

『アリスタエウス物語』の統一性にかんする考察

日向 太郎

(0) ウェルギリウス『農耕詩』(Georgica)第四巻後半部分の改訂にかんする、セルウィウスの二箇所にあたる証言の真偽を決定する有力な考察は、今日に至るまで現われてはいない。この注釈者の唱えたとおり、第四巻後半部分には本来『ガッルス賛歌』(以下『賛歌』と記す)が位置していたと考える研究者は、年代的考察に基づいて改訂の可能性を指摘するのみならず、急な差し替えのために生じた『賛歌』の名残とおぼしき箇所が、いわゆる『アリスタエウス物語』(以下『物語』と記す)に、改訂後の文脈に調和しない形で混在していると主張する¹。

本論考の目的は、今世紀前半から長らく議論の対象となってきた改訂の問題に解決をもたらすことではなく、『物語』内部の統一性と『物語』と『農耕詩』全体との有機的な関係を明示することである。当然のことなが

¹ セルウィウスの『賛歌』にかんする証言は、今世紀前半に W. B. Anderson ('Gallus and the Fourth Georgic', *CQ* 27 [1933], 36-45 & 73)によって否定され、彼の説は E. Norden の『物語』の網羅的な源泉分析を含む研究('Orpheus und Eurydice', in *Kleine Schriften* [Berlin, 1966], 468-532 = *Sitzungsberichte der Preussischen Akad., phil.-hist. Klasse* 22 [1934], 626-83)によって補強された。しかし戦後 A. Klotz ('Die Umarbeitung von Vergils Georgica', *Würzburger Jahrbücher* 2 [1947], 140-47)、W. Richter (*Vergil Georgica* [München, 1957], 9-15)らがあらたに改訂の可能性を示唆し、今日でも『賛歌』が『物語』の前身として存在していたことを信ずる研究者は少なくない。研究史の概要を知る上で有益な研究としては、H. Jacobson, 'Aristaeus, Orpheus, and the *Laudes Galli*', *AJPh* 105 (1984), 271-300; H. D. Jocelyn, 'Servius and the «Second Edition» of the «Georgics»', in *Atti del Convegno mondiale scientifico di studi su Virgilio, a cura dell'Accademia Nazionale Virgiliana, Mantova, Roma, Napoli 19-24 settembre 1981* (Milano, 1984), vol. I 431-48; R. A. B. Mynors, *Virgil Georgics* (Oxford, 1990), 295-96.

ら、テキストの整合性の指摘は、セルウィウス証言を否定することにはならない。改訂の結果整合性を備えた作品が出来上がった、と考えることも可能だからである。しかし、年代的考察を推し進めるならば、改訂の行われた可能性を示唆する状況証拠よりも行われなかった可能性を示唆するものの方が強力である²。したがって以下の考察からは、すくなくとも改訂説の信憑性は低い、という結論が導かれることにはなるであろう。

² 改訂説棄却の最たる根拠となるのは、ドーナートゥス(*Vita Vergiliana* [ed. Brummer] 91-94)による証言である。彼によれば、アクティウムの海戦後(紀元前29年)アーテッラで静養していたアウグストゥスの前で、ウェルギリウスはマエケーナースと交代しながら『農耕詩』全四巻を四日間にわたって朗読した。彼がここで、ガッルス³の称賛が数百行にも及ぶ第四巻後半を朗読したとは考えにくい。また『農耕詩』が完成に七年、『アエネーイス』が十一年を要したという通説(*Servius Vita* [ed. Brummer] 23-28; *Donatus Vita* 89-90)に従えば、『農耕詩』は29年には完成していたはずであり、それからガッルスが自殺を遂げた26年までのあいだに出版されたとすれば、相当多くの人々にこの版は普及していたはずで、*damnatio memoriae*を目的とした回収は困難であったろう。Cf. L. P. Wilkinson, *The Georgics of Virgil: A Critical Survey* (Cambridge, 1969), 111; J. Griffin, 'The Fourth Georgic, Virgil, and Rome', in *Latin Poets and Roman Life* (London, 1985), 163-82, 180-82 (= *G & R* 26 [1979], 61-80, 74-76). 同じようにガッルスを歌った『牧歌』第六歌と第十歌が⁴、何故ガッルスの名前を残したままであるのかも説明がつかない。セルウィウスは、'nec nos debet movere quod, cum mutaverit partem quarti georgicorum, hanc eclogam sic reliquit: nam licet consoletur in ea Gallum, tamen altius intuenti vituperatio est; nam et in Gallo impatientia turpis amoris ostenditur, et aperte hic Antonius carpitur, inimicus Augusti, quem contra Romanum morem Cytheris est in castra comitata.'(ad *Ecl.* 10.1)と言うが⁵、これは『牧歌』第六歌についての理由説明にはなっていない。in Gallo impatientia turpis amoris ostenditurはいかにも説明として馬鹿げている。

