

農民、哲学者、詩人

——ウェルギリウス『農耕詩』第2歌「農民讃歌」(II.458–540)の解釈*

李 昊 燮

はじめに

ウェルギリウス『農耕詩』第2歌末尾の「農民讃歌」(II.458–540)は、『農耕詩』研究において格別の重要性を持つ箇所として論じられてきた。Kronenberg (2000) は『農耕詩』の意味を解明しようとするいかなる試みも、『農耕詩』第2歌458–540行の分析を欠くことはできない¹とまで述べている¹。

その理由は、まず構造上の位置から説明される²。『農耕詩』全体の構造を概観すると、二重の対比が認められる。まず題材において、第1歌(穀物の耕作)と第2歌(樹木の栽培)は土地と植物を扱い、第3歌(家畜の飼育)と第4歌(養蜂)は動物の飼育に関わる。次に情緒において、第1歌と第3歌は暗く悲観的な傾向を示すのに対し、第2歌と第4歌は明朗で肯定的な基調を持つ。「農民讃歌」はこのような二重の対立構造の中心に置かれ、前半を総括しつつ後半への転換を準備する。

構造上の重要性が認められた以上、その位置に核心的な内容が付与されるのは自然である。Conte (1992) はローマの詩人たちがアレクサンドリア詩人の先例に倣い、作品後半の冒頭に詩人自身の詩学的立場を表明するいわゆる「プログラムの序詩」(programmatic proem) を挿入する伝統の起源とその意義を明らかにした³。ウェルギリウスもまたこの

* 本稿の査読をご担当くださった二名の匿名の査読者より、有益なご意見・ご指摘を頂戴した。いただいたご意見については、可能な限り本文の改稿に反映するよう努めるとともに、注において不十分ながら応答を付した。不備の多い原稿を丁寧にご通読くださり、有益なご意見をお寄せくださった両査読者に、ここに記して心よりの謝意を表する。

¹ Kronenberg 2000, 341.

² 構造の問題は『農耕詩』の研究史において特別な重要性を帯びる。Burck (1929) は『農耕詩』の構造的統一性に関する問題を提起し、農業に関する内容とそれ以外の「余談」(excursus) とを分離してきた従来の研究史に決定的な転換点を提供した。この観点は Büchner (1956)、Richter (1957)、Klingner (1963) へと継承され、詩の有機的統一性に関する認識を高めることとなった。Otis (1964) もまたこの観点を適用して『農耕詩』の「象徴的統一性」を強調し、Otis (1972) では、『農耕詩』の構成的原理が農業的素材の「多様性」(uariatio) にあると主張した Wilkinson (1969) の見解を改めて批判している。この問題意識の表明については Büchner 1956, 243–45; Otis 1964, 145–48 を参照。構造の概括については Otis 1964, 148–54 を、全体の詳細な分析については Richter 1957, 78–114 を参照。1970年代以降の研究史の概観については Volk 2008, 1–13 を参照。

³ Conte 1992.

伝統に倣い、この箇所において詩人としての自意識を表しながら、「彼の作品中、詩人の使命をめぐる最も長い自己言及的な考察」を展開する⁴。この考察は農民・哲学者・詩人という三種の人物、あるいは「生き方」の比較を通じて行われる。

しかし、ウェルギリウスはこの伝統を二つの点で刷新している。第一に、彼は後半の冒頭のみならず前半の末尾にもプログラムの考察を挿入し、構造的な対をなすよう構成した⁵。第二に、現在執筆中の作品について詩学的立場を表明するという従来の伝統とは異なり、ウェルギリウスのプログラムの考察は眼前の『農耕詩』を直接参照するのではなく、過去の作品への回顧と将来の作品への展望のなかに『農耕詩』を位置づける。その結果、テキスト内部にとどまらず、詩人の経歴全体という文脈のなかに「転換」の感覚が構築される⁶。

さらに、「農民讃歌」の解釈には『農耕詩』を枠づける教訓詩の伝統への参照も求められる。それは無論、『農耕詩』がヘシオドスの『仕事と日』に倣い、農耕の知識を伝える教訓詩を明示的に標榜しているからである。しかし、より根本的な第二の理由がある。Volk (2002) が示したように、教訓詩は詩人の一人称的ペルソナと詩的自意識を強く表出するジャンルである⁷。本稿の解釈が明らかにするのは、ウェルギリウスがこの伝統を、知識の権威を確立する方向ではなく、詩人自身の権能と限界を問う方向へと転換しているという点である。

以上を踏まえ、本稿は「農民讃歌」の精読を通じて、詩人としての自身の使命をめぐるウェルギリウスの自己理解を論じることを目的とする。むろん、その解明を完結させるには第3歌序詩の分析も不可欠であろう。しかし、両者はそれぞれが固有の内容として詩人の自己理解を構成しているため、解釈の範囲を「農民讃歌」に限定することは、分析の不十分さを意味しないと言えよう。

第1章 農民の幸福 (458-474)

「農民讃歌」は、一つの嘆声から始まる。

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
agricolas! quibus ipsa procul discordibus armis

⁴ Hardie 1986, 33.

⁵ Hardie 1986, 33-34. 詳細については、Hardieが引用する Wimmel 1960, 167-87および Buchheit 1972, 45-92 を参照。

⁶ 「軽い」牧歌詩から「荘重な」叙事詩へと移行する発展の途上において、「過渡期の詩」(transitional poem)としての『農耕詩』については、Otis 1964, 144-45; Hardie 1971; Thomas 1988, 1-3; Farrell 1991, 207-72; Horsfall 1995, 72-73, 84-86; Volk 2002, 139-56; Albrecht 2007, 75, 92-93 を参照。

⁷ Volk 2002, 6-68.

ああ、恵まれすぎたであろう、自分の幸福を知っていたならば——
農民たちは！ 彼らのために、争い合う武具から遠く離れている、
何よりも公正な大地が、おのずと土から楽な生活を豊かに与えている⁸。

この感嘆の向かう対象はヒュペルバトン (hyperbaton) と行またぎ (enjambement) によって強調された「fortunatos... agricolos」、すなわち「恵まれた農民たち」である。fortunatos という表現に続く関係節は、その理由として農民の幸福、いわゆる「bona rustica」を簡潔に叙述する。これは農民たちが経験しない都市生活の諸々の害悪と不幸、すなわち「mala urbana」との対照へと移行し (461–66)、そこから再び具体的なイメージを伴った「bona rustica」の描写へと回帰する (467–73)。こうした叙述のパターンは、かの著名な二重マカリスモス (490–94) の後においても拡張と変奏を経て精巧に反復される (495–532)。その展開の詳細は Klingner の卓越した分析によって十全に解明されているため⁹、ここで繰り返す必要はないであろう。本章は、ウェルギリウスの自己理解と教訓詩人としてのペルソナを解明するという本稿の目的に関連して、「農民讃歌」が開始される感嘆の意味を詳細に究明することを目指す。それは感嘆に含まれる意味深長な条件文「fortunatos nimium, sua si bona norint」の精確な分析を要する。

先に、この文の文法的理解について確認しておく必要がある。sua si bona norint という条件節と、その帰結節に代わる fortunatos nimium は、いかなる種類の条件文として理解されるべきか。まず条件節における norint の形態を確認する。これは nouerint の短縮形であり、未来完了直説法または完了接続法に該当する。ただし、nosco の完了時制は、行為の完了によって生じた現在の状態を表す、いわゆる「状態完了」(stative perfect) として機能するため、ここでの完了接続法は意味上は現在の価値を帯びる。この点を踏まえれば、この条件節は、未来完了直説法を用いた「future more vivid」、あるいは現在の価値をもつ接続法を用いた「future less vivid」ないし「potentialis」として理解されうる。

ところで、さらに一つの可能性を付け加える必要がある。形式上は現在または完了接続法が用いられていても、文脈上は反事実的な響きを帯びる例がある。Woodcock (1959) によれば、この用法は実現の可能性を完全には排除しないまま、仮定をより生き生きと

⁸ 以下に引用する『農耕詩』の翻訳はすべて筆者による拙訳である。英訳として Day Lewis (1940)、Wilkinson (1982)、Fallon (2006)、独訳として Erren (1985)、Holzberg (2016)、邦訳として小川 (2004) を参照した。

⁹ Klingner 1931. この論文に対する Clay (1976, 233) の評価は決して誇張ではない。「この箇所について書こうとする者は誰もが、Klingner の古典的なエッセイの礎の上に構築しなければならない。」

表現する効果をもつ¹⁰。また Burkard & Schauer (2020) も、観念上は可能でありながら現実にはほとんど実現しがたい行為が *potentialis* によって表現されうること指摘している¹¹。例えば、「Si hanc uiam asperam atque arduam esse negem, mentiar (もし私がこの道が険しく困難であることを否定するならば、私は嘘をついていることになるう)」(Cic. Sest. 100) という用例に見られるように、その条件が原理的に不可能ではないものの、話者にとってその実現が望ましくないため、事実上非現実になるという説明である。

続いて、問題の条件文の内容を検討する。まず確認すべきは、この文が幸福と知識の関係を主題化するという点において、490 行以降の「二重マカリスモス」を予示していることである¹²。そこで詩人は「事物の原因を理解することができた者」(*qui potuit rerum cognoscere causas*) と「田舎の神々を知る者」(*ille deos qui nouit agrestis*) との対比を通じて、二種類の知識および幸福のあり方を提示する。このテーマが「農民讃歌」の冒頭において、*fortunatos* と *norint* という語を通じてすでに準備されているのである。したがって、「二重マカリスモス」はもとより、「農民讃歌」全体を正確に解釈するためには、ここに示された幸福と知識の関係を精密に分析する必要がある。

一見すると、この感嘆文において詩人は、農民の幸福が自らの幸福に対する認識に依存していると述べているように見える。たとえば Klingner (1931) は、この詩句が「讃えられる者たちの幸福は彼ら自身には秘密であり、詩人自らがそれを彼らに明かそうとしている」ことを示唆すると解釈する¹³。同様に Buchheit (1972) も、この箇所において「農夫たちは自らの幸福を認識していない」ために「道を示す詩人の使命が生じる」と論じる¹⁴。Clay (1976) もまた、「農夫のほとんど過剰とも言えるほどの大きな幸福は一つの条件、すなわち彼ら自身の幸福についての知識ないし認識にかかっている」と述べ、詩人の知識がその認識を開示しうる可能性を指摘している¹⁵。

以上の解釈を総合すれば、農民の幸福はその幸福についての認識に依存するが、農民自身はそれを自覚しておらず、それゆえ『農耕詩』の詩人は「農民讃歌」においてその幸福を教示しようとしているという理解が導かれる。このように無知な者たちに幸福を開示する詩人の姿は教訓詩人の典型的な形象であり、第1歌の序歌でオクタウィアヌスに「道を知らぬ農夫たちを憐れみ、私とともに進んでください」(l. 41–42: *ignarosque uiuae mecum miseratus agrestis / ingredere*) と嘆願する詩人の姿とも符合する¹⁶。

¹⁰ Woodcock 1959, § 198.

¹¹ Burkard & Schauer 2020, § 561, (3).

¹² Clay 1976, 234.

¹³ Klingner 1931, 161.

¹⁴ Buchheit 1972, 56.

¹⁵ Clay 1976, 234.

¹⁶ Gale 2000, 26.

