

Archaeologia Vergiliana

——アエネアス伝説と女神信仰——

小 川 正 広

はじめに

I. トロイアにおける英雄と女神

II. シキリアでの伝説と信仰

III. アエネアス伝説とウェヌス崇拝の起源

IV. アエネアス伝説とウェヌスの祭式

V. アエネアス-ウェヌスとローマのインペリウム

むすび

はじめに

アエネアス（またはアイネイアス）に関する伝説は、ギリシアでの発生当初以来、女神アプロディテ（またはウェヌス）の信仰と密接にかかわりながら形成・発展してきた。ホメロスが、アエネアスをアプロディテの寵児として常に特別の配慮をもって描いた背景には、トロイア地方において、女神の崇拝と英雄の伝承との間に特殊な関係が存在していたと思われ、また、その後アエネアスが地中海を放浪してシキリア島に到着するという言い伝えも、アプロディテの信仰と何らかの繋りがあるものと想像される。ローマにおいても、アエネアスは——その「敬神的な」性格に加えて——ウェヌスの子としての地位の故に、ユリウス家を代表とする権勢家たちの注目を集めていた。さて本稿は、後世ウェルギリウスの有名な叙事詩の主題となった英雄伝説に関する考究の一環として、この伝説と女神崇拝との関係の起源と変遷を跡づける試みである⁽¹⁾。その際特に明らかにしたいと思うことは、この伝説と宗教との関係がギリシアからローマに受け継がれた時、どのような変化を蒙ったのか、また何故そうした変化が生じたのかという問題である。

I. トロイアにおける英雄と女神

女神アプロディテに捧げられた『ホメロス風讃歌』の一詩篇は、アエネアスの誕生の経緯について、比較的詳しい物語を伝えている。それによると、アプロディテの父神ゼ

ウスは、神々に人間を恋するように仕向けて神々をいつも嘲弄している娘の不謹慎な態度を戒めようと、女神の胸に、トロイアの若者アンキセスに対する愛情を吹き込むことを企てた。さて女神が美しく着飾ってイダの山中に現われると、アンキセスはその姿を認め、女神に対して、自己に幸福な人生を授け給えと祈る。しかし女神は、自らが神たることを隠し、じつはヘルメスに導かれて彼の妻となる為にやって来たと告げる。アンキセスはそれを信用し、その場で娘と交わるが、眠りから覚めてみると、娘は女神の姿に戻っていた。女神と交わった人間は、以後精力を喪失し、虚弱な身になると言われているので、若者は己れにそうした懲罰を加えないでくれと嘆願する。するとそれに対しアプロディテは、次のように答えた。

「死すべき人間どもの中で最も誉れ高きアンキセスよ、元気をお出しなさい。そんなに怖がらなくてもよいのです。私からも、また他の至福の神々からも、あなたが危害を受ける心配はありません。あなたは神々に愛されているのです。あなたは、一人の男子を授かるでしょう。そしてその子はやがて、トロイアの人々を統べる者となり、その子孫は絶えることなく生まれ出づるでしょう。その子には『アイネイアス』と名づけましょう。なぜなら私は、死すべき男と褥を共にしたので、胸にひどい苦^{アイノス}しみを覚えるからです。とはいえ、死すべき人間どもの中で、姿かたちの最も神々に似た人々は、いつもあなたのくにの人たちですね……」(Hym. Aph., 192—201)

こう言って女神は、神に愛されたトロイア人ガニュメデスとティトノスの話をし、そのあと、将来アンキセスとの間に生まれる息子の養育はイダ山のニンフたちに委ね、自らは五年後、「神にも紛う」姿に成長した息子を彼のもとに連れて来るであろうと約束して去る。

さて、アッティカやテーバイなどのペロポネソス半島の諸地域、そして特にキュプロスやキュテラなどのギリシアの島々で崇拝されたアプロディテの信仰が、いかなる起源をもって始まり、どのような経路を辿って全ギリシアに普及したのかは、今日なお、様々に議論されているところである。その中で、例えばK・テュンベル⁽²⁾は、その信仰の発生の地をテッサリアと見なし、そこから、信仰がアイオリス人の移住と共に小アジア方面へ運ばれ、同時にまた、別の経路によって、ボイオティア、アッティカ及びキュプロスに広まったと想定している。このアプロディテのギリシア起源説は、L・プレラー著の『ギリシア神話』やW・H・ロシャー編の『詳説ギリシア・ローマ神話辞典』における見解⁽³⁾を踏襲し、敷衍したものであった。しかしながら、キュプロスにおける女神の信仰が、近隣する小アジアの影響を受けていることは、その祭儀の性格(prostitutionの儀式)から明らかであり、またデメテルやアテネが一定の土地に定着しているのに対して、アプロディテが屢々「^{ウーラニア}空の女神」と形容されていることは、「空の女王」と呼ばれたフェニキアの女神アスタルテとの共通性を示唆する。多くの地方的伝承も、女神が東方

に起源することを証拠づけている。例えば、「アプロディテ・ウーラニア」の信仰をアッティカに取り入れたのはポルピュリオンという王であつたと伝えられるが、この王の名は、フェニキア特産の紫^{ポルピュラ}貝を連想させる。またアイスキュロスは『テーバイに向かう七将』において、アプロディテを「テーバイの最初の母」(Sept. cont. Theb., 140)と呼んでいるが、これは、この女神がフェニキア出身の都市建設者カドモスによってテーバイにもたらされたことを暗示する為であつた。更にアプロディテという名称自体、彼女が前ギリシア時代の宗教に属していたことを示すものかと思われる⁽⁴⁾。

このように、ギリシアのアプロディテ信仰がその起源において東方の女神の崇拝と関係があつたことは、おそらく疑いないものと考えられる。一方この見解を裏づけるかのように、先に見た『ホメロス風讃歌』においてアプロディテは、トロイア人アンキセスの妻となる女神として、明らかにアジア的特徴をもって描かれているのである。物語の背景自体がトロイアのイダ山中であり、そこを訪れたアプロディテは、まず、‘Potnia thērôn’ と呼ばれる大地女神さながら野獣の群を伴って現われ (Hym. Aph., 68—74), それからプリュギア娘に変装している (ibid., 108ff.)。とりわけ、アンキセスが女神と交わつたのち、彼女に対して己れを性的に「不^{アメネーノス}能」な人間にしないでくれと哀願する箇所 (ibid., 185—190) は、アジアにおいて語り継がれた、女神によって虚勢された愛人たちの伝承を前提としている(その代表的なものはキュベレに愛されたアッティスの話であり、植物の枯死と復活を表象する同様の神話として、キュプロスを中心とするアドニスとアプロディテの物語がある)。また誕生した子供を樹木の^{ニンフ}精たちが養育するというモチーフ (ibid., 256—273) も、アジア的な雰囲気を与えている。こうして、われわれは、この『讃歌』から、アプロディテ信仰の起源がおそらくアジア方面であることを窺い知ると同時に、元来この女神は、トロイア地方において豊穡多産を掌る大母神キュベレと殆ど同一の神格として崇拝されていたと想像することができるのである。

ところで、このホメロス風の作品は、アプロディテをほめたたえる歌であると共に、英雄アエネアスの出身と運命を物語る詩ともなっている。アプロディテがアエネアスを身ごもつたのは、そもそも女神にアンキセスを恋させたゼウスの仕業に原因するという構想が既に、英雄の出生を神秘化している。また、英雄の未来は、「アエネアスは将来トロイアを統治するであろう」(Hym. Aph., 196) という女神の言葉において、既に定まっているごとくに語られる。この言葉が、『イリアス』20巻307行のポセイドンの予言から採られたことは言うまでもないであろう。この『イリアス』における「予言」は、たびたび指摘されたように⁽⁵⁾、ホメロスの時代またはそれ以前のトロイア地方において、アエネアスを祖先たる英雄として崇拝する一族の存在を暗示するものと考えられる。デメトリオスなる人の証言に基づくストラボンの記録によると⁽⁶⁾、アエネアスの子孫はトロイアのスケプシスという都市において王として幾世代かの間統治し、しかも彼らは代

々、人々から特別の尊^{ティーム}敬を受けていたと伝えられる。叙事詩『イリウ・ペルシス』の著者アルクティノスが、大蛇によるラオコン襲撃の描写のあと、アエネアスが一族を連れてイダ山中に退却したと述べているのも、アエネアダエに関する上述の事実を背景にしているのであろう⁽⁷⁾。

さて、トロイア地方におけるアエネアスを先祖に祀る一族の存在、及びその一族の起源を物語る『ホメロス風讃歌』でのアプロディテのアジア的性格とから、われわれは、アエネアスという英雄が地中海に放浪する以前おそらくトロイア地方独特の女神信仰と深い縁のある人物であったと推測することができる。このことに関連して、L・R・ファーネルは⁽⁸⁾、このトロイアを中心とした英雄崇拜と女神信仰との関係は、その地から地中海の諸地域に普及し、例えばアクティオンやレウカスやシキリアにおける「アプロディテ・アイネイアス」という女神の信仰⁽⁹⁾の中に残るに至ったと想定し、その女神の名の起こりについて、次のような説明を試みている。即ち、この「アイネイアス」という呼称は、その形から一見父称 (patronymic) のごとくであるが、それが「アエネアスの母」または「アエネアスの娘」の意には成り難く、また、「ゼウス・アガメムノン」のように英雄を神と結びつけて前者の神格化を意図した場合もあるが、英雄を「女神」と同一視した先例はない。よってこの呼称は、後代の人々の想像の産物ではなく、むしろトロイア地方で崇拜を受けていた古い時代から既に、女神に付されていたとすべきである。とするならば、アプロディテは既に存在する「アエネアス一族」からこの呼称を得たのではなく、逆にトロイアの特定の氏族が、彼らの女神「アプロディテ・アイネイアス」から自らの名を借用したものと考えられる。その際に彼らはおそらく、その名の由来を説明し女神の崇拜者としての地位を明らかにする為に、アエネアスという架空の祖先——そして彼らの職能を代表する祭司的英雄——を作り上げたのだと想像される。ファーネルによれば、アエネアスと同じく「神の影のごとき存在」として生まれた人物の例として、アルテミスの「巫女」イピゲネイアとアタランテ、及びゼウス・ハデスの「神官」トロポニオスなどが挙げられる。

