

Horatius, *Carm.* 2.16 Otium divos

大芝芳弘

序

ホラーティウス（以下 H）の抒情詩作品の中でも比較的評価が高いこの作品（C. 2.16、以下本作（品）とも呼ぶ）については、その構造理解や冒頭の otium の anaphora の先例であるカトゥッルス（以下 Cat.）第 51 歌との関係、また作品内容に深く関わるエピクーロス（以下 Epic.）哲学との関連、とりわけ直接の影響が顕著に認められるルクレーティウス（以下 Lucr.）第 2 巻序歌との関わりなどをめぐって、様々な見方が提示されて来た。本稿でも、先行研究が指摘する諸点を参照しつつ、(I) 筆者の考える構造理解に基づいて改めて本作品の趣旨を跡づけ、(II) Cat. 51 との関係について、これまでよりもより密接な応答ないし批判の要素が認められる可能性を検討し、また (III) Lucr. 2 序歌などとの関係についても、単なる思想内容と詩句の表現・イメージ等の影響関係に留まらないより本質的な連関の可能性を考える。そして、(IV) 特に最終連で語られる詩人自身の生き方と詩作の理想の合致・統合というべきあり方の点で、H がカッリマコス（以下 Callim.）とサッポーとを踏まえつつローマの抒情詩人としての自らの姿勢を表明した作品だとする見方を提示してみたい。

I. 構造と趣旨

冒頭にも触れた通り、この作品の構造に関しては様々な見解が示されている。ここでその詳細に立ち入る余裕はないが、全 10 連の内容的な区切りとして、例えば Womble は 4-3-3、Quinn は 2-2-2-4、Davis は 4-4-2、West は 4-2-4 という構造を見るのに対し、Commager は全体に明確な構造があるわけではなく haphazard だと言い、また第 (6) 連（以下、連番号は (1), (2), (3) 等と表記する）を削除する立場に立つ K-H、Büchner は 3-3-3 の構成だとする*1。こうした様々な見方が成り立つこと自体、どの点に注目するかによって

*1 Womble 408-9, Quinn 229, Davis 205-15, D. West 114; Commager 333; K-H 223, Büchner 185-90. Klingner も (6) を削除する。だが、(6) を削除する見解に対しては、Pöschl の徹底した議論によって今や十分な反駁がなされ、むしろこの連が全体の要であることが明示されたと考えるので、本稿では敢えて問題にしない、cf. Syndikus 450-1 + n. 55.

構造も違って見えて来るといふ、H の抒情詩のある性格を物語っているとも言えるが^{*2}、本稿では以下に概略を述べるような理由から、Latte, Barwick, N-H らが主張するように^{*3}、₂ 連ずつのペア ₅ 組から成る構造と見る見方が最も妥当だと考える。ただし、その ₅ 組は均等に並列されているのではなく、冒頭 ₂ 連 (1)-(2) のペアが導入部をなし、それを受けた (3)-(4) のペアが互いに対比的な形で本作品の中心主題である *otium* の問題（それをめぐる ₂ つの対照的な立場あるいは生き方）を明確化した上で、その (3) と (4) の対比関係が続く (5)-(6) のペアと (7)-(8) のペアとの間の対比関係に拡大する形で受け継がれ敷衍されて論議が展開され、最後の (9)-(10) のペアで先に触れた ₂ つの立場・生き方が具体的な対照関係において提示される、という構造だと考えられる。

具体的には、冒頭 (1)-(2) のペアでは外的な状況としての *otium* 「平穩・平和」を神々に祈願する人々のこと（(1) の海上で嵐に巻き込まれそうになった船人は海の穏やかさを、(2) の戦いに明け暮れる異民族は平和を祈願する）が語られるが、その *otium* が Grosphus への呼びかけを挟んだあとに 7-8 「それは宝石でも紫でも黄金でも買えない」と言われるとき、*otium* は内面的な「心の平安」の様相を帯び始める^{*4}。これを受けた次の (3)-(4) のペアでは、まず (3) で「財宝も執政官の先駆警吏も、心の惨めな騒乱と飾り天井を飛び回る不安を追いやることはできない」として、富や権力といった外的な力では心の内なる不安を排除できないことが語られる^{*5}。これが 9 *enim* によって導入されていることから、冒頭 ₂ 連で語られた *otium* が今や外的な状況としての平穩・平和ではなく、「心の平安」の意味で問題化されていると理解できる。これに対して (4) では、13 *vivitur parvo bene* 「僅かなもので（こそ）よく生きられる」という対照的な「生き方」が、対比的な *asyndeton* で唐突に導入され、それは「父祖の塩入れがささやかな食卓に輝き、恐れにも卑しい欲望に

*2 Cf. Pöschl 81 n. 3.

*3 Latte 300-1, Barwick 250-4, Syndikus 446 n. 36, N-H 255.

*4 André 469, N-H ad loc., Lebek 2062, Lefèvre 205 *pace* Barwick 252. (1) の船人は直接的には交易商人と解されるが、(3), (5)-(6) など後の展開との関係を考慮すると遠征や統治に赴くローマの軍人や政治家を含めて理解すべきであろう。それによってまた、(2) のローマと戦う異民族との対応も含意される。宝石と紫と黄金はむしろ交易や戦争で獲得される（東方的な）富の象徴であるが、同時に特に紫は東方異民族の武装やローマの統治者の装束をも示唆することで、軍勢力や政治権力の象徴でもある：Syndikus 445 + n. 33. Grosphus も後の展開からすると *otium* を外的な状況や境遇と捉えてそれは富や力で獲得できると考えるような世人一般を代表する存在として、その考えを正すような趣きで呼びかけられていると見られる。

*5 ここでも *gazae, laqueata ... tecta* は（特に前者は再び東方的な）富を、*consularis lictor* は紫の衣装を身に纏い、ローマの軍勢力や政治権力を象徴するものとして (2) と結びつく。富と力が不安に対して無力であることは、cf. Epic. *sent. Vat.* 81, fr. 548 Usener（以下同）；fr. 207, 479; Lucr. 2.37-9 (N-H ad 9). 本作と Epic. 哲学との関連全般については、cf. K-H 224, 226, 229, Büchner 190-8, Syndikus 439-40, N-H 254, ad 9, 13, 15, Lebek 2061-5, etc.

も安らかな眠りを奪われない人」の生き方であると語られる*6。ここには明らかに (3) の富と権力を持ちながらも不安を免れぬ生き方と対照的に、質素でも「恐れや欲望」に乱されない「心の平安」を実現した生き方が示されている。だがそれは、「父祖の塩入れがささやかな食卓に輝く」に示唆されるように、つましく質素であつても決して貧しくも惨めでもない暮らしである*7。

こうして (3)–(4) で対比的に主題化された「心の平安」としての *otium* の問題が、次には、(5)–(6) のペアが (3) に、(7)–(8) のペアが (4) に対応し、それぞれを敷衍拡大する形で展開されて行く。従って (5)–(6) と (7)–(8) のペア同士が対比的であり、その対比関係は (4) 冒頭の *asyndeton* に対応する (7) 冒頭の *asyndeton* によって強調される*8。即ち、(5)–(6) では富や権力などの外的な力をあくせくと追求しながらも決して不安から逃れられない生き方が、(7)–(8) ではその逆に今ここにあるものだけに自足し、全き幸福ではなくただ「心の平安」だけを確保した生き方が語られる。

具体的に見て行こう。まず (5) では「なぜに我らは短い生涯に果敢にも多くを目指すのか」「なぜに別の太陽に温められた土地へと（居場所を）替えるのか」「祖国を逐われた者で自分からも逃れた者がいたか」と、続けざまに 3 つの問いが畳み掛けられる。それらの問いはどの行動もみな虚しいことを強く含意する。それは、直前に示された「恐れと欲望」即ち「不安」を免れたつましい生き方とは相容れない生き方を示して、それがいかに無意味かを問い質す趣きである*9。「心の平安」は「質素な暮らし」でこそ得られるはずなのに、世の人々は外的な「富や力」を目指す活発な行動や境遇の変化などによって「不安」を免れようとあがいている、しかしそれは無意味な虚しい行動なのだ、と*10。連の冒頭の 17 *fortes iaculamur* には *Grosphus* の名前 (*γρόσφος* = *iaculum* 「槍」) にかけた機知が

*6 「恐れと欲望」が人を不幸にするという考えは、cf. *Epic. fr.* 485, 471.

*7 「つましい暮らし」が「心の平安」をもたらすという考えについては、cf. *Epic. Epist. ad Men.* (= *EM*) 130–1, *sent. Var.* 77, fr. 476; fr. 466, 475, 477, 478; Pöschl 82–3, Syndikus 439–40.

*8 Barwick 254 f. が指摘する (5)–(6) と (7)–(8) の形式的類似性も、彼自身が考える (3)–(6) と (7)–(10) の 4 連同士の対応関係よりも、むしろこの構成を裏書きする：特に、(5) と (7) はともに 3 cola からなり、最初の 2 cola は行の途中で終わる；(6) と (8) も 3 cola からなり、第 3 colon は最後の 2 行を占める；(6) と (8) はともに動詞で始まり、しかも (6) *scandit... nec... relinquit* と (8) *abstulit... minuit* の動詞のペアは表現は対比的だが結果的には類似した内容を語る点で対応し、*aeratas... navis* と *turmas equitum* の対と *Achillem* と *Tithonum* の対が対応し、これらがいずれも擬人的な抽象名詞を主語とする主動詞の対格目的語として（ほぼ同じ位置に）配置されていること、などである。また Barwick の理解とはやや異なるが、(5) と (7) の 3 cola は、第 3 colon が前 2 cola の内容を受けつつ総合的にまとめる形で、それぞれ次の (6) と (8) での展開＝具体的な説明を呼び起こすこと、(6) と (8) も同様に第 3 colon に重点が置かれて内容的な焦点をなすという点でも共通する。これらについては、以下の本文および下記注 18, 25 参照。

*9 Cf. Latte 297, Pöschl 88, Syndikus 447–8.

*10 Cf. Pöschl 88, Womble 395–7, Syndikus 448–9. これはすでに 7–12 で語られた内容に対応する。その *Epic.* 思想との関連については、上記注 5 参照。

込められ、「勇敢に・力強く」「槍で狙う＝目指す・追求する」という意味から、狩りのイメージで軍事や交易などの積極的な活動が語られるが、その目的となる multa「多くのもの」とは結局は「富や力」であることが冒頭からの流れから理解される。だが、3つの問いは最初のこの積極的な追求から次にはニュートラルな「居場所や境遇の変化」へ、そして祖国から追放されるといった消極的な行動という3つの異なる様相を指しているように思われる。それらは交易や軍事遠征だけでなく、属州への赴任や祖国追放など、状況は異なるがいずれも富や力を追求して生きる商人や軍人・政治家（権力者）の姿を強く示唆する*11。しかし連の最後の *20 se quoque fugit* の表現からは、そうした富や力の追求や境遇の変化も最終的には自己の内なる不安を免れるためであること、しかし自分自身から逃れられぬ以上は不安からも逃れられないこと、従って外的な状況や境遇の変化によって不安を免れようとする行動はいずれも虚しいことを示している*12。続く(6)ではこれを受けて、先に「富や力でも排除できない」とされ、「天井を飛び回る」ような「外的な存在」として示された *curae* (11-2) が、いまや単独のダイモーンの如き存在となって、逆に人間に攻めかかり離れないことが語られる*13。 *aeratas ... navis* と *turmas equitum* の組合せは第一義的には軍船と騎馬隊であり、最も素早く強力なこれらの軍事力さえも *Cura* には太刀打ちできないことが語られていると解される*14。そして、(5)での世人の行動が3つの様相で語られたのに対応して、ここでも武力による積極的な攻撃・排除から中間的な防御・抵抗へ、しかし最終的には消極的な逃亡へと至る3つの様相を含みつつ、そのいずれにおいても *Cura* の優勢な状況が語られていると見られる*15。ただしここでは、それが人間の

*11 Cf. Pöschl 85-6, Syndikus 448-50.

