュッラに願っている。そして願いが実現した暁には、アポロン神殿を建て、この神の祝祭を定めることを、またシビュッラに対してはその予言書を神聖なるものとして神殿に奉納することを、さらにそれを管理する神官職を制定することを約束している。一方、先に引用した『変身物語』の文脈では、シビュッラが冥界下りの案内役を努めてくれたことに対し、アエネアスが彼女に労いの言葉をかけている。『変身物語』でアエネアスが見返りとして挙げているのは、彼女自身を祀る神殿の建立であり、彼女に対しての儀礼である。『アエネイス』に親しんだ読者は、オウィディウスのアエネアスがシビュッラに対してすでに行なった約束の確認をしているというよりも、感謝の念が極まって巫女を神に格上げして、改めて神にふさわしい約束を行なっているような印象を抱くことだろう。

目の前にいる女人を男性が神とみなしたり、崇拜対象として呼びかける場面は、先行文学にも認められる。研究者たちは、123行 (seu dea tu praesens seu dis gratissima) と128行 (templa tibi statuam, tribuam tibi turis honores) と『アエネイス』第1巻の以下の一節との関連を指摘している⁸。

‘o quam te memorem, virgo? namque haud tibi vultus
mortalis, nec vox hominem sonat; o, dea certe
(an Phoebi soror? an Nympharum sanguinis una?),
sis felix nostrumque leves, quaecumque, laborem
et quo sub caelo tandem, quibus orbis in oris
iacemur doceas: ignari hominumque locorumque
erramus vento huc vastis et fluctibus acti.
multa tibi ante aras nostra cadet hostia dextra.’

(Verg. *Aen.* 1. 327-334)

(おお、乙女よ、私はいかにあなたのことを伝えましょうか。実際あなたのお顔は死すべき存在のものではなく、お声は人間のようには聞こえません。きっと神様でありましょう。(アポロン様の姉妹か、それともニュンベの血筋を持つお一人ですか。)) どうかご機嫌うるわしくあれ、私たちの労苦を、あなたがいかなる御方であれ、和らげて下さい。そしていか

⁸ Baldo, 80-81, Papaioannou, 48-49, Myers, 82 (ad 123)

なる天空のもと、また大地のいかなる岸辺に我々は打ち寄せられたか、教えて下さい。我々は住んでいる人々のこともこの土地のことも知らずに風と大波によって翻弄され、ここへさまよい込んだのです。あなたの前で多くの犠牲獣が我々の右の手によって屠殺されることでしょう。)

イタリアに向かう途上嵐に遭遇し、カルタゴに漂着したアエネアス。その眼の前に、彼を救うために実の母親にして守護神であるウェヌスが、女狩人に身をやつして現われる(叙事詩において、神はふつう真の姿を人間には見せず、変装することになっている)。しかし、アエネアスには眼前の女性が人間を超越する存在であるように思われる。その本性を訝る言葉、「お声は人間のように聞こえません。きっと神様でありましょう」(*Aen.* 1. 328)は、『変身物語』の「あなたが生き神様であれ、また神様の恩寵を受けた方であれ」(*Met.* 14. 123)に、供儀を約束する言葉、「あなたの前で多くの犠牲獣が我々の右の手によって屠殺されることでしょう」(*Aen.* 1. 334)は「あなたのために神殿を建て、あなたのために乳香の供物を差し上げましょう」(*Met.* 14. 128)に対応するだろう⁹。

しかしながら、オウィディウスは、*Met.* 14. 123-128において、上記*Aen.* 1. 327-334とは別の一節に依拠し、その依拠を読者に示唆しているように思われる。もっとも別の一節とは言っても、それは*Aen.* 1. 327-334を作るにあたって、ウェルギリウスもまた視野に入れていると思しき箇所である¹⁰。『ホメロスの諸神讃歌』に収められている『アプロディテへの讃歌』(以下『讃歌』)において、女神アプロディテ(=ウェヌス)は牧人アンキセス(アエネアスの父)に恋いこがれる。そこで人間の女に姿をやつし(叙事詩的常套の踏襲とともに、牧人の怖れを解くという目的もある)、彼に近づくが、それでも女神の美の輝きは覆い隠すべくもない。アンキセスは、女神に以下のような言葉をかける。