(1) プロテウスの話者としての機能

『物語』(G. 4.315-558)の内容を簡潔に述べると、以下のとおりである。アリスタエウスは蜜蜂の群れを疫病で失い、ニユンプである母親キューレーネーに嘆きかける。母親は群れを再生する方法を、プロテウスを捕縛して尋ねるように指示する。しかしプロテウスは問われたことには答えずに、オルベウスとエウリュディケーの物語を歌う。彼が去ったあと母親が息子に清めを指示し、蜜蜂は犠牲にされた牛の屍から誕生する。形式的には、『物語』は一つの物語が別の物語を包摂するような、小叙事詩(epyllion)に特徴的な入れ子構造をなしている。

一方セルウィウスは、以下のように二箇所において改訂証言を行っている。

(A) hic [i.e. Gallus] primo in amicitii Augusti Caesaris fuit: postea cum venisset in suspicionem, quod contra eum coniuraret, occisus est. fuit autem amicus Vergilii adeo, ut quartus georgicorum a medio usque ad finem eius laudes teneret: quas postea iubente Augusto in Aristaei fabulam commutavit. (Servius ad *Ecl.* 10.1)

(B) sane sciendum, ut supra diximus, ultimam partem huius libri esse mutatam: nam laudes Galli habuit locus ille, qui nunc Orpheus continet fabulam, quae inserta est, postquam irato Augusto Gallus occisus est.

(Servius ad *G.* 4.1)

(A)で言われているように、『農耕詩』第四巻の中央から結末にわたる部分に『賛歌』が占めていたと考える研究者は今日では少数派であり³、

³ R. Coleman, 'Gallus, the Bucolics, and the Ending of the Fourth Georgic', *AJPh* 83 (1962), 55-71. 彼はウエルギリウスが友人ガッルス(ガッルス)の死を悼み、改訂に際してオルベウスに詩人ガッルスの人物像を投影したのだとみなす。なお Jocelyn (n.1) はセルウィウス証言がどのようにして生まれてきたかを説明しないかぎり、それを棄却するこ

セルウィウス証言を支持する研究者の大半は、(B)で言われているように、差し替えがなされたのは入れ子であるオルベウスの物語の方だけであろうと推察している⁴。推察の最大の根拠は、プロテウスの登場が余分に見えることである。キューレーネーはプロテウスから再生の方法を聞きだすように言いながら、プロテウスはなにも教えない。そのかわりに、一見したところまったく無関係に見えるオルベウスの物語を聞かせる。そしてキューレーネーもオルベウスの物語とはほとんど無関係に、対処方法を息子に指図することになるからである⁵。

キューレーネーが、プロテウスを捕縛して指示を仰ぐように命じながらも、プロテウスがそれを与えず、結局彼女が与えるという筋立ては、『オデュッセイア』においてキルケーが、主人公にテイレシアースの霊に

とはできない、という立場に立っており、後半全体が改訂された可能性もないわけではないと見ている。彼はおもに、ローマ世界のテキスト伝承の実情を顧慮しながら、セルウィウス証言を弁護しようと試みている。しかし可能性としては、R. G. M. Nisbet ('Pyrrha among Roses: Real Life and Poetic Imagination in Augustan Rome', *JRS* 77 [1987], 184-90, 189)が唱えるように、『賛歌』にかんする証言は、オルベウス＝ガッルスとみなす寓意的解釈から生じたと考える方が妥当である。

⁴ Jacobson (n.1); E. Lefèvre, 'Die laudes Galli in Vergils Georgica', *WS* 99 (1986), 183-92. なおこの他同様な見解に立っている研究者については、Jacobson (n.1), 279 n.25.

⁵ 改訂がなされたと考える Lefèvre ([n.4], 184-85)は現行のテキストにおいてはプロテウスの登場がまったく余分なものであると見做し、もし海神がオルベウスの物語(460-527)の代わりに、エジプトの描写と bugonia (再生方法)の記述箇所(287-314)を語っていたら不整合の非難は免れるであろうと考える。しかし 287-314 はむしろ文脈的には現行の位置にある方が自然である。なぜエウリュディケーの死のあとにエジプトの描写が置かれなければならないのか。テキストはかえってわけのわからないものになる。また実際にアリスタエウスが行ったのは、贖罪の儀式であって、295-314にあるような確立した手順に則った bugonia とは別なものであり、アリスタエウスはプロテウスの指示とちぐはぐな行動をとってしまうことになる。Lefèvreは、287の nam が不自然だというのが、このような nam は、話題の移行に際してしばしば用いられる。Cf. Norden (n.1), 475.

帰国の方法を聞きだすように命じながらも、テイレシアースの霊は肝心な部分を語らず、キルケー本人があとから(12.36-110)彼に教えるという筋立てに類似している⁶。『物語』はこの他にも『イーリアス』や『オデュッセイア』中の場面の翻案箇所を含み、キューレーネーの予告と実際の齟齬は、ホメロス叙事詩翻案⁷の試みの一貫と見做すことも可能である。またプロテーウスは少なくとも、蜜蜂の死の原因を明らかにしている。

