

“beata vita” 概念と倫理的思考の基盤

—『告白』第十卷—

岡 部 由紀子

一 問題の位置づけ

1 “beata vita” という問い

昨夏、ある企画に誘って頂き、「アウグスティヌスの問い—神とは何か」という大それたテーマのもとで、『幸福なる生 *De Beata Vita*』(における「神をもつ者」)について、話をさせて頂いた。実のところ、『幸福なる生』という書物における“beata vita”は、私にとって、長い間の気がかりでもあった。長くこだわってきた『アカデメイア派駁論』との関係が、なかなかしっくりといかなかった

からである。⁽²⁾ 他方、このたび教父研究会で扱うことになった『告白』第十卷の中にも、やや唐突とも思われる仕方導入されて展開される“beata vita”をめぐるひとまとまりの議論がある(二〇・二九—三三・三四)。この箇所も、長い間の気がかりであった。

気がかりの原因は、「幸福」という語がもたらす曖昧な感じをどう処理していいか分からなかったからだ、今は思っている。アウグスティヌスにおいて「神」と「幸福」とはポジティブな関係に置かれているのであるが、それがどのような文脈にあるかは検討されなければならない。例えば上の二つのテキストは、やはり、全く別の論考であっ

て、単純な仕方で一方から他方を（たとえば方程式の解を代入して全体の整合性を問うような仕方）読み込むことはできないからである。にもかかわらず、二つのテキストは、ある問題のありかを非常に興味深い仕方でも示唆しているように思われる。少し大がかりな話になりそうであることは十分に扱いきれないが、見通しだけでもつけておきたいと思⁽³⁾っている。

以下の論考は、以前に京大の *Veritas* 誌に書いた話（と、京都フォーラムというところ⁽⁴⁾で話した幸福についての話を下敷き⁽⁴⁾にしている。——『告白』第十巻の全体は、「このころの働き」についての記述であるが、それを記述することと自体が再帰的な構造のなかで「言葉」によってなされる営みである（*confessio* という営みそのものが言語活動であることにアウグスティヌスは繰り返し言及している）。ではそこで、「真」はどのような問題としてあるのか。たとえば、「真実を語る／真なることを告白する（*verum dicere, vera confiteri*）」というようなことが、いかなることを意味するのか。そして、行為ないしその評価に関する思索と考えられる『告白』第十巻後半部でなぜ *veritas* が登場しなければならないのか。——というのが、そこで

の私の問題であった。「幸福」をめぐる話は、この問題にある手掛かりを与えてくれるように思われるのである。

2 NBM (Narrative Based Medicine) : その現代的

で切実な言語活動の現場

ところでまた、やや個人的な事情になるが、私の勤務している大学は医療技術系の専門職者養成の大学であり、講義の中で、いわゆる「応用」問題のケーススタディに相当する事例を扱うこともしばしばである。折々に新しいことをこちらにも勉強させられるし、実践的な場面でいわば凝縮モデルの「適用」を検討していくような方法も興味深いのだが、その過程でむしろ、もっと興味をひかれるのは、漠然と感じ取られる、学生たちのある曖昧な反応である。

近頃はそうではなくなりましたが、前身の短大時代には、かなりの数の看護学生が、相当の現場経験を積んでから入学してくるということがあった。学生たちは、たいいてい、とても生まじめで、こちらの言うことを何でも「理解しよう、しなければ」という姿勢で聴いてくれたから、本人たちは気付いていないほどなのだが、それでも、たと

えば「選択」とか「意思決定」というような問題が、シリアスな現場の具体的な場面で、そう簡単には言葉としても機能しないことを、こちらに窺わせてくれるに十分な反応を示すのだった。ケースモデルにおいて、具体的な手順に繋がる決断が迫られる場面を想定し、いくつかの選択肢を抽出すること、それについて様々な観点から意味づけすること、医療者の視点、患者の視点、家族の視点などに思いをめぐらすこと、法的、「倫理」的な角度からの検討、などなどを学習するというようなことがある。そのようなある種の整理が、具体的な手順にすむための有効性もふくめて一応「理解」される（とみえる反応をする）。それでも、整理の過程でたくさん保留事項がはいりこむこと、絶えず増減する変項をかかえた関数のように「選択肢」の意味も変わることを、現実的な状況として身に染みているという風情をこちらに窺わせるのである。

そのようなことは、もちろん、医療倫理というような限定された領域でだけ生ずる問題ではない。だが、「選択」をめぐる様々な問題が濃密に現実的な姿を見せる現場を想定するとき、より一般的なし普遍的な問題の位相と、どこでどのように感応し合っているのか、より切実に考えさ

せる。そしてまた、そこは、一挙に全体的な話が（関係者のそれぞれにとって）要請されてくる現場でもある。具体的な手順に繋がる「決定」が、何らか支えとして要請せざるを得ないのは、そういう話であるからである。たしかに、「幸福」が終極目的の「名前」だというような話は、「なるほど」と言ってもらえても、それは教室の中のことである（と思う）。しかしながらまた他方で、学生たちは、切実な現場で、「なぜ、選ぶのか」とか「誰のためか」という問いに、実は、ほとんど形而上学的な仕方、さらされてもいる（と感じさせる）のである。

