

典礼古典学序説

—ホラティウス試論—

Introduction to the Classical Studies in a Liturgical Perspective: An Essay on Horace

秋山 学
AKIYAMA Manabu

Abstract

Horace, hearing the news of the victory of Octavian at Actium, begins his ninth *Epode* with: “When, happy Maecenas, shall I with thee, drink the Caecuban wine, while flute and lyre make music with their mingled melody of Phrygian and Dorian strains?” The “melody of Phrygian and Dorian strains” had already appeared in the third book of Plato’s *Republic* where it was recommended for his ideal republic. However, Horace ends his last song in the fourth book of the *Odes* with: “Amid the gifts of Bacchus, with wife and child we first will pray the gods, then after our fathers’ wont, in measures joined to strains of Lydian flutes, we will hymn the glories of the heroic dead, Troy and Anchises and Venus’ offspring”. The “measures joined to strains of Lydian flutes” had also appeared in the third book of *Republic*, however, as a melody which should be rejected from the pedagogical system of the ideal republic. How can we put these two passages of Horace in relationship with each other in the context of his religious thought? Horace begins his sixteenth *Epode* with: “Already a second generation is being ground to pieces by civil war”. Usually “a second generation” in this verse is interpreted in a historical context: the first generation then was that of Sulla’s time and the second one was the one after Caesar’s crossing of Rubicon, etc. However, it is obvious that Horace writes this *Epode* in the mythical frame of the “Islands of the Blessed”. Since he had already experienced defeat as a warrior of Brutus’ forces, he must have been keenly aware of the sinfulness of the “civil wars”. Therefore, we can surmise that Horace understood himself not only as a “prophet”, but also as a “Muse’s peaceful priest” from the very beginning of his poetical activities. The goal of his invitation to get away from the accursed capital city had to be the isolated “island”, i.e. the ideal world expressed in his own poems. Plato’s *Republic* assumes that military exercises are indispensable for the ideal republic. However, Horace could not accept this view. We can conclude that Horace’s question at the beginning of his ninth *Epode* was a rhetorical one, and he could at last celebrate the peace of Rome in singing the *Aeneid* together with the Roman people in the Lydian tune, which was not permitted in Plato’s republic.

Key Words : Horace, *Epode*, “Muse’s peaceful priest”, Plato’s *Republic*, Classical studies in a

liturgical perspective

キーワード：ホラティウス、『エポディ』、『ムーサイの祭司』、プラトン『国家』、典礼古典学

1. 曲調

古代ローマを代表する詩人の一人ホラティウス（前65－8）は、生涯にわたる詩作活動を締めくくる形で、紀元前13年に『歌章』第4巻を出版している。その巻末を飾る第15歌は、同巻の他の詩とともに、彼の最晩年期における芸術的・思想的な到達地点と完成度を示すものである。

この第15歌は、他に同巻の第4歌、第6歌とともに、先に逝った友人ウェルギリウス（前70－19）による『アエネイス』が公刊されたことから大いに示唆を受けている。第15歌の終局部は、ホラティウス自ら『アエネイス』をローマ市民とともに唱和し、オクタウィアヌス＝アウグストゥス（前63－後14）によってもたらされたローマの平和を謳歌しようと呼びかける内容になっている。

nosque et profestis lucibus et sacris
inter iocosi munera Liberi
cum prole matronisque nostris
rite deos prius apprecati
virtute functos more patrum duces
Lydis remixto carmine tibiis
Troiamque et Anchisen et almae
progeniem Veneris canemus. (*Carmina*, 4.15.25-32)

「われらもまた、平日・祭日の光のなかで、陽気なバッコスの務めを寿ぎながら、われらの子孫、妻たちと共に、まずはふさわしく神々を呼び求めつつ、徳に満ちたつとめを果たした武士たちを父祖の習いに従って讃え、リュディアの葦笛に合わせた歌でトロイアとアンキセスと、恵みぶかきウエヌスの御子を共に歌おう」

この一節に現れる「リュディアの葦笛」の姿でる曲調をめぐる、ホラティウスの表現が一体どのような意味を持つのかについて、従来プラトン（前427－347）の『国家』（第3巻ほか）に、そのようなメロディに関する記述があることに言及が行われてきた。ただこの件が、プラトン哲学との関連で取り上げられることはなかった。例えば『歌章』第4巻の最新の注釈者であるトマスは、この箇所への注釈の中で、ホラティウスによる最初期の歌集『エポディ』（前30年出版）のうち第9歌に言及している（Thomas 2011 : 269）。この第9歌は、アクティウムの海戦（前31年）におけるオクタウィアヌスの勝利の報に接し、ドリスの葦笛と「異邦の」横笛に

あわせて祝えるのはいつのことだろうか、とホラティウスがマエケナスに問いかける句で始まる。

Quando repostum Caecubum ad festas dapes
 victore laetus Caesare
 tecum sub alta (si Iovi gratum) domo,
 beate Maecenas, bibam
 sonante mixtum tibiis carmen lyra,
 hac Dorium, illis barbarum,
 ut nuper, actus cum freto Neptunius
 dux fugit ustis navibus ? (*Epodi* 9.1-8)

「カエサルが勝利したとの報を受け、幸いなるマエケナスよ、祝祭の宴のために取って置いたカエクススの酒を、あなたと共に、(もしユピテルが嘉せられるなら) 高き館で、葦笛に合わせた歌を、ある時はドリス風の、またある時は異邦人風のものを、豎琴をもって奏でながら、飲めるのはいつのことだろうか。ちょうど最近、ネプトゥヌスの子と称する将軍が、艦隊に火を放ち海上から追われたときのように」

ただこの歌の末尾には、その喜びに少しばかりの逡巡が伴うことが示唆されている (*Epodi* 9. 37-38 : “curam metumque Caesaris rerum iuvat dulci Lyaeo solvere” : 「カエサルの状況に関する心労と恐れとは、甘い酒で溶かすのが有効だ」)。上に引いた一節で「最近」とあるのは、ネプトゥヌスの子と僭称したセクストゥス・ポンペイウスが、前36年アグリッパの活躍により、ナウロクスの海戦で駆逐されたことを指している。

この歌の第6行目に現れる「異邦人風の」に関して、ギャリソンは「フリュギアの」ものであるとし (Garrison 1991 : 184)、邦訳者の鈴木一郎氏も、これを「フリュギアの」と訳している (鈴木 2001a : 249)。これに対して上掲のトマスは、この「異邦人風の」を「リュディア風」と同類の曲調と解し、プラトン『国家』第3巻 (398e) において、リュディア調の曲が「柔弱で宴会に適し、女性的である」と形容されていることを引く。一方マンキンも、この「異邦人風」の調べが「すでにギリシア音楽の一部となった異邦の調べ」であるか、もしくは「心地よく平和な」フリュギアの調べか、あるいは宴会での歌にふさわしく物憂げなリュディアの歌かと複数の可能性を提示し、判断を保留している (Mankin 1995 : 163)。もっとも今引いた一節での「フリュギアの調べ」とは、プラトンの『国家』第3巻 (399a) によれば、ドリス調とともに、プラトンによる理想国家に許される数少ない曲調の一つである。『国家』の同箇所によれば (398e)、これに対してリュディア調と呼ばれるものは、イオニア調とともに「弛緩した」ものとされたり、あるいは単独で「悲しみを帯びた調べ」とされたりして、理想国家には相応しくないために排斥されるべき曲調と考えられている。上掲のトマスは「おそらくホラティウスはドリス風、フリュギア風、またリュディア風の曲調について、正確には知り得なかったであろう」と推測している。

