

古代英雄叙事詩の世界

—ウエルギリウス『アエネイス』を中心にして

楠 田 直 樹

は じ め に

地中海世界を知るうえで、この『アエネイス』をいかに読み解くかという問題は避けて通ることのできないテーマではないだろうか。しかしながら、なかなかその主題で大局観に立ったものは少ない。個々の各論的なテーマは多々存在していることもまた事実である。そのローマ時代の文化的功績の中心として残っているのが、ウエルギリウスの『アエネイス』ではないだろうか。

これを中心にして、古代地中海世界の、いわゆるギリシア・ローマ世界の核心に少しでも触れることができれば、と考えている。ただ、大きくはホメロス時代の英雄詩からアウグストゥス時代の叙事詩に至るまでの経緯に触れれば、とも考えている。ある面では、ウエルギリウスの『アエネイス』はあのホメロスの『オデュッセイア』の改訂だという言い方もあるし、焼き直しだと言われたりする。すなわち、ギリシア世界からローマ世界への繋がりという考えがその背後に存在しているようにも思われる。

さて、このような大きな主題であるがゆえに、その中味を考察するのは並大抵ではない。だからこそ、この論考でその取っ掛かりが見えてくれば、少しは意味を持つのではないか、と考えてのことである。以下若干の考察を進めていきたい。

1. 『アエネイス』誕生の背景

ウルカーヌス神がアエネイスを鍛え上げていくというのがこの叙事詩の構造の中心に置かれながら、ウェルギリウスはアクティウム沖の海戦で、アントニウスとクレオパトラがオクタウィアーヌスに敗れ去ったことを記憶していたことは頭に入れておくべきだろう。その海戦は単に軍事的な衝突を意味しているだけでなく、文化的な危機として捉えられていたと見るべきである。つまり、異文化の影響に対する古代の尺度や社会的な実践を知覚するための闘争とみるべきである。この海戦のときにはエジプトの動物頭部をもつ神がアントニウスとクレオパトラに同行していたのだが、オクタウィアーヌスはローマのあらゆる神々の権威を運んできた¹⁾。エジプト的なローマの神々とその対象的なものと比較すると、当時のローマの文化というのは、男系的で父系的なものであった。この海戦を通して、オクタウィアーヌスは、自らの右腕であったアグリッパによって、そして頭上にきらめく星のように輝いていた養父ユリウス・カエサル²⁾の霊的な存在によって助けられていた。それに反して、アントニウスはその野蛮さ、エジプトの花嫁クレオパトラによって屈辱的に消され、ヘレニズム的な頹廢性の中に身を埋めていった²⁾。アントニウスの敗北は、オリンピアの神々、男性優位社会、女性の従属といったことへの高潔さ、忍耐力、忠誠心というローマの理想をさらに知覚させ、正当化させる役割を果たしていた。

『アエネイス』作品擁護の動きは、こうした広範な文化的な立場によって大いに補強されていた³⁾。少なくとも2世紀の間、ローマの地中海世界への浸透は都市国家としてのローマそのものに内在していた伝統的な生活の経済的、社会的、政治的な基礎を徹底的に次第に変化させていった。例えば、ギリシアやプトレマイオス朝エジプトとの接触は、新たな神々をローマに導いてきたし、新たな行政システムを導入し、新たな芸術様式を、女性、愛情そして結婚への新たな方法を取り入れていった。そして数世代の間、このような革新的な考えは、古い共和政の体制を理想化させ、そこにローマの安定を主張していたカトーや小スキピオのような保守的な考えをもつ人々を警戒させた。それに対し

て、オクタウィアーヌス、否アウグストゥスは、ヘレニズム的な頹廢からローマの人々を守ってきたカトー風の愛国主義者として自らを描写しつつ、こうした恐れを巧みに利用していった。伝統的なローマの価値を回復させるという紛れのない努力の中で、古い神々に神殿を寄進し、僧職者たちを再興し、道徳的な倫理規正法案を実施し、姦通などの不貞な行為を厳格に罰し、第二ポエニ戦争以降女性たちが享受していた大いなる自由を限定していった。