それにもかかわらず、やはり Perutelli の指摘するように、「プロテーウスを登場させて物語を複雑にするのは、無益であるとの感を払拭することはできない⁸。」彼は、プロテーウスの語りが『物語』の構造の一要素ではなく、アレクサンドリア小叙事詩においてほとんど成文化された詩的構造を支える核心的なものである⁹』として、アレクサンドリア詩の一例であるカトゥッルス第六十四歌で入れ子になっている、アリアドネーの物語と『物語』のオルペウスの物語とを比較し、構成、修辞、措辞の上での類似性を指摘している。

Perutelli は、オルペウスの物語が小叙事詩の約束事として要請されるのだとみているが、約束事であるにしてもなぜオルペウスの神話が入れ子として選ばれたのかを、説得的に説明してはいない。本論考においては深入りしないが、アリスタエウスとオルペウスの接点に言及しているのは、ウェルギリウスだけである¹⁰。アリスタエウスがエウリュディケーの死を引き起こしたという設定は、ウェルギリウス独自の創作である可能性が高い。

⁶ Jacobson (n.1), 277.

⁷ あとでも検討することになるが、アリスタエウスの嘆きは、『イーリアス』第一巻あるいは十八巻のアキッレスの嘆きを模倣している。また、プロテーウスの捕縛は、『オデュッセイア』第四巻(351-570)を下敷きになっている。Cf. Wilkinson (n.2), 114.

⁸ A. Perutelli, 'L'episodio di Aristeo nelle *Georgiche*', *MD* 4 (1980), 59-76, 63.

⁹ Perutelli (n.8), 67.

¹⁰ 源泉問題にかんする研究としては、Norden (n.1) の他、J. Heurgon, 'Orphée et Eurydice avant Virgile', *MÉFR* 49 (1932), 6-60.

だとすれば、この設定にはなにか特別な創作意図が込められているのではないか。

とはいえ Perutelli がカトウツルス第六十四歌の構造に着目したのは、けっして無意味なことではない。第六十四歌において入れ子の物語は、ナクソス島に残されたアリアドネーがバックスと出会うエピソードである。一方この物語を包摂しているのはペーレウスとテティスの婚礼のエピソードである。両者のエピソードは無関係でありながら、包摂する方も、される方もともに神と人間のカップルの誕生を扱っている。そして結ばれる神と人間の性の組み合わせは、二つの物語のあいだでは逆転関係にある¹¹。

ペーレウス（男性、人間）－ テティス(女性、神)

アリアドネー(女性、人間)－ バックス(男性、神)

また、モスコスの小叙事詩、『エウローペー』においても、包摂するエピソード(ゼウスのエウローペーへの恋)と包摂されるもの(ゼウスのイーオーへの恋[37-62])とのあいだには、類似した関係が認められる。両者はともにゼウスの愛欲がきっかけとなった変容と移住とを主題にしているが、後者にあつては牛に変容し、海を渡ったのはイーオーであるのに対し、前者にあつては牛に変容し、海を渡ったのはゼウスの方である。包摂するエピソードとされる方とのあいだに共通性と対照性が認められるのである。

アリスタエウスのエピソードとオルベウスのエピソードのあいだの共通性と対照性は、一見して明らかである。アリスタエウスもオルベウスも喪失を経験し、それぞれ喪失したものを取り戻そうと試みる。そして前者の試みが効を奏するのに比し、後者のそれは成功を目前にして水泡に帰してしまう。だが、二つの物語のつながりはそのみには留まらないと思われる。

上に挙げたカトウツルス第六十四歌で取り扱われているナクソス島のアリアドネーの物語と『エウローペー』におけるイーオーの物語は、ともに

¹¹ A. Perutelli, 'L'inversione speculare: per una retorica dell'*ekphrasis*', *MD* 1 (1978), 87-98, 95.

造形芸術作品描写(ἔκφρασις)になっており、またとくに鑑賞者の存在を想定するものではない。これに対し、オルペウスのエピソードは、「現在、過去、未来のあらゆるできごとに通暁している予言者」(392-93)プロテーウスがアリスタエウス(およびキューレーネー)に語り聞かせたものである。入れ子になっている物語の受手を想定しているという点において、『物語』はカトゥッルスやモスコスの小叙事詩とは決定的に異なっている¹²。

作中物語が聞き手を想定するとき、それは範例(exemplum)としてしばしば教訓的な機能を帯びる。話者がある神話を選び、目の前にいる人物に語り聞かせるとき、聞き手は神話上の人物と何らかの接点を持ち、比較可能である。プロテーウスの物語は、はたして本当に聞き手アリスタエウスに無関係なものなのであろうか。Conte は、アリスタエウスとオルペウスのつながりは、語りの技巧の特徴に過ぎないとしているが、これは教訓的な機能を過小視していると言わざるを得ない¹³。作中人物が別の作中人物に行く語りの機能を考慮する際、語りが聞き手に及ぼす影響、あるいは作中の語り手が計算する影響を無視することはできない。『アエネーイス』第六巻において、アンキーセースがアエネーアースに彼の子孫の栄光を予言するとき、語り手は予言によって聞き手を激励しようとしている。第八巻において、エウアンデルが主人公にヘーラクレスのカークス退治を語るとき、ヘーラクレスは平和をもたらす渡来人として、聞き手にとっての範例になっている。

オルペウスのエピソードがアリスタエウスにとって、もし範例となっているとすれば、それはどのような意味においてであるか。次節の考察は、この点を明確にすることを目的にする。

¹² もっともカトゥッルス第六十四歌の場合、婚礼に招かれた人間たちが寝台を覆う織物に施された図像に驚嘆していることになっているが(265-66)、彼らは図像を堪能したあと、さっさとペーレウスの館を離れてしまう(267-68)。

¹³ G. B. Conte, 'Aristeo, Orfeo e le *Georgiche*', in *Virgilio Il genere e i suoi confini* (Milano, 1984), 43-53, 50.

