

# 「寓話」成立に関する一考察

## —— “イソップ寓話” 認識の変質 ——

吉川 齊

### 1 はじめに

「兎と亀」「狼と子羊」「狐と葡萄」。これらの話について、表題だけで内容を思い浮かべることができる人も多いのではないだろうか。この種の話私達は一般に「寓話」と呼んでいるが、これは児童向けの絵本などでもよく扱われる素材であり、今日では、子供の頃から自然と寓話に親しむ環境ができています。

寓話について幾つかの辞書を参照してみると、「教訓または諷刺を含めたたとえ話。動物などを擬人化したものが多い。」(『広辞苑』)、「教訓的な内容を、他の事物、主として動物にかこつけて表わした、たとえ話。」(『国語大辞典』)、「登場させた動物の対話・行動などに例を借り、深刻な内容を持つ処世訓を印象深く大衆に訴える目的の話」(『新明解国語辞典』)といった説明がなされており、その具体例として「イソップ」の名が挙げられている。

これらの説明から、その内容の是非はともかくも、現代における「寓話」に関する共通の理解が見えてくる。すなわち、寓話とは、「教訓あるいは諷刺を含むたとえ話」であり、「主として動物が登場する話」なのである。また、例として「イソップ」の名が挙げられていることからすると、凡そ短い話が想定されている。こうした観点に従えば、寓話は、その背後に意味を読む必要のあるものであり、さらにその“意味”の多くが教訓的である一方、話そのものは、主として動物が登場する、一見なじみ易く短いものということになる。そうしてみると、

寓話は「短い」「簡単」「教育的」という性質を備えたものといえるのであり、児童までもその読者として対象とされる状況は不思議なことではない。

こうした現代の寓話に関する認識は、「寓話」を外形的に定めるものではない。形式として「短い」という点のみ共通するものであり、寓話の重要な要素といえる教訓を読みとるかどうかは、いわゆる解釈の問題となってくる。“Everything’s got a moral, if only you can find it”とは『不思議の国のアリス』*Alice’s Adventure in Wonderland*の一節であるが\*1、教訓を読みとることが解釈の問題である限り、どのような話でも「寓話」として認識される可能性を帯びてしまう。そしてまた、「動物が登場する」場合、むしろそれ故にその話を寓話として読むとすることにもなりうるのである。これは、「寓話集」と銘打たれたものを読む場合でも同様のことが言えるだろう。

現在手に入る「寓話集」のひとつ、岩波少年文庫『イソップのお話』のあとがきでは、編者の河野与一が、参照した原典について言及した後、「そのうちから少年文庫の読者にこれだけはぜひ読んでいただきたいというお話三〇〇を選び出しました」という\*2。つまり、少年少女向けの教訓を含むようなお話を選んだということであろうが、これはとりもおさず、『イソップのお話』に含まれるお話がそういうお話であるという前提を読者に与えるものであり、「寓話集に含まれたお話が寓話」という状況を生み出すことになっている。

イソップと寓話の関係は、およそ広く認められているように見える。前述の通り、辞書の用例でも「イソップ」の名が挙げられることが常であり、「イソップのお話」＝「寓話」という認識が一般的であると見ても問題ないだろう。とすると、ある話が「イソップのお話」として

---

\*1 Lewis Carroll, *Alice’s Adventure in Wonderland*, Ch. 9.

\*2 なお、河野は同あとがきにおいて、「この本の『イソップのお話』という題名も、くわしくいえば『イソップ寓話集』ということになるのです。」と記している。

提示されたとき、とくに条件が附されていない限り、読み手はそうい  
うお話であると見做し、それに適した解釈を行なうこととなる。この  
ような構造は、寓話集と寓話の関係と同様のものといえる。

「イソップのお話」の歴史は古い。イソップの名はヘロドトスの著  
述に登場し、アリストファネスやプラトンら古典期の作家たちもその  
名を登場させている\*3。イソップのお話を集めた「イソップ集成」は、  
現存しないものの、紀元前 300 年頃にファレロンンのデメトリオスの手  
によって纏められたものがはじめとされる\*4。現存する集成としては、  
1 世紀頃のファエドルスおよびバブリオスによる韻文イソップ集成、  
そして 2 世紀頃の編纂と考えられる、ギリシア語散文集成 *Augustana*  
が挙げられる\*5。そしてまた、これらのイソップ集成が後世のイソッ  
プ集成の礎ともなっている。

これら初期のイソップ集成においては、それ以前に散在していた「イ  
ソップのお話」だけでなく、本来はイソップとは無縁な話まで、「イソッ  
プ」の名のもとに収められている。その一方で、ファエドルスやバブ  
リオスらは、同じ話ばかりを採録しているわけでもなく、同じ話を採  
録している場合でも、その語り口は異なるものとなっている。いわゆ  
る編者の意図がそこに反映しているとも考えられる。また、いずれの  
イソップ集成も、何らかの一般性を持った意味を読みとらせようと  
している点は共通しているが、ともすれば、これは前述の「寓話集」と  
「寓話」の関係の問題と構造的に類似することとなる。

\*3 Hdt. 2.134; Ar. V. 1446–1449; Pl. *Phd.* 60c など。

\*4 詳しくは第二節を参照。

\*5 「アウクスブルク校訂本」*Augustana* は、アウクスブルク図書館に旧蔵さ  
れ、現在はミュンヘンのバイエルン国立図書館所蔵の *Augustana*  
*Monacensis* 564 と呼ばれる写本を代表とする諸写本から再構成されたギリ  
シア語散文寓話集をいう。*Augustana Monacensis* 564 は 14 世紀頃のもので  
あるが、その祖本は 2 世紀頃まで遡るものであると考えられている。なお、  
本論で *Augustana* 中の寓話に言及する際には、ペリーの *Aesopica* の番号に  
よって表記する。

詳しくは後述することになるが、集成成立以前の「イソップのお話」は、必ずしも一般性を持った意味を語ることを意図して語られていたわけではない。また、集成においては、本来はイソップとは無縁のものがイソップのものとしてされている例も見られる。こうしたことなどを考慮すると、集成成立の時期には、「イソップのお話」に対する認識が、それまでのものと変質していたことも考えられよう。教訓を読み取るうとする現在の寓話に関する認識は、初期のイソップ集成の方向性と近いようにも見えるが、それではその種のお話をそのように読むとする姿勢、すなわち寓話を寓話たらしめる姿勢はいつ頃生じてきたものなのだろうか。本論では、こうした観点から、いわゆる寓話認識の変質について確認することを主たる目的としている。

## 2 寓話史の三分区

一般に寓話と考えられるものの歴史は長く、ファエドロス集やバプリオス集などは1世紀頃のものであるし、さらにそこに含まれる話の起源を辿ると、アルカイック期にまで遡ることが可能なものも存在する。したがって、“話”の歴史は2500年以上におよぶものであるといえる。寓話研究の大家ペリー Perry, B. E. の見解によると、そうした寓話の歴史は大きく三つに区分できる\*6。時代区分は、第一期がアルカイック期から古典期にかけて、第二期がヘレニズム期、第三期がローマ帝政期以降である。各時期については、次のように説明される。

第一期においては、寓話が様々な作家の作品中に、散発的に現れた。また、各作家は寓話のみを語るのではなく、何らかの状況の元で、た

---

\*6 Perry (1940); Perry (1959); Perry (1965). 以下の本論におけるペリーの見解は、基本的に Perry (1965) に基づく。なお、ペリーの三分区については、Holzberg (2002); Zafropoulos (2001); 岩谷・西村 (1998); 小堀 (2001); 中務 (1996) などそれぞれに基づき説明を行っており、現在なお一般的な区分であると考えられる。

