

哲学は嘆き悲しむ人をいかに救うのか

—ボエティウス『哲学の慰め』の構想と結末—

石井 雅之

はじめに

『哲学の慰め (*De Consolatione Philosophiae*)』(全5巻)は、6世紀初頭にテオドリクス (Theodoricus, 454-526) 統治下のローマ帝国(西ローマ帝国)において政治家として活動した哲学者ボエティウス (Anicius Manlius Seuerinus Boethius, 470年代後半から480年頃生、524ないしは526年歿) が、讒訴によって囚われの身となってから処刑される日までの間に書き残した作品とみられる。

執筆期間がどれほどで、実質的に執筆に充てられた時間がどれだけあったのかについていま論じるだけの用意はないが、第4巻第6章で「探究上すべての内で最大の問題 (*res omnium quaesitu maxima*)」(4,6,2(2)¹) に着手するに当たって時間が限られていることへの言及があること (4,6,5(3)) が著者の現実の執筆条件を反映したものと解されうるかぎりには、時間に関して外的要因による制約が感じられる状況で書き進められたとみられるであろう。

また、本作品は著者ボエティウス自身の境遇で登場する「人間 (*homo*)」(2,1,9(5), etc.) と彼の前に女性の姿で現れた「哲学 (*Philosophia*)」(1,3,2(1))² との対話で展開していくにもかかわらず、第5巻(散文で書かれた六つの章と五つの詩(韻文)から成る最終巻)に至ると、第4章 (5,4,16(11)) における「人間」の短い発言以降は、彼の発言とと

れなくもない一語（二箇所に見れる）を除けば³、最終章の末尾（5,6,48（37））に至るまで詩の部分を含めてBieler版で322行に亘って「哲学」が一方向的に説き聞かせるばかりとなり、最後まで「人間」は沈黙したままで終わってしまうのであり、このことは読者にとって訝しく思われるところである。その終結部には、一つの可能性として、慌ただしく書き終えることを余儀なくされ、対話形式を整える余裕がなかったのではないかと想像させるものがある。

一方において、本稿第1節に示すように、第1巻執筆の時点では、作品の構成について、そしてまた「哲学」と「人間」の対話の進め方についても、一定の構想ないし計画が著者にあつて、それが作品内に示されているといえる。それは、「哲学」による「治療」ないし「癒し」（*medicina*）の計画であり、実際、第2巻以降はその「癒し」の過程として両者の対話が描かれていく。また、ある場面では、「人間」は「哲学」のことを「疲弊した心の最高の慰め（*solamen*）よ」（3,1,2(2)）と呼び、何らかの意味で彼を「生きかえらせて（*refouere*）」（同）くれる者と考えて対応していることからすれば、その過程は「慰め」であるともみられうるであろう⁴。

このことに照らして考えた場合には、その慌ただしくも感じられ、「人間」の心の最終的な状態が発言からはもちろん地の文からも少なくとも直接的には読み取ることができない終結部までに、当初計画された「癒し」の過程はどこまで遂行されたのか、という問いを起こさせることになる。また、もしその過程は計画どおり最後まで遂行されたのだとしても、「人間」が沈黙のうちに終わるその終わり方は、第4巻第1章に至ってもなお「人間」の訴えていた「悲しみ（*maeror*）」（4,1,1（1）；3（3））を「哲学」が解消しきることのできた状態として描かれたものなのか、という問いが残りうるともいえるであろう。

本稿では、それらの問いへの答えを考察するべく、1. 第1巻にそ

の「癒し」の構想・計画がどのように示されているかについて、また、
2. その構想・計画が作品全体のなかでどのように実現ないし遂行されているのかいないのかについて、近年までの関連研究の成果を参照し適宜考慮に入れつつ、作品テキストの読解にもとづいて、より明確化することを試みたいと思う⁵。

1. 「癒し」の計画—『哲学の慰め』第1巻に示された構想について

『哲学の慰め』は悲しみの淵にいる「人間」の嘆きの詩から始まる。「かつては華々しい情熱によって詩を作りあげた、そのわたしが、いまは涙するべきありさまで、ああ、悲嘆の韻律を踏むべく強えられる」(1,m.1,1-2)というのがその詩の最初の2行となっている。その苦境の直接の原因は、同詩に言う「悲しい時」(1,m.1,18)、すなわち「虚偽の告発」(1,3,3(2))である。彼としては、哲人政治家の理想を説く「哲学」に従って「邪悪で破廉恥な市民に国の舵が明け渡された結果、善人に禍と破滅をもたらしたりすることのないように」(1,4,6(4))という思いで行政の職務に携わってきたのであり、たとえば「弱者」(1,4,10(7))を食い物にする輩を捕らえたり、「苛酷な飢饉」(1,4,12(9))のときに実施されようとした不当な政策を止めて、困窮に陥る危機からある地方を救うなど、その思いにもとづく多くのことを実践してきたという。しかしながら、他方、「不敬虔な者どもがその望んだことを実際に遂行してしまったこと (effecisse) にひどく驚いて」(1,4,28(18))いる、つまり、もし、「卑しいことを欲するのはおそらくわたしたちの不出来な部分」(1,4,29(18))だとして理解するとしても、「邪悪な者が、各々したいと思ったことを、神が見ているにもかかわらず、無事に離反してなすことができる (posse)」(同) ことが不可解でならないというのである。さらに加えて、「無辜」の報いはといえば、「真の徳の報

酬の代わりに、虚偽の罪悪に対する懲罰を引き受ける」(1,4,34(22))
ことになってしまっているのであって、このことに理不尽を感じずには
はいられない。世の中では「瀆神者の罪業製造所が喜びと歓楽で波立っ
ている」(1,4,46(31)) のが見える一方で、「善人たちがわたしと同じ苦
境に陥られる恐怖によって投げ倒され意気消沈している」(同)とい
うのが実情であり、このことは我慢がならないという訴えである。

「哲学」は、「人間」の以上のような訴えに一頻り耳を傾けたうえで、
その癒しに着手する。「哲学にとって無辜の者の歩みを同伴者なしで
(incomitatum) 放置することはなすべからざることであった」(1,3,5
(3)) からである。

さて、まず、やや箇所を遡るようにして、いわば予診となる部分を
抽出して確認してみよう。「哲学」は冒頭の詩における「人間」の嘆き
を聴いて、一定の理解を示して語りかけた後、いまや「嘆き (querela)」
よりも「癒し (medicina)」の時 (1,2,1(1)) であることを告げる。そ
して、「人間」の胸にそっと手を置いて、こう告げる。「何も危険はあ
りません。彼は損なわれた精神に共通の病、昏睡病 (lethargus) にか
かっているのです。彼は暫時自己を忘却していますが、もし本当に以
前わたしを知っていたのであれば、容易に思い出すことでしょう。」
(1,2,5-6(3))

そして、現時点では「この世の事物の雲で覆われて」(1,2,6(4)) 「涙
で波立っている」(1,2,7(4)) 「人間」の目を、「哲学」が自らの「衣服
で乾かす」(同)。それによって「悲しみの雲 (tristitiae nebula)」は解
消され、「人間」は「天 (caelum)」を満喫して (1,3,1(1))、「癒してく
れる方 (medicans)」の顔を認識できるまでには精神を回復する (1,3,1
(1))。