すでに周知のように、アウグストゥスは過去のローマからの急進的な旅立ちというよりもむしろ共和政的なものを再び整えていくのを国是にしていた。事実、彼のディスポティズムはクレオパトラの女君制のような古代専制君主的な体制とは全く異なるものであった。その政治基盤には、伝統的な生活を潰滅させてしまうような同じ軍事的、経済的、帝國的な伸張があった。帝国が拡大すればするほどに、都市国家的な体制ではそれを支配するのが困難になってきた。独裁官職は共和政体制では支持しきれなくなった行政的な空白を何とか暫時的に持ちこたえるものだった。また、ヘレニズム的東方的な宮廷では十分に親近感をもつものとして考慮される「神の子 Divi Filius」という称号を設けることで、アウグストゥスは共和政の申し子であるようなカトーを、キケロをぎよつとさせてしまうくらいの「改革」を実践した人物でもあった。さらに、宗教、家族構成、相続様式、性的行為を、あらゆる犠牲を払っても抵抗せざるをえなかったにちがいない国家的な道義の性質への脅威として非難することで、貴族勢力の掌握を正当化していた。また、逆説的にいえば、想像以上に革新的で異質の文化的な発展が、古く固有の理想への言質を試みるためのスケープゴートになっていた。

2. アクティウム沖海戦とアウグストゥス政権との関わり

こうしたアウグストゥスの一般的な業績を通して、彼自身は自らを共和政の慣習の権化のように現し、伝統的なローマの生活への敵対者としての社会的グループであるとか文化的な振る舞いを描写する中で対峙していた⁴⁾ のではな

いかと考えられる。彼のアクティウム沖海戦の再構成が示唆しているように、それは異国人、女々しい男性、そして女性が公的生活の中で行動的な役割を担うということを憶測してのことであったのだが、とりわけ攻撃されやすい対象になったのも事実である。ローマ帝政期の喧伝者としての彼は、クレオパトラを、ローマの英雄を軟弱にするギリシア語を話す女王として、とりわけヘレニズムの影響に対する積年の憂慮を認めさせるものとして引き合いに出してくる⁵⁾。このことは、カトーがギリシア文学を批判して以来のことだから、随分と長い時の経過があって、ローマ人は修辞学、詩学、音楽におけるギリシアの洗練された考え方が若者たちを無気力にしていくことを恐れていたのではないかという可能性がある⁶⁾。また、スキピオ・アエミリアヌスは、ローマの祖先を震撼させるようなギリシアの慣習を取り入れる同時代人を非難していた⁷⁾。さらに一般的にいえば、サルスティウスがユリウス・カエサルに宛てた書簡に見られる「男らしさ、警戒心、勤勉さが全く欠如している」という不平不満が述べられているが、そこに全てが凝縮されているようでもある⁸⁾。その当時、ヘレニズム世界では高貴な女性たちが自由を一斉に謳歌していたことはよく知られているところであるが、ウェルギリウスはプトレマイオス朝の衰退に対して、サルスティウスが述べているような「男らしさ」、「警戒心」、「勤勉さ」という観点から皇帝の側を防御することで、人心に宿っていた偏見をよく取り除いていたことを記していたことは周知の通りである。

ただ、ウェルギリウスは、カトーが見下していたギリシアの詩歌をもとにしてきたことが明らかな叙事詩の中に見え隠れするギリシア風、エジプト風の悪影響に抵抗していたという意味合いからもアウグストゥスを賞賛していた。逆説的に言えば、彼が対外勢力の影響に対するアウグストゥスの勝利に貢献したという状況を作り出す「楯」は、『イリアース』の中のアキレスとヘファエストゥスとの関わりによって生じてきた方途を模倣しているにすぎないのではないだろうか。だが、このような模倣は何も不規則的なものだったとは言い難い。それは古来からウェルギリウスの『アエネイス』は『イリアース』や『オデュッセイア』の模倣だと広く知られているところである⁹⁾。ウェルギリウスは詩