しかし、このような解釈は一つの重要な前提に依拠する。それは、*fortunatos nimium* において *nimium* が示唆する過剰性の含意を捨象し、単に最上級に近い慣用的表現として理解することである¹⁷。基本的には、*nimium* は「過度に」「度を超えて」を意味する。すなわち、何らかの適切な限度、あるいは正しい程度を前提とし、それを超える場合に用いられる。したがって、この意味を文字通りに受け取るならば、詩人の感嘆は「もし農民たちが自らの幸福を知っていたならば、彼らは過度に幸福であつただろう」という意味を帯びることになる。しかし、「過度な幸福」という表現は一見すると不条理に感じられるだけでなく、それが「讃歌」の目的にふさわしいかどうかにも疑問が残る。このため、既存の解釈は *nimium* の過剰性の含意を捨象してきたのであろう。

ところが、まさにこの逆説的表現こそ、この感嘆の根底にある詩人の複雑な認識を理解するための鍵となる。Clay が正しく指摘するように、ウェルギリウスに関する多くの解釈が曖昧で十分に精緻でないのは「彼の言語を十分に強く掘り下げず、必要なだけの鋭さと一貫性をもってそこから結論を引き出していないからである」とすれば¹⁸、われわれは Clay 自身を含めて、既存の理解に疑問を呈せざるをえない。*fortunatos nimium* において *nimium* の過剰性を捨象する十分な根拠はあるのか。むしろ、この語の本来の意味を保持することによってこそ、詩句の意味はより明確になるのではないか。

まず辞書の記述を確認しておきたい。*Oxford Latin Dictionary* は副詞 *nimium* およびその原形の形容詞 *nimius* について、「過度に」という基本義に続けて、別項として「(過度の概念を伴わずに) 非常に多く、きわめて」という意味を挙げている¹⁹。しかし、用例を検討すると、そこにも基本義はなお保持されていると考えられる。例えば、プラウトウスの「*Hic hercle homo nimium sapit*」(Pl. St. 360)を確認しよう。ここでの *nimium sapit* は文脈上、他者の抜け目なさを苦々しく眺める人物の発話であり、単なる称賛ではなく「賢すぎる」という皮肉な響きを帯びている²⁰。

この用例において注目すべきは、*sapit* という肯定的ニュアンスをもつ表現が *nimium* と結びついている点である。*nimium* の過剰性の含意は、とりわけ肯定的表現と結合するとき独特の反語的效果を生み出す。そのため、この表現が喜劇に現れることは不自然ではない。したがって、辞書の記述のみに依拠して *nimium* を単純に最上級に相当する表

¹⁷ Thomas 1988, ad loc.: “*nimium* almost makes *fortunatos* a superlative”; Mynors 1990, ad loc.: “they are happy and will be (still more) happy if they come to know”; Erren 2003, ad loc.: “Adv. hier ohne reprobativen Sinn, ‘ein Übermaß.’”

¹⁸ Clay 1976, 233.

¹⁹ OLD, s.v. *nimium*² 2: “(without idea of excess) Very much, greatly; (with adjectives or adverbs) extremely.”; s.v. *nimius* 4: “(without idea of excess) Very great, extraordinary.”

²⁰ *nimius* の用例としては、同じくプラウトウスから「*nimia memoras mira*」(Pl. Am. 616)が挙げられる。これもまた、単に「たいへん驚くべきことを語る」というのではなく、あまりにも驚くべきことで信じがたいほどだという否定的ニュアンスで理解されるべきである。

現と見なすことはできない。一見して明白ではないにせよ、文脈の精密な分析から明らかになりうる、反語的ないし逆説的な含意が潜んでいる可能性があるからである。

ここで、*nimium* を用いたウェルギリウスの別の用例を詳しく検討することが有益であろう。われわれが論じている箇所と構文上顕著な類似性を有しているからである。『アエネーイス』第4歌、ディードーが死を目前にして最後の嘆きを発する場面である²¹。

urbem praeclaram statui, mea moenia uidi,
ulta uirum poenas inimico a fratre recepi,
felix, heu nimium felix, si litora tantum
numquam Dardaniae tetigissent nostra carinae. (Aen. IV. 655–58)

私は名高い城市を建て、私の城壁を目にし、
夫の仇を討ち、敵となった兄弟から償いを受け取った。
幸せであった、ああ、幸せすぎたであろう、もし私の海岸に
ダルダニアの船団が触れることさえなかったならば²²。

死を目前にしたディードーは優れた女王として、また忠実な妻として自らが成し遂げた業績を回顧する。その回顧は誇りに満ちた「*felix*」という嘆声へとつながる。しかし、その幸福の想起はただちに、自らが失ったもの、あるいは自らが破壊してしまったものを想起させずにはおかない。それゆえ、彼女が破滅の始点となった瞬間にまで遡り、その出来事が生じなかった可能性を想像することは自然である。しかしディードーは、その想像が実現しえないことを痛切に自覚している。それは条件節に過去完了接続法 *tetigissent* が用いられ、明確な非現実条件文が形成されていることから示される。

このような実現しえない願望と明確な現実認識との狭間から、「*nimium felix*」という逆説的表現が生じる。ある願望の非現実性を認識しつつも、なおその願望を抱く自分を発見するとき、人はその願望の正当性と可能性を自ら否定することになる。つまり、それは「いずれにせよ実現しえなかったこと」となる。逆に、現在経験している不幸には正当性と必然性が与えられ、「いずれにせよそうなるはずだったこと」として不幸を受け入れることへとつながる。これはおそらく「運命」の感覚に最も近いものであろう。

²¹ Thomas はこの箇所を並行列として挙げているが、それは参照の指示にとどまり、詩人の自己規定と結びつけて詳細に論じられてはいない (Thomas 1988, ad loc.)。一方、Conington の註「Happy beyond human happiness」は短評に留まるものの、「限界」の概念を的確に指摘している (Conington-Nettleship-Haverfield 1898, ad loc.)。

²² 訳文は岡・高橋 (2001) を参考にした拙訳である。

しかし、ディードーの嘆きは単なる後悔に尽きるものではない。ディードーがまず「felix」という語によって自らの幸福を語っている点に注目すべきである。自らの業績を振り返るディードーの言葉には、女王として、また妻としての自負が含まれている。ディードーは確かに幸福であった。だが、それが永遠に続くことはなかった。もしそうであったなら、彼女は「nimium felix」であっただろう。すなわち、それは彼女には許されない幸福であった。現実の認識は反事実的願望によって想像される幸福を、もはや正当な可能性としてではなく、許されざる過剰として捉え直す。このようにウェルギリウスは、最期を迎えるディードーの言葉を通じて、過去の回顧における誇りと悔恨を、認識と願望との隔たりを、失われた幸福を過剰なものとして捉え直しつつ自分の「運命」を受け入れる人間の複雑な心情を生き生きと描き出している。

この類例は問題の「fortunatos nimium」を解釈するうえで示唆的である。すなわち、農民への感嘆において詩人は、単に彼らの幸福を賛美するにとどまらず、彼らには許されない幸福を見出している。ディードーの場合、かつて真に幸福であったと言いうる過去への回顧が felix という嘆声を生むとすれば、「農民讃歌」においては、農民の幸福に対する詩人の感嘆が fortunatos という賛美の叫びを呼び起こす。また、ディードーの嘆声が失われた過去への悔恨を経て、過去を改変したいという反事実的願望へと向かうとすれば、詩人の感嘆は自らの幸福を知らない農民への憐憫により、その幸福を彼らに知らせたいという願望へとつながる。しかし、ディードーの願望が現実認識と結びついて nimium felix という表現に結晶するのと同様に、詩人の憐憫と願望もまた、その願望の不適切性についての認識と結びつき、fortunatos nimium という表現を形成するに至る²³。

もちろん、両者のあいだには重要な相違がある。ディードーの願望は過去完了接続法 tetigissent の使用から、その非現実性が明確に示されている。これに対して、「農民讃歌」の norint は形態上、明示的な irrealis ではない。これまでの考察を踏まえれば、これは文脈上は irrealis の響きを帯びつつ、表面上は potentialis が使われ、条件の実現を願う話者の感情を鮮明に表現していると捉えるべきであろう²⁴。要するに、農民に対する詩人

²³ 表面上 felix は二度繰り返されるのに対し、fortunatos はそうではないという点に差異を見出すかもしれない。しかし、この詩句の構造は実質的に fortunatos が二度用いられているものとして解されるべきである。第一に、韻律上、fortunatos と nimium の間に休止 (caesura) が置かれ、「o fortunatos」によって一つの単位が形成されている。第二に、nimium は通常の語順では修飾する語の前に置かれるが、ここでは fortunatos の後に配置されている。これは nimium が後続の条件節と結びつく帰結節として機能し、実質的に暗黙の fortunatos を伴う「nimium fortunatos」という表現を代行していることを意味する。したがって、農民の幸福に対する賛美と、そこから派生する詩人の願望および認識は、自然な流れをもって表現されている。

²⁴ 多くの注釈や翻訳においてもこの条件節は文脈上 irrealis として理解されており、すでにセルウィウスもこの句を irrealis 条件文に書き換えている。Servius, ad loc.: quas si nossent, essent non fortunati, sicut nunc sunt, sed nimium fortunati agricolae. (イタリック体部分は DServ. による追加) さらに、セル

の感嘆は、自身が知っている農民の幸福を彼らに自覚させたいという切実な願望を表しながらも、その願望の不適切性を認識し、自らを抑制する慎重さをのぞかせている。

fortunatos nimium をこのように理解するならば、既存の解釈とは異なる結論が導かれる。詩人は農民を幸福へと導く知識を伝授しようとしているのではない。むしろ彼は、自らが伝える知識が農民の幸福を「過度な幸福」へと変容させかねないという危惧を示している²⁵。これは、ウェルギリウスが自らを農耕世界の外部者として、農民の限定された世界を損ないうる他者として位置づけていることを意味する。この点においてウェルギリウスは教訓詩人としてきわめて独自の態度を示している。知的・道徳的権威を通じて聞き手を説得し、その行動を修正する役割を担う典型的な教訓詩人とは異なり、ウェルギリウスはむしろ自らの知識の有効性に限界を設け、その知識が農民の幸福に介入することの問題性を認識しているのである²⁶。

実際、ウェルギリウスのこのような独特な位置づけは、「農民讃歌」が始まる以前から暗示されている。「農民讃歌」に先立って、詩人は葡萄の栽培に伴う過酷な労働 (397-419) と、ほとんど手を加えずとも自生する植物の豊かさ (420-57) とを対比する。絶え間ない労働と尽きない憂慮によって特徴づけられる葡萄の栽培に対し、オリーブや果樹はいかなる手入れも、いかなる助けも必要としない植物として称賛される (420: *non ulla est oleis cultura*; 428: *opisque haud indiga nostrae*)。このような表現は黄金時代の情景を想起させるが、それは労働を完全に排した牧歌的空想ではない。「鉤形の鋤とともに」(423: *cum dente unco*)、「犁の刃とともに」(424: *cum uomere*) という表現は人間の労働と自然の自生力とが衝突せずに結びつく風景を描いている。さらに、オリーブは「平和の女神に喜ばしい」(425: *placitam Paci*) と称賛されることで、葡萄栽培の作業を特徴づけていた戦争の比喩

ウィウスの注釈は、農民が自らの幸福についての知識を持たない現在の状態のままで、なお幸福であるという理解を示している。

²⁵ Steidle (1966, 152) は『農耕詩』において農業の原理として現れる「中庸」(*Mittelmaß*) の思想に言及している。この思想は、第2歌においてイタリアの温かな気候を讃える「イタリア讃歌」(*Laudes Italiae*)、さらに冬の厳しい寒気を和らげる春を歌う「春の讃歌」(*Laudes Veris*)へと展開される。こうした文脈に置くならば、「農民讃歌」に描かれる農民もまた、イタリアの大地や春の生命力と同様に、秩序を回復し生命を存続させる調和の象徴となる。農民の幸福が「過度な幸福」であってはならないという詩人の認識も、この点と無関係ではないであろう。