『国家』によれば、ホメロスに始まる「神々への讃歌」を中心とする叙事詩や悲劇詩は「ミメ

シス詩』として、プラトンの唱える理想国家からは排斥される(398a)。一方彼の理想国家は、国家の守護者候補となる若者に対し、一定期間「戦士としての鍛錬」を義務づけており、その意味でも、精神を弛緩させ柔弱な気分させるメロディは排斥されるべきである。その中に含まれるのが先のイオニア調、あるいはリュディア調と呼ばれる曲調であり、これに対して上述のように、プラトンの理想国家において認められるものが、ドリス調ないしフリュギア調ということになる(398e-399a)。もとより、プラトンのイデア論に発する正義論・国家論の根底には、靈魂の運動を規定するものとしてのムシケー(音楽)への意識が甚大であることが指摘されている(三上2004)。

もし『エポディ』第9歌における「異邦人風の」が「フリュギア風の」と解されるとすれば、ホラティウスは、この第9歌では「ドリス風」および「フリュギア風」の調べで、すなわちプラトンの理想国家において許されるメロディで、オクタウィアヌスによるアクティウムの海戦をいつ寿げるだろうか、と問うていることになる(そのニュアンスの理解は多様でありうる)。その一方で彼は、最晩年の『歌章』第4歌において、アウグストゥスによってもたらされたローマの平和を、プラトンの理想国家からは排斥されるべき「リュディア風」の曲調による『アエネイス』の唱和によって謳歌しよう、と誘っていることになる。

ホラティウスは若いころ、アテナイで主として哲学の勉強に打ち込んでいたことが知られるが、彼の信奉するのは、基本的にエピクロス主義であったと考えられる(秋山1998)。その一方で、もし上述のように、主として音楽関係の言及を通して、プラトン主義、ないしプラトンの主著『国家』への関わりがその生涯を通じて認められるとすれば、ホラティウスの中に、プラトン主義と相対峙することで培われた姿勢を取り出すことができるのではないだろうか。本稿は以上のような問題意識に立って、『エポディ』から『歌章』第4歌に至るホラティウスの詩作活動の意味と意義を再考しようという試みである。その際、ホラティウスの作品の中でも特に、最初期のものと考えられる『エポディ』第16歌を考察の中心に据えたいと思う。

II. 脱出

まず初めに、ホラティウスの生涯を辿っておきたい。彼の生年は前65年である。ローマで基礎教育を(『諷刺詩』1.6.76以下)、続いてアテナイでアカデミア派の哲学を学ぶ(『書簡詩』2.2.43-45: “adiecere bonae paulo plus artis Athenae, scilicet ut vellem curvo dinoscere rectum atque inter silvas Academi quaerere verum”。「アテナイの麗しき技芸がさらに少しばかり加わった。つまりわたしは、曲がったことから正しいことを識別し、アカデミアの森の中で真理を探究しようと望んだのだ」)。これはおそらくテオムネストスからであった(Rudd 1989: 128)。彼は、ブルトゥス軍に加わり前42年のフィリピの戦いに参加したが、戦線を離脱する(『書簡詩』2.2.49; 『歌章』2.7.9: 3.4.26)。敗軍に属した彼は、父親の地所を没収されるが(『書簡詩』2.2.50)、オクタウィアヌスから赦される。幸運にも「書記」の職を買えるだけの財産が残されていたためにこの職を手に入れ、続いて騎士階級をも獲得する(『諷刺詩』1.6.58以下)。前40年代後半には、ウェルギ

リウスおよびワリウスと出会う。彼らの勧めもあり、前39/38年頃、ホラティウスはマエケナスとの交わりに入る（『諷刺詩』1.6.54-5）。グリマルの推定に従えば『諷刺詩』第1巻の出版は前35/34年、ガワースによれば同第2巻と『エポディ』の出版は前30年となる。さらに『歌章』第1巻～第3巻の出版は前23年、『書簡詩』の第1巻は前20年、同第2巻は前14年、『歌章』の第4巻は前13年の出版になる。彼は前17年の「世紀祭」における総監督の立場を任せられ、前8年11月27日に没している（以上Gowers 2012: 3）。

上掲のように、『エポディ』はホラティウスによる最初期の作品を取めた詩集の一つということになる。この『エポディ』は単長格3拍子 (iambic trimeter) を奇数行に、同じく単長格2拍子 (iambic dimeter) を偶数行に配した詩形の詩を多く含み、このタイプのものが全17歌中第1歌から第10歌までに及ぶ。この形式の詩はパロス島のギリシア詩人アルキロコス（前7世紀）の創始になるもので、爾来「人を揶揄する内容の詩」が意味されるようになったとされる（鈴木2001b: 68-69）。ただし正確には、アルキロコスの用いた形式は「エポドス」(ἐπὸδος) であり、この件に関しては後に論ずる。

さて『エポディ』のうち第16歌は、おそらく前41年の作だと思われるが、「内乱と絶望の詩」とも評される。ローマ市民に対し、内乱の首都を避け「幸いの土地」(arva beata, *Epodi* 16.41) に向けて脱出しよう、と呼びかける内容を持つためである。

nos manet Oceanus circumvagus : arva, beata
petamus arva, divites et insulas, (*Epodi* 16.41-42)

「われわれを待つのは、ぐるりを取り囲むオケアノスだ。かなたの地、幸福の地、あの豊かな島々を目指して、われわれは行こう」

かくしてこの『エポディ』第16歌は、その内容から判断して、ホラティウスによる「政治詩」の一つとされてきた。上の一節での「幸いの土地」とは、ホメロスやヘシオドス、あるいはピンダロスといった古代ギリシア詩人たちにより「エリュシオン」ないし「幸福者たちの島」(μακάρων νῆσοι) として歌われたテーマを起源とするトポスであり、ホラティウスはこの伝承を取り上げることで自らの詩作活動を出発させたということになる。

III. 祭司

『エポディ』の第16歌は、上述のようにホラティウスの最初期に位置づけられる作品である。この詩を考察の原点に据え、ホラティウスの生涯にわたる詩作活動の展開を跡づけた中山恒夫氏は、考察のためのキーワードとしてvates（預言者）を選んでいる。この語彙は同歌の末尾（66行）に現れる。中山氏は、ウェルギリウスが『牧歌』7.28および9.34において、vatesという語彙を「預言者」=「詩人」という意味に蘇らせ、ホラティウスがこれに続いたと解する（中山1976: 305）。ここでは中山説に従い、ひとまずウェルギリウス先行説を採っておく。

上にも記したように、この『エポディ』第16歌は、これまで「政治詩」の一つと見なされてきた。グラックス兄弟による農地改革の試み、および彼らの暗殺（前133および前121）によるその改革の頓挫に発した「内乱の世紀」は、ユリウス・カエサルの暗殺（前44）に至る。その後ホラティウス自身、カエサル暗殺を首謀したカッシウスおよびブルトゥスら共和政護持派に与しつつも、フィリッピの戦い（前42）に敗れ、かろうじて下級官吏として碌を食む身となる。この頃の詩人の記憶が、この詩に反映されているものとの推察に、この「政治詩」とする見解は基づいている。もっとも、ホラティウスの生涯を貫くものとして、「政治詩人」といったレッテルを貼ることに、われわれは当然ためらいを覚える。そこから上述の中山氏のように、vatesという語彙の解釈を中心に、ホラティウスの生涯の活動の意味を捉える試みが行われることになる。