⁹ 引用した『アエネイス』第1巻の一節は、たしかに『オデュッセイア』第6巻(149-185)においてオデュッセウスがナウシカアにかける言葉を踏まえたものでもある。航海の途上嵐に遭遇し、裸同然のオデュッセウス。彼は自分の姿をただ一人恐れず向き合ってくれたナウシカアに感謝し、彼女を女神にも匹敵する存在として讃える。彼女の身内や将来その伴侶となる男性こそ幸福なる人物、そして顔を眺める自分もまた拝みたいような気がする、彼女の姿はデロス島の神聖なつめ椰子にも似ているなどと言い、それに引き比べ自分は長年故郷に戻ることもできず艱難辛苦の極みにある、自分がどこにいるのかすらもわからないと嘆き、どうか自分を助けて欲しいと懇願するのである。アエネアスもまた、自分が「大地のいかなる岸辺に我々は打ち寄せられたか」を知らず、神にも等しく思われるような女性に救いを求めている。ただ、Ellsworth (Ellsworth¹, 51; Ellsworth², 338)の言うように、上記の『オデュッセイア』の一節をもオウィディウスが視野に入れているかどうかは、疑問である。航海の難を逃れたオデュッセウスと『アエネイス』のアエネアスは比較可能ではあるが、オデュッセウスと『変身物語』のアエネアスのあいだには距離があり過ぎる。

¹⁰ Cf. Harrison, 225-229. Harrisonも『オデュッセイア』第6巻のナウシカアの一節と『アエネイス』第1巻のウェヌスの一節の関連は視野に入れながらも、忘れられがちな『ホメロス讃歌』とのつながりにも注意を促している。

χαίρε, ἄνασσ', ἢ τις μακάρων τὰ δε δώμαθ' ἰκάνεις,
 Ἄρτεμις ἢ Λητώ ἢ χρυσέη Ἀφροδίτη,
 ἢ Θέμις ἢ ὕγενής ἢ γλαυκῶπις Ἀθήνη,
 ἢ πού τις Χαρίτων δεῦρ' ἤλυθες αἶ τε θεοῖσι
 πᾶσιν ἔταιρίζουσι καὶ ἄθάνατοι καλέονται,
 ἢ τις νυμφάων αἶ τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται,
 ἢ νυμφῶν αἶ καλὸν ὄρος τόδε ναιετάουσι
 καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα.
 σοὶ δ' ἐγὼ ἐν σκοπιῇ, περιφαινομένῳ ἐνὶ χώρῳ,
 βωμὸν ποιήσω, ῥέξω δέ τοι ἱερὰ καλὰ
 ὠρῆσιν πάσῃσι· σὺ δ' εὐφρονα θυμὸν ἔχουσα
 δός με μετὰ Τρώεσσιν ἀριπρεπέ' ἔμμεναι ἄνδρα,
 ποίει δ' εἰσοπίσω θαλερὸν γόνον, αὐτὰρ ἔμ' αὐτὸν
 δηρὸν ἐὺ ζῶειν καὶ ὄρᾶν φάος ἡελίοιο
 ὄλβιον ἐν λαοῖς καὶ γήραος οὐδὸν ἰκέσθαι.

(h. Hom. Ven. 92-106)

(「こんにちは、奥様、この家にお越しのあなたはいずれの女神様でありましょうか。アルテミス様か、レート様か、黄金のアプロディテ様でしょうか、生まれの高貴なテミス様でしょうか、梟の眼のアテネ様かそれともひょっとするとカリテスの方々のお一人でございましょうか。カリテス様であれば、あらゆる神々と親交がおありで、不死と呼ばれておりますよ。はたまた美しい森にお住まいのニュンペの方々のお一人でありましょうか、あるいは同じニュンペの方でもこの美しい山や、川の水源地、豊かな草地にお住まいの方でありましょうか。私はあなたのため山の頂上に、見晴らしの良い場所に祭壇を築きましょう。そしてすべての季節に立派な捧げものを致しましょう。あなたをご機嫌うるわしく、どうか私がトロイア人のあいだで際立った者となりますよう、そして今後は一族郎党が栄えますようよろしく願いいたします。そして子孫を栄えあるものとし、この私自身が長く良き人生を送り、陽の目を見ることが出来ますように、民のあいだにあって幸福なる老いの入口に到達することが出来ますように。』)