たとえば説得のための喩え話として、付随的に寓話を用いるという形でそれぞれの寓話を提示した。そして、おそらく後のイソップ集成にあたるものは存在せず、もっぱら口承によって寓話は伝えられていた。また、当初は、寓話の作者が問題となることはさほどなかった。しかし、時代を下るに従い、“イソップ”に帰される寓話が増加していく。中でもアリストファネスはイソップの名を好んで用いたが、その一方で、アリストテレスはイソップの他にステシコロスの話なども取り上げており、実際のところ、寓話とイソップの関係については、それに言及する作家に左右される側面もあった。

第二期は、それまで散発的に現れていた寓話が文字に記され、一卷の書物に纏められたことが契機とされる。それは、ファレロンのデメトリオスが編纂したと考えられる散文イソップ集成である。ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』5.81によると、ファレロンのデメトリオスによって、イソップ集成の編纂が行なわれたという。デメトリオスはアリストテレスの孫弟子にあたり、ムーセイオンの設立にも寄与した人物である。ヘレニズム時代、ムーセイオンでは精力的に書籍が蒐集され、さまざまな文献が集成されており、デメトリオスの寓話集成もそのうちの一巻だったと考えられる。その集成が編纂された時期は明らかではないが、おそらくデメトリオスがアレクサンドリアに移ってのことと推測される。しかしながら、デメトリオスによる集成は既に散逸し、それに関する証言もディオゲネス・ラエルティオス以外にないため、その全体像を掴むことは困難である。

デメトリオスの寓話集成は、作家や弁論家たちに、寓話に関する資料を提供することを目的に編まれた、一種の手引書ないしレファレンス・ブックであったと推測されている\*7。そのため、デメトリオス集に含まれる各寓話の冒頭には、その寓話の内容を簡単に説明した言葉が、いわば一種の目次として置かれた。それがいわゆる前辞

---

\*7 Perry (1962), pp. 338–339.

(promythium) と呼ばれるものである。ファエドルス集にはその用例が残っている。

第三期は、ファエドルスおよびバブリオスのイソップ集成にはじまる。両者とも韻文によって寓話集を構成しており、デメトリオス集とは一線を画すものだった。寓話の詩文化という試みは、たとえばソクラテスが獄中で行なったという逸話をプラトンが紹介しており、必ずしも新しいものではない。しかしながら、ファエドルスとバブリオスは、個々の寓話をあえて詩の形に整えて集成を編んだのであり、彼らは寓話をいわば詩的創作の対象として扱ったといえる。つまり、第二期までの寓話が付随的に用いられる素材や手段であったのに対して、第三期ではそれがひとつの文学的題材として選択されるようになったわけである。ファエドルスおよびバブリオスは、集成を編むにあたって、デメトリオス集を参照し、寓話の翻案や創作も行なったようであるが、寓話史における彼らの功績は、そうした点よりもむしろ、寓話を作品として提示することで、寓話自体をひとつの文学的題材として独り立ちさせたことにあるのである。

これらの区分は、いわば寓話の現れ方を基準に策定されたものといえる。また、排他的な区分とは異なり、各時期において特定の現れ方をしたということではない。実際に寓話を使用する具体的な状況を想像してみれば、こうした区分が絶対的なものではないことは簡単に納得できよう。

なお、この区分は概ね有効であると考えられるが、第二期の扱いに関しては、問題が残る。デメトリオス集について、それをどう捉えるか、という問題である。デメトリオス集は既に散逸し、その内容を確認することはできない。その存在に関する証言もディオゲネス・ラエルティオスによるものだけであり、しかも内容についての具体的な言及はない。ペリーによる詳細な研究に従えば\*8、その存在自体を疑う

---

\*8 Perry (1962).

必要はないと思われるが、デメトリオス集が後世に与えた影響については、未知数の部分が多い。ペリーは、ファエドルス集やバブリオス集、そして *Augustana* の祖本が、デメトリオス集を参照したものであると推測するが、それらに共通して採録されている話を数えてみると、三者に共通する話は 10 篇ほどに過ぎず、バブリオス集と *Augustana* では共通する話が 50 篇を越えるものの、ファエドルス集については、他の二者と共通する話は、それぞれ 20 篇程度である。デメトリオス集が多大な影響力を持っていたとすれば、共通する話はずっと含まれておかしくはないように思われる。ヘレニズム期における寓話の用例の少なさもあり、結局のところ、確実なものとして語ることは難しい。

### 3 ペリーの寓話定義

ところで、ここで論じてきた議論はペリーの寓話論に準じたものであるが、そのペリー自身は次のように“寓話”を定義している。

ペリーは、1 世紀の修辞学者テオンの“λόγος ψευδῆς εἰκονίζων ἀλήθειαν” (a fictitious story picturing a truth)<sup>\*9</sup> という寓話定義について、“This is a perfect and complete definition provided we understand the range of what is included under the terms λόγος (story) and ἀλήθειαν (truth)” と語っており、自身の寓話定義に利用した<sup>\*10</sup>。ペリーによると、“story”とは、一文以上を含む話で、あるいは長く、会話も含みうる。しかし、それは作り話であり、過去のものとして語られる話でなければならず、また、個別の行為、一連の行動、あるいは発言などが、かつて行なわれたという体裁で、個別のキャラクターを通じて語られる話でなければならない。一方、“picturing a truth”であり、その話は過去の逸話と

<sup>\*9</sup> Perry (1965), p. xx. 英訳はペリーによるものである。

<sup>\*10</sup> *ibid.* p. xx.

いう体裁をとった喩え話ということになる\*11。そして、“truth”は、特定の人物や事柄、状況などにあてはまる特有のものや、世間的な分別や洞察を示すような一般性を持つものをいう。また、そうした“truth”は明示されないこともあるという\*12。したがって、ペリーのいう“寓話”とは、過去時制で語られた作り話であり、喩え話であるのだが、その一方で、そこに“truth”が存在することが条件であり、非常に広範な話が該当するものなのである\*13。

ペリーは、話の素材や細かい形式ではなく、その意図によって“寓話”の枠組みを考えており、そのため“truth”の存在を重要視していた。この定義は、現代の寓話認識とも通ずるものであり、寓話の歴史の大きな流れを語るものとしては、有効なものと考えられる。しかし、この“truth”の存在が問題となる。というのも、“truth”を読むかどうかは解釈の問題と関わることになり、読み手の主観に左右されることになるからである。そして、“truth”が明示されない場合には、その問題がより大きなものとなる。ペリーの定義は、それが過去時制で語られるという点を除けば、“寓話”を外形的に定めるものではない。“truth”の問題も併せて考えると、個々の話が“寓話”であるかどうかの判定においては、明確にそれを定めてくれるものでもないのである\*14。

---

\*11 *ibid.* p. xx. また、ペリーは同箇所、非常に短い寓話は諺・格言などと区別がつかない、とも述べている。

\*12 *ibid.* p. xxii.

\*13 *ibid.* p. xxii.

