

パエトンの墜落

——『寓意オウィディウス』におけるアレゴリーについて

植 田 裕 志

中世フランス文学の代表的なアレゴリー作品の一つに『寓意オウィディウス』(*L'Ovide moralisé*)がある¹。これは、古代ローマ詩人オウィディウスによるギリシア・ローマ神話集成である『転身物語』(*Metamorphoses*)²、全15巻、長短々脚6韻格12995行をもとに、エピソードごとにフランス語に翻訳しながらそれぞれの寓意的解釈を付け加えたもので、こちらも8音綴平韻の韻文で、15巻あわせて72000行を超える。だいたいオウィディウスのラテン語韻文2行がフランス語で4行に訳され、また『転身物語』にはなかった話(「フィロメナ」や「イリアス」ものなど)も入っているとは言え、これだけ分量が増えているのは、寓意解釈の部分のほうが元の物語の部分よりもずっと長くなったからである。

作者は不詳ながら、校訂者C. de Boerは、1316年から1328年の間に、フィリップ4世の妻ジャンヌ・ド・ブルゴーニュの求めに応じて書かれたものと推定している³。また、昨年、大部の研究書を著したMarylène Possamai-Pérezは、作者はフランシスコ派修道士で、俗人の説教にあたる同僚たちのために書いたのではないかと推定している⁴。

キリスト教中世のはじめ、古代の異教作家たちは忘れられ、また教会から忌避されたものの、8世紀以降の文芸復興とともに、再び知られるようになった。まず8-9世紀にウエルギリウスが、次いで10-11世紀にホラティウスが、そして12-13世紀にはオウィディウスが人気を得た⁵。オウィディウスの作品では、『転身物語』のほかに、『恋愛術』(*Ars amatoria*)や『名婦の書簡』(*Heroiden*)、『祭暦』(*Fasti*)がよく読まれ、オウィディウスは、あるいは古代の哲学者・モラリストとして、あるいは恋愛術の指南役として、さらにはまた異教神話の伝承者として知られていたと言われる⁶。

オウィディウスの『転身物語』の寓意解釈については中世初期にすでにFulgentiusによるもの(*Mythologiarum libri*, 5世紀末から6世紀はじめ)などがあったが、その伝統はArnoul d'Orléans (*Allegoriae super Ovidii Metamorphosi*, 12世紀後半)やJean de Garlande (*Integumenta Ovidii*, 13世紀前半)に受け継がれ、また14世紀にも古フランス語版に少し遅れてPierre Bersuireによるラテン語版(*Reductorim morale*, Livre XV, 1320-1350頃)が書かれている。フランス語版の作者もこうした伝統の中にあって、翻訳し、解釈を示したのであって、そのひとつひとつの解釈がすべてこの作者の着想によるものとはいえないであろうが、本稿では、その起源の問題はさ

ておき、このフランス語版に見られるアレゴリー手法について、認知論的なアナロジーという点からどのように理解できるかを示したい。

フランス語による中世アレゴリー作品について、近年、指標となる理論的概論書を著した Armand Strubel は、アレゴリーの手法に、列挙のアレゴリー (allégorie énumérative)、ドラマのアレゴリー (allégorie dramatique)、そして喩えによるアレゴリー (allégorie par comparaison) の3つを区別している⁷。典型的な例で言えば、列挙のアレゴリーでは、城のような建造物の各部分部分に聖母マリアの美德の一つ一つが対応づけられ (ロバート・グローステスト『愛の城』)、ドラマのアレゴリーでは擬人化された美德と悪徳の数々が一騎打ちを繰り返す (ユオン・ド・メリ『アンチキリストの騎馬槍試合])。そして喩えによるアレゴリーでは、王の僕が犯した罪のために身代わりに王の息子が罰を受けるという物語がキリストによる贖罪として説明される。こうした手法はある作品の一部に使われる場合もあれば、あるいは組み合わせられて使われる場合もある。たとえば『薔薇物語』では、薔薇のある園を囲む壁には愛の妨げとなる悪徳の数々 (「憎悪」、「吝嗇」、「貧困」) などが列挙して描かれており、そして物語そのものは薔薇に近づこうとする主人公をめぐる「歓待」や「憐憫」といった人物が応援し、「嫉妬」や「拒絶」などといった人物が邪魔をするドラマになっている。

『寓意オウディウス』でも、列挙のアレゴリーの例は随所に見られる。たとえば投槍で攻めたてられたペルセウスを救うためにパラスが現れてその盾でペルセウスを守る場面があるが (V, 186-192)、そこでは単に「盾」と記されていただけのものについて、後の注釈のところでは、詳しい描写が570行にもわたってキリスト受難の聖遺物、7つの秘蹟、7つの美德、4福音書記者、信仰の12箇条などと関連づけて述べられる (V, 1079-1553)。これに対して、ドラマのアレゴリーについてはこれといった典型的な例はないように思われる。そして喩えのアレゴリーこそギリシア・ローマ神話の一つ一つの物語について解釈を施すというこの作品の基調となっている手法である。ここではこの喩えのアレゴリーの典型的な例としてパエトン物語を取り上げる。

『転身物語』では、牝牛にされたイオの話から、イオの息子エパプスを介して、パエトンに話に移る。パエトンは自分が太陽神ポエプスの子であることをエパプスから疑われたので、真相を確かめるために、まず母親のクリュメネに会い、ついでポエプスのもとへやってくる。そこで第1巻が終わると、第2巻はその続きで、パエトンがポエプスに会うことから始まり、次いでパエトンが太陽の馬車を借りて出発するものの馬が暴走し、馬車が本来の進路から外れて地上世界の至る所を焼き払うこととなり、見かねたユピテルによって放たれた稲妻があたってパエトンは海へ墜落死することになる。