(2) アリスタエウスの哀訴

詩人は『物語』を以下のような、二つの疑問文をもって歌い始めている。

Quis deus hanc, Musae, quis nobis extudit artem?

unde nova ingressus hominum experientia cepit? (4.315-16)

これは新しい主題に移る際の常套的な表現であるが、詩人は、ここで改めて先行部分を読者に想起させるような語彙を意図的に選択している。*experientia* (316)は、第一巻冒頭の間接疑問文で構成された主題提示部分にも認められる(*apibus quanta experientia parcis, / hinc canere incipiam* [1.4-5])。また *extudit artem* (315)は、ユピテルが労働を人間に課した目的を説明している脱線部分(*digressio*)において用いられている語句の繰り返しである(*ut varias usus meditando extunderet artis / paulatim ...* [1.133-34])。二つの疑問文は、このように『物語』が『農耕詩』の構想と緊密なつながりを保っていることを暗示している。しかしこの導入部において、とりわけ注目すべき点は、*deus* (315)と *hominum* (316)の対照関係である。この対照関係こそが、『物語』の主題に大きくかかわっている。

実際導入部の余韻が醒めやらぬうちに、詩人は蜜蜂を病気で失った「牧人アリスタエウス(*pastor Aristaeus* [317])」の哀訴を直接話法のかたちで提示している(321-32)。牧人は、自分がアポッロー神を父としているにもかかわらず、運命に疎まれるような人間として生まれたことを、母親キューレーネーに向かって嘆いている。*quid me caelum sperare iubebas?* (325)と問いかけ、母親の命ずるままに神格化されることを望みながら、結局希望が裏切られることになるのではないかという疑念を表明している。つまりここでは人間と神の対比が顕在化され、人間から神への移行が問題になっている。

牧人は憤りのあまり、農耕や牧畜の技術の成果を放棄することを宣言し、母親にむかって樹木を引き抜き、家畜小屋に火を放ち、穀物を絶やし、実りを焼きつくし、葡萄を切ってしまうように、命じている(329-31)。しかし、彼は一連の抗議声明のなかで、自分が蜜蜂を失ったことに一言も言及

していない。農耕や牧畜の成果は、誉れ(honorem [326])、あるいは功績(meae ... laudis [332])と呼ばれており、それはあたかも戦士の武勲のように意味づけられているのである¹⁴。

実際のところ英雄が水底にいる女神へ呼びかけるという設定は、『イーリアス』第一巻においてアキッレスがプリーセイイスを失った憤りから、テティスに呼びかけるという状況を連想させる。また、詩人自身も読者がそのような連想をすることを計算に入れているのである。読者は、アリスタエウスの姿の上にアキッレスの姿を重ねることができ、アキッレスの抱えていた問題とアリスタエウスのそれとを関連づけることが可能である¹⁵。アキッレスは、自分が神の子供であるにもかかわらず、短い生涯しか与えられておらず、自分が誉れを受けることは、ゼウスが実現すべき当然の義務であったにもかかわらず、それがまったく果たされず、アガメムノーンが誉れをすべて奪ってしまったことに腹を立てている(II. 1.352-56)。アリスタエウスも、単に蜜蜂の死を嘆いているのではなく、蜜蜂の死が意味するところの名誉の喪失を嘆き、神々の不当な仕打ちに抗議しているのである¹⁶。畑を耕し、樹木を育て、家畜の世話をすることは、自然

¹⁴ 実際農具を列挙する一節を導入する際には、Dicendum et quae sint duris agres-tibus arma (荒くれ農夫の武器もまた語らねばならない[1.160])とあり農具は農夫の武器だとされている。この一節はさらに、omnia quae multo ante memor provisa repones, / si te digna manet divini gloria ruris. (これらすべてをかなり前から備えて確保することだろう、もしあなたを神々しい畑の栄光が待ち望むのであれば。[168-69])と締めくくられており、やはり労働の成果は武勲のように gloria と言われている。

¹⁵ 表現上の類似も認められる。アリスタエウスの発言同様、アキッレスの発言も母親への呼びかけをもって始まっている(mater [G. 4.321]; μήτηρ [II. 1.352])。また、me ... invisum fatis genuisti (322-24)は μ' ἔτεκές γε μινυνοθάδιόν περ ἔόντα (352)に相当する。

¹⁶ G. 4.321-32 について同様な見解に達しているのは、C. Perkell, *The Poet's Truth—A Study of the Poet in Virgil's Georgics* (Berkeley - Los Angeles - London, 1989), 73; J. Farrell, *Virgil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic* (New York - Oxford,

