

『寓話詩』における説話と教訓との関係

—修辞学的読解の試み—

末 松 壽

はじめに—主題と観点—

ラ・フォンテーヌ (Jean de La Fontaine, 1621—1695) の『寓話詩』全体を一つの観点から記述し分析することを試みる。周知のようにこのジャンルの作品は、常識的に二つの部分より構成される。著者もそのことを「序文」で指摘している。すなわち、

寓話 (Apologue) は二つの部分から構成され、その一方は身体 (Corps) と呼ぶことができ、もう一方は魂 (Âme) と呼ぶことができる。身体とは物語 (Fable) であり、魂とは教訓 (Moralité) である¹⁾。

この定義では « fable » は端的な意味での物語だけを意味し、教訓を排除している。しかし出版を見た作品の標題においては、同じ語は物語に教訓をくわえた全体を意味していて、引用にいうところの « apologue » と同義である。筆者は、この実践的な意味作用—それはまた広く通用している常識的な用語法である—に従って、狭い意味での « fable » を「説話」ないし「物語」と訳し、広い意味でのそれは「寓話」ないし「寓話詩」と、そして « moralité » は「教訓」と呼ぶことにする。

本研究の主題は、作品における説話と教訓との論理的な関係を明らかにすることである。これら二種類のテキストは互いに無関係のものではありえない。著者が譬えとしてあげる身体と魂との関係がいかなるものであるかはいざ知らず²⁾、教訓はある仕方でも無理なく説話から引き出され、もしくは少なくとも暗示されなければならぬ。逆に説話は教訓を証明し、少なくとも説明し納得させなければならないであろう。筆者が注目するのはこの関連のつけ「方」、すなわち関係の在り方、「様態」(modalité) である。どのようなプロセスあるいは操作によって二種類の言表は連結され得るのか。

我々の出発点となるのは、著者の王太子への献呈文の中の次の一行である。すなわち « Je me sers d'Animaux pour instruire les Hommes. »³⁾ 「私は人間に

教えるために動物を利用する。」これを上に見た定義と重ね合わせるなら、著者は、諸々の動物の説話を語って人々に教訓を与えるであろう、ということになる。ところで実際の作品においては、動物だけでなく—それも哺乳類にかぎらず鳥、蛇や蜘蛛、蜂なども入る—、人も植物も登場するし (I-22)⁴⁾、動物と人とが対話することもある (F. 20)。人体の器官—胃や四肢 (Ⅲ, 2)—とかあれこれの病気—通風—が登場人物になることすらある (Ⅲ-8)。さらには寓意像—「運命」(Ⅱ, 11)—も出現する。それでも大多数の行為者が動物であることに変わりはない。

とはいえ逆は真ならず。「登場する」あらゆる動物が行為者になるかといえ、そんなことはない。例えば、牝山羊 (la Chèvre) の仕掛けた罠に一頭の鹿 (un Cerf) がかかるという事件がある (F. 6)。冠詞の使い分けが見られることは、登場する人物たちに付される限定詞に注目すべきことを示唆する。さてこの鹿は話すこともなく他と交わることもない。この奇妙で恣意的と見えかねない決定は、思うに次の事情によって説明できるだろう。つまりライオンはその慣用となっている象徴的な意味のゆえに別格として、一方の牝山羊と雌牛 (la Génisse) と牝羊 (la Brebis) はいずれも家畜であるがゆえに、暴君の象徴であるライオンとともに、人間社会を構成する人々の隠喩となり得たのにたいして、鹿にはこの特権はないのである。哺乳動物であるにもかかわらず、これはまるで鳥のくわえていたチーズ (F. 2) と同様の餌、ようするに物品のパラディグムに過ぎないのである。

脱線になるが、この物語にはなおも考察をそそる点としてジェンダーの問題がある。ライオンと結社を結ぶ動物たちが総て雌であるという事実をどう説明しようか。一つにはそれらは同じ種の牡たちよりも、とりわけ牧畜をいとむ民 (それも殊に子供たち) にとってはるかに親しい存在であるという事情があるだろう。牡は数も少ないし何より乳をあたえない。ではしかしそれらと獅子との関係をどう考えるか。草食動物と肉食動物の対比をそこに見ることはできまい。というのも、罠に落ちるシカもまた草食であるが、何より山羊や羊が鹿肉を食らうという突飛な前提に立って物語が作られているからである。むしろそこにはライオンが代表する雄によってクイモノにされる多くの雌たちの姿を見るべきであろう。すなわち人間社会の絵図を。

こうして文学研究は、パンヴェニストやヴァインリッヒなどをはじめとして言語学がうち立てた二種類の言表の間の識別、一方の「物語」もしくは「歴史」と他方の「談話」との、あるいは物語と注釈との間の識別⁵⁾をふまえて、具体

的なテキストにおいてそれら二つがとり結ぶ関係についての考察を試みることができる。(教訓を話題にするからといって、我々はモラリストとしてのラ・フォンテーヌ論を試みるわけでは無論ない。)これは、20世紀に構築されてきたいわゆる説話学(narratologie. 物語論)のうち、ジェラルド・ジュネットの言葉を借りれば、語られる事件を分析する主題論的(thématique)な方向ではなく—『寓話詩』全12巻は240篇にのぼる説話を提供するのだから⁶⁾、特権的な資料となった諸作品⁷⁾に劣らず豊かな、しかもそれぞれの説話が「短小形式」であるがゆえに扱いやすく、もう一つの類稀な資料の宝庫となり得るであろうが—、もう一方の分野である説話言説のあり方を研究する説述論的(rhématique)分野に位置づけることができるだろう⁸⁾。古典的な用語でさらに展望を開くならば、それは文学におけるロゴスとミュートスとの共存や協働の様態を考えることであるだろう⁹⁾。