アンキセスは、相手が人間を超えた存在であることに気付いていても、誰であるのか限定することはできず、接続詞のἢ (ἢέ) を繰り返していろいろと可能性を挙げて「～かあるいは～か」と推し量ってみせている。一方、『変身物語』のアエネアスはこれを簡略し、いちいち神様の名前を挙げたりしないものの、接続詞seu (～であるにせよ) をやはり繰り返し、「あなたが生きた神様であれ、また神様の恩寵を受けた方であれ」と話を切り出している。そしてやはり、アンキセスが崇拝の約束をしていること(「あなたのため山の頂上に、見晴らしの良い場所に祭壇を築きましょう。そしてすべての季節に立派な捧げものを致しましょう」)は、『変身物語』のアエネアス(「あなたのために神殿を建て、あなたのために乳香の供物を差し上げましょう」)と同様である。

オウィディウスがMet. 14. 123-128において、上記『讃歌』への記憶へと読者を誘っていることは、シビュラのアエネアスへの返答と『讃歌』におけるアプロディテのアンキセスへのそれ

を比較すれば一層明らかである。

respicit hunc vates et suspiratibus haustis
'nec dea sum' dixit 'nec sacri turis honore
humanum dignare caput.

(Met. 14. 129-31)

(巫女は彼をみつめて、溜め息をつくところ言った。「私は神ではありませんし、神聖なる香の誉れに人間の頭がふさわしいと思っはいけないのです。」)

τὸν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα Διὸς θυγάτηρ Ἀφροδίτη·
"Ἀγχίση, κύδιστε χαμαιγενέων ἀνθρώπων,
οὐ τίς τοι θεός εἰμι· τί μ' ἀθανάτησιν ἔϊσκεϊς;"

(h. Hom. Ven. 107-109)

(するとゼウスの娘、アプロディテは答える。「アンキセスよ、大地で生まれたる人間のなかでもっとも高貴なる人よ、私はいかなる神でもありません。どうして私を神のようであると思われるのですか?」)

nec dea sum (私は神ではありません) は οὐ τίς τοι θεός εἰμι のほとんど逐語的な訳になっている。また、措辞上の多少の違いはあっても、「神聖なる香の誉れに人間の頭がふさわしいと思っはいけないのです」は、自分を神様扱いしないで欲しいという趣旨であり、「どうして私を神のようであると思われるのですか」に一致している。

(3) シビュッラの嘆き

アエネアスはアンキセスとアプロディテ (=ウエヌス) の息子である。父の亡霊に会ったばかりの彼が、父親を彷彿させるような言葉を思わず知らず漏らしている。しかもそれは、まさに自身の誕生のきっかけとなった出来事、アプロディテとの出会いにおける父親の言葉である。それは、神話好きな読者の連想をあてにしたオウィディウスらしい自由闊達な遊びかも知れない。

しかし、そのような知的遊戯を通してオウィディウスが自分の文脈に、『讃歌』の詩行をたくり寄せることには、さらに別の創作者意図が介在しているように思われてならない。当然ではあるが、アエネアスがアンキセスに対応するとは言っても、アプロディテとシビュッラはまったく対応しない。似ても似つかない。「私は神ではありません」という宣言は、真である。そして、その宣言に引き続き彼女は自分の身の上話を切り出すことになる。

'lux aeterna mihi carituraque fine dabatur,
si mea virginitas Phoebo patuisset amanti.
dum tamen hanc sperat, dum praecorruptere donis
me cupit, "elige," ait "virgo Cumaea, quid optes:
optatis potiere tuis." ego pulveris hausti
ostendens cumulum, quot haberet corpora pulvis,
tot mihi natales contingere vana rogavi;
excidit, ut peterem iuvenes quoque protinus annos.

hos tamen ille mihi dabat aeternamque iuventam,
si Venerem paterer: contempto munere Phoebi
innuba permaneo;'

(Met. 14. 132-142)

(「永遠の、そして終焉のない光が私に授けられたことでしょう、もしポエブスの愛するままに私が処女を彼に許したとすれば。彼はそれを狙い、贈り物によって私を口説き落とすことを望んでいるうちは、『クマエの乙女よ、望むものを選びとるがよい。望みのものをお前のものとするがよい』と言いました。私は、掬い集めた砂塵の山を示し、山がもっている粒の数と同数の誕生日が私に巡って来るよう、浅はかにも求めたのです。その年月に若くあることを求めることも忘れたのです。しかし、もし私が愛を受け入れれば、彼はそれすらも、さらに永遠の青春すらも許したことでしょう。でも私はポエブスの贈り物を軽んじたために、未婚のままです。』)

