

オウィディウス『祭暦』第一巻の「平和」とヤヌス神

高橋 宏幸

I

『祭暦』第一巻は一月三十日の平和女神の祭壇奉獻(1.709-22)を最後の記事として終わるが、この第一巻の結びとなる箇所は次の詩行で始まる:

Ipsum nos carmen deduxit Pacis ad aram:

haec erit a mensis fine secunda dies. (709-10)

この詩行について注釈家はほとんど何も記していない。が、次のいくつかの点から注目する必要があるように思われる。

まず、ここに用いられる *carmen deducere* という詩句について、この二語の結合した表現で我々がよく知っているのは、「歌」が目的語となった用例である。それらの例では、*tenui deducta poemata filo*(*Hor.Ep.* 2.1.225)などに顕著なように、*carmen deductum* にはヘレニズム文学的な「繊細」で「洗練」された歌が含意される⁽¹⁾。その意味で、この詩句は詩作の性格提示にあずかる表現と言える。ホラティウス『カルミナ』第三巻のスプラギス、

princeps Aeolium carmen ad Italos

deduxisse modos. (*Hor.Carm.* 3.30.13f.)

オウィディウス『変身物語』の序歌、

primaque ab origine mundi

ad mea perpetuum deducite tempora carmen. (*Met.* 1.3f.)⁽²⁾

また、ゲルマニクス『アラテア』の序歌、

Ab Iove principium magno deduxit Aratus

carminis; (*Germ.Arat.* 1f.)⁽³⁾

などはこの面が現れた例と考えられる。

この点に照らして『祭暦』の平和女神の記事を見ると、この箇所もまた第一巻のスプラギスと見なせる要素をもっていることに気づく。一方では、位置の上で第一巻の最後を占めている。他方、内容の上でも、ファンサムが指摘するように、「平和」は第一巻の大枠を形づくる重要なモチーフをなしている。序歌が『祭暦』を平和の歌として提示し、一月一日の記事がヤヌス神を平和の神として描く一方、平和女神の記事を含め、セメンティワ祭、ディオスクリの神殿奉獻という第一巻最後部の記事には平和のモチーフが一貫している⁽⁴⁾。

そこで、記事冒頭の *carmen deduxit* によっても、主述の関係を無視して考えるなら⁽⁵⁾、詩人は「繊細な歌」という詩作の性格を暗示したようにも見える。もしそうだとすれば、これは

Sed iam prima mei pars est exacta laboris,

cumque suo finem mense libellus habet. (723-24)

という第一巻全巻の結びでの「仕上げ」(*exacta* 723)とも対応し、711-22行の平和女神への祈願をはさんで、709-10行と723-24行がこの箇所の枠を形づくることになる。

ただし、このことと相反する二つのことがここで気づかれる。その一つは709行の詩行構成である。すなわち、第一韻脚から第四韻脚がすべてスポンデウスであり、また、カエスラをもたない第一韻脚後にディアエレシスがある。これはきわめて重い詩行であるとともに非常にぎこちない。とりわけ、軽快なオウィディウスにあってはきわめて稀である⁽⁶⁾。こうした詩行構成は「繊細さ」とかみ合わない。

いま一つは、ペンタミタに「この日が月末から数えて二番目の日となるだろう」(*a mensis fine secunda dies*)と言われる点である。この詩行は平和女神への祭壇奉獻のあった三十日が一月の最終日ではない、つまり、暦の順序では最後の位置にないことを注記している。ところが、『祭暦』は暦に従って語られているのであるから、第一巻の締め括りとなるスプラギスも一月の末日に置かれることが望ましいと考えられる。とすると、この詩行はわざわざ平和女神の記事がスプラギスとしては不適切な位置にあることを示唆しているように見える。

このことから、あらためて注目されるのは709行で *carmen* が *deduxit*

の主語に置かれている点である。いま見たように、スプラギスという観点からすると、平和女神の箇所、とくに709-10行は、「平和」という第一巻の主要モチーフを際立たせる一方で、「繊細さ」という詩作の性格、および、第一巻巻末という位置との二つの点では、これらを示唆する要素とこれらと相反する要素の両側面を示す。このいわば二重の提示は709行の *carmen deduxit* に集約的に現れているように思われる。というのも、それは、語の結合だけを見ると *carmen deductum* を示唆するようでありながら、主語と目的語の逆転、つまり、二つの語の位置の不整合によってこれとは異なる側面を窺わせる表現だからである。

さて以上、平和女神の記事の冒頭の二行に着目し、第一巻のスプラギスという観点からその表現の問題点を観察した。ここで気づかれるのは、観察した問題が第一巻にとどまらず『祭暦』という作品のもつ中心的問題を映し出しているように見えることである。

『祭暦』はローマの祭祀を取り上げる。この「大きな」主題を詩人はエレゲイアという「小さな」詩にのせる。「重い」内容を「軽い」器に盛る。これは、内容と形式の対応が逆にはなるが、*carmen deductum* の示唆する「繊細さ」と710行の詩行構成の「重さ」という背反性と呼応する。また、『祭暦』は暦に従って語り進められる。この一日一日を、いわば、細切れにする記述様式は「重く、大きな」題材にふさわしい体系的でまとまりのある扱いを困難にしている。題材の配置が暦という内容とは本質的関連のない原理に支配されるからである⁷⁾。この問題には「平和」という題材がスプラギスにふさわしい内容を持ちながら暦の上では一月の最後の位置を占めていないことが対応する。

このように、『祭暦』の特色である二つの詩作の困難さと平和女神の箇所に見た表現の二重性とのあいだに関連性が窺われるとすれば、あらためて、平和女神の箇所にスプラギスとしての役割を認めることが意味を有してくるであろう。そこに見られる互いに相反する要素はそのまま『祭暦』の内包する矛盾した性格を表したものと考えられるからである。と同時に、そうした作品の性格が第一巻にあっては「平和」のモチーフを通して展開されていることが期待される。以下は、こうした観点に立って、序歌から一月一日の記事の箇所について「平和」を織り込

んだ個々の表現を検討し、そこに『祭暦』という作品の性格の具体的な現れを観察しようとするものである。

II

第一巻序歌は『祭暦』の主題としてローマの暦に刻まれた諸縁起と星の昇り沈みを挙げたあと、これをゲルマニクスに献呈することを示す。

Tempora cum causis Latium digesta per annum
lapsaque sub terras orta que signa canam.
excipe pacato, Caesar Germanice, voltu
hoc opus et timidae derige navis iter,
officioque, levem non aversatus honorem,
en tibi devoto numine dexter ades. (1-6)

ここで *pacato voltu*(3) という詩句は、ファンサム⁽⁸⁾も指摘するように、平和のモチーフ(*pax-pacare*)を強く意識したものであろう。ゲルマニクスは内乱を終結し外敵を平定してローマの平和を達成したカエサル家を代表する皇子として提示される。この提示は一月一日の記事の冒頭と結部、セメンティワ祭の結部、そして、平和女神の記事に繰り返される。

Ecce tibi faustum, Germanice, nuntiat annum
inque meo primum carmine Ianus adest.

.....

dexter ades ducibus, quorum segura labore
otia terra ferax, otia pontus habet (63-64, 67-68)
pax erat, et vestri, Germanice, causa triumph
tradiderat famulas iam tibi Rhenus aquas.
Iane, fac aeternos pacem pacisque ministros,
neve suum praesta deserat auctor opus. (285-88)
gratia dis domuique tuae: religata catenis
iampridem vestro sub pede Bella iacent.

sub iuga bos veniat, sub terras semen aratas:

Pax Cererem nutrit, Pacis alumna Ceres. (701-04)

frondibus Actiacis comptos redimita capillos,

Pax, ades et toto mitis orbe mane.

dum desint hostes, desit quoque causa triumphi:

tu ducibus bello gloria maior eris.

.....

tura, sacerdotes, Pacalibus addite flammis,

albaque perfusa victima fronte cadat;

utque domus, quae praestat eam, cum pace perennet

ad pia propensos vota rogate deos. (711-14,719-22)

これらの詩句では、カエサル家(ducibus 67, 714; domui tuae 701; domus 721)の栄光は戦争での勝利(triumphi 285, 710)よりも平和の守り手(pacis ministros 287)としての力にあることが強調されている。その威光はヤヌス神や平和女神の、いわば、お墨付きをえたものである。

序歌においては、しかしながら、この「平和」のモチーフはカエサル家の称揚というにとどまらず、『祭暦』の詩作に重要な意味をもって導入されている。ローマの祭祀という『祭暦』の主題はエレゲイア詩には大きすぎる。そのことをオウィディウスは卑下しながら(levem honorem 5)、自分の企図への不安を見せる(timidae navis 4; pavidos metus 16)。それでも詩人がこの企図に敢えて着手しようとするのは、それが平和を歌う限りにおいて平和の歌としてのエレゲイア詩のジャンルを逸脱しないからである⁹⁾。英雄叙事詩との対置の中でジャンルとしての成立を見たエレゲイア詩はつねに戦争を主題とすることを忌避してきた。ここでもそれは、カエサルの戦争を歌わない、という形で示される:

Caesaris arma canant alii: nos Caesaris aras

et quoscumque sacris addidit ille dies. (13-14)

そこで、この作品の献呈に対してゲルマニクスの好意を乞うとき、これをカエサル家の皇子に戦場での厳しい顔つきではなく、敵を平定した穏

やかな眼差しで納めてもらう必要がある(excipe pacato voltu 3). そこに作品の成否がかかっているからである⁽¹⁰⁾:

da mihi te placidum, dederis in carmina vires:

ingenium voltu statque caditque tuo. (17-18)

ここでのゲルマニクスの好意はオウィディウスにとって神与の好意になぞらえられる(officio en tibi devoto numine dexter ades 5f.). ヤヌス神と平和女神が平和の守り手としてのカエサル家の務めに好意を垂れるように、ゲルマニクスも平和の詩人としての自分の務めに好意を授けるよう詩人は求めていると考えられる. 実際、ゲルマニクスにはこの求めに応えるだけの学芸の才があるとオウィディウスは讃え、自分の企図への吉兆を示してくれるよう願うが、ここにも引き続き平和のモチーフが認められる:

pagina iudicium docti subitura movetur

principis, ut Clario missa legenda deo.

quae sit enim culti facundia sensimus oris,

civica pro tepidis cum tulit arma reis.

scimus et, ad nostras cum se tulit impetus artes,

ingenii currant flumina quanta tui.

si licet et fas est, vates rege vatis habenas,

auspice te felix totus ut annus eat. (19-26)

まず、学知(docti 19)の点でゲルマニクスはアポロ神(Clario deo 20)と比べられるが、ローマではアポロの神助がアクティウム海戦の勝利をもたらしたと信じられた. この勝利こそがローマの平和の礎であり、そのことは平和女神の記事でも言及されている(frondibus Actiacis 711). また、雄弁(culti facundia oris 21)の点でも、ゲルマニクスの舌鋒がcivica arma (22)と表現され、Caesaris arma(13)との対比により「平和」を強く指示している. こうした学芸の才において詩人の力量を備えている(23-24)ことが直接にはゲルマニクスへの「詩人」(vates 25)という呼び掛けを導き出す. が、vatesは「神官」をも意味すること、また、カエサル家が