歌を通じて、ギリシア芸術を阻んでいたにちがいないとされるトロイア人の情熱を作品の中に示していくことで、ギリシア様式への負い目を感じながら、復原 *renovatio* への理想的言質との間の反目をかなぐり捨てざるよりもむしろそれを高揚する立場を貫こうとしている¹⁰⁾。カトー的な精神性の中に叙述されているように、ウェルギリウスはギリシア芸術を、ローマ帝国を形成しているさまざまな責務に基本的に対峙している怠惰と結び付けている。

さて次に、ウェルギリウスがローマの理念とはそぐわないギリシアの著述の概観と自ら距離を置くことで、いかにアウグストゥスの桂冠詩人として浸透していったのかを若干考えてみよう。アウグストゥスが外国のものを取り入れる際に、ギリシア的なものを仇敵であるかの如くに位置づけることによって、ローマ共和政の原理原則の冒瀆に偽善を見せていたように、ウェルギリウスは頹廢的なギリシア様式を修正しつつ、その様式そのものを用いて表現することで、自らの詩歌に見え隠れする憂慮を打ち消そうとしているような気がする。彼は、自らの先駆者たちが登場させてきた差し障りのある登場人物を削除する代わりに、アウグストゥスを賞賛し、ローマ帝国に対する奉仕として聴衆を鼓舞するという企てで敗北を喫する者として『アエネイス』を通して期待できる人物を登場させていった。ウェルギリウスの詩歌とアウグストゥスの政治とは、基本的にその表現描写の方針を分かち合っている。アウグストゥスが性的逸脱、女性の公的生活への参加、抑圧的な法律に対する一種の弁明としての贅沢な生活というふうを組み立てていったのと幾分類似した方法で、彼の『アエネイス』はあのトーマス・グリーンが「発見に役立つ模倣」と呼んだ¹¹⁾ ようにある種の影響を受けない脅威として、ギリシア系資料を信用しないまま使用していったと考えられる。しかし、彼が明白なギリシア的な文章の中に自らの詩歌の手本を見出していったときに、*renovatio* の価値を是認していった結果、そのギリシア的な価値を肯定的に変換させていったものだと考えられる。

『アエネイス』のこうした防御は、ウェルギリウスがアウグストゥスの理念にギリシア系資料を融通する中で、それらに賦課している習熟度を自らの実例として受け入れている。例えば、婚礼宴、市場、戦争、狩猟、祝祭、牧草地、

葡萄畑，羊小屋，舞踏場，天体，海洋の叙述の中で，ギリシア様式では人間と自然との間の経験的な総体を登場人物アキレスの中に示そうとしているのに対して，『アエネイス』の「楯」はローマ史の概観を都市の伝承的な起源からアウグストゥスのアクティウムでの勝利までと規定している。それは，例えば，フィリップ・ハーディが以下のように主張している如くである。つまり，ウェルギリウスが描写している宇宙は，「ローマの権力によって，あるいはローマの好意的な力によって充滿している」¹²⁾ ようなものであるとの皮肉っぽい解釈に見られる。しかし，ウェルギリウスはホメロスに欠ける国家的事情と主題を単に与えたものではない¹³⁾。ただ，彼は暗示的にあたかも審美的不足がそこに存在しているかのように，ホメロスには明らかに叙述の全体観が不足していると見て，それを正している。ホメロスのいわゆる完全な表現を偶然を列挙するように退けることで，彼は混沌的な状況に対する文体と対話との首尾一貫性の守護者として表現している。