そのような背景もあって、最近私は、医療の世界で Narrative Based Medicine (NBM) と呼ばれている或る方向性について関心を持っている。NBM という言い方には相当の幅があるようで、ここで簡単に一括して言及するのは不見識と言われても仕方がないのだが、それは、現代で切実な医療の現場を念頭に、「語る」ということのもつ意味を積極的に捉え直そうとする試みである。この試みがどのように実践されていくことになるのかは別として、それは、学生たちの将来出会う現場でも、より広く私たちの「生」の現場でも、切実に検討されるべき問題であ

るように思われる。

上であえて「形而上学的」という言葉を使ったが、言うまでもなく、それは曖昧な言い方である。⁽⁶⁾ここでは、とりあえず曖昧なままに、具体的に切実な現場が、どのように「形而上学」的な何かを要請するのか、それは、どのように要請されることが、ことがらのなりたちからして適切であるのか、そういう問いを射程に入れているつもりである。とだけ言いたい。私は、ナラティヴという視点がはらむ問題点とその豊かな可能性にアウグスティヌスの扱った問題は大きく関わっているのではないかと思っている。

実のところ、アウグスティヌスは、時間の線型モデルをユニバーサル・モデルにした張本人として、ナラティヴィスト達の評判が悪い(らしい)。その点はさておき、扱いたいのは、かなり先走って言えば、ナラティヴにおける「真」という問題、あるいは「真」の位置づけという問題である。そのように言えば、そもそもそういう問題は除外されているという反応がありそうだが、あえてそうではないと言いたい。また、通常この問題に関して問われる、対応説ないし整合説モデルの是非として論じようというのではない。ずいぶん無謀な試みのようにも見えようが、この

問題を違う観点から問わせるのが、アウグスティヌスのテキストが示唆する地平であることを論じたい。アウグスティヌスの聖書解釈論がもっている或る柔軟さと、優れたナラティヴの実例でもある『告白』のテクストを通じて、「真(ということ)」はわれわれ人間にとって一体どのような問題なのか、を改めて考えることができるはずであると思う。それは、少なくとも私自身が予想していたよりはずっと遙かに遠くまで、我々を連れて行ってくれる、そういう作業であるように思われる。

とりあえずは、“beata uita”をめぐって、問題のありかを示さなければならぬ。だがその前に、ナラティヴについて、もう少し述べる必要があるだろう。

3 ナラティヴ

ナラティヴについては、野家啓一氏に基づいて、以下のようにおおまかな了解をしておきたい。野家氏は、「物語り(narrative)とは、複数の出来事を時間的に組織化する言語行為である」(p. 313)と言って、David Carrを次のように引用している。「物語りは我々の経験を組織化し、それに整合性を与える根源的な様式……であり……物語り

形式は何物かを覆う衣装ではなく、人間の経験と行為に内在する構造なのである」(p. 320)。また、ナラティヴという概念が多義的であることについて、人はそれぞれ自分の理解にあわせて伸縮自在に語っており、narratologyの文脈でさえ共通理解が成り立っているとは言いがたく、一方では「実体概念：story」として、他方では「我々の経験を時間的に分節化する）機能概念：act or practice of narrating」や「方法概念（その存立構造を説明する分析装置）」として扱われていると証言している。また、自身は後者に与するとしつつ、更に次のように述べている。「事実（実体概念としての〈物語 history〉）についてなら、その内容について〈真／偽〉、〈善い／悪い〉、〈事実／フィクション〉といった二分法的な価値評価も可能であろうが、方法概念としての、〈物語り〉に対してそうしたカテゴリーを適用するのはカテゴリーミスティックに過ぎない。〈物語り〉について言えるのは、他の方法概念と対比しての〈優／劣〉のみである。そして方法としての優劣は、個別領域におけるその成果に即して争われねばならない。現実には物語り論は社会構成（構築）主義ともゆるやかな連携を保ちつつ、文学理論や歴史哲学のみならず、臨床心理学、社会

学、看護学、医学、教育学などの諸領域において、人間科学の方法論ないしは文化の基礎理論として多様な展開を見せている。方法としての物語り論は、空疎な倫理的裁断によつてではなく、まさにこのような現場における具体的試行の中でこそ、その真価を問われるべきなのである。」(p. 299-301)

私は、上に述べられる方法としての物語り論の豊かな可能性に関心を寄せる者である。だがそのうえで、問題にしたいのは、「機能、方法という実践の場面 act or practice」において、なおかつ、と言うか、当然に、我々にとつての「真という問題」が問われる現場があるということである。そしてそれは、言表の外部に理論構成上、その言表の対照項を想定するような「真理の対応説」をとれないとか、それ故「実在への対応なき真理」を求めて、その意味で物語り論は歴史的真理に関して真理の対応説を放棄し、通時的整合性と共時的整合性を軸にした広義の整合説をとるべきであるとか (p. 321-323)、そういう話とはまた別の、「真」を問題にする視点を要請するように思われるのである。それが、アウグスティヌスの扱った問題であったと考えている。