平和の守り手として「平和の司祭」(pacis ministros 287)と言われることを考え合わせると、ここでゲルマニクスについて、平和女神にせよヤヌスにせよ、平和を司る神の祭儀にあずかる神官としての提示も認めることができるように思われる。それが認められるなら、平和とゲルマニクス、そして、平和の歌としての『祭暦』とオウィディウスとのあいだには緊密な対応を見ることができる。ゲルマニクスはローマの平和を守る神官であるとともに平和な世界での武器(civica arma 22)となる学芸に秀でる。オウィディウスは『祭暦』によってローマの平和を歌う詩人であるとともに、作品の中ではローマの一年の祭儀を祝う神官でもある。vates rege vatis habenas(25)という同語反復による表現はこうしたvatesの二重の語義の対応を示唆するものであろう。そして、いま作品のはじめにゲルマニクスが平和の神官として吉兆を示すならば、ローマの一年は必ずや平和に過ぎ行く(auspice te felix ut totus annus eat 26)はずであり、それはそのまま『祭暦』が綴る一年の成功を予示する。

さて、こうした「平和」を中軸としたヤヌス神・平和女神とゲルマニクス、ゲルマニクスと詩人という対応は『祭暦』という作品の大枠を形づくるに適切なものであると思われ、序歌ではそれが巧みに提示されていることを上に見てきた。しかしここで詩人は、本来の序歌(1-26)のあとただちに一月一日の記述を始めることをせず、かつてのロムルス的一年十ヶ月の暦(27-44)と開廷日、休廷日、民会日、忌み日といった暦日(45-62)に言及する。

これら16行ずつの記述のうち、ロムルスの暦の箇所は序歌から一月一日の記述への移行部として実に適格であることが認められる:

Tempora digereret cum conditor Urbis, in anno

constituit menses quinque bis esse suo. (27-28)

この箇所の最初の行で序歌の最初の行(Tempora cum causis Latium digesta per annum 1)を受けながら、いまのローマ(Latium)にとって諸縁起(causis)の一つとなった創建当時の都(conditor Urbis)の暦を導入する。それが一年十ヶ月であったのはロムルスが星(への学識)よりも戦争に精力を注いだせいだと言われる:

scilicet arma magis quam sidera, Romule, noras,
curaque finitimos vincere maior erat. (29-30)

ここでの「星」(sidera)は序歌での言及(lapsaque sub terras orta que signa 2)を受けつつ、暦を定める天文への「学知」(noras; cf. ratio 31)のモチーフ、「戦争」(arma)との対比で「平和」のモチーフを含意する。序歌に示されたゲルマニクスおよびカエサル家の「学知」と「平和」との落差が、一年十ヶ月の暦に誤りを弁解するだけの計算があったにしても、ロムルスの短慮を際立たせる⁽¹¹⁾。

est tamen et ratio, Caesar, quae moverit illum,
erroremque suum quo teneatur habet. (31-32)

ロムルスがこの誤りに走らせた理由(33-42)が語られたあと、それをヌマが是正したと言われる:

at Numa nec Ianum nec avitas praeterit umbras,
mensibus antiquis praeposuitque duos. (43-44)

ヌマがローマの王の中でも学殖に秀で平和を愛し信仰心篤い王であったことはよく知られている。ローマ古来の祭祀の多くがヌマの創始とされる。また、とくにヤヌス神との関わりでは、平和の証しであるヤヌス門の閉門がその治世中ずっと続いたとされている⁽¹²⁾。

こうしてロムルスの暦への言及は、戦争に心を取られた短慮による誤りが学知と平和と敬虔さによって是正され、それにより一年の始めにヤヌスの月が置かれたことへと話を導く。つまり、この箇所は、序歌に現れたモチーフを引き継ぎながら、『祭暦』の本題である暦を語り始めるきっかけを用意している。その点で、この箇所のあとに続いてすぐに、

Ecce tibi faustum, Germanice, nuntiat annum
inque meo primum carmine Ianus adest. (63-64)

という一月一日の記事の冒頭二行が置かれていたと仮定すると、それは前後の接続のよい移行をなしたことが認められる。ヌマとヤヌス神の対がゲルマニクスとヤヌス神の対へ、ヌマの暦の一年がゲルマニクスの幸多き一年(tibi faustum annum 63)、そして、『祭暦』(meo carmine 64)の一年(の成功)へと対応した展開となるからである。そこで、もし仮

に暦日についての記事がこのあとになれば、この箇所はヤヌスの月への円滑な移行部として機能したものと考えられる。

ところが、これに対して、暦日を説明する箇所にはこうしたモチーフの発展、整合性を混乱させるような側面が見られる。まず、逆接の接続詞とともにゲルマニクスの知識に遺漏があることを懸念した表現(*ne tamen ignores* 45)が唐突な話題の転換を図りながらこの箇所を導入する:

*Ne tamen ignores variorum iura dierum,
non habet officii Lucifer omnis idem.* (45-46)

とりわけ、*ne ignores*という詩句は、58行の*ne fallare cave*とも合わせて、ゲルマニクスの学知が序歌からロムルスの暦についての箇所で強調されたあとだけに奇異に感じられる。序歌においては、

*sacra recognosces annalibus eruta priscis
et quo sit merito quaeque notata dies.* (7-8)

と、語句の上でも奇妙に呼応する表現(*ne ignores--recognosces; variorum iura dierum--quo sit merito quaeque notata dies*)で、『祭暦』が取り上げる詩題へのゲルマニクスの精通⁽¹³⁾を示していた。また、序歌でゲルマニクスの学知は訴訟において依頼人を守る雄弁(21-22)という形で示されていたが、ここでの暦日の説明のほとんどすべてに訴訟が、実際の内容の上にせよ単に表現の上にせよ、関連している。それは、この箇所の最初の二行で暦日のもつ意味と機能を「定め」(*iura*)あるいは「務め」(*officium*)という語で表すことに始まり、

*ille nefastus erit, per quem tria verba silentur:
fastus erit, per quem lege licebit agi.
nec toto perstare die sua iura putaris:
qui iam fastus erit, mane nefastus erat;
nam simul exta deo data sunt, licet omnia fari,
verbaque honoratus libera praetor habet
est quoque, quo populum ius est includere saeptis;
est quoque, qui novo semper ab orbe redit.* (47-54)

という休開廷日、民会日などの法廷そのものの慣習についての説明、さらに、

vindicat Ausonias Iunonis cura Kalendas;

Idibus alba Iovi grandior agna cadit;

Nonarum tutela deo caret.

(55-57)

というカレンダエやノナエの説明の中にも、これらの日に行われる神への礼拝について「所有権を主張する」(vindicat 55), 「後見」(tutela 57)という法律用語を借りた表現に認めることができる。

こうして説明されることについて、ゲルマニクスが知らないということをおウィディウスが意図していたとすれば、それはゲルマニクスの学知に対する皮肉あるいは嘲弄的な暗示ともとれる。しかし、ここに説明される暦日の区別はローマ人なら誰もが知っていることであり、知らなければ毎日の生活が立ち行かないような類のものである。それを「市民の武器」(civica arma 22)にすぐれるゲルマニクスが知らないはずはない。この点で、「知らずにいることがないように」という詩句は文字どおりの意義よりも修辭的な話題導入の働き⁽¹⁴⁾が強いのかも知れない。

とはいえ、暦日の説明箇所と序歌に示された提示のあいだに表現上の不整合が見て取れるのは確かである。こうした表現がなされた意図を考える上で注目すべきは、この箇所の結びで、

haec mihi dicta semel, totis haerentia fastis,

ne seriem rerum scindere cogar, erunt.

(61-62)

と言われることであろう。おウィディウスは暦日について記述することが話の流れを断ち切ることを認め、これ以後は触れないことを明記している。ここで気づかれるのは、その一度だけとされる言及⁽¹⁵⁾が、実にその話の腰を折る性質をよく示すような場所と仕方でなされていることである。

上に見たように、序歌からロムルス⁽¹⁶⁾の暦を経てただちに一月一日への記述へと進んだなら、それは円滑な展開であった。ところが、作品の主題である暦(tempora digesta 1--tempora digereret 27)の第一の位置を占めるヤヌスの月(Ianum praeposuit 43f.--primum Ianus 64)へ移る、つま

り、前置きの提示からいよいよ本題に入ろうとするときに、この出だしの勢いを殺ぐように暦日の説明が、それまでの提示を覆しかねない表現を含みながら、割って入っている。

ここから考えられることは、暦のどこにもついてまわる (*totis haerentia fastis* 61) これら一日ごとの事柄をそのまま暦の順序で記せば話の筋がまとまりを欠くという、そのこと自体を提示するのがオウィディウスのこの箇所での狙いではないかということである。というのも、そうした提示は平和女神の箇所でも触れたような『祭暦』という作品の性格、一日ごとに暦に従った叙述様式がまとまった詩の展開を困難にしているという問題を指示しているように思われるからである。そうだとすれば、序歌からこの箇所までの提示は、第一巻末の平和女神の箇所と呼応して、全巻の大枠を形づくっているものと解される。

では、こうした提示を受けて、いよいよ本題に入る一月一日の記事では、それがどのような形で表現されるのか次に検討する。

III

一月一日の記述はヤヌス神が『祭暦』の最初に語られることを告げ、ヤヌス神への祈願で始まる：

Ecce tibi faustum, Germanice, nuntiat annum

inque meo primum carmine Ianus adest.

Iane biceps, anni tacite labentis origo,

solus de superis qui tua terga vides,

dexter ades ducibus quorum secura labore

otia terra ferax, otia pontus habet

dexter ades patribusque tuis populoque Quirini,

et resera nutu candida templa tuo. (63-70)

ここでは、ミラーが論ずるように⁽¹⁶⁾、ヤヌスは、序歌でのゲルマニクスと置き替わる形で、詩人の前に顕現 (*Ecce* 63)しながら詩人の一年、つまり『祭暦』の始まりに吉兆 (*faustum* 63)を示すように懇願される。その

点で、過ぎ行く一年を見送り、これから始まる一年を迎える双頭の形姿への言及(65-66)、また、序歌にも見たように、それが平和の歌である『祭暦』の吉兆となるという点で、カエサル家(ducibus)⁽¹⁷⁾の守る平和への加護(67-68)、さらに、元老院とローマ国民への加護(69)を願うことはこの場にふさわしい表現と思われる。

しかし、ここでいささか不可解なのは、「白く輝く神殿の扉を開け」と言われる70行である。というのも、ここに言われる神殿が具体的にどの神殿を指すのか非常に曖昧だからである。

たしかに、ヤヌスは門戸を司る神であり、そのことは115-32行でヤヌス神自身の口からも語られているから、ここでのポイントは「開く」にあって、一年の始まりを比喩的に表現したのであり⁽¹⁸⁾、特定の神殿は含意されていない、とするのが通常理解であろう。この解釈は次の行の「栄えの朝日が昇る」(*prospera lux oritur* 71)ともつながりがよい。

けれども、この箇所では、ミラーも言うように、次の執政官就任式の描写(71-88)にいたるまで、いま挙行中の儀式を目で追っているかのように描かれる⁽¹⁹⁾。ゲルマニクス臨席のもと(63-64)、ヤヌス神への呼びかけ(65-70)がなされると、一月一日の朝が明け、人々みなに祝辞の善き言葉が求められる：

prospera lux oritur: linguis animisque favete;

nunc dicenda bona sunt bona verba die.

lite vacent aures, insanaque protinus absint

iurgia: differ opus, livida turba, tuum. (71-74)