なお最後に、全体性を目指すとはいえ、全ての寓話詩を一つ一つ細かに吟味することは不可能なので、ここではとりあえず第一巻に収録された22編の作品に対象を限ることとする。資料体を拡大すれば追加すべきことは出てくるであろうが、二種類のテキストがとり結ぶ関係の様態に関して大幅な訂正が必要になることはないのではないだろうか。考察は、以上述べた主題および観点の説明につづいて、実際の寓話詩を検討し、次にその検討から何が分かるかを指摘するという順序にしたがう。

1. 『寓話詩』第一巻の整理

まず我々の観点にしたがってテキストを分析し整理する。以下リストを掲げるが、そこで我々は何をなすのか、したがってそれはどのように読まれるべきなのかを説明しよう。

筆者は左側から、(1) まず第一巻に入っている寓話詩の番号を記入し、(2) 次に説話の主要登場人物を列挙し、(3) 続いて教訓の主語ないし主題を指摘し、最後に(4) 説話から教訓への分節にみられる修辞学的プロセスを記載する。二つのコメントが必要である。まず大部分の主人公の名前(名詞)に不定冠詞(たとえば「寓話詩」F. 3)か定冠詞(F. 1)がついているが、それは説話テキストの中でそれが初めて出現するときその名に付けられている限定詞である。タイトルでは登場人物をあらわす普通名詞はほとんど全て定冠詞をとまっているが、ここではタイトルにおける冠詞の問題は脇に置く¹⁰⁾。寓話詩に特有の現象ではないからである。以下のリストにも復元していない。

次に教訓の主題については、これを明示する作品の場合にはその通りに記載するけれども、リストの該当する欄が空白になっているのは、寓話詩第4や第5のように、教訓が明示されない場合の措置である。けれども教訓は文字の上では不在であっても、作者に言わせれば「読者にとってそれを代補するのは易しい」という¹¹⁾。しかし何によってどのようにしてこの代補は可能になるのか。つまり作品が解釈できるのはなぜなのかという問題にも、リストは答えようとする。そういう場合もふくめて、記述の第2行目に説話の主人公から教訓の主題への移行 (transition) を矢印でもって指摘する¹²⁾。前者についてはやや一般化した形で、例えば蟬も蟻も「動物」として、後者については逆にやや具体的に、つまり「人間」といっても、それがいかなる側面から把握された人間であるかを示すことにする。この欄はそれゆえ、右端に記載する修辞学的プロセスの指摘の欄とともに、筆者による解釈の場である。「修辞学的」と筆者は言う。それは、説話から教訓への展開は修辞学的手法の利用に他ならないことが判明するからである。最後に、最小限必要と思われる注釈を星印とともに記入する。なお以下のリストは、必要ならば作品テキストを参照しつつ検証していただければ幸いである。

- | 番号 | 主人公 | →教訓の主語 (主題) | 修辞学的プロセス |
|----|--|---|----------------|
| 1. | la Cigale, la Fourmi | →préteuse, emprunteuse (v. 15, 18) | |
| | 動物→人 (ある人間関係の状態) | | 隠喩 |
| | *人間関係をあらわす語: 「貸し手」「借り手」の動物への応用、すなわち擬人的隠喩 (métaphores personnifiantes) であり、これは言説間の転義の理解を助長する。 | | |
| | *しかし何よりも動物が話す事実がある。 | | |
| | これらは以下の寓話詩についても有効な指摘である。 | | |
| 2. | Maître Corbeau, Maître Renard | →tout flatteur, celui qui l'écoute (v. 14, 15) | |
| | 動物→人 (対人関係に現れる特定の性格をもつ人々) | | 隠喩+提喩 (一般化) |
| 3. | une Grenouille | →des gens (tout Bourgeois, tout petit Prince, tout Marquis) | |
| | 動物→人 (身分から見た人間、社会的人間) | | 隠喩+提喩 (分析的一般化) |
| 4. | deux Mulets | | |
| | 動物→人 (役職から見た社会的人間) | | 隠喩 |
| | *人間社会の用語の転用: charge (v. 13), haut emploi (v. 17) | | |
| 5. | un Loup, un Dogue | | |

- 動物→人（身分、階層） 隠喩＋提喩（多数化）
- * 社会人に特有の語：cancres（貧乏人）、haïres（=hères. 哀れな奴ら）
 - * 人と動物に共通の語：le Maître（主人：元々は人の社会関係にかかわる語）
6. La Génisse, la Chèvre, la Brebis, un fier Lion
動物→人（支配機構の中の人間） 隠喩
7. Jupiter, Singe, l'Ours, l'Éléphant, Dame Baleine... / notre espèce
動物、ヒト→notre espèce（種概念）、nous tous 提喩（一般化）
- * 猿や熊は一匹ずつ語るが、それらはヒトと同じく「種」を代表している。
 - * 比較のあり方：動物では自種 vs 他種、すなわち自然的存在
人間の場合には自己 vs 他人、すなわち社会的存在
8. Une Hirondelle, les Oisillons—nous
動物→人（教育ないし忠告、人間関係の現象） 隠喩
9. le Rat de ville, le Rat des champs—
動物→人（生活の場—都会と田舎との比較—、社交） 隠喩
- * 「都会」「田舎」のほかにも、人の生活に特有の語の転用：inviter, civil, tapis, le couvert, festin, fête, rôti (=rôti), Salle, Citadin, Rustique, Roi...
10. un Agneau, un Loup—人（le plus fort）
動物→人間社会 隠喩＋提喩（不特定者への一般化）
11. un Homme—tous, chacun, nous（notre âme）
人→全ての人々、各々（全称命題：totus et omnis） 提喩（一般化）
12. une Hydre à cent têtes, un Dragon à un chef—l'Empereur, le Grand Seigneur
動物→社会的人間もしくは政治体制 隠喩
- * « chef » の文字通りの意味(v. 21, 25. アタマ)と隠喩的意味(v. 6. カシラ)
13. deux Voleurs, un troisième Larron, un quart Voleur—tel ou tel Prince
人（泥棒）→君主 「類比的」隠喩＋提喩（不特定者への多数化）
- * 類比による隠喩¹³⁾・・・les Voleurs : un Âne=les Princes : une Province
14. Simonide, un Athlète, Castor et Pollux—on / les Dieux et leurs pareils
シモニデス→人々、詩人たち（on, le Parnasse） 提喩（一般化）
→詩（Melpomène, le Parnasse） 換喩
15. un Malheureux, la Mort—on（不定代名詞）
貧者→任意の人 提喩（貧窮という偶有の捨象による一般化）
16. un pauvre Bucheron, la Mort— nous, les hommes
貧しい樵→人間一般 提喩