シビュッラは、アエネアスが誤解をすることがないようにと (neu nescius erres [131])、自身とアポロン (=ポエブス) の関係について物語る。これに類似したものとしてよく指摘されるのは、同じアポロンとカッサンドラの物語である¹¹。アポロンは絶世の美女たるカッサンドラを我がものにしようと、体を許すことの見返りに予言の術を授けることを約束する。先にアポロンは約束を果たしたが、カッサンドラは神の要求に応じなかったため、怒った神は彼女の予言が誰にも信じてもらえないようにしてしまう¹²。神の人間への求愛、贈り物の約束、求愛の拒絶、神の人間に対する懲罰といった過程は、たしかにシビュッラとアポロンの物語にも共通する。

このような共通性があることは、疑うべくもない。ただ、シビュッラの物語の眼目は、不老を願うことを忘れ、長寿もしくは永遠の命を求めた彼女自身の愚かしさにこそある。そのように考える根拠は、前節において確認したように、オウィディウスがアエネアスとシビュッラの対話を『讃歌』のアンキセスとアプロディテの対話に似せることによって、『讃歌』への連想に読者を誘っていることである。

¹¹ Ellsworth¹, 52; Myers, 83. しかし両者は、同時にティトノスとの類似も指摘している。ただ、カッサンドラとの比較は、オウィディウスの創作上の真意を見極める助けにはならない。

¹² アポロンがカッサンドラに予言術を授けたのに、彼女が見返りに応じなかったという話は、古くはアイスキュロスの『アガ멤ノン』(1202-1212)に遡ることができる。セルウィウスは以下のような物語を伝えている (ad. *Aen.* 2. 247)。qui (=Apollo) cum amasset Cassandram, petit ab ea eius concubitus copiam. illa hac conditione promisit, si sibi ab eo futurorum scientia praestaretur: quam cum Apollo tribuisset, ab illa promissus coitus denegatus est. Sed Apollo, dissimulata paulisper ira, petit ab ea, ut sibi osculum saltem praestaret: quod cum illa fecisset, Apollo os eius inspuit, et quia eripere deo semel tributum munus non conveniebat, effecit, ut illa quidem vera vaticinaretur, sed fides non haberetur. (アポロンはカッサンドラを愛したとき、彼女に同衾することを求めた。彼女は、彼から将来についての知が得られることを条件として、約束した。この術をアポロンが授けたのに、彼女は同衾の約束をした覚えはないと言った。しかしアポロンは、わずかな間怒りを隠し、せめて自分に口づけしてくれるように彼女に求めた。彼女がそうすると、アポロンはその口に唾を吐きかけ、—それというのも、一度授けた賜物を奪うことは神に許されていなかったため—、彼女が本当のことを予言するものの、人から信用を受けないようにしたのである。)

『讃歌』の後半部分では、最終的にアプロディテがアンキセスに女神であることを明かし、女神が人間の男性を愛した前例を挙げている (*h. Hom. Ven.* 218-238)。曙の女神エオスはトロイアの王子ティトノスを愛し、誘拐する。彼を不死にするようゼウスに求めると、ゼウスは頷いて願いを叶える。しかし、シビュッラが我が身の永続的な若さを願うことを忘れたように、女神は愚かにも彼のために青春を求めること、おぞましい老いを剥ぎとることを失念した (*νηπίη, οὐδ' ἐνόησε μετὰ φρεσὶ πότνια Ἥως / ἤβην αἰτήσασαι, ξῦσαί τ' ἄπο γῆρας ὀλοίων.* [*ibid.* 223-224])。そのため、ティトノスは不死ながらもかつての若さと美貌を失う。こうして、女神は彼と臥所を共にすることは止めるが、それでも自分の邸の中に置き、懇ろに衣食の世話をしやる (*αὐτὸν δ' αὖτ' ἀτίταλλεν ἐνὶ μεγάροισιν ἔχουσα / σίτω τ' ἀμβροσίη τε καὶ εἶματα καλὰ διδοῦσα.* [*ibid.* 231-232])。しかし、とうとう憎むべき老いがティトノスをすっかり圧迫し、彼が四肢をまったく動かせなくなると、女神の胸にすばらしい考えがひらめく。それは、彼を部屋の中に押し込め、輝く扉によって封じ込めてしまうというものだった。女神は、もはや穢らわしい存在を見なくてもよくなった。とはいえ、手足の力は萎えてしまったものの、その後も彼の声だけは絶え間なく聞こえてくる (*τοῦ δ' ἦτοι φωνὴ ῥεῖ ἄσπετος* [*ibid.* 237])。