その人々の目に香を焚く祭壇の炎とその光を照り返す神殿の黄金が眩しい：

cernis odoratis ut luceat ignibus aether,

et sonet accensis spica Cilissa focus?

flamma nitore suo templorum verberat aurum,

et tremulum summa spargit in aede iubar. (75-78)

白い式服の行列が同じ白い衣裳の群衆のあいだをカピトリウムに向か

い、そこで新執政官が象牙の座に着くと犠牲の牛が捧げられる:

vestibus intactis Tarpeias itur in arces,
et populus festo concolor ipse suo est,
iamque novi praeaeunt fasces, nova pupura fulget,
et nova conspicuum pondera sentit ebur.
colla rudes operum praebent ferienda iuveni,
quos aluit campis herba Falisca suis. (79-84)

こうした臨場感を高めた文脈の中で見ると、70行の神殿が具体的な指示対象をもたないというのは不釣り合いなことのように思われるのである。とりわけ、ここでヤヌス神は繰り返し臨座を求められ(ades 68, 70) 実際そのとおりに95行で神が姿を現し、以下に詩人と神の対話が展開する。ヤヌス神が「神殿の扉を開けよ」と呼びかけられているのはこのような場面である。しかるに、神が姿を現すにもっともふさわしい場所は神を祀る神殿であり、神殿の扉を開けることは祀られた神(御神体)が人々の目の前に現れることを意味するであろう。実際また、詩人と神の対話はヤヌス神像を祀るヤヌス門の前で(hic 258)行われているように表現されている⁽²⁰⁾。

'cum tot sint iani, cur stas sacratus in uno,
hic ubi iuncta foris templa duobus habes?' (257-58)

これらの点はヤヌスの神殿を強く示唆するものである。

けれども、これをヤヌスの神殿とするには困難な点がただちにいくつか気づかれる。まず、そうしたヤヌスの神殿を開いて礼拝するような一月一日の祭儀は記録されていない⁽²¹⁾。

その一方、この日に祭儀の行われる神殿は執政官就任式のあるカピトリウムのユピテル至善至高神とティベリスの中州に奉獻されたアエスクラピウス神およびウェヨウス神のものであり、これらをオウィディウスも71-88行と289-94行で取り上げている。ところが、それらを暗示するような表現の対応が69-70行に見られる。

その一つは、ここで「神殿」に付される「白く輝く」(candida)とい

う語である。フレイザーはこの語に執政官就任式式服の白(vestibus intactis 79, populus concolor 80)との連想を見ている⁽²²⁾。この解釈はヤヌス神への呼びかけから執政官就任式の描写への移行を滑らかにする働きをこの語に認める点で一定の説得力がある。ただ、そうだとすれば、この神殿は就任式の祭儀が行われるカピトリウムのユピテル神殿を指示することになる。

アエスクラピウスとウェヨウイスの神殿との対応では、これらは元老院議員が奉獻したと言われるが、「神殿の扉を開け」という祈願に先だってヤヌス神も元老院議員の前への顕現を求められている⁽²³⁾：

dexter ades patribusque tuis populo Quirini,
et resera nutu candida templa tuo. (69-70)

Quod tamen ex ipsis licuit mihi discere fastis,
sacravere patres hac duo templa die. (289-90)

このような対応は70行に言われる神殿が一月一日に実際に祭儀のある神殿を含意しているように思わせる。

さて、70行の神殿について見てきたところは次のように整理できよう。比喩的次元だけで考えれば、(1)「年始」の象徴。しかし、具体的な祭儀の場の描写を考慮するとき、ヤヌス神顕現の文脈からは(2)ヤヌスの神殿。一月一日に行われる実際の祭儀と語句の対応から(3)カピトリウムのユピテル神殿もしくはティベリスの中州の二神殿。このような曖昧な表現がなされた理由について、一つには、この「神殿の扉を開け」という詩句の次に語られる三つの箇所、執政官就任式(71-88)と、詩人とヤヌス神の対話(89-288)と、ティベリスの中州の二神殿奉獻(289-94)とを「扉を開く」神としてのヤヌスの神威という要素で関連づけようとしたためと見ることができるかも知れない。というのも、これら三つの箇所は互いにまったく関連性がなく、一月一日の内容としてまとまりをもたせようとするならば、そうした工夫があっても当然と考えられるからである⁽²⁴⁾。しかし、そうだとすると奇妙なのは、詩人と神の対話もティベリスの中州の二神殿奉獻の箇所も導入が唐突で、しかも、その詩句がよく似ていることである：

Quem tamen esse deum te dicam, Iane biformis? (89)

Quod tamen ex ipsis licuit mihi discere fastis, (289)

こうした不意な転換は題材のあいだの関連の欠如をいっそう目立たせているように見える。それを曖昧な表現で結びつけようとしたとすればあまりにちぐはぐである。

そこでむしろ逆に、この表現の曖昧さはこうした互いに関連性を欠いた題材を並べた結果として生じているとの見方のほうがより適切であるように思われる。というのは、もし仮に執政官就任式とティベリスの中州の二神殿奉獻が取り上げられなかったとすれば問題の曖昧さは生じない⁽²⁵⁾。ヤヌスの神殿と考えざるをえないからである。その場合、それは目の前のヤヌス神殿とともに「新年の始まり」という比喩的意味も担いうる。その上に、一月一日の記事はヤヌス神の顕現と詩人との対話とで全体が統一され、はるかに整った形になったと思われる。

それでは、なぜ執政官就任式とティベリスの中州の二神殿奉獻が語られるかと言えば、これらが一月一日の祭儀である以上、ここで語らなければならないからである。言葉を替えれば、一月一日の暦に記されたヤヌス神自体の祭儀がない以上、これらが語られなければ一月一日の記事の体をなさないからである。

ここで気づくのは、すでに平和女神の記事、序歌から暦日の説明にいたる箇所について見たのと同じような『祭暦』という作品の問題性を映す提示がここにも行われているのではないかということである。つまり、全体的統一という観点に立てば、この箇所の主題は内容的にも量的にもヤヌス神にあり、神への呼びかけ、顕現、対話というだけで必要十分な完結性を備えているのに、一月一日という暦に縛られているために実際にこの日に行われる祭儀に言及し、いわば本体に蛇足を加えるばかりか、その展開をぎこちなくしているように見える。

この点で、詩人と神の対話とティベリスの中州の二神殿奉獻の箇所を類似の詩句が唐突に導入していることはすでに触れたが、暦日の説明箇所でも同じ逆接の接続詞 *tamen* によって不意な話題の転換がなされていたことが注目される：

Ne tamen ignores variorum iura dierum, (45)

Quem tamen esse deum te dicam, Iane biformis? (89)

Quod tamen ex ipsis licuit mihi discere fastis, (289)

とくに45行と289行の対応は際立っている。それは語句上の類似(ne ignores--licuit mihi discere; variorum dierum--ex ipsis fastis)だけでなく、内容面でも、それぞれに先立つ箇所とかみ合わない点に認められる。ne ignores(45)という表現が序歌に示されていたゲルマニクスの学知と相反するような形をとっていたように、「これは暦から直接私が知りえたことだが」という289行は、それでは、ヤヌス神はオウィディウスに対話の中で十全な知識を与えなかったのか、との疑問を生じさせる。対話の中では、神が繰り返し「学べ」(disce 101,133; cf. percipe 102, 166)²⁶⁾と言い、詩人もこれに応えて「多くを学んだ」(multa didici 228)と言っていただけに、いっそうそれが奇異に思われる。こうした類似は暦日の説明とティベリスの中州の二神殿奉獻の記述とに同じ意図による提示があることを窺わせる。

ただ、平和女神や序歌の場合には見られなかった点として、執政官就任式も暦に従った記述であるが、こちらは滑らかな導入が図られる一方、叙述の中心をなす神と詩人の対話のほうで唐突な形で導入されることに注意しておく必要がある。というのも、いわば本体と蛇足が同じ導入の形をとるという奇妙さが認められるからである。この観点から次にヤヌス神と詩人の対話箇所を検討し、その上で70行の神殿の問題に戻ることにする。

IV

オウィディウスがヤヌスはどのような神格かと思ひめぐらしていると(89-93)、家が輝きを増し(94)、突然ヤヌス神が顕現する(95-96)。このとき詩人は強い恐怖に襲われる:

extimui sensique metu riguisse capillos,

et gelidum subito frigore pectus erat. (97-98)

神は恐れを捨てるように言い、詩人の疑問に答える:

'disce metu posito, vates operose dierum,
quod petis et voces percipe mente neas. (101-2)

この最初の言葉(101-44)のあと、神は表情でも詩人の疑問に優しく答えようという意向を示す:

dixerat et vultu, si plura requirere vellem,
difficilem mihi se non fore pactus erat. (145-46)

そこでようやく詩人は気を落ち着けて神と話すことができるようになるが、まだ言葉数は少なく目は下を向いたままである:

sumpsi animum, gratesque deo non territus egi,
verbaque sum spectans pauca locutus humum: (147-48)

そして、詩人が躊躇なく神に問いを発するのは対話全体の半ば近くになってからである(mox ego 171).

このように、ヤヌス神の顕現は詩人の心に激しい恐れを生み、その恐れはなかなかおさまらない。しかし、詩人はここで何を恐れたのだろうか。というのも、ここでヤヌスはそうした恐怖を引き起こす⁽²⁷⁾とは思えない平和の神として描かれているからである。

すでに冒頭の平和を守るカエサル家への好意を求める神への呼びかけ(67-68)がヤヌスを平和の神として提示していた。また、対話の中では、神自身が全世界の守り手であることを述べ、自分をユピテルの他、平和女神や優美女神と関連づける:

me penes est unum vasti custodia mundi,
et ius vertendi cardinis omne meum est.
cum libuit Pacem placidis emittere tectis,
libera perpetuas ambulat illa vias:
sanguine letifero totus miscebitur orbis,
ni teneant rigidae condita Bella serae.
praesideo foribus caeli cum mitibus Horis
(it, redit officio Iuppiter ipse meo): (119-26)

さらに黄金時代の回想(235-54)の締め括りでは、自分は戦争と無縁で平

和の守り手であったことを述べ、自分の武器は鍵だと言明する:

nil mihi cum bello: pacem postesque tuebar,
et', clavem ostendens, 'haec' ait 'arma gero.' (253-54)

このように優しく平和を愛する神を詩人があれほど恐れたことは不思議に思われる。すぐに考えられる理由づけは、一つに、神の威厳の大きさを感じての恐れということであろう。しかし、「神というより、お人好しのおじさんのようだ」というフレンケル⁽²⁸⁾の評もあるように、ここでのヤヌス神はおおよそ威厳とはかけはなれたユーモラスな描かれ方をしている。

いま一つは、序歌での提示との対応である。序歌で詩人は自分の企図がエレゲイア詩には大きすぎる主題を扱うことに恐れを抱いたが、ゲルマニクスが平和の守り手として平和の歌である『祭暦』に平和な眼差しで好意を示してくれる限りにおいて、この企図に着手することができた。いまローマの祭祀の最初にヤヌス神のことを語り始めたとき、ヤヌス神もまたゲルマニクスと同じく自分の平和の歌に好意を示してくれるか詩人が不安に思った。これを平和の神であるヤヌスによって解消させることで『祭暦』への神の好意を示したと考えることができるかも知れない。この点で、序歌でのゲルマニクスの「平和な眼差し」(pacato vultu 3)とここでのヤヌス神が詩人の問いを優しく受け入れる眼差し(vultu, si plura requirere vellem,/ difficilem mihi se non fore pactus erat 145-46)は語句の上でも呼応している。

しかし、そうだとすれば、詩人の恐怖はあまりにも大きく、まるでヤヌス神の顕現が平和を打ち破りでもするかのように、激しい驚愕ぶりである。そこで気づくのは、対話の最後にヤヌス門の開閉をめぐる次のように問答が交わされることである:

'at cur pace lates motisque recluderis armis?'

nec mora, quaesiti reddita causa mihi est:

'ut populo redivit pateant ad bella profecto,

tota patet dempta ianua nostra sera.

pace fores obdo, ne qua discedere possit;

Caesareoque diu numine clausus ero.'