*政治・経済的状況を捨象し、人間の条件に関するモラリストの観察となる。

17. un homme de moyen âge, deux Veuves—

髪の結い方 (coiffure) →生活の仕方 « (façon de) vivre » 提喻 (全体化)

*結婚は最小の社会関係。

*男は彼の髪をめぐる女たちの振舞いのうちに生活させ方の象徴を見ている

*ある意味で種から類への転義。

18. compère le Renard, commère la Cigogne—trompeurs

動物→ペテン師 (対他関係のあり方) 隠喩+提喻 (多数化ないし一般化)

19. un jeune enfant, un Maître d'École—un certain Sot, plus de gens qu'on ne

peut penser : お喋り tout babillard、あら捜し屋 tout censeur、術学者 tout pédant

教師→職業に由来する特定の性格をもつあらゆる人々 提喻 (分析的-一般化)

20. (a) un Coq, le beau premier Lapidaire—

(b) un ignorant, son voisin le Libraire—

* a, b は二つの範例 (パラダイグム)、a→b は誤り。 (a) vs (b) ・ ・ 直喩

* a. 動物 (本能による無知) → ① (無知の人) 隠喩

* b. 人 (文芸に関する無知) → ② (文芸の領域に限られない無知) 提喻

* 諺のパロディ (いわば文字通り「雄鶏に真珠」)

21. des Frelons, des Abeilles, certaine Guêpe

動物→(a) À l'œuvre on connaît l'Artisan (原理) 隠喩

(b) あらゆる裁判のあり方批判 (社会機構) 提喻 (一般化)

* 原理としての諺 (a) の内部プロセス : l'œuvre→l'artisan 換喩

22. le Chêne, le Roseau

植物→人間社会 : いわゆる「勝ち組」と「負け組」 隠喩

2. 確認事項

『寓話詩』第一巻の読みから、いくつかの点を確認することができる。

1) 冠詞について

まず指摘しなければならないのは、テキストの冒頭に位置することの多い登場人物の出現の発端から、それを指示する名詞つまり多くは動物の名称をしばしば定冠詞が限定し得るという事実である。La Cigale (蟬)、la Fourmi (蟻) (F. 1) をはじめとして、FF. 6, 7, 8, 9, 18, 22 と多数の例を見る。これはどうということなのか。これらの名詞は、今述べたように各物語テキストにおいて

すでに出現したものではない。読者における認知に訴える「あの」とか「御存知の」とかいった意味を持つであろうが、「あの蟬」といったところで、それは太陽や月のように唯一のものとして了解されているわけでもないし、あれこれの蟬つまり特定の個体 (individu) が問題でもないらしい。ではいかなる意味をもつのか。

F. 7はそれに答える典型的な例であると思われる。猿はみずからを «moi» (わたし) と指呼する限りにおいて、まごうことなく或る「個」を意味する。とはいえ、逆説的だが、決して他のサルとは別の異なる者として自己を把握するわけではない。というのも、彼の発言においてもこの寓話詩全体においても、他のサルの存在などはまったく想定されていないからである。ではこの猿と異なるものとして比較の対象になるのは何か。彼の答えは「僕の兄である熊さん」(v. 12) である。そしてこの熊も他の熊とではなく象と対比することによって自己を認知する。もっとも、注記するが、例外的には語り手が狐 (Compère le Renard) と ^{こうのとり} 鶺鴒 (la Cigogne) とを対比しながら、登場しない «Renards» に言及すること (F. 18, v. 17) もある。しかしだからといって、我が主人公はその同類に対してわずかでも独自性を持つわけではない。

ということは、猿は実は「種」を構成する猿族を全体的に代表し、これまた種を代表するところの熊族と自己を比べているのである。ということは、寓話においては「個」と「種」との論理的な識別は廃止されているのであって、個はまた同時に種を意味していると理解しなければならないのである。あるいはむしろそれら概念の差異化に先立つ知を仮定して、「熊さんじゃない。象さんでもないよ。鯨さんでもないんだよ。お猿さんだよ」ということによって、まさにそのように決定する。すなわち言うこと (dictio) によってなす (fictio) のである。こうして猿は種全体をあらわす個という実は不可能な二重性をもつ存在として措定される。このときその個性は明確であるとはいえない。この不条理の設定に引き込まれてもう一つの異様な事態^{しゅつたい}が出来する。すなわち言葉を発するのは実存者であるとの常識的な確信に反して、ここでは単に動物がではなく「種」が、アリストテレスのいわゆる「第二実体」¹⁴⁾ が、観念的存在が発言することになるのである。この設定は高度の虚構というべきであろうが、それは幼児^{おきなご}の知性に訴えることによって成立している。