『寓意オウディウス』の作者は、『転身物語』に従ってまず第1巻の終わりのところまで翻訳したところで一度注釈を挿入する。そして第2巻の始めの物語の続きを翻訳し、あらためてまた

注釈を挿入している。以下は、パエトン物語に関する注釈について出てくる順に番号を付し、それぞれの始まりの文とともに記してまとめたものである。

- 物語1 パエトンがポエプスに会いに行くところまで (I, 4151-4228)
- 注釈1 「さて、ここで私が真実であると思うかぎりの、歴史 (histoire) を申し上げます」 (I, 4299)
- エパプスはメンフィス市を建設したエジプト王、パエトンはLyople市の王⁸
- 2 「さて、この作り話 (fable) が意味する寓意 (allegorie) を申しあげましょう」 (I, 4245)
- ユピテルは神 (天使たちを創造された)
- パエトンはルシファー (自分を生んだ神を凌駕しようとして天の塔から落ちた)
- 3 「ここにはまた別の意味 (sentence) を見ることができます」 (I, 4261)
- パエトンは善行を重ねながらも傲慢になって地獄に落とされる者
- 物語2 パエトンが海に墜落死するまで (II, 1-630)
- 注釈4 「さて、この作り話 (fable) が実はどういうことなのかを歴史 (histoire) をもとに説明しましょう」 (II, 631)
- エチオピアで大火があった時のLyople市の王が、民に太陽神と思われていたポエプスであり、その息子がパエトンである。
- 5 「歴史 (histoire) によって真実とされる別の意味 (sentence) をここに見ることができます」 (II, 645)
- パエトンはあるすぐれた天文学者 (傲慢になりすぎたのでユピテルの罰をうけ、ついに山上から身を投げて死んだ)
- 6 「ここから一つの例話 (example) を取り出そうという人なら、パエトンのケースを次のように理解できる」 (II, 689)
- 傲慢な者はルシファーのごとく高みから落ちる
- 7 「ここにはまた別の意味 (sentence) を見ることができます」 (II, 731)
- ポエプスの宮殿の間は三位一体の居所であり、正義の太陽の居所である。
- 太陽の馬車の4頭の馬は4人の福音書記者である。
- 太陽の馬車の御者は教会を統べる教皇のこと、しかし今や教皇の地位は金で買われている。
- 8 「この作り話 (fable) を別なように説明して、次のような意味 (sentence) を理解することができる」 (II, 914)
- パエトンはアンチキリスト (聖職者や領主たちを貪欲の炎で燃え上がらせるが、ついに神の稲妻によって地獄へ落とされる)

このように作者はここではパエトン物語というひとつの「作り話」(fable)について、「歴史」(histoire)、「寓意」(allégorie)、「意味」(sentence)、「例話」(exemple)といった用語を使い分けながら、いくつもの意味づけを示している。神話に対する作者のこうした見方は、作品冒頭のプロローグで明らかにされているものである。

この世の始まりから、我々を贖うために天から地へ降りようとされたイエス・キリストの到来に至るまでのことにこれらの作り話 (fables) は言及している。これらの作り話 (fables) はぜんぶ嘘のように見えるが、真実でないことは少しも入っていない。これらの意味 (le sens) を知ることができるような者にとっては、作り話の下に覆われたまま横たわっている真理 (la veritez) は開かれたもの (aperte) であるだろう。

もちろんこうした見方は古代末期から中世に受け継がれた聖書釈義の伝統(「四つの意味」の理論など)に沿ったものである⁹。また他方では12世紀以来とくに普及した「隠された」真実 (integumentum) というメタファー理解の伝統に沿ったものである¹⁰。

ある物語に別の物語(あるいは意味)を読みとるといふ『寓意オウイディウス』のこうした注釈の仕組みは、近年認知科学の分野で注目されているアナロジー研究の視点から分析することもできる。たとえば、アナロジーの例としてよくとりあげられるDunker考案の「放射線問題」と比較してみよう。以下にあげる二つの文は鈴木宏昭による¹¹。

「ここに胃癌の患者がいます。ある事情から患部を切除することができないので、この治療に放射線を使おうと思います。しかし、治療に十分な量の放射線を照射すると、正常な細胞まで破壊してしまいます。また、正常な細胞を破壊しない量の放射線では癌細胞を破壊することはできません。」

患者を治療する方法を問うこの問題を単独で出題すれば被験者の正解率は低いが、その前に次の「砦のストーリー」を与えておけば正解率はずっと高くなる。

「ある国の中心部に砦があり、そこには多数の道が通じています。ある将軍はこの砦を陥落させようとしています。しかし、砦に通じる各々の道には地雷が埋めてあり、多数の兵をひとつの道から進入させることはできません。また、砦を陥落させるためには、全兵力が必要です。そこで、将軍は軍を分割して、小部隊を編成し、各々の道からこの小部隊を砦に突入させ、砦を攻略することに成功しました。」

アナロジー理論の用語で言えば、これは「砦のストーリー」というベースをターゲットとなる「放射線問題」に写像することによって問題を解決するという推論のアナロジーの例である。アナロジーとはこの場合、ふたつのストーリーの間でその要素どうしが対応し(「癌細胞」と「砦」、「放射線」と「兵力」など)、ふたつのストーリーに同じ図式(「手段を分割して多方向から攻める」)を認めるといふことである。

先に要約を示したパエトン物語の注釈の多くもこうしたアナロジーとして理解することができる。たとえばパエトンをルシファーとみなす解釈(注釈2)は、「パエトンが父ポエプスに肩を並べようとしてついには空から墜落した」物語に「ルシファーが自分を創造した神を凌駕しようとする