との闘争に、農耕や牧畜の成果は戦場の武勲に相当する。

(3) プロテウスの教え

アリスタエウスを水底にある自分の住居に招き入ると、キューレーネーは息子に海神プロテウスを、「疫病の原因を教え、事態が好転するように」(ut omnem / expediat morbi causam eventusque secundet [396-97])捕縛することを命ずる。そして腕力に訴えないと海神は教えを授けないだろう(sine vi non ulla dabit praecepta [398])、と言い添えている。ここで用いられている praecepta という単語は、プロテウスのなすべき教えのみならず、あとから確認されるように、他ならぬこのキューレーネーの教えを指すのにも用いられており(448)、またプロテウスが去ったあとにキューレーネーが授ける清めの手順を指すのにも用いられている(547)。

したがって『物語』においては、もしプロテウスの物語を praecepta と見做すことが出来るならば、全部で三つの praecepta (教え)がアリスタエウスに授けられていることになる。すでに述べたが、実際のところ「疫病の原因を教え」ること(expediat morbi causam)については、キューレーネーの言葉通りに事が運ぶのは一見して明らかである(453-59)¹⁷。問題は、

1991), 105.

¹⁷ Non te nullius exercent numinis irae;
 magna luis commissa: tibi has miserabilis Orpheus
 haudquaquam ob meritum poenas, ni fata resistant,
 suscitatur et raptam graviter pro coniuge saevit.
 illa quidem, dum te fugeret per flumina praecipit,
 immanem ante pedes hydri moritura puella
 serventem ripas alta non vidit in herba.

(小さからぬ神の怒りがお前を苦しめているのである。お前はたいへんな罪を犯した。オルベウスは——もし運命が止めなければ、この程度ではと

残りの部分(460-527)が事態の好転(eventusque secundet)に結び付くような教えになっているかどうかである。

明けて暮れても、川岸でリュラをつま弾きながら、妻と死に別れた悲しみを癒そうとするオルベウス(464-66)は、すくなくとも喪失の悲哀を味わっているという点においては、アリスタエウスに通じている。しかし重要な違いは、オルベウスがある意味で死を超克したことである。彼は卓越した歌唱の力で、人間のいのりに同情するはずのない冥界の住人たちの心を宥和し(467-84)、すでに冥界に渡ってしまったエウリュディケーを連れ戻すことに一度は成功している(485-87)。また、最終的に彼はボックスを信仰するキコネスの女たちに惨殺されるが(520-22)、切断されヘブルス川を流れて行く頭部は、なおも妻の名前を連呼している(523-27)。それはたしかに陰惨な光景だが、オルベウスの声は、「死」さえも奪うことができなかったものであり、声に川岸が唱和する様子は、オルベウスの歌の不死性を象徴的に表している。

(2)で考察したように、アリスタエウスの訴えから読み取れるのは、名誉の喪失であり、これに伴って生まれた将来の神格化にかんする疑念であった。したがって、歌唱によるオルベウスの死の超克は、アリスタエウスに

でもすまなかったであろう——このような罰を引き起こし、奪われた妻に代わって激怒している。お前を避けて川沿いに逃げているところ、死ぬ直前まであの女は足下にいた大蛇に気がつかなかった。その大蛇は深い叢のなかでじっと川岸に留まっていたのだ。

Mynors ([n.1], ad loc.)は、*haudquaquam ob meritum poenas* では「お前に価しない罪のため」の意味になるはずで、*magna luis commissa* に矛盾すると考える。そして ob の代わりに ad (P)と読むことを提唱する(もっとも Mynors はテキスト中には ob の読みを残している)。しかし ob で立派に意味は通ずる。この一節は、セルウィウスの 'non tales quales mereris' (お前の罪に見合うことのない)という解釈が無理のないものであろう。Cf. A. Biotti, *Georgiche Libro IV* (Bologna, 1994), ad loc. (彼は pro merito と同義だと説明する)。なお ni fata resistant には apodosis が省略されている。類例として Mynors は Verg. A. 12.732-33 (in medioque ardentem deserit ictu, / ni fuga subsidio subeat.)を挙げている。

とっても重要な意味を持つはずである。アリストエウスが自暴自棄に陥って、養蜂のみならずその他すべての生業を放擲することを宣言したのとは対照的に、オルベウスは常に亡くなった妻を偲んで歌い、歌唱者であり続けた(464-66; 471-84; 507-10; 516-20; 523-27)。彼は自らに備わった技術を行行使し続けたのだと言えよう。

しかし、オルベウスは「愛」に対しては最期まで打ち勝つことはできなかった、とも言い得る。485-506の22行で歌われているように、彼は地上に出るまで決して背後を振り向いてはいけないというプローセルピナのいつけに背き、妻を再び失うことになってしまう。妻への愛を貫いたがゆえに、バックスの信女たちの帯びる愛の狂気の犠牲になる(520-22)。「愛」の破壊的な狂気は、アリストエウスにとって他山の石とすべきものである。なぜなら、プローテウスの指摘しているように、エウリュディケーの死を招いたのは、彼の愛欲であったからである(457-59)。つまり蜜蜂の死の根本的原因は、アリストエウス自身が「愛」の力を抑制できなかったことにある。