ティトノスが女神エオスの浅はかさによって永遠の老境を課されるのに対し、シビュッラは自らの愚かしさによって長い老いに苦しまなければならない。しかし、両者の不幸は、根本的には不死性や長寿にかんする想像力の欠如が招いたものに他ならない。ティトノスが受けている死よりも残酷な仕打ちは、シビュッラにも通ずるものであろう。彼女は以下のように自分の境遇について語っている。

(...) 'sed iam felicior aetas

terga dedit, tremuloque gradu venit aegra senectus,
 quae patienda diu est. nam iam mihi saecula septem
 acta vides; superest, numeros ut pulveris aequem,
 ter centum messes, ter centum musta videre.
 tempus erit, cum de tanto me corpore parvam
 longa dies faciet, consumptaque membra senecta
 ad minimum redigentur onus, nec amata videbor
 nec placuisse deo; Phoebus quoque forsitan ipse
 vel non cognoscet vel dilexisse negabit:
 usque adeo mutata ferar nullique videnda,
 voce tamen noscar; vocem mihi fata relinquunt.¹³

(*Met.* 14. 142-153)

(しかし、最早幸福な時は背を向けてしまいました。老いが歩みを震わせてやって来ます。

¹³ Tarrant は、152-153 の削除を提案している。彼は『変身物語』第3巻400-401行を参照するように促すが、削除の根拠としては不可解である。この2行を含まない写本は、Anderson もまた Tarrant 自身も報告していない。Myers (87, ad 152-153) もこの提案に疑義を呈している。

これを私は長い間耐えなくてはならないのです。というのも、最早700年が過ぎましたが、砂塵の数と同じになるためには、まだあと300回の麦穂、あと300回の葡萄の収穫を見なければなりません。私はたったこれだけの大きさですが、長い歳月が私を小さくしてしまおうでしょう。弱った体は老年によって、極めて僅かな重みへとすり減って行くことでしょう。そして私は、かつて神に愛され神の心に適った者とは見えないことでしょう。ポエブス御自身もまた恐らく私を認識しなくなるでしょうし、愛したことも否定するでしょう。それほどにまで私は変わり果てたと語り草になり、誰にも姿は見られなくなるでしょう。それでも声によって、私は認識されることでしょう。運命は私に声を残してくれるでしょう。

『讃歌』では老いは「憎むべき」存在であり、ティトノスを「すっかり圧迫した (πάμπαν στύγερὸν κατὰ γῆρας ἔπειλεν [h. Hom. Ver. 233])」¹⁴と言われている。他方『変身物語』では、老いは「歩みを震わせてやって来る」のであり、人をねじ伏せるような攻撃的な存在というよりは、老境にある人の一般的特徴を反映した弱々しさを具現しているが、ここでも『讃歌』同様擬人化されていることは間違いない¹⁴。シビュッラはこの時点で700年も生きたというのに、まだあと300年も生きることを運命づけられている。そして今後も、絶えず肉体は衰え、すり減って行くという陰鬱な見通しを悲しい諦観をもって語っている。さらにシビュッラが自分を愛した神にも見捨てられ、姿は見えなくなり、最終的に残るのは、声だけであるという点でも、一つの部屋に封じ込められ、そこから声だけが絶え間なく流れて来るというティトノスの状況に酷似しているように思われる。

以上の考察より、オウィディウスは『讃歌』の模倣を通して、神と人間の恋、神とは決して同等にはなれない人間の限界という、『讃歌』自体が孕んでいる主題を想起するように読者を促し、シビュッラとティトノスとの共通性に注意を喚起しているのだと言い得る。

(4) 1000年の歲月

前節では、シビュッラの嘆きに『讃歌』の主題への示唆が含まれていることを指摘したが、引き続き何のためにそのような示唆的な言辭を、オウィディウスが持ち込んでいるのかについて考えてみたい。

前述したように、この巫女の告白は、彼女を神もしくは神から恩寵を受けた存在とみなすアエネアスのとんでもない誤解を解くことをまずは目的としたものであるが (neu nescius erres [Met. 14.131])、同時にそれは、彼女自身が人間的な生や不死性にかんして、まるで認識不足だったことを後悔する気持ちも込められている。そのような後悔の表明は、一見したところ、オウィディ