してついには天から落とされることになった」物語を対応させたものである。「パエトン」と「ルシファー」、「ポエブス」と「神」がそれぞれ対応し、「ある者が傲慢ゆえに天から落ちる」という図式が共通しているといえる。今ここでアナロジー関係にあるふたつのストーリーに共通するものを指して「図式」という言葉を使ったが、「放射線問題」のような問題やパエトン物語のようなテキストについて言うにはフランス語や英語の *argument* という用語・概念の方が適当である。「パターン」や「図式」、「枠組み」、「マトリックス」、「スキーマ」などと同様、個別的・具体的なものの中に認知できる普遍的・抽象的なもののことである。

もちろん、「放射線問題」のアナロジーにしる『寓意オウイディウス』の数々の注釈のアナロジーにしる、それらの間にはさまざまな違いがある。

まず、アナロジー関係におかれるテキストの性質の違いが区別される。「砦のストーリー」は簡単な物語テキストということができが、「放射線問題」のテキストは本来の物語テキストとは言い難い、ある状況を記述しただけのテキストである。実は先に記した「放射線問題」と「砦のストーリー」（それぞれ130字と182字）は、実際にジックとホリオークが実験に使ったテキストを、鈴木宏昭が紹介するときに紙面を節約するためであろう少し短く要約したもので、もとのテキスト、「腫瘍問題」と「要塞物語」は日本語訳でそれぞれ289字と672字のものである¹²。もとの「腫瘍問題」のテキストは「腹部に悪性腫瘍をもった患者を担当している医師になったと思ってください。」とはじまるように、やはり物語というよりは問題文のテキストであるが、状況をもっと詳しく説明している。また「要塞物語」の方は、「ある小国が独裁者の圧政のもとにおかれていました。」で始まるように、もとのテキストは鈴木のと約よりも細部がもっと詳しい。逆に言えば、鈴木は、共通のものとして取り出すべき *argument* に沿って、もとの実験の二つのテキストを要約しているのである。このように物語テキストかあるいは記述のテキストかという区別は曖昧である（「パエトンはポエブスの子である」というテキストからはすぐに「ポエブスからパエトンが生まれた」と言い換えることができる）。また物語テキストにせよ、記述のテキストにせよ、その個別性・具体性の程度もさまざまである（抽象度の高いものが *argument* である）。

こうした視点から先に記したパエトン物語に関するさまざまな注釈を区別することができる。すでに見たようにルシファーの物語を対応させることは（注釈2）、物語を物語に喩えるもの（*comparaison*）と言える。また「ある天文学者」に関するテキスト（注釈5）も、匿名の天文学者という点でルシファーの物語に比べれば個別性・特殊性の度合いは下がるもののやはり簡単な物語テキストであると言える。しかしパエトンを「Lyopleなる都市の王」のこどだとするテキストは、まさにそのことが述べられただけのものであり、確かにこの王が歴史（*histoire*）という長大な物語の多くの登場人物の中の一人であったとしても、ここにはこの人物に関する物語は何も記されていない。また「貪欲な教皇」について語る部分（注釈7）は、教皇についての物語であるというよりも、教会を統率すべき高い地位にある教皇の悪しき実態を告発するテキストであり、さらにパエトンとは「傲慢な者」のこどと説くのはパエトンの物語に認めた一つの *argument* をま

さに教訓的な意味(『寓意オウイディウス』の作者の用語では *sentence*) として示したものである(注釈3、注釈6)¹³。

放射線問題のアナロジーはもともと推論による問題解決のための研究であり、まず問題を与えられてそこからいかに正解を引き出すか、そのときすでに持っている知識をどのように利用するのかということに関心がある。実際に、「放射線問題」を見せられる前に、あるいは見せられた後であっても「砦のストーリー」だけを見せられれば、答えは容易に引き出せる。が、実際には膨大で混沌とした知識の中からわれわれがどのようにして「砦のストーリー」に類するものを拾い出すことができるのかが問題なのであり、「放射線問題」のテキストをどのように認知するのが問題になる。

ところが、『転身物語』を前にした修道士にとって、状況は違っている。パエトンの物語にいったいどういう意味が隠されているのかははじめから思案するというよりも、むしろすでに自分の持っている整理された知識の中から、ここはこれがあてはまる、ここはそちらがあてはまると拾い出してくるようなものではなかったろうか。しかもその整理され限定された知識の中には何か機会があればすぐにでも何度でも引き合いに出したい好みのものがあるといったように。注釈に何を書くかはもとの神話に依存しているというよりも、書く前から作者の頭の中にあっただけか。

アレゴリーとは、本来は修辞学の用語であり、表現方法に関する用語であった。たとえば、クインティリアヌスはローマ帝国を船に喩えたホラティウスの一節、「船よ、おまえは新しい波によって海へとさらわれていくのか。ああ、おまえは何をしているのだ。しっかりと港にしがみついているのだ」をとりあげ、ここで「船」が「国家」を、「波と嵐」が「内乱」を、そして「港」が「平和と協調」を表しているという¹⁴。そうしてみれば、リトレのようなフランス語の辞書で *allégorie* の語義の一つを「一連のメタファー」(*métaphore continue*) としてあるのも納得できる。

このように本来は、書き手が意図的にAなる語やイメージをBなる語やイメージに喩え、AのかわりにBを読者に提供することをさしてアレゴリーと言っていた。書き手は何に喩えるかをさまざまな語やイメージの中から選んでBを見出す。そして読者にはこのBをもとにしてやはりさまざまな語やイメージの中から対応するAを読み取ることが求められる。これはいきなり「放射線問題」を与えられた受験者が、そこから「手段を分割して多方向から攻める」というような答えを見つけるよう求められるのと同じことである。ところが、聖書釈義においては、Bなる語やイメージには書き手の意図によってあるいは神の配慮によってAなる語やイメージが意味されているのだとする解釈をアレゴリーとしたのである。しかしここでAにあたるものについてはあらかじめそのレパートリーが決まっている。解釈者は、Bを前にして、その限定されたレパートリーの中から適当なAを選びだすだけでよい。これは、たとえば小学生が算数の文章題を前にして、あらかじめ習っている解き方のどのパターンの問題であるのかを見つけることに似ている。『寓意オウイディウス』の作者の立場もこのような状況であった。したがって、作者が『転身物