以上からプローテウスの物語が、アリストエウスの抱えている本質的な問題に対する答えを含んでいることは明らかであろう。453-59では蜜蜂の死の根本的原因が示され、460-527ではオルベウスのエピソードを通して不死性にかんする教説が展開される。教説とは、すなわち第一に人間が死を超克し、不死性を獲得するには卓越した技術を要すること、第二に人間には愛の狂気が克服しがたいものとして付きまとうということである。聞き手に対するこのような教訓を含んでいるという意味において、プローテウスの物語は *praeccepta* と呼ぶに相応しいものであり、『物語』は教養小説的性格を帯びていると言い得る。

(4) 神々と人間たち

一方プローテウスの物語に引き続き、授けられるキューレーネーの第二の教えは、蜜蜂の死の原因が示されている 453-59 を踏まえたものである。

彼女は、エウリュディケーの踊り仲間である、森のニュンフたちの憤りを宥和することを命じ、具体的にどのような儀礼を行うべきかを、細かく指示している。キューレーネーの第二の *praecepta* は、第一の *praecepta* (387-414) 同様に実践的であり、事実、蜜蜂の再生というアリスタエウスにとって望ましい結果を生み出すことになった。

ところで Jacobson はこの第二の *praecepta* に不整合、すなわち慌ただし改訂の痕跡が存在すると主張する。彼によれば、キューレーネーの発言には聞いたばかりのオルペウスの悲話(460-527)の影響が少しも感じられない。彼は第一版のプロテウスの物語が、蜜蜂の死の原因を開示したあと、蜜蜂の再生方法を語り、この方法が実践されているエジプトの地に言及するに際して、ガッルスを称賛したのだと推論している¹⁸。

しかし、このように推定された第一版の方が、緊張を欠いた統一性のない物語であることは否定できない。もちろん第一版が、Jacobson の考えるような完成度の低い版であったことを否定しうる根拠は何もない。だが現行のテキストに不整合があるというのは間違っている。キューレーネーがオルペウスの物語に対して、何の同情も示さないのは、むしろ彼女の人物像の一貫性を示すものである。

彼女は英雄の母ではあるが、息子の悲嘆に対して無関心であった。すでに考察したように、嘆くアリスタエウスの素型を『イーリアス』第一巻のアキレスと見るのであれば、キューレーネーはテティスに相当しそうなものではある。第十八巻においてもアキレスはパトロクロスに死なれて悲嘆するが、このときは悲嘆に呼応して母親が海のニュンフたちを率いて現われ、そのニュンフたちのカタログが示される(37-49)。『物語』においても、キューレーネーの住居を描写する際に『イーリアス』第十八巻のニュンフたちのカタログに相当するものが含まれている(334-44)。だが、彼女はアキレスの母親のように水底から上がってきて、息子に声をかけたり、共感して一緒に涙を流したりはしない。アリスタエウスの嘆きにやっと反応し、重い腰を挙げたのは母親ではなく、アレトウーサである

¹⁸ Jacobson (n.1), 280-81.

(351-53)。ウェルギリウスは、『イーリアス』を下敷きにしつつ、このような変更を加えている。

水底に暮らす母親やニュンフたちは、キルケーやカリュプソーのように、何の労苦も知らず、豪華な暮らしを楽しむ。それは、これまで『農耕詩』には決して現われなかった世界である。この住居でキューレーネーたちは、糸を紡ぎ、クリュメネーの織り成す神々の他愛ない恋物語に耳を傾けている。アリスタエウスの叫びは、最初は母親に無視され¹⁹、二度目にはそのような平和的な場の雰囲気壊すもののように響き渡るのである (*iterum maternas impulit auris / luctus Aristaei, vitreisque sedilibus omnes / obstipuerunt*; [349-51])。

彼女たちの楽しんでいる物語の一つとして言及されているのは、マルスとウェヌスの不義密通のエピソードである(345-46)。これは『オデュッセイア』第八巻において、詩人デーモドコスが第二番目に歌った題材であり、物語を聞いたパイアーケス人たちが主人公は大いに笑う。第八巻において詩人の歌った物語は三つあるが、トロイア戦争を題材とした最初と最後の歌を聞いた主人公は涙を流すことになる。神々の不倫のエピソードは、トロイア戦争を題材とし、人間たちの労苦を取り扱った二つの歌とは対照的である²⁰。

同様な対照性は、『物語』にも認められる。アリスタエウスが聞く物語は、ニュンフたちの聞く艶話とは対照的に、暴力と残虐性の支配する人間世界の悲哀や労苦に満ちたものである。マルス、ウェヌスの密会とウウルカーヌスの他愛ない嫉妬(*curam ... inanem* [345])が織り成す三角関係は、神々の世界においてなんの不幸も生み出すことはない。しかしオルベウス、

¹⁹ *At mater sonitum thalamo sub fluminis alti / sensit.* (333-34)とあるだけで、キューレーネーは叫び声を耳にしても、なんの行動も示していない。