ところでホラティウスに関して、『諷刺詩』の注釈者ベックは「芸術と人生の間で、理想を具現化しようと努めた人物として、ホラティウスに比肩しうる者はおらず」、また「ギリシア・ラテン文学の全領域において、これほどまでに気高い自叙的な内容を、創作活動のうちに注ぎ込んだ著作家は見当たらない」と述べている(Beck 1994: VII)。このようにイタリア系の研究者には、ホラティウスの高貴さを、後のキリスト教期の精神性から照らし返し、高く評価する者が多いが、その中でも特記すべきはピーギ(1898-1978)である。ピーギは「ホラティウスの聖なる詩について」と題する論文において、次のように述べている。「ホラティウスは、生きた啓示〔自然的啓示〕の息吹を感じ取り、神の聖なる預言者として、いわば神の言葉と化した。この詩人は、神的な意図の解釈者、またローマ古来の教えの守り手として、芸芸の熟達者として、相応しくも祭司また預言者と呼ばれて然るべきである」(Pighi 1962: 175)。ここからも類推されるように、ピーギはソクラテス、プラトン、アリストテレス、ウェルギリウスとともに、自らをvatesとして、またsacerdos（「祭司・神官」；『歌章』3.1.3 “Musarum sacerdos” 「ムーサイの祭司」）として立てたホラティウスを、キリスト到来以前の自然的啓示を受けた者と位置づけた。1957年以降のホラティウス研究史を著したダブルホーファーもこの点を特記しつつ「この説に関しては継承者を見出しがたい」とする(Doblhofer 1992: 70)。

筆者は1995年3月に発表した論文「ホラティウスによる『アエネイス』理解の試みー神学としての西洋古典学ー」(秋山 1995; 「旧稿」と呼ぶ)の中で、上のようにピーギの説を引き、その説に賛意を表していた。その根拠として筆者が挙げたのは、やはりまずホラティウスによるvates理解であった。この語彙はホラティウスの作中、次のような箇所に見れる。

quodsi me lyricis vatibus inseres,
sublimi feriam sidera vertice. (*Carmina* 1.1.35-6)

「もしおまえが、豎琴による預言者詩人のうちにわたしを加えるなら、わたしは頭を高くして星辰を打つであろう」

Romae principis urbium
dignatur suboles inter amabilis

vatum ponere me choros. (*Carmina* 4.3.13-15)

「諸都市の王たるローマの子らは、預言者詩人たちの愛すべき合唱隊の中にわたしを加えるをよしとする」

これ以外に、vatesという語彙は『詩論』の400行にも現れる（後述）。この『詩論』391行から403行にかけては、「神的なる預言者たち」（400）、すなわち「穢れと聖なるものとを分かつ」（397）存在として、オルフェウス（392）、ホメロス（401）、テュルタイオス（402）の名が挙がる。『書簡詩』の注釈者ウィルキンスによれば、このvatesの内実としては「リノス（オルフェウス）、ムサイオスなどの神話的詩人」が考えられる（Wilkins 1950: 408）。これらの詩人たちの名は、例えばアリストファネス『蛙』（1030-1036）などにもほとんど同じ群れを成して登場する。

筆者が旧稿において、ウィルキンスによる指摘に依拠する形で示した典拠は、初期ギリシア教父の一人アレクサンドリアのクレメンス（後150-215）による『ストロマティス』第5巻の次の一節である。「〔旧約の〕預言者たちから神学を学びとったギリシアの詩人たちは、ほのめかしによって多くのことを象徴的に表現した。その詩人たちとは、オルフェウス、リノス、ムサイオス、ホメロスまたヘシオドス、それにこの類の賢人たちである。彼らが多くの人々に提供するく詩による靈魂の導きとは、ちょうど〔至聖所の〕「垂れ幕」の意味を持っていた」（『ストロマティス』5.4.24.1-2）。そして、ホラティウス自身による「vatesとの自己認識」と、ギリシア教父クレメンスによる「ユダヤ教神殿至聖所のく垂れ幕」としての、ギリシア詩人たちの言葉」とを併せて、筆者はピーギの見解を支持したのであった（秋山1995: 29-32）。

このように筆者は、1990年代半ば頃、ギリシア教父たちからの傍証を活用して「神学としての西洋古典学」を展開したのであるが、その後の20年間を費やすことにより、宗教的な心性がいかなる次元において成立するものであるかを、ある程度見定めることができた（秋山2010a: 2010b）。いまあらためて紀元前のローマ詩人であるホラティウスを読み直すと、新たに浮かび上がってきたのは、先にも触れた「祭司」 sacerdosとしての詩人の姿であった。

IV. 結果

このsacerdosという語彙は、『歌章』第3巻の冒頭を飾る第1歌の初めに現れる。

Odi profanum vulgus et arceo ;
favete linguis : carmina non prius
audita Musarum sacerdos
virginibus puerisque canto. (*Carmina* 3.1.1-4)

「わたしは忌み嫌う、不浄な民衆を、そして遠ざける。ことばを慎め。わたしはムーサイの祭司として、ついぞ耳にされたことのない歌を、おとめごとと少年たちのために歌う」

自らを「ムーサイの祭司」と規定する詩人にとって、不浄な民衆 *vulgus profanum* とは、居住する空間を別途結界することを余儀なくされる。同じ発想は、先に *vates* が現れる箇所として挙げた『詩論』の次の一節にも見られるだろう。

silvestris homines sacer interpresque deorum
caedibus et victu foedo deterruit Orpheus,
dictus ob hoc lenire tigris rabidosque leones ;
dictus et Amphion, Thebanae conditor urbis,
saxa movere sono testudinis et prece blanda
ducere quo vellet. fuit haec sapientia quondam,
publica privatis discernere, sacra profanis,
concubitu prohibere vago, dare iura maritis,
oppida moliri, leges incidere ligno.
sic honor et nomen divinis vatibus atque
carminibus venit. post hos insignis Homerus
Tyrtaeusque mares animos in Martia bella
versibus exacuit. (*Ars Poetica*, 391-403)

「祭司で (*sacer*) 神事の解釈者であったオルフェウスは、野蛮な人々に対して殺戮と残忍な生活をやめさせたが、その故に彼は、虎や獅子を馴らしたと言われている。テバイの都の建設者であるアンフィオンもまた、岩を弦楽器の音色で動かし、魅する祈りで望む方向へと導いたと言われる。かつては、私的な事柄から公的な事柄を、穢れたものから聖なるものを分かち (*discernere*)、放埒な交わりを禁じ、夫婦に掟を定め、都市を建て、板に法を刻むなどのことが智慧であった。こうして神的なる預言者たち (*vates*) に、また彼らの詩に榮譽と名声が与えられた。彼らに続いて、名もしるきホメロスやテュルタイオスが、雄々しき精神を猛き戦いへと詩行もて駆り立てた」

上の一節の冒頭に現れる *sacer* は「聖なる」という意味であるが、古注 (偽アクロ) によればこれは *sacerdos* の意味を持つ。この同じ文脈で、穢れと聖性を「分かち」という意味において *discernere* という動詞が用いられていることに注目したい。そして最後に叙事詩人ホメロスの名も出るが、彼らは祭司たるオルフェウスや、それに続くアンフィオンら「預言者たち」の後に登場すべき人々であった。ホラティウスは、叙事詩と叙事詩人を理想国家から排斥するプラトンとは見解を異にし、ホメロスを高く評価する。しかし叙事詩人として、祭司預言者の後に来るべき存在なのである。

「分かつ」という動詞secernereは、『エポディ』第16歌にも現れる。

Iuppiter illa piae secrevit litora genti,
ut inquinavit aere tempus aureum. (*Epodi* 16, 63-64)

「ユピテルは、かの岸辺を敬虔なる民のために分け隔てた。黄金の時代が青銅によって穢れた時のことである」。

この作品は、上述のようにホラティウス最初期の作である。そこで次に、この『エポディ』第16歌を検討せねばならない。

V. 聖域

『エポディ』第16歌は、次のような一節で始まる。

Altera iam teritur bellis civilibus aetas,
suis et ipsa Roma viribus ruit : (*Epodi* 16.1-2)