しかし、「人間」は、さらなる「癒す者の援助 (opera medicantis)」
のために、思いを包み隠さず語ることを求められる (1,4,1(1))。そし

て「哲学」は、第1巻第4章(1,4,2(2))から第1巻第5詩までにおいて「人間」の語ることに耳を傾けた後、いわば問診を行う。その問診は七つの問い(以下のa-1, a-2, b-1, b-2, c-1, c-2, c-3)によるものとみられ⁶、適宜所見が述べられる。以下に、要点を列挙してみよう。

問診a-1

哲学「あなたは这个世界(mundus)が無分別で気まぐれな偶然的出来事(casus)によって動かされていると思いますか。それともそこにはある理性支配(regimen rationis)が存していると思えますか。」(1,6,3(2))

人間「これほどまでに確然とした事象(tam certa)が、気まぐれな無分別によって動かされているとはどうやっても考えられません。いや、創造者(conditor)たる神(deus)がその作品(opus)を主宰している(praesidere)ことをわたしは知っています。そして、決してこの真なる見解(haec sententiae ueritas)から自分を離脱させる日が来たりはしないでしょう。」(1,6,4(2))

所見a-1

哲学「…あなたはただ人間のみが神の配慮(diuina cura)から外れていると嘆き悲しんだのでした。しかし一方において、他の事物に関しては、それらが理性によって統宰(regere)されているという見解が揺るがされることは全くなかったわけです。おやおや、あなたはこれほど健全な見解に立脚していながらなぜ病み苦しむのか、わたしはひどく驚いています。ともあれ、わたしはもっと深く探してみたいと思います。何か欠如しているものとわたしは推察しています。」(1,6,5(3)-6(4))

問診a-2

哲学「では、わたしに言ってみなさい。あなたは世界が神によって統率されていることは疑わないのですから、さらに世界はいかなる舵 (gubernacula) によって統率されていると認識しているのかを。」(1,6,7(4))

人間「わたしにはあなたの問いの意味がほとんどわかりません。ましてや尋ねられていることに対してお答えすることなどできましようか。」(1,6,8(4))

所見a-2

哲学「すると、何か欠如しているというのはわたしの思い違いではなかったようですね。そのことによって、あたかも堅固な城壁 (ualli robur) に割れ目ができたかのように、その割れ目から、あなたの心 (animus) に惑乱の病 (perturbationum morbus) が忍び込んだのでしょう。」(1,6,9(5))

問診b-1

哲学「では、わたしに言ってみなさい。万物の目的 (finis) は何であるか、あるいは全自然の志向 (totius naturae intentio) がどこへ向かっているかを憶えていますか。」(1,6,10(6))

人間「聞いたことがあります。ですが、悲しみ (maeror) が記憶を鈍らせてしまいました。」(同)

問診b-2

哲学「ところで、あなたは一切の事物がどこから発したか (unde cuncta processerint) を知っていますか。」(1,6,11(6))

人間「知っています。」そしてそれは神 (deus) であると答えた。(1,6,11

(7))

所見b

哲学「ですが、誰かが始原 (principium) を認識していながら目的はわからないということがどうして起こりえるのでしょうか。この惑乱症状 (hi perturbationum mores) は、たしかに人間を在るべき位置から遠ざけうる力をもつにしても、それは人間をまるごと自己自身からも引き抜き、根こそぎにすることまではできない程度の力でしかありません。」(1,6,12(7))

問診c- 1

哲学「ところで、次のことも答えてほしいのですが、あなたは、あなたが人間であるということ (hominem te esse) を憶えていますか。」(1,6,14(8))

人間「どうして憶えていないことがありますでしょうか。」(同)

問診c- 2

哲学「それでは、人間とは何であるか (quid homo sit) をあなたは述べることができますか。」(1,6,15(8))

人間「あなたは、わたしが理性的かつ可死的な動物であるということ (esse me rationale animal atque mortale) を知っているかどうかをお尋ねになっているのでしょうか。知っています、そして現にわたしはそれであること (id me esse) を告白します (confiteor)。」(同)

問診c- 3

哲学「あなたは、自分は他の何ものでもない (nihilne aliud te esse) と認識しているのですか。」(1,6,16(8))

人間「何ものでもないと。」(同)

所見c

哲学「今やわたしはあなたの病 (morbus) の別の、といいますか最大の原因 (alia uel maxima causa) を理解しています。あなたは、あなた自身が何であるか (quid ipse sis) を認識した状態から乖離しているのです (nosse desisti)。」(1,6,17(9))

ここまで問診を終えたとき、「哲学」は「これでわたしは、あなたの疾患 (aegritudo) の所以 (ratio) と回復されるべき救い (ないしは息災) の入口 (aditum reconciliandae sospitatis) を十分に見出しました」(1,6,17(9)) と言い、問診の結果にもとづいて、いわば診断内容を次のようにまとめる。そのとき、問診cにかかわる部分から逆順で述べられる⁷。

診断 (c)

「あなたは自己忘却 (tui obliuio) によって混乱させられている (confunderis) から、自らを追放された者 (exsul) であるとしたり、自分の財 (propria bona) を奪い去られた者であるとしたりして嘆き苦しんだのです。」(1,6,18(10))

診断 (b)

「あなたは何が万物の目的であるか (quis sit rerum finis) を知らないから、邪で不信心な人たちを力があり (potentes) また幸福だ (felices) と判断するのです。」(1,6,19(10))

診断 (a)

「あなたはいかなる舵によって世界が統率されているか (quibus gubernaculis mundus regatur) を忘れてしまっているから、こうした境遇の反転 (fortunarum uices) が統率者 (rector) なしに流動していると見做すのです。」(1,6,19(10))

診断 (総合)

①「それらは、ただ病になるということにとどまらず、衰滅にすら至るほどに大きな原因です。けれども、救い主に感謝 (sospitatis auctor grates)⁸。本有性 (natura) がまだあなたを丸ごと見捨てたわけではありませんから。」(1,6,19(11))

②「わたしたちはあなたの救済(ないしは元気)の最大の火種 (maximum tuae fomitem salutis) として世界の操舵についての真なる見解を保持しています。あなたは世界操舵を無分別な偶然的出来事ではなく神的理性 (diuina ratio) に委ねられたものと信じているからです。」(1,6,20(11))

以上にもとづき、「哲学」はさしあたり次のような処方を試みることにし、あわせて予後も示される。

処方

「まだ強めの薬 (firmiosa remedia) を使うべき時ではない。(…) しばらくは穏やかで中程度の鎮静剤 (lenia mediocriacque fomenta) で惑乱の霧 (perturbationum caligo) を薄めることを試みたいと思います。」(1,6,21(13))

予後

「そうすることによって、偽計的な感情の闇 (fallacium affectionum tenebra) が取り払われたなら、あなたは真理の光の輝き (splendor uerae lucis) を認めることができるようになるでしょう。」(1,6,21(13))

第1巻においては、以上のような診断結果、処方、見通しが得られ、それに則してその後の対話が構想され進められていくことが示唆されているとみられる。

上にその要点を整理した内容構成について、そしてまたそれが『哲学の慰め』の以降の部分（主に第2巻以降）の議論構成にどう反映しているのかについては、かつて石井（1985）が論じたとおり⁹、研究者たちの間で必ずしも見方が一致してきたわけではない。

たとえば、Courcelle（1948）は上記後半の診断部分（c）（b）（a）に着目することによって、以降の部分を三段階構成として理解しようとした（p.280）。すなわち、第一段階の課題は、㉞「自己の認識」であり、第2巻がこれに対応する。第二段階の課題は、㉟「万物の目的の認識」であり、第3巻及び第4巻第5章までが対応する。第三段階の課題は、㊱「世界を支配している法則の認識」であり、第4巻の終結部及び第5巻が対応するとみた。