ウェルギリウスは，あたかもアクティウムでの勝利と叙事詩の改訂版との時間的な隔たりの間にある意味で強制的な類推を発展させていったかの感が強い。ヘレニズム的な女王とその獣神の保護者としてのアントニウスというふうな捉え方の中に見られるように，ホメロスの乱雑な物語術の使用は，自然のヒエラルキーを全く無視しているように見える。しかし，アウグストゥスのアクティウムでの勝利が，地中海世界の「蛮族」へのローマの神聖なる規定覇権を設立していったように，ウェルギリウスのローマ帝国を見る視点は，ホメロスのさまざまなものの見方とは一線を画しているかのようなのである。こうしたアウグストゥス的な展望から，その振る舞いそのものはもはや忍耐という部分を保持しているのではなく，複雑な循環系と見られるものでもある。前後のあらゆる戦争が，アクティウムでの勝利の中に凝縮され，アウグストゥスの最終的，神聖な凱旋勝利への祝福的な結末へと導いていくものであったと考えられるのではないだろうか。

いわゆるホメロスの発展的な模倣として，『アエネイス』の「楯」は，ローマ帝国の将来を揺るがすような何人かの女性登場人物の一人として捉えられ

る、ギリシア語を話すクレオパトラに対するアウグストゥスの勝利と結びついている。これは、ある意味では、『アエネイス』という作品の背後に流れるストーリー性の中で、アエネイスの経歴の背景として女性の立場そのものを彼なりに明確にしている *renovatio* 部分が含まれている¹⁴⁾。また、その中で、ウェルギリウスは自らのアイデンティティーをギリシアの衰微に対するローマ的な価値として補強しようとする機会を与えている。ユーノー、デイドー、アマータという登場女性がかかり頻繁に、またギリシアの過去の栄光を体現するウェヌス自身を登場させることによって、彼なりの見解をそこに含ませているようである¹⁵⁾。

3. 桂冠詩人の価値とデイドーの捨棄

『アエネイス』を受け入れる歴史を通して、デイドーの挿話への反論は、アウグストゥスや *renovatio* とのウェルギリウスの関係性についての大きい疑問への提諭として出てくるものである。これについて、リリアン・ロビンソンは、女性の性行動に関する当時のローマの憂慮とアエネイスの使命的な行動に対する阻止役として登場するウェルギリウスのデイドーとの間の主観的な並列であるとして描写している¹⁶⁾。その一方で、バーバラ・パヴロックもまた、英雄的な価値と異性的なそれとの間の詩的な衝突を議論する中で、ウェルギリウスのデイドーへの、そしてアウグストゥスへの二者択一性について類似的な結論に達している¹⁷⁾。デイドーの挿話というのは、ウェルギリウスの思想的展開の中で、前進させられ、補強させられている。すなわち、デイドーが共感を得れば得るほど、アエネイスの彼女を拒絶する力は義務的に進展してくる¹⁸⁾。それはホメロスがオデュッセウスにキルケイイやカリュプソを付加させたのと、ある意味で並行しているといえよう。このようにさまざまな面で、詩的構成が似通っている。ただ、ウェルギリウスはホメロスの典型的な非伝達的な類似性というものを拒絶しながら、アエネイスを将来の自らの使命とか宿命といったものに無知さをみせることで謎かけている¹⁹⁾。ここに、ギリシア世界での女性

の用い方とローマ世界でのそれとの間の差異，さらにはギリシア的な衰退の中での女性登場人物とアウグストゥス時代の善徳の極みとして登場してきた男性登場人物の中に見える女性のそれとの間の差異といったものが背後に見られる。デイドーは，ユーノーやウェヌスと比べて，アエネイスとの愛情を表現した後にのみ，キルケイイやカリュプソと同じ類型と考えていくのが妥当であろう。ただ，デイドーは，アエオルスのように，当初実力を保持した高位の官職を携えた女性として登場してくる。だが，デイドーは後にアエネイスへの脅威となっていき，外的な力によって拒絶させるというギリシアの過去の権化として登場する。デイドーの挿話は，ホメロスに悲劇として回帰することによって，このパラダイムをさらに複雑化させている。デイドーをキルケイイやカリュプソととりあえず同一視させることは，アポロニウスやエウリピデスの媒介を通してメディアを召喚しつつ，そこにアエネイスを欠くだけでなく，彼女自身の崩壊を導き出すものであった²⁰⁾。