「アプロディテ・アイネイアス」がトロイアで崇拜された事実が見出されない以上、上述のファーネルの見解が一般の承認を得ることは困難かも知れない。また女神にとって「アイネイアス」という添名がいかなる意味をもったかも不明である。しかしこの仮説は、『イリアス』においてアエネアスが神秘的に描かれた理由を説明し、また『ホメロス風讃歌』の英雄誕生の物語の背景を明らかにしている点において、十分注目に値するものである。いずれにせよ、元来アエネアスが東方的性質を帯びたアプロディテ崇拜から生まれた英雄であり、その当時の女神と英雄との関係が、トロイアで栄えた大地女神キュベレとその従者アッティスとの主従関係から強い影響を受けていたこと⁽¹⁰⁾は、多くの点から見てきわめて有り得ることなのである。

Ⅱ．シキリアでの伝説と信仰

ホメロス以降のアエネアスの放浪伝説が、アプロディテの信仰の普及を反映しているという可能性は否定できない。アイネイア、キュテラ、アクティオン、プトロトン北岸、イタリア東南部、及び特にシキリアにおいてアエネアス滞在の跡が認められるが、それらの場所は、いずれもアプロディテの崇拝と関連のある土地である（Dion. Hal., R. A., 1, 49—53）。ウェルギリウスとハリカルナッソスのディオニュシオスの記述による英雄のデロスとクレタ大陸の伝承も、それらの島々で行われたと伝えられるアプロディテ信仰⁽¹¹⁾と関係があるのかも知れない。またパウサニアスがアエネアスの立像を発見したと言う⁽¹²⁾アルゴスにおいても、女神が東方的様式の崇拝を受けていた形跡が存在する⁽¹³⁾。

シキリアにおいてアプロディテの信仰は、カルタゴ的要素を多分に含むエリュクスの女神の崇拝と統合・同化することとなった。上に述べたようにアプロディテ（・アイネイアス）はトロイア地方ではおそらく、豊穡をもたらす大地の女神キュベレと同一の機能を果たしたものと考えられるが、その後アエネアスを祖先たる英雄として仰ぐ——またはたんにその伝承を携えた——人々が地中海各地を移動するに伴い、この女神は様々の土地において、航海を見守る海の女神へと変身していったであろう。他方L・マルテンが提起したように、イリオン落城後シキリアに到着してその北西部に都市（エリュクスとセゲスタ）を建設したと伝えられるエリュモイ人が（cf. Thucyd., 6, 2, 3），事実アエネアスの伝説を携えたトロイア人であり、それ故エリュクスの女神が「アプロディテ・アイネイアス」と称されるに至ったと見なす根拠は、現在、僅かではあるが発見されている⁽¹⁴⁾。この伝承が歴史的眞実を含むものとすれば、エリュモイと化したトロイア人は、他の土地に移住した小アジアの民族と同様、かつては大地女神として崇拝した彼らの女神を、環境の変化に適応させ、海上生活の守護神として信仰するようになったとすることができよう。

このことについて、レウカスにおける女神の信仰は、示唆に富む事実を提供している。つまりこの土地に出土した前2世紀頃の作と推定される貨幣には、アプロディテの姿が船尾の装飾と共に刻まれており、裏面には船のへさきの図柄が描かれているのである。女神の絵のモデルはおそらく、レウカス沿岸の小島に建っていた「アプロディテ・アイネイアス」神殿内の立像であろう⁽¹⁵⁾。また、海の女神としてのアプロディテとアエネアス伝説との関係について、『イリアス』のスコリアには興味ある伝承が書き留められている。それによると⁽¹⁶⁾、イタリアに渡航したアエネアスは、上陸した際母神に彼女の騎馬像（Aphrodite ephippos）を奉獻したと言われる。「馬」はギリシア宗教において多様な意味を担っていたが、屢々海の神ポセイドンと結びつけられたことを思うと、このア

プロディテの場合も海の女神を象徴する役割を果たしていたのであろう。

ところで、トロイア系植民者エリュモイ人の管轄していたエリュクス山頂の神殿の女神が、実際海の女神としての機能を果たしたことは、次のいくつかの点から見て明らかであらう。

まず、トロイア伝説以前に遡ると思われる伝承によると、この神殿は土地の名祖たるエリュクスによって建造されたものであるが、じつはこの英雄は、アプロディテとアルゴナウタイの一人であった海の英雄ブテスの息子であったと伝えられる⁽¹⁷⁾。そしてこのエリュクスの父親は、息子がヘラクレスとの決闘で死んだのち土着民の王となり、後代屢々海の神ポセイドンと同一視された⁽¹⁸⁾。この英雄の神格化（ブテス＝ポセイドン）は、おそらくその崇拝する女神の性格から由来したものであろう。一方、前5世紀頃島で鑄造された女神の姿をかたどった貨幣には、ギリシアのアプロディテの属性たる「鳩」や「エロス」、及びフェニキア宗教において頻繁に現われる「犬」に加えて、明らかに海上神を表象する「二輪馬車」が描かれている。更に、エリュクスの女神は犠牲による汚れを厭い、野外に祭壇を持った。アエリアヌスの記した伝承によると、日中に執り行われた犠牲の痕跡は夜の間に消え、祭壇は毎朝露と新鮮な草で被われたと言われる（N. A., 10, 50）。この野外祭式の慣習は、セルウィウスとタキトゥスによって記録された⁽¹⁹⁾ キュプロスにおけるパボスのアプロディテ崇拝の様式と共通している。またこのエリュクスの女神とキュプロスの女神との同一化は、シキリアの詩人テオクリトスが、その島の女神を指して、「ディオネ」というキュプロスのアプロディテの添名で呼んでいることにも窺われる（Id., 7, 116; 15, 106）。周知のごとくキュプロスのアプロディテは、「泡から誕生した女神（Aphrogenēs）」とヘシオドスによって歌われたように（Theog., 196）、大地女神としての元来の性質に加えて、海洋神としての性格をも兼ね具えていた。この一面は、神話だけでなく、その地の海浜で行われた太古からの儀式によっても裏づけられている⁽²⁰⁾。Aphrogenēs 神の発生についてはセム系の宗教の影響が大きく、シキリアとキュプロスの両女神の関係もフェニキア人の海洋活動に負うところが大きい（エリュクスの女神はカルタゴのアスタルテとも姉妹関係にあった⁽²¹⁾）。しかしこの同一化は、同時に、エリュクスの女神固有の性格の発展として理解すべきであらう。

以上のように、エリュクスの女神はギリシアと東方の宗教の影響を受けた複合的な神格であったが、その多様な性質の中で、特に海上神としての属性が目立っていた。女神はまさにその特徴のゆえに、小アジアからの放浪民の群を引き寄せ、彼らと共にその運命を代表するアエネアスの伝説を受け入れた結果、自ら「アプロディテ・アイネイアス」と呼ばれるに至ったのであろう。

ところで年代記的に見ると、シキリアの女神は最初英雄エリュクスから神殿の奉獻を受けたのち、トロイアから来たとされるエリュモイ人によってアエネアスの母神として

崇められ、その後歴史時代においては、ギリシア人とカルタゴ人の支配を経て、前3世紀頃、地中海進出に乗り出したローマ人の掌中に帰することとなった。その頃には既にアエネアス伝説はローマの建国神話の一部となって一般に広まっていたので、当時のローマ人は、「アエネアスの子孫」の資格でその「母なる神」をカルタゴ人から「奪回」せんとしたのである⁽²²⁾。しかしその事情については後で触れることとし、次章では、以上の伝説と信仰の関係がイタリアの地で蒙った変化について考察してみたい。

Ⅲ. アエネアス伝説とウェヌス崇拜の起源

アエネアスのイタリア到着の伝説が、既に前5世紀にはエトルリアとラティウムの諸都市に流布していたことは、今日ほぼ疑いのない事実と見なされている⁽²³⁾。この伝説が一般のトロイア叙事詩圏の諸伝承から分離し、ローマの建国神話としての地位を得るまでの過程については、まだなお不明な点が多く、十分な解明がなされていない。しかし、幾つかの事柄は真相を判断する上で重要な材料となっている。その一つは、アエネアス伝説がイタリアにおけるウェヌス信仰の形成に関与したことであり、更に一つは、イタリアに伝説が伝播した当初から既に、英雄アエネアスに「敬神的^{ピウス}」という比較的明確な性格が与えられていたことである。おそらくこの二つの事柄を相互に関連づけることによって、初期のアエネアス伝説の本質を幾らかでも捉えることができるであろう。そこでまず、ウェヌスの起源と英雄伝説との関係について追究してみたい。