語』にどのような意味を見出したかというとき、もともと作者にはどのような解釈のレパトリーがあったかということが重要なのである。

そこでパエトン神話の注釈の数々を改めて内容から分類しなおすと次のようになる。

- 1) エジプトの歴史 [メンフィス市、エチオピア、大火] (注釈1、注釈4)
- 2) キリスト教の教えるこの世のはじまりと終わり [ルシファーとアンチキリスト] (注釈2、注釈6、注釈8)
- 3) キリスト教倫理 [傲慢の戒め] (注釈3、注釈5、注釈6)
- 4) 三位一体や四福音書記者のようなキリスト教と聖書にまつわる知識 (注釈7)
- 5) 教皇や領主たちの批判 (注釈7、注釈8)

ほかの物語についての注釈も含めてみても、当然のことながらキリスト教に関することが多い。しかしここに歴史や地理に関する知識が出てくるように、ほかにも熊座 (l'Ourse) と北斗七星に関する天文学的知識 (II, 2058-2120) や理解・判断・記憶といった哲学的営為についての言及 (V, 2532-2538)、コウノトリの習性など (VI, 613-634) 百科全書的知識が集められている¹⁵。キリスト教関連ではとりわけ多いのがキリストの受肉への言及である。このパエトン物語の解釈でも、ポエプスに正義の太陽キリストを見るところに出てくる (注釈7)。

そこに座するのはすべてを思いのままに支配する正義の太陽、血の色をした緋の衣をまとうておられる。それは肉の衣であり、我らのために死の苦しみを受けるために、我ら人間の本性に合わせて血の色に染められたものであった。(II, 753-758)

ここでは赤い太陽、緋の衣の王、そして赤い血の人間の身をまとったキリストを関連づけながら、キリストの受肉と受難とが語られている。ペルセウスやヘラクレスのような英雄にキリストを認めようとするのはいかにももっともなことである。しかし作者はかのアクタエオン (水浴びをするディアナに近づいたために牡鹿に変えられついには猟犬たちに食い裂かれた) についても、まず虚しいことに財産を使い果たした人間との解釈に続けて、ユダヤ人に殺されたキリストと見ている。

ディアナ、それは、人間の本性をまとわない裸のまま、三位一体のうちに、すべてを続べていた神性である。アクタエオンはその神性を、隠すものなしに目にした、そのアクタエオンは神の子である。……憐れみ深い父である神は、我々への愛情ゆえに、その子をして人間の姿に変装させ、我々の本性に合わせられたのであった。(III, 635-654)

キリストについては、またその処女懐胎についてもしばしば言及される。たとえば故国に帰ることを望んだダエダルス、受難の後に天上へ帰るキリストとみなしたところでも、「かの処女の

うちに受肉して (aombrer) 我らが人性をまとわなくてはならなかった、母の処女と純潔を傷つけることなしに」(VIII, 1802-1805) などと言っている。おそらくペルセウス誕生の物語こそ、処女懐胎を語る絶好の機会となったはずである。『転身物語』では「アクシリウスはまた、黄金の雨に情けをうけてダナエがうんだペルセウスをユピテルの子と認めることも承知しなかった。」¹⁶ となっているところ、『寓意オウィディウス』の作者はまず翻訳部分で約50行にわたって語る(IV, 5409-5459)。ユピテルが黄金の雨となって塔に忍び込み、ダナエと交わったのだと。それに続く注釈部分では、ここから「人がどんなに大切にしているものでも、力のある者が望めば手に入る」という教訓の後で、ダナエを処女性とみる解釈が展開される。

彼女が閉じ込められた塔は、神がそこへ雨となって降りて人の肉をまとい、我々の本性をまわれようとされたあの処女の娘の腹と理解できる。(IV, 5585-5590)。

処女懐胎という神祕がここではユピテルとダナエの交わりの物語という喩えによって説かれている。作者はここに「ちょうど日の光がガラスを通るように」(IV, 5600) と、すでにずっと以前から神学者や修道士たちが処女懐胎を語るのに好んで使ったメタファーも付け加えている。

このように作者が繰り返し取り上げる事柄がある一方、他方ではあえて言及しようとししないのではないと思われる事柄もある。たとえば、三位一体の秘蹟や聖体の秘蹟である。そもそも『転身物語』の神話の多くはこの題が示すように人や妖精や神が姿を変える物語である。であるならば、父と子と聖霊の3つが同じであるとか、あるいは聖体のパンはキリストに変わるというような神秘的な秘蹟の喩えに利用できる物語はいくらでもありそうである。ところがパエトン物語の注釈やアクタエオン物語の注釈のように、三位一体という言葉はたびたび出てくるが、なにかの転身の物語をそのまま三位一体の喩えとして解釈することはしていないように思われる。河神アケロウスはヘルクレスと戦うに、蛇、牛と続けて姿を変えるが、作者は人が克服すべき悪意や傲慢と解釈するにとどまる。またキリストの受肉についてはたびたび触れているのに、聖体の秘蹟やミサへの言及はない。これはもちろん、聖フランシスコ派の修道士と思われる作者が三位一体の秘蹟について俗人にあえて何かに喩えて説こうとは思わなかった、また聖体の秘蹟についてはこの秘蹟そのものにあまり関心を持っていなかったとも考えられる。逆に、作者がたびたび神の受肉、キリストの受難に言及しているのは、この『寓意オウィディウス』が最初から順番に読まれる(朗読される)ものとは考えておらず、その時その時に応じていわば拾い読みされることを想定し、どこが読まれようとも読者が受肉と受難のことに思い及ぶようにと考えていたものと思われる。