²⁰ とくに第二の歌と第三の歌との対照性については、小川正廣が有益な解釈を示している(『ウェルギリウス研究』[京都大学学術出版会、1994] 199-207)。「神々についての喜劇的な挿話も、人間の運命の不条理を引き立てるだけである。」(207)

エウリュディケー、アリスタエウスの人間世界における三角関係は、三人のうち二人が命を落とすような悲惨な結果を招く。

『物語』において人間世界と神々の世界は、原則的には截然と区別されている。通常神々は人間には何の共感も示さない。それはキューレーネーのアリスタエウスに対する態度からも明らかである。彼女はアリスタエウスの嘆きにも、水面まで出向いて彼を慰めるようなことはしない。また実際彼の悲嘆をむなしいものであると見ている(*nati fletus cognovit inanis* [375])。もちろんこの截然たる区別を曖昧にしてしまうのが、オルベウスの歌声ではある。しかしキューレーネーは、直接オルベウスの歌を聞いているわけではない。プロテウスがいかにオルベウスの悲しみに感情移入しようとも、その悲しみの空気が再現されるわけではない。

したがってキューレーネーが、プロテウスの歌を聞いたとしても、それはまったく自分の住む世界とは別世界の物語であって、彼女が物語の深刻さに衝撃を受ける必然性はないのである。むしろ彼女のアリスタエウスの悲しみに、オルベウスの悲しみにも無感動な様子は、人間世界と神々の世界を区別するというウェルギリウスの設定に正しく沿ったものだという。

(5) 『農耕詩』における『物語』の役割

結びにかえて、『物語』が作品全体のなかでどのように位置づけられているかを省察する。Lefèvreの指摘しているように、第三巻の構成と第四巻のそれとのあいだにはひとつの呼応関係が認められる²¹。第三巻を締めくくるにあたって、詩人はまず家畜に危害を及ぼすものについて(414-39)、つづいて家畜の病気について歌い(440-71)、最後は、ルクレーティウス『自然の性質について』第六巻末のアテーナイの疫病を明らかに意識していると思われるノーリクムの疫病の猖獗、「死」の横行の鮮烈な描写(471-

²¹ Lefèvre (n.4), 187.

566)で結んでいる。しかしルクレーティウスが「死」の凱歌、人々の恐怖と虚無感とで全巻を締めくくったのとは異なり、ウェルギリウスはもう一つ別の巻を用意していた。第四巻においても第三巻同様、まず蜜蜂の天敵について(242-50)、つづいて蜜蜂の病気について(251-80)、さらにその死が歌われている(281; 318)。ところが第四巻は「死」によって終わっているのではなく、蜜蜂の再生方法が付加されているのである。第三巻結末で勝ち誇った「死」は、第四巻後半においては克服し得るものとして扱われている。『物語』に入るすこし前の段落(219-27)においては、蜜蜂があたかも人間のように国家機構を形成し、自分たちの王に対する忠誠を尽くしていることを根拠に、蜜蜂は神的な精神と天上の魂を備えていると考える説があることが、述べられている(219-21)²²。この説の紹介に続いて、詩人は、世界に神が行き渡っているという汎神論と魂の流転を説くピュータゴラスの教説とを融合し、「死は何処にも存在しない(*nec morti esse locum* [226])」という説を展開している(221-27)。

「死は何処にも存在しない」という説はもちろん、詩人自身の支持する見解ではない。『物語』において「死」は厳然として存在する。しかしこの説は、すくなくとも第三巻で描写された圧倒的な「死」の強さを減じ、部分的に修正するための先取りの機能を果たしていると言ってよい²³。オルペウスは結局妻を失い、自分も死ぬわけであるが、彼の歌は残った。歌こそは、彼の不死性の証拠である。オルペウスは単なる悲嘆者ではなく、自己の悲嘆を歌う存在である。彼はアリストアエウスとは異なり、喪失を嘆き続けたのではなく、むしろ歌うことによって自己の喪失の悲哀を相対化し続けることを日課とした(*ipse cava solans aegrum testudine amorem / te,*

²² *His quidam signis atque haec exempla secuti / esse apibus partem divinae mentis et haustus / aetherios dixere;*

²³ F. Klingner (*Virgil* [Zürich - Stuttgart, 1967], 360)によれば、この段に際して、「詩人は慰めとなるような宇宙的・神的な奥義を明らかにし、その奥義において第三巻で解消しがたく重荷になっていたあらゆる事柄、苦悩、苦痛、病気、死といったものが神的秩序に高められ、解消する。」

dulcis coniunx, te solo in litore secum, / te veniente die, te decedente canebat. [464-66])。そうすることで、彼の悲しみは彼ひとりのもものではなくなった。『物語』のオルペウスは、詩作の技術の実践と涵養を日常的な営為としており、詩人にとっての鑑である。