\*14 なお、現代の研究者による寓話定義については、van Dijk (1997, pp. 3–37) 詳しく整理している。寓話の厳密な定義が困難であるゆえに、研究者によって扱う対象に差異が出ることになるが、van Dijk (1997, pp. 631–683) は、他の研究者が寓話として扱っていても、自身はその対象に含めなかったものを挙げている。また、ペリーとは異なるアプローチを試みた研究者の一人としては、ノイガー Nøjgaard が挙げられる。Nøjgaard (1964, p. 82) は “un récit fictif de personnages mécaniquement allégoriques avec une action

ペリーの枠組みに従えば、現代の寓話は“truth”に一般的な教訓を読み取ろうとするものということになる。ペリーは寓話を包括的に扱うものとして上記の定義を挙げ、寓話の歴史を三つに区分したが、その一方で、“truth”の内容の変質については、それを認めつつも、全て“truth”の一語に収めてしまっている。これは何を寓話とするかという立ち位置の問題でもあるが、現代の一般的な寓話認識を無視すべきではないというのが私の考えであり、それを基軸としたときには、“truth”の変質についてもっと敏感であるべきだと考えるのである。

#### 4 “寓話”認識の変遷

古代において“寓話”がどう使用されていたか。古代の作家たちがそれをどのようなものとして認識し、使用していたのか。ここで問題とするのは、とくにその認識についてである。これについては、作家が直接見解を示している箇所が散見される。本節ではそれらを中心に認識の変遷を確認する。

なお、本論で対象とする“寓話”は、下記の基準に従って形式的に抽出している。

1. イソップとの関連が明示されていること
2. 「イソップ集成」に含まれていること

---

morale à évaluation”と寓話を定義し、寓話の文体や構造を基準として、それを厳密に適用して分析を行なった。たとえばイソップ集成内部においても、彼の基準を満たさないものは寓話から除外されることになったが、そうした構造分析を行なった結果、Nøjgaard (1964, pp. 456–457) は、古典期以前には後の *Augustana* とは異質なイオニア系の寓話が存在したことを指摘し、そこへ外部からイオニア系ではない「寓話集」が持ち込まれたことで、*Augustana* へと通ずる道が開けたのだと考えた。すなわち、ペリーとは寓話の歴史においても、異なる認識を持っていたということになる。近年では Adrados (1999) による議論もあるが、私自身きちんと把握できていないわけではないため、ここではその名を挙げるに留めておく。

これらのいずれかに該当すれば、それを対象として扱うこととする。該当するものについては“寓話”と表記する。これは、先に述べた「寓話」と「イソップのお話」の関係を踏まえた上で、対象として該当するものには一般的な教訓を伴わないものもあり、すなわち現在の「寓話」からするとその枠内に収まりえないものも存在するためである。

1. のイソップとの関連性については、該当する話において「イソップが語った」などイソップとの関連を示す情報が付随していることをいう。この場合、「イソップ風 (Αἰσώπειον)」など、間接的にイソップとの関わりを示すものも含む。端的に言えば、どのような形であれ、イソップの名に言及しているものが対象となる。2. の「イソップ集成」について、参照する集成は、ファエドルス集、バブリオス集、「アウクスブルク校訂本」*Augustana* の三種である。また、これらに含まれるとは、完全に同一の話であることを意味するものではない。同一の話は存在しないともいえるため、これは話の筋書によって判断することになる。

#### 4.1 プラトン

プラトンが『パイドン』*Phaedo* 60b–c で記した場面において、獄中のソクラテスはイソップに倣って話を創作する。ソクラテスは、楽と苦は同時には起こらないが、どちらかが起こればもう一方も起こるという見解を示し、それについて「まるで頭ひとつに二つの体が存在しているようだ (ὡσπερ ἐκ μιᾶς κορυφῆς ἡμμένω δύο ὄντε)」という。そして、もしイソップがこのことを知っていればと前置きして、対立する苦と楽の頭を神が一つのところへ結び付けたため、苦と楽が続けて起こるのだと説明する話を作るのである\*15。この話の後には、ソクラテスが、今は足枷のために痛みがあるが、続けて楽がやってくる、と自

---

\*15 Pl. *Phd.* 60c.

身の境遇について語る姿も描かれている\*16。ここでソクラテスが示している話は、苦と楽を擬人化した喩え話である。一見すると、事の起こりを説明する縁起譚のようにも見えるが、ソクラテスがそれを自身の境遇に照らし合わせていることからすると、ソクラテスの意図は、苦と楽が続けて起こる理由を、ひとつのところに両者が結び付けられているという喩え話で説明することにあつたといえる。

この時期のプラトン以外の“寓話”の用例においては、それが喩え話として使用される場合、具体的な文脈に即した喩え話であり、そこで示される意味は、その文脈に応じた個別的なものである\*17。一方、ソクラテスが創作した話は、それ自体に一般的な意味が込められたものとなっている。ソクラテス自身の境遇を直接喩え話にするのではなく、苦という境遇を一般化して苦楽の連続性という観点を持ち出し、それらを喩え話によって説明しているため、苦楽の連続性という一般性をもった見解を語るための喩え話となっているのである。そしてまた、この話は文脈から独立して単体として語られたとしても、その意味内容を示すものであろう。ソクラテスは、こうした話をイソップならばという前提で作っているわけだから、イソップの作った話に対しても同様の認識を持っていたことを推測できる。そうであれば、ソクラテスが、イソップの“寓話”について、それを文脈とは別に独立的なものとして認識し、何らかの具体的な状況に対する喩え話としてではなく、それ自体が何か一般的な事実を説明する喩え話として理解していたのではないかと考えられるのである。

『パイドン』では、ここに続く場面で、ソクラテスが“イソップの話”を詩に直していたことが述べられている。ソクラテスの創作話を聞き、獄中でソクラテスがイソップの話に詩に直したり (ἐντέϊνας τοὺς τοῦ Αἰσώπου λόγους)、アポロンへの讃歌を作ったりしていたことを思

---

\*16 *ibid.* 60c.

\*17 *Hdt.* 1.141; *X. Mem.* 2.7.13-4 など。

い出したケベースが、何故ここにきてそういった詩を作るようになったのかとソクラテスに問い、ソクラテスがそれに答える場面である\*18。ソクラテスは、それまでの人生において、「ムーシケーを為し、励め（μουσικὴν ποίει καὶ ἐργάζου）」という夢に従い、それを哲学（φιλοσοφία）と解して励んできたが、実際にはそれが大衆的な文芸を為すように（τὴν δημώδη μουσικὴν ποιεῖν）命じていたとするならば、それに逆らわずに為そうと考えたのだ、という\*19。そして、まず祭りが行なわれているアポロン神への讃歌を作り、その後、もし詩人たろうとするならば、言論ではなく物語を創ろう（ποιεῖν μύθους ἀλλ' οὐ λόγους）と考え、さらに自身は物語作家（μυθολογικός）ではないから、手近にあってよく知っている話、すなわちイソップの話（οὓς προχείρους εἶχον μύθους καὶ ἠπιστάμην τοὺς Αἰσώπου）をとりあげて、その中で最初の思い付くものを幾つか詩に直したのだ、と説明する\*20。

この叙述からは、イソップの名を伴う話が一般に流布していた状況を窺うことができる。また、ソクラテスによる位置付けでは、“イソップの話”は大衆的な文芸ということになるが、幾つか思い付くものを詩に直したというソクラテスの弁は、彼がそうしたイソップの“寓話”を独立的な話として認識していたことを示しているといえる。そしてまた、ソクラテスは大衆的な文芸に励むにあたって、詩に直す対象としてイソップの“寓話”を選択したわけであるから、彼がそれだけの意義をイソップの“寓話”に見い出していたことを示しているとも考えられる。哲学とは異なるものだからといって、大衆的な文芸ならば何でもよい、という姿勢をソクラテスがとったとは考え難いからである。

プラトンは、『アルキビアデス I』 *Alcibiades I* 123a において、ソクラテスが実際に“寓話”を踏まえて議論を進める姿を著述している。こ

\*18 Pl. *Phd.* 60c–d.