*12 Cf. Latte 298, N-H ad 20: つまり、形式的には並列に置かれた3つの問いが、積極的排除、中間的な抵抗や防御、消極的逃走という行動様式の違いはあれ、いずれも内心の不安を免れるための行動として共通性を持つことを、最後の祖国追放の境遇に即して「誰か自分からも逃れた者がいるのか」と語ること示唆していると解される。積極的排除はすでに *10 summovet* に、中間的防御は 7-8 *venale* (売買＝交渉と妥協) に示唆されていたものであり、また消極的逃走・忌避は (1)-(2) の祈願に含意され、また次の (6) の第3 colon で最も明確に語られることになる。この第3 colon と (1) のイメージの対応にも注意したい (後述)。

*13 この点は *Lucr.* 2.47 ff. の流れを引き継ぐ (後述 pp. 27-8)。 *curae* / *Cura* が外的な存在として表象されること自体も、それが外的な要因で左右できるとする「誤解」と連動しているだろう。後述の (7) 26 *curare* と対照的である。

*14 Cf. Pöschl 85, Syndikus 449-50, Davis 210-1. ただし、個人所有の交易船 (あるいは遊覧船) と騎士階級の馬上行進の情景と見る解釈もあり得る、cf. N-H ad loc., D. West 117. この点は、後に見る *Lucr.* との関連、特に 2.41 ff. の読みの問題とも連動する: 下記注 40 参照。C. 3.1.37-40 の類例からすると H 自身が両方の解釈の余地を残している可能性も捨て切れない。

*15 前注に触れた交易船と馬上行進の含意を認める解釈では、(1)-(3) や (5) でも語られたような、軍事だけでなく交易や外地赴任 (また追放) などを含む「富と力」の追求や境遇の変化を求める世人の行動全般を、(6) にも読み取ることになる。軍船と騎馬隊に限定する解釈は、そうした世人の行動を軍事行動に代表させているとする解釈である。

側からではなく Cura の振舞いの側から、その積極的な攻勢と、執拗なつきまとい、そして逃げる相手を追跡する行動として語られる。即ち、scandit には軍船との戦闘に際して相手の攻撃をものともせず敵船に乗り込み攻め入る様が、nec ... relinquit には騎馬隊の防御と抵抗にも拘らずつきまとう様が、そして ocior cervis ... ocior Euro には逃げる相手を誰よりも素早く追跡する様が語られる*16。Pöschl が指摘する通り*17、(5) では 17 fortes iaculamur と積極果敢に狩りや戦い (= 富と力の獲得) に突き進んでいた人間が、ここでは武力による攻撃や防衛・抵抗も虚しく、結局は Cura に太刀打ちできず、逆にその獲物となって狩り立てられている。また、(1) で迫り来る嵐を逃れようとしていた人間に、今や Cura はその嵐をもたす東風よりも迅速に襲いかかろうとしている*18。その意味で、冒頭の嵐を予期する人の外的な otium への祈願・希求で始まった描写が、「心の平安」としての otium を乱す「内なる嵐」としての「不安」(10-1 miseros tumultus / mentis et curas) の逃れ難さ (つまりは内なる otium の得難さ) の描写へと転換する形で、問題の本質が具象的イメージで描き出されるのである。

これに対して、(7)-(8) のペアでは、(4) で提示された、つましくとも「心の平安」を実現した暮らしに対応する生き方が、まず (7) でまさに内なる「心 animus」のあり方として示され、それが (8) では神話的範例を経て「私と君」の対比に結びつけられる。(7) 冒頭の 25 laetus in praesens animus 「今を喜ぶ心」という言葉で、(5) で語られた世人の生き方、いわば外的な状況や境遇を変えようとする行動ではなく、内なる心のあり方に関心が向けられる。しかも「先のことを思い煩わず、辛いことはしなやかな笑みで和らげるべし」という命令の接続法 (oderit ... temperet) により、心の持ち方の教えが示される。「今を喜ぶ心」とは、時間的・空間的に「今この時の・目の前にあるもの」を歓迎する心を*19、quod ultra est / oderit curare 「それ以上・その先のもの (= 将来のこと・今ある以上のもの) を思い煩うべからず」とは、「今・ここに」あるだけの、僅かなもので十分だと満足してそれ以上の富や力を求めてあくせくせぬ「自足の心」を指す*20。さらに、amara lento / temperet

*16 Barwick 256 は S. 2.7.111-5 の類例から (6) には最初から人間がもっぱら不安から逃げる様子だけを想定するが、ここはむしろ *Epist.* 1.11.25-30, esp. 28-9 *strenua nos exercet inertia; navibus atque / quadrigis petimus bene vivere* を類例とする人間の積極的な行動を前提として考えるべきであろう、cf. Davis 209-10. Latte 298 も軍船と騎馬隊には *Lucr.* 2.49 に対応するような戦闘力の含意を (当然ながら) 認めている。

*17 Pöschl 86.

*18 このように、上記注 8, 12 で触れた (5) の 3 cola 構成と同様に、(6) 連でも第 3 colon は詩句の形式の点だけでなく内容的にも最初の 2 cola で語られた個別状況を越えた全般的状況あるいは最終局面を語る点で連全体の焦点をなしている。

*19 Cf. N-H ad 25, Womble 399.

*20 その時々「今」に集中すべき、という考えは、cf. *Epic. fr.* 204, 490, 491; 「自己充足」については、cf. *Epic. EM* 130 *αὐτάρκειαν ... τοῖς ὀλίγοις, sent. Vat.* 77 = *fr.* 476, *fr.* 138, *Cic. fin.* 1.62; praesens = quod adest (C.

risu「辛いことをしなやかな笑みで和らげるべし」とは、人生につきものの苦しみを泰然自若と受け止める心の余裕を語る。外的な「苦さ」を調節するのに何か別の外的な「甘さ」を用いるのではなく、悠然たる笑いで対処する心のゆとりである*21。こうした「心のあり方」が、(4)の「つましい生活」によってこそ得られることは、前述の構造的・内容的な対応からも、またとりわけ、(4)の *timor et cupido / sordidus* に当たる *curae* が、(6)でのダイヤモンド的な存在から、今や主体となる *animus* がその働きを厭い退ける (26 *oderit curare*) ような「心の行為」へと縮小していることから明らかであろう。11-2 *curas ... volantis* から 22 *Cura* へと怪物化して来た外在的な「不安」が、賢者の *animus* においてはもはやその活動さえ認められぬ存在となる*22。それこそが *curae / Cura* を免れ *otium* 「心の平安」を得た状態であろう。こうして、(7)の最初の 2 *cola* をなす 25-7 は、Epic. 的な理想としての「今を心穏やかに快く生きる」賢者の境地、*laetus animus = animus aequus* 「心の平安」即ちまさに *otium (= ataraxia)* の境地を語っている*23。これを受けて、最後の第 3 *colon* には *nihil est ab omni / parte beatum* 「あらゆる点で幸福なことなど何もない」という格言的言明が置かれる。このアフォリズムは、多くの場合には悲観的な諦念の表明であり、ここでも直接的には *amara* 「辛いことども」の不可避の存在を前提にした一般的通念であるが、しかしここでは、「心の平安」こそが（身体健康と並んで）幸福な生の究極目的であり、それさえ得られればそれ以上望むべきものは何もないという Epic. 的原理の裏返しでもある*24。その意味で、(7)で語られたその理想的境地を総括する言葉となっている*25。

続く (8) では、このアフォリズムを Achilles と Tithonus という対照的な神話的範例によって例示し、またその対照性を Grosphus への語りかけによって「君と私」の対比へと結びつける。Achilles の「名誉は得たが短命」という *Ilias* のモチーフを踏まえ、これに

3.29.32 *quod adest memento / componere aequus*, ... 41-3 *ille potens sui / laetusque deget, cui licet in diem / dixisse vixi, ...*; S. 2.6.13; = *quod satis est* (C. 3.1.25 *desiderantem quod satis est*, 3.16.43-4 *bene est, cui deus obtulit / parca quod satis est manu*, *Epist.* 1.2.46 *quod satis est* cui contingit, nil amplius optet); cf. C. 1.9.9 ff., 1.11.8 *carpe diem*, 3.8.27-8 *dona praesentis cape laetus horae / linque severa*.

*21 Cf. K-H ad loc., Womble 399-401; Fraenkel 214 が示唆するように、*temperet* の語からこれを *temperantia = σωφροσύνη* と呼んでもよいと思われる。Davis 211 は H のモデルは Archilochus だと指摘する。

*22 Cf. Womble 399, Harrison ad loc.

*23 Epic. 的な賢者、即ち「思慮ある人」については、Epic. *EM* 132-5, cf. *Sent.* 5. *otium* 「心の平安」が *animus aequus* と表現される例としては、cf. *Epist.* 1.11.25-30, *esp.* 30 *animus ... aequus* (上記注 16 も参照)。*laetus animus = animus aequus* については、cf. C. 3.29.32 ff., 41 ff. (上記注 20 に引用)、また下記 p. 30 および注 53 参照。

*24 Cf. Epic. *EM* 128. N-H ad loc. は、今この時の幸福を確保せよという (C. 1.11 の *carpe diem* に相当するような) 積極的な勧告だと言う、cf. Latte 303, Harrison ad loc.

*25 前述 (注 8) の (5) と (7) の構造的類似性からしても、(5)の (またそれと対応する (6) の) 第 3 *colon* が「不安」から結局は逃れられない世人のあり方を語ったことと、(7)の第 3 *colon* に当たるこの詩句が「心の平安」こそが幸福の要であることを語ることは対照的な対応関係をなす。

hymn. Aphr. の「永えの老齢に朽ち果てる」Tithonus を対置することで*26、それぞれ異なる仕方で幸福だった彼らも、それぞれの不幸を免れなかったことを示す*27。それを受けて、Grosphus と詩人自身にも、同じくそれぞれの幸と不幸があり得ることが示唆される。しかしここで詩人は（あたかも目配せするような調子で）Grosphus にはないある恵みを、自分にはいつかある「時が差し出してくれるかもしれぬ」と言い、自分自身の境遇と生き方、その「恵みと幸い」を語ることへと方向転換する。つまり、(7) で「心の平安こそが幸福」から「全き幸福などない」へと反転させた上で、Achilles–Tithonus の神話的範例で「英雄たちでさえ不幸に遭った」とした後に、その否定的な流れを *et mihi forsan ...* で受け継ぐように見せかけつつ、最後には *porriget hora* で詩人自身の「恵みと幸い」を語ることへともう一度反転させている。そうすることで、Grosphus と詩人の対比が最後の (9)–(10) における両者の境遇と生き方の対照的記述へと繋げられ、そこではこれまで語られて来た世の人々と Epic. 的賢者の生き方が、それぞれ Grosphus と詩人に対応する形で、しかし、より個別具体的な叙述を通して最終的には詩人自身の「詩人としての生き方」の表明へと収斂してゆく。(7) での Epic. 的理想の生き方が、直接に詩人自身に適用されるのではなく、神話的範例をいわば一種の緩衝剤とも反転像ともしながら、しかも軽い諧謔を込めた Grosphus との対比において、詩人の方が「心の平安」を実現しうる生き方であることが示唆される。この意味で、(7)–(8) のペアは「心の平安」こそが幸福の要だという趣旨とその具体的展開であるとともに、特に (8) は最終の (9)–(10) のペアでの「詩人自身の生き方」へと収斂する流れを導く役割も果たしている。

最後の 2 連では、Grosphus の持つ富と力とが数多くの牛の群れと競走馬の嘶き、また紫の衣の 3 つによって語られる一方、詩人自身には「ささやかな農地」と「ギリシアのカメーナの細やかな息吹」と「悪意ある（妬み深い）大衆への侮蔑」というやはり 3 つの恵みが、すでに *Parca non mendax* によって与えられている、という。(9) では、*te ... tibi ... te* という荘重さをてらった讃歌風の表現、「百の牛群」の hendiadys による複雑な言い回し、100, 4, 2 という数遊び、(9) 連だけでは収まり切れずに（本作ではここだけの）連を跨いで enjambment でその「溢れる豊かさ」が示されるなど、Grosphus の富と力の大きさが大袈裟に諧謔的に語られる。同時に、*te ... circum / mugiunt, tibi tollit hinnitum, te ... /*

*26 *Il.* 9.412–6, *hymn. Aphr.* 218–38.

*27 *nihil ab omni parte beatum* から、Achilles も Tithonus もそれぞれに幸福だったが不幸にも遭った、と理解できる。Tithonus の幸福を最後に蟬となったことに求める見方があるが (N–H ad 30)、Achilles の武勇による栄誉 (*clarum*) に対応して女神に愛された英雄としての名誉と取るのが自然であろう。不幸については *abstulit cita mors* 「早い死」と *longa minuit senectus* 「長い老年＝老残」が対照されるが、実質的には人間として「不老不死」を得られない宿命の点で共通する。この含みが後の H 自身の「恵み」の含意に結びついて行く：後述 p. 36 および注 71 また補論も参照。

vestiunt などの表現で、それらが文字通り彼の「身の回り」を取り巻く外的なものであることが如実に示される。最後に 36 murice「紫貝」が 7 purpura に対応して「富と力」を象徴することで、改めて Grosphus が「富と力」を追い求める世間一般の人々の生き方を代表する存在として位置づけられる。

これに対して (10) では、H 自身の恵みである「質素な暮らし」「細みの詩学」「大衆への侮蔑」が、いずれも先立つ叙述との関連を持つ形で、すべて世人の生き方とは対比された理想的な生き方に即したものとして提示される。*parva rura, spiritum tenuem* は明白に (4) の vivitur *parvo* bene, in *tenui* mensa に言葉の上で対応し、詩人自身の「つましい生活」と「細やかな詩作」が密接に結びつけられる。富や力を目指してあくせくする世人の生き方から離れて「つましい生活」をすることと、詩作の営みもそれに呼応して「細やかな詩作」であるという、生き方と詩作の理想の合致・統合が強調される*28。また最後の「悪意ある大衆への侮蔑」とは「大衆の考え方や生き方に左右されぬこと」「大衆の悪意や嫉みの拒絶」*29 の意味であり、それは本作で語られた大衆の生き方に対する拒絶であると同時に、後にも見るように Callim. の詩論においても繰り返される原則であるから、この 3 番目の要素は詩人の「生活」と「詩作」のどちらの理想とも深く結びついている。しかも 3 つの恵みはすべて Parca non mendax の与えたものとされることで、つまり「運命の女神」が「つましい」「偽りなき」女神でもあることで、これらの恵みの根本には「つましき」があること*30、そうした生き方を運命づけられた詩人は決してそれに裏切られることなく、(4) と (7) で語られたような otium「心の平安」も得られることが強く示唆される*31。

かくして、全体の趣旨は次のようにまとめられよう。外的な富や力を追求し状況や境遇の変化を求める世の人々の営みは、それらによっては真の otium「心の平安」は得られぬがゆえに虚しく、「不安」(の怪物)は積極的な排除・攻撃でも自衛・防御でも消極的な逃走・忌避でも免れ得ない ((3), (5)–(6))。それに対して質素な生活は(外的な状況や物や力に左右されない)ので 恐れや欲望などの心の動揺＝不安を免れうる ((4))。それを心 animus のあり方で言えば「今ここにある(僅かな)もの」に自足する柔軟で泰然自若たる

*28 Cf. Wehrli 75, Commager 334, N-H ad 37, Syndikus 454, Davis 214, D. West 117. 「つましい生活」と「詩作」の結合の H における類例としては、S. 2.6.1 ff., esp. 13–5, C. 1.31.15–20, 4.2.27–32. その Callim. との関連は IV で検討する。

*29 この考え方もまた Epic. fr. 187 に見られる。H の場合には自分の作品は人気がなくても平気という含みもあるだろう、cf. S. 1.4.22 ff., 1.10.73 ff., Epist. 1.19.34 ff., etc. この言葉と Callim. との関連も IV で触れる。

*30 Cf. C. 3.16.43–4 bene est cui deus obtulit / *parca quod satis est manu* (上記注 20 も参照); Quinn ad loc., West 117.