しかし、同じ寓話において人間のみは自己を他の動物にではなく他者に比べていることは注目に値する。詩人はこう書いている。

我々は自分自身 (nous) には全てをゆるすが、他人 (aux autres hommes) には何も許さない。隣人 (son prochain) を見る目とは別の目で自分を見るのである。(F. 7, v. 29-30)

人のみは自然を脱し、社会的存在として自己規定するのである。こうして人間においてのみ真に個人概念は可能であり、従って真の意味での個体化が語り得ることになる

他方、単数の不定冠詞によって個体化される人物はもっと多い。FF. 3, 5, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21 はその例である。ところでまた同じ逆説だが、個体化(individuation)とは特定化(particularisation)を意味しない。固有名詞を特徴づけ、あるいは時間・空間を指定するような「これ」や「それ」ではなく、かえって代替可能な、かつしばしば複数化をともなう個なのである。それゆえに、その行為と事件が物語を構成する一匹の蛙(une Grenouille)は人々とか連中(des gens)に(F. 3)、一頭の狼(un Loup)は「貧乏人たち」(cancres)や「哀れな奴ら」(haires. F. 5)に変換され、三人目の泥棒(un troisième Larron)は誰でもかまわないところの文字通り「あれこれの」君主(tel ou tel Prince. F. 13)におきかわる。この点で寓話の不定冠詞は、民話におけるお決まりの不定冠詞 — « Il y avait un roi. » (一人の (または或る) 王様がいました) — といささかの差異を有するかと思われる。(無論ペローは別だが) そこで説話は露骨な教訓でもって結論づけられず、たとえ有るとしても教訓は、多くの文学作品(『クロイツェル・ソナタ』のような例外はある)においてと同じように暗示的なままにとどまる。相関的に登場人物は(空想的な)特定化をより強く受けていて、王はその王であるに他ならず、彼が明示的に範例の機能をおびることは少ないのではないだろうか。

主人公が特定化を受けている(と見える)、つまり不定冠詞をともなわない場合でも、教訓を構成する命題の主語は、従ってまた寓話詩の主題は一般化される。たとえば狐殿(Maitre Renard)は「どんな追従者でも」(tout flatteur)(F. 2)を主語とする教訓へとみちびく。詩人シモニデスは人ないし人々(on)を、そして当然のことながら詩人たち(le Parnasse)を呼び出す(F. 14)。あるいは狐大将(Compère le Renard)はペテン師ども(trompeurs)の代表例なのである(F. 18)。

ちなみに、複数化をめざすある奇妙な手法を指摘しておこう。以下の例を観察してほしい。「Monsieur du Corbeau」(I, 2. 烏殿)、「Maitre Loup」(I, 5, 狼親方)、「Compère le Renard」(I, 18. 狐大将)、「Madame la Génisse」(II,

4. マダム雌牛) ... これらの語句における動物の名称は、敬称のつけ方から見て（また組織的な大文字の使用と相俟って）^{うじ}氏の名であると思われるのである。さらに鳥の場合には皮肉にも高貴の家柄であるとも。さらに « Maître Jean Lapin » (II, 8. ジャン・ラパン親方) は姓と名とを併記しているのである。ラパン（兎）自身後にそのことを明示することになる。というのも彼は、自分の居城が慣習法にしたがって「父から息子へ、ピエールからシモンへ、次いで私ジャンへと相続されてきた。」(VII, 15, v. 26-28) と申し立てるのである。名が家族の中での個人を指し、対して氏がある集団の総称である限りにおいて、これらの動物の名称は、教訓に接近する前からすでに、少なくともある種の「複数化」への指向を潜在的に作動させていたのである。

2) 頻出する隠喩

説話から教訓への展開において起こる言説の主題の移動、つまり、すでに人が登場している説話 (FF. 7, 11, 14...) をのぞけば、ある種（キツネやカラス等々）の別の種であるヒトへの移行はすべて隠喩 (métaphore) に基づいている。これは『詩学』のいわゆるメタポラのもう一つの種類である¹⁵⁾。これには多くの例を見る。『寓話詩』はその説話において動物を利用するとはいえ、優れて人間を表象する。それも孤立している人ではなく、他人の間であって他人とかかわりつつ生きる人間、張り合い戦い、^{おとし}貶めあるいは勝ち誇る人間、財を奪われあるいは命を落とす人間、またはその逆の人間、そしてまた多かれ少なかれ脆い結社をむすぶ人間、要するに粗暴な対人関係、過酷な社会の中で生きる人々である。

端的に善悪よりは対人関係とか社会秩序にかかわる側面をモラルに対して倫理 (éthique) と呼ぶならば、ラ・フォンテーヌの人間は優れて「倫理的な」人間である。その限りにおいて『寓話詩』は社会的人間中心の作品であるといえる。非社会的ないし脱社会的射程の教訓をあたえるのは FF. 11, 16, 20に尽きる。もっともそれらにあっても、その語る説話においては登場人物におけるある種の社会性を否定することはできないと思われる。例えば FF. 15, 16における貧窮を考えればよい。

ところで、ある種から別の種への移行に際して、これを準備しこれを容易にするための技巧がすでに説話テキストの内部で駆使されていることに気づく。ツバメを、その予言に誰も耳を貸さないトロイヤの王女カッサンドラに見立てる直喩 (F. 8) もあるけれども、より頻繁な従ってより重要な手法としてあげ