「すでに第2の時代は内乱によって疲弊し、ローマはおのれの力によって自ら滅びつつある」

この句をめぐって、注釈者のギャリソンは、この「第2の時代」に注を付し、第1の時代とはマリウスとスッラの頃に始まった内乱の時代、すなわち前88年ごろを意味する、と解する (Garrison 1991 : 193)。一方マンキンはこのaetasをめぐり、「世代」をも「時代」をも、ないしその双方をも意味しうるとして、もし前者であれば「第1世代」とはカエサルとポンペイウスの抗争を指し、もし後者であれば、「第1の時代」とはやはり上記のマリウス、スッラ、キンナ、レピドゥスの対立の時代 (前88-77) を指す一方、ここで語られる「第2の時代」とは、前50年になされたカエサルのルビコン川渡河に始まり現在に至るものを指す、と解する (Mankin 1995 : 246)。またワトソンも、前者であれば「第2の世代」とはオクタウィアヌスとセクストゥス・ポンペイウスの時代を指すことから、「第1の世代」とはその父親たるカエサルとポンペイウスの時代を指す一方、後者であれば、「第2の時代」は上記同様、カエサル、ポンペイウス、アントニウス、オクタウィアヌスそしてセクストゥスの時代であり、「第1の時代」とは、前88年頃に始まり前50年代初期まで継続する時期を指す、とする (Watson 2003 : 488)。

これらの注釈は、いずれもローマ史をたどり、歴史的な文脈で著者ホラティウスの意図を正確に把握しようとするものである。これらの解釈に基づけば、ホラティウスはこの詩編を、内乱で疲弊したローマの同国人たちに向けて歌い上げ、先に引用したように「敬虔なる人々のために」(63) 取り置かれている「幸いの土地」(41) へと脱出しよう、と呼びかけていることになる。しかしこの一文では「第2の世代 (ないし時代) も」と語られているのではなく、あくまで「第2の世代 (時代) は」と記されているのであるから、「第1の世代 (時代)」を内乱の時期と前提

してかかる必要はないように思われる。

『エポディ』第16歌には、先に引いた64行に「黄金の時代」(tempus aureum)という表現が見えたほか、1行目に加えて9行目にも「時代」(aetas)という語が出る。

impia perdemus devoti sanguinis aetas,
ferisque rursus occupabitur solum (Epodi 16.9-10)

「われわれ、呪われた血の不敬な世代は崩壊するであろう、そしてその土地は、再び野獣によって占拠されるであろう」

これらの箇所から、この第16歌の背景に、いわゆる「5時代説話」が存在することがうかがえる。この説話はヘシオドス『農と暦』170行前後を源泉とするものの、伝承の過程で少しずつ変遷を遂げている。すなわちヘレニズム時代の詩人アラトス、あるいはローマ時代のウェルギリウスやオウィディウスなどは、ヘシオドスの伝える通りにはこの「5時代」を理解していない。

ヘシオドスの伝える「5時代説話」は、『農と暦』106行から202行、特に166-173行に載る。以下、その内容を概観してみよう。オリュンポスの館に住まう神々は、最初に人間の黄金の種族を作った。これは「クロノスがまだ天上に君臨していた頃、クロノスの時代のこと」である。次いで、「オリュンポスに住まう神々は、この種族の絶えた後に、今度は第2の種族、先のものにははるかに劣る銀の種族を作った」。「次いでゼウスは人間の第3の種族、青銅の種族を作った」(以上109-155行)。

そして、これら金・銀・青銅の種族に続いて第4の種族すなわち「半神」(英雄)が作られる。その次第は次のように記される。「しかるに大地がこの(青銅の)種族をも蔽った後、クロノスの子ゼウスは、またも第4の種族を豊穡の大地の上に作った。先代よりも正しくかつ優れた英雄たちの高貴なる種族で、半神と呼ばれるもの、広大な地上にあってわれらの世代に先立つ種族であった。しかし、この種族も忌まわしき戦と恐るべき闘いによって滅び去った。あるものはカドモスの国土、7つの門のテバイの城下で、オイディプスの家畜をめぐる戦いに斃れ、あるものは髪うるわしきヘレネのために、船を連ねて大海原を越え、トロイアに渡って果てた。かくして彼らのあるものはこの地で討ち死にし、その生を終えたが、一部のものには、クロノスの子、父なるゼウスが、人の世からは離れた大地のはてに、生命の糧と住居とを与えて住まわせた。かくてこれらのものたちは、心に何の憂いもなく、深く渦巻くオケアノスのほとり、<幸福者たちの島>に住んでいる。幸せな英雄たちではないか、彼らのために穀物を恵む沃土が、一年に三度も、蜜の如く甘き果実を実らせ、もたらしてくれるとは」(以上156-173行)。

この後に続く世代が「第5の種族」すなわち「鉄の種族の代」であり、今の世はこれに相当する。従って以上をまとめると、金⇒銀⇒銅(青銅)⇒英雄(半神)⇒鉄(現在)という推移がヘシオドスのオリジナルな形での「5時代説話」ということになる。

このようなヘシオドスの原型に対して、「なぜ銅と鉄の時代の間には英雄の時代が介在するのか」という疑問が生じるであろう。そして、現在が鉄の時代、そのひとつ前が英雄の時代であって、

この英雄の時代にこそ「幸福者の島」という神話的な挿話が見られるのであれば、金の時代から英雄の時代までを「現代以前の時代」すなわち「理想の時代」、それに続くのが鉄の時代としての現在、とする理解がなされても不合理ではなかろう。要するにヘシオドスによる構図では、金・銀・銅・英雄の時代は、すべて仮想上の理想の時代に過ぎないという解釈が可能であろう。アラトス以後のヘレニズム・ローマ詩人たちが、ヘシオドスの提示する構図から逸れ、金・銀・銅・鉄という風に順番に時代が下降する構図を示しているのも、(銅の時代までを神話的な時代としたうえで) 基本的にこのような理解の許に立つからに他なるまい。

すると、『エポディ』第16歌9-10行目をめぐり、この「再び」(10)は、必ずしも歴史上の「第1」の時代に次いで「再び」という意味ではなく、ヘシオドスらによって語られた(神話上の)「鉄の時代」に次いで「現在再び」、の意味だと理解することも不可能ではないだろう。aetasが用いられながらも今度はimpiaという形容辞が行頭に付されているのであるから、「第1」の世代)がやはり(現実に)「不敬な」時代であると前提する必要はないと思われる。結局、先の第1行におけるaltera aetas、および第6行におけるimpia aetas双方の理解を併せるならば、ホラティウスは、英雄時代までを聖なる理想の時代とした上で自身の同時代を(ヘシオドスの)「鉄の時代」と同一視する、神話的歴史観に立っていると理解することができるのではないだろうか。

VI. 離島

さて、ヘシオドスにおける「幸福者の島」に該当するのが、ホメロス『オデュッセイア』に見られる「エリュシオンの野」である(『オデュッセイア』4.563)。「ゼウスが護り立てられるメネラオスよ、神々の仰せによると、そなたには馬が草を食むアルゴスで生を終え、寿命を果たすはずではなく、世界の果てのエリュシオンの野へ、不死である神々はそなたを送り届けるであろう、そこは金髪のレストランテュスが(治めるところで)、人間にとってこの上なく生活の安楽な国であり、雪もなく、冬の嵐も激しくなく、大雨も決して降らず、年中オケアノスが音高く吹く西風の強い息吹を送り込んで、人間たちに生氣を取り戻させるという。それもそなたが、ヘレネを妃とし、ゼウスの婿であるためだが」(『オデュッセイア』4.561-569)。

ウェストによれば、ここに現れる「エリュシオンの野」と「幸福者たちの島」とは区別し難く、「幸福者たち」(μακάρες)は、ギリシア詩語の伝統では常に「神々」を意味する。これらの「幸福者たち」すなわち例外的な人間たちが、常に神々との饗宴を寿ぐことを許され、かくして彼ら自身も「神々」となる、という設定は「神々の島」に相応しいと言える(West 1978: 193)。