\*19 *ibid.* 60e–61a.

\*20 *ibid.* 61a–b.

の場面で、ソクラテスは、ラケダイモンに金銀が集中していることに  
関して、「イソップの話にしたがって (κατὰ τὸν Αἰσώπου μῦθον)」説明  
するのである。ここでは、喩え話として話そのものを引用するのでは  
なく、その筋書を利用する形で説明がなされているが、これは完全に  
引用せずともそれが了解されることが前提となる。利用する話が独立  
した“話”として広く知られてはじめて可能な利用法であり、これ  
もまた、イソップの名を伴う話が流布していたことを示す一例とい  
えるものである。なお、ここにおける“寓話”は、説明するべき具  
体的な文脈に対する喩え話として用いられているものであり、その話  
の独立性は別としても、ソクラテスがイソップの“寓話”について、  
一般的な事実を読み取るという理解の仕方ばかりをしていたわけでは  
ないことを確認できる。

#### 4.2 アリストテレス

アリストテレスは、それまでの作家と異なり、“寓話”を機能面か  
ら分析している。『弁論術』*Rhetorica* 1393a23–31において、アリスト  
テレスは共通な説得手段 (κοινὰ πιστεῖς) について例証 (παράδειγμα)  
と推論 (ἐνθύμημα) の二種類を挙げる。そして例証について、過去の  
事例を語ること (τὸ λέγειν πράγματα προγενομένα) と過去の事例を模  
して創り出すこと (τὸ αὐτὸν ποιεῖν) に分類し、さらに後者について、  
比喩 (παραβολή) と喩え話 (λόγοι) に分類する。アリストテレスは、  
この中の喩え話について、“οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυκοὶ”と述べてお  
り、すなわちイソップやリビュアの話がそれにあたるというのである。

この分析において、アリストテレスは一定の枠組みを提示し、その  
中に「イソップの話」が含まれることを示したことになるが、見方を  
変えれば、一定の基準を満たせば、イソップとの関係が明示されずと  
も、それが「イソップの話」となりうることを示したのである。アリ  
ストテレスが示すこうした考えは定義と呼べるほど厳密なものでもな

いが、アリストテレスがそれらの話について、*Αἰσώπου λόγοι* ではなく *Αἰσώπειοι λόγοι* と述べているのは\*21、そうした枠組みを意識してのことだつと解することができ、必ずしも「イソップが語った話」であることが重要ではなかったということになる。すなわち、ここでアリストテレスが行なっている議論は、「イソップが語った話」を機能の面から捉え、それを“寓話”として提示するものであり、したがって、*Αἰσώπειοι λόγοι* とは、実体としての話の集合体というよりも、観念的な集合体を意味するものとなっているのである。

アリストテレスの考える“寓話”(λόγοι) は、「過去にあった事実」と「比喩」を合わせたようなものとされる。過去に起こった事例を見つけ出すのは困難だが、“寓話”を創り出すのは容易であり、用いる状況との類似性を掴むことができれば (*ἄν τις δύνηται τὸ ὅμοιον ὀρᾶν*)、比喩にならつて話を創ればよいだけである、というのがアリストテレスの語る“寓話”の利点 (*ἀγαθόν*) である\*22。つまり、アリストテレスの分類に従えば、“寓話”とはあくまで作り話であり、しかも文脈に合わせて意図的に作り出すことのできる話なのである。話の内容は、それを用いる状況との類似性によって定められることになり、そうした具体的状況が“寓話”の先に立つことになる。こうした“寓話”の用法は、アリストテレス以前に既に一般的だったと考えられるから、そうであれば、アリストテレスはそれらの用法を分析することで、この理論を導き出したといえるだろう。

また、アリストテレスは、“寓話”が公衆を前にして話すのに適したもの (*δημηγορικοί*) だとする\*23。“寓話”について彼が挙げている例のひとつは、サモス島でイソップが人々に“寓話”を語る逸話である。サモスである民衆指導者が死罪に問われた時に、その人物を死罪にしないようにと、サモスの人々に対してイソップが語るというもの

---

\*21 Arist. *Rh.* 1393a30–31.

\*22 *ibid.* 1394a2–5.

\*23 *ibid.* 1393a2.

である\*24。これは具体的な状況に対する喩え話であり、アリストテレスの観点に従えば、イソップが説得のために状況に合わせて自ら作り出して語った喩え話ということになる。この例においては、「イソップが語る」ことではなく「具体的な状況で、説得のために、それに合わせた喩え話を創作」したことが要点であり、“寓話”を具体的にどう用いるか、という例示ともなっている。

しかし、ここでひとつ大きな問題が生ずる。アリストテレスの理論では、“寓話”とは具体的な文脈で作りに出されるものであり、そこで個別的な効力を発揮するものである。つまり、具体的な文脈を伴ってこそ、意味のあるものである。イソップがサモス島で語る例も、前提となる状況が示されるからこそ、有効なものとなっているといえる。それでは、既に語られた話はどう考えるべきだろうか。イソップを例にとれば、彼が語ったという“寓話”が、個別の状況に合わせて作られたものとしても、一度作り出された“寓話”は、状況が終了した後も残るものである。イソップの“寓話”といえ、イソップが語った話、すなわちイソップによって語られた話が主体であろうし、アリストファネスやプラトンらの例から考えると、それらは個々の話として独立的に流布していたと考えられる。とすれば、それらの“寓話”は、実際にそれが語られたであろう文脈とは独立したものである。このとき、状況に合わせて動的に話を作成するというアリストテレスの考え方では、それらの話について評価することが困難なのである。

ところで、アリストテレスは『弁論術』以外でも“寓話”に言及している。『動物部分論』*De partibus animalium* 3.2.663a34–b6において、アリストテレスは、“ὁ Αἰσώπου Μῶμος”という書き出しでモーモスの話に言及する。モーモスはその名の通り「難癖」をつける神であるが、そのモーモスが、牛について、最も強力な打撃を生み出せる肩ではな

---

\*24 *ibid.* 1393b22–1394a1.

く、最も力の弱い頭の上に角があるという話である。この話を導入するにあたって、“Αἰσώπου”の一語によってそれが“寓話”であることが示されている。この箇所を読む読者は、この一語によって、ここに登場するモーモスが「イソップの語った話の中の、モーモスの話に登場する」モーモスであることを想定することになる。“寓話”に言及する方法として、ここまでの用例と較べて最も簡潔なものといえるが、それと同時に「イソップ」という語彙の持つ意味合いも変化している。すなわち、「イソップ」が単なる人物名ではなく、“寓話”群の存在を内包したものとなっているのである。

『動物部分論』におけるモーモスの話は、角が頭の上にあることは正しいという議論で登場している。そして、この話に続けて、肩の上に角があると不都合が多いという旨の見解をアリストテレスは示している。つまり、モーモスの話はそれが誤りであることを示すために語られているのである。『弁論術』における分類では、“寓話”は「過去に模した喩え話」といえるものであるが、ここでのモーモスの話は、喩え話としてではなく、角を巡る議論の一例として提示されている。これは、“寓話”が文脈に即した喩え話ではなく、独立した話として利用されている例といえる。