なければならないのは、詩人が、もとはといえば端的に人間に相応しい語、すなわち日常生活、対人関係、社交、社会機構や政治・経済現象にかかわる語を、動物の行為や事件を語るために至るところで用いることである。セミとアリの物語に出現する「無心者」(emprunteuse)と「貸し渋る者」(pas prêteuse) (F. 1)、牡ラバの役職 (charge. 「積荷」をも意味する文彩) や要職 (haut emploi) (F. 4)、二匹のネズミの交際 (住处、招待、食事、料理等々) にかかわる多くの人間的語彙 (F. 9) をはじめとして、枚挙にいとまはない。

また動物と人間とに共通に使われる語句も現れる。犬にとっての「主人」(Maître) (F. 5) や子羊にとっての「母親」(mère) や「兄弟」(frères) (F. 10) は、起源的には人間関係に由来する語の借用であろうが、もはや常用の隠喩となっている。同じことは植物への適用を見る「頭」(tête) や「足」(pieds) (F. 22) についてもいえる。ただしそこには「背中」(dos) というはるかに隠喩性の高い、いわば断固としてカテゴリー・エラーを犯す語も見える。これらは動・植物を擬人化する隠喩 (métaphores personnifiantes) であって、説話を人間に関する物語りとして読むことをうながし、もって教訓の説得を容易にする。いうまでもなく、移行は決して逸脱や付会、偏流であってはならないからである。

しかし、この読みを一挙に、文句なしに方向づける事実があることを忘れてはならない。もちろんそれは登場人物たちが話すという事実である。これは修辞学的にどのように考えるべきであろうか。自ら宣言するように、作者は「狼に話させ、子羊に答えさせる」のみならず、植物の類すらも「話す被造物」(II-1, v. 12) に仕立て上げるのであるから、そして「話す」ことは人の「固有性」(le propre)¹⁶⁾ であるのだから、これらの動物は説話においてすでに当初からそのまま人間を意味していたと言うべきであろうか。いやそれは余りにも抽象思考に長けた知性の犯しかねない誤読であろう。『寓話詩』は動物たちをまた動物に相応しいと考えられる語でも語るのである。例えば北風の到来とともに、蟬には「蠅や蚯蚓みみずの小さな一切れすら無かった」(F. 1) とか——もっともハエを食するセミを想像することは困難だが——、木の枝に「とまった」鴉の「嘴」や「羽毛」(F. 2) といった記述である。場合によっては「正直な話、人間たちも私と同じように怖がるものだ」と心中で語る野兎のような人物がいる(II, 14) としても、彼らは文字通り動物であって、その動物性を無化することはできないのである。

一つの種である人間の特徴を他の種である動物にあてると言う理由で、先に言及した『詩学』の語る隠喩とみなすことができるのではないか。すなわち人

間的な行為をあらわす動詞を動・植物にあてているのである、と。事実ラ・フォンテーヌは「序文」のなかで、逆の方向からであるが、動物と人間の共通性を首肯している。曰く、

我々は非理性的な被造物のうちにある良き物悪しき物の縮図である。プロメテウスが人間を形づくったとき、彼はそれぞれの獣から支配的資質をとりだし、これらのきわめて多様な部品からわれわれの種 (espèce) を構成し、小宇宙と呼ばれるこの作品を作ったのである¹⁷⁾。

とはいえ、動物が話すという事態は、類似に基づく通常の隠喩ではない。たとえ上の引用文を盾にとって、詩人が言葉の使用を動物のうちに認めるふりをする（「非理性的」とされる被造物のうちにそれを認めうるのだろうか）としても、全体として読者の知はそれを承認しなかったのであるから。もちろん、獣が話すというモチーフをもつ民話はあるし¹⁸⁾、モンテーニュが「レモン・スボン弁護」のなかで動物の会話の事例を古今の文献から収集していることも周知の事実である¹⁹⁾。けれども西欧文化は、とりわけデカルト以来、動・植物の言語を端的な意味では認めなかったことを我々は知っている²⁰⁾。動物における言語は、したがって動物の人間との類似は、むしろ擬人法的転用によって虚構として設定されたのである。もちろんカラスやカエルが追従に弱い (F. 2) とか羨望に支配される (F. 3) などというのも文化が承認した隠喩ではない。

ところで「話す」についてはもう一つ驚くべき事実がある。それはルソーも指摘したように、異種間の断絶がまったく無いかのように「キツネたちはカラスたちと同じ言語を話す」²¹⁾ という事情である。この点では、寓話詩は民話に劣らず、何のためらいも無く（幼児の知性なら認めるであろう）大胆な虚構を設定するのである。

説話テキスト内での擬人法的隠喩は、登場人物が話すという事態と相俟って、教訓を明示的にあたえていない作品—作者のいわゆる「むき出しの (toute nue) 寓話」(IV-12) —の場合にことに重要な機能を発揮する。読者はそれによって自ら教訓を形成し、テキストの不在を代補することができるからである。

最後に我々は「隠喩」の現象を、語の意味はそのまま遵守しつつも、その適用の対象ないし領域について通常の習慣から逸脱しつつあることを指摘しておかなければならない。ポール・リクールは、アリストテレスに始まる西洋の伝統において、隠喩はもっぱら字句つまり単語に見られる現象として理解されてきたと指摘し、しかし言説レベルの隠喩がありうるのではないかと問うて

いる²²⁾。すなわち記号論的ではなく意味論的レベルの隠喩である。我々はこの問いにたやすく「然り」と答えることができる。寓話詩を構成するところのいずれも命題の集合である二通りの言説は、きわめて頻繁に隠喩の関係において連結されることを確かめてきたのであるから。動物の物語は、典型的には F. 12, 13に見るように、教訓をめざして首尾一貫した複合的な隠喩の組織にまでいたり、一種の寓意 (allégorie) にすら発展しうるのである²³⁾。