*31 Cf. Porphyrio ad 33–4 di ... dederunt ... mihi paupertatem cum *animi aequitate* (上記注 23 参照); Pöschl 90, Womble 407.

精神が不安の活動を抑制して otium をもたらす、人はそれだけで十分に幸せであり、全き幸福など望むべくもない ((7))。英雄たちでさえ不幸に遭ったという神話的範例から「私と君」の対比を導いて逆に詩人自身の将来の恵みの可能性を仄めかしたあと、最終 2 連では世人の代表としての Grosphus の外的な富や力と対比的に、詩人自身の内なる otium が「偽りなき運命」からの 3 つの恵みとして提示され、「つましさ」を基盤にしつつ大衆とは距離を置いた「質素な生き方」と「細みの詩作」の理念の統合が語られる。

さて、その上で、本作品の理解の上で重要なのは、C. 1.1 との類似と相違である。類似点としてはまず、全体として詩人の生き方が世人のそれとの対比で最後に示される点が挙げられる。C. 1.1 では全体が priamel の構成により様々な生の類型が列挙された後に最後に詩人の抒情詩人としての生がそれらに対置されるのに対して、本作では (1)-(3), (5)-(6), (9) での世人（主に交易商人や軍人・政治家）の生に対して (4), (7)-(8) でそれと対比される理想的な生き方（「質素で心穏やかな生」）が示され、それが最後の (10) で詩人自身の生き方に繋がられる。大衆の拒絶と otium への言及、また一部の人間類型の対応も認められる^{*32}。

しかし他方で、相違点としては C. 2.16 には 1.1 にはない新たな要素が見られることである。即ち、(a) otium に関する「省察」が作品全体の主題となっている、という点。特に、「心の平安」としての otium の問題に関しては Cat. や Lucr. との関連を考慮する必要がある (II, III 参照)。(b) 「質素な生活」と「心のあり方」の結びつきの問題も新たな論点である。この点もやはり Epic. 思想、特に Lucr. と関連を考えるべきである (III 参照)。(c) 「生き方」と「詩作」の理想の統合という点については、最終連の意味を Callim. および Sappho との関連において検討する必要がある (IV 参照)。とりわけ、これが最終連の H 自身の抒情詩人としての自負へとどう繋がるのかに着目して行きたい。

II. Catullus との関連

Cat. 51.13-6

(4) **otium**, Catulle, tibi molestumst:

otio exsultas nimiumque gestis:

otium et reges prius et beatas 15

perdidit urbes.

(4) 閑暇（安逸）は、カトゥッルスよ、君には厄介だ。

閑暇（安逸）に、君ははしゃぎ、浮かれすぎている。

^{*32} 1.1.32 *secernunt populo* と 2.16.39-40 *malignum / spernere vulgus*; 1.1.15-18, *esp. otium et ... / laudat rura* と 2.16.1-4, 37 *parva rura*; 3-6 と 35; 7-8 と 9-10; 23-5 と 5-6, 21-2 など。

閑暇（安逸）は、かつて王たちや豊かな
町々をも滅ぼした。

H. C. 2.16 冒頭の *otium* の *anaphora* は、Cat. 51 の第 (4) 連に何らかの応答したものと見られる*33。しかし、この (4) 連が Cat. 51 の (1)–(3) 連に続く最終連なのか、別の作品に属していた断片なのかに関しては議論がある。従って両方の可能性を前提に考える必要がある。

(A) まずは第 (4) 連との関係だけを考慮した場合である。Fraenkel によれば、Cat. はここで当時常識化していたと見られる「閑暇・安逸が（贅沢な暮らしをもたらし）墮落と破滅に繋がる」という考え方を語っているが*34、このいわば外在的条件としての *otium* 「閑暇・安逸」の破滅的影響に対して、H. C. 2.16 (1)–(2) では航海途上の嵐や戦争といった危難に直面した人間はむしろ逆に *otium* 「平穩・平和」を「神に祈願する」ものだとして、同じく外在的条件としての *otium* の否定的側面を肯定的側面に転換している*35。これは C. 1.1.16 にも通ずる考えだが、*otium* の語義の転換（「閑暇・安逸」から「平穩・平和」へ）を伴っている。また、C. 2.16.7–8 「*otium* は富や権力では買えない」は Cat. 51.15–6 「*otium* が王たちや豊かな町々をも滅ぼした」を裏返しにした表現である可能性がある。この詩句は、王の力も町々の富も *otium* の破滅的な力を遠ざけることはできないこと、つまり富や力もそれに対抗したり左右したりできず、ましてや購うことなどできないことを語っている。しかしここでも、先に見た通りに外的な *otium* 「閑暇・安逸」から内面の *otium* 「心の平安」の意味へと移行させることで新たな問題へと主題を転換してもいる。

従って、仮に Cat. 51.13–6 (4) だけを独立に見た場合でも、H. C. 2.16 (1)–(2) はこれに対する一つの、*otium* の意味の転換を伴うような応答であった可能性が考えられる。

(B) 次に第 (1)–(3) 連の「恋の激情」との連続を前提に考えた場合である。Cat. 51.13–6 (4) '*otium-stanza*' が先立つ 1–12 (1)–(3) の「身体症状に現れた恋の激情の描写」に続いていたとすれば、次のようなことが考えられよう。

(a) まずはやはり、Sappho の韻律に倣い、その内容を翻案してそこに独自の要素を加えた作品の先例として、これに呼応ないし応答する意図が H にあった可能性がある。Cat. は 51 と 11 でのみ Sapphic stanza を用いており、Sappho の先例を受け継いでもっぱら恋の始まりと終わりを歌っているが、あくまで限定された試みの詩作でしかない。それに対して、H は同じ Sapphic stanza を用いて様々な主題を扱っており、同じ韻律を用いたこの作

*33 Cat. 51 との関連については、cf. Mendell 297, Ferguson 8, Fraenkel 211–4, Putnam 90–1.

*34 Fraenkel 212–3.

*35 Cf. Lebek 2061.

品でも Cat. とは異なる独自の主題のもとで最後に自らを「ギリシアのカメーナの細やかな息吹」を受けた詩人として紹介する。それによって、Cat. を遠く乗り越えた詩作の実践を誇らしげに主張している、という側面があることを忘れてはなるまい。

(b) Cat. では最終連だった otium-anaphora が、本作では冒頭に移動している。Cat. 51 が「恋の激情（内面の動乱）」の描写から、そうした恋と詩作の前提となる外的条件としての otium の破滅性に関する自己省察（「恋の閑暇は身を滅ぼす」）へと転換した流れとはちょうど逆に、H は「外的な otium に関する省察」から「心の動乱＝不安とその克服」の主題への流れに転換させている。つまり、本作での外的条件から内的条件としての otium の問題への転換は、一面において Cat. 51 の展開を逆転させたものかもしれない。これと連動して、Cat. の「恋の激情」を、H は 10-2 miseros tumultus / mentis et curas ... / ... volantis として引き受けた可能性も捨て切れない。むろんこの詩句はこの文脈では一般的な心の動揺や不安を指すと解するのが妥当だが、miseros の含意、curas ... volantis の Ap. Rh. との関係からは「恋の情動」の含みもあながち否定できない*36。とりわけ、Lucr. 4 巻末の「恋情の破滅性」を告発した部分（4.1057-287）に顕著のように、「恋の激情」こそが「心の平安」を最も乱すものだという認識は、後に見るように Lucr. の強い影響の下に書かれた本作品の問題意識とも無縁とは言えない。

(c) 最も重要かと思われるのは、本作品には Cat. 51 での「恋の人生と詩作」「詩人としての生き方」の矛盾・齟齬に対する批判ないし揶揄が込められているのではないか、という点である。Cat. が上述のように当時「常識化」していた考え方を自らの恋と詩作の生活に当てはめて、その破滅の危険性を語ったのだとすれば、H はそこに Cat. の詩人としての生活と詩作の理念における矛盾を感じ取ったかもしれない。一つには Cat. 51 (4) 自体が、otium は厄介なものなのに、それに「浮かれはしゃぐ」自分自身への呼びかけによって、その破滅性を警告する形になっている点（otium に対する Cat. 自身の態度の両面性）にも矛盾が含まれているが、それ以上に、「恋の激情」と「（その前提であり、それをもたらした）閑暇の危険性」を語ることの食い違いである。一つの詩の内容的展開としてあり得ないわけではないが、少なくとも作品の途中で別の観点・視点が導入されていることになる*37。また何よりも、Cat. 自身が自らの「恋と詩作に生きる」一種の反逆的な生き方の前提として何度も otium を語っていた（Cat. 10.2 otiosum, 50.1 otiosi; 44.15 otio）、従っ

*36 Cf. Cat. 51.5 misero; Verg. *Aen.* 8.19-25 curarum ... pervolitat ... laquearia / tecti < Ap. Rh. 3.753-60 ἑρῶτες ... ἡελίου ὥς ... δόμοις ἐνι πάλλεται αἶγλη, etc.

*37 ただし、Cat. 自身が自らの「恋の激情」の描出に続けて「恋に身を滅ぼす」覚悟ないし自覚を（ut vidi, ut perii' とでも言うように）語っていると見るか、あるいは、(4) を Lesbia からの Cat. への返答と見る解釈（cf. André 223）を取るなら、全く別の話になる。

て *otium* とは、*negotium* に生きるローマ人の伝統的価値観への挑戦を指す言葉だったはずなのに、ここではその新詩人派的な *otium* が詩人としての生き方をも破壊しかねないという、いわば「常識的な見方」に同調してしまっている。そこに H は、Cat. の「詩人としての生き方」における *otium* の矛盾を見たのではないか。同じ詩人として、やはり *otium* の価値を尊重していた H が、そこに Cat. の「恋と詩作に生きる」生き方の不徹底を看取り、その詩人としてのあり方への批判をここに込めたとしても不思議ではない。そしてそれは新詩人派に対する詩論的な批判にも繋がるものであったように思われる^{*38}。

このように、H は一方では Cat. のこうした矛盾を批判すると同時に、他方ではまた民衆の *otium* 認識に対しても一石を投じている。それは Cat. も民衆も *otium* を外在的な条件として捉えている点で共通しているからである。それに対する H の批判が、Epic. 思想を踏まえた *otium* の内面化とその詩人自身の生活と詩作への適用だったと言えよう。それによって H は、一方では Cat. の「常識的な見方」に反して民衆も危難に遭遇した時には「平穩」としての *otium* を尊重し祈願もすることを冒頭で提示し、他方でしかし、それは真の意味での *otium* 「心の平安」ではないこと、それは詩人自身のあり方（生活と詩作）において実現されているものだと示唆することで、詩人としての Cat. の *otium* 認識と民衆のその両方に対するアンチテーゼを提示している、と言えるのではないか。このように、Cat. の *otium*-stanza は単なる *anaphora* の先例などではなく、*otium* に関する省察の根幹に関わる刺激を H に与えたことが考えられる。

III. Lucretius との関連

すでに何度も触れた通り、本作品は Epic. 的な考え方を踏まえているが、特に Lucr. 第 2 巻序歌 (I-6I) が全体として H. C. 2.16 に影響していることは多くの注釈者や研究者が指摘する通りである^{*39}。類似点と相違点を概観し、Lucr. との関連性のもつ意味について考えてみたい。

*38 H における *otium* の重視については、cf. *Epod.* 1.7 *iussi persequemur otium*, *S.* 1.4.138 *ubi quid datur oti, / illudo chartis*, 1.6.128, *Epist.* 1.7.36 *otia ... liberrima*, 2.7.112. *otium* をめぐる詩人や文人の価値観と社会のそれとの相違の問題との関わりで Cat. 51 と H. C. 2.16 の関係を捉える見方は、cf. Hubbard 4-5. 新詩人派に対する H の批判的な姿勢については、cf. *S.* 1.10.17-9 (with K-H, Brown, Gowers ad loc.); Nettleship *esp.* 185-6, Ferguson *esp.* 1-5, Brink 160-1, 166-71, Hubbard 10-1; 下記注 77 も参照。

*39 Lucr. との関連については、cf. Büchner 198-201, Pöschl 82 ff., Syndikus 440-2, N-H 254-5, Lebek 2062-4, etc.