一方ピンダロス『オリュンピア祝勝歌』第2歌において、やはり「幸福者たちの島」に言及し、次のように歌っている。「(地上と地下の)それぞれに3回留まる間、敢えて魂を全く不正から近づけずにいた者たちは、ゼウスの道をクロノスの塔まで全うする。そこには「幸福者たちの島」があり、その巡りをオケアノスのそよ風が吹く。そこでは黄金の花が咲き誇り、ある花は岸辺で輝く樹々から、また別の花は水がいつくしむ。彼らは花輪を己が手で織り、ラダマンテュスの正しき意向の許に花冠を頂く。このラダマンテュスを、偉大なる父神は、忠実な助言者として

有し、妻たるレアも、万物の中で最も高き座を占めている。彼らのうちにはペレウスそしてカドモスが数えられ、かの母はアキッレウスをも生んだ。なぜならゼウスの心を祈りで説得したからである」(『リュビ⁶ア祝勝歌』2.68-75)。

牛田徳子氏によれば、この「島」はすでに「黄金の花に輝く浄土」であり、「あの世の至福」の場と化している(牛田1991:230)。

歴史上の事象に、この「幸福者の島」のヴィジョンがあてはめられることもあった。「いとも愛しきハルモディオスよ、あなたは死んでなどいない。あなたは幸福者たちの島にいとわられている。そこは駿足のアキレウスが住まうところ、はたまたテュデウスの子ディオメデスも住まうといわれている」(Campbell 1993:fr.894)。アテナイの人ハルモディオスは、アリストゲイトンとともに、僭主ヒッパルコスを殺害したことで知られる。

ホラティウスによる「幸いの地」は、これら「エリュシオン」そして「幸福者たちの島」の伝承に則っている。その上で彼は『歌章』第4巻第8歌において、ペレウスの父であるアイアコス(アイアコス)を「幸福者たちの島」に住まわせている。アイアコスは早魃の際にゼウスに祈り、アポロンとポセイドンを援けてトロイアの城壁を築き、「ギリシアの英雄の中で最も敬虔な人」とされる人物である。彼はアイギナ島の王とされ、アイギナ出身の競技勝利者に対する祝勝歌を多く遺すピンドロスの作中にしばしば登場する(『メア祝勝歌』第8歌、『イストミ⁷祝勝歌』第8歌ほか)。彼は通例、冥府で亡者を裁いているとされるが、このアイアコスについて、ホラティウスは次のように歌う。

ereptum Stygiis fluctibus Aeacum
virtus et favor et lingua potentium
vatum divitibus consecrat insulis. (*Carmina* 4.8.25-27)

「アイアコスを、ステュクスの流れから救い出し、富める島に住まわせて不死なる者としたのは、力ある預言者詩人たちの徳、恩寵、そして言葉」

ここにもvatesという語彙が見え、かつconsecrare(「聖化する」⇒「不死なる者とする」)という動詞がsacer「聖なる」と同系語であることに注意したい。そして、アイギナ島のアイアコスを(幸福者たちの)島に住まわせるのは詩人預言者たちの働きによる、という考えを、ホラティウスはここで明確に表明している。ホラティウスにあって「幸いの島」つまり「幸福者たちの島」とは、まさしく預言者詩人の創りなす空間、すなわち詩作品に他ならない。このことは、彼が自らの詩作品の永遠性を自負する『歌章』第3巻の末尾、第30歌からも証明されよう。

Exegi monumentum aere perennius
regalique situ pyramidum altius,
quod non imber edax, non Aquilo impotens
possit diruere aut innumerabilis

annorum series et fuga temporum. (*Carmina* 3.30.1-5)

「わたしは、青銅よりも永続性があり、王の塚たるピラミッドよりも高い記念碑を建てた。これは激しい雨も、歯止めの利かぬ北風も、あるいは数え切れぬほどの年月の流れや時の推移も、壊すことのできぬもの」

VII. 遡源

ところで、ホラティウスの作品には、ポンポニウス・ポルフェリオ（後3世紀前半）による古注釈が伝えられている。これは、おそらく後5世紀におけると思われる編集版のかたちによるものであるが、主に文法や修辞に関わる注記を多く含んでおり、学校用のものであったかと思われる。このポルフェリオによる『エポディ』第16歌第65-66行への注釈を顧みることにしよう。

65-66 *Quorum piis secunda vate me datur fuga. Quorum saeculorum, scilicet aerei ac ferrei, fuga vobis piis datur a me vate, id est, datur vobis consilio meo, ut effugiatis pessuma saecula.*

この注記には原文部分が含まれている。それを含めて訳すと、大意はおよそ次のようになるだろう。「<これらからのつつがなき逃亡は、わたしを預言者として、敬虔な人々に与えられる> : <これら>とは「これらの時代」の意であり、すなわち銅および鉄の時代の意味である。<逃亡は、わたしを預言者として、敬虔な人々に与えられる>とはすなわち、あなた方には、この最悪の時代を逃れることが、わたしの考えに従えば、許される、との意味である」。

ここで注目したいのは「これらの時代」を、ただちに「銅および鉄の時代」と解するポルフェリオの見解である。これは、ローマ時代におけるホラティウス詩の受容解釈の一般的な傾向であったと思われる。ホラティウス自身の原文には*Quorum*と複数形の（指示的）関係代名詞があり、その内容をポルフェリオは*saeculorum*（世代）と解しているのである。

一方、この『エポディ』第16歌冒頭部に対するポルフェリオの注釈を見てみよう。

(1) *Altera iam teritur bellis civilibus aetas. Quaeritur in hac egloga, quod bellis civilibus nullus finis imponatur, Altera aetas ergo ait alterum saeculum.*

この部分についても、原文を含めた訳を提示しよう。「<すでに第2の時代が内乱によって疲弊している> : (詩人が) この詩編で嘆いているのは、内乱には終息がまったくもたらされないということである。それゆえ<第2の時代*aetas*>とは「第2の世代*saeculum*」のことを言っている」。

*saeculum*は通常*generation*すなわち「世代」を表すため、上の冒頭部(1)注に関する訳では、一応このように理解してある。もっともヘシオドス『農と暦』に遡る「5時代の説話」などで、「5時代」を「5世代」と解することはごく自然である。つまり「金の世代」「銀の世代」などという表現を用いての理解には、われわれにとっても無理のないものであろう。そして実際、先の65-66行への注釈の中では*Quorum saeculorum, scilicet aerei ac ferrei*という文面から明らかなように、ポルフェリオは*saeculum*を明らかに「5時代説話」と言った場合の「時代」の意味で用いていた。この同じ*saeculum*が1行目への注釈にも用いられている。したがって、ポルフェリオは冒

頭1行目の「第2の時代」を、「5時代説話を背景とした場合の第2の世代」と理解していることになる。

さきほど参照したポルフェリオによる理解では、「青銅」および「鉄」の時代・種族が連続した形で捉えられていた。ヘシオドスの理解に遡るならば、ポルフェリオが言及した「青銅」および「鉄」の時代は、英雄の時代をはさんで前後に位置するということになる。先に第V章でわれわれが検討したところでは、ヘレニズム・ローマ詩人たちは、ヘシオドスが銅と鉄の間に介在させた「英雄の時代」を捨象し、その上で銅の時代までを神話的時代と位置づけて、「鉄の時代」たる現代と対峙させる考えを示していた。ポルフェリオの理解では、これと同じシェーマに立ったうえで、銅の時代を鉄の時代の側に併せ組み込み、共に「現代」と見なしていると考えられよう。