一方、Tränkle（1977）は、前半部の問診に即して「哲学」が投げかけた問いを次のような四つ、すなわち、①世界の計画的な操舵を信じるか、②世界はいかなる舵によって統率されていると認識しているか、③万物の目的は何であるか、あるいは全自然の志向がどこへ向かっているか、④人間とは何であるか、という四つとしてとらえたうえで、第1巻第6章における「人間」は①の問いに対してのみ確たる答えを返せたのであり、それゆえ、それを除いた三つの問い②③④が以後の課題として設定されたとみた（pp.151-2）¹⁰。

これらの解釈は（また他の論者の解釈も）それぞれなお検討の余地を残すものとなっているが、少なくとも、そこで設定される問題構成の大枠に関しては、後半の診断部分に即して見ても、前半の間診部分に即して見ても変わらないと言ってよい。すなわち、「自己」ないしは「人間」に関する問題（㉗・④）、「万物の目的」に関する問題（㉘・③）、「世界支配」に関する問題（㉙・②）の三点が柱となって構成されるということである。

しかしながら、この問題の三区分は第2巻以降の構成に単純に対応しているわけではない。特に「自己」ないしは「人間」の問題に関して次の三点に留意する必要があると思われる。(1) 人間理解と言うにしても、自己認識と言うにしても、その課題はどのような答えを以て、あるいはどのような状態ないしは境地に到達したことを以て、十分になされえたということになるのか。(2) その人間理解ないし自己認識の問題は、他の二つの問題と密接に関連していると一般的にも考えられるし、『哲学の慰め』においてもそのように論じられているとみられるが、三つに設定されたそれらの問題は議論のなかで相互にどう関係づけられているのか。そして、(3) それら三点と関係する諸論点の絡み合いのなかにおいて、最終的にはいったい自己認識ないし人間理解の問題は十分に解決されたと言ってよいのか。以上の三点である。そして、これに加えて、本著作が当初の構想を実現し完成に至っているのかいないのかという問題を、言い換えれば、少なくとも著者が満足いくかたちで完成したものではない可能性があることを考慮に入れる必要がある。

次節では、いまだ甚だ不十分ながら、これらの点に留意しつつ、「哲学」との対話による「人間」の「癒し」の過程の大筋を粗々跡づけることを試みたい。

2. 「癒し」の過程と効果—『哲学の慰め』第2巻以降の展開について

2.1. 「より穏やかな薬」から「より強い薬」への移行

(1) 「哲学」は、まず『哲学の慰め』冒頭の詩を聴いたときから「人間」の精神の状態は「癒し (medicina)」を必要とする時にあるとみており (1,2,1(1))、さらに、わだかまる思いの一端をことばに託して訴える「人間」の声に一頻り耳を傾けた直後には、「諸感情の夥しい騒乱があなたに襲いかかってきて、苦しみ (dolor) と怒り (ira) と悲しみ (maeror) があなたをばらばらに引き裂いているのですから、現在のあなたの精神状態では、まだ強めの薬 (validiora remedia) を与えるときではありません。それゆえ、しばらくはより穏やかな薬 (leniora [remedia]) を用いるようにしたいと思います。そうすることで、惑乱 (perturbationes) の流入によって腫脹して固まってしまったものを、より強烈な治療薬 (acrius medicamen) の力が受け入れられるようになるまで、優しい作用によって柔らかくするようにしたいと思います」(1,5,11(9)-12(10))と告げて、「人間」の「癒し」はさしあたり「穏やかな薬」から始めることになるかと予告すると同時に、その先には「強めの薬」による「癒し」の段階を想定していた。

(2a) 第2巻第3章の段階では、「哲学」が、「これらはまだあなたの病の薬 (morbi tui remedia) ではなく、依然として頑強に治療に抵抗する苦しみ的一种の鎮静剤 (fomenta quaedam) であるのですから」(2,3,3(3))と告げる場面があるが、その場合、その頑強な苦しみ的一种の鎮静剤とは、先行箇所からすると「甘美な修辞法と音楽の蜜で塗られた」(2,3,2) 詩のことを言っていると考えられる。そして、「それに対して、深いところに浸透する薬 (quae in profundum sese penetrent) は、機が熟したときに、わたしが使用することになるでしょう」(2,3,3(3))と言継いで、ここに言う「深いところに浸透する薬」が、さらに

先の段階に至ってからの使用となることを告げている。

(2b) そして、第2巻第3章、同第3詩、同第4章、同第4詩を経て、同巻第5章の最初において「哲学」は、「さて、わたしの処方計画 (rationes meae) のうち鎮静剤 (fomenta) はすでにあなたのなかに沈降しています」(2,5,1(1)) との判断を示し、その「哲学」の側からの判断にもとづいて、いよいよ「少し強めの〔薬〕 (paulo ualidiora [remedia]) を使うべきだと思います」(同) と、「少し強めの」薬の使用を宣言する。

(3) 第3巻に入ると、「人間」が「おお、疲弊した心の最高の慰め (solamen) よ、あなたは諸見解の重みによって、あるいはまた歌の心地よさによって、どれほどわたしを生きかえらせて (refouere) くださったことでしょうか。それに加えて、いまやわたしは、自分が今後命運 (fortuna) の打撃に屈する者となることはないと思うようになりました。それゆえ、あなたが「少し強めの (paulo acriora)」とおっしゃっていた薬 (remedia) を怖がらないのみならず、聴くことを渴望する者として強く要望いたします。」(3,1,2(2)) と、今度は「人間」の側からも自発的に「強めの薬」を求めるようになる。「哲学」は、その発言を聴いて、いまや彼は「待ち望んでいた (exspectauit)」精神の「状態・態度 (habitus)」になったとみて (3,1,3(3))、次のように言う。「残る薬は、口にしたときはたしかに苦いけれども、内部に受容されると甘美になる、そのような薬です。あなたは自身が聴くことを熱望していると言っているわけですから、もしわたしがどこへあなたを導くことに着手するのかに気づいたなら、あなたはどれほどの情熱で燃え上がることでしょうか」(3,1,3(3)-4(4)) と告げる。こう言って哲学が着手しようとするのは、「真の幸福 (uera felicitas)」(3,1,5(5)) の認識への導きである。

2.2. 人間理解・自己認識と幸福の在り処（第2巻）

第2巻において、前節の(2a)の箇所(なおも「一種の鎮静剤」を用いることにした箇所)から(2b)の箇所(いよいよ「少し強めの薬」を用いると「哲学」が宣言する箇所)までの間で中心を占めるテーマは「幸福(felicitas)」(2,3,4(4))である。その間は、自己や人間が中心論題になることはないだけでなく、「幸福」との関連におけるかぎりでも自己認識・人間理解にかかわる論及は少ない。ただ、次の二点への言及は注目される。①「自己」に関して価値の観点から「あなた自身より貴重な(te ipso pretiosius)」(2,4,23(16))ものはないことと、②可滅か不滅かという観点から「人間の精神は決して可滅的(mortales)ではない」(2,4,28(14))ことである。①は自己ないし各々の人間の尊厳性を、②は人間が精神において永遠不滅のものに与りうることを、それぞれ示唆するものといえる。