(A) 類似性と相違点

まずは、Lucr. 2 冒頭の嵐に巻き込まれる船人と戦い (1-6) が H の (1)-(2) に対応する。Lucr. は、それらを安全な場所から眺める喜びにもまして、「賢者の静穏な領域」にあつて世人の有様を見ること以上の喜びはないとして (7-9)、世の人々は人生の道に迷いつつ富や力を得ようと争い合いあくせくと奮闘しながらも、心は惨めで暗く、闇と危険の中で短い人生を過ごしていると言う (9-16)。この叙述は明らかに H の (3), (5) 連に対応する。特に Lucr. 14 *miseras hominum mentes* と H 10-1 *miseros tumultus / mentis*, Lucr. 16 *hoc aevi quodcumque est* と H 17 *brevi ... aevo* の類似が目を引く。その後、自然は肉体に苦痛がなく、心に不安や恐れがないことを要求するだけだとして (17-9)、ここから肉体と心に分けた論述が導かれる (20-36: 肉体、37-52: 心)。そして Lucr. は、肉体には僅かな物だけで事足りると言い (20-3)、その説明として、富裕の館は必要なく野辺の憩いで体は楽しく安らげるとして、紫のしとねの方が庶民の寝床より病気の熱が下がり易いわけではないと言う (24-36)。ここでも、20-3 は H (4) に、とりわけ 20 *pauca* が H 13 *parvo*, 14 *tenui* に対応し、また富裕の館の描写と H 7-12 の記述、特に Lucr. 28 *laqueata aurataque templa* と H 11-2 *laqueata ... tecta*, Lucr. 35 *ostro* (cf. 52 *purpureai*) と H 7 *purpura* (cf. 36 *murice*) の対応は顕著である。続けて Lucr. は心の問題に移り、富 (37 *gazae*, cf. H 9 *gazae*) も栄誉も王の栄光も肉体の役には立たぬ以上、心 (39 *animo*, cf. H 25 *animus*) にも無益だと言う (37-9)。ただし、武力 (またはその誇示)*40 によって、宗教的な畏怖の念 (44 *religiones*: 神々への恐れ) も死の恐怖 (45 *mortis ... timores*) も恐れをなして心から逃げ去り、心を不安から解放してくれるなら別だけれども、と言う (40-6)。「神々への恐れ」と「死への恐れ」をこそ除去すべき対象とするのは Epic. から受け継いだ Lucr. の一貫した問題意識だが*41、その締め括りに不安 (46 *cura*) が言及され、また富や栄誉・権力の無力さに引き続いて、武力・軍事力によってこれらの恐れや不安を追い払おうとする (虚しい) 試みが言及される点は、おそらくは H 7-8 から (3), (5), (6) へという展開に受け継がれた部分かと思われる*42。だが Lucr. はその直後に (47-52)、これらの武力 (またはその誇示) もお

*40 Lucr. 2.40 ff. では、41 *fervere cum videas belli simulacra cientis* と 43a *fervere cum videas classem lateque vagari* は前半部が重複するので両立し難いが、43a を読めば、実戦的な「陸軍と海軍」が揃い、また Lucr. 5.1226 ff. の記述にも合致するので、H (6) の *aeratas ... navis* と *equitum turmas* に対応することになる、cf. Pöschl 83-4. しかし、43a を捨てて 41 を読めば軍事パレード=武力の誇示を意味する。この一節と H との関連については、上記注 14 も参照。

*41 Cf. Epic. *EM* 123-7, 133, *Sent.* 1, 2; 大芝「序歌」27-8 + 注 32。

*42 H (3), (5), (6) における「積極的排除」(の試み) の含みについては、上の議論でも触れた。

笑い草だと分かれば、「実際には (re vera)」逆に恐れや不安の方が人間につきまとい (48 metus hominum *curaeque sequaces*)、武器や王 (王侯富者) や権力者、黄金や紫の輝きの中にも入り込む (50-2)、と語る。これは明らかに H (6) の「不安 Cura の方が軍船や騎馬隊に攻めかかり離れない」こと (またそれら軍事力に代表される富や力の無力さの含意) に対応する*43。こうして最後の一節で Lucr. は、こうした心の恐れと闇を振り払うためには (世界の実相を明らかにするような) ratio 「自然哲学の原理」がどうしても必要だ、と言うのである (53-4)*44。

このように、内容と詩句の類似性は明らかである。表現の上でも、Epic. 哲学的な思想内容が具象的なイメージで語られている点も、Lucr. の影響の現れと見ることができる。すでに触れた海上の嵐と戦い、富裕の館の ostro / purpura, auro, gazae, laqueata ... tecta、陸海の軍事力と Cura との戦いなどの共通点のほかに、H の pharetra, gemmis, (5) と (6) の狩りのイメージ、Grosphus を取り巻く家畜たちの様子なども、Lucr. から受け継いだ表現方法に即したものだと言えよう*45。しかし他方で、2 Aegaeo, 5 Thrace, 3 Medi, 33 Siculae ... vaccae, 35 Afro / murice などの固有名詞・形容詞は同時代のローマを取り巻く世界を描き出し、そして特に 9-10 consularis ... lictor と 13-4 paternum / splendet ... salinum にはローマの現実が投影されるよう工夫されている*46。

その一方で、Lucr. 8 「賢者の静穏な領域」への言及や、論述の大半 (17-52) が「肉体と心」の両面に分けた議論であること、そして不安や「心の恐れと闇」を振り払うための哲学の原理 ratio が最後に強調される点は、H には見られない要素である*47。しかし、「賢者の静穏な領域」への言及は内容的には H (7) で語られる Epic. 的賢者の「今を喜ぶ心」の自足の精神、「心の平安」を実現したあり方に対応していると考えられる*48。また、Lucr. が自然の要求を「肉体と心」の両面から説くのはやはり Epic. の教えに忠実だが*49、H ではこの区別はこれほど明確には表面に出て来てはいないものの、(4) 連の「質素な暮らし」

*43 上記 pp. 18-9 および注 13-16 参照。

*44 ratio の意味合いについては、cf. Fowler ad loc.、大芝「序歌」27-30。なお、Lucr. 2 序歌末尾の 55-61 は 3.87-93, 6.35-41 で (また 59-61 は 1.146-8 で) も同じく序歌の末尾に繰り返される移行部分で、改めて自然学の ratio の重要性を強調している。

*45 本作品の思想とイメージあるいは象徴的表現の関連については、cf. Latte 301-2, Syndikus 446-7, 450, D. West 114.

*46 Cf. Lebek 2064-5. これは後に触れる H の「ローマの抒情詩」への自負とも関わる。

*47 相違点については他に、cf. Syndikus 442.

*48 文脈上 *templa serena* は嵐の海の対極にあるので、*serenitas* = *tranquillitas* = *otium* を示唆するとともに、賢者の精神 *laetus animus* = *aequus animus* = *otium* = *ataraxia* にも通じる、cf. Fowler ad loc. (p. 55)、大芝「序歌」33 注 44。これらの比喩的表現も、Epic. 自身が *ataraxia* を「魂の嵐」からの平静になぞらえた類比を受け継いでいる：Epic. *EM* 128, 131, 135, *fr.* 425, 426, 434.

*49 Cf. Epic. *EM* 128, 131, *Sent.* 3, 18, 20, *fr.* 425, 434.

「つましい食卓」と(7)連の「自足する心」がそれぞれ「肉体」と「心」に対応していると言えるかもしれない。また ratio への言及は Lucr. が哲学的な用語を直接に用いる好例であるが、その点で H はより一般的な表現に置き換えている。つまり、Lucr. が散文的な議論展開や語彙を容認するのに対して、H はこの点で「詩的」な配慮を働かせている、と言うことができよう。

このこととも密接に関わるが、Lucr. の教訓詩的な「論述」と厳格な態度から H の抒情詩的な語り口と穏健な姿勢への変化にも留意しておきたい。Lucr. 2 は冒頭から、世人が嵐の海や戦いで苦しむ様子を哲学の静穏な領域から眺めおろす、というまさに「大衆から隔絶」した超然たる立場で、世の人々の愚かしい有様からの脱却がいかにして可能かを教示する、という姿勢が鮮明に示される。それに対して、H は大衆との生き方の違いを強くにじませつつも、例えば (1) の嵐の到来を恐れて祈る船人の姿は、遠く離れた安全な陸地から眺められたものではなく、詩人自らもその傍らに在るかのようであり*50、また (5) 17 iaculamur, 19 mutamus の複数一人称は、詩人もまたあくせくと生きる大衆の一人であるかのような表現である（にも拘らず彼は最後に「大衆への侮蔑」を語ることになるが）。さらに、(7) の oderit ... temperet という接続法は、aequus animus の理想は実のところまだ実現しているわけではないことをさえ仄めかしている。加えて、先に見たように、「心の平安」さえ実現できればそれ以上の幸福は望むべくもないという Epic. 的原則も、「全き幸福などない」という一般的通念に置き換えられている*51。最後の Grosphus と詩人自身の対照性に顕著なように、軽い皮肉混じりの諧謔性とも相俟って、その調子は概して穏やかなゆとりと軽妙さや柔軟さを保ち、まさに laetus ... animus ... lento temperet risu の詩句を実践するような趣きではないだろうか。

(B) Lucretius が目指すものとの関連

だが、Lucr. との関係で重要なことは、細かな詩句の対応や異同よりもむしろ、これらの作品で両詩人が目指したことの共通性と相違である。筆者は先に Lucr. 第 I 巻の序歌に関して考察し、この序歌において Lucr. は、哲学の原理 ratio と詩作の魅力 lepos を融合させた教訓的「哲学詩」によって、ウェヌスに象徴される Epic. 哲学の最高善たる voluptas = pax = ataraxia 「心の平安」を人々にもたらしたいという意志を表明している、とする解釈を提示した*52。この理解が正しいとすれば、この哲学詩人が目指した「心の平安」とし

*50 Cf. Pöschl 88.

*51 p. 20 (+注 24) 参照。

*52 大芝「序歌」14-36, esp. 26, 34-5.

ての *pax* = *ataraxia* の問題を、H は本作品において *otium* の問題として継承し、基本的に Lucr. の Epic. 的な問題意識を受け継ぐ形でこの作品を造形している、と考えられる。Lucr. 2 の序歌では *pax* や *otium* 「心の平安」に当たる言葉は現れない。しかし *cura* や *animus* への繰り返しの言及や「心の恐れと闇」「不安」を除去することが目標であることは明らかであるから、「心の平安」が問題の焦点であることは間違いない。そうした Lucr. の問題意識と詩作意図を最も端的に示しているのが、次の一節であろう：

Lucr. 5.1117-9

quod si quis *vera vitam ratione gubernet*,
divitiae grandes homini sunt *vivere parce*
aequo animo; neque enim est umquam penuria *parvi*.

だがもし人が真の原理によって人生を舵取りするならば、
人間にとってつましく、心安らかに生きることは
大いなる富だ。僅かなものに事欠くことは決してないのだから。

この一節の *aequo animo* はまさに「平穏な心」「心の平安」を言い表した詩句であり、それは Epic. 哲学の原理 *ratio* を指針として「つましい生活」を送ることで得られることが語られている*53。また第 I 巻序歌の「ウェヌス讃歌」後半部で、詩人が女神に「穏やかな平安 (31 *tranquilla pace*, 40 *placidam pacem*)」を繰り返し祈願した後、そうした「この上ない平安 (45 *summa cum pace*)」は実はすべての神々が本性的に享受しているものであることを語る一節の中の 42 *aequo animo* という言葉も、やはり *pax* = *ataraxia* を指している*54。このように、この *pax* = *aequus animus*こそが Lucr. の目指す「心の平安」つまり Epic. 哲学の最高善である快 *voluptas* = *ataraxia* を指す言葉であって、H の *otium* はまさしくこれに当たる。

だがさらに、同じ主題を受け継いだことにもまして注目すべきは、ここで H が Lucr. と同じく「(生き方の) 哲学」と「詩作」とを結びつけている、ということではないだろうか。哲学的な主題を抒情詩という詩形において扱うことで一貫した詩的造形を生み出すことに詩人はやはりそれなりの自負を感じていたのではないか。つまりこれはホラーティウス抒情詩における倫理的・哲学的主題の重要性という問題である。しかし、ここでもやはり、H は先輩詩人とは一線を画する独自の立場を示している。つまり、Lucr. が教訓的叙事詩人として世の人々に「心の平安」に至る原理 *ratio* を詩作によって教え諭そうとする

*53 上記注 7, 20 参照。aequus animus = otium については、上記注 23, 31 参照。この詩句はまた H 13 *vivitur parvo bene* 「つましい生き方」と 25 *laetus ... animus* (= aequus animus) の結びつきを端的に語っている。

*54 Cf. 大芝「序歌」21-3.