(277-82)

言及は戦時に開き、平和が確立したときに閉じるヤヌス門の慣習⁽²⁹⁾へのものだが、詩人はその由来を尋ねるにあたって二人称を用い(lates, recluderis)、ヤヌス門の開閉そのものよりも、それによりヤヌス神の姿が隠れているか現れているかというところにポイントを置いている。つまり、この問いかけの表現は、一方に「ヤヌス神の姿が隠れる」＝「ヤヌス門の閉門」＝「平和」、他方では、この逆に「ヤヌス神が姿を現す」＝「ヤヌス門の開門」＝「戦争の始まり」という連想を示唆するように見える。

この点で『アエネイス』の次の一節との比較は有益であるかも知れない:

sunt geminae Belli portae (sic nomine dicunt)

religione sacrae et saevi formidine Martis;

centum aerei claudunt vectes aeternaque ferri

robora, nec custos absistit limine Ianus.

has, ubi certa sedet patribus sententia pugnae,

ipse Quirinali trabea cinctuque Gabino

insignis reserat stridentia limina consul,

ipse vocat pugnas; sequitur tum cetera pubes,

aereaque adsensu conspirant cornua rauco. (Verg. *Aen.* 7.607-15)

ここでは、ヤヌス門は「戦争の門」(Belli portae 607)とされ⁽³⁰⁾、この門口を守るヤヌス神(nec custos absistit limine Ianus 610)は門口の門を外して戦争を呼び出す執政官(ipse...reserat stridentia limina consul, / ipse vocat pugnas 612, 614f.)と重ね合わせて表現されている。

こうした「ヤヌス門の開門」＝「戦争」という連想がヤヌス神顕現のときにも詩人の頭に浮かんでいたとすれば、それは詩人の驚愕をよく説明するであろう。というのも、戦争が始まり平和が破られることは平和の歌である『祭暦』という作品そのものの存立をも脅かすからである。この点で、顕現したヤヌス神が真っ先にオウィディウスの恐怖を解こう

として「暦の歌に精励する詩人よ」(*vates operose dierum* 101)と呼びかけたことは、この恐れと詩作との重要な関連を暗示するように思われる。実際、この「ヤヌス神の隠顕:ヤヌス門の開閉:和戦」という連想を踏まえた表現はヤヌス神が平和の神たる起源を示す黄金時代の回想箇所にすでに見ることができ、そこから対話の最後まで叙述の中心をなしていることが認められる。

ヤヌス神は黄金時代の回想をラティウムの地名がサトゥルヌスの隠遁によるという語源説から始める:

hac ego Saturnum memini tellure receptum

(caelitibus regnis a Iove pulsus erat).

inde diu genti mansit Saturnia nomen;

dicta quoque est Latium terra latente deo. (235-38)

これには『アエネイス』の次の一節を比べるのが有益であろう:

primus ab aetherio venit Saturnus Olympo

arma Iovis fugiens et regnis exul adeptis.

is genus indocile ac dispersum montibus altis

composuit legesque dedit, Latiumque vocari

maluit, his quoniam latuisset tutus in oris.

aurea quae perhibent illo sub rege fuere

saecula: sic placida populos in pace regebat,

deterior donec paulatim ac decolor aetas

et belli rabies et amor successit habendi.

tum manus Ausonia et gentes venere Sicanae,

saepius et nomen posuit Saturnia tellus; (Verg. Aen. 8.319-29)

『アエネイス』では、サトゥルヌスはユピテルの武力から逃れて(*arma Iovis fugiens* 320)、無事ラティウムに身を隠したことで(*his latuisse tutus in oris* 323)黄金時代の王として平和な統治を実現した(*aurea...illo sub rege fuere/ saecula: sic placida populos in pace regebat* 324-5)。しかし、黄金時代が去って(*deterior ac decolor aetas* 326)戦争の狂気(*belli*

rabies 327)が襲うようになるとサトゥルヌスの地(Saturnia tellus 329)という呼び名も変わった、とされる。ここに見られるのは、「黄金時代＝サトゥルヌスの統治＝平和」という緊密な連想であり、これをイタリアと結びつける重要な働きをなすのがラティウムの語源としての「隠遁」である⁽³¹⁾。

『アエネイス』に示されたこの連想を上『祭暦』の詩行が踏まえていることは明らかであろう。その点で、「神が隠れること」(latente deo 238)が黄金時代の「平和」と密接に関連づけられていると見られる。ただ、『アエネイス』の場合と違い、ここではまず、サトゥルヌスは放浪の末に迎えられた客にすぎない(ante pererrato orbe 234, Saturnum receptum 235, hospitis dei 240)。そして、ラティウムの地の王はヤヌスであったとされ(従って、サトゥルヌスの名も土地ではなく、氏族(genti 237)につけられている⁽³²⁾)、その結果、黄金時代を統治したのはサトゥルヌスではなく、ヤヌスであったかのように表現される：

ipse solum colui, cuius placidissima laevum

radit harenosi Thybridis unda latus.

hic, ubi nunc Roma est, incaedua silva virebat,

tantaque res paucis pascua bubus erat.

arx mea collis erat, quem volgo nomine nostro

nuncupat haec aetas Ianiculumque vacat.

tunc ego regnabam, patiens cum terra deorum

esset, et humanis numina mixta locis.

nondum Iustitiam facinus mortale fugarat

(ultima de superis illa reliquit humum),

proque metu populum sine vi pudor ipse regebat;

nullus erat iustis reddere iura labor. (241-52)

ヤヌスは平和(placidissima 241)と汚れのなさ(incaedua 243)を誇る、自分の愛でた土地(ipse solum colui 241)に城塞(arx 245)を築いて統治した(tunc ego regnabam 247)。この統治は廉恥心による統治(pudor ipse

regebat 251)であり、正義を守るのになんの労苦もいらなかった(nullus labor 252), とされる。

このように、ここでの表現では、サトゥルヌスへの言及が「神の隠遁」→「黄金時代」＝「平和」という連想を形成したあと、黄金時代の王としてのサトゥルヌスの代わりに、サトゥルヌスを匿って「隠遁」＝「平和」を実現させたラティウムの王としてのヤヌスが黄金時代の統治者であるように描かれている。

こうしてヤヌス神は自分が平和の神であることの起源を教えると、あらためて平和性を強調するように戦争とは無縁な自分の「武器」として鍵を示し、この箇所を締め括る:

nil mihi cum bello: pacem postesque tuebar
et', clavem ostendens, 'haec' ait 'arma gero.' (253-54)

ここでいったん神は口を閉じる。が、詩人は自分から口を開き、神を呼び出してヤヌス門創建縁起を尋ねる:

presserat ora deus. tunc sic ego nostra resolvi,
voce mea voces eliciente dei:
'cum tot sint iani, cur stas sacratus in uno,
hic ubi iuncta foris templa duobus habes?' (255-58)

神は髭を撫でてわずかに間を置くが、すぐにサビニ軍がローマを攻めたときのタルペイヤの物語を始める:

ille, manu mulcens propexam ad pectora barbam,
protinus Oebalii rettulit arma Tati, (259-60)

この一連の流れからは、「平和の強調」＝「口を閉じる」→「口を開く」→「戦争」というパターンが見て取れる。語句の点では、平和を象徴するヤヌス神の鍵を指して「この武器」(haec arma 254)と言われたのに呼応するように、タルペイヤの物語は「タティウスの戦争」(arma Tati 260)として始められる。また、presserat ora deus(255)は、前行で「鍵」(clavem 254)が言及されたことを受けて、神殿の入り口を閉めたかのような表現となっている。この点で、resolvi(255)にはおりた錠を「解き開く」という語感があること、eliciente(256)は神霊を呪術などで

「招来する」という語義をもつ⁽³³⁾ことは、閉められた門の向こうに隠れた生き血に渴く鬼神でも詩人が呼び寄せようとするかに思わせる。これらの表現からは、ヤヌス門の「閉」＝「平和」：「開」＝「戦争」という慣習の象徴性を踏まえ、平和（の神としての由来）を宣言して神は門を閉じたのに、それを詩人がまた、不吉な玉手箱でも開けるように、開いてしまった、そのために戦争（の物語）が始まった、というユーモラスな場面がここに浮かび上がってくるように思われる。

ヤヌス門開閉を踏まえた表現はさらにタルペイヤの物語本体にも引き継がれる。カピトリウムの城塞へ通じる抜け道の門を教えたタルペイヤは「軽薄な番人」(levis custos 261)と呼ばれ、全世界の番人(me penes est unum vasti custodia numdi 119)であるヤヌスと対置される。ここから生じた危機と戦闘は「開門」のイメージで、その收拾は「閉門」のイメージで表現される：

et iam (sc.Tatius) contigerat portam, Saturnia cuius,

dempserat oppositas invidiosa seras; (265-6)

ユノ女神の加勢が門を落として門を開けてしまうと、ヤヌス神は知恵をめぐらし(meae movi callidus artis opus 268)、泉の口を開き、突然の奔流で応戦する：

oraeque, qua pollens ope sum, fontana reclusi,

sumque repentinas eiaculatus aquas. (269-70)

ここでの「開いた」(reclusi 269)については、あとに詩人が戦時の開門の理由を尋ねるときにも同じ語が使われる：

'at cur pace lates motisque recluderis armis?' (277)

そして、水に硫黄を混ぜた目的はタティウスの進路を「閉ざす」(clauderet 271)ためと言われる：

ante tamen madidis subieci sulphura venis,

clauderet ut Tatio fervidus umor iter. (271-72)

これら「開ける」「閉める」の表現がいずれも行頭と行末の強調的な位置にある(dempserat-seras 266, ora-reclusi 269, clauderet-iter 272)こともここで注意を引く。そして、こうしてタティウスを閉め出したご利益の

お礼としてヤヌス門が奉獻され、祭祀の始まったことが縁起の締め括りとなる:

cuius ut utilitas pulsus percepta Sabinis,
quae fuerat, tuto reddita forma loco est;
ara mihi posita est parvo coniuncta sacello:
haec adolet flammis cum strue farra suis.' (273-76)

このような縁起譚に続いてヤヌス門開閉についての問答は始まる。門は平時に閉まり、カエサル家が平和の守り手であるかぎり門は閉められたままであろうことを告げてヤヌス神の言葉が終わる:

pace fores obdo, ne qua discedere possit;
Caesareoque diu numine clausus ero.'
dixit, et attollens oculos diversa videntes
aspexit toto quidquid in orbe fuit: (281-84)