²⁶ Schiesaro (1993, 137) もまた、ここでの詩人の感嘆から「事実上、詩人が自らの活動に集中し、直接的な教示から退くかのようなセクションの開始が告げられる」と述べている。彼によれば、ここで『農耕詩』の教師たる詩人は、農夫たちに何よりも彼らの存在の意味を明らかにし、彼らがすでに身をもって経験している事柄に、さらなる意味を付与しようとしている」(139)。本稿の解釈は、農夫が詩人の知識に依存せず、すでに幸福を経験しているという観察においては一致するが、このような意味付与が農夫に直接向けられたものではないという点、さらにその中で詩人が農夫の幸福を損ないかねないという懸念を抱いていると見なす点において彼と見解を異にする。

(369–70: *dura / exerce imperia*)²⁷と鮮明な対比をなしている。

このように人間の労働に応答する自然の描写は、さらに人間の手を離れた自然の豊穡へと広がる。人の手の及ばない未開の地は赤い実で色づき、鳥に巢を営む場を与える (430: *sanguineisque inculta rubent auaria baxis*)。ついに詩人の視線は、高い森が松明を供し、夜の火が養われ、光を放つ場面へと至る (431–32: *taedas silua alta ministrat, / pascunturque ignes nocturni et lumina fundunt*)²⁸。炎という、もはや有機的な生命体ではなく一つの元素に詩人の視線が達したとき、彼はすでに通常の農耕の領域を超え出ている。それは、極めて単純ながらも深遠な生命の源泉を觀照する、宇宙論的な展望を宿している²⁹。

それゆえ、詩人は問いかける。「それでもなお、人間は木を植え、配慮を費やすことをためらうのか」 (433: *et dubitant homines serere atque impendere curam*)。自然がこれほど豊かで恵み深いならば、人間の労働はそれに見合う、あるいはそれ以上の成果として返ってくるはずだからである³⁰。これは単なる空想ではない。一般に第2歌は第1歌の悲觀的な情緒と対比され、「黄金時代」に近い非現実的な空間を描いていると解釈されがちである³¹。しかし詩人は現実には虚構の色彩を加えているのではない。むしろ詩人がここで注目しているのは、現実の自然に確認される自生力である。詩人はそこに黄金時代の神話が指し示す豊かさの契機を見出しつつ、黄金時代の「現実性」とも呼ぶべきものを表現しているのである。このように現実のただなかに神話的な豊かさを捉える視座こそ、農耕世界を超え出てその全体を俯瞰する詩人の知識の根底をなすものである。そして「農民讃歌」もまた、こうした視座から準備されている³²。

²⁷ Cf. Thomas 1988, ad loc.

²⁸ この箇所は、キケロが引用するエンニウスの詩句を想起させる。Cic. *Off.* I. 51–52: *Homo qui erranti comiter monstrat uiam, / quasi lumen de suo lumine accendat facit. / Nihilo minus ipsi lucet, cum illi accenderit.* 「道に迷った者に親切に道を示す人は、自分の光から他者の光を灯すようなことをしている。他者に光を灯してやっても、自分自身の光は少しも弱まることがない。」ルクレティウスは、この火の伝達というイメージを生命の循環と結びつけている。Lucr. *DRN.* II. 75–79: *... sic rerum summa nouatur / semper; et inter se mortales mutua uiuunt: / augescunt aliae gentes, aliae minuuntur; / inque breui spatio mutantur saecula animantum / et quasi cursores uitai lampada tradunt.*

²⁹ この宇宙論的展望は、以降提示される自然哲学的志向 (475–482) を予示する。

³⁰ Servius, ad II. 460, s.v. *iustissima tellus*: *proprie: nam si iustus est, qui quod acceperit reddit, terra utique iustissima res est, quae maiore fenore semina accepta restituit.* 「適切に。なぜなら、受け取ったものを返す者が公正の者であるとすれば、受け取った種をより大きな利子とともに返す大地は、まさに最も正義の存在だからである。」

³¹ いわゆる「樂觀論的解釈」の例として、Otis 1964, 151–53 を参照。1970年代以降、Putnam (1979)、Ross (1987)、Thomas (1988) 等は「悲觀論的解釈」を提示し、第2歌の理想化された風景のうちにも暴力と喪失の暗示が潜んでいることを強調してきた。ウェルギリウス研究史における「樂觀論」と「悲觀論」の対立については、*The Virgil Encyclopedia*, s.v. “Optimism and Pessimism” を参照。

³² Schiesaro (1993, 139) によれば、このような詩人の視座は「農夫たちに宇宙の神聖なる営為の中で

しかし、多くの研究者が詩人の発見する黄金時代の現実性にさほど説得されなかったように、農夫もまたそうであろう。農夫の関心は収穫と生計に向けられており、その生活は第1歌に描かれたような過酷な労働と、いつ変わるとも知れない自然への恐れを常に伴う。ここに詩人と農夫との隔たりを見出すことができる。詩人は自然の豊かさに感嘆し、役に立たない森や荒野さえも「眺めていると楽しい」(437-38: *iuuat ... spectare / iuuat arua uidere*) と述べているが、労働の疲弊と生計の憂慮に苦しむ農夫にとって、詩人の感嘆は「現実」とはかけ離れた言葉として響くであろう。

むしろ、詩人も農耕の苦勞を知らないわけではない。詩人は第1歌において、農耕の苦しみを具体的かつ生き生きと描写し、それに対する共感を示している。たとえば、第1歌の序詩が終わり、主題が要約される箇所において、詩人は牛の呻き声や鋤の刃の輝きに言及しつつ、与格「*mihi*」を添える³³。この与格は、牛の呻き声や鋤の刃に象徴される農耕の苦勞に詩人が共感していることを示唆する。また、しばしば登場する「*uidi*」という表現は、詩人を農作業の現場に位置づけ、あたかも農夫のすぐ傍らで語りかけているかのような臨場感をもたらす³⁴。多くの解釈者が第2歌の楽観的な情緒に疑念を抱く理由は、第1歌が農耕の苦しみをこのように身近なものとして描き出しているからであろう。その疑念は第2歌において自然の恵みを歌う詩人の真摯さにまで及び、詩人の言葉を諷刺やアイロニーとして解釈することにもつながった³⁵。

しかし、第1歌が第2歌の観点に問いを投げかけるとすれば、第2歌もまた第1歌の観点に問いを投げかけていると言わなければならない。農耕の作業は確かに苦しく過酷であるが、同時に自然の驚くべき生命力を目の前で体験する活動でもある。読者は第1歌を「現実的」と、第2歌を「非現実的」と見なしやすいものの、詩人が緻密な構成と精妙な表現によって築き上げた感情と思考の均衡は、両者を同一の現実に属する二つの側面として扱うことを求めている。

それでもなお、このような均衡はあくまで全体を遠望しうる者にのみ可能である。農耕の幸福と自然の恵みを歌う詩人は、その認識を農民に伝えたいと願いながらも、それがいかに信じがたく、彼らの「現実」とかけ離れているかを切実に自覚している。実際、

明確な役割を割り当て、階層的で緻密に秩序づけられた全体の中で特定の機能を保障することによって、その意味と価値を新たにする」働きをもつ。この指摘は妥当であるが、ウェルギリウスは常にこのような全体の統一を志向すると同時に、そこに包摂されえない卑小な残余をも捉える繊細さを示していた点も見落とすべきではない。自らの知識が農夫の幸福を損ないかねないという懸念や、第2章で扱う詩人の願望は、まさにこうした視座の両義性を踏まえて理解されるべきである。

³³ I. 43-46: *Vere nouo, gelidus canis cum montibus umor / liquitur et Zephyrus putris se glaeba resoluit, / depressio incipiat iam tum mihi taurus aratro / ingemere et sulco attritus splendescere uomor.*

³⁴ I. 197, 318, 472 における *uidimus* への拡張にも注目されたい。Cf. Schiesaro 1993, 135.

³⁵ Cf. Kronenberg 2000; Heslin 2023.

「農民讃歌」において *bona rustica* の描写は農民の視点を超越していると言える³⁶。なぜなら、その描写に一貫する論理は都市生活の煩わしさと農耕生活の平穩の対比であるが³⁷、農民にとって *bona rustica* の喜びは労働の疲弊によって見えにくく、*mala urbana* の不在はそもそも農民の視界の外にあるため評価の基準とはなりえないからである。それらを認識しうるのは、農村と都市の双方を経験しながらも、農耕の疲弊からも都市の喧騒からも一定の距離を置きうる者に限られる³⁸。この意味において、農民の幸福は一種の「無知」、すなわち自らの世界を超えた外部の世界を知らないことに基づいている。

しかし、『農耕詩』においてウェルギリウスが示す反省的な態度は、このような「無知の幸福」への賛美を単なる都市人の表面的な視線にとどめない³⁹。詩人は農耕世界への自らの魅惑を示しながらも、外部者としての他者性を明確に認識することによって、その世界に対する慎重な愛着を示している。続く詩人の願望の表現において、われわれはこの他者性をめぐる詩人の自己理解を読み取る必要がある。

第2章 詩人の願望 (475-489)

Me uero primum dulces ante omnia Musae,
quarum sacra fero ingenti percussus amore,
accipiant caelique uias et sidera monstrent,
defectus solis uarios lunaeque labores;
unde tremor terris, qua ui maria alta tumescant
obicibus ruptis rursusque in se ipsa residant,
quid tantum Oceano properent se tingere soles
hiberni, uel quae tardis mora noctibus obstet.
sin has ne possim naturae accedere partis
frigidus obstiterit circum praecordia sanguis,
rura mihi et rigui placeant in uallibus amnes,
flumina amem siluasque inglorius. o ubi campi
Spercheosque et uirginibus bacchata Lacaenis
Taygeta! o qui me gelidis conuallibus Haemi
sistat, et ingenti ramorum protegat umbra!

(II. 475-89)

³⁶ Cf. Mynors 1990, 162; Nelis 2004a, 75-76.

³⁷ この対比の詳細な展開については Klingner 1931, 164-70 を参照。

³⁸ Cf. Perkell 1989, 44.

³⁹ このような都市人による田園讃美が、すでに諷刺の対象となりうる定型的言説であったことについては、ホラティウスの *Epod.* II および *Sat.* II. 6 を参照。

けれど、私としては、まず何よりも甘美なムーサたちが、
巨大な愛に打たれて、女神の聖物を運んでいる私を、
受け入れ、そして示してくださいように、
天の道と星々を、変わりゆく太陽の衰残と月の労役を、
どこから大地の揺れが生じるのか、どのような力によって海は高く湧き上がり
堤を破っては再び自ずと自らの内へ退いてゆくのか、
なぜ冬の太陽はあれほど急いでオケアノスに身を浸そうとするのか、
あるいは、どのような躊躇が立ち塞がって、夜を遅らせるのか。
しかし、もし冷たい血が私の胸の奥をめぐり、
自然のこのような領域に近づくことを阻むのであれば、
田舎の野原や、谷間を潤す流れが私を喜ばせますように。
名もなき者として、川と森を愛することができますように。ああ、どこなのか、
スペルケオス川の流れる野原は、ラコニアの乙女たちがバックスに祭りを捧げた
タウゲタ山は！ああ、誰なのか、私をハエムス山の涼しい谷間に
立たせ、大きな枝葉の影で覆ってくれる者は！

bona rustica の叙述は詩人の自己省察へと転じる。前章で論じたように、この転換は詩人が農耕世界に魅惑されながらも、その世界に完全には属しえないという自己認識から生じている。したがって、詩人はここで自らの志向を明確に表明する必要がある。この表明はムーサに受容と啓示を求める伝統的モチーフを取っているが、これは単なる装飾的慣習ではなく、詩人の真摯な志向の表明として理解すべきである⁴⁰。

しかし、その内容は単純ではない。詩人はまず「*me uero primum*」に第一の願望を述べたうえで、「*sin has ne possim*」という表現によって、第一の願望が成就しない場合の第二の願望を提示している⁴¹。したがって、それぞれの願望の内容はもとより、両者の関係を慎重に考察しなければならない。

第一の願望は、ウェルギリウスの哲学的志向を切実に表現するものとして正しく理解されてきた。天体の運行、日蝕と月蝕、地震と潮汐、季節の推移に伴う昼夜の長さの変化は、いずれも自然哲学の伝統的テーマに属するからである。しかし、この哲学的志向は二つの方向からしばしば矮小化されてきた。まず、ここにルクレティウスの影響が明瞭

⁴⁰ Muecke 1979, 99.