のとは違って、Grosphus という友人への忠告の形を取りながらも、H はあくまで自分自身の詩人としての生き方の理想を語り、世の人々、一般大衆からは距離を置くことを宣言する。その違いが、同じように Epic. 哲学に共感しつつ「哲学詩」を書いてはいても、教訓詩人ならぬ抒情詩人としての自覚に密接に関連することは疑いない。

そこで次には、彼のそうした「詩人としての生き方」を語る最後の一節の検討に移りたい。

IV. 最終連の意味 (Callimachus および Sappho との関連)

さて、最終連に至っていずれも大衆からは距離を置いた「生き方」と「詩作」の統合が語られていることには、どのような意味があるのだろうか。ここで 3 つの恵みとして示されたことはみな、見て来た通り Epic. 的な理想に関わると同時に、Callim. の詩作理念とも深く関わっている。Callim. 自身が「生き方」と「詩作」の密接な関連を示しており、「大衆からの懸隔」もまたそのどちらとも深く結びつく要素としてその作品の中に認められるからである。一つにはそれは、Callim. がその詩作理念を語るのに、しばしば「生き方」の隠喩を用いていたことによる。例えば、*Epigr.* 28 での「大道を厭う」「井戸の水は飲まぬ」「全て大衆的なものを憎む」などの言葉は、直接的には飲食をも含む生活の仕方を指しているが、それが大衆向けの、洗練を欠いた詩作に対する拒絶の隠喩であることは明らかである*55。 *hymn. Apoll.* 末尾の一節での、塵芥を押し流す大河の水と蜜蜂が集める精緻な泉のしずくの対比も、叙事詩圈的な粗雑な叙事詩と、精巧緻密で洗練された「小さな詩」という Callim. 的な理想の詩との対比を比喩的に語っている。中でも *Aetia* の序 (fr. 1 Pf.) は、まさにこうした隠喩的語法を大々的に駆使しながら自らの詩作理念を表明している部分として、また H のこの作品末尾にも直接的な影響を及ぼした一節として注目に値する*56。

(A) Callim. *Aet.* fr. 1 との関連

Fr. 1 ではまず、Telchines なる人々の批判に対する反論の形で Callim. 自身の詩作理念が語り出される。1-20 では長大な英雄叙事詩を要求する Telchines に対して、Callim. は小さくとも技術的洗練を凝らした精妙な詩を尊重する姿勢を語るのに、11-2 「ミムネルモス

*55 こうした隠喩表現のうち、特に「道」について詳しくは、cf. Wimmel 103-11.

*56 *Aetia*-prologue の全体的な意味については、Wimmel 71-123, Kambylis 75-89, Schwinge 20-4, Harder *esp.* pp. 10 f.

の甘さは細みの女たちが教えてくれた」*57、17-8「詩作の知は技で判定せよ」、19-20「大音声を轟かす歌を私に求めるな、雷を鳴らすのはゼウスであって私ではない」などの表現を用い、また 17 では「嫉みの拒絶」の姿勢を鮮明にする。続く 21-8 のアポッローン神の忠告も 2 つの部分 (21-4, 25-8) から成り、その中心となるのは 24「ムーサは細くせよ」、25-8「人の通わぬ狭い道に車を駆れ」である。前者が「細みの詩学」を指していることは明らかである*58。また後者は「大衆からの懸隔＝大衆的な詩作の拒否」と同時に、詩作の「新しさ (独創性)」と「細やかさ (洗練と彫琢)」を強く示唆する*59。このように、Telchines への反論にもアポッローンの忠告にも、「細みの女」「ほっそりとしたムーサ」「狭い道」には (食にも関わる生き方に関連する比喻によって)「細みの詩学」が、また「嫉みの拒絶」「人の通わぬ道を行け」には「嫉み深い大衆の拒絶」が語られている。これらがそれぞれ H の「詩女神の細やかな息吹」と「嫉み深い大衆への蔑視」に繋がったと考えることは困難ではない。

(a) fr. 1.29-38 との関係

だが、焦点となる「質素な生活」と「細みの詩学」の合一・統合もまた、続く *Aet. fr. 1.29-38* に由来するものであった可能性がある。ここには直前のアポッローンの忠告に「従った」とする詩人の詩作姿勢が直接に表明されている：

Callim. *Aet. fr. 1.29-38*

τῷ πιθόμην· ἐνὶ τοῖς γὰρ αἰείδομεν οἱ λιγὺν ἦχον
τέττιγος, θόρυβον δ' οὐκ ἐφίλησαν ὄνων. 30
θηρὶ μὲν οὐρατόεντι πανείκελον ὀγκήσαιο
ἄλλος, ἐγὼ δ' εἶην οὐλ[α]χὺς, ὁ πτερόεις,
ἅ πάντως, ἵνα γῆρας ἵνα δρόσον, ἣν μὲν αἰίδω
προίκιοι ἐκ δίης ἥeros εἶδαρ ἔδων,
αὐθι τ]ὸ δ' [ἐκ]δύοιμι, τό μοι βάρος ὅσον ἔπεστι 35
τριγλῶχιν ὀλοῶ] νῆσος ἐπ' Ἐγκελάδω.
... Μοῦσαι γὰρ ὅσους ἴδον ὄθμα[τι] παῖδας
μὴ λοξῶ, πολιοῦς] οὐκ ἀπέθεντο φίλους.

*57 11 行末の読みと解釈は不確定なので、12 ἡ μεγάλη ... γυνή との対比で αἱ κατὰ λεπτόν を「細みの女たち」として扱うが、何れにしてもこれは「細やかな詩」「小さな詩」の意と解されている、cf. Pfeiffer, *Altergedicht* 313-4, Wimmel 89-92, Hopkinson 93-4, Harder ad locc. (pp. 32-44).

*58 ムーサの細さが「犠牲獣は太らせよ」との対比で導かれる点は、詩作と食物の関係にも関わるので、「細みの詩学」と「質素な生活」との接点の一つになる。下記注 63 参照。

*59 Cf. Harder ad locc. (pp. 63-8). なお、ここにさらに詩人自身の「生きる道の狭さ」＝「簡素な生活」の含意を認めることも不可能ではないだろう、cf. Wimmel 103.

彼（アポッローン）に私は従った。私たちは蟬の澄んだ声を愛し
 ロバどもの騒ぎを厭う人々の間で歌うのだから。 30
 他の者は耳の大きな獣（ロバ）よろしく嘶くがいい、
 だが私はあの小さな、羽を持った者（蟬）でありたい、
 ああ全く、それは老いを露を、一方で露は、そのような歌を歌うためだ、
 それを神的な大気から恵まれた食物として摂りながら、
 他方で老いは、これを再び脱ぎ捨てるためだ、私には重荷なこと 35
 おぞましきエンケラドスにのしかかる三角島の如き老いを。
 ……ムーサイは、子供のころ斜に睨まなかった
 者を、白髪になって友から外すことなどないのだから。

ここでまず注目すべきは 33-5 ἵνα γῆρας ἵνα δρόσον ἦν μὲν αἶδω / προίκιον ἐκ δίης ἥερος εἶδαρ ἔδων / αὖθι τὸ δ' ἐκδύοιμι, ... という特殊な構造の詩句の含意である*60。冒頭の α πάντως という感嘆の表現から了解されるように、詩人は「小さな、羽を持った者（蟬）でありたい」との願望を述べた直後、ある高揚感の中で 2 つの目的節を続けざまに、入れ子式に語り出す。即ち、ἵνα γῆρας ἵνα δρόσον と、2 つの目的節を導く ἵνα に「老い」と「露」という各々の目的節中の中心的な対格目的語を付して、まずはいきなり 2 つ続けて提示してから（‘theme-construction’）、その後それぞれに目的語を 33 ἦν μὲν と 35 τὸ δ' という指示代名詞で受け直し、その後各々の目的節中の動詞 αἶδω と ἐκδύοιμι を配置することで、第 2 の目的節 ἵνα δρόσον ... ἔδων が最初の目的節の中に挟み込まれた形にしていると理解できる。つまり、2 つの目的節のうち、一方は「露を食物として摂りつつ歌う」（ἵνα δρόσον ἦν μὲν αἶδω / προίκιον ἐκ δίης ἥερος εἶδαρ ἔδων）、他方は「老いを脱ぎ捨てる」（ἵνα γῆρας ... / αὖθι τὸ δ' ἐκδύοιμι, τό μοι ...）ということで、いずれも「蟬」という詩人を象徴する昆虫の生態と信じられていたことを言うにほかならない*61。だがここで重要な点は、この最初の目的節の「露を食物として摂りつつ歌う」という詩句では、主動詞 αἶδω

*60 以下、この一節の構造理解と解釈は基本的に Friedlaender, Pfeiffer (ed.) ad 33 sqq., Wimmel 113 n. 4, Kambylis 82-9, Hopkinson 96-7, Harder ad loc. (pp. 75-81) に基づく。

*61 Cf. Pfeiffer, *Altergedicht* 324-5, Diller 119, Harder ad locc. (pp. 70-1, 74-81). αἶδω の接続法はより直接の関心事で現実的な目的を、ἐκδύοιμι の希求法はより遠くて実現可能性の少ない願望を指すと考えられる。また ἵνα γῆρας ἵνα δρόσον の順序にも拘らず、33 ἦν μὲν と 35 τὸ δ' の対応から、全体は ἵνα μὲν τὴν δρόσον αἶδω προίκιον ἐκ δίης ἥερος εἶδαρ ἔδων, ἵνα δὲ τὸ γῆρας αὖθι ἐκδύοιμι となり (cf. Hopkinson p. 96)、まずは「露を食べつつ歌う」ことで、その後（再び αὖθι）「老いを脱ぎ捨てる」という順序だと解される。想定読みの αὖθι が αὖθις (cf. Callim. *hymn. Dian.* 241; LSJ s.v. 3 'again, anew; hereafter') だとすると、蟬が抜け殻から脱皮して（＝老いを脱ぎ捨てて）成虫になって鳴いたあとに、「再び」脱皮して（何度も？）若返る、ということが想定されているのかもしれない。

と分詞 *ἔδων* のどちらもが、*ῥν* (= *δρόσον*) を目的語として取ると解される点である。つまり、*προίκιον ἐκ δίης ἥeros εἶδαρ ἔδων* という分詞句では、明らかに「露」をそれと同格に置かれた「天から恵まれた食物」と言い直している。これはもちろん *hymn. Apoll.* 末尾でアポローンが語る「蜜蜂たちが女神の元に運ぶ」「混じりけのない聖なる泉から湧き出す、清らかで／わずかなしずく、最上の精華 (III-2 *ἦτις καθαρὴ τε καὶ ἀχράαντος ἀνέρπει / πίδακος ἐξ ἱερῆς ὀλίγη λιβάς ἄκρον ἄωτον*)」と呼ばれている純粋な水にも通ずる、理想的な詩の靈感を象徴する水である。ここではその詩作の理想の水を、詩人は蟬のように「食物として摂りながら」歌うというのである。だが、*ῥν* (= *δρόσον*) の対格は同時に *αἶδω* の内的目的語でもある。つまり、詩人が歌おうとするのは「露のような歌」だということである。これもまた、純粋で精緻な詩を象徴した表現であることは明らかである。このように、ここで Callim. が「蟬」に自らをなぞらえつつ、その理想とする詩のあり方を語る際に、同じ *ῥν* (= *δρόσον*) 「露」が「食物として摂る」ものであると同時に、「純粋で精緻な詩」を象徴するものとしても語られている。「理想の詩作の靈感」を受けて、それに相応しい「精緻な歌」を歌う（そういう詩を作る）ことが語られているわけである*62。だが、それを表現するのに、(常日頃に)「食物として摂る」対象でもあり、「歌う（詩作する）」ことの内的対格でもあるように語られている点が重要である。なぜなら、この表現が、「露だけを食物として摂る」といういわば究極的に「簡素な生活」と「細やかな詩作」との合致・統合として、H に受け止められたとしてもありえないことではないからである*63。しかも、*προίκιον ἐκ δίης ἥeros εἶδαρ* という言葉は、「神的な大気からの賜物である食物」ということであるから、これが *spiritum Graiae tenuem Camenae / ... dedit* という（「詩の女神の息吹」が運命の女神が与える「贈り物」として表現された）詩句を生んだ可能性もある。*spiritus* は *ἀήρ* の訳語としても用いられた言葉であるから*64、「神的な大気」*ἐκ δίης ἥeros*

*62 以上は Kambylis, Harder の解釈による。Wimmel, Hopkinson は *ῥν* (= *δρόσον*) は *ἔδων* の目的語だとし、*αἶδω* と *ἔδων* の両方の目的語だとする解釈には懐疑的である。なお、Kambylis 85-8 は、*δρόσον* と *εἶδαρ* の関連を認めつつも単なる同格ではなく、34 の分詞句は 33 「露のような歌を歌う」ことと 35 「老いを脱ぎ捨てる」ことの両方にとって同時に前提条件となることだとし、前者は *metaphorische Redeweise*、後者は *reines Symbol* だと区別する。さらにまた p. 89 では、*εἶδαρ ἔδων* は詩人の詩作生活で普段に繰り返されることを表す現在分詞であって、ここは詩人の聖別・叙任 *Dichterweihe* の場面 *Berufungsszene* ではないという。

*63 このような食物と詩作の密接な関連については、Mette 136 ff. = 220 ff., Bramble 45 ff., 156 ff., Gowers, *The Loaded Table* 40 ff., cf. Pfeiffer (ed.) ad fr. 398. なお、こうした「生き方」と「詩作」のスタイルの結びつきとその点での詩人間の対立・論争に関しては、Callim. 自身が Aristoph. *Ranae* での Aeschylus と Euripides の *agon* で展開された批評に影響された可能性を Wimmel 115 n. 1 は細かなモチーフや詩句の対応関係から確認している。

*64 Cf. e.g. Cic. *N.D.* 2.18 ab aere eo quem spiritum dicimus; Plin. *Nat.* 2.10 spiritus, quem Graeci nostrique eodem vocabulo aera appellant.