いずれにせよ、ポルフェリオによるホラティウスのaetasをめぐる理解は、歴史的な文脈ではなく、ヘシオドスに始まる「5時代説話」の文脈の上で行われている。かくして古注釈家ポルフェリオの見解を援用しても、『エポディ』第16歌冒頭に語られるaltera aetas「第2の時代」とは、混乱無秩序なる現代の「この世」を指す一方、「第1の時代」とは、この世と対峙し神々と人間たちが交わりを成す世界である、とするわれわれの解釈が支持されることになる。歴史的な文脈を捨象したこのような解釈は、確かに時代と地域を超え、いかなる読者に対しても、神話への遡り、そしてホラティウスの詩空間への遡源を促すものとなりうる。ホラティウスが自負する「白らの詩の永遠性」とは、このような意味と意義を内包するものであったと考えたい。

VIII. 誓約

さて『エポディ』第16歌は、以上のほか、作品中にexsecrataという形容詞が二度用いられていることでも注目に値する。

nulla sit hac potior sententia, Phocaeorum
 velut profugit exsecrata civitas
 agros atque Lares patrios, habitandaque fana
 apris reliquit et rapacibus lupis,
 ire pedes quocumque ferent, quocumque per undas
 Notus vocabit aut protervus Africanus. (Epodi 16.17-22)

「ちょうどフォカイアの町全体が、呪詛を伴った誓いを立てて、田畑や祖国の家々を逃れ、神殿すらも、野猪や獐猛な狼どもの住処となれとばかりに郷里を後にしたのと同様、何処なりとも足の向くままに、また南風や激しい南西の風が、波を通じて招くだろうままに、行こう。それよりも優れた考えはあるまい」

ここで「フォカイアの町」として引かれているのは、ヘロドトス『歴史』第1巻(165節)に

現れる伝承である。イオニアのフォカイアは、前540年ペルシアに占領される。降参するよりもむしろ、と人々は神像や供物を携えて町を放棄することを決意する。彼らが目指したのはコルシカ島であり、その前に彼らは、誓いを破る者には大きな呪いが降りかかるよう祈るとともに、鉄の棒を海に投げ、その棒が浮上するまではフォカイアに戻らないことを誓い合った、という。この「呪詛を伴う誓約」を表す *exsecrata* (<*sacer*) という語彙は、再度次のように用いられる。

haec et quae poterunt reditus abscondere dulcis
 eamus omnis exsecrata civitas,
 aut pars indocili melior grege. (*Epodi* 16,35-37)

「これらの事ども、また甘い帰還を断ち切りうるような事柄を、われわれは国を挙げ、呪詛と共に誓って旅立とう。あるいは頑固な愚衆よりもましな一部分だけでも」

また先に引いた一節には「脱出」(*profugere*; *Epodi* 16,18) という語彙が現れており、このイメージは、末尾の部分でも再登場する。「逃亡」(*fuga*; *Epodi* 16,66) がそれであり、これは前章でポルフェリオの注を引く際に引用した箇所に見られる。先に第VI章において、ホラティウスが自らの詩作品を「島」のイメージで表していることを確認したが、そこへの「脱出」「逃亡」が、呪詛を伴うかたちで、二度と帰還を許さない毅然とした決意のもとに行われるものであることが、この最初期の『エポディ』第16歌からうかがえる。

この脱出行の共同体性を、ホラティウスは「促しの1人称複数形」で次のように表す。

sed iuremus in haec : simul imis saxa renarint
 vadis levata, ne redire sit nefas (*Epodi* 16,25-26)

「だがわれわれはこのことを誓おう。岩が深海から浮かび上がって泳ぎ出したなら、帰還も神の冒瀆とならぬようにと」

ここに表されている条件は、もちろん現実的な可能性を伴ってはいない。それだけに一層、共同体としての決意の固さを強固なものとする効果を生み出している。この一節に見られる *iuremus* (25) のほか、すでに引いた *eamus* (36)、*petamus* (42) などにもこの1人称複数形が認められる。

IX. 呪文

ところで「エポディ」という語彙は、上記のようにアルキロコスによる詩形あるいはその内容を意味する *ἐπωδός* に由来する、というのが従来の一般的な見解である。これはクインティリアヌスが『弁論家の教育』第10巻 (10.1.96) において、ホラティウスに対する批評の文脈の中で、当該ラテン語語彙の単数形として次のように *epodos* を用いていることに由来する。“*cuius* (sc.

iambi) acerbitas in .. Horatio, quamquam illi epodos intervenit, reperiatur” (「イアンボスの激しさは、ホラティウスのうちに見出される。もっともホラティウスにあっては、イアンボスにエポドスが介在している」)。この文脈でepodosは単数主格である。もっとも辞書には別形として、主格にラテン語風のepodusも併記されている (Glare 1982 : “epōdos (us), f”)。一方、この語彙の複数主格形が用いられる場面では、epodiという語形が出る (Shackleton Bailey 1991 : 337)。本稿の『エポディ』という表記もこれに則っている。もっとも、ホラティウス自身はこの一連の語形を全く使用していない。

他方で、現行のホラティウス著作集のテキストでは『エポディ』の題目に関して、冒頭部にローマ文字でepodon liberと記されている (Shackleton Bailey 1991 : 139 ; Wickham - Garrod 1901 : 111)。epodonという語形は、ギリシア語の複数属格形を、長音符号抜きでそのままラティナイズしたものであろう。つまりラテン語の語彙としてのepodosは、単数属格でepodi、複数主格でepodiであるが、複数属格はepodorumではなく、(ギリシア語風に) epodonと理解されているのである。そこで本稿では仮説的に、「エポディ」の単数形としては、意味上ギリシア語のἐπωδήもホラティウスの意識の中に込められているのではないかと、この見解を提示してみたい。ギリシア語の複数属格形はἐπωδῶνであるが、ἐπωδόςもἐπωδήもその単数主格形でありうる、というのが根拠である。そしてホラティウス自身は、『歌章』第1巻第16歌において (1.16.24)、「me quoque pectoris temptavit in dulci iuventa fervor et in celeris iambos misit furentem」 「わたしも、甘い青年時代には胸の熱意が駆り立てて、逸るわたしを素早いイアンボス詩へと向かわしめた」と述懐しているが、これは韻律とイアンボス詩の性格のことを述べているのであるから、『エポディ』にはさらに別の含意があってもよいと思われる。

本稿でἐπωδόςに限らずἐπωδήをも併せて考えたい理由としては、哲学者プラトンが語彙ἐπωδήを、とりわけ『国家』第10巻 (608a4) において用いているということが挙げられる。プラトンにおけるこの用例と、ホラティウスが自らの詩集にこの語彙を冠したということの関係について、これまでは論じられたことがなかったように思われる。その一因はもちろん、上記のような形態論上の問題があるが、もう一方では、ホラティウスと哲学、あるいは哲学と、文学ないし神話学 (= 神学) の関係性をここに問おうとする試みがなかったことに由来するだろう。

このἐπωδήという語彙は、ホメロスの『オデュッセイア』にἐπαιδήという語形で初出し、「呪文」といった意味が原意である (『オデュッセイア』19.457 ; 「呪文を唱えながら黒い血を止め」)。プラトンでは主著『国家』において、第10巻のほか前半部に出る (II.364b7 ; IV.426b1)。また『饗宴』 (202e) などでも用いられる語彙である。

本稿第1章でも触れたが、プラトンは自らの理想国家像を、作中にソクラテスを登場させて語らせている。その説によれば、理想国家が陥ることを最も恐れるべきものは「ミメシス詩」の魔力である。理想国家の守護者となるべき候補者は、ホメロスや悲劇詩人たちによる「ミメシス詩」が、靈魂のうちに培うべき「正義」を魔力によって腐敗させてしまうことに対して、全力で抵抗せねばならない。その際に用いるべきものがἐπωδή「呪文」である (X.608a)。