技術の実践と涵養が、人間に労苦を課したユッピテルの目的であったことは、第一巻の労働の起源を説明する段(1.118-59)で歌われている。ユッピテルは、農耕が容易であることを望まず、彼が「最初に抜かりない計略(*per artem*)によって大地を動かし²⁴、人間たちの心を思慮によって研ぎ澄まし、自分の王国が鈍重な怠惰によって麻痺することを許さなかった」(122-24)と言われている。この神は、蛇に害毒を加え、狼に略奪することを、海が荒れることを命じ、蜜を葉から振るい落とし、火を隠し、葡萄酒の流れを抑制したが、その意図するところの一つは、「経験が、思考によって多様な技術を創出する」(*ut varias usus meditando extunderet artis / paulatim ...* [1.133-34])ことであったと言われている。すでに(2)の冒頭部分で述べたように、この一節は、『物語』冒頭の導入部分と響き合っている。『物語』においても、技術の実践と涵養は人間に課せられた務めである。

したがってオルペウスは技術を行使し続けたという点で、ユッピテル世界に暮らすアリスタエウスにとっても鑑である²⁵。オルペウスが歌い続けることで、不死性を獲得したように、アリスタエウスもまた農耕を放棄することを踏み留まり、技術革新に貢献したことによって *deus* として扱われ(4.315)、第一巻序歌においても、ネプトゥーヌスやパーンにはさまれ、農耕を守る神々のなかに列せられ、呼びかけの対象になったのである(*et cultor nemorum, cui pingua Caeae / ter centum nivei tondent dumeta iuveni*

²⁴ ‘*per artem / movit agros*’ (122-23)は、通常「農耕技術によって大地を耕させ」の意味に解釈されるが、この句を使役に解するのは無理である。*movit* を、「もともと静止状態にある何かに動揺を惹きおこす」という意味にとる Mynors ([n.1], ad loc.)の解釈が適切であり、これに従った。

²⁵ Cf. A. M. Parry, ‘The Idea of Art in Virgil’s *Georgics*’, in *The Language of Achilles and Other Papers* (Oxford, 1989), 265-85, 284 (= *Arethusa* 5 [1972], 35-52, 51).

[1.14-15]。『物語』は、序歌に挙げられた英雄の達成した技術革新の一例であり、彼の神格化の過程を象徴的に語っている。

ここで終わってしまったのは、技術革新を手放しで礼賛する楽観主義の謗りを免れないかも知れない。オルペウスとエウリュディケーの悲哀や苦しみは、蜜蜂の再生の喜びを圧倒するものだと、J. Griffin は主張している²⁶。彼によれば、蜜蜂はオルペウスとは対照的に、芸術性を欠き、私的な感情を持たずに国家機構に奉仕するつまらない存在でしかない。そのような蜜蜂が再生する一方で、「芸術家と彼の愛は死ななければならない。」Griffin は、我々が「歌は残った」とするところで、「歌しか残らなかった」と言うのである。

たしかに蜜蜂の姿は近代個人主義の立場からすれば、否定的に映るかも知れない。しかし Mynors も指摘しているように²⁷、ウェルギリウスがアリストテレスの著作など、当時としては可能な限り自然科学的なデータに立脚して、蜜蜂の生態を記述しているのもまた事実である。ウェルギリウスがとくに蜜蜂のあり方を否定的に捉えていると断定し得る有力な根拠はない。もちろん生態記述には当然、人間社会との相違点や意外な共通性に対する驚きが貫かれている。その最たるものは、蜜蜂が性行為を経ることなく植物の葉から子孫を生み出しているという「事実」(197-99)である。

『農耕詩』第三巻の前半部の結末では、「愛」があらゆる動物を支配していることが印象的に歌われていた(3.242-44)。「愛」の狂気に衝き動かされた存在は、どんな危険も顧みない。ところが第四巻では、この法則が部分的に否定される。蜜蜂は肉体に対する「愛」の支配からは自由なのであり、狂気が惹きおこす災いを例外的に免れているのである。

『物語』においては、アリストアエウスもオルペウスもこの狂気に囚われる。後者の場合、狂気に囚われたことに懲りて、エウリュディケー亡きあ

²⁶ Griffin (n.2), 176. 山下太郎(『『農耕詩』の独創性』『西洋古典学研究』39 [1991] 82-91, 85-88)は技術の母としての cura の『農耕詩』および『物語』内部における重要性を強調し、cura を欠いた蜜蜂をやはり否定的に捉えている。

²⁷ Mynors (n.1), 330-33 (Appendix C).

とは他の女性との交わりを避けようとした。この点で彼は蜜蜂のように「愛」の狂気から自由であろうとした、と言える。しかしこうした試みは、やはり狂気に囚われたキコネスの女たちの残虐行為を招く結果になった。プロテーウスの「愛」にかんする教説は、オルペウスとエウリュディケーの悲哀や苦しみを強調したというよりも、むしろ「愛」の狂気を前にしてどうすることもできない人間の姿を、アリスタエウスのみならず、読者にも、蜜蜂の生態との対照性を通して、深く印象づけている。

『物語』は技術と愛という『農耕詩』全体を貫く二つの重要テーマを、教訓詩のあり方を凝縮した物語形式を通じて展望している。その意味で『物語』は、内的整合性を保っているのみならず、『農耕詩』の結末を飾るにふさわしい一節であると言えよう。

(ひゅうが たろう／博士課程1998年度満期退学)