ローマの女神ウェヌスの起源について、かつて宗教史家G・ヴィッソヴァ⁽²⁴⁾は、最初この女神は「自然の魅力」を具現し、現実主義的なローマ人によって「菜園の守護神」として崇められたが、その後前3世紀頃から外来のギリシア宗教の影響を受けて、次第に愛の女神アプロディテとしての性格を濃厚に帯びていったという学説を立てた。この見解は、元来農耕を主体とした民族であったという昔からのローマ人観に適っていた為、長期の間定説として認められた。しかし今日、ローマ文化が前3世紀頃まで外部からの影響を蒙ることなく、「閉じた器」の中であたかも純粹培養されていたとする見方は、明らかに訂正を必要とする。また初めて文献に現われるローマでの公式のウェヌス崇拜は、勝利を獲得した軍人(Q. Fabius Gurgus)による神殿の奉納という形で行われており(前295年)⁽²⁵⁾、そこには菜園との関連は全く見られない。従ってヴィッソヴァの見解は、現在最早妥当であるとは言えない。

そこで本稿では、新たに総合的視野からウェヌスの起源を取り扱ったR・シリングの研究⁽²⁶⁾を主な手掛りとして、問題を考察してゆきたい。彼によると、ウェヌスはまずその語源において、‘venerari’・‘venia’・‘venenum’等の呪術的・宗教的意味の一連の単語と密接な関係にあり、たんなる「自然の魅力」の象徴とは見なされない。そもそ

も「Venusを行使する」の意である動詞‘venerari’は、宗教儀式devotioやevocatioの際の呪文（carmina）において、「神の恩恵を求める」という意味で用いられている。他方‘venia’は「神の恩恵」を指し、‘venenum’は「呪術的・神秘的効力をもつ物質」を示す。よってこうした語と関連する‘venus’は、元来「人間が呪術的行為において用いる霊妙な力」を表現する宗教的言語だったのであり、故にその神格化としての‘Venus’は、本来「神々の好意を引き寄せる神」であつたと思われる。

さてこのVenus神の前神アプロディテは、割合古い時代、つまりローマが都市として成立する前後の時代に、ローマと関係の深い宗教都市ラウィニウムにおいて、ラティウムの人々の信仰の対象となっていた。ストラボンによると⁽²⁷⁾、その女神はアエネアスがラウィニウムに到着した当時から、その地の神殿で祀られていたと伝えられる。またソリヌスは、最古の伝記作者と言われるカッシウス・ヘミナに負う伝承として、アエネアスがこのラウィニウムの女神をもたらししたことを示す次の話を書き残している。

「ヘミナの伝によれば、イリオン落城の翌年アエネアスは、六百名足らずの仲間と共にイタリアの岸辺に漂着し、ラウレントゥムの野に陣営を築いた。そしてその土地で、シキリアから携えてきた立像を『フルティス』と呼ばれる母なるウェヌスに捧げていた時、彼はディオメデスからパラディウムを受け取った。」（Solinus, C. R. M., 2, 14）

ここでウェヌスに添えられた「フルティス（Frutis）」という名が、「アプロディテ」のエトルスキ的変形であることは、ローマの統治以前ティベル河口周辺地域がエトルスキの勢力範囲にあったという事情⁽²⁹⁾から、容易に推察できる。また「フルティス」導入の神話的説明としてアエネアス伝説が用いられたことも、この伝説受容にエトルスキ文化が指導的役割を果たしたという事実⁽³⁰⁾を裏づけることによって、理解が可能である。しかしエトルスキ宗教では、周知の如く、アプロディテは既に「トゥラン（Turan）」⁽³¹⁾という名で祀られていた。従ってフルティスは、トゥランとは異なる由来と機能を持ったものと考えねばならない。トゥランはおそらく、ギリシア本土からもたらされたアプロディテと同一視された土着の女神である。それに対しフルティスは、西地中海を制したエトルスキ人自身が、シキリア島で発見した女神であつたと想像される。そして既に述べたようにその島においてアプロディテは、トロイア伝説と密接な関係にあつたので、彼らはその「トロイア的」性格を特徴づけるために、この女神にトゥランとは別の名を付す必要を認めたのであろう。言い換えれば、フルティスとは「アエネアスの母神」を示す呼び名に他ならなかったのである。

以上のように、アエネアス伝説はエトルスキ文化の影響の下に、ラウィニウムでのアプロディテ信仰と関係し、この崇拝の神話的説明に貢献したのであつた。ではその後、エトルスキの勢力が衰え（前5世紀末）、ローマがラティウム諸都市の支配権を握った

時(前4世紀以後),この伝説と宗教の関係はどのようなのであろうか。

まず、この変化に際しても、ラウニウムが重要な役割を果たしたと思われる。上述したように、ラウニウムは相当昔から、その立地条件の故にエトルスキ及びシキリアの影響を受け、その為にアプロディテ=フルティスもその地に座を得ていたのであった。そしてそこでの宗教は、たんに一都市周辺に限定されたものではなく、広くラティウムの諸都市に勢力を振っていた。当然その勢力範囲にはローマも含まれ、エトルスキの国家が没落した後も、その特別の地位はローマ人によって認められた。ローマはそこから多くの重要な神々、例えばペナーテスやウェスタなどを取り入れたが、アプロディテ=フルティスにも多大の関心を注いだであろう。既に前3世紀初頭にはウェヌスはローマで正式の崇拝を受けているから、おそらく前4世紀の間に、ローマの女神ウェヌスはラウニウムを中心に形作られた⁽³²⁾ものと推測される。

さてエトルリアの女神フルティスに内在したトロイア伝説との関連は、当然、ローマ神ウェヌスにも受け継がれたであろう。おそらくフルティスとアエネアスの関係は、まだギリシア的な繋り(豊穡と愛の女神とその寵児との関係)、またはシキリア的な繋り(海の女神と放浪者との関係)であったと思われる。しかしラウニウムを拠点に起こった「愛の女神」アプロディテから「神々の好意を引き寄せる力」の形象化としてのウェヌスへの変容は、このギリシア的またはシキリア的関係を必然的にローマ化することになった。その際女神の変化と平行して、アエネアスの英雄像にも本質的な変化が生じていたことに注意したい。ギリシアとエトルリアでのアエネアス像は殆ど変わっておらず、そこには、戦士・助言者・王位継承の要求者等の諸要素が混合していた。それに対し、初期のローマ人がアエネアスに認めたものは、何よりもまず「敬虔さ(pietas)」であった⁽³³⁾。要するに、あらゆる行為に際して常に神々の賛同と支持を求めてやまぬローマ人は、この英雄の「敬神的性格」に自己の人格の象徴を読み取っていたのである。このアエネアス像の変化には、今見たアプロディテの変貌と同一の指向が認められよう。即ちそれは、強い宗教的性格である。アエネアスが神々の同意を請い求める人間の姿の表象であるのに対応して、ウェヌスは、神々の意向を和らげ、その好意を人間のために引き寄せる神秘的な力を体現する。よって「ピウス・アエネアス」が「ウェヌス」を母に持つことは、ローマ人の感性にとって全く相応しいことであったと思われる。おそらく彼らはこの神話上の母子関係の中に、人間と神との繋りの典型を見出したことであろう。

一方それのみならずローマ人は、アエネアスを民族の祖先に仕立て上げることによって、英雄と女神との関係を公的に承認した。つまりアエネアスがローマの前身都市ラウニウムの創建者となる一方、ウェヌスはその息子の子孫たるローマ人を支援し、彼らに対して神々の恩恵(venia deum)の享受を保証する女神として、国家にとって不可欠

の神格となったのである。ウェヌスは多分ラウィニウムで誕生した当初から、アエネアスの母として相当普遍的な性格を帯びていたのかも知れない。なぜならラウィニウムは、ラティウムの民族全体をアエネアスの子孫と解釈することによって、連合的な宗教都市の地位を固めていたと想像されるからである。いずれにしても、英雄と女神のこの公的な関係の確立は既に、「アプロディテ＝フルティス→ウェヌス」及び「アイネイアス→ピウス・アエネアス」という二つのローマ的解釈とほぼ同時に——既ち前5から4世紀にかけて——行われたと推測される。その後このラウィニウムで結実した伝説と宗教との関係は、ローマ都市内部に引き継がれるが、その時点ではもう、質的な変化は生まれなかったであろう。

最後に、この章の結論を述べよう。

ギリシア神アプロディテは、その誕生以来豊穰多産と関連しながら、一般的には愛の女神として崇められてきた。しかしローマ神ウェヌスは、‘venia’・‘venerari’等の同族語の考察から判断されるように、本質的には宗教的効力即ち神々に対する祈りの力（venus）を体現する女神である。実際この二人の女神は、全く異なる土壌の環境に属していた。ギリシア人が屢々神々に対して自由で挑戦的な行動を試みることは、例えばヘラに対抗したヘラクレスやアプロディテを傷つけたディオメデスなどの「テオマコイ」らの伝承⁽³⁴⁾によく示されている。また人類の為にゼウスを欺いたティタン神族のプロメテウスの行為は、こうした英雄たちの行動の先例となっている。一方ローマ人は、神々の權威に対してはきわめて従属的であった。彼らは元来神々を形に表現せず、神的活動を非人格的な「ヌーメン（numen）」と名づけて恐れていた。そして彼らは、神々の支持が自己の行為の成就にとって不可欠であると確信し、終始神々からの恩恵を期待しつつ生活を送っていた。ローマ人が非常に早くから「敬神^{ピウス}のアエネアス」を自己の模範と仰ぎ、同時にその慈悲深い母神ウェヌスの加護を求めたのは、それ故、彼らのこの篤い宗教的気質の顕われだと言えるのである。