若干シニカルに考えれば，デイドーとアエネイスとの関係を構築したのと同じ価値はまた，永久的な結びつきをも妨げるものであった。これがウェルギリウスの改訂の核心を形成していた。その一方，ホメロスは反復的に介入しながら，オデュッセウスは自らの最終的な宿命に妥協することなく二者択一的な経過を弄ぶことが可能であった。すなわち，ウェルギリウスはアエネイスの歴史的宿命を満たしながら，彼の責任感，そして *pietas* をもとにして，アエネイス英雄主義を定義することでホメロスに挑戦しているかのようであった。ローマ帝国の宿命 *fatum* のもと，アエネイスには島嶼部に長居するだけの時間のゆとりが考えられなかった。同様に，デイドーにも彼との関係を続けていくだけのゆとりがなかった。こうした彼女のストーリーの中での立場は *femina univira*，つまり主人の記憶に誠実に生きる未亡人といったものであった²¹⁾。

そして神性干渉を乗り越えて，デイドーとアエネイスはその不滅の魅力だけは内側に秘めていたのではないだろうか。オデュッセウスとナウシカアのように，彼女たちは尊厳すべき使命とは相容れない願望に屈服することなく神性を分かち合っていたようである。しかし，ウェルギリウスは，光明の見えない状

態の中で英雄に演じさせようとする媒介的なギリシア出自の資料を通して、オデュッセウスを召喚して、無私無臭の願望を一旦拒絶していた。それはホメロスの中でユーノーとアエオリスとの関係の如く、デイドーを第二のキルケイイやカリュプソに仕立て上げるべくウェヌスがアポロニウスのな巧妙さを用いていることから明らかであろう²²⁾。

古来から現在に至る叙事詩解釈者たちがデイドーとアエネイスとの関係をキルケイイやカリュプソとオデュッセウスとの関係に置き換えていることに着目しているけれども、ウェルギリウスはホメロスの官能的な優雅さを愛の崩壊のアポロニウスのな強調に置換している。オデュッセウスのな性愛表現の無垢さに比べて、ウェルギリウスのそれは含みを持たせた危険なものであった²³⁾。

ともかく、アエネイスは自らの苦悩を声として発していないので、デイドーの悲嘆のみで彼の使命の深さを測るしかない。

むすびにかえて

この再構成はある意味では不可能であろう。しかし、その不可能の中に何らかの可能性を見出して挑戦していくところに、何かが見えてくる場合が往々にしてあることも忘れてはならないだろう。

そのことを念頭に置きながら、若干の考察を試みたわけである。当然ながら、まだ言い尽くせたとはいえないし、ほんの考察の入口に入ったにすぎない。ともかく、今後のさらなる研究の進展と精緻な考察が欠かせない。

最後に、デイドーの死についてのウェルギリウスの一節 (Aen.4.696-9) をあげておきたい。

いかにもこの時デイドーが、死んでゆくのは命運の、
 尽きたためでも当然の、死すべき理由の死でもなく、
 ひたすらあわれに時俟たず、にわか情に身を焦がす、
 ための死であり冥界の、女王もいまだデイドーの、
 黄金色の髪の毛を、頭の上より篋りとり、

死界の王のオルクスに、彼女のひたいを差し出して、
訴え出てはいなかった。 [泉井久之助訳]

に言い尽くされているような気がする。このデイドーの死の取扱がウェルギリウスをして共感を覚えさせる要因になっていることは否めない。ここにいわゆるローマ帝国としての価値とデイドーの捨棄の必要性との間のディレンマが当初から存在していたと考えるべきである。だから、私たちがデイドーに共感を覚えれば覚えるほどに、運命の本質に直面する中でのアエネイスにアイデンティティーを求めていくようになる。