3) 頻出する提喩

教訓形成のプロセスにおけるもう一つの特徴は、主題の射程が拡張されあるいは増加することである。部分は全体化され (F. 17)、冠詞をめぐる指摘したように、個は特定の集合へとあれ不特定の群れへとあれ、拡散しあるいは多数化され (FF. 3, 5, 13...)、さらにはしばしば一般化される。「一般化」とは、外延が「種」のあらゆる構成要素へと拡大されることを意味するが、これはもちろん多数化に同伴することもある。F. 3を例にとれば、そこでは一方で「町人」「小国の君主」「侯爵」については形容詞 « tout » (あらゆる) によって「一般」を意味しているものの、他方それらを統合する表現は不定冠詞つきの « des gens » (人々) である。要するに分析的には一般が、総合的には多数が問題なのである。F. 19についても同様である。

ところで、ここには修辞学のもう一つの文彩である提喩 (synecdoque) を見ることができる。オリヴィエ・ルブールの説明を参照しよう。

提喩は部分によって全体を意味しうる。例えば「頭」によって人を。あるいはまた種によって類を。例えば、「農業は通貨を救うだろう」の代わりに「麦穂はフランを救うだろう」。逆に「人間」の代わりに「死すべきもの」と言うのは類によって種を意味するのである。(…)

提喩の力とは一般化 (généralisation) のそれである。(…) しかし提喩はまた教育機能を有する。それは例 (exemple) という特権的な手法を可能にする。この三角形 (ce triangle) について語りながら私は三角形というもの (du triangle) を語る²⁴⁾。

あたかも寓話詩そのものにおける説話と教訓の関係を指摘するかのごとき文章である。もちろん説話は例 (exemple) であり、それを通していわゆる教訓をあたえたと見える。その際、我々も例をとるが、部分についての説話 (髪型) から全体 (生活の仕方) についての意味が理解される (F. 17) ように、(不定冠詞をとまなう) 個体についての物語は、その個体が属する種 (したがって定冠詞をとまなう) どころか、さらに上位の類を語る命題への口実となる。この

三角形から三角形というものはもちろん、それをこえて図形一般へとさえ超越するのである。すなわち提喩が一般化するように、あるいはむしろ一般化するのがゆえに寓話もまた一般化することができるのである。

一方から他方への帰結にはこうして一般化が、そして増加 (augmentation) や全体化 (totalisation)、さらには多数化 (multiplication) もしくは複数化 (pluralisation) がともなう。これらの効果は、それぞれ必ずしも排他的に実現されるわけではない。「一般化」は本質的には「内包」(compréhension) における概念の上昇を意味するが、その時には「外延」(extension) も拡張されるのであるから、そこには同時に多数化が含意されてしまう。また一般性を示すのはつねに定冠詞であるとは限らない。冠詞の選択は概念のレベルによって変化し得るからである。F. 3 が、分析的には一般を、総合的には多数を提示していることを思い出そう。また「ある愚か者」といわれる「教師」の事件の教訓で「考えられる以上に多い連中」« plus de gens qu'on ne pense » を槍玉に挙げる F. 19 も、この連中を具体的に列挙する時には、「あらゆるお喋り、あらゆるあらゆる捜し屋、あらゆる知ったかぶり」、と述べて一般化するのである。

これらの増大は、厳密な意味でのそれではないとしても可能な限り一般を目指している。言うまでもなく、教訓はあれこれの個人によりは多くの人々に、可能ならばあらゆる人間におよぶことによってその価値を高めるからである。それは著者自身の意図でもあった。彼はアイソーポス (いわゆるイソップ) 以来の伝統である「死神と樵」に対して自分の版である「死神と貧者」を提案しようとしたことについてこう書いている。「私がこの寓話を作ったのは、事柄をこのように一般的にすべく強いる理由のためである」(F. 16)、と。さらに、ラ・ロシュフコーにささげられてナルシスムを告発する寓話 (F. 11) では、語り手は「私は皆に話しているのです」とも述べている。けだし彼は相関的に「皆のことを語っている」のでもあっただろう。

4) 換喩および直喩の少なさ

確認するにとどめるが、隠喩や提喩の圧倒的な重要性にたいして、隠喩とともに修辞文彩を代表し提喩を包含するとさえ解釈されがちな換喩 (métonymie) —その代表的な見解はヤコブソンに見られる²⁵⁾—がまれなことは驚くほどである。辛うじて二つの例が現れるにすぎない。ある詩人が、原因と結果の関係によって詩のジャンルないし営みに転義する寓話 (F. 14)、また頭髪の整え方が主人公の送らされるでもあろう生活の仕方全体の「象徴」とされる話 (F. 17)

である。換喩の説明をふたたび『修辞学』に求めよう。

換喩は、とルブールは書いている、ある対象（トロンボーン奏者）を別の対象（トロンボーン）の名称によって指示することに存する。それら二つの間に習慣的な関連があって、それにより後者は前者を想起させることができ、こうしてメッセージに一つの意味を与えるのである。この習慣的な関連の本性に従って、換喩のさまざまなタイプが区別される。

因果性による関連として原因の換喩、結果のそれ、道具のそれ、器官のそれがある (...)。隣接性による関連として容器の換喩 (...)、着物のそれ (...)、場所のそれ (...) があるし、象徴の関連もある²⁶⁾。