⁴¹ Klingner (1931, 171–72) は、演説文に見られる *μάλιστα μὲν ... εἰ δὲ μὴ* などの構文との並行関係を指摘し、詩人の思考がすでに第二の願望まで見通していることを正しく論じている。

に現れていることから、詩人の関心をエピクロス主義に限定する解釈がある⁴²。次に、第二の願望においてのみ詩人の本来の志向が示されると見なし、第一の願望を単なる文学的ジェスチャー、すなわち *recusatio* の一変形として理解する解釈がある⁴³。

しかし、いずれの理解もここで表明された哲学的志向の射程を狭めてしまう。ここに述べられる自然哲学的主題はエピクロス哲学に限定されるものではなく、ウェルギリウスの言語はアラトスやエンペドクレスを含む哲学的教訓詩の伝統を踏まえている⁴⁴。また先に述べたように、ムーサへの祈りを単なる文学的慣習と片付けるべきではなく、ルクレティウスに対するウェルギリウスの敬意もまた、決して表層的な礼辞でもない。

とりわけ注目すべきは、詩人は自らの望む哲学的主題が自分には許されていないと感じるとき、エピクロス哲学以外の学派へ向かうのではなく、牧歌的風景へと向かうことである。すなわち、ここに示された詩人の内的葛藤は、エピクロス主義という特定学派の哲学を拒否するか否かという問題にとどまらない。それは、哲学を営むか詩を書くかという生き方の問題であり、同時に、宇宙論的主题を扱う壮大な詩を書くか、地上的で卑近な主題を扱う詩を書くかという文学的志向の問題でもある。この点で、ウェルギリウスにとってルクレティウスは「哲学者」の典型として、『事物の本性について』は宇宙論的教訓詩の典型として現れる⁴⁵。したがって、ここで詩人がルクレティウスの自然哲学詩から退くことは、エピクロス主義への拒絶を含意するとはいえ、他学派の哲学を採択することによって解決される問題へと矮小化されてはならない⁴⁷。

それゆえ、この箇所に見えるウェルギリウスの自己理解を把握するためには、ここで表明された哲学的志向を真摯なものとして受け取る必要がある。Clay はこの点を正当に強調し、ウェルギリウスの生涯において、哲学への転向を試みながらも結局は詩へと回帰するという過程が、創作活動の初期と晩年の双方において繰り返されたことを指摘し

⁴² Büchner 1956, 268; Buchheit 1972, 60–70; Muecke 1979, 98–99. ルクレティウスの反響については Muecke 1979, 86; Schiesaro 1997, 81–84 を参照。

⁴³ Richter 1957, ad II. 475 ff.; Buchheit 1972, *ibid.*; Heslin 2023, 54.

⁴⁴ Clay 1976, 237; Thomas 1988, ad II. 477–82.

⁴⁵ アラトスの反響については Hardie 1986, 35; エンペドクレスの反響については Nelis 2004b, 6–7.

⁴⁶ 『農耕詩』におけるルクレティウスの影響に関する研究史の要約は、Farrell 1991, 169–72 を参照。その影響の詳細な分析と解釈については、Buchheit 1972, 55–77; Hardie 1986, 33–84, 157–67; Gale 2000, 1–57 を参照。

⁴⁷ Hardie (1986, 47) もまた、ウェルギリウスが「ストア派やプラトン主義、ピタゴラス主義系統の非ルクレティウスの類型的自然哲学教訓詩の可能性」を考慮していないという事実を鋭く指摘する。彼はこれをウェルギリウスがルクレティウスに対して抱いている「影響への不安」(the anxiety of influence) によるものと説明する。あわせて、以下の注 54 も参照のこと。

ている⁴⁸。これは、ウェルギリウスの哲学的志向が一時的な逃避ではなく、彼の詩的自己理解に深く関わるものであったことを示唆する。したがって問うべきは、彼がなぜ繰り返し哲学を志向したのか、そしてその志向がなぜ成就しえなかったのかである。

ここで、詩人が自らの哲学的志向を表明するにあたり、自然の巨大で威圧的な力を示す現象を列挙していることに注目しよう。天体の運行、地震と潮汐、昼夜の変化は、単なる知的好奇心の対象にとどまらず、驚異と恐怖を同時にもたらす現象である。換言すれば、ここで確認されるのはまさに、人間の限界を超えた自然への魅惑と恐怖、すなわち「崇高」の感情である。自然は「天の道と星々」においては不変の運動として現れ、地震や潮汐においては不可思議な変化の力として現れる。いずれの場合にも、自然はその規模と不可解さによって、人間にとって神秘的な対象となる。それは人間の有限性を痛切に意識させると同時に、その有限性を超えたいという欲望を呼び起こす。自然の前に覚える崇高の感情は、この認識と欲望の融合にほかならない。

したがって、ウェルギリウスの哲学的志向は、自然の物理的法則に関する純粋な知的理解にとどまらず、人間の有限性への認識と、その有限性を超えたいという欲望を含むものとして理解されるべきである。エピクロス哲学はこの欲望に一つの解決を与える。原子と虚空によって世界を説明するエピクロスの自然学は、自然現象を神的怒りや目的論的秩序の徴として恐れる態度を根絶しようとする。哲学者は自然の神秘の前で立ち止まるのではなく、その背後にある不可視の原理を理性によって把握する。そのとき人間は自らの有限性を明晰に認識しつつ、死への恐怖から解放される。彼にとって「死は無に等しい」からである⁴⁹。

それゆえ、後に続く第一のマカリスモスは、「事物の原因を理解することができた」哲学者を、「あらゆる恐怖を、いかに嘆願しようとも揺るがぬ運命を、貪欲なアケロンの喧騒を踏み伏せた者」として讃える。この讃辞にはいかなるアイロニーも含まれていない。ルクレティウスによって代表されうが、ルクレティウス個人に限定される必要のないこの哲学者は、ウェルギリウスの哲学的志向の根底にある願望を成就した者、すなわち死への恐怖を克服した超越的な存在として描かれている。したがって、この讃辞が「彼自身の最も深い魂の欲求からではなく、エピクロス哲学が前提とした一般的な観点」に由来するという Klingner の説明は修正されなければならない⁵⁰。このような存在こそ、

⁴⁸ Clay 1976, 237. Cf. *Vita Donatiana*, 35: Anno aetatis quinquagesimo secundo impositurus Aeneidi summam manum statuit in Graeciam et in Asiam secedere triennioque continuo nihil amplius quam emendare, ut reliqua uita tantum philosophiae uacaret. 「五十二歳のとき、『アエネーイス』に最後の仕上げを施そうとして、ギリシアとアジアに退いて三年間ひたすら改訂作業に充て、残りの生涯を哲学のみに捧げることを決意した。」 Brugnoli, Giorgio, and Fabio Stok, eds. 1997. *Vitae Vergilianae antiquae*.

⁴⁹ Cf. Lucr. DRN. III. 830: Nihil igitur mors est ad nos neque pertinet hilum.

⁵⁰ Klingner 1931, 174.

ウェルギリウスが詩作を離れて哲学を志向しようとしたとき、彼の心に刻まれていた切実な願望であったはずである。

しかしながら、われわれはその志向が結局成就しなかったことを知っている。その理由を青年期の気まぐれや皇帝の断固たる命令といった偶発的な出来事に求めることもできようが、より本質的な説明はやはり彼の「最も深い魂の欲求」のうちに求められるべきである。それは作品という最も明確な形でわれわれの前に残されている。そこで、ウェルギリウスが自らの哲学的志向を表現する言語を改めて検討したい。

彼はルクレティウスの言語を変容させ、自然物に人間的なニュアンスを付与している。日蝕・月蝕の現象は衰弱 (*defectus*) と労苦 (*labores*) として表現され、冬の太陽は沈むことを急ぎ (*properent*)、夜は何らかの躊躇を抱いて遅々として進まない (*tardis noctibus mora obstet*)⁵¹。それらは、あたかも人間の肉体と心をもつかのように、衰弱し、疲労し、ためらうものとして描かれている。このように、自然現象を見つめるウェルギリウスの眼差しは、それを純粹な機械的過程として捉えないのはもとより、圧倒的な力から生じる魅惑と恐怖を超えて、その衰退と混乱を想像するところにまで及ぶ。あたかもいずれ太陽でさえ疲弊し、世界が完全な闇に覆われることを恐れているかのようである⁵²。

このように自然現象に人間的性格が付与されるとき、詩人が求める「事物の原因」(*rerum causae*) は、単なる物理的メカニズムにとどまらないであろう。それは、ある人の奇妙な行動に対し、「なぜそのようなことをするのか」とその理由や目的を問うのと同様である。したがって、自然の変化に衰退や疲労の相貌を見て取る詩人の問いは、宇宙の物理的説明を超えて、なぜそのような変化が生じるのか、さらにはそれが何を意味するのかという方向へ傾いてゆく。いわゆる「存在意義」(*raison d'être*) を問うこの問いは、自然哲学の範囲を超えており、むしろ神学的な問いと呼ぶべきかもしれない。

まさにこの点において、彼は完全なエピクロス主義者になりえない。エピクロス哲学の最も重要な宇宙論的教義は、この宇宙はいかなる目的や計画も持たず、ただ原子と虚空の運動によって永遠に生成と消滅を繰り返すという点にある⁵³。しかし、ウェルギリウスはすでにその問いの立て方において、エピクロスの説明から逸脱しているのである⁵⁴。ここから、彼の哲学的志向の根底にあった欲望が、そしてその欲望を哲学によって満

⁵¹ Cf. Lucr. *DRN.* V. 751: *solis item quoque defectus lunaeque latebras*. *latebras* から *labores* への変容は音韻的な類似性を保ちながらも、「*labor improbus*」という『農耕詩』の核心的な文脈に繋がる。

⁵² Cf. I. 466–68: *ille etiam exstincto miseratus Caesare Romam, / cum caput obscura nitidum ferrugine texit / impiaque aeternam timuerunt saecula noctem*. 「それはまた、カエサルが薨れたとき、ローマを憐れみ、/ 輝く頭を暗い鉄錆色で覆った。/ そのため、不敬な時代は永遠の夜を恐れた。」

⁵³ Cf. Lucr. *DRN.* V. 110–234.