(2b)の箇所以降、すなわち「少し強めの」薬の使用宣言以降も、やはり論の中心は幸福であるが、自己認識にかかわる論及はやや多くなる。「哲学」は人間に関してまず神との類似を取り上げ、③「理性の分限によって神的な動物(duinum merito rationis animal)」(2,5,25(16))と称したり、④「あなたたちは精神において神に似ている(uos Deo mente consimiles)」(2,5,26(17))と述べたりする。また、被造物中で人間が占める位置に関して、⑤「創造者(conditor)は人間の種族が地上のすべてのものの前に立つこと(praestare)を望んだ」(2,5,27(17))なのであること、しかし、それにもかかわらず、⑥現状としては、自己の外の「きわめて下賤なもの」を自己の「善(財)」(bona)だと判断してしまっていることによって(2,5,28(18))、「他ならぬあなたがたが、あなたがた自身の権威をきわめて低次のものどものどれよりも下に押し下げている」(2,5,27(17))こと、そして、⑦「本性的に人間というものの置かれた境位は、自己を認識しているとき(cum se

cognoscit) にのみ他の諸事物に優越し、その同じ者であっても、もし自己認識をやめてしまったならば (si se nosse desierit) 獣たちより低位に落ちる」(2,5,29(19)) ということである。

幸福論との接続点において言うならば、「哲学」は、人間自身の内ないしは自己の内奥と、「他なる自己」とも言われうる「同朋 (amici)」(cf. 2,8,7(6)) にこそ「真の善 (財)」(2,8,5(4))、つまり真に価値のあるものが見出されるということを説いて、それらへと「人間」の目を向けさせようとしているということになる。「自己をよく自覚した精神 (bene sibi mens conscia) が地上の牢獄から解放され自由になって天 (caelum) を熱望するならば、その精神は、あらゆる地上的仕事を軽蔑し、天を楽しみつつ (caelo fruens) 自己が地上的な事柄から放免されたことを喜ぶのではないでしょうか」(2,7,23(17)) と彼女が言うのもその意味においてである。

2.3. 真の幸福の認識への導き (第3巻)

前々節 (2.1.) に提示した区分における (3) に当たる箇所、すなわち第3巻に至ると、「人間」のほうからも積極的に「少し強めの薬」を用いてくれるようにと要望が出されるのであったが、そこから先の課題は、すでに触れたように、「真の幸福 (uera felicitas / uera beatitudo)」(3,1,5(5) / 3,1,7(6)) の認識へと「導くこと (ducere)」(3,1,4(4)) である。

「哲学」によるこの導きは、診断 (b) で指摘された「目的 (finis)」の忘却という問題的状态への対処のいわば本論となるものである。先に「人間」は第1巻第6章の間診b-1において、「万物の目的は何であるか、あるいは全自然の志向がどこへ向かっているか」に関して、悲しみがその記憶を鈍らせてしまったと答え (1,6,10(6))、「哲学」は診断において「何が万物の目的であるかを知らないから、邪で不信心な

人たちを力がありまた幸福だ (felices) と判断する」(1,6,19(10)) のだと指摘していたのであった。

その導きの方法とはいうと、「まずは (prius)」(3,1,7(6)) 当の「人間」がすでにかかなりの程度知っていた事柄を「ことばで表して教示し (designare uerbis atque informare)」(同)、それが「確認された (perspecta)」(同) ときに「反対方向に目を向けかえる (in contrariam partem flectere oculos)」(同) というものである。そうすることによって「真の幸福の姿を認識すること (uerae speciem¹¹ beatitudinis agnoscere)」(同) ができるというのである。

第3巻第3章第1節の時点では、「哲学」は次のように語る。「おお、地上の被造物たちよ (terrena animalia)、あなたがたも、貧弱な想念 (tenuis imago) によるかぎりではとはいえ、あなたがたの始原 (principium) を空想しています。そして、幸福 (beatitudo) という、かの真の目的を、決して鋭敏なものではないとはいえ、どのようなものであれ思惟 (cogitatio) によって望見しています。そして、そのかぎりで、あなたがたを真の善へと自然の志向 (naturalis intentio) が導くとともに、多様な誤りあなたがたをそれから逸れさせているのです」(3,3,1(1))。そして、「幸福の偽りの姿 (falsa beatitudinis species)」(3,3,4(3)) に関してなおも論じていくのである。

そうして、第3巻第9章に至ってようやく、「哲学」の、「偽の幸福 (mendax felicitas) の形態についてはこれまでで十分に示し終えました。あなたがそれを鋭敏に観取している以上、続いては「真の幸福とは何か」を教示するのが順序です」(3,9,1(1)) ということばとともに、「真の幸福」それ自体へと眼差しの向けかえが指示される。「以上によって、あなたは虚偽の幸福 (falsa felicitas) の形態も原因も知得しています。今こそ精神の眼差し (mentis intuitus) を反対方向に屈折させなさい。そこにわたしが予告した真の幸福 (uera [felicitas]) をあなた

は確と見ることでしょう」(3,9,24(19))。そして見出される「真の幸福」は、たとえば「満足」「勢力」「尊敬されること」「名声」「楽しみ」等(3,9,26(20) ; cf. 3,9,15(12))の「可滅的で凋落的な事柄(mortales caducae res)」(3,9,29(22))に存するものでは決してなく、「真の完全な善(uerum atque perfectum bonum)」(3,9,30(23))に他ならない、とする論理である。

さらに、第9詩を経て、第10章第10節では、そこまでの議論によって「完全な善は真の幸福(uera beatitudo)であること」(3,10,10(8))及び「至高の神(summus deus)は至高の完全な善(summum perfectumque bonum)のこの上ない充溢(plenissimus)であること」(3,10,10(7))が論定されたとして、それらから「真の幸福は至高の神に定位するもの(in summo deo sitam)であることが必定である」(3,10,10(8))と論じられる。すなわち、人間が幸福な者になるのは、「幸福それ自体(ipsa beatitudo)」(3,10,17(14))である「神(deus)」(同)ないしは「神性(diuinitas)」(3,10,23(18))の「獲得(adeptio)」(同)ないしは「分有(participatio)」(3,10,25(19))によってこそであり、そうすることによって人間は「祝福された人たち(beatī)」(3,10,23(18))として「幸福な人たち(beatī)」となるのだと結論づけられるのである。

さて、そこで続く課題とされるのは、その「神(deum)」を「認識すること(agnoscere)」(3,11,3(1))である。哲学はその課題に「最高度の真なる論理(uerissima ratio)」(3,11,4(2))によって応えようとする。それは要するに、「一なること(unum)と善なること(bonum)は同じである」(3,11,9(5))、「存在するものはみな、一なるものであるかぎりにおいてその間存続する」(3,11,10(6))、ところで、「摂理(providence)は、みずからの創造した諸事物に[自然的志向(naturalis intentio)から発するものとしての]自己愛(sui caritas)を存続の最

大の原因として与えた」(3,11,33(20))、それゆえ「存在するものはことごとく自然(本性)的に(naturaliter)恒常的な持続を求める」(3,11,34(20))、それはすなわち、一切のものは、自然的志向によって「一なることを希求する」(3,11,36(21))ということであり、「善なることを追求する」(3,11,38(22))ということである、という論理である。

これを以て哲学は、「あなたが少し前に知らないと言っていたことが、あなたにとって明らかになった」(3,11,40(24))と判断する。「あなたが少し前に知らないと言っていた」というのは、本節でも確認した問診b-1(1,6,10(6))である。