¹⁴ オウィディウスは通常擬人化に際して、その擬人化の対象となるものの具体的性質を身振りや外観として表現する傾向がある。例えば、「嫉妬 (Invidia)」(Met. 2.760-782) や「眠り (Somnus)」(Met. 11.592-632) の描写がこれにあたる。「眠り」が目を覚ます場面はとくに滑稽であり、「どんよりとした重みについ閉じてしまう目を上げることがほとんどできず、何度も何度も仰け反り、またこくりこくりしながら顎の先端を胸の上部に打ちつけ、やっとのことで自分を自分から振り払った」などと言われている。

ウスがなぞっている『アエネイス』の作品世界から外れた私的な身の上話に過ぎないようにも見える。また、「もし私が愛を受けいければ、彼はそれすらも、さらに永遠の青春すらも許したことでしょう。でも私はポエプスの贈り物を軽んじたために、未婚のままです」などという発言も、そのような見方を促すのかも知れない¹⁵。

しかし、改めて強調しておくが、シビュッラの身の上話は、冥界におけるアエネアスと父親アンキセスの再会の直後に設定されている。

paruit Aeneas et formidabilis Orci
vidit opes atavosque suos umbramque senilem
magnanimi Anchisae. didicit quoque iura locorum,
quaeque novis essent adeunda pericula bellis. (Met. 14.116-119)

(アエネアスは [シビュッラに] 従い、恐ろしいオルクスの力を見、自分の先祖たちや気宇壮大なアンキセスの年老いた霊に会った。そして場所の掟を、新しい戦争においていかなる危険に臨んで行くべきかを学んだ。)

この後、(1) で引用した箇所、*inde ferens ... laborem* という冥界からの帰り道として状況を設定する一節 (120-121) が続く。そうである以上、彼女の話その際のやり取りと関連づけて考えるべきではないだろうか。

オウィディウスは「そして場所の掟を、学んだ (*didicit quoque iura locorum* [118])」と極めて簡潔に言っているが、この一節は註釈家たちが指摘するように、『アエネイス』第6巻の冥界場面において、アンキセスがアエネアスに魂の循環、輪廻転生について解説している箇所 (*Aen.* 6. 724-751) に該当すると考えられている¹⁶。

その解説によれば、内なる息吹が空、大地、海、それに天体を育てている。魂が世界の各部位に行き渡り、大きな (世界の) 肉体と合わさる。そうすることで、人や動物たち (鳥も、魚も) が生ずるが、彼らには炎の活力や天の血筋が備わっている。しかし、これら天に由来するものは、死すべき肉体や大地に由来するものによって阻害される。このために、魂は天を省察することができず、肉体に封じ込められた闇のなかで、一喜一憂する。また死んだからといって、魂はこうした地上の悪しきものや肉体の桎梏から完全には自由にはなれない。魂は、こびりついた地上的な害悪を取り除くために、償いをなし罰を受けなくてはいけない。罪に応じて、あるものは風に曝され、あるものは大水によって洗われ、あるものは火に焼かれる。浄罪行為の後、すべての魂はエリュシウム (楽園) に送られる。

(...) 'exinde per amplum

¹⁵ Solodow, 150: "It is a wholly personal tale, without larger significance, and the Sibyl's resigned prophesying of her own disintegration seems intended as the very opposite of Virgil's confident prediction that Aeneas' descendants will one day rule the world." Solodow の見解の前半部分については、異論があるものの、後半部分 (the Sibyl's resigned prophesying ...) には頷くべき点もある。シビュッラの諦観は、まさしくアンキセスの説く魂の浄化や輪廻の仕組みを知らず、これに逆らうように生きたことにあるからである。

¹⁶ Haupt & Korn, 364 (ad 118); Bömer, 52 (ad 118); Myres, 81 (ad 118)

mittimur Elysium et pauci laeta arva tenemus,
donec longa dies perfecto temporis orbe
concretam exemit labem, purumque relinquit
aetherium sensum atque aurai simplicis ignem.
has omnis, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethaeum ad fluvium deus evocat agmine magno,
scilicet immemores supera ut convexa revisant
rursus, et incipiant in corpora velle reverti.⁷

(*Aen.* 6. 743-751)

(それから、広いエリュシウムに我々は送られる。我々のようにごく少数の魂はそのまま豊かな野に住みつくが、それは長い時が、歳月の循環を完了し、凝り固まった穢れを除去し、天上由来の感覚を純粋な状態に、気の炎を混じりけのない状態にして残すまでのことだ。この者たちは、1000年にわたって時の循環を経たところで、神に呼ばれてレテの川に大きな列を作って向かう。それはもちろん前世を忘れ、地上の天を見るためにであり、肉体に戻ることを欲するようになるためにである。)