⁵⁴ したがって、ここにルクレティウスへの決定的な拒絶を見る Klingner (1931), Büchner (1956), Richter (1957), Hardie (1986), Schiesaro (1997) が妥当である。Gale (2000, 11) は二つのマカリスモスが矛盾し

たすことが彼にとってできなかった理由が明らかになる。自然の神秘と崇高は彼を哲学へと引き寄せ、人間の有限性に対する認識とその超越への欲望を目覚めさせるが、むしろその有限性の意識が自然への眼差しそのものさえも染め上げ、世界の存在意味を問う方向へ彼を導くのである。

もちろん、宇宙論的教義に関してウェルギリウスがエピクロス原子論を受け入れられないとしても、そのことによって哲学そのものから完全に離れる根拠にはならない。目的論的世界観を提供する哲学、例えばストア派のような哲学を代替として選択することもできるからである⁵⁵。しかし、先に論じたように、ウェルギリウスは自らの内的葛藤を、目的論と非目的論という哲学的教義間の対立としてではなく、自然哲学的主題に代表される哲学的志向と、牧歌的風景によって表象される文学的志向の対立として表現している。これは、ウェルギリウスが「哲学」の成就を何よりも死の克服、すなわち有限性の超越として理解しており、自身にはそのような成就に到達しえないという自己認識を抱えていることを示している。

とすれば、第二の願望もまた、有限性の克服に対する欲望と、その成就不可能性との関係から理解されなければならない。まず、第一の願望と第二の願望の対比については、すでに Klingner (1931) が明確に分析している。深い木立の中を小川が流れる静かな牧歌的情景は、威圧的な自然現象と対照をなし、爽やかで平穏な雰囲気を与える。この段落を閉じる「*ingenti ramorum protegat umbra*」という表現は『牧歌』第1歌の冒頭を想起さ

ていると見なし、それゆえウェルギリウスが『農耕詩』を「滑らかな全体として調和しない多声的テキスト」として構成していると主張する。しかし、これを単なる矛盾と捉えるよりも、両立可能な二つの世界観の並置として理解する方が、彼女のいう「多声的テキスト」としての『農耕詩』の性質により適合するであろう。一方、Keith (2023) および Trotz-Liboff (2023) は、ウェルギリウスがエピクロス主義を完全に拒絶するのではなく、別の形で保持していると主張するが、彼らの解釈はウェルギリウスを「詩人」としてよりは「折衷的なエピクロス主義者」として規定することに帰結する。

ただし、匿名の査読者が指摘するように、エピクロスの宇宙論の拒絶はルクレティウスへの全面的な拒絶を意味しない。むしろ『農耕詩』全体にルクレティウスの影響は色濃く及んでおり、その複雑な関係をもっとも的確に要約しているのは、Hardie (1986, 46) の以下の叙述であろう。「この箇所に含まれる緊張と矛盾は、ウェルギリウスがローマの先駆者に対して抱く、魅惑と反発が特異に交錯した産物として解釈しうる。すなわち、『事物の本性について』の全体に行き渡る壮大な宇宙論的靈感への魅惑であり、ルクレティウスの世界観の高らかな確実性に対する知的な魅惑である。だが同時にそれは、その世界観に必然的に伴う要求、すなわち、ローマやイタリアに対する感情的な絆を、さらには非合理性そのものへの絆をも決定的に断ち切らねばならないという要求に対する反発でもある。」『農耕詩』におけるルクレティウスの影響については、今後の重要な課題とする。

⁵⁵ 一般に、ウェルギリウスの思想的展開については、青年期のエピクロス主義から晩年のストア派への移行という図式が想定されてきた。この図式は過度に単純化されているものの、詩人の経歴全体を理解するための重要な枠組みを提供しうる。『農耕詩』に見られる哲学的思想に関する検討については、Wilkinson (1969) の第6章を参照。

せながら、「逃れ込める場所を求める欲望」を示唆する⁵⁶。こうして詩人は、静かな田園の風景がもたらす無名 (*inglorius*) の平静を受け入れようとする欲望を表す。ウェルギリウスの視線はこうに、偉大なものに魅惑されながらも、まるで忘れていたものを思い出すように「小さなもの」へと立ち返る。こうした詩人の意識の往還は「なぜ私は大きなものを追っているのか」(II. 434: *quid maiora sequar*) という問いにも現れている。

では、第二の願望はなぜ第一の願望の代替として提示されるのか。一見したところ、この願望が描き出す情景はあまりにも素朴で平凡であり、詩人の哲学的志向が示した崇高の感情や超越への欲望とは関係がないように見える。威圧的な自然が崇高の感情を引き起こしながら存在の有限性を想起させるのに対し、牧歌的自然の風景はいかなる恐怖も抱かせず、したがって超越への欲望を目覚めさせることもない。その代わりに、詩人はこうした自然の平穏に見出す喜び (*placeant*) と愛 (*amem*) の感情を告白し、いかなる栄光をも求めない存在としての隠棲を受け入れる。

しかし、牧歌的自然はウェルギリウスの哲学的志向に含まれていた超越の欲望に別の形を与える。第一に、それは崇高ではないにしても、なおも自然の一部として「巨大さ」を保持している。実際、第一の願望で扱われた自然の崇高な領域に対して「*has ... naturae partis*」という表現が用いられていることは、牧歌的自然もまた「自然」の一部としてその力と神秘を保持していることを示唆する。とりわけ、先に論じた「*ingenti ramorum protegat umbra*」という詩句において、牧歌的自然は依然として「巨大さ」を保持しつつも、有限な人間に恐怖ではなく安全をもたらす存在として表現される⁵⁷。このように、詩人は崇高な自然と明晰な哲学者においてのみならず、平凡な自然のうちにも「偉大さ」を見出しているのである⁵⁸。

第二に、このような「巨大な木陰」は哲学者の超越に類似したものを提供する。哲学者の超越はしばしば世俗的な人間社会との断絶と分離によって特徴づけられる。たとえばルクレティウスの第2巻の序詞は、高い山頂から人間社会の不幸と苦悩を見下ろしながら自らの平安を享受する哲学者のイメージで悪名高い⁵⁹。牧歌的自然は、詩人に無名の隠棲の場を与えることで、このような孤独に類似した状況をもたらす。詩人は哲学的

⁵⁶ Cf. Verg. *Ecl.* I. 1–5; Klingner 1931, 173.

⁵⁷ Richter 1957, ad II. 489: 「ウェルギリウスにとって樹木は幸福な存在の保護を意味する。」

⁵⁸ Klingner 1931, 173.

⁵⁹ Lucr. *DRN.* II. 1–4: *Suaue, mari magno turbantibus aequora uentis, / e terra magnum alterius spectare laborem, / non quia uexari quemquamst iucunda uoluptas, / sed quibus ipse malis careas quia cernere suaue est.* 「甘美なことだ、大海で嵐が波を揺さぶるとき、陸から他者の大いなる労苦を眺めることは。誰かが苦しんでいることが楽しい・快樂だからではなく、自分がいかなる不幸からも免れていることを認識するのが甘美だからである。」邦訳は藤沢・岩田 (2025) を参照した拙訳である。このような哲学者の姿はエピクロス哲学の教義の一つである「*λάθῃ βίωσας*」(隠れて生きよ)にも合致する。

認識によって世俗社会を超越することはできないとしても、「巨大な木陰」に隠棲するいわゆる「uita umbratilis」を通じて、哲学者の超越に似た静寂を享受することができる⁶⁰。

第三に、牧歌的自然は、自然の崇高が哲学への志向を喚起するのと同様に、詩人に文学と神話への志向を喚起する。詩人は、牧歌的情景の喜びを享受したいという穏やかな願望にとどまらず、ギリシア語の地名を呼び上げながら、その風景への憧憬を表明している。再び Klingner の説明によれば、それは「日常的現実を超えて詩の世界のうちに存在する何か」、すなわち純粋に美学的な関心事を象徴する。また Clay が適切に指摘するように、ここに農耕の要素は描かれていない⁶¹。ここで詩人は『農耕詩』の農耕の主題から最も遠ざかり、自らの最も内密な欲望を露わにするのである。その欲望とは、自然の巨大な木陰のもとで詩と神話の世界に沈潜し、日常的現実から断絶されることである。

しかし、この欲望は成就されたものとして語られてはいない。語調の急変とともに現れる「o ubi」および「o qui」に導かれた二つの願望文は、その願望がなお満たされていないことを示している。詩人は牧歌的自然の平静に満足することなく、日常から完全に遊離した詩と神話の世界を、「巨大な木陰」で自らを保護してくれる誰かを求めて彷徨い続ける⁶²。ここに再び、教訓詩人としてのウェルギリウスの独特な自己理解が現れる。知的・道徳的な権威を備えた教訓詩人に幸福の所有が当然のこととして期待されるのとは対照的に、ウェルギリウスは自らの幸福を宣言していない。むしろ詩人は栄光を要求しうる成就を得ていない無名の者として、なお満たされない渴望にとらわれる存在として自らを描いている⁶³。

それにもかかわらず、この未成就是、詩人の単なる不幸を意味するものではない。むしろそれは、詩人が哲学者と農民の双方に接近しながらも、いずれからも隔てられてい

⁶⁰ ここに示されるウェルギリウスの uita umbratilis への志向についての優れた分析は Buchheit 1972, 56-60 を参照。

⁶¹ Klingner 1931, 175-76; Clay 1976, 237-38; Muecke 1979, 99-100.

⁶² Büchner (1956, 268) はここで鋭くも、第 6 牧歌においてペルメッソス川のほとりを彷徨うガッルス形象との比較を行っている。Cf. Hardie 1986, 47-48. 筆者はこれに加えて、「巨大な木陰」によって自らを守ってくれる誰かを求めて彷徨う詩人の叫びを、第 1 牧歌におけるティデュルスとメリボエウスの対立と連関させたい。

⁶³ したがって、ここで述べられる詩人の願望は、少なくとも一義的には『農耕詩』を指示するものではない。それはむしろ『牧歌』、より正確にはその一部のみを視野に置いている。なぜなら『牧歌』は、自然と文学がもたらす自足的平穩への欲望を描きつつも、同時にその失敗と喪失をも記録しているからである。この両義性は、第 1 牧歌の冒頭場面をはじめ、片思いによって牧歌的世界の無価値性を認識するコリュドン（第 2 牧歌）や、愛の力に屈服するガッルス（第 10 牧歌）の姿に現れている。このようにウェルギリウスは、この平穩への欲望を自身の文学的志向の核心と見なしながらも、その挫折と猶予を反復して描いている。これは第一の願望における哲学的志向についても同様である。ゆえに、特定の願望を特定の作品に帰属させるのではなく、詩人の内面における二つの志向の拮抗と往復が、各作品にいかんにか現出しているかを問うべきである。

ることを示す。この隔たりを自覚しているからこそ、詩人は哲学者と農民を、自らとは異なる幸福をもつ存在として讃えることができる。したがって、その謙虚さにはアイロニーを読み込む必要はなく、その讃辞にも偽りを想定する必要はない。詩人は哲学者と農民に照応しながらも両者から分離された存在として、自らに固有の位置を与える。それゆえ、以下に続く「二重マカリスモス」と「農民讃歌」の後半は、哲学者と農民の幸福を単純に並置するものではなく、両者に接近しつつもそのいずれにも属しえない詩人の視線から展開されるものと解釈されるべきである。

第3章 哲学者と農民：超越と循環 (490-540)

felix qui potuit rerum cognoscere causas
atque metus omnis et inexorabile fatum
subiecit pedibus strepitumque Acherontis auari:
fortunatus et ille deos qui nouit agrestis
Panaque Siluanumque senem Nymphasque sorores.
illum non populi fascēs, non purpura regum
flexit et infidos agitans discordia fratres,
aut coniurato descendens Dacus ab Histro,
non res Romanae perituraque regna; neque ille
aut doluit miserans inopem aut inuidit habenti.
quos rami fructus, quos ipsa uolentia rura
sponte tulere sua, carpsit, nec ferrea iura
insanumque forum aut populi tabularia uidit. (II. 490-503)

幸福である、事物の原因を理解することができ、
あらゆる恐怖を、いかに嘆願しようとも揺るがぬ運命を、
食欲なアケロンの喧騒を足下に踏み伏せた者は、
また恵まれたものである、田舎の神々を知る者は、
パーンを、老いたシルヴァヌスを、ニンフたち姉妹を。
この者を、民衆の束梶も、王たちの紫衣も、
曲げることはなかった、兄弟同士の不信を煽る内乱も、
あるいはヒステル川と共謀して下るダキア人も、
ローマの国体も、いずれ滅びる王国たちも。また彼は
貧しき者を憐れんで苦しむことも、富める者を妬むこともなかった。
枝に実る果実を、農地が自ら望んで己の力で