『気象論』*Meteorologica* 356bにおいても、アリストテレスはイソップの“寓話”に言及している。アリストテレスは、海が干上がって消えてしまうという考え方が、イソップの μῦθος を想起させるとして、ひとつの話を紹介する。それは、カリュブディスが二度海を飲み、まず山々が次に島々が生じたが、三度目に海を飲んだら、海を完全に飲み干してしまうだろう、という話である。アリストテレスは、立腹したイソップが船乗りたちに向けて語るに相応しい話だったとする。そして、アリストテレスは、その船乗りたちについて、真実をあまり追求しない者たち (τὴν ἀλήθειαν ζητοῦσιν ἥττον) と評する一方、この話の後で、海が干上がることはない論じている。この逸話においてイソップが船乗りを脅すためにこの話を語ったのだとすれば、それは「海

が干上がること」を語るための話であり、「過去に模した喩え話」とはいえない。また、アリストテレス自身も、喩え話としてではなく、「海が干上がること」を示すひとつの話としてこの話を利用している。そういう意味では、ここにおける“寓話”の用例は、モーモスの話と同様のものといえる。

『動物部分論』や『気象論』における用例は、イソップの話であっても、『弁論術』で論じた枠組みに収まらないものがあつたことを示している。アリストテレス自身、これらの話を具体的な状況に対する喩え話としてではなく、独立的な話として評価しているのである。また、アリストテレスはそれぞれの話の内容の真偽を問題としており、彼がある種の事実を語る話としてそれらを認識していたことも窺える。先に述べた既存の“寓話”に関する問題について、これらの用例は、アリストテレスがそうした“寓話”をどのように認識していたかを示す一例ということになる。『弁論術』における議論は、あくまで説得の手段として用いる場合の枠組みということであり、包括的に“寓話”を扱うものとはいえないのである。

### 4.3 テオン

1世紀の修辞学者テオンは、『初等教育論』*Progymnasmata*において、項目として“寓話” *Mūthos* を取り上げている。テオンはそこで「*Mūthos* とは真実を映した作り話である (*Mūthós estí logos pseudís eikonízōn álthēteian*)」と語り、*mūthos* を条件付き *lógos* として定義する\*25。その一方で、テオンは、自分の吟味する対象が *mūthos* の全てではなく、その一部、*mūthos* の後（あるいは前）に話者による解釈・説明 (*lógos*) が附されているようなものである、と表明する\*26。そしてまた、テオンは、そうした *mūthos* について、様々な呼称が附されて導入されるも

---

\*25 Theon, *Prog.* 72 Spengel.

\*26 *ibid.* 72 Spengel.

のであるが、一般には「イソップの (Αἰσώπειος)」と呼ばれるものであると説明する\*27。また、テオンによると、μῦθοςが一般にイソップのものと呼ばれる所以は、イソップがμῦθοςを創作したからではなく、彼が最も広く巧みにそれを用いたからだという。ホメロスやヘシオドス、アルキロコスなどのイソップ以前の者たちもμῦθοςを知っていたとテオンは述べる\*28。つまり、μῦθοςとイソップの関係に関するテオンの認識は、イソップがμῦθος使用者たちの中における代表的人物である、というものだったといえる。

テオンは、古の詩人たちがμῦθοςを αἶνος や λόγος といった呼称で呼んでいたことに言及し、プラトンについては、λόγοςを用いたりμῦθοςを用いたりしていた、とも記している\*29。ここにおけるテオンは、ある対象が様々な呼ばれ方をしたことを紹介するだけであり、呼称による差異を論じているわけではない。実際のところ、テオン自身にもイソップの話について Αἰσώπειοι λόγοι として言及している例が見られる\*30。こうした点からすれば、テオンにとってμῦθοςとは、対象が先に立つものであり、その対象が一定の基準を満たしていれば、それ自体がどのような呼称で呼ばれていたとしても、“寓話” μῦθοςの枠組みに組み入れて扱うことにしていたと考えられる。なお、テオンは、μῦθοςについて動物が登場する話だとか人間が登場する話だとかありえないことが語られるだとか定義する者たちに触れ、自分には彼らが単純に解釈しているように思われると述べて批判している\*31。話の内部において何が登場するかなどといった側面もまた、呼称の問題同様に、テオンの考える枠組みにとって本質的なものではなかったのだろう。

---

\*27 *ibid.* 73 Spengel.

\*28 *ibid.* 73 Spengel.

\*29 *ibid.* 73 Spengel.

\*30 *ibid.* 65 Spengel.

\*31 *ibid.* 73 Spengel.

テオンの“寓話”定義はそうした基準を示すものであるが、しかし基準として見たとき、そこには曖昧な部分が残る。「真実を映した作り話」といったとき、作り話である点はともかくも、真実を映しているかどうかの判断は、果たして客観的かつ明確に可能なのか。この判断は、話の使用者やその受け手側の解釈と関わる問題であるため、各人の主観に影響を受けてしまう。すなわち、いわば現代の「寓話」と同様の問題が、既にこの時点で見受けられるのである。そういう意味では、テオンが吟味対象を  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  が附されたものと限定していることは、ひとつの外形的な判断基準を導入することであり、有意義であるようにも見える。とはいえ、この場合でも、話の前後に解釈に類するものが附されているという形式的な理由のみで  $\mu\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma$  として判断されるのか、という問題が生じてしまう。

著作の性質上、テオンの“寓話”論はとりわけ教育における実践を意識したものであり、その面での具体例が示される。たとえば、テオンは、“寓話”を文法的に改変したり、あるいは話を拡張したり簡潔にしたり、などといった一種の作文練習を例に挙げている<sup>\*32</sup>。また、“寓話”を何らかの逸話の前あるいは後に語る、という練習法もテオンは挙げている。テオンがそこで挙げる用例は、角を望んだラクダが耳までも失なったという話をはじめにし、クロイソス王にもラクダと同様のことが起こったように思われると述べた後、クロイソス王の具体的な逸話を語る、といった流れを示すものである<sup>\*33</sup>。さらにまた、テオンは、“寓話”を語った後に何らかの格言的言辭（つまり教訓）を附そうと思えば附することができるとした上で、「肉を運ぶ犬」の話を例に挙げる。これは、肉を啜えた犬が川岸を歩いているとき、川面に映った自分の姿を目にしたが、それを別の犬だと考え、肉を奪おうと企てて、自分の持つ肉を離して川に飛び込んだ挙句に、川に沈んでしまっ

---

\*32 *ibid.* 74 Spengel.

\*33 *ibid.* 75 Spengel.

た、という話である。この話に対して、テオンは、「しばしばより大きなモノを望む者たちは、自分のモノばかりか自分自身をも失うものである (ὅτι ἄρα πολλάκις οἱ τῶν μειζόνων ὀρεγόμενοι καὶ ἑαυτοὺς πρὸς αὐτοῖς τοῖς ὑπάρχουσιν ἀπολλύουσιν)」という言辞を附することができるという\*34。続けてテオンは、ひとつの“寓話”に複数の後辞(ἐπίλογοι)を附すことも、あるいはその逆も可能であるとも述べており、そうした後辞の効用を示した上で、若者たちに、身近な事柄に合致した“寓話”を作り出すように指示しよう、というのである\*35。

「肉を運ぶ犬」の例で示されていることは、大きな問題を内包している。この例でテオンが語るのは、ある話に対して、使用者が自ら説明を創出することが可能である、ということである。それも一つの“寓話”に附される説明は一通りではなく、複数可能であるという。さらには、求める説明や教訓があらかじめ想定され、それに合うように“寓話”を生み出すことも可能だとする。しかし、“寓話”に関してこれらの用法を認めるということは、テオン自身が吟味対象の基準として挙げた枠組みを自らの手で曖昧なものとすることになる。というのも、テオンは λόγος 付きの μῦθος を吟味の対象とすると述べているのであり、そのような λόγος を後付けで創出可能であるとするならば、そもそも選定されている μῦθος とは一体何ものか、という疑問を生じさせてしまうからである。テオンがはじめに提示した基準は、その話に λόγος が附されていて満たされるわけであるから、λόγος を附すようにと提示された話が“寓話”であるかどうかは、本来はその話に λόγος が附された時点で確定するはずのものである。テオンの用法は、λόγος を伴わなくとも扱う対象として認められうることを意味するのであり、したがって、“寓話”認定の要件において、その話に当初から λόγος が附されているかどうかではなく、附すことが可能かどうか、すな

---

\*34 *ibid.* 75 Spengel.