引用した一節は、解釈の難しい箇所ではあるが、少数の（おそらく極めて善良なる）魂のみがエリュシウムで完全な浄めに与ることができる¹⁷。ここで長い時間をかけて、魂は本来あるべき状態を取り戻すことになっている。しかし大多数の魂は、（おそらくは死んでから）1000年の時間を経たのち忘却の川であるレテの水を飲むことで、忌まわしい前世の記憶を消去し、再び地上世界と肉体に憧れるようになる。少数の魂が最終的な浄めを得る歳月については、「長い時 (*longa dies* [745])」と言われるだけではあるが¹⁸、大多数の魂がエリュシウムを離れるときが、「1000年にわたって時の循環を経たところで (*mille rotam volvere per annos* [748])」と言われていることから、これも1000年を表しているのかも知れない。

ともあれ、少なからぬ研究者たちが指摘しているように、ここで言われている1000年の歳月は、『変身物語』第14巻のシビュラの寿命に一致するし（最早700年が過ぎましたが、それでも砂塵の数と同じになるためには、あと300回の麦穂、あと300回の葡萄の収穫を見なければなりません [*Met.* 14.145-147]）、*longa dies* という語句は、シビュラの身の上話（148）にも含まれ

¹⁷ Cf. Norden, 16-20. Nordenは、魂の輪廻についてのプラトンやピンドロスとの比較から、最終的に“der Aufenthalt von Seelen im Elysium zum Zweck ihrer Läuterung ist nichts Ungehöriges” (20) と述べ、“et pauci laeta arva tenemus ... ignem” (744-747) は、少数の魂がエリュシウムにおいて浄化されていることを表すと見なす。Austin, 230 (ad 744): “‘the few’ are those who stay in Elysium needing only the refinement that they are fitted to receive there, without the need for rebirth. Anchises is one of these: they are contrasted with the crowding souls of 748 ff.”

¹⁸ Nordenは、“Wenige (die Besten) bleiben dauernd im Elysium und erlangen hier im Kreislauf des großen Weltjahrs (=10000 Erdenjahre) die ursprüngliche volle Reinheit wieder (744-47).” (19) と述べている。たしかに（特別善良というわけではない）ふつうの魂の浄化には10,000年がかかることになっているが（cf. Plato, *Phaedrus* 248E）、何故このウェルギリウスの文脈においても浄化の期間を10,000年とするのか、その根拠はよくわからない。

ている¹⁹。

こうした一致、共通性は偶然のものではないだろう。むしろ、アエネアスと一緒にアンキセスの解説を聞いたシビュラは、我が身を振り返って、自分の愚かしさに改めて思い至ったのである。地上の生などは、魂にとっては肉体という牢獄につながれていることに他ならず、少しもありがたいことではない。また、彼女は1000年という長い寿命を手に入れたばかりに、魂の服役期間を伸ばし、その間に得ることのできるかもしれない浄化の機会を失ってしまった。『アエネイス』第6巻で言われているように、エリュシウムにおける長い時 (longa dies) は魂にこびりついている肉体的な穢れを削ぎ落とす。シビュラの場合、同じ「長い時 (longa dies)」は彼女の肉体を小さくするだけのことで、魂を純化することにはならない²⁰。

『アエネイス』における主人公は、冥界で父親アンキセスの話を聞いた後、自分が担うべき建国事業について理解し、強い意志をもってイタリアにおけるたたかいに臨むことになった。しかし、冥界で学習したのは実はアエネアスだけではなかった、とオウィディウスは言いたいのである。同行したシビュラも、輪廻転生の仕組みを見聞し、時を失ったことを嘆いている。オウィディウスは、ここでも『アエネイス』について読者が持っているだろう記憶に依拠しながら、ウエルギリウスが描かなかった『アエネイス』の世界を描き出している。

結び

オウィディウスの状況設定は一見したところ、叙事詩的な出来事の日常化のようにも見られがちではある。しかし、実は『アエネイス』第8巻の一節を連想させるものであり、その意味において手本とした叙事詩の文体をあくまでも維持している。オウィディウスは『アエネイス』の特定の箇所を視野に入れながら、ウエルギリウスがその箇所を創作するにあたって参考にしたと考えられる『讃歌』に遡及し、その一節を自己の文脈に即して利用している。そして、その利用は神と人間の恋という『讃歌』の主題や内容を想起させることにつながり、読者はその主題に沿ってシビュラの身の上話を解釈することが可能になる。その上で、再びこれを『アエネイス』第6巻の文脈に即して、シビュラの嘆きの言葉を分析し直すならば、彼女の後悔はアポッロンの