F. 14 と F. 17 の例は、いずれも象徴の換喩として理解することができるだろう。しかしいずれの場合にも、それは単独で機能するのではなく、同時に提喩と重なっている。というより、例というものが象徴に転化するの容易なのであって、二つの文彩は極めて近い関係にあるということであろう。じっさい F. 14 においてはシモニデスは優れた意味で詩人の例であり、その限りで「代表的個人の名で種を指示する提喩」すなわち「換称」(antonomase)²⁷⁾ の、F. 17 にあっては、女たちによる男の髪のかき方は生活させ方の一部である限りにおいて、一事が万事のたとえどおり提喩に同定することもできるからである。こうして『寓話詩』は、説話から教訓への移行のプロセスに関する限り、隠喩と提喩の支配する作品であるということができる。

ちなみに、上に言及したヤコブソンの見解は、先に紹介した問題意識をもつリクールも記号論と意味論との判別の観点から批判せずにはおかなかった²⁸⁾。この類まれな言語学者にして詩学者の見解に見られるある種の偏向は、一方の«parallélisme»（平行語法あるいは対句法）については、統語法への関心を示しながら、転義の現象については、伝統にしたがってもっぱら字句、語彙、記号のレベルでのみ考察する傾向を強く持っていた事実由来するのではないだろうか。我々は同じ問題をよりグローバルに言説と言説との関係について問うことによって、換喩ではなく、むしろ提喩の重要性を発見したのである。

最後に指摘しなければならないのは、教訓を形成し、ミュートスとロゴスとを分節するでもあろう「...のように」とか「...と同様に」とか「...に似て」などの先導する直喩 (comparaison) もまた、ほとんど現れない事実である。すでに説話テキストの内部にいくつもの擬人法的語彙を配備したことによって、直喩を特徴づける手続きは不要になる。それらの擬人法はまさに謎解きのヒントになるがゆえに、場合によっては教訓を明示する必要すらないのである。

結論にかえて

以上、作品の作られ方の特徴として挙げた点のうちには、第一巻に顕著な傾向にすぎないこともあるかもしれない。その真偽を検証するためには『寓話詩』を通時的に読み、中期あるいは後期の寓話における同じ問題の解決法を参照する必要があるだろう。暫定的な結論として次の二点を指摘することができる。

まず手法の数が少ないこと。多様な登場人物のくりひろげる多彩な説話から様々の教訓が引き出されるとはいえ、それを導き出す原理の数はごく限られている。それが反復して機能している。ルブールのいわゆる「基本的な転義」である換喩、提喩、隱喩、とりわけ後二者がほぼ全ての寓話詩における言説の組織を説明する。すなわち隱喩によって動物の物語から発して人間に関する教訓の形成は可能になり、同時に、提喩によって教訓は一般を目指して射程を拡大するのである。

第二に教訓はこうして当然のごとく与えられるとはいえ、誰でも知っているように、個別者に関する言表から一般者に関する命題に移行することは実は論理的な飛躍に他ならないのである。この飛躍を許しかつ納得させる方策を按配しつつ、著者は読者がある絶大な能力を有することを信じている。すなわち説話テキストを織り上げる様々な文彩を理解し、物語を抽象化しあるいは概念化する能力—言葉を有する動物にとって本性的な能力—を、である。子供すらこれをもつという²⁹⁾。教訓を明言しない寓話であっても人はこれを読み解くことができるし、自ら教訓を表明することもできるという。多様でありすぎたり矛盾し合ったりするあれこれの寓話の教訓のうちにはではなく、作品の作られ方の暗示するこの思想こそ、ラ・フォンテーヌのユマニスムであるというべきであろう。

注 釈

1) Jean de La Fontaine, « Préface » des *Fables*, Éd. de J.-P. Collinet, Coll. « Folio classique », Gallimard, 1991, p. 29. 教訓はまた「結論する」とも云われている (III, 13, v. 24)。また「意味」とも (V, 10, v. 9)。

2) 様々の「理解」が通用しているこの語 (cf. J. Paulhan, « Énigmes de Perse » (1962-1963), in *O. C.*, IV, Cercle du Livre Précieux, 1969, p. 192) は、古来頻繁に比喻として用いられた。ラ・フォンテーヌ自身は、「序文」において、「短さ」(brèveté) をもまた「お話の魂」と呼んでいる (« Préface », *op. cit.*, p. 24)。なお詩人は第9巻の「ラ・サブリエール夫人にあてた言葉」において、デカルトに抗して獣の魂を論じている (*Fables*, *op. cit.*, pp. 293-298)。もっとも彼は「動物機械説を攻撃する振りをして楽しんでいる」とコリネは解説している (J.-P. Collinet, « A propos d'une édition récente de *Fables* », in *XVII^e siècle*, No 153, oct.-déc., 1986,

p. 386)。

3) « À Monseigneur le Dauphin », v. 6, *op. cit.*, p. 51.

4) 第一巻第22話のこと。以下同様に表示する。第一巻に関しては単に F. 22とも。

5) ここでの説話 / 教訓の区別はバンヴェニストの « récit historique » (歴史説話) / « discours » (談話) に対応する。説話 (fable) が「歴史説話」のタイプであることはいうまでもないし、現在時制を基調として表明される教訓は「談話」に属するからである。E. Benveniste, « Les relations de temps dans le verbe français », *Problèmes de linguistique générale*, t. I, Gallimard, 1968, pp. 237-250参照。またヴァインリッヒの「物語」と「注釈」の識別 (H. Weinrich, *Tempus* (1964), trad. fr. par M. Lacoste, *Le temps : le récit et le commentaire*, Seuil, 1973) にも。

6) 複数の挿話を重ねた詩 (I-20, IV-10など) もある。これはある意味で、ペローの『眠れる森の美女』の二つの部分と比較できる。ただ後者が連辞 (syntagme) をなしているのに対して、これらは範例 (paradigme) を構成する。

7) 思い出すままに、筆者の知りえたロシア民話 (プロップ)、『千一夜』『危険な関係] (トドロフ)、モーパッサン (グレマス)、プルースト (ジュネット)、北アメリカインディヤンの民話 (アラン・ダンドス) をあげる。

8) G. Genette, *Fiction et diction*, Seuil, 1991, p. 65.