しかし、ここで注意し確認しておかなければならないのは、自然的志向に沿うかぎりでは事物は「真の善」に向かっているとしても、「多様な誤りがあるがたをそれから逸れさせている」(3,3,1(1))ということ、そして、その自然的志向に抗うことを「意志(uoluntas)」(3,11,32(19))が実行させようという点である。「意志」は、第3巻第11章(3,11,30-33(19))において論及された論点を構成する主要概念である。自然的志向への抗いを実行させよう「意志」の働きがこの世界に存するという、このことは、「真の善」ないしは「真の完全な善」に向かっていく、この世界での営みにおいて、どのように位置づけられているのか。このことはなお問われうるわけだが、この問いに対してはどう応じようというのか。

2.4. 「善の舵」による世界統宰をめぐる問い(第3巻第12章)

問診b-1(1,6,10(6))の結果を受けた、万物の目的に関する上記のような議論に続いて「哲学」が取り上げるのは、問診a-2(1,6,7(4))を受けた問題、すなわち「いかなる舵によって世界が統宰されているか」(3,12,3(3))という、「あなたが、以前から知らないと告白した」(3,12,2(2))問題である。この問題に関する教説において、意志をめぐ

る上記のような問題にまで答えが与えられるかどうか「人間」にとっては重要な点である。

「哲学」が説くことには、「神は世界を統率するために何ら外部からの助力を必要とすることはない」(3,12,11(8)) のであって、「ただご自身によるのみで一切を配置する (disponit)」(3,12,12(9))。ところで、神は「善そのもの (ipsum bonum)」(3,12,13(9)) である以上、神は「一切を善によって配置する」(3,12,14(10)) のである。すなわち、「神はすべてのものを善性の舵 (bonitatis clauus) で操舵している (gubernare) と正当に信じられる」(3,12,17(12)) のだという。

問題はその先に説かれる二点である。一つには、①「すべてのものは自然的志向によって善へと急ぐのである以上、それらは自ら欲して (uoluntaria) 統率され、統率者に合わせ同調したようにして、自発的に (sponte) 自分を配置者 (disponens) の指示する方へ向かわせる」ことは疑いえないところであり (3,12,17(12))、「[真の善へと向かう] 本有性 (natura) を保持していながら神に離反し (deo contraire) ようと企てる (conare) もの」(3,12,19(13)) はいないし、もし何ものかがそのようなことを企てたとしても、「幸福を成す最大の力をもつ者 (beatitudinis potentissimus)」(3,12,20(13)) に逆らって何かを成し遂げることはない、とされる点。いま一つには、②「悪 (malum)」に関して、それは「万能 (omnium potens)」(3,12,26(17)) である神が「なしえない」(3,12,28(18)) のものであるということから、「悪は無である (悪は何ものでもない) (malum nihil est)」(3,12,29(18)) とされる点である。

①に対して「人間」は納得したのか。彼の応答は、その論自体を決して否定するものではなく、ひとまずは次のような理由によって受け入れようとしていたことが読み取れる。すなわち、「もし統率 (regimen) が拒絶する者どもを繋ぎとめる軛であって、従順な者たちを救済する

もの (salus) でないとしたら、それは恵みある [幸福をもたらす] 統率 (beatum regimen) ではないと思われる」(3,12,18(12)) から、という理由である。つまり、当の者の同意ないしは自発性を引き出すことなしに統率者への服従を強制するばかりでは、決して真の幸福への道は開けないと考えられ、そうだとすれば、真の幸福を目的とした神の統率は「自発的に (sponte) 自分を配置者の指示する方へ向かわせる」(3,12,17(12)) ものであるはずだ、という判断である。その場合にはおそらく、人間の目には現に神から離反しているように見える者とその行為をも組み入れるようにして目的に至らしめる統率が想定されていることになるであろう。そして、この場面では、そのような統率がいかなるものであるかにまではおそらく人間の理解は及んでおらず、また追究に踏み込んでいこうとする姿勢も示されないで、ただ、確かに善なる統率を最高の力を以てすべてのものに及ぼせる神への信頼を理解の及ばないままに確認することによって満足しようとするのである。

その場面は、「哲学」が「一切を力強く統率し心地よく配置する最高善が存在する」(3,12,22(15)) という言い方をとると、「人間」がそのことばに敏感に反応し、「いま結論づけられた諸理論の全体だけでなく、むしろはるかにあなたの用いるそのことばそのもののほうが、どれほどわたしを喜ばせることでしょう」(3,12,23(15)) と言って、聖書のことば (知恵の書 8 : 1) あるいは交唱を想起しつつ神への信頼を再確認する、という描き方に、明示的ではないながら¹²、なっていると解される¹³。

ところで、もし、「人間」は「哲学」との対話を通じ、またそれに加えて聖書あるいは交唱の想起によって神への信頼を再確認することができたのだとしても、「哲学」の論証そのものにどれほど納得したのかを問わなければならない。「人間」は、第3巻第12章 (3,12,31(20)-35

(21)) において「哲学」のそれまでの論証を明晰に整理・要約してみせて、その正確な理解ぶりを証示しているが、それに際して「哲学」に向かい、「あなたはわたしをからかっているのですか (ludisne)」(3,12,30(20)) と反問しているからである。「哲学」の議論は、外的な証拠を示して論定するというものでなく、内在的に、ある命題から他の命題を導き出すという種類のものであったと受けとめられており (cf. 3,12,35(21))、これはすなわち、「哲学」のおこなった論証がいわば概念の遊戯にすぎないのではないかという疑念を拭い去れないでいることを意味するものであろう。

しかしながら、そのような「人間」に対する「哲学」の応答は、「少しもからかってなどいません」とし、「わたしたちは、以前から願いをかけていた神の業 (dei munus) によって、すべての内で最大の課題 (res omnium maxima) を成し遂げた」(3,12,36(22)) のだというものである¹⁴。あくまで神へのわたしたちの信頼を前提として論証上押さえるべき最も重要な事項に関しては、概ね上記のような内容を以て、「哲学」が「人間」との対話において成しうることを十分に成し終えたという認識である。

2.5. なおも解消されない悲しみの原因に対して (第4巻以降)

しかしながら、「人間」は未だ十分には癒されてはいない、として展開するのが第4巻以降である。「哲学」が語ってきたことが、たとえば「神的な自己観想 (sui speculatio diuina) とあなた [哲学] 自身の理論 (tuae rationes) によって反駁の余地のないものと明らかになった」(4,1,2(2)) としても、「わたしとしては内奥に植え付けられた悲しみ (maeror) をまだ忘却していない」(4,1,1(1)) と、「人間」は訴えないではいられないのである。その消し去りがたい「悲しみ」の「最大の原因」は、「万物の善き統宰者が存在しているのに、㊦諸々の悪が確か

にありうるということであり、あるいはまた、㊦罰せられずに放置されたままでいるということ」(4,1,3(3))、そしてさらには、㊧「劣悪なものが権力を振るい繁栄している一方で、徳は何の報いもないばかりか、瀆神者の足下に置かれて踏み躪られ、罪人の在所に償いを支払っている」(4,1,4(4))ということだ、と「人間」はなお訴えかける。つまり、「善の舵」による神の統宰を信じていても、この世界に当たり前のように起こっているそのような出来事がどのようにして善なる神の統宰に組み込まれているといえるのか、その点がなお理解しがたく、そうであるかぎり嘆き悲しまずにはいられないというのである。