先に見たように、「放射線問題」のアナロジーは、二つのテキストに容易に共通の argument が見て取れる、きわめて単純な形式のものであった。それに対して一つのパエトン物語に数々の注釈が与えられているように、『寓意オウィディウス』の作者はアナロジーを、悪く言えば濫用している、好意的に言えばアナロジーを多様な形式で利用していると言える。

まず、第一に、『転身物語』の神話は、ひとつひとつ独立したものであって、『転身物語』全体で一つのストーリーをなしているわけではないから、一つの神話に一つの argument を見出す、すなわちイソップ寓話のように一つの物語全体に一つの意味、あるいは一つの別の物語を関連づけることもできるのであるが、必ずしもそうなるわけではない。パエトン物語の解釈で言えば、先に見たようにそこにルシファーの物語（注釈2）を見出す限りはまず一つの物語に一つの物語の関連づけと言える。しかし、作者はパエトン物語の一部分にもまた一つの argument を見つけだす。たとえば、注釈1-1はもとの物語の発端に出てくるエパプスとパエトンだけについて、歴史上の人物としてエジプト王と Lyople 市の王を対応させ、パエトンにあたる後者が前者を「自らの未熟さゆえに、また心の傲慢さゆえに軽んじ、ために屈辱と損害を招くことになった」とだけ記している。注釈4では、ポエプス－パエトン父子をとりあげて Lyople 市の王とその息子に関連づけ、またパエトンが地上のあちこちを燃え上がらせたことを、エチオピアでの大火と関連づけている。またこうした構図全体には、「パエトン－ルシファー」において重要な「天からの落下」にあたる部分が欠けている。あるいは、「ある天文学者の物語」（注釈5）では「落下」のことは出てくるが、この天文学者の父親は出てこない。このように、作者は一つの物語に全体としてあるいは部分的にいくつもの argument を見つけ出し、アナロジー関係を作り上げている。

第二にアナロジーの多様さは、ひとつの argument にいくつものアナロジー関係を見出すところにある。「パエトンの墜落」は「ルシファーの転落」とも、「ある天文学者の墜落」とも関係づけられる。こうした多重の意味づけの厳密な適用こそかの「四つの意味」理論である。

たとえば、ベータは『詩篇』147の「エルサレム」には、「地上のエルサレム諸国」、「キリストの教会」、「選ばれた魂」、「天上の父祖の地」の四つの意味があるといい、それぞれが「歴史」、「アレゴリー」、「トロポロジー」、「アナゴジー」に基づくものであるという¹⁷。たしかにパエトン物語の注釈に関しては、「パエトン」を「歴史上の Lyople 市の王」と見るのは歴史としての意味、「ルシファー」と見るのは狭い意味でのアレゴリーとしての意味、「傲慢な者」を見るのはトロポロジーによる意味、「アンチクリスト」と見るのはアナゴジーとしての意味ということになる¹⁸。しかし先に見たように、例えば「パエトン」を「Lyople 市の王」とする見方と「ルシファー」とする見方とでは、そこに「墜落」という要素を含めるかどうかによって同じ argument によるものかどうか違ってくる。

ひとつの物語からいくつものアナロジー関係を取り出すことから、たがいに矛盾しているように見える関係づけも生じている。パエトン物語で、「教皇」は一方では教会を統べるものとして天空を駆ける「御者ポエプス」と同一視されるが、他方では逆に「御者」たる「アンチクリスト」に唆されて地上で貪欲の炎を燃え上がらせる者と考えられている。別の物語について言えば、機織の技を競ったパラスとアラクネについて、作者は「富める者」と「貧しき者」、「神の知恵」と「愚かな思い上がり」、「老人」と「若者」などといった注釈を続けた後、とくにアラクネについて、「悪魔」に縄をかけられた「偽善者」のことだと言う。勝負に敗れてパラスから侮辱されたアラク

ネが自ら縄で首を吊って死のうとしたところでパラスによって蜘蛛に姿を変えられたからである。しかし作者はすぐ次にはアラクネ自身が人を網にかける「悪魔」のことだと言っている (VI, 319-972)。さらに別の例で言えば、かのトロイア戦争物語を取り上げたところでは、パリスによって妻ヘレナを奪われたメネラオスは、まずは悪魔に人間たちの魂を奪われた神とみなされる。したがってヘレナ奪還に向かうギリシア軍の英雄アキレスこそ、人間の魂の奪還のために地上に降りたキリストだということになる。ところが、作者は次に、いやこのメネラオスこそキリストであると言う。出陣のため自分の館を留守にしていた間に奪われた妻を帰宅後に奪還に向かう、それはちょうど受難の後に天へ上り地上世界を留守にしたキリストがやがて最後の審判に帰ってくることを意味しているのだと (XII, 1205-1316)。

また異なる二つの物語が同じパターンからなっているからと言って一方に出てきた諸解釈がまた同じように採用されるとは限らない。パエトンの墜落といえば、ギリシア神話ではすぐに並んでイカルスの墜落が思い出される。『寓意オウイディウス』の作者はイカルスの物語の注釈の最後のところで、傲慢ゆえにこの世の名声を求める者、虚しい知識を求める者は地獄の井戸まで落ちて行くものだという解釈を示している。「傲慢」こそ、パエトン物語に共通するモチーフであるが、イカルスについてはルシファーやアンチクリストの話は出てこない (VIII, 1841-1916)。先に少し触れたようにダエダルスーイカルス物語に関して、作者がまず注意を払ったのは、父ダエダルスをキリストとみなすことであり、父子が使ったその天空を駆けるための2枚の翼が神への愛と隣人への愛とを意味しているということであった (VIII, 1767-1840)。墜落よりも、飛翔がより作者の関心を引いたのである。