四方を見渡す目を上げ世界中のものを確かめるのは、ヤヌス神が全世界の番をする自身の務め(me penes est unum vasti custodia mundi 119)に戻ったことを示すように見える。とすれば、これはヤヌス神がいつもの座所に帰り、ヤヌス門が閉められたことを表していると考えられる。ヤヌス神が話を終えて口を閉じたときが閉門と一致したことになる。そして、それは世界に平和が到来したことを意味する:

pax erat, et vestri, Germanice, causa triumphii,
tradiderat famulas iam tibi Rhenus aquas.
Iane, fac aeternos pacem pacisque ministros,
neve suum praesta deserat auctor opus. (285-88)

そこで、ここに訪れた平和(pax erat 285)は、カエサルがもたらした現実のローマの平和というだけでなく、いまヤヌスがヤヌス門を閉めたことにより、あらためて保証された平和、神の加護を確認した平和という、作品の比喩的次元での平和を意味すると考えるとよりよく理解されるであろう。

この点で注目されるのは、この箇所結びの「(平和の)仕事を始めた方がそこから離れぬようご配慮を」というヤヌス神への祈願の表現で

ある。この詩行は、まず、神がヤヌス門の「扉を閉めるのは平和がどこにも出て行けないようにだ」と言われることと語句の上からも対応(*ne qua discedere possit* 281: *neve deserat* 288)が認められる。そこで、ヤヌス門を閉めるというヤヌス神の配慮によって平和が門の外へ出て行かないように、平和の守り手であるカエサル家も平和のそばを離れず仕え(*pacisque ministros* 287)続けるようにという祈願が一方に読み取れる。

他方、288行では「作者」を意味する *auctor* と「作品」を意味する *opus* が用いられている。そこで、この詩行だけを見れば、「作者が自分の作品を放棄しないように」と訳すことが可能である。とすればここに、平和の神の配慮が平和の守り手の仕事を続けさせるように、その平和によって平和の歌『祭暦』の成功を、と祈願する詩人の声をも聞き取ることができるように思われる⁽³⁴⁾。

さて、ヤヌス門の「閉門」＝「平和」：「開門」＝「戦争」という慣習の象徴性を踏まえた表現を観察してきたが、それらを中心としたここでの叙述展開を見ると、ヤヌス神の顕現の際にもヤヌス門開門の意味するところが詩人の頭を占めたと考えてよいであろう。顕現によって門が開いたなら戦争の始まり、それは平和の歌『祭暦』を打ち壊してしまう、そうした一種の脅迫観念が詩人の強い恐怖を引き起こしたのだと思われる。

しかしそれでは、70行でヤヌス神に向かって「神殿の扉を開け」と呼びかけられたのはどういうことだったのか、あらためて問われねばならない。ヤヌスの神殿が開くことが詩人にとってそれほどの恐怖であるなら、この呼びかけが指す神殿がヤヌス神のものとは考え難いからである。

V

70行に意図された神殿がヤヌスの神殿（ヤヌス門）ではないとすれば、それは上に検討した残る二つ、年始の象徴、もしくは、一月一日に祭祀の行われる神殿と考えるしかない。しかし、そうだとすると今度は、どうしてヤヌス神が神殿の扉を開いて顕現したのか、それが分から

なくなってしまう。

この袋小路のような矛盾を解決するには、暦日の説明箇所での円滑な話の流れを断ち切るような表現がそうしたぎこちない展開そのものを提示すると考えられたように、70行の表現の曖昧さにも、その曖昧さ自体に表現しようとするものが含意されていると考えることから出発すべきなのかも知れない。というのは、この表現の曖昧さが詩人と神のあいだにミスコミュニケーションを生じたと想定すると、ヤヌス神顕現の際の奇異な展開が納得できるものに見えてくるからである。

上に見たところから、70行でオウィディウスがヤヌスに「神殿の扉を開け」と呼びかけたときに、それによって詩人はヤヌスの神殿を意図してはいなかった。けれども、その表現の曖昧さにはこれをヤヌスの神殿と理解しても自然な響きがあった。だとすれば、オウィディウスの呼びかけを聞いたヤヌス神が自分の神殿の扉を開けるように求められていると受け取ったしても不思議はないであろう。詩人と神の対話はこの思い違いから、瓢箪から駒に近い形で始まった、それがここでの場面展開ではなかろうか。この視点から全体の流れを次に見直してみる。

Iane biceps, anni tacite labentis origo,
solus de superis qui tua terga vides,
dexter ades ducibus, quorum secura labore
otia terra ferax, otia pontus habet
dexter ades patribusque tuis populoque Quirini,
et resera nutu candida templa tuo. (65-70)

ヤヌス神へのこの最初の呼びかけの時点で神が顕現するなどとはオウィディウスは夢にも思わなかった。従って、このとき詩人と神の対話も考えられてはいなかった。つまり、一月一日の記述について、この呼びかけのあとにオウィディウスが語ろうとしていた最初の予定は、執政官就任式とティベリスの中州の二神殿奉獻だけだったことになる。これらが一月一日の祭儀である以上、これは当然と言えば当然であろう。そして、すでに見たように、呼びかけの最後の69-70行には、これらの祭儀を予示するような対応表現があった。

続いて執政官就任式の日(*prospera lux oritur* 71: *salve, laeta dies, meliorque revertere* 87)が叙述されたあと、ヤヌス神についての詩人の心中の疑問が語られる:

Quem tamen esse deum te dicam, Iane biformis?
nam tibi par nullum Graecia numen habet
ede simul causam, cur de caelestibus unus
sitque quod a tergo sitque quod ante vides.
haec ego cum sumptis agitare mente tabellis,
lucidior visa est quam fuit ante domus. (89-94)

ここで気づかれるのは、一つには、すでに触れたように、執政官就任式の叙述から唐突に話題が転換している(*Quem tamen?* 89)こと、また、ここでの詩句が最初のヤヌス神への呼びかけ(65-70)に用いられた詩句をほぼそのまま繰り返していること(*Iane biceps* 65: *Iane biformis* 89; *nutu* 70: *numen* 90; *solus de superis qui tua terga vides* 66: *de caelestibus unus / sitque quod a tergo sitque quod ante vides* 91-2), そして、「書板を取り上げて思いめぐらしていた」(*cum sumptis agitare mente tabellis* 93)という詩句が示すように、ここで詩人が新たな詩想を得たかのように述べられている⁽³⁵⁾ことである。

これらのことが示唆するのは、ここでオウィディウスに当初の企図を変更しようという思いつきが浮かんだということではないだろうか。つまり、ヤヌス神について語ることは最初の予定にはなかった。しかし、一月一日の記事をヤヌス神への呼びかけで始めたために、自分の口から出た言葉が頭から離れなくなった。言ってはみたものの、それが実際にどういうことなのか分からなくなった。そこで、このことを書き表そうとして、呼びかけの言葉を繰り返す疑問を表明しながら、書板を取り上げた。想像されるのは、こうした場面である。

そして、このときオウィディウスの思惑と異なる事態が出来た。ヤヌス神自身が顕現したのである:

tum sacer ancipiti mirandus imagine Ianus

bina repens oculis obtulit ora meis.
extimui sensique metu riguisse capillos,
et gelidum subito frigore pectus erat. (95-98)

ヤヌス神にすれば、詩人が少し前には「神殿の扉を開け」と呼びかけ、いままた「謂れを語れ」(ede causam 91)と問いかけたのであるから、これ以上扉の奥に引っ込んではいられなかったに違いない。すでに触れたように、ヤヌスはたいへんに優しい神なのだから。しかし、オウィディウスはそのつもりではなかった。神の姿は驚異であり(ancipiti mirandus imagine Ianus 95), 神の不意の出現(repens oculis obtulit ora meis 96)は突然の悪寒(subito frigore 98)となって詩人を襲い、髪を逆立たせ(riguisse capillos 97)胸を凍らせる(gelidum pectus 98)ような激しい恐怖(extimui sensique metu 97)を引き起こした。「ヤヌス神の顕現＝ヤヌス門の開門＝戦争の開始」という連想がこの詩人の恐れの原因と考えられることはすでに述べた。しかし、ヤヌス神の顕現が恐ろしければ、オウィディウスは「謂れを語れ」という問いかけをムーサ女神に発すべきであったろう。それがまた新たに詩を歌い始めるときの伝統的形式である⁽³⁶⁾。オウィディウスがこの詩神に呼びかける形式をはずしたのは、おそらく単純な不注意なのであろう。ところがヤヌス神は、伝統の形式を崩してまで自分に呼びかけてくれるのか、と人のいい勘違いをしたかも知れない。

いずれにしても、ヤヌス神は本当は呼ばれていないところへ間違っ姿を現してしまった。そして、髪も逆立った詩人の驚愕ぶりから神自身すぐにその間違いに気づいたに違いない。この場面は論者によく知られたほとんど古典的なギャグを想起させるが、ここで「これはまた失礼いたしました」と言って神が引き上げるわけにもいかなかった。事情を察知したヤヌス神は、まず詩人の恐れを取り除こうとし、オウィディウスが口もきけずにいるのを見越して自分から詩人が知りたいことを語り始める:

'disce metu posito, vates operose dierum,
quod petis, et voces percipe mente meas. (101-2)

実際それは詩人の問いかけ(89-92)に即応した答えとなっている⁽³⁷⁾。ギリシアの神で言えばどの神にあたるかという問い(89-90)に「カオスだ」と答え(103-14)、神々のうちにもヤヌス神だけが前後を同時に見ることのできる謂れ(91-92)として、全世界の門口の番をする権能(117-32)とそれに適した形姿(133-44)とを語る。この中で注目されるのは天界の門番としての権能を述べる次の箇所である：

cum libuit Pacem placidis emittere tectis,
libera perpetuas ambulat illa vias:
sanguine letifero totus miscebitur orbis,
ni teneant rigidae condita Bella serae.
praesideo foribus caeli cum mitibus Horis
(it, redit officio Iuppiter ipse meo): (121-26)

ここでの表現もヤヌス門開閉の慣習を踏まえていることは明らかだが、すでに見た対話の最後での説明とは食い違いがある⁽³⁸⁾：

'at cur pace lates motisque recluderis armis?'
nec mora, quaesiti reddita causa mihi est:
'ut populo reditus pateant ad bella profecto,
tota patet dempta ianua nostra sera.
pace fores obdo, ne qua discedere possit;
Caesareoque diu numine clausus ero.' (277-82)

上に述べたように、後者では、ヤヌス門の開門＝平和（の保持）、閉門＝戦争（の開始）という対応を明確に示しながら、これをヤヌス神の隠顕と重ね合わせる表現となっていた。

対して前者では、開門が平和女神を自由恒久に歩ませる一方、閉門が戦争を閉じ込めるとされている。平和女神が出て行くのは平和を回復しようとしてであろうから、事柄としては、それが戦争状態を前提としている点で、「開門＝戦争」を意味していることに変わりはない。しかし、イメージの上では、これから平和女神が活動して平和が広がることを強調している点で、「開門＝平和女神の顕現＝平和の始まり」を表し

ている。その一方で、閉門については、まずヘクサミタにより世界を血に染める戦争のイメージ(*sanguine letifero totus miscebitur orbis* 123)が前面に出されたあとで、戦争を閉じ込める平和的機能は否定の条件文(*ni teneant rigidae condita Bella serae* 124)に置かれるという形で表現される。つまり、ここでの表現は、実際の事柄とは裏腹に、一方に「開門＝神の顕現＝平和」という連想を形づくり、他方で閉門には、閉じ込められた状態に潜在する可能性としての戦争のイメージを重ねている。こうした表現は、この場面でのヤヌス神とオウィディウスの立場と心境を想像してみると、ヤヌス神の言葉として適切なものに思われる。オウィディウスは「ヤヌス門の開門＝ヤヌス神の顕現＝戦争」という連想から驚愕にとらわれた。この恐怖をヤヌス神は取り除こうとしている。このためには、恐怖の原因である連想に対し、これを打ち消すような連想を提示することが有効であろう。