\*35 *ibid.* 76 Spengel.

わちそのように解釈可能かどうかという点が重要となってしまうのである。

形式が整えば“寓話”となるかという疑問は先に触れたわけだが、テオン自身が、形式が整いうれば“寓話”となる可能性を示していることになる。そして、形式を整えるために必要な条件が、何らかの「真実」を導出可能かどうかということであり、いわゆる解釈に関わる問題であるために、どのような話であっても“寓話”として認められる可能性を帯びることになるのである。そうしてみると、テオンの考える“寓話”の枠組みは、一定の基準を示すものではあるものの、個々の話について、それが“寓話”であるかどうかを明確に客観的に判定することを可能にしてくれるものではない。ある人が“寓話”と判定した話でも、他の人がそれを“寓話”ではないと判じる余地も十分ありうるのである。

テオンの姿勢からすると、実際の彼の“寓話”認識において重要であったのは、形式ではなくそこに何らかの意味を読みとれるかどうか、という点だったと考えられる。つまり、まさにテオンのいうところの ἀλήθεια の存在があつての“寓話”であつたといえるわけであるが、はからずもテオンが語つたとおり、それに該当する部分は後付けで解釈可能であり、さらには、ある話に関するそれは決して普遍的なものではないとされる。それゆえ、ある話を“寓話”と判ずるにあたり、ἀλήθεια の読み取りが可能かどうか要件になるとすれば、その判定への主観の混入は不可避となってしまうのであり、そこにテオンによる“寓話”論のひとつの限界を見ることができるのである。とはいえ、テオンが示す“寓話”に関する考えは、そこに含まれる問題も含めて現代の寓話認識に通ずるものであり、この時点でこうした考え方が示されていることは、注目すべきことだといえる\*36。

---

\*36 このように考えると、テオンの定義を利用したペリーの見解にも同根の問題が内在していたことは、自然なことといえるかもしれない。

#### 4.4 クインティリアヌス

1世紀の修辞学者クインティリアヌスは、『弁論術の教育』*Institutio Oratoria* 1.9.2において、“Aesopi fabellas”について「乳母の話にとても近い (quae fabulis nutricularum proxime succedunt)」ものと述べる。そして、クインティリアヌスはそれらについて、簡素な言葉で語ることや筆写すること、あるいは散文に直すこと、言い換えすること、そして短くすることや表現を磨くことを練習として挙げる。これらの手法は、テオンの論じたものに類似したものを見い出せる。“寓話”を子供向きのものとしている点が特徴的であるが、これは初等教育の文脈において登場しているものであるから、当然のことともいえる。

クインティリアヌスは、“寓話”認識を別の箇所でも示している。『弁論術の教育』5.11.19においては、イソップの名で最も知られる fabellae が「作り話を単純に聴き、快感に身を委ね、楽しく思える話に容易に賛同するような、単純な者たちや無教養な者たちの心をとくに引き付けるものである (ducere animos solent praecipue rusticorum et imperitorum, qui et simplicibus quae ficta sunt audiunt, et capti uoluptate facile iis quibus delectantur consentiunt)」と述べている。“寓話”の機能という観点からすると、アリストテレスが『弁論術』で論じたものと同様に、弁論における例証の手段ということであるが、それが聞いて楽しいものである点、そして、それを語って効果を発揮する対象にまで言及している点に、クインティリアヌスの見解の特徴がある。また、ここに続く部分で、クインティリアヌスは“寓話”に非常に近いものとして「格言・諺の類 (παροιμίας genus)」を挙げ、それが縮められた“寓話”のようなものであるという<sup>\*37</sup>。格言との間に類似した性質が認められるというのならば、クインティリアヌスが“寓話”について、

---

<sup>\*37</sup> Quint. *Inst.* 5.11.21.

それが一般性を持った内容を語る話であると理解していたことも推測できる。

#### 4.5 プルタルコス

1、2世紀において、“寓話”および人物としてのイソップに最も多く言及しているのはおそらくプルタルコスだろう。プルタルコスは、『いかにして若者は詩人に耳を傾けるべきか』*Quomodo adolescens poetas audire debeat* と題する一篇において、深刻に語られたものに見えないために子供たちが聴きたがる話のひとつとして“Αἰσώπεια μυθάρια”を挙げている\*38。

プルタルコスは、“寓話”と見做すことのできる話のなかで、話者が具体的な状況における比喩的な話として直接登場させる話については、多くの場合、それを λόγος として引用している。しかし、イソップの名を伴う話については、とくにそれをイソップ以外の話者が使用する場合、基本的にアリストテレスのモーモスと同様の手法を用いている。たとえば、プルタルコスは“Αἰσώπειος ἀλώπηξι”と述べた上で、*Aesopica fab.12* の「狐と豹」にあたる話やアリストテレスが“寓話”の例として挙げた話に言及するなどしている\*39。こうした出だしに καθάπερ と附して喩えであることを明示する場合もあり、アリストテレスに較べ、より一般化した用法となっているともいえる\*40。プルタルコスはこうして言及する話について、その話の筋書の一部を利用する、つまり一種の喩え話として利用している。

ところで、テオンやクインティリアヌスらが初等教育の課程に“寓話”を挙げていることなどからすると、この時代には、一定の教育を受けた人物であれば、教養として少なからず“寓話”に関する知識を

\*38 Plu. *Quomodo adul.* 14E.

\*39 Plu. *Anim. an cor.* 500C; Plu. *An seni* 790C.

\*40 Plu. *De frat. amor.* 490C; Plu. *Prae. ger. reip.* 806C など。

身に付けていたことが推測できる。とすれば、「イソップの」という形でプルタルコスが言及したとき、読者の側もそれに適した“寓話”を想起できたはずである。プルタルコスがしばしば「イソップの」「寓話」について上記の使用法をしていることは、すなわちその当時の“寓話”を巡る状況を踏まえてのことだったとも考えられる。

#### 4.6 ディオン・クリュソストモス

プルタルコスと同時代に活躍した弁論家ディオンのクリュソストモスは、イソップが人々に“寓話”を語る意図について説明している。ディオンは、人の外見について論ずる第72弁論でイソップについて言及した際に、人々が耳にして楽しめる話を作る人物だとイソップに関して考える人たちを取り上げ、それに対して、イソップは、話を聴かせる乳母に子供たちが注意を向け楽しむのと同じように、人々が笑い話や寓話でもって楽しめば (ἡδόμενοι ἐπὶ τῷ γελοίῳ καὶ τοῖς μύθοις)、彼らが自分の言うことに我慢するだろうと考えて、そのような方法で人々に忠告し、あるいは犯している過ちを示そうとしたのだとする見解を示しているのである\*41。裏返せば、イソップの語る“寓話”とはそういうものであるという認識をディオンの持っていたということだろう。すなわち、楽しめる話であり、かつ有益な意味を含んだ話である、という二重の性格を持った話として理解していたことになる。こうした観点は、クインティリアヌスが示したものと似たものでもある。