「人間」のこの訴えに対する「哲学」の対応は次のようなものである。「序説する必要があると思うことをすべて足早に論じたうえで、あなたを故郷へ連れ帰る道を示そうと思います。そのうえで、あなたの精神に、自らを高所へと上げることのできる翼を付けてあげようと思います。そうして、あなたは、惑乱を放逐し、わたしの導きによって、わたしの道によって、またわたしの乗り物に乗って、無事に祖国へと帰還することになるでしょう。」(4,1,8-9(7-8))

そのあと最初になされるのは、「善い人たちには力が具わり、悪人たちからは一切の力が取り去られている」(4,2,2(2))ということ。「人間」に認識させることである(4,2,2(2)-24(16))。そして、「哲学」は、このことが達成されたと判断すると、「あなたは知解するための(ad intellegendum)準備が十分である」(4,2,26(17))ことを見て取ったとして、いよいよ「濃密な諸理論(crebrae rationes)を積み重ねていこうと思います」(4,2,26(17))と言い、その仕事に着手することになる。

さしあたり提示される「理論」とは、㊨に対しては、「悪徳者たち(uitiosi)はたしかに悪いものとしてある(malos esse)ことをわたしは認めるが、絶対的な意味で[補語なしで]存在する(esse absolute)ことを是認することはできない」(4,2,35(24))、それは「自らの本有性

に定位した「存在」(esse quod in sua natura situm est)を離れ去っている」(4,2,36(25))というものである。

④に対しては、第一に、「邪悪な者たち(improbi)にとって悪性(nequitia)それ自体が贖い・刑罰(supplicium)である」(4,3,12(8))と言われる。彼らには「悪しきものどものなかでも最大の悪性」が「作用を及ぼしているというだけでなく、強烈に染みついてしまっている」(4,3,13(9))という理由によってである。彼らは、その理由からだけでも、むしろ「惨めな者(miseri)」(4,4,4(4), etc.)「不幸な者(infelices)」(4,4,9(7), etc.)であると再三再四繰り返される。さらに、「肉体が果てた後」についても、彼らの「魂(animae)」に大きな刑罰・贖いが、「ある場合は苛酷な懲罰によって(poenali acerbitate)、ある場合は慈悲深い清めとして(purgatoria clementia)執行されると思います」と述べられる(4,4,22-23(17))¹⁵。

⑤に対しては、「善に関与する者(boni compos)」(4,3,7(6))が報酬(praemium)に与らないということはないのであって、むしろ「あらゆる報酬のなかでも最美にして最大の報酬」(4,3,8(6))に与るということ、そして、「善そのものが幸福(beatitudo)である以上、すべての善い人は善い人であること自体によって幸福な人(beatii)になることができる」(4,3,9(7))ということ、さらには、「幸福である者は神であることが似つかわしい」(4,3,10(7))ことになるので、善の報酬は「神になること(deos fieri)」であって、それは減じられることもなければ、邪悪さ(improbitas)によって汚されることもない(同)、というのが答えとなっている。

搔い摘んで言うならば以上を主な論点として含む一連の問答は、第4巻第2章(4,2,26(18))から同巻第4章(4,4,25(19))までに展開されているが、その論旨に「人間」がどこまで納得しているかについては疑問を感じさせる書き方となっている。すなわち、まず、「悪性が惨

めな人間を作り上げるのである以上、悪者 (nequam) は、長く存続すればするほど、その分、より惨めになる」(4,4,8(7))と説かれた後には、「人間」は「以前に同意されたことどもに非常によく適合することはわかります」(4,4,10(8))とは認めながらも、「まったく奇妙で、同意しがたい結論です」(同)ときっぱりと返している。また、その一連の問答を終えた後に及んでも、「あなたの諸理論 (rationes) を考察するとき、何もこれ以上真なることが言われはしないと思います」(4,4,26(19))とは言いつつも、しかし「人間の判断 (hominum iudicia) に立ち返るならば、これらは信じられるべきものでないのみならず、聴くに値すると思える人が誰かいるでしょうか」(4,4,26(20))と反問しているからである。

「人間」にとって、第4巻第1章で投げかけた問題に対する「哲学」の答えは、なお彼の悲しみと苦悩を解消するには十分なものとは思えないでいる。それは、人間的な判断に即して得心しうるものでないからだということになる。そのことを彼は第4巻第5章において、より自覚的に訴えることになる。「ですが、わたしは、民としてのこの境遇そのものにおいても、なんらか善いものあるいは悪いものが存していると考量するのです。というのも、知者の誰かであっても、財力を持ち、名誉によって尊敬を受け、勢力に勝り、地元の町で繁栄が続くよりも、追放され、困窮し、誹謗を受けることのほうを選びはしないでしょう。それゆえに、知恵の務め (sapientiae officium) は、統率者たちの幸福が、接点を持つ民になんらかの程度行き渡るときに、とりわけ、収監、死刑、そして法廷の懲罰たる諸々の拷問が、むしろ危険な市民たちに—それらはかれらのために制度化されたのですから—課されるときに、より明瞭に、またより明証的に遂行されるのです。それでいて、なぜこれらがあべこべに入れ替わり、罪悪の刑罰が善人を押し苦しめ、徳の報酬を悪人が奪い去るのか、わたしはひどく驚き怪しみます。こん

なにも不当な混乱の理由は何だと見られるのかを、あなたから知ること

をわたしは熱望しているのです」(4,5,1(1)-4(3))。

「人間」はこのとき「哲学」から、「悪徳 (uitiositas)」は「いわば心の病 (morbus animorum)」であって、ちょうど、体を病む人た

ちをわたしたちは決して憎しみを向けるべき相手だと判断したりせず、むしろ「憐れみ (miseratio)」をもって遇するべき相手だと判断するように、「邪悪なもの (improbitas)」によって心が駆り立てられている人たちはさらにいっそう憐れまれるべきなのであって、追及されるべきではない (non insequendi) ということを説かれても (4,4,42(31))、なおそのような反問を解消しきれないでいる。さらには、根本においては、人間にとって理解することが困難である「秩序の理 (ordinatio)」ないしは「配置のわけ (causa dispositionis)」がわからなくても、「善なる統宰者が世界を制御している以上、万事は正しく生起していることを疑ってはならない」(4,5,7(5))と説き聞かされても、「秘された事柄のなかに存する理由 (わけ) を解き明かすこと (latentium rerum causas euoluere)」(4,6,1(1))、あるいはまた「霧によって被覆された理を説明すること (uelatas caligine explicare rationes)」(同)をこそ、まさしく「哲学」の「責務 (munus)」として遂行してもらわないでは気が済まない心境にあるということになる。

「哲学」もそのような要求を拒絶することなく、むしろそのように熱く要求してくる「人間」に「微笑みかけ (arridens)」(4,6,2(2))、その場合に論じられるべき諸問題に関して「あなたがこれらをも知ることは癒し (medicina) のある種の部分である」(4,6,5(3))として、「わたしたちは時間の狭い限界内に制約されているとはいえ、それでも何らかを熟考することを試みることにしましょう」(4,6,5(3))と言

い、意を決して、「人間」の要求に応じた議論へと入っていくことになる。扱われるべき問題は、①摂理の単一性 (prouidentiae simplicitas)、②

運命の連鎖 (fati series)、③偶然 (casus)、④神の認識と予定 (cognitio ac praedestinatio diuina)、⑤意思の自由 (arbitrii libertas) という五つに関する諸問題として整理され (4,6,4(3))、そのあとの議論では、「神の作品の仕組みの一切を、与えられた能力で把握したり (ingenio comprehendere) ことばで説明したり (explicare sermone) することは人間の本分ではない」(4,6,54(39)) といった自制の必要性の確認を差し挟みながらも¹⁶、それらの問題が順次論じられて終結部に至ることになるのである。