IV. アエネアス伝説とウェヌスの祭式

ラウィニウムで誕生したローマ神ウェヌスは、やがてローマ都市内部に正式に迎え入れられ、神殿の奉獻を受ける⁽³⁵⁾ 傍ら、ローマの年間の暦の中に一定の祭日を持つこととなった。その祭はウィナリア（Vinalia）と呼ばれ、二つの季節に分割して行われるものであった。4月23日の春の祭をウィナリア・プリオラ（V. priora）、8月19日の夏の祭をウィナリア・ルスティカ（V. rustica）またはウィナリア・アルテラ（V. altera）と定められた。

この祭は、元来葡萄の収穫を祝うものであり、毎年の新しい葡萄酒がユピテルに対し

て奉納された。^{ウィヌム}葡萄酒は古代人にとって神聖な液体であり、特に最高神ユピテルの神力を目覚めさせる神秘的な飲物として尊ばれていた。祭が二期にわたっているのは、葡萄の収穫される夏の祭において葡萄酒奉納の誓^{ウオトゥム}約の儀式が催され、最初の葡萄酒の出来上る春の祭において献^{デデイカチオ}納の式として灌奠^{リパチオ}が行われるからであった。さてこの祭において、ウェヌスも同時に祀られ、祭式の中で重要な役目を果たした。その役目は、祭式自体の構造の分析と、祭式の起源にまつわる神話の考察とから、明らかにすることができる³⁶。

まず祭儀の中心的要素をなす^{ウィヌム}葡萄酒であるが、これはたんに犠牲獣の血即ち「生命ある液体」の代用としてではなく、本質的にウェヌス女神と関係のある物質として用いられた。6世紀末の『語源論』の著者イシドルスによると、古代人は元来‘vinum’と‘venenum’³⁷とを区別せず、前者を後者の名で呼んでいたと言われる³⁷。ところで‘venenum’は、先に触れたように‘venus’と同語族に属し、呪術的効能を有する液体である。よって葡萄酒(vinum = venenum)は古代人にとって、女神ウェヌスが体現する靈妙な力(venus)を含有する飲料なのであり、それ故にこそ最高神の好意を引き寄せうる物質と見なされたのであった。葡萄酒とウェヌスとがきわめて親密な関係にあることは、文学作品、例えばプラウトゥス、ウァロー、オウィディウスらの記述にも窺われる³⁸。従ってウィナリアにおいてウェヌスは、まず葡萄酒そのものとかかわりで祭儀に関与し、葡萄酒の効果を保証するという具体的役割を務めたものと想像される。他方、このような女神の役割は、祭式の縁起神話の考察によっても裏づけられる——そしてここにおいてもわれわれは、ウェヌス信仰とアエネアス伝説との緊密な結びつきを確認することができるのである——。

一般的にローマにおける祭祀の縁起譚は、屢々ギリシア神話の表面的応用に留まり、事実祭儀の真の意味を説明している例は少ない。しかしウィナリアの起源神話の場合は、その少数の例外に属すると言ってよいであろう。なぜならその神話は、大変古くからラティウムの土壤に根づいていたトロイア伝説から派生したものであり、またそこに見られる話根は、大カトーからオウィディウスを経てプルタルコスに至るまで、殆ど改変されていないからである。更にこの神話は、4月のウィナリア祭と関連して、プラエネステの祭暦(Fasti Praenestini)を記した碑文中にも保存されている。さてオウィディウスによると、その粗筋は次のようになっている。

「何故ウィナリアはウェヌスとユピテルの祭なのか、その次第はこうである。昔アマータの娘をめぐって、アエネアスとトゥルヌスが争った。その時トゥルヌスはエトルリアのメゼンティウスに支援を求め、それに対してメゼンティウスは、『出来たての葡萄酒を私にくれるなら力を貸そう』と答えた。そこでトゥルヌスは承諾し、メゼンティウスは武器を取った。一方アエネアスも武装したが、彼はユピテルに祈ってこう言った。『敵は葡萄をエトルスキ人に約束したが、私はラティウムの酒をあなたに献

「さしやう。』すると神はこれを聞き入れ、メゼンティウスはまもなく大地に倒れた。こういうわけで、ウィナリアはユピテルの祭となっている。」(Fasti, 4, 877-900 [大意])

ウィナリア祭では何故ユピテルとウェヌスが祀られるのかという疑問に対して、この物語ではまず、その祭がウェヌスの子でユピテルの血統を引く英雄によって創始された為という解答が提示される。つまり祭におけるウェヌスとユピテルとの関係はまずトロイア伝説によって説明されており、その神話的系譜の故にアエネアスは、祭の最初の執行者たる權威を授かっているのである。次にこの詩によると、ウィナリア祭は二人の人物の敵対の結果成立したとされる。この点に関しては、多少のヴァリエントは認められるにせよ、他の作家たちの記述³⁹⁾においても大体一致している。どのヴァージョンでも、メゼンティウスは不法な要求をした為アエネアスの挑戦を招いているのである。

トゥルヌスに対するメゼンティウスの請求が、アエネアスの神に対する約束と対照をなすことは明瞭である。そもそも初物の葡萄酒は、人間が飲用する前に神に捧げるのが古代の慣習であった。従ってメゼンティウスがそれを故意に要求したことは、神に対する冒瀆的行為であり、十分神罰に値する。一方アエネアスは神への義務を尊重し、葡萄酒の奉納を誓約した。そこで神の審判は下され、メゼンティウスは決闘で死にアエネアスは勝利した。即ちここでは明らかに、メゼンティウスは神に対する不敬 (impietas) を象徴し、他方アエネアスは敬神 (pietas) の典型を示している⁴⁰⁾。さてこのようにしてこのエピソードが、ローマ人の基本的な宗教観を表現することが、ウィナリア祭におけるウェヌスの関与とどう関係があるのであろうか。勿論、オウィディウスにはウェヌスは言及されるが直接登場していない。しかしこの神話では当然、ウェヌスは「敬神のアエネアス」——これはローマ人を代表する——と最高神ユピテルとの間を取り持つ母なる神としての役割を担っていたはずである。この役割は、現実の祭式では「葡萄酒」に象徴された女神の機能と対応し、ウェヌスがウィナリアで祀られることを十分に理由づけていると思われる⁴¹⁾。

以上のようにウィナリア祭は、葡萄酒の奉献によって、ユピテルとローマ人との間の信仰の絆を毎年新たに取り結ぶことを意図した祭であった。そしてそこにおいてウェヌスは、「葡萄酒 (vinum=venenum)」の呪術的效果を介して自らの権能を発揮し、更にアエネアス伝説を通じて、神と人間との間のいわば「とりなし役」としての地位を明らかにしたのであった。よってこの祭は、イタリア土着のウェヌス崇拝とギリシア的伝説・神話との結晶であると言えよう。勿論ローマ人の 'pietas' がこの結晶体の中心にあったのであり、それは儀式と神話のいずれの面からも明瞭に視ることができる。

V. アエネアスーウェヌスとローマのインペリウム

共和政初期に制定されたウェヌスの祭式の考察から、既にその頃からローマ人が、自己を「アエネアスの子孫」として意識していたことを確認することができた。ところでその自覚は、その後衰えるどころか、彼らが地中海に進出を開始すると同時に、めざましい高まりを見せた。事実ローマ人は、第一次ポエニ戦争中シキリア島西部を占領した時（前248年頃）、エリュクス山頂の女神を「アエネアスの子孫の母（Mater Aeneadum）」として崇め、その神殿を保護した⁽⁴²⁾。それからこの女神は、第二次ポエニ戦争の指導者の一人Q・ファビウス・マクシムスによって「ウェヌス・エリュキナ」の名でローマに導入され、カピトリウム丘上のユピテルの神殿の傍らに正式の座所を得た（前215年）。こうしたウェヌスに対する信奉と平行して、当時の国民的叙事詩人たちが、ローマ国家の起源を讃える為に、こぞってアエネアスの伝説をうたった⁽⁴³⁾ことも見落すことができない。要するにこの時期のローマ人の海外における非常に旺盛な活動は、あえて極言すれば、自国民が「神々の恩恵（*venia deum*）」の最大の享受者たることを裏づけるトロイア伝説とウェヌス信仰によって鼓舞されていたのであり、やがてもたらされた宿敵カルタゴに対する決定的勝利は、この確信の正しさを証明したのであった。

しかし、この愛国心の高揚した時代は長く続かなかった。即ちローマは前2世紀末頃から内部に政治的危機を迎え、それと共に伝統的な宗教の体系にも崩壊の兆しが現われたのである。こうして、かつては「アエネアスの子孫」の名でウェヌスの加護を受け、神々の恩寵を一身に浴びたローマも、今や内乱による分裂に陥り、神々に守られるべき統一的国家像を失ったのである。