#### 4.7 ゲッリウス

ディオンの示している認識については、2世紀後半の著述家ゲッリウスも同様のものを示している。『アッティカの夜』*Noctes Atticae* 2.29.1において、イソップが「忠言や助言として有益なこと (quae utilia

---

\*41 Dio Chrys. *Or.* 72.13.

monitu suasuque erant)」を語ったが、それは「人々の精神や心に対して有益かつ先見的に配慮された事を愉快で楽しい寓話として作り上げたものを (festiuos delectabilesque apologos commentus res salubriter ac prospicienter animaduersas in mentes animosque hominum)」語り、かつ「聴衆の興味を引いた (audiendi quadam inlecebra induit)」のだという。ここではさらに、厳粛で傲岸に忠告や助言を行なうという哲学者の手法との比較がなされており、つまりイソップの“寓話”が大衆受けするものである、という認識も明確に示されている。この点は、クインティリアヌスやディオオンらと共通しているように見える。

ゲッリウスは、イソップについて紹介した後、イソップの話として雲雀の“寓話”を紹介する\*42。バブリオス集 Bab. 88 にも見えるこの話は、農夫の畑に巣を作っていた雲雀が、いつそこを飛び立つべきかを論じ、農夫が仲間に頼まず、自らの手で実りを刈り取ろういうときがその時である、と語るものである。この話について、ゲッリウスは「このイソップの寓話は、友人や親類たちへの、概して軽く無駄な信頼について語るものである (Haec quidem est Aesopi fabula de amicorum et propinquorum leui plerumque et inani fiducia)」という一般的な教訓を、いわゆる後辞でもって説明している\*43。アリストテレスが『弁論術』で示した、具体的な文脈における使用法とは趣きが異なり、“寓話”自体が、一般的教訓を語るひとつの具体的な文脈となっている。ゲッリウスは、前提となる具体的状況を必要とせずに、“寓話”そのものを意図をもった一つの話であると認識しているのである。

#### 4.8 テュロスのマクシムス

“寓話”が知恵を語るものという認識は、テュロスのマクシムスも示している。2世紀後半のコンモドゥス帝時代に流布していたという

\*42 Gell. NA 2.29.2-16.

\*43 ibid. 2.29.17.

彼の講義録では、イソップが動物たちの生活や社会を描いたとする。そして、イソップは、人間を含め、動物や魚、木々など様々な生き物と会話をし、「そうした言葉の中に、何らの事実をほのめかす短い知恵が混ぜられている (καταμέμικται δὲ ἐν τοῖς λόγοις τούτοις νοῦς βραχύς, αἰνιτιπόμενός τι τῶν ἀληθῶν)」という\*44。つまり、マクシムスは、“寓話”について、具体的状況に対する喩え話ではなく、それ自体が何らかの教えを含む話として認識していたのである。

\* \* \*

さて、以上のように、とくに1世紀後半以降には、“寓話”を独立した話として評価し、何らかの一般性を持った意味を読み取ろうとする傾向が生じているわけだが、もうひとつ、当時の認識を考えるにあたって、興味深い事例を見ることができる。テオンやクインティリアヌス、プルタルコスらが、“寓話”の始祖はイソップではないと表明していることである。テオンはホメロスやヘシオドス、アルキロコスらの名を挙げ、クインティリアヌスやプルタルコスは、ヘシオドスが始祖であるという\*45。こうした見解は、彼らが“寓話”をひとつのジャンルとして認識し、その内に「イソップの話」を位置付けていたことを示している。“寓話”をジャンルとして捉える意識は、アリストテレスにその可能性が見られたものの、判断できる範囲では、基本的にこの時代に入ってから鮮明に現れてきたものである。

## 5 “寓話”認識の変質

1世紀後半以降、“寓話”について、それが一般性を持った内容を語り、かつ大衆受けしやすい話だとする認識が広まっている。クインティリアヌスは単純な者たちや無教養な者たちの心をとくに引き付けると

\*44 Max. Try. 32.1a.

\*45 Theon, *Prog.* 73 Spengel; Quint. *Inst.* 5.11.19; Plu. *Conv. sept. sap.* 158B.

も述べているが、そうした“寓話”認識に当てはまるような対象を、アリストテレスが提示している。それは、アリストテレスが『弁論術』1392a19以下で論じている「格言(γνώμη)」である。

アリストテレスは、格言は言明であるという<sup>\*46</sup>。それは、個別的事柄に関して(περὶ τῶν καθ' ἕκαστον)ではなく、一般性をもった事柄(καθόλου)、それもあらゆる事柄というわけではなく、行為の關係する事柄(περὶ ὅσων αἰ πράξεις)、つまり行為との關係で、何が選ばれるべきであり、何が避けられるべきであるかを扱うものである<sup>\*47</sup>。アリストテレスによると、格言は、説明のための補足を伴うものか(μετ' ἐπιλόγου)、伴わないものか(ἄνευ ἐπιλόγου)のいずれかに分けられる<sup>\*48</sup>。容易に受け入れられるものについては補足は必要ないが、異論の多いことや一般の見解とは異なることについて(περὶ μὲν γὰρ τῶν ἀμφισβητούμενων ἢ παραδόξων)は補足が必要である<sup>\*49</sup>。補足の用法は、まず補足説明をして結論として格言を用いる、あるいは、格言を先に置いて補足説明を加えるというものである<sup>\*50</sup>。また、一般の見解とは異ならないが意味がよく分からないことについて(περὶ δὲ τῶν μὴ παραδόξων ἀδιήλων)は、理由を簡潔に示せばよいとする<sup>\*51</sup>。

アリストテレスは、格言は弁論の大きな助けとなるが、それは聴衆の教養の無さのため(διὰ τὴν φορτικότητα τῶν ἀκροατῶν)だと述べている<sup>\*52</sup>。誰かが一般的な形で論じ、聴衆がそれぞれ個別に持っている見解がそれとたまたま一致することがあると、彼らは喜びを覚えるものだとアリストテレスは考えていたのである。そしてまた、こうした

<sup>\*46</sup> Arist. *Rh.* 1394a21.

<sup>\*47</sup> *ibid.* 1394a22–25.

<sup>\*48</sup> *ibid.* 1394b8.

<sup>\*49</sup> *ibid.* 1394b28–29.

<sup>\*50</sup> *ibid.* 1394b29–33.

<sup>\*51</sup> *ibid.* 1394b33–34.

<sup>\*52</sup> *ibid.* 1395b1–2.

ことから逆に、どのように格言を使えばよいか明らかとなるという。すなわち、聴衆がどのような考えを抱いているかをあらかじめ推察して、そうしたことに関して一般的な形で語る (περὶ τούτων καθόλου λέγειν) べきだということである\*53。つまるところ、格言の効用のひとつは、一般的な形で語られたものについて、聴衆が勝手に自身の経験を当てはめて納得するところに生ずるというわけである。ただ、ここで注意すべきことは、聴衆それぞれが個別に納得したとしても、それは各自の経験に当てはめているだけであり、それだけで語られた話の一般性が信頼に足るものかどうかを判断することは、本来ならばできないはずのものだということである。

このような格言の枠組みで考えると、一般的な内容を語り、しかもそれが大衆に受け入れられやすいという“寓話”の特徴は、“寓話”が格言のごとく一般に認識されていたことを意味しているのではないかと考えられる。実際、クインティリアヌスは“寓話”と“παροιμίας genus”の類似を指摘しているが、アリストテレスは「諺の内のあるものは格言でもある (ἐνταῦθα τῶν παροιμιῶν καὶ γνώμαί εἰσιν)」と述べており\*54、「諺 (παροιμία)」についても格言と同様に論じることが可能であることを示している。すなわち、彼らの議論に従えば、“寓話”を格言に似たものとして解釈することも、あながち間違いではないといえるのである。

しかし、これは“寓話”をどのようなものとして認識するかという問題であり、“寓話”の本体が格言と類似しているわけでもない。“寓話”において、格言的な言辞が示されるのは、“寓話”の前ないし後に附される説明、いわゆる前辞や後辞によってである。前辞や後辞に関しては、1世紀末にはテオンの議論が見られ、あるいはイソップ集成にも見られるものであって、その当時には既に一般に広まっていたと

---

\*53 *ibid.* 1395b6–11.