が「女神の息吹」spiritum ... Camenae という表現を生み、εἶδ'απ「食物」との関連から、14 in mensa tenui「ささやかな食卓」に付された形容詞が spiritum に付され、その大気からの「贈り物」προίκιον が dedit に対応すると考えられる*65。

(b) 「老いの脱ぎ捨て」との関係

さて、ἀ πάντως の句が示す通り、Callim. は徹頭徹尾「蟬」になり切ることを願う。「露」を食物として摂りつつ、そのような「精緻な歌」を歌い続けることで、いま彼を圧迫している「老いを脱ぎ捨てる」ことを期待する。H がこの *Aet.* fr. 1 のこの一節を念頭に、本作の最終連で「質素な生活」「細やかな詩作（の靈感）」「大衆との隔絶」という形で「生き方」と「詩作」の理想を結びつけたのだとすると、Callim. のもう一つの（33, 35-6 の「第一の（ただし時間的順序では第二の）目的節」で語られた）「老いを脱ぎ捨てる」という願望は H には何の影響も与えなかったのであろうか。しかし、これについては、30 longa Tithonum minuit senectus にその反映あるいは関連を見ることができるようと思われる。

そこで改めて、H. C. 2.16 の最終 3 連の流れを振り返ってみよう。(8) では名誉は得たが短命だった Achilles と長い老齢に朽ち果てて行つた Tithonus の対比を受けて 31 mihi ... tibi ... で H と Grosphus の対比が導入され、それが (9)-(10) で両者の対照性へと拡大される。この展開は明らかに Callim. 29-38 の展開を受け継いでいる。図式的に示すなら次のようになる*66：

fr. 1.29-32	ロバの嘶きと蟬の対比	> (9) と (10) の対比へ
fr. 1.33-4	露を食物としつつ歌う	> (10) 「生活と詩作」の統合（上述）
fr. 1.35-6	老いを脱ぎ捨てたい	> (8) Tithonus とは対比的な恵み
fr. 1.37-8	老いの後もムーサは愛顧	> (10) 「偽りなき運命の恵み」

*65 προίκιον には πρώκιον という異読提案があるが、H 自身が προίκιον と読んでいた根拠として、*Epist.* 1.18.40-8, esp. 47-8 surge et inhumanae senium deponere Camenae / cenes ut pariter pulmenta laboribus empta が挙げられる。この詩で H は Callim. fr. 1.32-8 を踏まえてひねりを利かせているが、パトロンの意向に従う時には「非社交的な詩女神の老齢（＝陰気さ）を脱ぎ棄てよ」「労働で買い取った食事をパトロンと一緒に取れ」は明らかに Callim. fr. 1.33-5 を踏まえていると考えられるからである、cf. Macleod 41-3 = 215-7, Harder ad 34 (p. 78)。ちなみに、*Epist.* 1.18 のこの一節は、「露を摂りつつ歌う」ことで「老齢を脱ぎ捨てたい」という 33-5 の密接な結びつきを踏まえた上で、その順序と内容を逆転させている。即ち、「詩女神の老齢を打ち捨て」つまり詩作などせずに「食事（肉料理）を手に入れる」ように勧めているので、「簡素な食事>詩作>老齢脱却」を「老齢脱却>詩作なし>豊かな食事」へと逆転させており、今や哲学に生きようとする H が、Lollius にも詩作はやめるように促す点で、本作で詩人自身が Callim. 的詩人の自覚を語るのとは正反対になっている。詩女神が共通して Camena とされているのも偶然ではないだろう。

*66 Cf. N-H ad 34, 38, 39.

ロバの嘶きは H (9) の Grosphus を取り巻く家畜の騒がしさに、蟬のような「生活と詩作」は H (10) の詩人自身のそれに対応し、「ムーサイの変わらぬ愛顧」は H では「偽りなき運命」の恵みとしての「詩女神の息吹」に当たる。だが、Callim. の「蟬になりたい」という願望も、蟬のような生活と詩作の末に期待される「老いを脱ぎ捨てたい」という願望も、H では明示的には語られていない*67。しかし、その両者に対応するような願望が、H においては Tithonus との対比において、しかしより暗示的に語り込まれているのではないか。

というのは、この 2 つの願望は Tithonus 伝説と密接に関連するからである。*hymn. Aphr.* 218–38 では、Tithonus が年老いて弱ると Eos は彼を部屋に閉じ込めて見捨てたがその声だけは途絶えることがなかったとされ、後の伝承では彼は蟬に姿を変えたとも言われる*68。だが、Callim. の願望の要は蟬のように（蟬となって）「老いを脱ぎ捨てる」ことであるから、Tithonus が老齢の果てに蟬に化したとする伝承にそのまま従っているとは考えにくい*69。しかし他方で、37–8「ムーサイは詩人が老齢になっても見捨てない」と言うのは、Eos が彼を見捨てたとする伝説を踏まえてのことだと考えられる*70。つまり Callim. は、Tithonus–Eos の関係を自分とムーサイの関係とは対比的に捉え、老齢に朽ち果てて行くだけの Tithonus とは違い、ムーサイの愛顧を得ている自分は「老齢を脱ぎ捨てる」こともできると期待している、というわけである。もしも H が、Callim. のこの一節をそのような対比を含むものとして理解していたとすれば*71、30 longa Tithonum minuit senectus には Achilles の cita mors との対比はもちろん、H 自身との対比も意図されており、Callim. に自分自身をなぞらえる H もまた、Tithonus とは違って、31–2 et mihi forsan, tibi quod negarit, / porriget hora「私にももしや、君には拒否したものを時はやがて差し出してくれるかもしれない」と、何か別のある「恵み」を得る可能性を対置させていると考えられる。porriget という未来形は、むしろ将来に期待される恵みを指す。それが Callim. の願望「(蟬のように) 歌の力で老いを脱ぎ捨てる」に対応するとすれば、現在すでに Callim. 的な「生活と詩作」の恵みを受けている詩人も、やはり将来の「老いの脱ぎ捨て」つまり

*67 ちなみに、H には本作品以外にも「蟬」への言及はないが、Callim. *hymn. Apoll.* 111–2 に倣ったと見られる「蜜蜂のように詩作する」という表現は C. 4.2.27–32 に見られ、特にその最後の「ささやかな身で (31 parvus)」は Callim. fr. 1.32 οὐλ[α]χὺς, ὁ πτερόεις を踏まえている可能性が考えられる。

*68 Hellanicus (5 c. BC) *FGrH* 4F fr. 140 Jacoby; cf. N–H ad 30, Harder ad 35 (pp. 80–1).

*69 Diller 120, Crane 269–75 は、Tithonus が老齢の極みに「老齢を脱ぎ捨て」て蟬に変身し歌い続けた、とする伝承を踏まえたものと解するが、その場合には Callim. の「蟬になって」「露を食べて歌い続け」てから「老齢を脱ぎ捨てたい」という願望とは順序が逆になる。しかし、蟬への変身と老齢の脱ぎ捨てるのモチーフ自体は Tithonus 伝説の反映である可能性は否定できない（後述、Sappho との関連性および補論を参照）。

*70 Cf. Crane 269 ff.

*71 上記注 27 で触れたように、H (8) の 2 つの神話的範例が Callim. の願望を反転させた「不老不死にはなれない」例だとすれば、この可能性も高まる。

は「詩作による永遠の命」を、更にその先の恵みとして、ここでそれとなく暗示していたとしても不思議ではない*72。とすれば、語られる順序や願望の強さこそ違うものの、H もやはり Callim. と同様に「詩作による永遠の命」への期待を仄めかしていた、ということになる。そしてそれを含めて最終 3 連では *Aet. fr.* 1.29–38 をかなり忠実に踏まえていた、と見ることができる。確かに「老齡の脱ぎ捨て」＝「詩作の不滅性」の要素は本作ではあくまで暗示に留まるが、H も他の作品では詩作による永遠性を願望や宣言など様々な形で繰り返し語っており、その中には Callim. の「老齡の脱ぎ捨て」に通ずる詩句も見出される点を付け加えておきたい*73。

ところで、Fantuzzi–Hunter によれば*74、ここでの Callim. の「老齡の重荷」とは、詩論的に解するなら実際の詩人の老齡よりもむしろ「過去の重荷、伝統の重さ」の比喻であり、Telchines が詩人の子供っぽさを批判する (*fr.* 1.6) のも、伝統に縛られない詩人の詩作への批判だと考えられる。それに対して Callim. は「蟬」のように「老いを脱ぎ捨てる」、つまり伝統の重荷を脱却して、*Plat. Phdr.* 259 B–D に言うように「蟬＝最初の詩人」となっており、全く新しい作品を創始しようとしていることが、「蟬のように老いを脱ぎ捨てる」という比喻で表現されているのだという。興味深い解釈だが、しかし、もしこれがその通りであるとすれば、H にとってはこの点では少なくとも Callim. に同調できなかったはずである。なぜなら、最終 (10) 連の H の理想は、決してそのような伝統からの脱却を語ってはいないからである。言い換えると、H は Callim. に対しても全面的に同調しているわけではなく、やはり彼独自の立場を保っていることになる。次にその点を確認しておこう。

(B) Horatius 独自の立場の表明

最終連での H の「生活と詩作」の理想の統合には、明らかに Callim. に由来する要素だけでは説明できない点がある。その第一は、「詩女神の繊細な息吹」を語る 38 *spiritum Graiae tenuem Camenae* の詩句自体が、*spiritum ... tenuem* 「細やかな息吹」という Callim. 的要素と、*Graiae ... Camenae* 「ギリシアのカメーナエ」つまりギリシアの伝統を受け継ぐ

*72 N–H ad 30 は、Tithonus への言及には彼が蟬に姿を変えられたという「恵み」が示唆されているとした上で、ad 31 では ‘Horace is unglamorous and growing old, but he has the gift of song like the cicada (...), and perhaps also a poet’s qualified immortality’ と言う。

*73 E.g. *C.* 2.10, 3.30, 4.3, 4.9.1–12, etc.; 「老齡の脱ぎ捨て」に当たるのは、3.30.6–8. なお、*C.* 3.13 にも「子山羊の犠牲」による「群れの命の持続」と「泉の名を永遠にする詩作」に命の永続性と詩作の永遠性が示唆されていると解釈できる、cf. 大芝「*O fons*」。また、*C.* 2.16.17 *brevi ... aevo* の詩句もこの関連からは永遠に連なる詩作の営みとは対照的な世人の営みを強く印象づけ、最後の *malignum / spernere vulgus* に繋がることになる。

*74 Fantuzzi–Hunter 75.

イタリアの詩女神^{*75} という要素が、形容詞と名詞の組み合わせにおいて互いに交差配列された形 (AbaB) で組み合わせられていることである。それはまさに、Callim. 的な「繊細な詩作の靈感」を、ギリシア抒情詩の伝統に立つイタリアの、ローマの詩女神から受けるというあり方、つまり、Callim. 的な「細みの詩学」を継承しつつ同時に「ギリシアの伝統を受け継ぐローマの抒情詩」を創造しようとする姿勢の表明にほかならない^{*76}。それは、先にも触れたように、Cat. による試みを遙かに越えて、真に Sappho-Alcaeus に学びつつ現代ローマの抒情詩を創り上げるという自負の表明でもある^{*77}。そして第二に、Callim. に由来する「質素な生活」「詩女神の繊細な息吹」「大衆との隔絶」の3つの要素がみな *Parca non mendax* の「恵み」とされることで、すでに I 章末尾で確認した通り、それらが「つましさ」を根本に置くことで得られる *otium* 「心の平安」にも重なるものとして示されていることである。

この第一の点との関連では、改めて先の Tithonus への言及の更なる意味を考慮する必要がある。なぜなら、その言及には Sappho への allusion もまた含まれていると見られるからである。Sappho fr. 58 LP / Voigt にはこの女流詩人の「老いの嘆き」が歌われており、そこに Tithonus 神話への言及が含まれていたことは以前からも推測されていたが、2004 年に editio princeps が公刊された P. Köln (Inv. Nrn. 21351 + 21376) によってその具体的内容が確認された^{*78}。Callim. の一節は Sappho のこの詩を踏まえて「老いの重荷」を語り、Tithonus への直接の言及こそないものの「蟬への変身」でそれを仄めかしつつ、ムーサイの愛顧と詩作の力で「老いを脱ぎ捨てる」ことができるという（ある意味では Sappho 自身によっても示唆されていたかもしれない）願望を語ったものであった可能性がある。そして H の Tithonus への言及は Sappho のこの一節を直接に踏まえたものであることが十分

*75 Camena は元来はイタリアの泉の女神で、ムーサと同一視されるが、H ではしばしばイタリア・ローマの詩作の象徴として語られる (cf. *OLD* s.v. 1). C. 1.12.39, 3.4.21, 4.6.27; S. 1.10.45; C. S. 62 には特にその含みが認められる。ここの Graiae ... Camenae にも「ギリシアの伝統を受け継ぐローマの抒情詩」の含意が込められている、cf. N-H ad loc. 'Latin poetry in the classical Greek manner ... The paradoxical collocation with Graiae underlines the fusion of elements in Horace's lyrics', Hubbard 9-17, D. West 119.