さてこのような状態の中で、当時国家の最高権獲得を目指す有力な政治家・軍人たちは、それぞれ独自の仕方でも神の保護を受け、自己の権力を正当づける必要に迫られた。勿論彼らの試みは様々であり、成功と失敗があった。しかし共通して言えることは、彼らがやはりローマ人として、大なり小なりウェヌスの恵みを忘れることがなかったことである。特に、彼らの中で最も優れた人たちは、この女神の信仰とその子孫に関する伝説が、国家再建にとって不可欠であることを明敏に察知し、その復興に力を入れた。内乱を平定し、古き良き共和政の伝統を復活させた皇帝アウグストゥスの時代に、トロイア伝説とウェヌス崇拝が見事に生命を盛り返したのは、こうした少数の人々の努力の積み重ねが背後にあったからである。そこで、この章で筆者は、ローマ共和政末期においてアエネアスとウェヌスの辿った運命を、個々の政治家の業績に即して検討してみたい。彼らの特殊な試みを理解することによって、この伝説と信仰の普遍的な性格が一層明白になるであろう⁽⁴⁴⁾。

マリウスの場合

前2世紀末から1世紀初頭の政治家C・マリウス（前157—前86年）には、確かにまだ共和政の伝統的宗教を尊重する気風が残っていた。プルタルコス⁽⁴⁵⁾によると彼は、前102年アクアエ・セクスティアエでテウトネス人を破った折、大犠牲式を催して神々に感謝を表明しており、また前101年ウェルケルラエでキンブリ族と戦った時も、神々に対して百頭牛の献呈を誓約している。しかし他面、個的な神秘宗教が彼の関心を占めていたことは疑いえない。マルタというシリアの女予言者を常に側近に侍らせていたマリウスは、彼女の神託を巧妙に利用して軍隊を統率し、また自らその指図に従って犠牲を執り行った⁽⁴⁶⁾。このマリウスの折衷的態度は、当時の宗教的混乱を端的に示している。東方の神秘的思想の流行が、伝統的な神々の地位を激しく揺さぶっていたのである。

けれども神秘的傾向は、すべての既成の神々の権威を失墜させたのではなかった。ウェヌスが迷信による蚕食を免れた神々の一人であったことは、前2世紀後半に始まる一つの社会的風潮を考察することによって明らかになる。

トロイア人を祖先に仰ぐ氏族たち

ハリカルナッソスのディオニュシオス⁽⁴⁷⁾によると、共和政末期においてトロイア人の血統を汲むと自称した氏族の数は、約50にも上ったと伝えられる。その中で、ユリウス家とメンミウス家は、トロイア人の後裔たる証を刻んだ一連の貨幣を発行した。アルバの王家に起源するユリウス家は、前5世紀頃名を成した貴族の一門であったが、その後約2世紀の間名声から遠ざかっていた。しかし彼らは前2世紀初め勢力を盛り返し、やがて前1世紀前半のカエサル出現によって、一躍輝かしい地位を築くこととなる。前134年にユリウス家が鑄造した貨幣には、ウェヌスの像が描かれており、彼らがアエネアスの息子アスカニウス（別名イүүлース）の子孫の名で、この女神の庇護を求めたことが窺われる。他方メンミウス家は、アエネアスの放浪中の仲間ムネステウスとの血縁を誇った。この一族発行の貨幣にも、ウェヌスの姿が刻まれている。メンミウス家の一人に捧げられたルクレティウスの哲学詩が、ウェヌスへの呼びかけで始まっていることも（‘Aeneadum genetrix…’：De Rerum Natura, 1, 1）、彼らとトロイア人との関係を物語るものである⁽⁴⁸⁾。

こうした名門の氏族たちの主張は、当時ウェヌス信仰がまだなお盛んであったことを示している。しかし、ユリウス・カエサル以前の「トロイア系」の氏族らが、ウェヌスの威徳に頼って一門の権勢を意欲的に拡大せんとした気配は感じられない。彼らはむしろ、高貴な血筋を名乗ることにより、貴族としての地位保全の方に心を配っていたようである。というのも、例えばユリウス家の娘ユリアを娶った前述のマリウスは、ウェヌスの保護を仰ぐ上で有利な立場にあったにもかかわらず、それに関心を示さなかったのである。結局、当時ウェヌスから最大の利益を得たのは、皮肉にもトロイア系氏族らではな

く、ユリウス家の婿マリウスの政敵となったスルラであった。

スルラのウェヌス

L・コルネリウス・スルラ（前138—前78年）は、元来はウェヌスの信奉者ではなかった。また他の神々を真剣に崇拝していた様子も見られない。しかし彼は、最高の権力の座に着いてからはローマの宗教制度を尊重し、特に鳥占とりうら（*auspicium*）に対しては多大の関心を払った。前86年彼は、ギリシアの地でト占の杖（*lituus*）を描いた多数の貨幣を発行し、その東方遠征からの帰国（前83年）後には、元老院に対してト占官（*augur*）の地位への復位を要求した。また前81年、法令によって地方総督からト占（*augurium*）に関するすべての権利を剝奪した。こうしてスルラは、ローマにおけるト占の全権威を自己の上に集中させたのである。

ト占の権威の掌握と平行して、スルラはウェヌス崇拝に対して次第に熱意を示し始めた。マリウスの下士官としてアフリカで功績を積んで以来、彼は改革期のローマにおいて幸運な道を歩み、ミトリダテス討伐にも大成功を収めた。その結果彼は、前82年に挙行された凱旋式において、「運よき人（*Felix*）」という添名を授与された⁽⁴⁹⁾。この添名はしかし、スルラ自身にとってはたんに世俗的な「幸運」を意味するものではなかった。そのことは、彼がギリシアへ送る公文書の中で、これを文字通り「運よき（*Eutychēs*）」とは訳さず、「アプロディテの恵みを授かる者（*Epaphroditos*）」と記した⁽⁵⁰⁾ことから推測できる。このようにスルラは、自己の「幸福」を女神ウェヌスの賜物と解釈したのであった。

さてスルラにおけるウェヌスへの信奉は、ト占に対する関心と密接に繋がっていた。このことは、彼が前86年頃ギリシアで鑄造した金貨に、ト占の杖と共にウェヌスの肖像が彫られていることから判断できる。この貨幣を詳しく見ると、まず表には棕櫚を持つアモル、冠を戴くウェヌス、及び‘L・Sulla’という銘があり、裏には‘imper(ator)
iterum’^{リトゥウス}という字と、二つのトロフィーの間にト占の杖と水差しリトゥウス（これもト占の道具）が見られる。この裏面は、明らかに凱旋將軍たると同時にト占官でもあったスルラ自身の事績を物語っている。より正確には、スルラはここで、地上における天の意向の代弁者である故に、偉大な勝利を得た人として讃えられているのである。一方これと同様の意図が、表の図柄にも表われている。ウェヌスは元来ローマ人に神々の恩寵を授ける女神であるが、ここではその本来の役割の他に、アモルの差し出す「棕櫚」によって、「勝利の女神」を兼ねていることがわかる。つまりスルラはここに、宗教と軍事のいずれの面でも女神の支持を得ていることを示したのである。

ところでスルラはまた、東方滞在中数多くのアプロディテの神殿に対して特別の配慮を注いだ。中でも小アジアのカリアのアプロディシアスの女神は、一般に「宇宙的」な性質コスミックを持つとされる古い土着の女神であったが、スルラはデルポイの予言に基づいてこ

れを「アエネアスの母神」と同一視し⁵¹⁾、アプロディテがローマ人の守護神であることをギリシア世界に対して主張した。このように、スルラの崇拝したウェヌスは、彼個人の軍事的勝利を約束する女神 (Venus Felix) であると同時に、ローマ民族全体の守護神 (Mater Aeneadum) でもあるという二面的性格を具えていたのである。

ポンペイウスと「勝利の女神」

スルラの先例は、その後重要な影響を残した。前1世紀の内乱時代の有力な政治家たちは、こぞってウェヌスの加護を求めたのである。その中で、スルラの死後最初にウェヌスを崇拝したのは、大ポンペイウス (前106—前48年) である。彼はスルラの 'Venus Felix' に倣って、自己の守護神を「勝利のウェヌス (Venus Victrix)」と名づけた⁵²⁾。しかしポンペイウスは、スルラの洞察したウェヌスとローマ人全体との繋りや、ウェヌス信仰が指導的軍人に対して保証しうる宗教的特権については十分な認識を持つことができなかった。その為前48年8月9日のパルサロスでの戦いの際、同じく 'Venus Victrix' を守護神に仰ぐ宿敵ユリウス・カエサルを目前にして、最早この女神の名を攻撃の合図に用いることを断念したのであった⁵³⁾。

ユリウス・カエサルにおける伝説と信仰

カエサル (前102—前44年) とウェヌスの結びつきは、その生涯の比較的早くから見られる。前68年まだ法務官であった時、彼は伯母ユリア (マリウスの妻) の葬儀で次のような追悼演説を行っている。「わが伯母の母方は王家の血筋を引き、父方は神々を祖先に仰ぐ。なぜなら彼女の母方のマルキウス家はアンクス・マルキウス王の子孫であり、わが一門の本家ユリウス家はウェヌスの血統を汲んでいるから。よってわれらの家系は、人間の間に絶大の権力を振る王族の威厳と共に、王族をも支配する神々の気高さを合わせ持つのである。」(Suetonius, Iul., 6, 2) さて家系に関するこの宗教的内容の表明は、前63年カエサルが大 神 官⁵⁴⁾に就任したことにより一層の權威を増した。その当時彼が発行した貨幣には、冠を被ったウェヌスの頭像 (表面) と、アエネアスのイリオン脱出の場面 (裏面) が描かれており、前述の神話的系譜を裏づけている。その後前47—46年頃鑄造された貨幣には、大神官職を象徴する灌奠用水差し (simpulum) や斧 (dolabra pontificalis) の他、ト占官の印章たる杖も彫られている。更に前50年には、ト占の杖を持つウェヌスの頭像が貨幣に刻まれた。カエサルはこうして、スルラ^{リトゥス}の先例を踏まえ、ウェヌスを仲立ちとして神々の意向を伺う宗教的役割を積極的に担おうとしたのである。