結論に代えて—「癒し」の計画と作品の結末に関して残る疑問点について

第4巻第6章から終結部へと進んでいく途上、第5巻冒頭で、「哲学」は「話の進路を何か他の論じられ解き明かされるべきことどもへと向けかえようとしていた」(5,1,1(1)) と記されているが、ここに言われている他の諸論題とは何であるのか、そして、それらは結局論じられたことになるのか。上のような記述の直後では、「人間」の要請に応じて、先に確認した五つの問題のうち、残された③「偶然」、⑤「意思の自由」、④「神の認識と予定」がこの順に取り上げられ論じられていくが、少なくとも「偶然」に関する議論に入る際には、その道筋を「哲学」は複数形で「脇道 (deuia)」(5,1,5(2)) と呼んで、「約束の義務を果たすこと」(5,1,4(2)) の妨げになることを危惧する発言をしている。その場合の「約束の義務」とはすなわち「あなたに祖国 (patria) へ帰る道を開くこと」(同) だという。では、この「義務」は結局のところ当初の計画どおりに果たされたことになるのか。これは見方の分かれてきた点である¹⁷。

また、第1巻第6章における問診c-1, c-2, c-3, 所見c、診断(c)で確

認され、「あなたの病の最大の原因」とされた「人間」ないし「自己」をめぐる課題は、第3巻以降も、真の幸福なり神の世界統率なりが論じられるなかでつねに関連課題であった、あるいはむしろ、根本問題として伏在していた、というべきだとしても¹⁸、議論上では結局主題化されることなく終わっているとみられる。もし、その課題は、ある限界を越えたところでは、ことばによる所論の内ではなく、むしろ対話を介して、しかるべき「精神の座 (mentis sedes)」(1,5,6(5); cf. 3,m.9,22)を見だし、実際に精神がその「座」を拠り所とした状態に至ることを以て達成される、というような種類の課題であるとしても、それは「人間」において達成されたことになるのか。そして、上記の「祖国へ帰る道を開く」という「約束の義務」は、その「人間」ないし「自己」をめぐる課題となんらか関係づけられていたのか、もし関係づけられていたとしたら、どのような関係において理解されていたのか。それらの問いに対して、一連の議論のなかに関連する事柄への言及は散見されるとはいえ¹⁹、明示的に答えられているわけではない。

全巻の終結部に着目してみるならば、そこは、「それゆえ、悪徳に抗し、徳を養い、心を正しい希望に向けて高め、謙遜な祈りを天の高みへと捧げなさい」(5,6,47(37))云々という、在り来りの徳の勧めの文句で締め括られている。これが「癒し」の計画のなかに想定されていた結末であるのかどうかについては疑義が残る。また、そのような結論に帰着した「哲学」の長口舌²⁰を受けとめた「人間」の応答・反応については、発言としても地の文としてもなんら記されないままに作品は終わってしまうが、最終的に「人間」は十分に癒されたということになるのか。そして、彼の苦しみ、怒り、悲しみは解消されたということになるのか。本作品の結末は、少なくともこれらの疑問に明確な答えを提示してくれるような終わり方には決してなっていないように思われるのである。

文献 (本文または注で言及したもののみ)

校訂本

Bieler (1984): Ludwig Bieler (ed.), *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae Consolatio*, Corpus Christianorum Series Latina 94, Turnholti, 1984.

Fortescue (1925): Adrian Fortescue (ed.), *Anici Manli Severini Boethi De Consolatione Philosophiae*, London, 1925; Hildesheim, 1976.

論文・研究書等

Baltes (1980): Matthias Baltes, 'Gott, Welt, Mensch in der Consolatio Philosophiae des Boethius', *Vigiliae Christianae* 34 (1980), 313-40.

Cabaniss (1947): J. Allen Cabaniss, 'A Note on the Date of the Great Advent Antiphons', *Speculum* 22 (1947), 440-442.

Chadwick (1981): Henry Chadwick, *Boethius: The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy*, Oxford, 1981.

Courcelle (1948): Pierre Courcelle, *Les lettres grecques en Occident*, Paris, 1943 ; deuxième édition, 1948.

Courcelle (1970): Pierre Courcelle, 'Le personnage de Philosophie dans la littérature latine', *Journal des Savants* (1970), 209-52.

Donato (2013): Antonio Donato, *Boethius' Consolation of Philosophy as a Product of Late Antiquity*, London, 2013.

Gruber (2006): Joachim Gruber, *Kommentar zu Boethius, De Consolatione Philosophiae*, 2., erweiterte Auflage, Berlin, 2006.

Shanzer (2009): Danuta Shanzer, 'Haec quibus uteris verba: The Bible and Boethius' Christianity', in: Andrew Cain and Noel Lenski (eds.), *The Power of Religion in Late Antiquity*, London and New York, 2009, 57-78.

Tränkle (1977): Hermann Tränkle, 'Ist die Philosophiae Consolatio des Boethius zum vorgesehenen Abschluß gelangt?' *Vigiliae Christianae* 31 (1977), 148-56; repr. in: Manfred Fuhrmann und Joachim Gruber (hrsg.), *Boethius, Wege der Forschung* 483, Darmstadt, 1984, 311-319.

Walsh (1999): Patrick Gerard Walsh (tr.), *Boethius: The Consolation of Philosophy*, Oxford, 1999.

石井 (1985) : 石井雅之「ボエティウス『哲学の慰め』における自己認識の問題—第1巻第6章に着目して」筑波大学倫理学研究会『倫理学』3 (1985), 59-68.

石井 (2001) : 石井雅之「ボエティウスの哲学観と人間的感情の問題—『哲学の慰め』に示された神、世界、人間理解」西洋古代末期思想研究会編『カルキディオスとその時代』慶應義塾大学言語文化研究所、2001年、59-76頁。

注

- 1 『哲学の慰め』は韻文と散文を交互に配して構成されているが、散文部分の節分けについては、通例に従ってBieler (1984) によって示し、併せて括弧内にFortescue (1925) の節番号も示しておく。たとえば4,6,5(3) ならBieler版の第4巻第6章第5節 (Fortescue版では第3節) を表す。韻文の部分については、たとえば4,m,6,1なら第4巻第6詩1行目を表す。なお、引用は筆者自身が基本的にBieler版のラテン語原文から訳出した訳文による。異読を採用した場合は注記した。
- 2 その「哲学」(1,3,2(2)) と呼ばれている相手が何を表しているのかについては必ずしも明確とはいえない。この問題については、Donato (2013), ch.2; ch.4, pp.172ff 参照。Walsh (1999) にはごく簡潔に所説を列挙したページがある (pp.xxxii, 115-6)。より広くラテン文学を扱った研究としては Courcelle (1970) 参照。この問題については機会を改めて追究する必要がある。なお、「人間」との関係に関しては、彼女はその「養い手 (nutrix)」(1,3,2(1)) とされ、彼から「すべての徳の師 (omnium magistra virtutum)」(1,3,3(3)) と呼ばれ、「天上の極から降ってこられた (supero cardine delapsa)」(同) と言われる。そして「哲学」は「神」こそがそれを「知者たちの精神に入れ込んだ」(1,4,8(5)) のであり、それは「私に植え付けられた」(1,4,38(26)) とも認識されている。
- 3 5,6,19(15) と 5,6,40(32) の二箇所が発せられる “minime” (決してない) は、Fortescue (1925) を含め、「人間」の応答とされてきたが、Bieler (1984)