*76 H はこのような意味での抒情詩人としての自覚を他の箇所でも繰り返し表明している: C. 1.1.29-36, 1.32.3-5, 2.13.21-40, 3.30.13-6, 4.3, *Epist.* 1.19.26-34, etc.

*77 言い換えれば、本作が Cat. 51 への批判的応答から始まったとすれば、そのことの帰結としても、Cat. らの「カリマコス主義」一辺倒への詩論的な批判を含む点でも必然的な締め括りとなっていると考えられる。その点で、先にも触れた S. 1.10.17-9 での「ギリシア古喜劇など読まない」新詩人派の垂流への批判とも一脈通ずるものがある。上述 pp. 12-3 および注 38 参照。

*78 editio princeps は Gronewald-Daniel, *Ein neuer Sappho-Papyrus*, eid., Nachtrag. Sappho fr. 58 に関するそれまでの解釈としては Di Benedetto, *Il tema*、新発見後の議論については、cf. Di Benedetto, *Osservazioni*, id., *La nuova Saffo*, Luppe, Bernsdorff, Schwermut, id., *Gedichtschlüsse*, West, *The New Sappho*, Hardie; Callim. fr. 1 との関連については、cf. Geißler. 本稿末尾の補論においてこの新たな詩との関連をやや詳しく見ておくことにする。

に考えられる。詳細は補論に譲るが、もしこの想定が正しいとすれば、H は Callim. の一節を踏まえつつ、さらにその Callim. が前提にしている Sappho の一節に語られた Tithonus 神話を直接引き合いに出すことで、Sappho の抒情詩の伝統と Callim. の詩学の両者を編み合わせた詩作を実践していたことになる。それは、この最終連での Callim. 詩学とギリシア抒情詩の伝統の両方を受け継ぐ姿勢の表明へと繋げる準備を、H がすでに (8) の段階から実地に始めていたことを示す。しかも、Sappho と Callim. の両者への allusion に際して、Sappho が Tithonus に託した「老いの嘆き」は明確に再現する一方で*79、Callim. 的な「詩作による永遠の命」への願望に関しては、いかにも Callim. 的な仄めかしに留めている点も、両詩人と H の関係性に対応するかのような扱い方だと言えるかもしれない。

さてこのようにして、いわば Epic.-Lucr. 的な「生き方」の問題である otium 「心の平安」の理念と、同じく「生き方」の要素を含む「詩作」の問題としての Callim. 的な「細みの詩学」の理念が、「ギリシアの伝統に立つローマの抒情詩」への自負とともに、「質素な生活」「大衆との懸隔」の要素を共有しながら重ね合わされることになる*80。従って、「質素な生活」と「細みの詩学」の統合という詩人自身の理想は、決してこの最終連あるいは最後の 3 連に至って唐突に持ち出されて来たわけではない。それは冒頭からの「otium に関する省察」からの展開として、世人の生き方との対照において詩人自身のいわば「私的」な問題へと収斂するという、いかにも抒情詩的な結末に向かって極めて自然に、必然的に到達した帰結だったと言えよう。こうして、冒頭から示唆された otium をめぐる Cat. 的な矛盾は解消され、Epic.-Lucr. 的な「つましい生活」を根本におくことで「心の平安」と同時に「生き方」と「詩作」の両面における理想的境地が詩人自身の身に実現することが語られているのである。

まとめ

H はおそらく Cat. 51 最終連に示唆された「詩人の人生」における otium の矛盾に刺激され、otium に関する省察の詩を otium-anaphora で始めた。そして、外的状況ではな

*79 特に、上記注 71 でも触れた「不老不死にはなれない人間の宿命」は、Sappho, P. Köln v. 16 ἀγήραον ἀνθρώπων ἔοντ' οὐ δύνατον γένεσθαι 「人の身で老いを免れることはできない」と語られていたことに合致する（補論参照）。

*80 これには Callim. の詩作理念自体にも Epic. 思想との親和性があったことと関係するかもしれない。Callim. 自身も「つましい生活」を尊重する考え方を持っていたことは、Callim. *Epigr.* 26 のミキュロスの墓碑銘でも明確に語られ、また *Hecale* の物語からも窺われる、cf. Wehrli 75-6. ちなみに、*Epigr.* 26, 27, 28 では偶然か否か、26 「つましい生活」、27 Aratus の「細やかな詩句」、28 叙事詩圏の詩やあらゆる「大衆的なものを嫌う」という順序で、本作の最終連の順序の通りに 3 つの要素が語られている。

く「心の平安」としての *otium* に至る道筋を *Epic.* 哲学と詩作の融合によって説き明かす *Lucr.* に触発されて、同じく「生き方の哲学」と「詩作」を一体化させ、それを自分自身の「詩人としての生き方」の問題へと集約させる形で抒情詩的に造形した。最終連の「質素な生活」「細みの詩学」「大衆からの隔絶」の統合は *Callim.* に由来するが、「ギリシアの伝統を受け継ぐローマの抒情詩人」としての矜持は独自のもので、その根本に「つましき」という生き方の原則を位置づけることで「心の平安」も実現しうることが示唆される。最終連（あるいは最後の 3 連）になって唐突に詩人としての生き方の問題が導入されているわけではなく、冒頭の *Cat.* への批判的呼応に始まり、*Lucr.* に同調的な応答などを通じて、また *Grosphus* に仮託される世人の生の選択との *priamel* 的な対比によっても、*otium* をめぐる生き方と詩作の問題がずっと意識されており、それが最終連での詩人自身の立場の提示へと収斂する形に構造化されている。一貫した問題意識のもとに先行作品との動的な交流・対話を通じて新たな抒情詩作品を創り上げているところに、詩人の創造性の一端を認めることができる。

とすれば、この作品の本当の狙いはこの作品の性格そのものにあるのかもしれない。*Callim.* 的な詩作理念は本来、詩人自身の「技術」による詩的洗練によってこそ、精妙緻密な作品を創造することにその眼目があり、*Aet. fr.* 1.17 でも *Telchines* への応答にははっきりとその技術性が語られていた。しかし、後半のアポッロンの忠告以降は詩神の導きが前面に出て、29-38 では *Callim.* 自身も神懸かり的な高揚の中でもっぱら神的な靈感だけで詩作する詩人であるかのように語っていた*81。H がその一節を踏まえて自らの「生き方と詩作の統合」を語った時、彼は *Callim.* 詩学の要である「技術」を置き去りにしてしまっているように見える。しかし、H 自身は一貫して詩作の技術性を重視している*82。そして、ここでは詩作の源を神的な靈感に求める伝統的な語法に依拠してことさらに「技術」を語ってはいないが、この作品そのものがまさに *otium* の主題にふさわしい平静さを体現しており、その整然たる構造からしても入念に計算された「技術」の成果であることを如実に物語っている。そのようにして、サッポールの詩形に倣いその内容をも活かしつつ現代ローマの抒情詩へと創り上げている。ならばそれこそが、即ち、技術性を前提にした *Callim.* 詩学の理念とギリシアの伝統を受け継ぐローマ抒情詩の理念とを一体化させた作品の実例を示すということが、本作品が真に目指すところだったとも言えるのではないだ

*81 ただし、アポッロンの忠告自体の中に、特に 27-8「狭くとも人の通わぬ道に車を駆れ」の隠喩に示される通り、詩人自身の（技術による）入念緻密な詩作の労苦の含意が込められていることも確かである、cf. Harder ad 23-8, 25-8 (pp. 60, 63-8). *Callim. fr.* 1 での「靈感」と「技術」については、cf. Hunter 1-2.

*82 Cf. e.g. *S.* 1.4.6-13, 1.10.72-4, *C.* 4.2.27-32, *Epist.* 1.19.19-34, 2.1.224-5, 2.2.109-25, *AP* 31, 289-318, 408-18, etc.

ろうか*83。

(首都大学東京)

補論

まずは 2004 年初刊の Sappho の詩のテキストを掲げておく*84。初版の読みを基に、West らによる補遺から妥当と思われるものを選んで*85。疑義のある文字についても煩瑣を避けて敢えて区別しない。下線部は P. Oxy (fr. 58 LP / Voigt) に残る部分を示す。

P. Köln vv. 9–20 = P. Oxy. (fr. 58 LP / Voigt) vv. 11–22

Ὕμμιν φίλα Μοῖσαν ἰ]οκ[ό]λπων κάλα δῶρα, παῖδ]ες],
 πρέπει δὲ λάβην τὰ]ν φιλάοιδον λιγύραν χελύνναν] 10
 ἔμοι δ' ἄπαλον πρίν] ποτ' [ἔ]οντα χρό]α γῆρα] ἤδη
 ἐπέλλαβε, λεῦκαι δ' ἐγ]έροντο τρίχες ἐκ μελαίν]αν],
 βάρυς δέ μ' ὁ [θ]ῦμος πεπόηται, γι]όνα] δ' [ο]ὐ φέρεισι],
 τὰ δὴ ποτα λαΐψηρ' ἔον ὄρχησθ' ἴσα νεβρίοισιν].
 τὰ <μέν> στεναχίσδω θαμέως· ἀλλὰ τί κεμ ποεῖην] 15
 ἀγῆραον ἄνθρωπον ἔοντ' οὐ δύνατον γέμ]εσθαι].
 καὶ γάρ π[ο]τα Τίθωνον ἔφαντο βροδόπαχυν Αὔων]
 ἔρωι εἰσανβάμεν' εἰς ἔσχατα γὰς] φέροισα[ν,
 ἔοντα [κ]άλον καὶ νέον, ἀλλ' αὐτον ὕμω^ς ἔμ]αρψε[
 χρόνωι πόλιον γῆρας, ἔχ[ο]ντ' ἀθανάταν ἀκοιτιν]. 20

9 γεραίρετε Μοῖσαν vel Ὕμμιν φίλα Μοῖσαν suppl. Di Benedetto
 10 σπουδάσδετε καὶ τὰ]ν West, χορεύσατε κατ τὰ]ν vel πρέπει δὲ λάβην
 τὰ]ν Di Benedetto 11 ἔμοι δ' ἄπαλον πρίν Di Benedetto (West)
 12 ἐπέλλαβε, λεῦκαι δ' West, διώλεσε· λεῦκαι δ' Di Benedetto 18 δέπας
 εἰσανβάμεν' Gronewald–Daniel (Di Benedetto 2005, 18–20)

P. Köln では vv. 9–20 の前後に記された詩がこれに対応する P. Oxy. (fr. 58) vv. 11–22 の前後の詩行と全く異なることから、この 12 行は独立の詩であり、従来一つの詩を構成すると見られて来た fr. 58.1–10 と 23–6 も同じこの詩の一部ではないらしいこと、当該 P. Köln は Sappho の詩のアンソロジーであり、この詩に先立つ vv. 1–8 も後続の 21–2 も別の詩に

*83 本誌査読者のお二人には細部の問題点のほかに、本稿で論じた以外の詩的 allusion の存在をも指摘して頂いた。本稿ではそれらのご指摘を十分に考慮に入れることができなかったが、今後の検討課題としたい。ここに記して感謝申し上げる。

*84 P. Köln Inv. Nr. 21351 (fr. 1 [vv. 1–12] + fr. 2 [vv. 13–22]) + Nr. 21376 (vv. 16–20); P. Oxy. XV 1787 fr. 1–2 (vv. 1–26); そのうち P. Köln vv. 9–20 の 12 行分である。

*85 Di Benedetto, *Il tema*, id., *Osservazioni*, id., *La nuova Saffo*, West, *The New Sappho*.