ところで前述の如くカエサルには、ウェヌスを一族の祖先として崇拝できる利点があったので、その信仰に対する權威は、スルラの場合よりもはるかに高かった。またその神話的血縁関係が、ポンペイウスに対して威圧的効力を発揮したことは、パルサロスの戦いの最中に見られたとおりである。従ってカエサルのウェヌス信仰にとって、女神の

「母 (genetrix)」としての資格が最も重要であった。そしてカエサル自身、そのことを十分に理解した。彼は、この「母なる女神」の信仰を一般にも広める為、前54年新し^{フォルム}い広場に「Venus Genetrix」の神殿を建立する計画を立てたのである⁽⁵⁵⁾（その後これは完成され、神殿の奉獻記念日には毎年盛大な催しが行われた⁽⁵⁶⁾）。更にカエサルは、この「Venus Genetrix」に対する崇拝の中に、スルラの創始した「Venus Felix」信仰、及びパルサロスの戦いに起源する自己の「Venus Victrix」信仰のいずれもが包摂されると見なした⁽⁵⁷⁾。即ち恵み深き「母なる神」は、同時に「幸運」と「勝利」をも保証する女神として信奉されたのである。

さて以上のカエサルの業績によって、ウェヌスは国家宗教の中でこれまでにない高い地位を占めることになった。なぜならウェヌスは、「母なる神」として公的に崇拝されることにより、ユリウス家個人の守護神から、再びローマ人（即ち「アエネアスの子孫」）全体の母神として、次第に人々の信仰心の中に甦っていったからである。この高まりはその後、おそらく新時代への期待と共に進行し、やがてアウグストゥスの治世の幕開けには、殆ど頂点に達していたものと想像される。その当時制作された『アエネイス』においてウェヌスが、たんに息子アエネアスの行動を守るだけでなく、来たるべきローマ人すべての運命にも心を配る女神として登場していること⁽⁵⁸⁾は、その何よりの証拠であろう。

アウグストゥスとウェヌス崇拝の伝統

カエサルの養子オクタウィアヌス（前63—14年）は、父の文化的遺産の保存に心を注いだ。前44年、彼は個人負担で「Venus Genetrix」神殿の奉納記念祭を催し⁽⁵⁹⁾、前39年と前38年には貨幣を発行して、それらの裏面に、アンキセスを担ぐアエネアスの像（前39年）とウェヌスの像（前38年）を刻んだ（表面は共にオクタウィアヌス自身の肖像）。また前31年のアクティウムの大海戦では、バックスとヘルクレスを守護神に仰ぐアントニウスに対して、ウェヌスと神格化された父カエサルがオクタウィアヌスの戦況を見守ったと伝えられる（この模様はウェルギリウスとプロペルティウスによって描写された⁽⁶⁰⁾）。更に治世が安定してのちも、アウグストゥスとウェヌスの関係は、皇帝家の神話的系譜と共にけして人々の念頭から消えることはなかった。詩人ホラティウスは前17年の世紀の祭典の為の頌歌において、「アンキセスとウェヌスの血を引く誉高き人よ」(Carm. Saec., 50)と皇帝に呼びかけ、その後『カルミナ』の中の一詩篇（前13年頃）では、「トロイアと、アンキセスと、恵みふかきウェヌスの子孫を歌いたたえん」(Carm., 4, 15, 32—33)と述べて、ローマの平和回復に尽したユリウス家に対して感謝を捧げた⁽⁶¹⁾。

一方この熱心な崇拝は、従来のウェヌスの性格に幾分かの変化が生じることを妨げえなかった。これまで——特にスルラ以降——のウェヌス信仰は常に東方の宗教と密接な関係を保ち、その影響から離れることがなかった。カエサルでさえ、ローマの「Venus

Genetrix' 神殿の内部にクレオパトラの立像を据え、ウェヌスと女王を結びつけてその共通の美を讃えた⁶²。そして、このことはクレオパトラ自身の政策にも作用を及ぼし、彼女は自己をアプロディテに擬した貨幣を発行する傍ら、アントニウスの召喚に応じてキリキアに赴いた際、そばにアモルに仮装した奴隷を侍らせ、自らはウェヌスの衣裳を纏った⁶³。このウェヌスのオリエント化に対して、オクタウィアヌスは鋭い反発の姿勢を示した。これは政敵アントニウスの急速な東方文化への傾斜と対照をなしている。まずアクティウムでの勝利後オクタウィアヌスは、クレオパトラから奪った装飾品を「戦利品」としてローマのウェヌス神殿に奉納し⁶⁴、女神がエジプト女王から受けた「汚れ」を払いのけた。次いで前30年貨幣を鑄造し、その表にウェヌスの頭像を、裏には「神君の子カエサル (Caesar Divi filius)」という銘と共に自己の軍服姿をそれぞれ刻み込んだ。当時の他の貨幣には、オクタウィアヌスの肖像の裏に、投槍と兜とを持ったウェヌスが、同じく「神君の子カエサル」という名と共に描かれている。これらの貨幣はいずれも、ウェヌスから東方的雰囲気を取り除き、彼女を純粹にローマに奉仕する女神として甦らせようというオクタウィアヌスの意向を物語っている。

ウェヌスのローマ的性格を強調せんとする意図は、アウグストゥスのもう一つの改革の中にも窺われる。即ち、皇帝はウェヌス信仰と、ローマの古い国家神マルスの崇拝との結合を試みたのである。この二柱の神を組み合わせること自体は、ローマでは新しい出来事ではなかった。既に前217年の大レクティステルニウム祭で、これは行われていたからである⁶⁵。しかしその時の着想は、ヘレニズム風の比較的表面的なものであって、以後この組み合わせが国家宗教の中で勢力を振った事実は見あたらない。ウェヌス崇拝の発展に貢献したカエサルも、マルスにはさほど特別の関心を払わなかった。なぜならカエサルにとってマルスは、ユリウス家の系譜と直接のかかわりがなかったからである。けれども、この神はアウグストゥスには重要な神格であった。というのも前42年のピリッピの戦い以来、彼はこの軍神に義父カエサルの暗殺者に対する報復の使命を委ね、「復讐のマルス (Mars Ultor)」と名づけて、私的な崇拝を捧げていたからである⁶⁶。

こうしてマルスがユリウス家の守護神の役を担い始めると、アウグストゥスは公的な信仰において軍神と女神を繋ぎ合わせることに着手した。前2年 'Mars Ultor' に対して奉献された神殿⁶⁷には、軍神の像と相並んでウェヌスの立像が安置された。オウィディウスはこの出来事を、「アウグストゥスよ、ウェヌスは貴方に捧げられた偉大なマルスの社へやって来て、復讐の神と結ばれて立った」(Trist., 2, 295-296) と歌っている。ところでこの二柱の神の結合は、言うまでもなくギリシア神話のアレスとアプロディテの対に準じたものである。しかしアウグストゥスの与えた解釈では、ウェヌスは愛(=調和の原理)の女神として戦争(=混乱)の神の心を和らげる役を務めたのではなく、むしろ軍神の行動に加担する好戦的な女神となっている。このことに関して、例

えばウンブリア地方で発見された‘Mars Cyprius’と‘Venus Martialis’という二つの碑銘は、示唆に富む資料である。

さてアウグストゥスの発意によるウェヌスとマルスの宗教上の結合は、他方ローマ建国に困む二つの主要な伝説を統一する結果にも導いた。ローマ文学始まって以来多くの作家たちは、アエネアスによるラウィニウム建設の話とロムルスによるローマ都市建設の伝承との間に、いわば「橋」を架けようと試みてきた。そしてこれまでこの試みは、主に歴史的側面に即してなされてきた。しかしここでは初めて、二人の建国者の生みの神々が互いに手を繋ぐことにより、二つの伝承に宗教的・心理的調和がもたらされたのである。以後ローマ人は、自国民が「アエネアスの子孫」たると同時に「ロムルスの後裔」でもあることを、信仰におけるウェヌスとマルスの対の中に確かめることができたであろう⁶⁸⁾。

この二つの建国伝承の宗教的統一に対して、アウグストゥス自身も無関心ではなかったと推測される。スエトニウスら多数の証言によると、彼は前43年8月19日執政官就任の為の鳥占^{とりうら}の儀式において、「ロムルスの場合と同様に」12羽の禿鷹を観察したと伝えられる⁶⁹⁾が、この8月19日という日はまさしく、アエネアスのユピテルに対する誓約を記念するウィナリアの祭日に他ならなかったのである。また、彼は確かに元老院の提案した「ロムルス」という添名を辞退したが⁷⁰⁾、少なくとも「アウグストゥス」という名の採用（前27年）と大神官就任（前12年）によって、内乱の廃墟から都を復興した自己の功績と、ローマの礎を築いた二人の英雄の事績とを、同一視することを望んだと思われる⁷¹⁾。いずれにせよ、マルスと結びつけられたウェヌスは、当時国民の関心を集めた建国者伝説との関係を深めた結果、カエサル以来顕著になっていた公的・国家的性格をすっかり固めたのであった。