註

- 1) Verg.Aen.viii.678: cum patribus populoque, penatibus et magnis dis. Cf. Quint, D., *Epic and Empire: Politics and Generic Form from Virgil to Milton*, Princeton, 1993.
- 2) 685: ope barbarica, 688: sequiturque [nefas] Aegyptia coniunx.
- 3) いわゆる *renovatio rei publicae* である。最も一般的な考え方として, Syme, R., *The Roman Revolution*, Oxford, 1939. を挙げておこう。さらに, Raaflaub, K.A. & Toher, M., edd., *Between Republic and Empire: Interpretations of Augustus and His Principate*, Berkeley, 1990. 中の Galsterer, H., Yavetz, Z., Linderski, J., Meier, C., Eder, W. などのシェイム説の修正も参照せよ。Cf. Winspear, A.D. & Geweke, L.K., "Augustus and the Reconstruction of Roman Government and Society", *Univ. of Wisconsin Studies in the Social Sciences and History* 24, 1935; Hammond, M., "The sincerity of Augustus", *Harvard Studies in Classical Philology* 69, 1965, pp.139-62.
- 4) そうした生活の中での女性の社会的な立場まで含めた議論については, Ellwood Corbett, P., *The Roman Law of Marriage*, Oxford, 1930; Balsdon, J.P.V.D., *Roman Women: Their History and Habits*, London, 1962; Finley, M.I., *Aspects Social Relations: 50 B.C. to A.D.284*, New Haven, 1974; Pomeroy, S.B., *Goddess, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*, NY, 1975. などを参照せよ。
- 5) ローマ人の反ヘレニズム思想の背景に関しては, Cochrane, C.N., *Christianity and Classical Culture: A Study of Thought and Action from Augustus to Augustine*, Oxford, 1940, pp.94-5; Petrochilos, N., *Roman Attitudes to the Greeks*,

- Athens, 1974; Balsdon, J.P.V.D., *Romans and Aliens*, London, 1979, pp.30-58. またとりわけ、カトーの反ヘレニズム感に関しては、Astin, A.E., *Cato the Censor*, Oxford, 1978, pp.157-81.
- 6) Hexter, R., "What Was the Trojan Horse Made Of?: Interpreting Vergil's Aeneid", *Yale Journal of Criticism* 3, 1990, pp.109-31. ラルフ・ヘクスターはここで、ギリシア芸術のローマへの憂慮が『アエネイス』と『オデュッセイア』との関わり、もっといえば英雄間の関わりにあるとして議論している。そして彼は以後の研究にそれを敷衍している Cf.Lynch,J.P., "Laocoon and Sinon: Virgil, Aeneid 2.40-198", *Greek & Rome 2nd. Ser.* 27, 1980, pp.170-9.
- 7) Earl, D., *The Moral and Political Tradition of Rome*, Ithaca, 1967, pp.36-7; cf. Astin,A.E., *Scipio Aemilianus*, Oxford, 1969.
- 8) Sallust.478-9: Sed virtus, vigilantia, labor apud Graecos nulla sunt.
- 9) ウェルギリウスとホメロスとの関わりについて、Knauer, G.N., *Die Aeneis und Homer: Studien zur poetischen Technik Vergils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*, Göttingen, 1964; Otis, B., "The Originality of the Aeneid", Dudley, D.R., ed., *Virgil*, London, 1969, pp.27-66; Johnson, W.R., *Darkness Visible: A Study of Vergil's Aeneid*, Berkeley, 1976; Williams, G., *Technique and Ideas in the Aeneid*, New Haven, 1983; Cairns, F., *Virgil's Augustan Epic*, Cambridge, 1989.を見よ。
- 10) Verg. Aen.6.37にその一端が現れているのかもしれない。つまり、non hoc ista sibi tempus spectacula poscit[偏見を切り開く時間はない]に凝縮されているのではないだろうか。
- 11) Greene, Th., *The Light in Troy: Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*, New Haven, 1982, pp.40-1.
- 12) Hardie, Ph., *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*, Oxford, 1986, p.362; cf. Becker, C., "Der Schild des Aeneas", *Wiener Studien* 77, 1964, pp.111-27.
- 13) Verg. Aen.8.628-9: genus omne futurae / stirpis ab Ascanio pugnatique in ordine bella. [アスカニウスの世代、そしてその世代の全ての戦い、整理して(私訳)]の中で、いわゆるウェルギリウスの「楯」が物語るものは何もないのだが。
- 14) Desmond, M., *Reading Dido: Gender, Textuality, and the Medieval Aeneid*, Mineapolis, 1994. とりわけ、pp.13-7に詳細な記述がある。それがのちのちのヨーロッパにおける教育現場での理念を左右するようになったと説明している。
- 15) Watkins, J., *The Specter of Dido: Spenser and Virgilian Epic*, New Haven, 1995,