もたらした実りを彼は摘み取った。彼は鉄の法律も、
狂乱の広場も、民衆の公文書館も目にすることがない。

前章の考察によって、「二重マカリスモス」のうち哲学者に向けられた最初の讃美の意味はおおよそ明らかになった。ウェルギリウスの詩句は明らかにルクレティウスを想起させながら、死への恐怖を克服した超然とした態度を描いている⁶⁴。しかし「二重マカリスモス」の第二の讃美の対象である「*fortunatus*」については、その正体に多くの注釈者が曖昧さを見出してきた。伝統的な解釈は、明確に農民を対象としていた「*O fortunatos nimium... agricolas*」という感嘆を踏まえ、ここでも農民を讃美の対象と見なす。そのうえで、牧歌的風景への詩人の願望に農耕世界への親縁性が現れていることを根拠として、詩人もまた潜在的に含まれると解する⁶⁵。これとは異なる有力な見解としては、ここで言及された「田舎の神々」(*deos agrestis*)、すなわちパーンとシルヴァヌスとニンフたちは農耕世界よりも牧歌的世界に属するとして、「*fortunatus*」は第一義的には農民ではなく詩人を指すとする立場がある⁶⁶。

しかし、思考の表現と展開は明らかに第一義的には農民へと向かっている。農耕世界と牧歌的風景の親縁性は、467-71 行の *bona rustica* の描写にも現れているため、それが詩人のみに限定される理由はない。また、「田舎の神々」もすでに第1歌の序詩において召喚されている⁶⁷。さらに、495-502 行の内容が詩人の生き方を描写しているという Clay の主張は受け入れがたい⁶⁸。詩人が都市をまったく知らない者であるならば、*bona rustica* と *mala urbana* の対照によって農民を讃えることはできないからである。

したがって、この段落が描く *illum* および *fortunatus* は、第一義的には農民を指すものとして理解されるべきである。しかし、詩人が自らについても「田舎の神々を知る者」と呼ばれうる余地を残していることも否定できない。詩人は自らの影がかすかに映り込む程度に、意図的に曖昧な表現を選んだかのように見える。とすれば、詩人はここで、自らを「田舎の神々を知る者」として名指すことへの躊躇を表現しているのではないだろうか。この躊躇を正確に理解するためには、農民の幸福について、そしてその幸福を可能にする「知」について論じる必要がある。

⁶⁴ Thomas (1988, ad II. 490-92, 493-94) は、第一のマカリスモスは『農耕詩』を、第二のマカリスモスは『牧歌』を示唆しており、『農耕詩』が「事物の原因を理解する詩」として適切に理解されうると解釈する。しかし、この解釈は詩人の内的葛藤の実態を正確に解明し得ていない。Thomas の解釈に対する明快な反論については、Schiesaro 1997, 80-86 を参照。

⁶⁵ Klingner 1931, 176; Richter 1957, ad II. 496 ff.; Buchheit 1972, 75.

⁶⁶ Clay 1976, 241; Thomas 1988, ad II. 493-94; Gale 2000, 43, n. 75; Volk 2002, 144-45.

⁶⁷ Klingner (1963, 19-20) はその連関から、これらの神々は「農耕世界の牧歌的側面を代表する」神々として、哲学者の超越的な領域と対立する卑小で「小さな」領域に居住すると述べている。

⁶⁸ Clay 1976, 241-42.

「二重マカリスモス」の構造は、まず農民と哲学者の対照へとわれわれを導く。哲学者が事物の原因に関する理性的認識を通じて死への恐怖を克服し、超越的な平静に到達するとすれば、農民の知識はそのような超越には至らない。一方、前章で見た詩人の自己表現は農民と詩人の対照を導入する。詩人が農耕の労苦を担うことのない牧歌的世界のなかで純粋な神話の世界に憧れつつ、都市の生活を経験することでその不幸を農民の幸福と対照しうる展望を得るとすれば、農民の知識はそのような余暇と展望を排除する。

だとすれば、農民の知識は、詩人のように労働から解放された世界においてではなく、農耕世界に密着し、その絶え間ない肉体的労苦と精神的不安を甘受することによってのみ獲得されるものである。農民の幸福は、哲学者のように死を超越することではなく、むしろ生命の継続と生産に絶えず関心と愛着をもつことに基づいている。哲学者が天を仰ぐのは、世界の運動を観察しその原因を省察することにより、超越的な平穏を得るためであるが、農夫が空を仰ぐのは、明日晴れるか雨が降るか、明日種を蒔くべきかどうかを知るためである。哲学者が無時間の永遠を眺め、詩人が遙かな神話の過去を眺めるとすれば、農夫の視野は常に近い未来に限定される。哲学者の幸福が静かな超然さにあるとすれば、農夫の幸福は、蒔いたものが返ってくる、時にはそれ以上を返してくれる自然の公正な循環のうちにある。しかし農夫は、その循環を客観的に観察するのではなく、身体で感じる過酷な労働と、それに与えられる豊かな収穫の喜びを通じて「知る」のである。要するに、彼らの知識と幸福は農耕世界に密着した「*uita actiua*」、すなわち自然の変化に絶えず応答し関与する不断の力そのものである⁶⁹。

もちろん、農耕に必然的に伴う生命への愛着と、絶えず変化する自然への警戒心のゆえに、農民は哲学者のようにあらゆる憂慮から解放されることはありえない⁷⁰。それでもなお、この憂慮は彼らが享受する幸福と不可分に結びついており、何よりも、自らの有限性を受け入れ神々の慈悲を求める敬虔な態度へとつながる⁷¹。ここからわれわれは「農民讃歌」に滲む宗教的態度について論じることができる。詩人は農民を「田舎の神々を知る者」と描写することで、ルクレティウスの立場からすれば、ほとんど逆説的とも

⁶⁹ Muecke (1979, 101–02) はマカリスモスの形式の伝統を観察しながら、ここに *uita contemplatiua* と *uita actiua* の対照というテーマを見るが、農夫が戦争や政治といった実践的な生に参与せず平静を享受するという点から、彼の生を *uita contemplatiua* と見なす。しかしウェルギリウスの意図は、哲学者の *uita contemplatiua* と詩人の *uita umbratilis* に対する農夫の *uita actiua* を称賛することである。

⁷⁰ Gale 2000, 165.

⁷¹ 作業に続く祈りのモチーフについての適切な説明として、Steidle 1966, 148–153 を参照。絶え間ない労働、それでもなお農夫の手を超えてゆく自然の広大な力は神々の恩寵を希求させる。Clay (1976, 238–39) は、やや疑問の余地があるが、*felix* とは異なり *fortunatus* はなお「Fortuna」、つまり「運」の影響下にあることが示唆されていると見なす。Schiesaro (1997, 85–88) は、農夫の知識は哲学者の知識とは異なり「経験的で限定的かつ宗教志向的」であり、ウェルギリウスがここでそのような知識を哲学者の知識より劣ったものとして描いていないという事実を正しく指摘している。

言うべき表現を用いている。言い換えれば、「田舎の神々」に対する農民の信仰と敬虔は、幸福を可能にする知恵の一形態として表現されているのである⁷²。

多くの解釈はここにウェルギリウスによるルクレティウスへの最も明示的な拒絶と挑戦を見出してきた⁷³。Buchheit (1972) によれば、農民が平和と安全を享受するのは「神々の介入から自由であるから」ではなく、「正しい行いを通じて神々と結びついているから」である。また、Schiesaro (1993) は「*cognoscere causas*」と対比される概念として「*cognoscere curas*」という概念を提示する⁷⁴。『農耕詩』全体において、*cura* は自然の活動と生命の営みに不可欠なものとして描かれており、その担い手も農夫にとどまらず神々やカエサルにまで及ぶ⁷⁵。さらに、そのような *cura* を伝授する『農耕詩』自体もまた、詩人の *cura* として理解されうる。ルクレティウスにとって *cura* が「真の理法」(*vera ratio*) によって克服されるべき苦悩であるのに対し⁷⁶、ウェルギリウスにとってそれは、世界の幸福と繁栄を育む源泉にはかならない。ここにも、ウェルギリウスにおけるルクレティウスの影響と同時に、差異を看取すべきであろう。このように、農民の *uita actiua* は単に労働の疲労によって特徴づけられるのではなく、その労働の過程で経験される宗教的感情をも包み込み、自然全体を結びつける *cura* の連環へと組み込まれる。農民はこのような意味において「田舎の神々を知る者」と呼ばれ、宇宙の神聖なる秩序に参加する存在として立ち現れるのである。

ところで、このように農民の幸福を可能にする知識が、農耕生活のなかで培われる実践的・宗教的経験であるとすれば、それは詩人には与えられているとは言い難い。もっとも、詩人は農耕の世界に隣接した牧歌的世界の中で、その幸福の輪郭をかすかに垣間

⁷² Richter 1957, ad II. 490 f.; Schiesaro 1997, 86–88; Gale 2000, 42–43; Hardie 2002, 188. しかし Gale は、ウェルギリウスが詩人の第二の願望（牧歌）と第二のマカリスモスの讃美の対象（農耕）を区別できず、科学的知識の代替として置かれる知識が牧歌的風景として描かれることをウェルギリウスの「見せかけの誠実さ」(*disingenuousness*) と指摘しているが、これは適切ではない。Hardie (2002) はローマにおける秘儀 (*mysteria*) の影響に関する歴史的考察とともに、『農耕詩』において秘儀が示唆される詩句を詳細に論じている。

⁷³ Buchheit 1972, 67–70; Hardie 1986, 38–48 (特に Buchheit の観点に対する適切な修正としては 43–45 を参照)、Schiesaro 1993, 141–45.

⁷⁴ Cf. I. 176–77: *possum multa tibi ueterum praecepta referre, / ni refugis tenuisque piget cognoscere curas*. 「私はあなたに古人たちの多くの教えを伝えることができる、あなたが逃げ去ることなく、細やかな配慮を知ること厭わないならば。」(強調は引用者による)

⁷⁵ I. 17: *Pan, ouium custos, tua si tibi Maenalae curae* ... 「羊の守護者パーンよ、もしマイナルスの山があなたの配慮であるならば...」; I. 24–26: *tuque adeo, quem mox quae sint habitura deorum / concilia incertum est, urbis inuicere, Caesar, / terrarumque uelis curam* ... 「そしてとりわけあなた、間もなくどの神々の集いがあなたを迎えるか定かならぬカエサルよ、都市と大地の配慮を担うことを望みたまえ...」(強調は引用者による)

⁷⁶ Cf. Lucr. *DRN*. I. 50–53: *quod super est, uacuas auris animumque sagacem / semotum a curis adhibe ueram ad rationem, / ne mea dona tibi studio disposita fidei, / intellecta prius quam sint, contempta relinquo*.

見ることはできる。それでもなお、彼がギリシアの地と「巨大な木陰」へ憧憬の眼差しを投げかけるとき、その欲望は牧歌の「小さな」世界を超えて、詩と神話の領域へと向かってしまう。ウェルギリウスの視線は常に偉大なものから小さなものへと回帰しながらも、同時に、偉大なものへの憧憬が蘇ることを抑制できないのである⁷⁷。

したがって、自らの内面から湧き起こる願望を一人称で明確に表現しえた詩人が、「fortunatus」への讃美においては三人称の視点を取り、自らを外部者として位置づけていることは重要である。詩人は農民の幸福に接近しながらも、それを内側から所有することはできない。この躊躇のために、彼は自らを「幸福な者」として名指すことを避ける。ここでも教訓詩人と農民の通常の関係は反転する。農民は、教訓詩人が獲得しえなかった実践的・宗教的な知を保有する存在として現れる。

しかし詩人は、農民が持たない全体的な展望を通じて、彼らの幸福を農耕世界の外の読者たちに伝達できる⁷⁸。この観点からすれば、「農民讃歌」を締めくくる最後の描写は、読者に向かって、農民にふさわしい「栄光」を承認するよう促している。

agricola incuruo terram dimouit aratro:
hic anni labor, hinc patriam paruosque nepotes
sustinet, hinc armenta boum meritosque iuuenos.
nec requies, quin aut pomis exuberet annus
aut fetu pecorum aut Cerealis mergite culmi,
prouentuque oneret sulcos atque horrea uincat.
uenit hiems: teritur Sicyonia baca trapetis,
glande sues laeti redeunt, dant arbuta siluae;
et uarios ponit fetus autumnus, et alte
mitis in apricis coquitur uindemia saxis.
interea dulces pendent circum oscula nati,
casta pudicitiam seruat domus, ubera uaccac
lactea demittunt, pinguesque in gramine laeto
inter se aduersis luctantur cornibus haedi.
ipse dies agitat festos fususque per herbam,
ignis ubi in medio et socii cratera coronant,

⁷⁷ Cf. Verg. *Ecl.* IV. 1–3: Sicilides Musae, paulo maiora canamus! / non omnis arbusta iuuant humilesque myricae; / si canimus siluas, siluae sint consule dignae.