むすび

アプロディテは、ギリシアでは一般に愛と美の女神として親しまれていた。しかしこの女神が、その起源において、季節の恵みを約束する豊穡の女神、即ちアジア的な大地女神と関係があったことは疑い得ない。『ホメロス風讃歌』は、女神がトロイア人アンキセスと交わってアエネアスを出産するという物語を伝えているが、この神話は、女神と青年（人間）との親密な関係という点において、東方の大母神キュベレとアッティスの関係、あるいはそのヴァリエーションとしてのキュプロスでの植物神アプロディテとアドニス⁷²⁾の愛の物語を想起させる。一方、実際トロイア地方には、ホメロスの時代以前から、アプロディテを守護神とする一族（アエネアダエ）が存在したと伝えられる。よってギリシアの文献（ホメロスの作品や『叙事詩の環』等）で知られるアエネアスに関する伝説

は、このアジア的な女神の崇拜を中心にして形成されたものと考えられる。

シキリアでのアエネアス伝説と女神の信仰との関係については、まだ不明な点が多い。しかし少なくとも、ここにもまた伝説の性質と女神の性格との間に共通性が認められる。エリクスの女神はフェニキア宗教の影響を多分に受けているが、元来は海洋活動を掌る海の女神であり、それ故同様の属性を持つアプロディテと同一化した。この宗教的統合^{シンクリティズム}の過程におそらくトロイア人の地中海放浪伝説が当地に伝播し、女神は容易にその伝承を受け入れた結果、「アプロディテ：アイネイアス」という呼称を持つに至ったのであろう。このようにシキリアでは、「海の放浪」という共通主題の上に、伝説と信仰の繋りが成立したのである。

さてラティウムでは、アエネアス伝説の受容と、女神ウェヌスの誕生の時期とが一致した。初めて中部イタリアに現われたギリシア神アプロディテは、まずエトルスキの宗教圏内で「トゥラン」という名で崇拜されたが、その後アエネアス伝説がシキリアからもたらされるに及んで（前6世紀末）、「トゥラン」とは独立的に、「フルティス」という名で呼ばれた。そもそも「アエネアスの母神」を暗示するこの「フルティス」は、当時エトルスキの勢力下にあった宗教都市ラウィニウムに祀られ、やがてこの町がローマに支配されると、ローマ宗教の影響を蒙って「ウェヌス」という新たな名を得た（前5世紀頃）。「ウェヌス」とは元来、神々の恩寵（*venia deum*）をもたらす神秘的力（*venus*）の形象化された神格であり、このローマ固有の女神の性格は、同じくローマ化したアエネアス像（*pius Aeneas*）と統合・調和し、ローマのトロイア伝説に独特の意味を添えることになった。即ちこの伝説によってローマ人は、自己が「敬虔なるアエネアス」の子孫の名で「母なるウェヌス」の庇護を受け、至高の神ユピテルから特別の恩恵に与る民族であることを自覚したのである。

初期ローマにおけるこの独自の伝説と信仰との関係は、その後の共和政時代においてウィナリアという祭の中に保存された。この祭祀では、年毎の葡萄の収穫がユピテルに捧げられたが、祭の創始者がアエネアスであるという言い伝えに基づき、同時にウェヌスも祀られた。祭儀において女神は、最高神の心を和らげ、ローマ人（＝「アエネアスの子孫」）の‘*pietas*’に対して報いを授ける慈悲深い母神としての役目を務めたのであった。

ところで共和政の末期には、ローマ内部で起こった政争が、既成の宗教制度を激しく揺さぶった。しかしそうした事態の中でも、有力な政治家たちはやはりウェヌスに保護を求めることによって、自己の権力の安定を図った。前1世紀初めのスルラの時代から同世紀末のアウグストゥスの治世までに、ウェヌスは様々な添名と共に崇拜された。そしてそれらの「属性」は、確かに一見互いに矛盾するかのように見える。しかしじつは、それらはウェヌスの多面的な性格を反映していたのである。例えばスルラの信奉した‘*Venus Felix*’は、ポンペイウスの‘*Venus Victrix*’と相容れないかのようである。だ

がそれらの「幸運」と「勝利」の「功德」が、女神の母神としての資格に由来することを、ユリウス・カエサルは‘Venus Genetrix’崇拝によって証明した。また、アウグストゥスはこの「母なるウェヌス」を「父なるマルス」と結びつけたが、これは既にウェヌスが「勝利の女神」として崇拝されていたからである。いずれにせよ、ユリウス家はトロイア伝説に基づく神話的系譜の為に、ウェヌス信仰に対しては特権的立場にあった。そして、彼らの最大の功績は、ウェヌス崇拝を皇帝家の狭い枠内に限定せず、国家的規模の宗教に新たに拡大・発展させたことであろう。このようにしてウェヌスは、ついにローマ帝政の初期において、「アエネアスの後裔」から最も安定した地位を獲得したのである。

注 (略号はL' Année Philologique 参照)

- (1)本研究の発端に関して、拙稿「古代ローマにおけるアエネアス伝説の意義(上)・(下)」(『古代文化』31-1, 2)を参照して頂ければ幸いである。
- (2)K. Tümpel, Real-Encycl. : s.v. 'Aphrodite'.
- (3)L. Preller, Griechische Mythologie, Berlin 1894, I, 271 ; W. H. Roscher, Ausführliches Lexikon d. griech. u. röm. Mythologie, Leipzig 1884-, I 1, 404-405.
- (4)ギリシア人はAphroditeとaphrōs (泡)とを関連づけたが(cf. Hesiod., Theog., 190 ff.), これは最初の2シラブルを説明しうるにすぎない。E. Benveniste(Trois étymologies latines, BSL 32, 68ff.)によると、この女神の名は印欧語からは説明不可能であり、更にJ. Przyluski (Ardisiur et Aphrodite, RHR 109 (1934), 149-154)によれば、この名はAphrōという愛称と前ギリシア時代の古い海の神の名Detiによって構成されたと仮定される。
- (5)岡道男教授「ホメロスと叙事詩の環」(『京大文学部研究紀要』16), 203及び上記拙稿(下), 18参照。
- (6)Strabon, Geograph., 13, 1, 52-53(=c607-608).
- (7)上記岡教授論文(loc. cit)参照。
- (8)L. R. Farnell, The Cults of the Greek States, Oxford 1896, II, 638-642.
- (9)Cf. Dion. Hal., R. A., 1, 50, 4 ; 53, 1.
- (10)Festusは、アエネアスがキュベレの信者ベレキエンテスの町で葬られたという伝承を記している(Müller, FHG, 269)。
- (11)デロスでのアプロディテ信仰はアリアドネ崇拝から生まれたものであり、きわめて古

い時代に遡る(Plut., Thes., 21; Callim., Del., 306-13)。またクレタ人は、自己の島が
アプロディテの出生地であると主張した(Diod. Sic., 5, 77)。

(12)Paus., 2, 21, 1.

(13)Plut., De Mul. Virt., 245F.

(14)上記拙稿(下), 3-5 参照。

(15)Dion. Hal., R. A., 1, 50, 4. Cf. E. Curtius, Studien zur Geschichte von Kor-
inth, Hermes 10(1876), 243.

(16)Scholia ad Il., 2, 820.

(17)Diod. Sic., B. H., 4, 83, 1; Apoll. Rhod., 4, 910ff.

(18)Diod. Sic., B. H., 4, 24, 2; Dio Cass., fr., 4, 2; Serv., ad Aen., 1, 570;

Tzetz., ad Lycophr., 1232; cf. J. Bérard, La colonisation grecque de l'Italie mé-
ridionale et de la Sicile dans l'antiquité, Paris 1957, 411-412.

(19)Serv., ad Aen., 1, 335; Tac., Hist., 2, 3, 5.

(20)R. Dussaud, L'Aphrodite chypriote, RHR 73 (1916), 245-258.

(21)Aphrogenēs神の起源については, cf. Farnell, op. cit., 636. エリュクスの女神のフェ
ニキア的要素については, cf. R. Schilling, La religion romaine de Vénus, Paris
1954, 234-239; G. K. Galinsky, Aeneas, Sicily, and Rome, Princeton 1969, 70ff.

(22)D. Kienast, Rom und die Venus vom Eryx, Hermes 93 (1965), 478-489.

(23)上記拙稿参照。

(24)G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, München 1912, 289ff.

(25)Livius, 10, 31, 9.

(26)R. Schilling, op. cit., 7-89. Venusの語源に関してC. Kochも——おそらくは独立的
に——類似の結論に達している(Religio, Nürnberg 1960, 39-93:《Untersuchungen
zur Geschichte der römischen Venus-Verehrung》=Hermes 83(1955), 1-51)。

(27)Strabon, Geograph., 5, 3, 5 = C232.

(28)Plinius, N. H., 13, 84.

(29)M. Pallottino, La civilisation étrusque, Paris 1949, 91-106.

(30)上記拙稿(上), 8-9 参照。尚ディオニュシオス(R. A., 1, 73, 3)によると, エトルリ
アのヤニクルス神は元来「アエネアス」という名を持っていたと伝えられる。また
‘Aineias’に対応する‘eina’という語がエトルスキ製の多くの鏡に見出されている。

(31)Cf. Pallottino, op. cit., 163.