属するものと考えられる*86。

この詩で Sappho は若い娘たち (παῖδες) に呼びかけ、彼女らに「紫色の帯を締めた〈ムーサたちの〉美しい賜物」に心がけ「歌を愛する音色よき〈豎琴〉」を手取るよう勧める一方で、自らの老いを嘆く。肌は衰え黒髪は白くなり、心は重く、かつては軽々と踊れた膝も弱った、それゆえ私は何度も溜め息をつくが、それが何になろう、「人の身で老いを免れることはできないのだ」と言って、Tithonus の物語を語り出す：「人の言うには、かつて暁の女神が恋ゆえに美しく若い彼を地の果てに連れて行った、だがその彼をもやがて白髪の老いが捕えた、不死なる妻を持った彼をも」と。このように、この詩は神話的範例のきっかけである Sappho 自身の老いの話題に戻らぬばかりか、Tithonus 神話のその後の結末も語られぬままに、いわゆる「開かれた結末 (der offene Schluß)」に終わっている*87。

この詩と Callim. fr. 1.29-38 との繋がりとしては、「詩作」と「老い」が密接に関連する文脈を指摘できよう。Sappho が娘たちに「ムーサイの賜物」への心がけを勧める一方で自らの「老い」を嘆くのに対して、Callim. は「ムーサイの愛顧」への信頼から「蟬となって歌う」ことで自らの「老いの重荷」を脱ぎ捨てることを期待する。詩作の営みと老齢への対処が密接な連関に置かれている点で、両者は共通している。詩句の上でも、Sappho 11, 20 γῆρας と Callim. 33 γῆρας の対応はもちろんのこと、9 〈Μοῖσαν〉ἰοκ[ό]λπων κάλα δῶρα と 34 προίκιον ἐκ δίης ἥeros, 10 φιλάοιδον λιγύραν χελύνναν と 29-30 ἐνὶ τοῖς γὰρ αἰείδομεν οἱ λιγὺν ἦχον / τέττιγος ... ἐφίλησαν, 13 βάρυς δέ μ' ὁ [θ]ῦμος πεπότηται と 35 τό μοι βάρος ..., 20 πόλιον γῆρας と 38 πολιοὺς などに対応が見られる。しかし、Sappho が若い娘たちに勧めるムーサイの賜物への心がけと自らの老いとを対照させ、老いを受け入れているのに対して、Callim. は「老齢になってもムーサイの愛顧は変わらない」という信念から、その賜物である詩作の力によって「老いを脱ぎ捨てる」ことを祈願する。Sappho では詩作の力による老いの克服や脱却の要素はほとんどないか、少なくとも顕著ではないように見える。

だが、Geißler によれば、この詩では Sappho-παῖδες と Tithonus-Eos の対照関係が対応し、永遠に若さを保つ Eos と同様に娘たちの集団は若くあり続けるのに対して、老いゆく Sappho は Tithonus に対応する。そして、この詩が神話的範例を提示するだけで結末を語らぬ「開かれた結末」に終わることで聴衆・読者にその先を補って考えることを促し、

*86 しかし、vv. 3-8 ... νῦν θαλί[ι]α πα[ρ]έστω / ... νέρθε δὲ γᾶς περ[ί]σχοι / κλέος μέγα Μοῖσαι[ον] ἔχοισαν γέρας ὡς [ἔ]οικεν, / πάντῃ δέ με θαυμά[ζ]ουσιν, ὡς νῦν ἐπὶ γᾶς ἔοισαν / ...] λιγύραν, [αἰ]ῖ κεν ἔλοισα πᾶκτιν / ... κάλα, Μοῖσ', αἰείδω には詩作による来世での栄誉を語る文脈 (cf. H. C. 2.13.21-32, esp. 24-5, 29-30) が読み取れ、特に「ムーサイの加護による死後の栄誉」というモチーフの点でこの詩 (さらには Callim. fr. 1 と H. C. 2.16) と内容的に無関係ではないと考えられる。Cf. West, *The New Sappho* 2-3, Hardie esp. 23-32, Geißler III + n. 29. また、fr. 58.23-6 も内容的に何らかの関連を考慮できる可能性が残る。

*87 この詩作技法については、cf. Bernsdorff, *Gedichtsschlüsse*, Geißler.

その際に Tithonus が声だけになって永遠に生き続けたという伝承が前提となることで、Sappho もまた肉体的には老い朽ちて行っても、その声つまりムーサイの賜物たる詩歌だけは永遠であることが示唆される*88、そしてそれが Callim. においては「蟬になって歌い続けたい、そして老いを脱ぎ捨てたい」という願望に繋がった、と言う。確かに、ムーサイの愛顧と賜物により、死後にも詩歌の栄誉が続くという考えは Sappho にも fr. 32, 55, 65, 147 などに見られ、P. Köln vv. 3-8 にも類似のモチーフが含まれていることが窺われる*89。この詩においても Sappho は、*hymn. Aphr.* だけでなく Mimnermus fr. 1-5 での老いの嘆きなどを踏まえつつ、そこではもっぱら老いのおぞましさの象徴に過ぎなかった Tithonus (fr. 4) を、少なくともその声の不滅性において、ムーサイの賜物たる詩歌の永遠性を象徴する存在として肯定的に捉えていた可能性が考えられる*90。とすれば、詩作による死後の栄誉（永遠の命）を暗示的に語った Sappho に対して Callim. は明示的に語り、H は再びそれを仄めかすだけに留めた、と言えるかもしれない。

しかし、Sappho から Callim. へ（さらに H へ）の影響関係だけでなく、Sappho から H への直接の関連に注目すべきであろう。まずは、Sappho がこの詩で自らの老いを嘆きながらもそれを人間の避け難い宿命として受け入れていること、つまり v. 16 ἀγῆραον ἀνθρώπων ἔοντ' οὐ δύνατον γένεσθαι 「人の身で老いを免れることはできない」という認識を語り、それを端緒に Tithonus 伝説を語り出すこと、言い換えれば、その認識を具体的に例示するために Tithonus 伝説を持ち出している点に、H が (7) で「心の平安こそが願わしい」から「全き幸福などない」という認識へと語り進み、それを (8) の Achilles-Tithonus の神話的範例による「人は不老不死にはなれぬ」という認識に繋げている点との共通性が見出されよう。人間の宿命に対するこの諦念と自得の精神が Tithonus 伝説を範例に語られている点が、H の直接の模範となったとも考えられる。Callim. のようには「蟬への変身」も「老齢の脱ぎ捨て（詩による永遠性）」もさほど明確には語らず仄めかしに留めているのも、むしろ Sappho が Tithonus 伝説を通じて会得した人生の真実（それ自体がまた「ムーサイの賜物」の一つであろう）の方を H がより重く受け止めていることの現れと言えるかもしれない。本論でも触れたように、H がこの認識を転換点に自らの「幸い」としての「詩作の恵み」を（ありうべき「永遠の命」への暗示を込めつつ）語ることへと転じている点も、Sappho が「ムーサイの賜物」との対照において自らの「老いの嘆き」を語り出していたことの（順序を逆転させた）反映と見ることもできよう。しかしまた、Sappho が老いを嘆きつつも、若い娘たちに教え諭す「ムーサイの賜物」を心の支えとも生き甲斐

*88 老齢になっても声や弁舌の能力に優れることは Nestor に代表されるあり方だという：Geißler 108, 111.

*89 上記注 86 参照。

*90 Cf. Di Benedetto, Il tema 157, Bernsdorff, Schwermut 33, Geißler 108 n. 14, 112; Crane 275.

ともしているとするれば、それはちょうど、Hがこの詩の中で自身の「心の平安」をもたらすような詩作に生きる生き方を語ることとも軌を一にしている。さらには、Sapphoが娘たちに対してある意味で「教師」のような一面を見せている一方で、老いの憂鬱と度々の嘆息という「私事」を語っているのと同じく、Hもまた Grosphus への忠告の形で otium をめぐる世人の生き方を批判的に論評しつつ、それとの対照において最後には自分自身の「私的な生き方の哲学＝詩人としての生」を語ることになる点も、無視できない類似性だと言えよう*91。抒情詩の模範としての Sappho の影響は Callim. からの詩論的な影響に劣らず重要だったことが窺われる。

参考文献表

テキスト；注釈書・注解書

Shackleton Bailey, Klingner, Garrod; Bentley, Kiessling-Heinze (K-H), Syndikus, Nisbet-Hubbard (N-H: *Carm.* 2), Quinn, D. West, Harrison (*Carm.* 2), Brown (*Sat.* 1), Gowers (*Sat.* 1).

論文・研究書等

André, J.-M., *L'Otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, Paris 1966.

Bailey, C., *Epicurus, The Extant Remains*, Oxford 1926.

—— (proleg., ed., tr. and comm.), *Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex*, 3 vols., Oxford 1947 (1986).

Barwick, K., Drei Oden des Horaz, *RhM* 93 (1950) 249–67.

Bernsdorff, H., Schwermut des Alters im neuen Kölner Sappho-Papyrus, *ZPE* 150 (2004) 27–35.

—— Offene Gedichtschlüsse, *ZPE* 153 (2005) 1–6.

Bramble, J. C., *Persius and the Programmatic Satire, A Study in Form and Imagery*, Cambridge 1974.

Brink, C. O., *Horace on Poetry*, vol. I. *Prolegomena*, Cambridge 1963.

Büchner, K., Horaz über die Gelassenheit: c. II 16, in: *Humanitas Romana: Studien über Werke und Wesen der Römer*, Heidelberg 1957, 176–202.

Commager, S., *The Odes of Horace, A Critical Study*, New Haven, Yale UP 1962 (Univ. of Oklahoma Press, Norman and London 1995).

Crane, G., Tithonus and the Prologue to Callimachus' *Aetia*, *ZPE* 66 (1986) 269–78.

Davis, G., *Polyhymnia, The Rhetoric of Horatian Lyric Discourse*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991, esp. 205–15.

Di Benedetto, V., Il tema della vecchiaia e il fr. 58 di Saffo, *QUCC* 48 (1985) 145–63.

*91 Sappho の新たな詩に見られるこれらの諸側面については、cf. Hardie 27–32.

- Di Benedetto, V., Osservazioni sul nuovo papiro di Saffo, *ZPE* 149 (2004) 5–6.
 — La nuova Saffo e dintorni, *ZPE* 153 (2005) 7–20.
 Diller, H., Zu Kallimachos, *Hermes* 90 (1962) 119–21.
 Fantuzzi, M.–Hunter, R., *Tradition and Innovation in Hellenistic Poetry*, Cambridge 2004, esp. 66–76.
 Ferguson, J., Catullus and Horace, *AJP* 77 (1956) 1–18.
 Fowler, D., *Lucretius on Atomic Motion, A Commentary on De Rerum Natura Book Two, Lines 1–332*, Oxford 2002.
 Fraenkel, E., *Horace*, Oxford 1957.
 Friedlaender, P., Retractationes, *Hermes* 64 (1929) 383–4.
 Geißler, Claudia, Der Tithonosmythos bei Sappho und Kallimachos: Zu Sappho fr. 58 V., 11–22 und Kallimachos, *Aitia* fr. 1 Pf., *Göttinger Forum für Altertumswissenschaft* 8 (2005) 105–14.
 Gowers, E., *The Loaded Table, Representations of Food in Roman Literature*, Oxford 1993.
 Gronewald, M.–Daniel, R. W., Ein neuer Sappho-Papyrus, *ZPE* 147 (2004) 1–8.
 ——— Nachtrag zum neuen Sappho-Papyrus, *ZPE* 149 (2004) 1–4.
 Harder, A., *Callimachus, Aetia: Text, Introduction, Translation, and Commentary*, 2 vols., Oxford 2012.
 Hardie, A., Sappho, the Muses, and Life after Death, *ZPE* 154 (2005) 13–32.
 Hopkinson, N. (selected and ed.), *A Hellenistic Anthology*, Cambridge 1988.
 Hubbard, M., The Odes, in: *Horace* (Greek and Latin Studies: Classical Literature and its Influence), ed. C. D. N. Costa, London 1973, 1–28.
 Hunter, R., Winged Callimachus, *ZPE* 76 (1989) 1–2.
 Kambylis, A., *Die Dichterweihe und ihre Symbolik, Untersuchungen zu Hesiodos, Kallimachos, Propertius und Ennius*, Heidelberg 1965.
 Latte, K., Eine Ode des Horaz (II 16), *Philologus* 90 (1935) 294–304.
 Lebek, W. D., Horaz und die Philosophie: Die ‘Oden’, *ANRW* II 31.3 (1981) 2031–92, esp. 2061–5.
 Lefèvre, E., *Horaz, Dichter im augusteischen Rom*, München 1993, esp. 203–7.
 Luppe, W., Überlegungen zur Gedicht-Anordnung im neuen Sappho-Papyrus, *ZPE* 149 (2004) 7–9.
 Macleod, C., Callimachus, Virgil, Propertius, and Lollius (Horace, *Epistles* 1.18.39–66), *ZPE* 23 (1976) 41–3 = *Collected Essays*, Oxford 1983, 215–7.
 Mendell, C. W., Catullan Echoes in the *Odes* of Horace, *CPh* 30 (1935) 289–301.
 Mette, H. J., ‘genus tenue’ und ‘mensa tenuis’ bei Horaz, *MH* 18 (1961) 136–9 = *Wege zu Horaz*, hrsg. v. H. Oppermann, Darmstadt 1972, 220–4.
 Nettleship, H., *Lectures and Essays on subjects connected with Latin literature and scholarship*, Oxford 1885.
 Pfeiffer, R., Ein neues Altergedicht des Kallimachos, *Hermes* 63 (1928) 302–41.
 — (ed.), *Callimachus*, 2 vols., Oxford 1949–1953.
 Pöschl, V., Die Curastrophe der Otiumode des Horaz (c. 2,16,21–24), *Hermes* 84 (1956) 74–90 [= *Horazische Lyrik*, Heidelberg 21991, 118–42].
 Putnam, M. C. J., *Poetic Interplay, Catullus and Horace*, Princeton and Oxford 2006.
 Schwinge, E.-R., *Künstlichkeit von Kunst* (Zetemata 84), München 1986.

Usener, H. (ed.), *Epicurea*, Leipzig 1887 (Cambridge 2010).

Wehrli, F., Horaz und Kallimachos, *MH* 1 (1944) 69–76.

West, M. L., The New Sappho, *ZPE* 151 (2005) 1–9.

Wimmel, W., *Kallimachos in Rom*, Wiesbaden 1960.

Womble, H., Horace, Carmina, II, 16, *AJP* 88 (1967) 385–409.

大芝芳弘「*O fons Bandusiae*——Horatius, *Carm.* 3.13——」『西洋古典学の明日へ——逸身
喜一郎教授退職記念論文集』（大芝芳弘・小池登編 東京 2010）131–150.

——「ルクレティウスの序歌について」『フィロロギカ』10 (2015) 14–36.