\*54 *ibid.* 1395a19.

推測できる。そうした前辞・後辞と“寓話”を包括的に考えると、構造としては、“寓話”が格言の言辞を導出するための説明となっているように見える。アリストテレスは、格言について、その前か後に補足説明を附す必要がある場合について述べているが、これを“寓話”について考えると、構造的には“寓話”がその補足説明に当てはまるということになる。なお、アリストテレスによると、格言に対する補足説明については、格言の性質によって必要か不必要か分けられるということであったが、“寓話”の場合はそうした部分は当てはまらない。また、“寓話”の場合、後辞などが附されないこともあるわけであるが、その場合でも“寓話”から一般性を持った見解が導き出されることが前提であるとするならば、想定される格言的言辞に対する説明として“寓話”を捉えることができる。

アリストテレスは補足説明を“ἐπίλογος”と呼び、テオンは後辞を“ἐπίλογος”と呼んだ。“寓話”を格言の枠組みで考える場合、果たしている役割に比して、いわば主客が逆転している。形式的には、“寓話”がすなわち格言の位置を得ているということもできるが、実体からすると、“寓話”を格言と呼ぶことは難しい。しかしながら、“寓話”をどのように読むべきかという点において、格言と同様の枠組みで考えることが可能なのであり、つまり“寓話”認識に関しては、それが格言と同化していると指摘することが可能なのである。

## 6 おわりに

アリストテレスが『弁論術』で示した見解は、ペリーの三区区分における第二期までの“寓話”の在り方を表すものである。しかし、アリストテレス自身が、自らの用例でもってそれが包括的なものではないことを表明している。つまり、アリストテレスが提示したものは、あくまでも説得の手段として用いる場合の枠組みであり、“寓話”を一般的に語らしめるものとはいえない。そういう意味では、プラトンが著

述したソクラテスの見解は時代を先取りするものだったともいえる。しかし、それも当時であっては特異なものであった。一方、テオン以降——すなわち、ペリーの区分における第三期以降——に見られる見解は、現代の寓話認識に通ずるものである。そしてまた、テオン以降には、“寓話”に関するジャンル意識が鮮明になっている。こうした点を踏まえて、現代に続く寓話の歴史としては、ペリーのいう第三期こそ、その基点として捉えるべきではないか、と私は考える<sup>\*55</sup>。

ただし、テオンやクインティリアヌスが示した見解が、修辞学教育の枠組みにおけるものであることは注意すべきである。アリストテレス同様に、それが包括的なものかどうかは判断が難しいからである。しかし、実際にそれらが現代の寓話認識に通ずるものと見えることは既に述べた通りである。また、テオンの見解については、10世紀末に編まれた大辞典『スーダ』*Suda* の Μῦθος の項にも引き継がれている<sup>\*56</sup>。すなわち、それらが後世に対して大きな影響を持っていたことについては、疑う必要はないと考えられる。なお、この場合、“寓話”と教育の関係が、そうした影響を生むひとつの要因となったことも推測できる。プルタルコス の項で触れたように、彼らの時代において、一定の教育を受けた人物が教養として“寓話”に関する知識を身に付けていたとすれば、教育課程で教えられる“寓話”が、人々の“寓話”認識形成に深く関わることになるのは、自然なことといえるからである。そして、そうであれば、彼らの影響が修辞学教育の枠組みを超えて波及したことについても、想像に難くないだろう。

\*\*\*

<sup>\*55</sup> さらにいえば、認識の変質やジャンル意識の鮮明化が、過去の“寓話”への遡及を容易にし、その範囲を広めることに繋がったのではないかと推測している。しかし、この問題については、本論では扱わなかったアリストファネスをはじめとする諸々の事例や、イソップ集成に関する事例などを含めて考察すべきであろう。

<sup>\*56</sup> *Suda* M 1389 Adler: λόγος ψευδής, εικονίζων τὴν ἀλήθειαν.

本論では、terminology の問題をはじめとし、寓話を論ずる上で重要と考えられる幾つもの要素に触れることができなかった。「寓話」成立という観点からすると、ペリーも第三期の契機として挙げている、いわゆるイソップ集成に触れていないことは、大きな欠落ともいえる。冒頭でも述べたとおり、イソップ集成は寓話を考える上で重要な要素である。また、本論で扱った議論は、時期的にはそれらのイソップ集成成立の前後に位置するものであり、イソップ集成はその中心に座するものである。いずれにせよ、イソップ集成を扱う必要性は言わずもがなであろう。本論で扱うことのできなかった、イソップ集成——とりわけファエドルスやバブリオスらによる初期のイソップ集成——を巡る話題については、機会を改めて論ずることとしたい。

## 参考文献

- Adrados, F. R. (1999) *Introduction and from the origins to the Hellenistic age*, Vol. 1 of *History of the Graeco-Latin fable*: Brill. (trans. by Leslie A. Ray).
- Dijk, G.-J. van (1997) *Αἴτιοι, Λόγοι, Μῦθοι: Fables in Archaic, Classical, and Hellenistic Greek Literature. With a Study of the Theory and Terminology of the Genre*, Leiden: Brill.
- Holzberg, N. (2002) *The Ancient Fable: An Introduction*, Bloomington: Indiana University Press. (trans. by Christine Jackson-Holzberg).
- Nøjgaard, M. (1964) *La fable grecque avant Phèdre (La fable antique, tom. 1)*: København.
- Perry, B. E. (1940) “The Origin of the Epimythium”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 71, pp. 391–419.
- (1952) *Aesopica: A series of texts relating to Aesop or ascribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name: collected and critically edited, in part translated from oriental languages*,

- with a commentary and historical essay; vol. 1 Greek and Latin Texts*, Urbana: University of Illinois Press.
- (1959) “Fable”, *Studium Generale*, Vol. 12, pp. 17–37.
- (1962) “Demetrius of Phalerum and Aesopic Fables”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 93, pp. 287–346.
- (1965) *Babrius and Phaedrus*, Loeb Classical Library 436, Cambridge: Harvard University Press.
- Zafropoulos, C. A. (2001) *Ethics in Aesop's Fables: The Augustana Collection*, Leiden: Brill.
- 岩谷智・西村賀子 (1998) 『イソップ風寓話集——パエドルス／バブリオス』、叢書アレクサンドリア図書館第十巻、国文社。
- 河野与一 (編) (1955) 『イソップのお話』、岩波少年文庫 020、岩波書店。
- 小堀桂一郎 (2001) 『イソップ寓話 その伝承と変容』、講談社学術文庫 1495、講談社。
- 中務哲郎 (1996) 『イソップ寓話の世界』、ちくま新書 063、筑摩書房。
- (1999) 『イソップ寓話集』、岩波文庫 赤 103-1、岩波書店。