(32)即ち先に述べた中性名詞‘venus’から女神‘Venus’への移行・神格化はまさにラ
ウィニウムにおいて行われた。

(33)上記拙稿(上), 8-13, (下), 2-3, 15参照。

- (34)その他、天に上って神々と戦わんとしたアロアダイ(オトスとエピアルテス)の物語 (cf. *Odysseia*, 11, 305ff.) などがある。
- (35)本稿第Ⅲ章参照。
- (36)以下のウィナリアの分析は主にR. Schilling(*op. cit.*, 91-155)に負うが, J. Bayet, *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Paris 1957, 142 ; K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, 75-76 ; G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris 1974, 194-196も参考になった。
- (37) 'Veteres vinum venenum vocabant ; sed, postquam inventus est virus letiferi sucus, hoc vinum vocatum, illud venenum.' (Isidorus Hispalensis, *Etymologiae sive Origines*, 20, 3, 2)
- (38)Plaut., *Curc.*, 124 ; Varro, *Sat. Men.* (ed. Riese), p. 130, 1 ; Ovid., *Fasti*, 1, 301 ; id., *A. A.*, 1, 244 ; id., *Trist.*, 2, 363. 尚ローマの文芸におけるこの関係は, ギリシア文学のもたらしたアプロディテと酒との関係 (cf. *Sappho apud Athenaeum*, 11, 463e ; *Aristoph. apud Athenaeum*, 10, 444d ; *Eurip.*, *Bacch.*, 773) によって一層強まったものであろう。
- (39)*Festus* (ed. Lindsay, p. 322) と *Plutarchos* (Q. R., 45) ではアエネアスまたはラティニイとエトルスキ王との対立が語られ, *Cato* (*apud Macrobi.*, 3, 5, 10) と *Verrius Flaccus* (*Fasti Praenestini*の編纂者) と *Ovidius* では, ルトゥリの首長トゥルヌスがメゼンテイウスの味方に加わっている。
- (40)ウェルギリウスが 'pius Aeneas' に対して *Mezentius* を 'contemptor diuum' (*Aen.*, 7, 648 ; 8, 7) として登場させたことはこのパターンを踏襲したものであろう。勿論 *Aeneis* では祭日の起源神話として決闘が語られたのではないが, しかし詩人が *Mez.* の最期を悲劇的・英雄的に描こうとしたことは, 伝統的な *Mez.* 像に対する詩人の創意であり (cf. F. A. Sullivan, *Mezentius. A Vergilian Creation*, CPh 64 (1969), 219-225 ; J. Glenn, *The Fall of Mezentius, Vergilius* 18 (1972), 10-15), 詩人以前に上述のパターンが伝承として存在したことを一層強く示している。
- (41)Cf. R. Schilling, *Ovide interprète de la religion romaine*, REL 46 (1968), 222-235. 尚ウィナリアでウェヌスが祀られたことは, 更に, 二つの祭日がいずれもウェヌス神殿の奉納記念日に一致することからも窺われる (cf. Latte, *op. cit.*, 436, 440)。
- (42)*Polybios*, 1, 55, 6 ; cf. *Diod. Sic.*, 4, 83, 5.
- (43)*Naevius, Bellum Poenicum* ; *Ennius, Annales*. 尚同時代の *Fabius Pictor* や *Cato* の歴史書にも同傾向が見られた (上記拙稿(上), 3 参照)。
- (44)以下の記述に際し, Bayet (*op. cit.*, 144-193), Dumézil (*op. cit.*, 521-544), Latte (*op. cit.*, 264-311), C. Koch (*Religio*, Nürnberg 1960, 39-93), J. Le Gall (*La religion*

romaine de l'époque de Caton l'Ancien au règne de l'empereur Commode, Paris 1975, 117-165), R. M. Ogilvie (The Romans and their Gods in the Age of Augustus, London 1974, 112-123)から共和政末期の宗教史的輪郭を得, J.-M. André (Le siècle d'Auguste, Paris 1974, 9-208), J.-P. Martin (La Rome ancienne, Paris 1973, 133-207), A. Piganiol (La conquête romaine, Paris 1974, 441-613)に拠って歴史的事項を確認した。ウェヌスの変遷に関してやはり Schilling (op. cit., 267-346)が最も参考になるが, L. R. Taylor (The Divinity of the Roman Emperor, repr.: New York 1975, 35-238)と S. Weinstock (Divus Julius, Oxford 1971, 15-18, 35-40, 80-128, 248-259)は皇帝の神格化との関連で女神の役割を論じている。articlesでは, Bayet (Les sacerdoces romains et la pré-divinisation impériale, Croyances et rites dans la Rome antique, Paris 1971, 275-336; Prodromes sacerdotaux de la divinisation impériale, ibid., 337-352)が帝政期に至る宗教と政治の絡み合いを検討しており, J. Gagé (Romulus-Augustus, MEFR 47(1930), 138-181; Les sacerdoces d'Auguste et ses réformes religieuses, ibid. 48(1931), 75-108; La théologie de la victoire impériale, RH 171(1933), 1-43)はアウグストゥスの宗教政策における神話の機能を解明している。一方 Schilling (Le Romain de la fin de la République et du début de l'empire en face de la religion, AC 41(1972), 540-557; cf. La politique religieuse d'Auguste, Mélanges à L. S. Senghor, Dakar 1977, 453-464)は共和政末期におけるトロイア伝説の意義を明らかにし, C. J. Classen (Romulus in der römischen Republik, Philologus 106(1962), 174-204)及び K. Scott (The Identification of Augustus with Romulus-Quirinus, TAPhA 56(1925), 82-105)はロムルスの建国伝説の影響を扱っている。

(45) Plut., Vit., Mar., 22; 26.

(46) Ibid., 17.

(47) Dion. Hal., R. A., 1, 85, 3.

(48) Cf. P. Grimal, Lucrèce et l'hymne à Vénus, REL 35(1957), 184-195.

(49) Plut., Vit., Sul., 34.

(50) Ibid., loc. cit.

(51) Appian., B. C. 1, 97.

(52) Plinius, N. H. 8, 20; Aul. Gellius, N. A., 10, 1, 7.

(53) Plut., Vit., Pomp., 68; 72; Appian., B. C., 2, 69; 76.

(54) カエサルによるとこの職の起源は、ユリウス家の名祖たるアエネアスの息子イゥールスに帰着すべきものであった('Pontificalia' : cf. Servius, ad Aen., 1, 267; Origo Gentis Romanae)。

- (55) Appian., B. C., 2, 68 ; Vitruvius, De Arch., 3, 2 ; Ovid., A. A., 1, 81-82 ; 3, 451 ; Plinius, N. H., 7, 126 ; 8, 155 ; 9, 116 ; 34, 18 ; 35, 136 ; 37, 11.
- (56) Plinius, N. H., 2, 93 ; Dio Cas., 45, 6, 4 ; Suet., Aug., 10, 2 ; Cicero, ad Att., 13, 44, 1.
- (57) 前46年タプソスの戦いでカエサルは 'Felicitas' という合言葉を用い (Caes., De Bel. Afr., 83, 1), その後 'Felicitas' に神殿を捧げた (Dio Cas., 44, 5, 2)。他方 'Victoria' と 'Venus Genetrix' の同一化は, 'Genetrix' 神殿の奉納記念祭が 'ludi Victoriae Caesaris' とも言われたこと (Suet., Aug., 10, 2) や, カエサルの貨幣でウェヌスが屢々 'Victoria' を手に持つことから推察される。
- (58) Cf. A. Wlosok, Die Göttin Venus in Vergils Aeneis, Heidelberg 1967, 60ff.
- (59) Dio Cas., 45, 6, 4 ; Suet., 10, 2.
- (60) Verg., Aen., 8, 678-681 ; 698-700 ; Propert., 4, 6, 59.
- (61) 更に前9年, アウグストゥスのヒスパニアからの無事帰国を祝して建立された「平和の祭壇 (Ara Pacis)」にもウェヌスとアエネアスの姿が彫り込まれた (cf. Galinsky, op. cit., 191-241)。
- (62) Appian., B. C., 2, 102.
- (63) Plut., Vit., Anton., 26.
- (64) Plinius, N. H., 9, 121 ; cf. Macrobi., S., 3, 17, 18.
- (65) Livius, 22, 10, 9.
- (66) Suet., Aug., 29, 2, 3.
- (67) Dio Cas., 60, 5, 3.
- (68) 例えば5世紀前半の詩人 Rutilius Namatianus は次のように歌った。'Auctores generis Venerem Martemque fatemur, / Aeneadum matrem Romulidumque patrem.' (De Reditu Suo, 67-68)
- (69) Suet., Aug., 95, 2 ; Dio Cas., 46, 46 ; Appian., B. C., 3, 94.
- (70) Suet., Aug., 7.
- (71) 'Augustus' という名は 'augurium (卜占)' によって都を建てたロムルスを連想させた (cf. Taylor, op. cit., 158-159 ; Gag , Rom. - Aug., passim ; Scott, op. cit., passim ; etc.)。国の神事の枢要 (例えばウェスタ崇拜) を掌った大神官の起源は, 特にカエサル以降, 祖国の神々 (Di Penates) をもたらしたアエネアス一族の功績に帰された (cf. Taylor, op. cit., 183 ; Weinstock, op. cit., 28-34 ; Bayet, Les sac. rom. ..., 297-303 ; 313-321 ; 本稿「ユリウス・カエサルにおける伝説と信仰」の項)。尚『アエネイス』(特に第8巻)において, アウグストゥスの功績がアエネアスの行動とロムルスの事績を通じて示されていることも (cf. G. Binder, Aeneas und Augustus, Mei-

senheim am Glan 1971, *passim*), 皇帝の意向を反映するものとみられる。