pp.12-9.

- 16) Robinson, L., *Monstrous Regiment: the Lady Knight in Sixteenth-Century Epic*, New York, 1985, pp.22-52.これ以外に, Suzuki, M., *Metamorphoses of Helen: Authority, Difference, and the Epic*, Ithaca, 1989, p.93には, デイダーを “sacrificial victim” として, 一種の当時の女性の運命的な人物として男性のもつ苛立ちとか混沌さを増幅させるものとして述べてくる。
- 17) Pavlock, B., *Eros, Imitation, and the Epic Tradition*, Ithaca, 1990, pp.72-87; cf. Spence, S., *Rhetorics of Reason and Desire: Vergil, Augustine, and the Troubadours*, Ithaca, 1988, pp.35-6.
- 18) 『アエネイス』における私的利害と公的利害との衝突については, Ford Wiltshire, S., *Public and Private in Vergil's Aeneid*, Amherst, 1989.を見よ。
- 19) ホメロスとウェルギリウスとの間の類似性に関する議論については, West, D., “Multiple-Correspondence Similes in the Aeneid”, *JRS* 59, 1969, pp.40-9を参照せよ。
- 20) Verg. Aen.1.498-504; 6.99-109. Cf. Pöschl, V., *The Art of Vergil: Image and Symbol in the Aeneid*, Ann Arbor, 1962(E.T. Seligson, G.), pp.63-5; Thornton, M.K., “The Adaptation of Homer's Artemis-Nausicaa Simile in the Aeneid”, *Latomus* 44, 1985, pp.615-22; Pavlock, op.cit., pp.72-3; Fletcher, A., *The Prophetic Moment: An Essay on Spenser*, Chicago, 1971, p.90.
- 21) Williams, G., *Tradition and Originality in Roman Poetry*, Oxford, 1968, pp.377-81; Monti, R.C., *The Dido Episode and the Aeneid: Roman Social and Political Values in the Epic*, Leiden, 1981, pp.54-5; Rudd, N., “Dido's Culpa”, Harrison, S.J., ed., *Oxford Readings in Vergil's Aeneid*, Oxford, 1990, pp.145-66.
- 22) Argonaut.3. Cf. Hom. Od.10.239-41; 297-8; Knauer, op.cit., pp.214-8; Pavlock, op.cit., pp.72-87.
- 23) Verg. Aen.1.687-8: cum dabit amplexus atque oscula dulcia figet, / occultum inspires ignem fallasque ueneno. さらには, 4.265-7; 271-6; 6.460-4を参照せよ。例えば, 4.271-6には, quid struis? Aut qua spe Libycis teris otia terries? / site nulla mouet tantarum gloria rerum / nec super ipse tua moliris laude laborem, / Ascanium surgentem et spes heredis Iuli / respice, cui regnum Italiae Romanae tellus / debetur.