プラトンによれば、哲人統治候補者たちは、彼ら候補者たちのための理想的教育プランを経験

したのち、実際に国政に参与する期間を与えられている (IX.592ab)。これに対し、プラトンの著作には「幸福者たちの島」そのもののイメージがたびたび登場し、主著『国家』には第7巻の二箇所に登場する (VII.519c-520c ; VII.540b)。理想国家の守護者たちは、自らに代わる守護者候補者たちを育成し終えたとき、彼らの地上における任務を終えることになる。「彼らはそこを去って<幸福者たちの島>へ赴き、そこに住まう」 (VII.540b)。国家は彼らを祝福された神的なものと見なし、記念式を行い犠牲獣を献げる。ただ彼らが「生きながらにして<至福者たちの島>に移り住んでいる気になって」いるとすれば、(国家のための政治の仕事の)「実践に加わろうとしない」 (519c) という理由により、批判の対象となる。

一方第9巻末尾には「だが、おそらく天には範型が備えられていて、それを見ようと望む人には見えるし、見たうでそこに自らを移住させようとする者にはそれをかなえさせてくれる」 (592b2-3) という一節があり、理想国家像を示すアイデアそのものが、いわば移住先としての「島」を形作っているという構図まで推測することができる。ただこれも、最終的にプラトンの説くところによれば、哲人王は実際の国家政治に携わらねばならないのであって (592b)、その「島」に移住したままであってはならないのである。

X. 祈願

前章におけるわれわれの考察によれば、プラトン自身、自らの提唱する理想国家に対して「幸福者の島」のイメージを用いる場合があり (592b2-3)、ホラティウスが『エポディ』第16歌においてイメージする「幸福者たちの島」と、構図の上で大きく異なることはないと思われる。ただプラトンの場合、洞窟の比喩 (VII.514a-521b) においても示唆されているように、理想国家の守護候補者は、このアイデア界 (すなわち島) に常住することは許されず、再度洞窟に赴き、囚人たちを教導せねばならないのであった (VII.520c 「君たちは、各人が順番に下へ降りてきて、他の人たちと一緒に住まなければならない」)。

これに対してホラティウスにあっては、自らの聖性のほうが優先され、それを護持することが最重要課題となる。これは決して自己中心主義的な姿勢ではなく、祭司sacerdosとしての責務であり、預言者vatesとしての役割を全うしようとした場合の務めなのである。

プラトンの場合、理想の国家を実現させる為政者は、自ら政治的实践に挺身すべきであるだけでなく、次代の守護者候補者に関しては、彼らに対する教育活動をもって、その到来を期待する。では祭司ホラティウスは、理想国家の到来をめぐるいかなる態度を取るのだろうか。

ホラティウスは、平和なるローマという新たな時代を記念するため、アウグストゥスにより企画され前17年に行われた「世紀祭」において、27名ずつの男児女児によって構成された合唱隊を自ら指揮し、彼らに歌わせるための「世紀祭の歌」を作曲するという、榮譽ある任務を引き受けることになる。この歌は、デロス島におけるアポロ・ディアナの誕生を寿ぐものであり、かつて『エポディ』第16歌において「幸福者たちの島」への脱出を説いたホラティウス自身による歌い直し (「バリノディア」) であると解される。

rite maturos aperire partus
lenis, Ilithyia, tuere matres,
sive tu Lucina probas vocari
seu Genitalis (*Carmen Saeculare* 13-16)

「ふさわしく、エイレイテュエアよ、歳月が満ちれば穏やかなる誕生の道を開き、母親たちを守り給え。あなたがルキナと呼ばれることを嘉せられるにせよ、あるいはその名がゲニタリスであるにせよ」

この一節における「歳月が満ちれば」(maturos partus)という表現に注目したい。出産にも等しく、歳月が満ちれば、平和をもたらす為政者が現れる。祭司ホラティウスにとっては、これを「守り給え」tuereという命令法を通じて神々に祈願することが役割なのである。この『世紀祭』にまつわる数々の思い出を、ホラティウスは『歌章』第4巻のいくつかの詩にしたためている。世紀祭そのものが、平和の君主としてのアウグストゥスの到来を記念する式典であった。

quo nihil maius meliusve terris
fata donavere bonique divi
nec dabunt, quamvis **redeant** in aurum
tempora priscum. (*Carmina* 4.2.37-40)

「たとえ時間が、いにしへの黄金の時代に戻ろうとも、彼(オクタウィアヌス)よりも偉大な、優れた人物は、天命が大地に賜わなかったし、神の恵みがこれから賜るということもあり得ないであろう」

ここでは、黄金時代に「戻る」redireというホラティウスの時間意識に注目したい。ここにはとりまおさず、かつてホラティウス自身が、黄金と恒久平和の時代への遡りと、その世界を体現する己れの詩空間への参入を促したという、その記憶を見出すことができるのではないだろうか。

この「他者待望」という楽観的とも言える展望は、叙事詩に対しても該当する。

Phoebus volentem proelia me loqui
victas et urbis increpuit lyra,
ne parva Tyrrenum per aequor
vela darem. (*Carmina* 4.15.1-4)

「戦争や、征服された町々のことを歌おうと意気込んだわたしを、アポロンは豎琴もて叱責した。〈エトルリアの海に、ちっぽけな帆を掲げて船出するのはよせ〉と」

このように叙事詩を拒むホラティウスにとって幸いなことは、友人ウェルギリウスが『アエネ

イス』を完成させ、これが広まったことであった。本稿冒頭に引いた『歌章』第4巻第15歌において、ホラティウスは『アエネイス』をローマ市民とともに歌おう、と誘っていた。

このような祭司にして詩人預言者であるホラティウスが、ローマの若者たちを導いた目的は、「神々に愛される言葉遣い」の持ち主を育てることであった。それは現実世界に理想の国家を建設すべく挺身するプラトン主義とは一線を画し、「神殿」たる詩作品と詩の言葉のうちに留まることを是とする精神に基づく活動であった（秋山1994）。

nupta iam dices “ego dis amicum,
saeculo festas referente luces,
reddidi carmen, docilis modorum
vatis Horati”. (*Carmina* 4.6.41-44)

「いつかお嫁に行くとき、お前は言うだろう。くわたしは神々に愛される歌を捧げた。世紀のめぐりが祝典の光を繰り返すときに、預言者詩人ホラティウスの調べを教わって」と

「世紀祭」におけるホラティウスの役割は、プラトンと同じく教育活動であったと言えよう。ただそれはプラトンのように「洞窟」に降りて囚人を導き上げるという性質のものではなく、子供たちに自らの聖なる詩空間への参入を促し、その言葉を習慣づけるというものであった。

Deliae tutela deae fugaces
lynx et cervos cohibentis arcu,
Lesbium servate pedem meique
pollicis ictum,
rite Latonae puerum canentes,
rite crescentem face Noctilucam,
prosperam frugum celerisque pronos
volvete mensis. (*Carmina* 4.6.33-40)

「すばやき山猫や鹿をその弓でもって捕らえる、デロス島の女神ディアナの庇護の許にある者らよ、レスボス島の調べとわたしの指の節に従い、相応しくラトナの御子を歌え。ふさわしく、増し行く光を放つ月を。実りをもたらし、めぐり進む歳々を素早く回す月を」

XI. 贖罪

前章において、ホラティウスが諸作品を公にする途上、祭司としての立場と役割を明確に自認し、理想国家を実現させるべく政治的活動に挺身するプラトン主義とはまったく方向性を異にし、聖なる空間を建立しそれを護持するという責務を己に課していたことが明確になった。そしてこれは、『エポディ』の出版年代が前30年とされてアクティウムの海戦後であること、すでに

オクタウィアヌスの勝利を確信していること（『エポディ』第9歌）に基づけば、『歌章』第4巻あるいは『世紀祭の歌』など、晩年に出版された諸作品においてようやく成熟した姿勢ではなく、すでに『エポディ』執筆の段階で確立されていた信念であったと考えられよう。