はどちらの箇所“minime”も「哲学」自身の発したことばと見ている (p.103, ad loc.)。筆者もBielerと同意見である。

- 4 しかしながら、本作品のタイトルにもかかわらず、consolatioという語は作品中に用いられる箇所はない。solamenが用いられるのもこの箇所のみである。
- 5 なお、それらの問題が、この作品の長い伝承及び翻訳・翻案の歴史においてどのような背景においてどう解釈されてきたかということも、それ自体興味深い論題であり、また、その研究はわたしたちの解釈を相対化し、その偏向を補正し限界を乗り越えようとする過程ともなるところであるが、本稿はそこまで論及するものではない。
- 6 石井 (1985) では六つの問いとしたが (p.61)、このように訂正したい。
- 7 つまり、著者は、修辞法としては交差配列法 (chiasmus) を採用し、a-b-c-c-b-aという交差構造 (chiastic structure) ないし円環構造 (ring structure) を構成している。そうして文章構造の上からもcの問題を中心に位置づけていることを表現し印象づけていると解されうる。
- 8 Job 5:11 (Vlg.): qui ponit humiles in sublimi et maerentes erigit sospitate ([神は] 遜る人たちを高みに置き、悲しむ人たちを救いの手によって励まし起こす) との関連性を思わせる。sospitatis auctorの意味が問題とされるが、「息災を保証してくれる者」等の意味合いと同時に、「救い主 (sospitator)」と同等の意味をももちうると考えられる。関連して、直後の1,6,20(11) や3,12,18(12) (本稿2.4参照) に言われるsalusも同様の意味で用いられていると考えられる。cf. Job 5:4 (Vlg.).
- 9 石井 (1985) pp.60-1.
- 10 Baltes (1980) p.313も同様。cf. Gruber (2006) p.157.
- 11 Fortescue (1925) のようにspeciemと読む。cf. 4,1,8(7): uerae formam beatitudinis, 3,3,4(3): falsa in eis beatitudinis species.
- 12 ポエティウスは収監された身である関係でキリスト教に直接的に言及することを避けなければならなかったと推察される。
- 13 Cons.Ph.3,12,22(15): Est igitur summum, inquit, bonum quod regit cuncta fortiter suauiterque disponit.
Sap.8:1 (Vlg.) : [Sapientia] adtingit enim a fine usque ad finem fortiter /

et disponit omnia suaviter.

Chadwick (1981) によれば、この場面で「そのことばそのもの (haec ipsa uerba)」がそれほどに「わたし」を喜ばせたわけは、当のことばが「知恵の書」に由来する (come from) からだということになる (p.237)。名誉教皇ベネディクト十六世も、教皇在位時の第131回一般謁見演説「ボエティウスとカッシオドルス」(2008年3月12日)においてこの箇所而言及し、「ボエティウスは旧約の「知恵の書」(知恵7・30—8・1)に照らして自分の個人的な悲運を考察し、そこに意味を見いだすことができました」(カトリック中央協議会司教協議会秘書室研究企画編訳『教父』カトリック中央協議会、2009年、p.316)と述べたうえで、ボエティウスは知恵の書を「引用している (cita)」としている。

ただし、『哲学の慰め』の著者がこの箇所「哲学」の側から「知恵の書」第8章のことばに依拠した発言をさせることを意図したのかと問うならば、その判定は困難だと思われる。しかし、その判定を留保するにしても、著者は「哲学」の発言が「人間」に「知恵の書」に由来するそのことばを想起させるような設定をここに組み込んだというかぎりのことはほぼ間違いない。上掲の二つの箇所は、前者が後者を引照したといえるほどの対応があるとまでは言い難いながら、前者が後者の想起を起こさせるに足るだけの語句の照応を読者が見て取れるような書き方になっているからである。(以上のことについては、石井 (2001) 補注1において(やや言いすぎた感があるが)すでに論及した。)

しかしながら、さらに、これもまたChadwick (1981) がすでに注意を促しているように (p.238)、聖書と『哲学の慰め』の間にはこの程度に語句の照応する箇所すら他には見いだされないのであり、その意味で特別な箇所となっていることにも注意しなければならない (Shanzer (2009) はそれまでのAlleged Biblical Echoesを吟味してInvalid, Possible, Valid, Certainの区別で判定しており、そのリストと判定区分に応じた各箇所の検討も課題となるところであるが、彼女がCertainと見ている唯一のechoが3,12,22(15)におけるそれということになる)。

そして、なぜその特別な箇所が聖書の他の書ではなく「知恵の書」8:1に関連づけられたのかも問われなければならない。それがアウグスティヌ

スの好んで言及した箇所の一つであったということは示唆的ではあり、そのことに関係する状況があったとも推察されうところではあるが、そのことのみでは十分な説明にならないことは明らかであろう。ここで考慮に加えるべきなのは、「知恵の書」の当該箇所の語句は「おお交唱 (O Antiphona)」の一部を形づくるものだということである。O Sapientiaでは、attingens a fine usque ad finem, / fortiter suaviterque disponens omniaと唱えられてきた。もし仮に著者がこの交唱を(も)念頭に置いてこの場面を設定したとするならば、この箇所で「人間」は単に「知恵の書」を想起したというだけでなく、アドベントにこの交唱が唱えられるに関係してくる諸々のことをも想起していると解されることになるであろう。

Cabaniss (1947) は、“Was Boethius quoting from the liturgy or from the Biblical text?” という問いを立て、“I therefore believe that Boethius’ words are a reminiscence of the Great Antiphon and only indirectly from the Bible by way of the antiphon.” と結論づけている (p.441)。その際、「哲学」の発言におけるfortiter suaviterque disponitという部分が「知恵の書」そのもの (fortiter et disponit omnia suaviter) よりもむしろ交唱のほう (fortiter suaviterque disponens) と対応していることを指摘している (同)。

Chadwick (1981) は、その交唱が典礼で用いられた最も早い時期のエヴィデンスは、自らの著書の執筆時点で9世紀であることを踏まえて、上記の可能性について慎重な立場をとり (pp.237-8)、先行研究においてCabaniss (1947) がむしろボエティウスをその交唱が当時すでに典礼で用いられていたことの証言者とみたこと (cf. p.441) に対して懐疑的であった (p.305, n.5: This is possible but not perhaps probable.) が、この点はその後の交唱研究の成果を取り入れて再検討するべき課題となっている。

- 14 第4巻第6章においてもまた「探究上すべての内で最大の問題(res omnium quaesitu maxima)」(4,6,2(2))なるものに言及があり、その場合は本稿2.5の最終段落に列挙した諸問題を指している。
- 15 なお、このくだりで「人間」は、「肉体が果てた後に魂の刑罰を何もあなたは残さないのですか」と「哲学」に対して二人称で尋ねている。
- 16 ことばによる説明の限界については、すでに第3巻第1章 (3,1,7(6))：本

稿2.3.で引用した箇所)においても示唆されていた。

- 17 さしあたりGruber (2006), pp.370-1 参照。ただし、決着した問題とはなお言いがたいと思われる。
- 18 具体的にどのようなことが読みとられうるかについては、石井 (1985) p.61 以下で若干論じた。
- 19 石井 (1985) pp.63-4 参照。
- 20 本稿「はじめに」及び注3 参照。