以上見てきたように、作者が修道士としての自分の学識と信仰をもとに、さまざまな神話からさまざまな意味を引き出しているその解釈の背後には多様なアナロジーの形態が区別できることがわかるのだが、こうした視点とは別に、ではそうしたひとつひとつのアナロジー関係を作者はどのような契機から見つけているのか、と問うこともできる。この点でもアナロジー研究では、たとえば対象レベルの類似性と関係レベルの類似性とを区別して考えている。二つの物語の間で登場人物が似ているような場合が対象レベルの類似、プロットが似ているような場合が関係レベルの類似というものである¹⁹。アナロジーとは厳密に言えば、関係レベルの類似を問題にするものであるが、その類似が見えてくる契機には要素どうしの類似が関与しているのではないかというものである。修辞学用語としてアレゴリーの定義「一連のメタファー」という見方からすれば、そのもとになっているメタファーは何かというものである。

ここでもまた放射線問題にもどって言えば、「放射線問題」と「砦のストーリー」のテキストは、先に指摘したように、互いの関係レベルでの類似がわかりやすいように、鈴木がもとのギッターホリオークの実験の「腫瘍問題」と「要塞物語」のテキストを短く書き直したものである。もとの長いテキストどうしを比べれば、関係レベルの類似は少しわかりにくくなっている。実際に、

「放射線問題」の答えをアナロジーによって見つけるということは、このテキストや「腫瘍問題」よりもさらに長いテキストを前にして、未整理の膨大な知識の中から、「砦のストーリー」にあたるものを見つけ出してくることに他ならない。その時、ジッカーホリオークのテキストのような「悪性腫瘍」についてのストーリーは、「独裁者」についてのストーリーを想起させやすいのではないだろうか。まず「悪しきもの」という対象レベルの類似から、それが「悪しきものを」を「破壊・攻撃」という関係性の類似へと、そしてそこから「破壊・攻撃」方法の類推へと導かれるのではないだろうか。この点では、鈴木二つのテキストでは、「胃癌」と「砦」というようにこの対象性の類似がわかりにくい。

『寓意オウイディウス』の作者の場合には、あらかじめ自分の持っている知識・意見などに対応したパターンを神話の物語に見出そうとするとき、複雑な関係の類似がすぐに見つかるのではなく、まず作者にとって重要な鍵となる言葉やイメージを神話の中に見つけて、そこからアナロジーのパターンがどんどんふくらんでいくというものではないだろうか。たとえば作者にとって「父と子」という関係はすぐに、「神と被造物」や「神とキリスト」を連想させる重要なテーマであったに違いない。パエトン物語の解釈では「神と被造物」という見方が採られて、「ポエブスとパエトン」を「神とルシファー」とする注釈が成立する要因の一つになる。しかしこれがユピテルの子ペルセウス誕生の物語であれば、「神とキリスト」の見方が採用される。ほかには「上昇する」といえば、「傲慢」(orgueil)という悪徳がすぐ想起されるから、パエトン物語でも、イカルス物語でも傲慢の戒めの格好の機会となる。太陽の車は4頭立てであったが、「4」という数ははただちに聖書の「4人の福音書記者」と結びつく(注釈7)。「火、炎」といえば、人を何かの悪徳に駆り立てるもの(「貪欲の燃える火」, II, 886)ということになる。またパエトン物語では先に示したように太陽の「赤」は高位の「緋」の衣を通してキリストの「血」を想起させるものとなっている(注釈7)。

このように『寓意オウイディウス』の寓意解釈の部分はアナロジーという見方をもとに、その多様な形態を分析することができるのであるが、この作品のさらに興味深い点は、寓意解釈の前に、まずもとの物語が示されている、より正確には元テキストのフランス語訳が示されている点にある。

ポエブスが息子の恐るべき望みを聞いてなんとか思い止ませようと説得に努める長い言葉のその後半部分、元のラテン語テキストは邦訳では以下のようになっている。

「…おまえは、わしの血を受けていることが信じられるようにたしかな証拠をもとめている。それなら、わしがこんなにも心配しているということが、まぎれもない証拠だ。父親らしいこの心痛こそ、おまえの父であることの証しだ。さあ、わしのこの憂い顔を見てくれるがよい。おまえにこのこころのなかを見せ、わしが父としてどんなに心配しているかをわからせて

やることができればよいのだが! どうかこのゆたかな世界のなかにあるすべてのものをよく検討して、空や海や陸がもっているおびたしい宝ものなかから、なんでも好きなものを所望するがよい。わしは、けっして拒みはしない。ただ、わしの馬車を馭することだけは、あきらめてほしい。実のところ、これは荣誉ではなく、懲罰にもひとしい苦役なのだ。パエトンよ、おまえは恵みではなく、罰がほしいというのか。わからずやの息子よ、なぜ父の首にやさしい腕をまきつけるのだ。疑うことは無用だ。おまえのどんな願いでもかなえてやろう。すでにステュクスの水にかけて誓ったことだ。ただ、もっと賢い望みをするがよい」(II, 90-102, 田中・前田訳、p.46)