⁷⁸ 農耕世界の「媒介者」としての詩人の地位については、Clay 1976, 245 を参照。ただし Clay は詩人が哲学者と農夫の間を媒介すると見るのに対し、本稿は詩人が農耕世界に近接しながらも都市との連関を（緊張のうちに）保つ牧歌世界の住人として、農夫と都市の読者の間を媒介すると解する。

te libans, Lenae, uocat pecorisque magistris
uelocis iaculi certamina ponit in ulmo
corporeaque agresti nudant praedura palaestra.

(II. 513–31)

農夫は曲がった鋤で大地を耕した。
ここに一年の労苦があり、これから祖国と幼い子孫たちを
支え、これから役目を果たす牛の群れを育てる。
休む間もない。年は果実に、家畜の仔に、
ケレスの穂束に満ちあふれ、
実りで畝を重くし、穀倉をも凌ぐほどになるためには。
冬が来る、シキョオンの果実が搾り器で碎かれ、
豚たちは椎の実に満ち足りて戻り、森は山莓を与える。
そして秋が多彩な実りをもたらし、高く
日当たりのよい岩場で葡萄はまるやかに熟れてゆく。
その間、愛らしい子供たちが口づけを求めてまわりつき、
無垢な家庭は貞節を守り、雌牛の乳房は
乳で張って垂れ下がり、肥えた仔山羊たちは青々とした草の上で、
向かい合い角をぶつけ合って戯れている。
農夫その人は祭日を催し、草の上に身を伸ばすと、
そこには真ん中に火があり、仲間たちが酒壺を花で飾る。
彼は献酒しながら汝を呼ぶ、レナイウスよ、そして家畜の牧者たちのために
速い槍で楡の木を射る競いを定め、
鍛えられた裸の身体を晒して野の格闘に挑ませる。

詩人は再び出発点に戻るかのよう、農耕の最初の瞬間を描写する。糸がほぐれるように、一年が流れる。ウェルギリウスが最後に描く *bona rustica* は、循環する季節がもたらす収穫の喜び、成長し育つ幼い命の生気に満ちている。成熟と青春がともに平穏を楽しむ調和ある風景である。まさにそのような風景のなかに「一年の労苦」があり、「祖国と幼い子孫たち」が支えられ、労に報いられるべき牛たちが養われる。国家の繁栄と農村の豊かさが未来へと並んで伸びてゆく。これこそ、ウェルギリウスが農村に与える「神聖な農村の栄光」(I. 168: *diuini gloria ruris*) にほかならない。

Clay は、ローマの政治的覇権に無関心だった農民の姿が、ここで描かれる愛国心に満ちた農民の姿と緊張関係にあると主張する⁷⁹。しかし、ここでの *bona rustica* の描写を外

⁷⁹ Clay 1976, 232–33.

部者である詩人の視線によるものと見なすならば、いかなる矛盾も生じないばかりか、農民の幸福に関して重要な点が改めて示される。すなわち「fortunatos nimium」に関する本稿の分析が示したように、彼らには自覚されていない幸福がある。詩人は農民ではなく、われわれにその幸福を教える。そうすることで詩人は、農民にふさわしい栄光と敬意を、彼らに代わって求めているのである。

ここで、農民を描く空間的・視覚的イメージに注目したい⁸⁰。農民は「曲がった鋤で大地を耕した」(II. 513: *agricola incuruo terram dimouit aratro*)と描写されるが、ここで「曲がった鋤」の姿は、政治的混乱から自由な農民の幸福を描写する際に用いられた「flexit」という動詞を想起させる(II. 495-96: *illum non populi fascies, non purpura regum / flexit*)。政治も戦争も彼を「曲げる」ことはできない。その代わりに、彼をまるで鋤のように「曲げる」のは、耕すべき土地である⁸¹。このイメージは天上へと視線を向け、足下に冥界を置いて直立する哲学者と明確な対照をなしている。農民は自らの身体を曲げて低い場所へと向かい、身をかがめて農耕世界に完全に溶け込む。これによって、農民は気付かぬうちに「祖国と幼い子孫を支える」ことができるのである。

要するに、農民の幸福は、自己を未来へと引き渡す者の幸福である。それは、敢えて言えば、「犠牲者の幸福」である。彼の犠牲は未来へ、「次」へとつながる⁸²。ここで農夫は、長い年月をかけて成長し子孫に木陰をもたらす大きな樹木の形象(II. 57-58: *iam quae seminibus iactis se sustulit arbos, / tarda uenit seris factura nepotibus umbram*)や、自らを分け与える炎の形象に接近する。詩人は、このように身体を曲げて土に触れる農民の労苦と犠牲に畏敬と憐憫を覚えるのである。これこそが、哲学者の方法とは異なる、農民による死の克服の方法である。すなわち、理性によって死を「無」として生から追放するので

⁸⁰ 『農耕詩』に現れる上昇・下降のイメージの分析については、Bovie 1956 を参照。

⁸¹ Büchner 1956, 268: 「ついに 513 行では、ただ一つの詩句のうちに、この昂ぶった振る舞いに対して農夫の素朴な営みが対置される。すなわち彼は、土塊をただ反転させることによって、正しい生が築かれる自らの活動を遂行するのである。」さらに、この詩句が第 1 歌 494 行(*agricola incuruo terram molitus aratro*)と類似していることも注目に値する。その箇所では、遠い昔の戦乱の後に農夫が大地を耕しながら、地中の武具と巨大な人骨に驚く姿が描かれている。

⁸² 『農耕詩』第 2 歌における「第 2」(*alter*)の含意に関する解釈として、高橋 (2020) を参照。また、ここで匿名の査読者は、農民に認められる「永遠の相」を提示し、哲学者の場合その不滅性は一つの「個」のうちに完結するのに対し、農民の場合は未来の世代や神話的過去へと連なっていくという視点を提示した。査読者の理解の通り、筆者は農民の *uita actiua* を哲学者の *uita contemplatiua* と対等な、固有の「永遠の相」を獲得する様式として理解している。このとき、詩人が描写する *bona rustica* と *uita actiua* の関係についての説明が求められるが、*uita actiua* が農耕世界の否定的な側面、すなわち断続の労働による疲労までも包含するならば、*bona rustica* はその肯定的な側面を浮き彫りにするものと見なすことができる。しかし、同査読者の見解通り、詩人が観察する *bona rustica* の要因が農民と大地の相互関係に置かれているとすれば、*bona rustica* のうちにもすでに労働と *cura* の契機が、ひいてはそこから展開される「永遠の相」が看取しうるであろう。

はなく、生命への愛着が要求する喪失の悲しみをそのまま迎え入れ、存在の有限性を謙虚に受け止めること。そうして、自然と生命の永遠なる循環に身を置くこと。詩人は、哲学を通じて得ようとしていた死の克服を、農民のうちに別の形で見出すのである。

いまや詩人は、小さなものから大きなものへと向かう視線によって、農民の生を歴史化・神話化する。

hanc olim ueteres uitam coluere Sabini,
hanc Remus et frater; sic fortis Etruria creuit
scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma,
septemque una sibi muro circumdedit arces.
ante etiam sceptrum Dictaei regis et ante
impia quam caesis gens est epulata iuuenis,
aureus hanc uitam in terris Saturnus agebat;
necdum etiam audierant inflari classica, necdum
impositos duris crepitare incudibus ensis. (II. 532–40)

かつて古代のサビニ人たちもこのような生を守り、
レムスとその兄弟もまたそうであった。かくして勇壮なエトルリアは大きくなり、
むろんローマは世界で最も美しい国家となって、
一つの都市が城壁によって七つの丘を囲んだ。
ディクテ山の王が王笏を握る前にも、
不敬な種族が牛を屠って宴を催す前にも、
黄金のサトゥルヌスは地上でこのような生を営んでいた。
いまだ人々は戦場の喇叭が吹き鳴らされる音も、いまだ
硬い鉄床の上に置かれた剣が軋む音も聞いたことがなかった。

ここでもわれわれは、ウェルギリウスが哲学とは異なる仕方です「偉大なもの」を歌おうとする姿を見ることができる。哲学が無時間的な論理によって死への恐怖を克服しようとするのに対し、詩人は神話と歴史という中間領域を自らにとっての「偉大なもの」とする。神話と歴史は時間のなかにながら、典型として反復され循環するものだからである。

しかし、神話の時代はもはや遙か昔の過去となっており、歴史は常に破壊と新生を繰り返す。Clay は「res Romanae perituraque regna」(498) という表現から、ローマを含む歴

史的権力の不安定性の暗示を読み取っている⁸³。このように歴史のなかから破壊の契機を見出す詩人の視線は、古代の歴史を辿って黄金時代へと遡ったとき、必然的にその喪失を想起するに至る⁸⁴。「necdum etiam」という表現にはすでに現在の認識、すなわち永遠に失われた楽園に対する認識が現れている。これが詩人の「知識」であるとすれば、それが農民の視点をはるかに超え出ていることは明白である。ここにおいて、詩人が自らの幸福を敢えて宣言しえなかった理由、またその知識を農民に伝えることに不適切性を感じた理由が明らかとなる。詩人の知識は、農民の幸福を構成する不可欠な条件である *uita actiua* を反省的対象へと変え、その実践性と非反省性を揺るがしうるのみならず、その幸福の破壊自体をも予知しているからである。農民の幸福を讃える詩人の知は、その幸福を明らかにすると同時に、そこから彼自身を隔てるのである。それでもなお、詩人が歌い続けるのは、それが詩人たる者の定めであり、榮譽であることを知っているからであろう。

⁸³ Clay 1976, 241–42.