¹⁹ Haupt & Korn, 367 (ad 146) ; Ellsworth¹, 50; Myers, 86 (ad 144-146). なお、シビュラの年齢については、ウエルギリウスは「長寿の神官 *longaeva sacerdos* (*Aen.* 6. 321)」と言うのみで、何歳なのかについては触れていない。なお、プルタルコス *Plutarchus* は *de Pyth. orac.* 397において、*Heraclitus* の一節 (22 B92 DK) を引用している。Σίβυλλα δὲ μαινομένην στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆ φωνῆ διὰ τὸν θεόν。(シビュラは、狂気を帯びた口によって笑いなきこと、飾りなきこと、化粧なきことを言いながら、神故に発せられる声によって千年の歳月に到達するのである。)

²⁰ アンキセスの言葉とシビュラの悔恨との関連に目を向けている研究としては、Baldo, 87: “le sue parole, dominate dal senso del tempo che dispiega i propri effetti nell’arco dei secoli (cfr. 142-44) sembrano la versione debole delle parole dell’Anchise virgiliano, pronunciate da chi deve vivere la propria esistenza plurisecolare in una sofferta, paradossale dimensione terrena[.]” (何世紀にもわたって、その効果を明らかにする時間についての観念に支配された彼女の言葉は (142-44)、何世紀もの人生を苦しみや逆説に満ちた地上世界において生きなければならない人が口にするもので、アンキセスの言葉の弱々しいヴァージョンのように思われる。)

言い寄りを拒絶したことでなく、1000年の寿命を得ることで、魂の浄化を遅らせることになったことにあると理解し得る。

つまり、オウィディウスの関心はウェルギリウスという手本のみならず、その手本が手本にした作品にも向けられていることがわかる。この点で、彼の文学研究は徹底したものであった。何気ない一節ではあるが、ここには巧みな工夫と計算が込められている。

文献一覧

Ovidiusの校訂版として利用したのは、以下の通り。

W.S. Anderson, *P. Ovidius Naso Metamorphoses*, München & Leipzig 2001 (=1982²).

R.J. Tarrant, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoses*, Oxford 2004.

その他の引用文献

R.G. Austin, *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Sextus*, Oxford 1977.

G. Baldo, *Dall'Eneide alle Metamorfosi. Il codice epico di Ovidio*, Padova 1995.

F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Metamorphosen Buch XIV-XV*, Heidelberg 1986.

J.D. Ellsworth, 'The Episode of the Sibyl in Ovid's *Metamorphoses* (14.103-56)', in R.L. Hadlich & J.D. Ellsworth, *East Meets West, Homage to Edgar C. Knowlton, Jr.*, Honolulu 1988, 47-55. (=Ellsworth¹)

Id., 'Ovid's *Odyssey*': *Met.* 13,623-14,608', *Mnemosyne* 41 (1988), 333-340. (=Ellsworth²)

S.J. Harrison, *Generic Enrichment in Vergil & Horace*, Oxford 2007.

M. Haupt und O. Korn, *P. Ovidius Naso Metamorphosen* (unverändert Neuausgabe der Aufg. von R. Ehwald, korrigiert und bibliographisch ergänzt von M. von Albrecht) Zweiter Band, Dublin & Zürich 1966.

K.S. Myers, *Ovid. Metamorphoses Book XIV*, Cambridge 2009.

E. Norden, *P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI*, Stuttgart 1957⁴ (=1916²).

S. Papaioannou, *Epic succession and Dissension. Ovid, Metamorphoses 13.623-14.582, and the Reinvention of the Aeneid*, Berlin & New York 2005.

J.B. Solodow, *The World of Ovid's Metamorphoses*, Chapel Hill & London 1988.

G. Tissol, *The Face of Nature. Wit, Narrative, and Cosmic Origins in Ovid's Metamorphoses*, Princeton, New Jersey 1997.

謝辞

なお、Baldo論文の入手にかんしては、Padova大学文学部図書館 (Biblioteca Interdipartimentale Tito Livio) の Dott.ssa Paola Cristofolletti から格段のご協力、ご配慮をいただきました。末尾ながら、この場を借りて女史に厚く御礼申し上げます。