さて、ヤヌス神は最初の長い語りのあと、優しい表情でオウィディウスに質問を誘う：

dixerat et voltu, si plura requirere vellem,

difficilem mihi se non fore pactus erat. (145-46)

これに対して詩人が気を落ち着け、まだ目を上げられぬままながら、感謝したのは当然のことであつたろう：

sumpsi animum, gratesque deo non territus egi,

verbaque sum spectans pauca locutus humum: (147-48)

ようやく詩人は神への最初の直接の問いかけ(149-60)をするが、それが12行も費やして一年の始まりが春ではない理由を問うだけの冗長ぶりなのに対し、神は速やかに要領よく答える：

quaesieram multis; non multis ille moratus

contulit in versus sic sua verba duos: (161-62)

冬至が一年の境目という神の答えのあと(163-64)、一月一日の訴訟に関する次の問いを詩人が言葉に出せずにいるうちに神が先に答え始める：

post ea mirabar cur non sine litibus esset

prima dies. 'causam percipe' Ianus ait. (165-66)

ここまでの応答では、ヤヌス神の的を射た答えぶりに対し、オウィディウスのぎこちなさが目立つ。まだ最初の驚愕が尾を引いた詩人の混乱や躊躇が表現されているように思われる。

しかし、訴訟に関する神の答え(167-70)のあと、詩人の三つ目の問いはただちに(mox ego 171)発せられ、四つ目の問いは文字どおり間髪を入れない:

mox ego, 'cur, quamvis aliorum numina placem,
Iane, tibi primum tura merumque fero?'
'ut possis aditum per me, qui limina servo,
ad quoscumque voles' inquit 'habere deos.'
'at cur laeta tuis dicuntur verba Kalendis,
et damus alternas accipimusque preces?' (171-76)

ここで「ヤヌスよ」(172)と初めて呼びかけることができたあたりから詩人と神の立場が変わり始める。詩人の問いに対し、間を置くように神は右手の杖に身をもたせる:

tum deus incumbens baculo, quod dextra gerebat, (177)

答え(178-82)のあと、神は話し「終えた」と言われるが、沈黙を避けて詩人は自分から話の接ぎ穂を見つける:

desierat Ianus. nec longa silentia feci,
sed tetigi verbis ultima verba meis: (183-84)

甘味の捧げ物についての短い応答(185-88)に続いて、銅銭の謂れが問われ(189-90)、ヤヌス神が、昔のローマの質素な生活と当世の拝金主義を対比(195-218)しながらも、結局、黄金は甘美なもの(191-92, 219-26)と語る。この教えを神が「終えてしまった」ところで、詩人はまだまだというように、ヤヌス神に問いかける:

finierat monitus. placidis ita rursus, ut ante,
clavigerum verbis adloquor ipse deum: (227-28)

ここで問いかけた詩人の言葉を形容する「穏やかな」(placidis 227)という語は注目される。というのも、この語は神が加護の求めに対して示す

好意を表すのにふさわしい⁽³⁹⁾が、それがここでは逆に神に好意を求めている側に用いられているからである。このことは、オウィディウスの側から見れば、ヤヌス神が顕現する前の(ut ante 227)平静さが完全に戻ったことを表すようにも考えられる。そうだとすれば、「ヤヌス神の顕現＝ヤヌス門の開門＝戦争」という連想は詩人の頭から消え去っていることになる。他方、この語がヤヌス神に用いられないことは詩人の問いに答えようとする神の好意が最初よりは多少とも薄らいでいることを暗示しているのかも知れない。実際、すでに二度もヤヌス神は話を「終えた」(desierat 183, finierat 227)と言われている。これらの語がいずれも過去完了時制に置かれて、完了性を強調していることも目を引く。

こうして、詩人はヤヌス神への質問にますます熱が入っていく一方、神のほうは切り上げどきを見つけようとでもしているような様子が窺われてきたところで、銅銭の刻印についての詩人の問い(229-30)がヤヌス神の黄金時代への回想(235-54)を導き出す。すでに述べたように、「隠遁」と「平和」をイメージの上で重ね合わせたこの回想を自分が平和の神たることを強調して終えたとき、ヤヌス神は門を閉ざすように自分の口を閉じたのに、それをまた詩人が鍵で開けるように神の口を開かせた:

nil mihi cum bello: pacem postesque tuebar,
et', clavem ostendens, 'haec' ait 'arma gero.'
presserat ora deus. tunc sic ego nostra resolvi,
voce mea voces eliciente dei:

'cum tot sint iani, cur stas sacratus in uno,
hic ubi iuncta foris templa duobus habes?' (253-58)

そして、このヤヌス門奉獻についての神の答えはタティウスの「戦争」であった:

ille, manu mulcens propexam ad pectora barbam,
protinus Oebalii rettulit arma Tati, (259-60)

そもそも詩人と神の対話は、詩人が呼ぶつもりもないのにヤヌス神に呼びかけるという間違いから始まったが、それは「神の顕現＝ヤヌス門の開門＝戦争」という連想によって詩人を恐怖の底に落とした。そこから

立ち直ったあと、今度は調子に乗りすぎたのか、詩人はまたしてもそれと同じような過ちを犯そうとしているかに見える。閉じたヤヌス神の口(*presserat ora* 255)を開き(*resolvi* 255)、奥に姿を隠そうとするのを呼び出して(*eliciente* 257)ヤヌス門について尋ね、その結果、最初の恐怖の連想のとおり、ヤヌス(門)から「戦争」を引っ張り出してしまった(*ille rettulit arma* 259f.)のであるから。しかし、今度の過ちも、これも上に見たように、「開かれた戦争」を「閉ざす」(*clauderet* 272)という形で、ヤヌス神が大過なく終息させてくれた。

こうしてヤヌス神の顕現をめぐって過ちを繰り返した詩人はヤヌス門開閉について問う:

'at cur pace lates motisque recluderis armis?'

nec mora, quaesiti reddita causa mihi est: (277-78)

ここでの応答はきわめて素早い。詩人の問いは、これまでみな二行以上であったのに、ここでは一行にまとめられ、神も即答する(*nec mora*)。尋ねたことに的確な答えが返る(*quaesiti reddita causa*)。あたかも、詩人はこの問いによって神が姿を隠す(*cur lates?*)きっかけを作ろうとし、神もそれに応じて、どちらもこれ以上長い対話は避けたいかのようである。「ヤヌス神の顕現＝ヤヌス門の開門＝戦争」をはっきりと再認識する状況にいたったいま、早々にヤヌス神は扉の奥に姿を隠すのがよい、と詩人と神自身どちらもが考えたとして不思議はない。実際、四行の要領のよい答え(279-82)のあと、神は、すでに見たように、ヤヌス門を閉めて全世界を番する務めに就き、それゆえに「平和であった」と言われた:

dixit, et attollens oculos diversa videntes

aspexit toto quidquid in orbe fuit:

pax erat, (283-85)

以上、呼ぶつもりがなかった詩人のヤヌス神への呼びかけ、その誤りによるヤヌス神の顕現という視点から全体の流れを見直した。その結果は、この視点に妥当性があることを裏づけるものであったように思われる。また、注意すべきは、上の検討を通じて、こうしたミスコミュニ

ケーションに始まった展開の中に、詩人の側に不注意で小心でお調子者という滑稽な性格と、神の側にお人好しではのぼのとした性格とが浮かび上がったことであろう。これらが相まって自ずから作品の基調である「平和」を醸し出しているように感じられる。詩人の真の表現意図をここに認めることができるかも知れない。

VI

最後に、暦に従った語りの困難さという『祭暦』の問題性との関係で、これまでの検討がどのように解されるか述べて本稿の結びとしたい。

平和女神の記事や序歌から暦日の説明箇所では、暦に従った語りが一貫した主題によるまとまりのある叙述を阻害し、細切れの記述を強いるという作品の性格についての提示が示唆された。これと同様の提示が一月一日の記事でもティベリスの中州の二神殿奉献を取り上げる箇所に見られた。一見したところでは、内容の上でも行数の上でもヤヌス神と詩人の対話が本体で、二神殿奉献と、加えて、執政官就任式は付け足しであるように思われ、この点で、暦を踏まえた一月一日の祭儀が蛇足のような形と見えた。しかし、より詳しく検討してみると、詩人が当初意図した一月一日本来の記事はこの日の祭儀である執政官就任式と二神殿奉献であり、神と詩人の対話はまったくの偶然の産物であった。とはいえ、詩人の不注意から始まったこの対話は序歌に提起された「平和」を実感し、謳歌させるという幸いな結果をもたらした。

ここには作品全体の展開と詩人の作品の中での役割という二つの面でユーモラスなちぐはぐさがある。作品展界の面では、ローマの祭祀という「大きな」題材について、一方で、執政官就任式やティベリスの中州の二神殿奉献のように、詩人が約束したとおりに暦に従って語る形式によった場合には、その内容と本来無関係な機械的順序による配列のために、題材の大きさにふさわしい扱いを受けない。他方、詩人とヤヌス神の対話のように、詩人の意図をはずれたまったくの偶然から始められた場合には、この偶然的展開が好都合に作用して、作品の主題に即した表現をもたらした。これを詩人の役割という面で見れば、オウィディウス

は自身をvates, つまり, 暦に記されたローマの公的祭祀を司り, 祭儀の謂れを語る「神官・詩人」として提示したが, この務めを暦のとおりには果たそうとした場合には, その大任を十分果たせず, 逆に, そのつもりもなくヤヌス神を呼び出してしまったような, vatesとしての失態を演じたときに上首尾に事が運んでいる⁽⁴⁰⁾.

このように見るとき, 暦に従った語りは, 作品展開の上での困難ないし障害というより, あたかもゲームを盛り上げるにはそれだけ込み入ったルールがときに必要なように, 詩人がこうしたユーモラスな表現をより楽しくするために持ち込んだ仕掛けというように思われてくる. この仕掛けが『祭暦』全体にうまく機能しているかどうかはまだ検討しなければならないにしても, 少なくとも, 詩人とヤヌス神の対話にはその成功例が認められるように思われる.

本論文は平成六年度文部省科学研究費補助金一般研究(C)による研究成果の一部である.

注

『祭暦』のテキストは, Alton-Wormell-Courtneyに従う. その他, 主な参照及び引用文献は次のとおり.

Alton-Wormell-Courtney: E. H. Alton, D. E. W. Wormell, E. Courtney, *P. Ovidi Nasonis Fastorum Libri Sex*. Leipzig 1978.

Beard: M. Beard, 'A Complex of Times: No More Sheep on Romulus' Birthday. *PCPhS* N.S. 33(1987), 1-15.

Bömer: F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Die Fasten*. 2 vols. Heidelberg 1957-58.

Braun: L. Braun, 'Kompositionskunst in Ovids "Fasti"'. *ANRW* 2.31.4(1981), 2344-83.