⁸⁴ この箇所が喚起する戦乱の気配に関連して、匿名の査読者は、*procul discordibus armis* (II. 459) という詩句から戦争の不在が農民の幸福の必要条件として言及されている点を論及している。さらに、査読者が提示した『アエネーイス』の一節も、マカリスモスの形式をとる点で興味深い。*Aen. IX. 446–49: Fortunati ambo! Si quid mea carmina possunt, / nulla dies umquam memori uos eximet aevo, / dum domus Aeneae Capitoli immobile saxum / accolet imperiumque pater Romanus habebit.* 「幸いなる二人よ。私の歌にいかばかりかの力があるならば、アエネアスの家がカピトリウムの揺るぎなき巖に構えられ、ローマの父が覇権を握っている限り、いつの日にも、そなたらは決して忘れ去られず、後世に伝えられよう。」(訳は岡・高橋 (2001) による) 査読者が観察するように、ここで詩人は自らの詩作とローマの存続を条件に、戦死者に記憶の伝承というもう一つの「永遠の相」を与えている。もともと、本稿で論じた通り、『農耕詩』の随所に戦乱の反復が暗示されているならば、詩人がその永続性をどれほど信じていたかについては疑念の影が差す。

また査読者は、本稿が提示した農民の「犠牲者としての幸福」が、戦死や土地没収(第1牧歌など)といった現実の「犠牲」とは性質が異なる点を提起している。確かに、本稿が論じた「犠牲者の幸福」は、未来の世代へ豊穡を伝える農民の勤勉さに焦点を当てたものである。しかし、より広い視野に立てば、それらは常に当事者の限定された視点を超える点で共通していると考えられる。なぜなら、農民において「犠牲者の幸福」が農民自身は認識し得ない「永遠の相」において観察されるのと同様に、戦死者においてもそれは当事者には自覚されず、詩と国家の永続によって外部から付与される栄光として現れるからである。さらに、土地没収のような農民の不幸が農耕世界の自足性を打ち破る外部からの侵入にほかならないように、戦死者の犠牲も個人の力を超える外部の状況から強制されるものである。要するに、「犠牲者」はその幸福も不幸も、外部の視座に関わる。農民の幸福の場合、その視座は農耕世界の自足性を損なうことなく包摂するが、不幸の場合それを暴力的に破壊する。だからこそ、詩人は自らの「知識」の危険性を感知するのである。この問題については、今後の重要な問いとして研究を継続していきたい。

結論

本稿は、教訓詩人の新しいペルソナという観点から、「農民讃歌」の詳細な解釈を試みた。そこで中心となったのは、「農民讃歌」において展開される詩人・哲学者・農民の比較に現れる詩人の自己理解と、それが教訓詩の伝統に加える革新である。詩人は「農民讃歌」の冒頭において農民を幸福な者として称えながらも、その幸福に関する自らの知識がそれを「過度な幸福」へと変質させうるという自己反省的な認識を示していた。この認識の意味は詩人の二つの願望に現れる哲学的志向と牧歌的志向の分析を通じて明らかとなる。そこには、農耕世界に対する詩人の親縁性と分離の意識が同時に現れている。

さらに詩人は、哲学者の幸福を構成する「事物の原因」についての知識と並ぶ位置に、「田舎の神々」に対する農民の宗教的知識を据える。この点において、詩人は理性的知恵に匹敵するものとして宗教的態度の価値を認め、ルクレティウスの価値観との明確な距離を示している。しかし同時に、そのような知を可能にする農民の *uita actiua* に対して詩人が感じる隔たりは、ふたたびわれわれを詩人の知識についての考察へと導く。詩人は農民の幸福を歴史と神話の領域へと高めると同時に、破壊と喪失の不可避な到来を想起せずにはいられないのである。

このように詩人は、破壊と豊かさが交錯し循環するさまを絶えず見つめながら、神秘と希望への志向と、避けがたい死と喪失への悲しみとの間を揺れ動き続ける。苦しい労働に疲れ、天候の気まぐれに絶望する農民に対して、詩人は共感と憐憫をもって天の徴を伝え、大地の正しさを説くだろう。しかし、収穫の祭りを楽しみ、葡萄酒を飲む農夫の喜びを見るときには、そこに遠く響く軍号のラッパと剣の音をも聞き取らずにはいられない。

それでもなお、詩人は純粋な文学の領域に沈潜しきせず、農耕世界への愛着を止められない。このような詩人の生もまた、*uita actiua* にいくらか近い生であると言えるのではないか。したがって、詩人がこのような内面の運動をいかに展開させていくのか、そのなかに何らかの救いの兆しが宿っているのかどうかを見ようとするならば、われわれは『農耕詩』の残りを読まなければならないが――

Sed nos immensum spatiis confecimus aequor,
et iam tempus equum fumantia soluere colla. (II. 541–42)

しかしわれわれは、広大な平原の走路を走り切った、
いまや湯気の立つ馬の首を解いてやる時だ。

参考文献

テキスト・註釈・翻訳

- Brugnoli, Giorgio, and Fabio Stok, eds. 1997. *Vitae Vergilianae antiquae*. Romae: Typis Officinae Polygraphicae.
- Conington, John, Henry Nettleship, and Francis Haverfield. 1898. *The Works of Virgil*. Vol. 1. London: George Bell and Sons.
- Day Lewis, C., trans. 1940. *The Georgics of Virgil: A New Translation*. London: Jonathan Cape.
- Erren, Manfred, ed. and trans. 1985. *P. Vergilius Maro: Georgica. Band 1: Einleitung, Praefatio, Text und Übersetzung*. Universitätsverlag Winter.
- . 2003. *P. Vergilius Maro: Georgica. Band 2: Kommentar*. Universitätsverlag Winter.
- Fallon, Peter, trans. 2006. *Virgil: Georgics*. Introduction and notes by Elaine Fantham. Oxford World's Classics. Oxford: Oxford University Press.
- Holzberg, Niklas, ed. and trans. 2016. *Vergil: Bucolica / Georgica. Hirtengedichte / Landwirtschaft*. Sammlung Tusculum. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Leonard, William Ellery, and Stanley Barney Smith, eds. 1942. *T. Lucreti Cari De rerum natura libri sex*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Mynors, R. A. B., ed. 1969. *P. Vergili Maronis Opera*. OCT. Oxford: Clarendon Press.
- . 1990. *Virgil: Georgics*. Oxford: Clarendon Press.
- Richter, Will. 1957. *P. Vergilius Maro: Georgica*. München: Max Hueber.
- Thilo, Georg, ed. 1887. *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*. Vol. 3, fasc. 1, *In Vergilii Bucolica et Georgica commentarii*. Leipzig: B. G. Teubner.
- Thomas, Richard F., ed. 1988. *Virgil: Georgics*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilkinson, L. P., trans. 1982. *Virgil: The Georgics*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Winterbottom, M., ed. 1994. *M. Tulli Ciceronis De officiis*. OCT. Oxford: Oxford University Press.
- ウェルギリウス、岡道男・高橋宏幸訳. 2001. 『アエネーイス』. 京都大学学術出版会.
- 、小川正廣訳. 2004. 『牧歌／農耕詩』. 京都大学学術出版会.
- ルクレティウス、藤沢令夫・岩田義一訳. 2025. 『事物の本性について』. 筑摩書房.

論文・研究書

- Albrecht, Michael von. 2007. *Vergil: Bucolica, Georgica, Aeneis. Eine Einführung*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Bovie, Smith Palmer. 1956. "The Imagery of Ascent-Descent in Vergil's Georgics." *The American Journal of Philology* 77 (4): 337–58.

- Buchheit, Vinzenz. 1972. *Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika: Dichtertum und Heilsweg*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Büchner, Karl. 1956. *P. Vergilius Maro: Der Dichter der Römer*. Stuttgart: Alfred Druckenmüller.
- Burck, Erich. 1929. "Die Komposition von Vergils Georgika." *Hermes* 64 (3): 279–321.
- Clay, Jenny Strauss. 1976. "The Argument of the End of Vergil's Second Georgic." *Philologus* 120 (2): 232–45.
- Conte, Gian Biagio. 1992. "Poems in the Middle." In *Beginnings in Classical Literature*, edited by Francis M. Dunn and Thomas Cole, 147–59. Cambridge: Cambridge University Press.
- Farrell, Joseph. 1991. *Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic: The Art of Allusion in Literary History*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Gale, Monica R. 2000. *Virgil on the Nature of Things: The Georgics, Lucretius and the Didactic Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardie, Alex. 2002. "The Georgics, the Mysteries and the Muses at Rome." *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 48: 175–208.
- Hardie, Colin. 1971. *The Georgics: A Transitional Poem*. Jackson Knight Memorial Lecture. Abingdon: Abbey Press.
- Hardie, Philip R. 1986. *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*. Oxford: Clarendon Press.
- Heslin, Peter. 2023. "Fortunatus et Ille." In *Didactic Literature in the Roman World*, edited by T. H. M. Gellar-Goad and Christopher B. Polt, 47–67. London: Routledge.
- Horsfall, Nicholas. 1995. "Georgics." In *A Companion to the Study of Virgil*, edited by Nicholas Horsfall, 63–95. Leiden/New York/Köln: Brill.
- Keith, Alison. 2023. "Epicurean Codas in Vergil's Georgics." In *Didactic Literature in the Roman World*, edited by T. H. M. Gellar-Goad and Christopher B. Polt, 23–46. London: Routledge.
- Klingner, Friedrich. 1931. "Über das Lob des Landlebens in Virgils Georgica." *Hermes* 66 (3): 159–89.
- . 1963. *Virgils Georgica*. Zürich/Stuttgart: Artemis. Reprinted in *Virgil: Bucolica, Georgica, Aeneis*, 175–363. Zürich/Stuttgart: Artemis, 1967.
- Kronenberg, Leah J. 2000. "The Poet's Fiction: Virgil's Praise of the Farmer, Philosopher, and Poet at the End of *Georgics* 2." *Harvard Studies in Classical Philology* 100: 341–60.
- Muecke, Frances. 1979. "Poetic Self-Consciousness in *Georgics* II." *Ramus* 8 (1): 87–107.
- Nelis, Damien. 2004a. "From Didactic to Epic: *Georgics* 2.458–3.48." In *Latin Epic and Didactic Poetry: Genre, Tradition and Individuality*, edited by Monica Gale, 73–107. Swansea: Classical Press of Wales.
- Nelis, Damien. 2004b. "*Georgics* 2.458–542: Virgil, Aratus and Empedocles." *Dictynna* 1.
- Otis, Brooks. 1964. *Virgil: A Study in Civilized Poetry*. Oxford: Clarendon Press.

- . 1972. “A New Study of the Georgics.” *Phoenix* 26 (1): 40–62.
- Perkell, Christine G. 1989. *The Poet's Truth: A Study of the Poet in Virgil's Georgics*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Putnam, Michael C. J. 1979. *Virgil's Poem of the Earth: Studies in the Georgics*. Princeton: Princeton University Press.
- Ross, David O. 1987. *Virgil's Elements: Physics and Poetry in the Georgics*. Princeton: Princeton University Press.
- Schiesaro, Alessandro. 1993. “Il destinatario discreto. Funzioni didascaliche e progetto culturale nelle Georgiche.” *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, no. 31: 129–47.
- . 1997. “The Boundaries of Knowledge in Virgil's Georgics.” In *The Roman Cultural Revolution*, edited by Thomas Habinek and Alessandro Schiesaro, 63–89. Cambridge: Cambridge University Press.
- Steidle, Wolf. 1966. “Die Anordnung der Arbeiten im ersten Buch von Vergils Georgica.” *Rheinisches Museum für Philologie* 109 (2): 135–64.
- Trotz-Liboff, Leo. 2023. “Vergil's Epicurean Fortunatus.” *The Classical Journal* 118 (4): 409–39.
- Volk, Katharina. 2002. *The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2008. “Introduction: Scholarly Approaches to the Georgics since the 1970s.” In *Vergil's Georgics*, edited by Katharina Volk, 1–13. Oxford: Oxford University Press.
- Wilkinson, L. P. 1969. *The Georgics of Virgil: A Critical Survey*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wimmel, Walter. 1960. *Kallimachos in Rom: Die Nachfolge seines apologetischen Dichtens in der Augusteerzeit*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- 高橋宏幸. 2020. 「『農耕詩』第2歌における「接ぎ木」と「多様性」」. 『西洋古典論集』25: 34–55.

辞書・文法書

- Burkard, Thorsten, and Markus Schauer. 2020. *Lehrbuch der lateinischen Syntax und Semantik*. 6., durchgesehene und aktualisierte Auflage. Darmstadt: wbg Academic.
- Glare, P. G. W., ed. 2012. *Oxford Latin Dictionary*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press.
- Thomas, R. F. and J. M. Ziolkowski, eds. 2013. *The Virgil Encyclopedia*. Malden, MA: Wiley-Blackwell. Online version published 2014.
- Woodcock, E. C. 1959. *A New Latin Syntax*. London: Methuen.