9) 詳細は拙論「ロゴスとミュートス—言語学から説話学へ」、『山口大学哲学研究』第一巻、1992年、pp. 52-75参照。

10) Cf. G. Guillaume, *Le problème de l'article et sa solution dans la langue française* (1919), avec « Préface » de R. Valin, Nizet / P.U. Laval, 1975, pp. 293-296.

11) La Fontaine, « Préface » des *Fables*, *op. cit.*, p. 29.

12) Cf. L. Spitzer, « L'art de la transition chez La Fontaine » (1959), trad. fr. par E. Kaufholz in *Études de style*, Gallimard, 1970, pp. 166-207. 著者は、詩人が物語をおこないながら、それ以外の (つまり extradiégétique) な事柄 (例えば庇護者のこと) へと脱線する手法を考察している。「移行」の意味は我々の場合と異なる。

13) Cf. Aristote, *La Poétique*, ch. 21, 1457 b 16-29.

14) Aristote, *Catégories*, 5, in *Organon*, trad. fr. par J. Tricot, J. Vrin, 1969, p. 7 sq.

15) Aristote, *La Poétique*, ch. 21, 1457 b 6-15. そこで『詩学』は、他にも類の名をもって種を意味する場合およびその逆の場合をいずれもメタポラとして語っているが、それらを筆者は、その後の文彩論の歴史的展開に従って、間もなく見るように提喻として扱う。

16) 固有性 (le propre) については、Arnauld et Nicole, *La logique ou l'art de penser* (5^e éd. de 1683), P.U.F., 1965, pp. 63-64参照。

17) La Fontaine, « Préface » des *Fables*, *op. cit.*, p. 28.

18) 「長靴をはいた猫」の他にも (筆者がたまたま思い出す) 人の言葉を話す小鳥の例は、« Le petit oiseau toujours en vie » および « Le petit oiseau gris ou l'apprenti qui mange le maître » in H. Pourrat, *Contes du pré carré*, F. Lanore, 1952, pp. 79-83, 101-113である。ただしこれら二話における小鳥はいずれも少年の変身した姿である。

19) Montaigne, *Essais*, L. II, ch. XII : « Apologie de Raimond Sebond », éd. J. Plattard, L. II, 1, Les Belles Lettres, 1967, p. 151 sq.

20) 「いかなる類人猿にも真の分節言語はない」 (p. 18) とする生物学者の証言は J. Rostand, *L'Homme*, Coll. « Idées », Gallimard, 1962, pp. 18-25参照。言語学はある厳しく限定された意

味でミツバチのコミュニケーションを認めてはいる (cf. Benveniste, « Communication animale et langage humain » (1952), in *Problèmes de linguistique générale*, I, *op. cit.*, pp. 56-74.

21) Rousseau, *Emile ou de l'éducation* (1782), L. II, O. C., IV, La Pléiade, Gallimard, 1969, p. 353.

22) P. Ricœur, *La métaphore vive*, Éd. du Seuil, 1975, p. 19 *sq.*

23) 『寓話詩』の寓意による解釈の是非については、G. Couton, *La poétique de La Fontaine*, P.U.F., 1957, pp. 5-21 et A.-M. Bassy, *Les Fables de La Fontaine : Quatre siècles d'illustration*, Éd. Promodis, 1986, pp. 47-65参照。

24) O. Reboul, *La rhétorique* (1984), Coll. « Que sais-je? », P. U. F., 1986, p. 44. それによつてより一般的な命題にいたるといふのも、哲学者が教えていたように弁論術における範例 (paradéigma) は論理学における機能的推論 (epagōgē) に対応するのであるから (Aristote, *La Rhétorique*, 1356 a 34-1356 b 6 et *sq.* 参照)。文学が論理学よりは、弁論術 (レトリケー) とより深い関係にあるといふ常識を確認しよう。

25) 有名な論文が顕著な例を与えている : Jakobson, « Deux aspects du langage et deux types d'aphasie » (1956), in *Essais de linguistique générale*, t. I, Minuit, 1963, pp. 43-67.

26) O. Reboul, *La rhétorique*, *op. cit.*, pp. 43-44.

27) O. Reboul, *op. cit.*, p. 44.

28) P. Ricœur, *op. cit.*, pp. 224-225.

29) « Préface », *op. cit.*, pp. 27-28参照。この点に関するルソーの反論 (*Emile*, *op. cit.*, p. 351 *sq.*) は周知の通り。ルブールはこう論評している。「修辞学に対抗するもっとも雄弁なテキストは、我々には『エミール』のそれであると思われる。そこでルソーは、ラ・フォンテーヌの寓話詩に戦いをいどみ、詩人による文彩をことごとく自然およびモラルに対する嘘として捨て去っている。自分自身この技術に魅せられていながら。」(O. Reboul, *op. cit.*, p. 107. 強調筆者)。筆者としては、(モラルの件は脇において) 2点を追加するにとどめる。1) ルソーの『寓話詩』批判は精緻な修辞学の知識にもとづく、といふよりその展開に他ならないこと。2) ルブールが示唆する以上に、ルソーは類稀な修辞術の実践者であること。実際、問題のテキストの「雄弁」も同じ観点からの吟味に耐え得るのではないか。