この部分のフランス語訳、これを訳すと以下のようになる。ラテン語版では一続きの台詞が、フランス語訳では途中で短いナレーションが入ることによって二つに分かれている。

「おまえがわしの息子であるかどうかをとでも知りたがっていることはよくわかっている。しかしおまえがわしの息子でありうること、いやそうに違いないことはわしがおまえのことを心配していることでわかる。息子よ、このような愚かなことはするものではないと言っておく。わしがおまえに起こる不幸について抱いている恐れと心配をおまえが眼で見ることができればよいのだが。おまえにわしの考えを知ることができるのであれば、わしが父親の愛情によっておまえを愛していることを疑いなしに知ることができるであろう。そのことは十分に確信していることなのだし、わしはもっと確信してもらいたいと思っている。空や海や陸におまえが目にするものでおまえが欲しい、手に入れたいと望むものがあれば、わしに所望するがよい、けっして拒むことなく、おまえにそれを与えよう。ただしおまえがこれほど執心していることだけは勧められない。もしおまえがそれを受け取るならばそこからおまえは名誉を得るよりは苦痛と苦役を得るだろうから。」パエトンはどのように諫められようともこれほど欲しいと望む贈り物を要求するのをやめようとはしない。かれがポエプスに接吻し、その首に手を回し、どうしてもと、贈り物を要求すると、ポエプスは言った。「それがどんなに高いものにつこうと、おまえはそれをきつとそれを手にするのだ、私がそれを誓ったのだから」(II, 170-199)

ラテン語版に感じられるポエプスの息子に対する親密で情動的な言葉が、フランス語版ではこれに比べれば回りくどく理屈っぽいものになっているように見えないだろうか。ラテン語版の「さあ、わしのこの憂い顔を見てくれるがよい」という呼びかけは、「もしわしの恐れを心配を眼で見ることができるならば」という遠まわしな表現に代わり、「わからずやの息子よ、なぜ父の首にやさしい腕をまきつけるのだ」という台詞は、フランス語訳では「かれがポエプスに接吻し、その首に手を回し」とパエトンの動作を描写するナレーションになっている。そしてまたフランス語訳の「わしが父親の愛情によっておまえを愛している」というような表現 (*de paternel amour t'aïns*)。これは父子関係といえ、すぐにも「神-被造物」ないし「神-キリスト」のような関係を思い浮かべるフランス語版作者が、意識的にか無意識的にか、後に来る解釈を先取りしてオウィディウスの物語を書き換えたものだと思われる。

こうした『寓意オウイディウス』における原典テキストと翻訳テキスト、そして解釈のテキストとの関係について、Marc-René Jungも作者が後にくる寓意解釈に合わせてもとになる物語の翻訳の部分を書いていることを指摘している。たとえば、翻訳の部分でパリスの放った矢が当たったのが有名なアキレスの踵 (talon) ではなくて足裏 (plante) となっているのは (XII, 4578)、後の寓意解釈でアキレスの死をイエスの死とみなし、そのイエスが手と足裏を釘に貫かれて十字架にかけられたと考えていた (XII, 4770)²⁰からであろうと。

ローマ人オウイディウスの書いた神話物語——そこには人間のような感情や欲望をもった神々と人間たちが登場する——を、中世の修道士が俗語に翻訳するとなれば、語彙や習慣などの点でどうしても中世の人間と世界があちこちで姿をのぞかせることになるのは当然である。しかしそれとは別のレベルで、作者は自分が採用した解釈に合わせてオウイディウスの物語を書き直しているのである。

本稿では、神話の寓意解釈をアナロジーによって理解する方法について論じてきたのだが、そもそもギリシア・ローマ神話のかかなりの部分が、自然現象を人間とのアナロジーによって認知しようとして成立したものである。太陽の馬車を御するポエプスとはまさにその典型である。こうした物語の中に、やはり人間とのアナロジーのもとに成立したユダヤ・キリスト教の神と人間の物語や人間世界の道徳を読み取ることは、一種のトートロジーであり、それほど難しいものではない。それはかつてガストン・パリスが断じたように「危険かつ安易な知的ゲーム」(un jeu d'esprit aussi facile que dangereux) であるように見える²¹。しかし、それはこうした寓意解釈の正当性を問題にするからであり、こうした方法によってなにか新しい答えが発見できると期待するからである。しかし、逆の方向から見て、つまり答えの全体、百科事典的知識、シソーラスがまずあって、作者がその中からどの答えを目の前の物語にあてはめていったかというように見れば、13世紀の修道士が俗人読者(聴き手)にどのような知識を提供しようとしていたか、またそこにどのようなアナロジー思考が働いていたか、そして俗語の韻文によって翻訳と解釈のテキストを同時に書いていったのかということが見て取れる。こうした見方は、フランス中世のアレゴリーの書法についてばかりでなく、認知論的アナロジーの理解にも役立つものである。

(註)