- Clausen: *A Commentary on Virgil Eclogues* by W. Clausen. Oxford 1994.
- Fantham: E. Fantham, Ovid, Germanicus and the Composition of the *Fasti*. In *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, Vol. 5, 1985. Liverpool 1986, 243-81.
- Fauth: W. Fauth, Römische Religion im Spiegel der 'Fasti' des Ovid. *ANRW* 2.16.1(1978), 104-86.
- Fordyce: C. J. Fordyce, *P. Vergili Maronis Aeneidos Libri VII-VIII*. Oxford 1977.
- Fränkel: H. Fränkel, *Ovid*. Berkeley & Los Angeles 1945.
- Frazer: J. G. Frazer, *Publii Ovidii Nasonis Fastorum Libri Sex*. 5 vols. Hildesheim/New York 1973(London 1929).
- Gransden: K. W. Gransden, *Virgil: Aeneid VIII*. Cambridge 1976.
- Harries: B. Harries, Causation and the Authority of the Poet in Ovid's *Fasti*. *CQ* 38(1989), 164-85.
- Heinze: R. Heinze, Ovids Elegische Erzählung. In *Vom Geist des Römertums*. Stuttgart 1972, 308-403.
- Herbert-Brown: G. Herbert-Brown, Ovid and the *Fasti*. Oxford 1994.
- Hinds: S. Hinds, Arma in Ovid's *Fasti* Parts 1 and 2. *Arethusa* 25(1992), 81-153.
- Hofmann: H. Hofmann, Ovid's *Metamorphoses: Carmen perpetuum, carmen deductum*. *Papers of the Liverpool Latin Seminar*, Vol.5, 1985. Liverpool 1986, 223-41.
- Johnson: W. R. Johnson, The Desolation of the *Fasti*. *CJ* 74(1979), 7-18.
- Korzeniewski: D. Korzeniewski, Ovids Elegisches Proömium. *Hermes* 92 (1964), 182-213.
- Lausdei: C. Lausdei, Sulla cronologia e sul proemio dei *Phaenomena Arati*. In *Germanico La Persona, La Personalit , il Personaggio nel bimillenario dalla nascita*. A cura di G. Bonamente, M. P. Segoloni.

- Roma 1987, 173-88
- Le Boeuffle: A. Le Boeuffle, *Germanicus les Phénomènes d'Aratos*. Paris 1975.
- Le Bonniec: H. Le Bonniec, *P. Ovidius Naso Fastorum Liber Primus*. Paris 1965.
- Lieberg: G. Lieberg, Iuno bei Ovid. Ein Beitrag zu Fasten VI 1-100. *Latomus* 28(1969), 923-47.
- Martin: C. Martin, A Reconsideration of Ovid's *Fasti*. *ICS* 10(1985), 261-74.
- Mckeown: J. C. Mckeown, Fabula proposito nulla tegenda meo: Ovid's *Fasti* and Augustan politics. In *Poetry and politics in the age of Augustus*, edd. T. Woodman & D. West. Cambridge 1984, 169-87.
- Miller(1980a): J. F. Miller, Ritual Directions in Ovid's *Fasti*: Dramatic Hymns and Didactic Poetry. *CJ* 75, 204-14.
- Id.(1980b): Callimachus and the Augustan Aetiological Elegy. *ANRW* 2.30.1, 371-417.
- Id.(1983): Ovid's Divine Interlocutors in the *Fasti*. In *Studies in Latin Literature and Roman History III*(Collection Latomus 180). Brussels, 156-92.
- Id.(1991): *Ovid's Elegiac Festivals*.. Frankfurt.
- Id.(1992): The *Fasti* and Hellenistic Didactic: Ovid's Variant Aetiologies. *Arethusa* 25, 11-31.
- Mynors: *Virgil Georgics* ed. with a Com. by R. A. B. Mynors. Oxford 1990.
- Newlands: C. Newlands, Ovid's Narrator in the *Fasti*. *Arethusa* 25(1992), 33-54.
- Platnauer: M. Platnauer, *Latin Elegiac Verse*. Hamden, Connecticut 1971 (Oxford 1951).
- Porte: D. Porte, *L'étiologie religieuse dans les Fastes d'Ovide*. Paris 1985.
- Syme(1978): R. Syme, *History in Ovid*. Oxford.

Id.(1979): Problems about Janus. *AJP* 100, 188-212.

高橋: 高橋宏幸(訳), オウィディウス『祭暦』(叢書アレクサンドリア図書館第一巻). 国文社 1994.

Wallace-Hadrill: A. Wallace-Hadrill, Time for Augustus: Ovid, Augustus and the *Fasti*. In *Homo Viator. Classical Essays for John Bramble*. Edd M. Whitby et al. Bristol 1987, 221-30.

Wilkinson: L. P. Wilkinson, *Ovid Recalled*. Bath 1974(Cambridge 1955).

(1) 初出の用例は, Verg.*Ecl.* 6.5(cf. Serv. ad loc.: translatio a lana, quae deducitur in tenuitatem). Also cf. Hor.*Sat.*2.1.4; Prop.1.16.41, 2.33B.38; Ov.*Tr.* 1.1.39, *Pont.*4.1.1; Manilius 2.9-10; Iuv. 7.54-5.

(2) 『変身物語』序歌の解釈では, 『変身物語』をどのような作品と見るか, 叙事詩か否かというHeinze 以来の問題との関わりで, *carmen perpetuum*という詩句ばかりに注目するきらいがあったが, Hofmann が論じたように, ここでも*carmen deductum*の提示を見ることは妥当であると思われる.

(3) パンクチュエーションはビュデ版(Le Boeffle)に従った. 『アラテア』は『祭暦』が献呈されたゲルマニクスの作とされることで我々の関心を引く. 『アラテア』の成立時期について確かなことは分からず, 紀元後16年末から17年秋までのローマ滞在期, あるいは, それ以後, 19年10月の死期までの東方遠征中という説をとれば(cf. Le Boeffle, VII-X), オウィディウスには『アラテア』を読む機会がなかったことになる. それに対して, サイムは, ゲルマニクスが『アラテア』を著していたことがオウィディウスに『祭暦』の新しい序歌を書かせ再献呈の動機となった(Syme(1978), 46)とし, ファンサムは, 『アラテア』の成立がもっと早い時期であった可能性(cf. also Lausdei)と二作品, とくに序歌の詩句の類似とを論じて, オウィディウスが追放の赦免を乞う目的のもとに『アラテア』をほのめかす詩句を置いたとする(Fantham, 46-56). もしこの考えが正しいとすれば, 詩人は序歌だけでなく第一巻末でも『アラテア』

へのほのめかしを行なったと見ることができるかも知れない。というのも、『アラテア』序歌の冒頭及び最終行と平和女神の箇所との冒頭とに類似の語句が用いられているからである：*Arat. principium deduxit carminis*(1), *pax tua tuque adsis nato numenque secundes*!(16): *F. carmen deduxit Pacis ad aram:/ haec erit a mensis fine secunda dies./.../ Pax, ades*(709-12). ただしかし、他方で、そもそも『アラテア』がゲルマニクスの著作かどうか疑問視する議論も出されている(cf. Herbert-Brown, 176).

(4) Fantham, 258-60.

(5) *deducere*に対し*carmen*が主語となる他の用例では、管見の限り、いずれも、*ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnin./ carmina vel caelo possunt deducere lunam*(*Verg. Ecl.* 8.69)のように(cf. *Tib.*1.8.21; *Ov. Her.* 6.85, *Am.* 2.1.23, *Met.* 12.263-4), 「月」などを目的語として「呪文が引き下ろす」の意味で用いられる(Also cf. *Prop.*1.1.19; *Aristoph. Nub.* 749-52; *Verg. Ecl.* 6.70f. *ille*(Hesiod.) *solebat/ cantando rigidas deducere montibus ornos*). この語義は平和女神の箇所には当てはまらない。

(6) オウイディウスは他のエレゲイア詩人に比べてスポンデウスの比率が低い。プラトナウアーによると、『恋愛術』第二巻の場合で、第一韻脚から第四韻脚までスポンデウスであるヘクサミタの割合は1%にすぎない。スポンデウスを嫌う傾向はとくに第一韻脚に顕著で、この傾向はオウイディウス中でも『祭暦』のヘクサミタでもっとも強く現れる(*Platnauer*, 36-38). 第一韻脚後のディアエレシスはそれ自体まれではない(cf. *Platnauer*, 18)が、スポンデウスでカエスラのない第一韻脚後のディアエレシスの割合は低い。『祭暦』第一巻で見ると、ヘクサミタの該当例は709行の他には3行(87,249,339)で、ただ、それらの場合では、第四韻脚までに二つ以上のダクテュルスを含む。また、同じく『祭暦』第一巻に第四韻脚まですべてスポンデウスというヘクサミタは他に4行(585,597,671,705)あるが、いずれも第一韻脚にカエスラをもつか第一韻

脚後のディアエレシスを避けるかしている。

(7) この問題は、「『祭暦』は真の詩ではとうていありえない。年鑑を韻律で飾りたてようとするのがそもそもまともな試みではない」という、よく引用されるフレンケルの評言(Fränkell, 148, cf. Johnson, 8)に代表されるように、『祭暦』の文学性を問う批評家の関心の中心をつねに占めてきた。最近の研究には、当時のローマの政治的、宗教的、社会的活動において暦の占める重要性に言及し、ローマ的題材を歌うように迫られる詩人にとって、為政者への追従にのみ陥りかねないそうした題材を詩人の立場を保持しつつ取り込む(incorporate)ために暦は格好の素材であった、という見方が現れている(Beard, Wallace-Hadrill)。この方向の上にハリーズは、暦の上の相互に関連を欠く配置がかえって題材のあいだの対照や変化の妙を生む(Harries 166f.)とし、ハーバート・ブラウンは、細切れの記述がかえって「軽さ」を求める当時の読者の期待に即していた、とも考える(Herbert-Brown, 1-31, esp., 5f.)。本稿の立場も、基本的にはこの見方に沿うものであるが、拙訳の解説にもその見通しを述べた(高橋, 389ff.)ように、暦の「軽さ」はオウィディウスの詩人・神官としての「軽さ」と直結してユーモラスな表現を生む作品の土台をなしていると考ええる。この点で、縁起の怪しさ、あるいは、詩人の側での自信なさや真の縁起を決定する力の欠如を『祭暦』の中に観察する指摘がこれまでも行なわれ、オウィディウスの学問的弁別能力の欠如の現れ(Wilkinson 264-68)、人間の知識の不確かさや世界をカオスと見る世界観の提示(Martin)、ローマの祭祀を語ることの不適切性の暗示(Newlands)、あるいは、好古家の常套手法と讃歌の伝統の融合(Miller (1992))といった見方が出されてきたが、これについても詩人の自己アイロニーの表現として捉えられないかというのが論者の立場である。

(8) Fantham, 246f.

(9) Cf. Miller(1991), 12f., Hinds, 113ff.

(10) コルツェニエフスキが指摘するように、序歌は1-2行、13-14行、25-26行を三本の支柱として、あいだの3-12行と15-24行が、a(3-6): a'(15-18); b(7-12): b'(19-24)という均整ある構成をとっている(Korzeniewski,

193-95). この構成からも、中央の支柱による「カエサルの祭壇(13)=和」の強調と、ゲルマニクスの「穏やかな眼差し」(3)と「作品の成否」(17-8)の密接な関連づけが見て取れる。

(11) ロムルスが無学さ、粗暴さのモチーフは、カエサルとの対比において、『祭暦』の中にしばしば登場する。Cf. Hinds, 115-49.