先に第Ⅷ章において、ホラティウスのepodon liberのepodonを、ἐπωδήの複数属格形と理解したいという主張を示した。本稿における考察から、ならばその際の「呪文」とは、「プラトン主義に墮すること」に抗する呪文」という意味を表すとの仮説が可能となろう。ホラティウスが最も忌避したもの、それは『エポディ』第16歌冒頭にも見えた「内乱」であった（*Epodi* 16.1: “bella civilia”）。古代ギリシアの古典古代期が、基本的にポリス相互の抗争の時期であったことを考えるなら、プラトンの『国家』が、強靱な戦士を育成するカリキュラムを掲げていることもやむを得まい。だが、すでに地中海全域を舞台にした時代に、そこで覇者となるべきローマでの「内乱」が、まったく無益であるということは、従軍し敗軍に属したホラティウスにとっては極めて実存的な体験であった。したがって、内戦（στάσις）を射程に置いて樹立されたプラトン主義ではなく、ホラティウスにとっては、祭司としての白らの平安を最優先させるエピクロス主義を奉ずることになった。彼にとって、プラトン主義に墮することは、決して許されないことだったのである。

『エポディ』全17歌中の第16歌だけでなく、他の歌に関しても、そこには内容面を指す「呪文」としてのἐπωδήが含まれているということを立証すべきだと思われる。ここではただ、第16歌のほかに第7歌中の次の一節を取り上げるに留めたい。

sic est : acerba fata Romanos agunt
 scelusque fraternae necis,
 ut immerentis fluxit in terram Remi
 sacer nepotibus cruor. (*Epodi* 7, 17-20)

「そのとおりだ。苦い天命と、兄弟殺しの悪行がローマ人たちを駆り立てている。無実なレムスの血が大地に流され、子孫にとって呪わしきものとなって以来」

『エポディ』第7歌のこの一節ではsacer「聖なる」という語彙が現れるが、ここではむしろ「子孫に呪いとなって降りかかる」といった意味で用いられている。ローマの大地が呪われている以上、別の空間を求めねばならない。それは前章等で見たとおり、ホラティウスにあっては詩作品そのものなのであって、そこへの脱出は、後ろを顧みる性質のものであってはならない。ここがプラトンの理想国家論とは異なる点である。なお「無実の」immerensという語彙と同系の形容詞immeritusは、『歌章』第3巻第6歌にも登場する。

Delicta maiorum immeritus lues,
 Romane, donec templa refeceris
 aedisque labentis deorum et

foeda nigro simulacra fumo. (*Carmina* 3.6.1-4)

「無実の身で、君は祖先の罪を償うべきだ、ローマ人よ。神殿と、神々の沈みゆく御座と、黒い煙によって汚れた神像を新たにするまでは」

ここではimmeritusは「無実の身で」と訳すべきであって、プラトン主義的なニュアンスを帯びる「無実ながら」ではないと思われる。ホラティウスは、あくまでも「ムーサイの祭司」として、詩作の業に身をささげねばならない。その業の完遂が「贖罪」へとつながるのである。

XII. 典礼

では、本稿の冒頭で提起した問題に関して、現時点での仮説的な見解を提示し、この試論を締めくりたいと思う。アクティウムの海戦にオクタウィアヌスが勝利したとの報は、ホラティウスにとって、オクタウィアヌスが間違いなく地中海の覇者となるということを意味するものとして受け取られた。ここが、先般のナウロクスでの勝利とは異なる点であり、その折にはまだアントニウスの勢力が残存していた。そのようなアクティウムの海戦でのオクタウィアヌスによる勝利であれば、それがプラトン流の、まだ内戦の存続を含意するようなかたちでのドリス風やフリュギア風での寿ぎは、相応しいはずがない。戦況も、まだ完全に明らかというわけではなかった。もっともこの段階では、ホラティウスはvatesとしての自らの立場は自認していたものの、祝宴に相応しい曲調まではまだ明らかにできていなかった。これがマエケナスへの反語的な問いかけという形で表されているのであろう。詩人にとって、平和を寿ぐ祝祭の曲調まで明らかとなるのは、彼自身が前17年に「世紀祭」を、主体的にかつ自らの立場を公にする形で祝った後であった。その際には『アエネイス』の公刊（前19年以降）もすでに終えられていた。したがってローマ国民と平和を謳歌しうる曲調としては、『国家』においては排斥された曲調によることとなる。これが『歌章』第4巻第15歌における「リュディア調」の意味であろう。

本稿は、ホラティウスによるsacerdos（祭司）との自己認識が、最初期の作品『エポディ』にもすでに明らかであるとの仮説に基づいて展開してきたものである。これは古典古代文学研究に属するものだと言えようが、ここで展開したような意識と方法は、本文中にも触れたように、キリスト教教会文献の類、あるいは東西の宗教文献に対峙する際にも適用可能だと思われる。筆者はこのような分野を、(西洋古典学とは一線を画し、) 試みに「典礼古典学」と名づけてみたい。本稿の題目が「典礼古典学序説」と名づけられるゆえんである。

参考文献

秋山学 1994 「cano' (Vergilius, Aeneis 1.1) から'canemus' (Horatius, Carmina 4.15.32) へ」『エポス』15, 48-57頁。

- 1995 「ホラティウスによる『アエネイス』理解の試み－神学としての西洋古典学－」『外国語科学研究紀要』第42巻第6号, 11-44頁。
- 1998 「詩作の哲学－ルクレティウスによるエピクロスの受容と変容－」『エポス』17, 49-63頁。
- 2010a 『ハンガリーのギリシア・カトリック教会－伝承と展望－』創文社。
- 2010b 『慈雲尊者と悉曇学－白筆本『法華陀羅尼略解』と「梵学津梁」の世界－』筑波大学附属図書館。
- 牛田徳子1991『アリストテレス哲学の研究』創文社。
- 鈴木一郎(訳)2001a『ホラティウス全集』玉川大学出版部。
- 2001b『ホラティウス 人と作品』玉川大学出版部。
- 中山恒夫1976『詩人ホラティウスとローマの民衆』内田老鶴園新社。
- 三上章2004「プラトンの『国家』篇におけるムシケウの位置」『北星論集(文学部)』第41巻, 97-117頁。
- Beck, Marco 1994 *Orazio: Satire*. Milano, Arnoldo Mondadori Editore.
- Campbell, David D. 1993 *Greek Lyric V*. Cambridge/London, Harvard University Press.
- Dobhofer, Ernst 1992 *Horaz in der Forschung nach 1957*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Garrison, Daniel H. 1991 *Horace. Epodes and Odes: A New Annotated Latin Edition*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Glare, P. G. W. (ed.) 1982 *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, Oxford University Press.
- Gowers, Emily (ed.) 2012 *Horace: Satires Book I*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Grimal, Pierre 1969 *Horace*. Paris, Seuil.
- Mankin, David (ed.) 1995 *Horace: Epodes*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pighi, Giovanni B. 1962 "De sacris Horati carminibus", *Latinitas* 10, pp.171-182.
- Rudd, Niall (ed.) 1989 *Horace: Epistles Book II and Epistle to the Pisones ('Ars Poetica')*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Shackleton Bailey, D. R. (ed.) 1991 *Horatius: Opera*. Stuttgart 1991².
- Thomas, Richard F. (ed.) 2011 *Horace: Odes Book IV and Carmen Saeculare*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Watson, Lindsay C. 2003 *A Commentary on Horace's Epodes*. Oxford, Oxford University Press.
- West, Martin L. (ed. with prolegomena and commentary) 1978 *Hesiod: Works & Days*. Oxford, Oxford University Press.
- Wickham, Edward C. (rec.; editio altera curante H. W. Garrod) 1901 *Quinti Horati Flacci Opera*. Oxford, Oxford University Press.
- Wilkins, Augustus S. (edited with notes) 1950 *The Epistles of Horace*. London, Macmillan.