- 1 Cornelis de Boer, *Ovide moralisé, poème du commencement du quatorzième siècle*, 6 vols, 1915-1938, Sändig Reprint, 1966-1968.
- 2 オウイディウス、『転身物語』、田中秀央・前田敬作訳、人文書院、1966。
- 3 Ed. Boer, t.I, pp.9-11.
- 4 Marylène Possamai-Pérez, *L'Ovide moralisé, essai d'interprétation*, Champion, 2006, p.749.
- 5 Lester K. Born, "Ovid and Allegory", *Speculum*, Vol. 9, 1934, pp.362-379.
- 6 Armand Strubel, «Ovide moralisé et la tradition ovidienne au Moyen Age», *Dictionnaire des littératures de langue française*, Bordas, 1994.
- 7 Armand Strubel, *La Rose, Renart et le Graal, la littérature allégorique en France au XIIIe siècle*, Slatkine, 1989, pp.52-68.
- 8 «Lyople»についてはどこの町を指しているのか不明。
- 9 Henri de Lucac, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'écriture*, 1963に詳しい。
- 10 Armand Strubel, «Grant senefiance a»: *Allégorie et littérature au Moyen Age*, Champion, 2002, pp.82-83.
- 11 鈴木宏昭、『類似と思考』、共立出版、1996、pp.29-30.
- 12 キース・J・ホリオーク、ポール・サガード、『アナロジーの力』、新曜社、1998、p.183-194.
腫瘍問題「腹部に悪性腫瘍をもった患者を担当している医師になったと思ってください。この患者に手術を施すことは不可能ですが、腫瘍を破壊・除去しない限り患者は死んでしまいます。腫瘍を破壊することはある種の放射線を当てることで可能です。この放射線が腫瘍に十分な強度で到達しさえすれば腫瘍は破壊されます。ところが、この強度の放射線では、それが腫瘍に達するまでに通過する健全な組織をも破壊してしまいます。弱い強度ならば健全な組織は破壊されませんが、それでは腫瘍も破壊できません。さて、この放射線を利用して、健全な組織を破壊しないようにして腫瘍を破壊するためには、どのような方法が考えられるでしょうか？」
要塞問題「ある小国が独裁者の圧政のもとにおかれていました。独裁者は頑強な要塞にこもって国を支配していました。この要塞は国の中央に位置しており、周りは農場と村に囲まれていました。要塞からは、多くの道がまるでタイヤのスポークのように放射状に伸びていました。あるとき、将軍が、要塞を陥落させようと考えました。将軍は、自軍が要塞に一斉攻撃をかければ、必ず要塞を陥落させることができるとわかっていました。将軍の兵は、要塞に通じる道の一つに差しかかり、いざ攻撃を開始しようとしていました。ところが、将軍が派遣していたスパイが不安な報告をもってきたのです。それは冷酷な独裁者が要塞に通じる各道々に地雷をしかけておいた、という情報でした。その地雷は、数人の身体くらいの重さそのまま通してしまうようになっていました。なぜなら、独裁者自身も、自軍や手下を要塞に出入りさせる必要があったからです。しかし、もし非常に重いものが通ろうとしたならば、地雷は爆発してしまうらしいのです。道が爆発すると目的が達成できないだけでなく、独裁者は多くの村々に報復攻撃を仕掛けてくるでしょう。したがって要塞に対して全力で闘いを挑むことは不可能だと思われました。しかし、その将軍はひるみませんでした。彼は自軍を小さなグループに分割し、各グループをそれぞれ異なった道に派遣しました。そして、すべてが整ったときに将軍は指令を出し、各グループは異なった道から突撃を開始しました。その結果、各グループは地雷の上を安全に通過し要塞を全力で攻撃しました。かくして、将軍は要塞を陥落し、独裁者を打倒したのでした。」
- 13 イソップ寓話のような寓話 (fable) やイエスの譬え話 (parabole) もそこから意味を引き出すべき物語テキストとして読者や聴き手に与えられるものである。ただし一般的に寓話や譬え話の物語は日常的なものでありながら、パエトンの物語に比べれば、普遍的・抽象的である。この点ではパエトンの物語の注釈にでてくる「ある天文学者」についての物語と同じレベルにある。そして、寓話や譬え話では物語のテキストのすぐ後にその意味づけが示される。「北風と太陽」の話であれば、「説得が強制よりも有効なことが多い」という教訓がついているし(『イソップ寓話集』、中務哲郎、岩波文庫、1999、p.56.)、「見失った羊」の話であればイエス自らすぐに「悔い改める一人の罪びとについては、悔い改める必要のない九十九人の正しい人についてよりも大きな喜びが天にある」とその意味を解き明かしている(新共同訳、「ルカ」、15-1)。
- 14 Quintilianus, *Institutio oratoria*, VIII, 44 (Quintilien, *Institution oratoire*, Coll. Classiques Garnier, s.d., p. 238).

- 15 『寓意オウィディウス』を「動物誌」(Bestiaire) や「金石誌」(Lapidaire) とともに、中世における百科全書として一つのジャンルをなすものとする見方もある。Ribémont, Bernard, «L'Ovide moralisé et la tradition encyclopédique médiévale, une approche générique comparative», *Cahiers de Recherches Médiévales*, 9, 2002, pp.13-25.
- 16 前掲、田中・前田訳、p.144.
- 17 Joseph M. Miller et al., *Readings in Medieval Rhetoric*, Indiana University, 1973, p.96-122.
- 18 Possamaï-Pérez, *op. cit.*, p.403.
- 19 鈴木宏昭、前掲書、p.37-45。なお、鈴木は「プラグマティックな類似性」をさらに別に区別している。これは、やはり関係レベルの類似性に含めて考えるべきかと思われるので、本稿では取り上げない。
- 20 Marc-René Jung, «Aspects de l'Ovide moralisé», *Ovidius redivivus : von Ovid zu Dante*, hrsg. Michelangelo Picone – Bernhard Zimmermann, Stuttgart, 1994, p.164-166.
- 21 Gaston Paris, «Chrétien Legouais et autres traducteurs ou imitateurs d'Ovide», *Histoire littéraire de France*, t.25, 1885, Kraus Reprint 1971, p.503.

Abstract

La chute de Phaéton, essai sur l'écriture allégorique de l'*Ovide moralisé*

Hiroshi UEDA

L'*Ovide moralisé* est une traduction commentée des *Métamorphoses* d'Ovide : pour chaque mythe gréco-romain, l'auteur présente plusieurs interprétations en même temps. Nous prenons comme exemple le récit de Phaéton pour comprendre "l'allégorie par la comparaison" (Strubel) du point de vue de l'analogie. L'analogie consiste à trouver un même argument commun entre deux systèmes (le problème de radiation de Dunker). Mais pour notre auteur il ne s'agit pas de découvrir une solution inconnue, mais de choisir parmi ses thèmes favoris comme l'incarnation du Christ.

Il essaie d'abord de trouver, dans une partie ou dans la totalité d'un mythe, un argument favorable pour développer un de ces thèmes. Sur un argument trouvé, il construit ensuite plusieurs interprétations en même temps sans se soucier trop d'incohérences possibles.

Nous examinons aussi quel est le départ du développement de cette pensée analogique : un mot ou une image privilégiée pour l'auteur. Enfin nous constatons qu'en traduisant il adapte d'avance le texte de la fable à son interprétation allégorique.