(12) ヌマ治世中のヤヌス門閉門については、cf. Varro L.L. 5.165, Liv.1.19.2. ヤヌス門開閉の慣習は、アウグストゥス元首在任中に元老院が三度閉門決議を行ったという『アウグストゥス業績録』の記述(RG 13)によって注目される。ここではアウグストゥスの三度の閉門など歴史的問題(cf. Syme(1978), 24-28, id.(1979), Herbert-Brown, 185-96)に立ち入ることはしないが、ヤヌス門閉門が、平和女神の信仰とならんで、アウグストゥスの「ローマの平和」にとって重要な象徴的機能を果たしたことは疑いなく、『祭暦』の記述もこれを反映していると考えられる。注(38)をも参照。

(13) *recognosces*(7)は指摘されるように(Fantham, 247, Miller(1991), 11), 「あらためて認める」の意で、オウィディウスが語ろうとする日々の祭儀とそれにまつわる故事来歴へのゲルマニクスの精通を含意することは疑いない。ただここで蛇足を加えると、奇妙に思われるのは、すでに知っていることを何故また知っている当人に詩人が語ろうとするのか、ということである。『祭暦』が教訓詩の伝統を踏まえていることは言うまでもなく、その点では、「知らずにいることのないように」(*ne ignores* 45)という詩句のほうが教訓詩人が教えを垂れるという形式に即していると言える。実際、第六巻では、ユノが詩人に教えるという形でこの詩句が用いられている(*ne tamen ignores volgique errore traharis* 6.25; cf. *Her.* 21.231)。それに対して、第四巻にも *recognosces* の用例がある(*Exigit ipse locus, raptus ut virginis edam./ plura recognosces, pauca docendus eris.* 4.417-18)が、こちらはユーモラスな表現となっている。そもそも、*recognoscere* という語は、韻文にはほとんど用いられず、『祭暦』のこの二例以外では、『アエネイス』に一例(*Verg. Aen.* 8.721)

を数えるだけである。そこでは、アエネアスの楯に描かれたローマの歴史絵図の最後に、アウグストゥスがローマの神々を祀った(714-19)場面で「自ら雪白に輝くポエブス（の神殿）の敷居に座を占め、民人からの上天の門柱にふさわしい捧げ物を改める」(ipse sedens niveo candentis limine Phoebi/ dona recognoscit populorum aptaque superbis/ postibus 720ff.)と語られており、異なる語義で使われているものの、『祭暦』の場合と設定がよく似た状況で用いられていることが興味を引く。

(14) 前注参照。

(15) この約束は実際には守られていない。たとえば、このあとのヤヌス神と詩人の対話の中でも、一月一日が開廷日であることが話題にされる(165-70)。その他では、cf. 1.587-8, 3.429, 5.727.

(16) Miller(1991), 59-60.

(17) Cf. Frazer ad loc.; Miller, 60.

(18) Frazer, Le Bonniec, ad loc.: cf. *Pont.* 4.4.23 ergo ubi, Iane biceps, longum reseravis annum.

(19) Miller(1980a), 205f., id.(1991), 68-70.

(20) この提示は、厳密には、ヤヌス神顕現の予兆として輝きの見えたのが「家」(domus 94)とあることと矛盾する。domusは「神殿」の意味で使われることもある(TLL s.v., IA2a)が、ここでは、「詩人の家」と解するのが自然で、オウィディウスが、後述のように、新たな詩想に思いついた場所としてふさわしい。ただ、一月一日の記事全体で、詩人が詩想を得ると、その着想にふさわしい場所がそこに開けるという展開が感じられる。執政官就任式に参列するときはカピトリウムに、詩想を練るときは自分の家に、そして、ヤヌス神との対話ではヤヌスの神殿の前に、というように。

(21) ヤヌスの神殿であるヤヌス門が開くときは戦争を告知するのであるから、こうした形での礼拝が一月一日のみならず暦に記されていないのは当然と考えられる。この点がこの箇所での表現の重要な核となっていることは後述する。

(22) Frazer, ad loc.

(23) Cf. Miller(1991), 159, n.13.

(24) Cf. *ibid.*, 60f.

(25) もちろん逆の場合も成り立つ。後述のように、詩人と神の対話が語られなかった場合も、表現の曖昧さは生じない。

(26) Cf. Miller(1983), 166 n.30.

(27) ここでの場合とよく似た表現は第六巻でのユノの顕現においても見られる(cf. Lieberg, 927ff.):

ex illis fuit una, sui germana mariti;

haec erat, agnovi, quae stat in arce Iovis.

horrueram tacitoque animum pallore fatebar;

tum dea quos fecit sustulit ipsa metus.

namque ait 'o vates, Romani conditor anni,

ause per exiguos magna referre modos,

ius tibi fecisti numen caeleste videndi,

cum placuit numeris condere festa tuis: (6.17-24)

ただ、こちらの場合では、ユノは威厳を誇る女神(stat in arce Iovis 18)であり、ユニウス月は自分の月だと断じて譲らず(25-64)、娘の青春女神や和合女神と争いを始めそうになる(97-100)激しい気性で描かれる。オウィディウスが恐れたのはこのためであったと想像できる。

(28) Fränkel, 241 n.16.; cf. Miller(1983), 165f.

(29) 注(12), (38)を参照。

(30) Cf. also Verg. *Aen.* 1.294.

(31) セルウィウスの古注(Serv. *Aen.* 8.322)は、ラティウム (の名) はイタリアがアルプスとアペニン山脈に隠れるところから、というワロの説を紹介しており、この語源説自体はウェルギリウスの時代にすでにあったと考えられる(cf. Bömer, ad 1.238). が、語呂合わせによる語源説をなす縁起物語の特色(cf. Gransden, ad 322-3)に従って、この語源説を黄金時代とイタリアの接点に用いたのはおそらくウェルギリウスの創作であろう。『祭暦』の表現はウェルギリウスが意図したポイントを捉え

つつ、この箇所にあわせて改変していると思われる。

(32) 黄金時代についてサトゥルヌスの名を冠して言う場合、「サトゥルヌスの土地」(*Saturnia tellus* Verg.*loc.cit.*, G.2.173(cf. Mynors, ad loc.; *Saturnia terra* Ov.*F.* 5.625(cf. 6.31); cf. Verg.*G.* 2.538)もしくは「サトゥルヌスの王国」(*Saturnia regna* Verg.*Ed.* 4.6(cf. Clausen, 120f.), 6.41, *Aen.* 11.252)という表現が普通である。また、237行は、*hanc Ianus pater, hanc Saturnus condidit arcem;/ Ianiculum huic, illi fuerat Saturnia nomen.*(Verg.*Aen.* 8.357-58)を踏まえていると思われる(cf. Bömer, ad 1.245)が、『アエネイス』では、サトゥルヌスの名は城塞に冠せられて、その統治を示すのに対し、『祭暦』では、城塞についてはヤニクルム(245-46)しか言及されない。

(33) TLL s.v., I2a. Cf. *F.* 3.327.

(34) 注(40)をも参照。

(35) ミラーはカリマコス『アイティア』でアポロ神顕現の際に詩人が「初めて私の膝の上に書板を置いたとき」(*Callim.Aet. fr.1.21-22: ὅτε πρῶτιστον ἐμοῖς ἐπὶ δέλτον ἔθηκα/ γούνασιν*)と言われる詩句の借用を指摘している(Miller(1980b), 410)。

(36) 詩神に「歌え」と呼びかけるのはホメロス以来の叙事詩の序歌あるいは讃歌の伝統である。ただ、この場合はあくまで序歌の中で詩人が神の靈感を受けていることを示す形式的機能をもつにすぎず、作品本体を詩神の言葉が形づくることはない。『祭暦』のように神から詩人への言葉が作品の主要部分を占める前例はカリマコス『アイティア』に見られるが、そこでも、語るのはムーサ女神もしくはアポロ神という詩神である: cf. Miller(1983), 156-64.

(37) Cf. *ibid.*, 164f.

(38) ヤヌス門開閉の本来の意味については、当時のローマ人にも曖昧となっていたらしい。文学表現においても、門が閉じ込めるものを戦争とする場合と、平和とする場合の両方が見られる。前者の例には、Verg.*Aen.*1.293-96, 7.607-10; Hor.*Carm.* 4.15.8-11, 後者の例では、Hor.*Ep.*

2.1.255; cf. Verg. *Aen.* 12.197-202 (cf. Fordyce, ad 7.607ff., Herbert-Brown, 194-96). これらを『祭暦』の場合と比べて異なる点は、門のポジティブな機能を「閉める」、それによって中のものを「閉じ込める」または「外へ出さない」という面に限定していることである(これはまた「閉」＝「平和」の連想の強さの表れであろう: 注(12)参照). そのため、戦争か平和かいずれか一方だけに言及し、両方を同時に盛り込むことをしない. というのも、閉めることで、戦争を監禁する場合には、ヤヌス門は一種の牢獄と捉えられる一方、平和を警護するという場合には、ヤヌス門の中はローマ世界を意味することになり、二つの見方は両立しないからである(cf. Porte, 106f.). 対して『祭暦』の場合は、二つの例とも「開く」にもポジティブな機能を見ている. そして、121-24行では、ヤヌス門の外をローマと見立て、279-83行では、門の中をローマと見立てる. この視点の使い分けによって、前者では、「開く」が平和をローマに送り込み、「閉める」が戦争のローマへの侵入を阻む、また、後者では、「開く」が出征兵士をローマに迎える、「閉める」がローマの平和を逃がさない、という形で、ローマという視点からは、開閉いずれでも結局はローマが平和であることを強調した表現となっている.

(39) この語はすでにゲルマニクスと平和女神について使われている: 1.17 *da mihi te(Germanicum) placidum, dederis in carmina vires*; 1.121 *Pacem placidis emittere tectis*; also cf. 1.241f., 3.653, 4.161f., 5.23, 6.92(cf. 6.259, 582), 6.500. また、ここでの詩人とヤヌス神と類似した状況でこの語が同じような使われ方をされている例が第五巻にも見られる. 神々に一夜の宿を提供したヒュリエウス老人にユピテルが所望の品を尋ねる場面である. 目の前の客がユピテルと知ったときに老人は青ざめる(*palluit* 514)が、すぐに気を落ち着けると(*ut rediit animus* 515)食事でもてなす(515-22). ユピテルがその礼をとらせようという言葉(*verba fuit Iovis*: 523)に対し、亡くした妻のことから話し始める老人について「穏やかな」と言われる(*placidi verba fuere senis* 524).

(40) 288行(*neve suum praesta deserat auctor opus*)について、すでに「作者が自分の作品を放棄しないように」という含意が読み取れること

を述べたが、詩人の過ちがヤヌス門を開ける、より具体的には「門を外す」(resera templa(70), presserat ora deus. tunc sic ego nostra resolvi(255) --arma Tati(260)--dempserat seras(266); cf. rigidae condita Bella serae (124), tota patet dempta ianua nostra sera(280))という形をとっていることに留意すると、もう一つここに言葉の遊びを見ることができるかも知れない。つまり、deserat < de + serat = reserat という語呂合わせによって、もうヤヌス門の門を外して自分で自分の作品を潰すような過ちはすまいという自戒と、同時に、この監督をヤヌス神に祈願する(praesta)ことで、いまは自戒してもまたうっかりするかも知れないので、そのときは門を開かないように、という無責任な滑稽さ、自己アイロニーを表現しているように思われる。