4 「ある」と「語る」

ところでもまた、NBM（上述）の延長上に想定しても差し支えないと思われる例として、たとえば、或るホスピス・ボランティアの実践者が、一般の人たちにも公開された講演のなかで、「（魂のみとり）はそれに携わる双方に心の浄化をもたらす」活動であると述べて、みとる人が「共感する心をもった聞き手になること」の大切さや、病床にあるひとにとって「語り出すことが浄化になる」ことを現場での実感として報告しているのを読むことが出来る。⁽⁸⁾

そこに報告されているのは、日常的とは言えない、特別な場面であるかもしれない。しかしそれが、言葉を介して実現されていく、私たちの「生」の、そのあり方の一つの現場であることはたしかである。そこでは言葉が発せられ、聴き取られるのであり、それは私たちにとって、つまりは、自分自身の生を言葉によってふりかえり、言葉によって受けとめ、吟味し、生きる、人間の生き方にとって、普遍的な生のかたちであろう。

「方法」としてのナラティヴが応用される現場は、ある切実な仕方私たちの「あり方」が言葉に「なる」「写す」でも「託す」でもなく、現場である。このように言いつつ

「言葉になる」ということが、どこまでの射程をもって語られるべきかは問題になるだろう。更にまた、「方法」としてのナラティヴは、しかしながらやはり、『その内容について「真／偽」「善い／悪い」「事実／フィクション」といった二分法的な価値評価』（野家、前掲箇所）を、語りが成立する（ナラティヴが実践される）その現場で、何らか前提しているはずである。共感も浄化も、それが真であり、（ある種の）是であるという認識を全く欠いて成立するとは想像しにくいからである。我々は「真」や「善」のよきな特別な「言葉」に、本当のところ、何を託してきたのか、あるいは託し得るとしてきたのか。——私はこれらのことについてアウグスティヌスのテキストは頼りになると思っ⁽⁹⁾ている。

ナラティヴの切実な現場は、私たちの「あり方 being」が言葉になる現場である。そこでは、たとえば「空虚な対応項に支えられる」ということではない仕方、言葉が充溢することが説明できるような、そういう言語活動がモデルとして論じられるのでなければならぬ。それは「物語 history」そのものの真偽、善悪でないにしても、「物語 act or practice of narrating」ことを成立させる、「あ

る」と「語る」を原理的に貫いているような何かでなければならぬ。「真 veritas」というのはもともとそういう問題である。そして、そのような状態において、実は、「行う」とか「なす」という話が「生きること」として語られるのだと思われる。

二 言葉を持つということ

1 成熟した言語をもつこと——進化

このことに関連して、言語と行為をめぐる、あきれられるほど大昔の話を思い浮かべておきたい。

現代の一部の人類学者・考古学者たちによれば、私たちの先祖と私たちの間には、身体的・遺伝的機構では説明のできない大きな文化的変容が起こった時期（人類学者たちが四一五万年前に推定している human revolution とか symbolic explosion と呼ぶ「爆発」期）があったそうである⁽¹⁰⁾。進化の過程のあるところで、（おそらくは環境の激変に対応して）ホモ・サピエンスの社会では集団の大規模化・複雑化が起こり、それと並行して、言語は相対的に極めて短い期間で一挙に成熟したと考えられているらしい。

そしてそれ以前と以後ではホモ・サピエンスであることの意味も激変したと言われる。人間の行動は、それまでとは違うしかたで、説明されうることになり、そのことは当然、人間であることの意味も変えたからである。ある人たちはそれを私たちの「変容 transubstantiation」と言っている⁽¹¹⁾。

私たちの文化的な「変容」が、言語の成熟（ないし成熟した言語をもつこと）と相関的だと考えられるそのことは、人類史においても、また私たちそれぞれの発達段階においても観察されると言われる。私たちは、身近に幼児が成長するのを観察して、「変容」を実感するだろう。私たちは、自分が何をしているか、何ができるか、何をしたいか、言葉でとらえ、言葉で思案する。言葉とともにそれをそれとしてとらえる「仕方」を自分のものにするのであり、そのような「仕方」で私たちの行動は「意識」の、より正確には「私の意識」の、相関者となる。私が自分のしていることを「観察によらないで知っている」のは、私がそれを言葉によって実現するのであることの裏返しである。このようなことが可能になったのは、人が成熟した言語に与るものとなったことと切り離しては考えられない。予測と想像、

過去の蓄積、一般化というような、私たちが普段の活動を
していく上でごく当たり前に前提している能力（アウグス
ティヌスなら *vis memoriae* と呼ぶだろう）⁽¹²⁾ は、人間に
とって、言語能力とともにあるのである。

人類史上の「変容」期以前にも、我々の先祖は、どの個
体もがそうである「自然的な」あり方に応じて、自然の目
的や自然の欲求に強く相対化される「目指されること、求
められること」を実現しようとしていたと言われる。十万
年前にも、仲間と狩りに行ったり、「家」を作ったりでき
たと人類学者は推測しており、その範囲において、それら
の相対化された目的を追求する合理性の能力（知性的能
力？）をも行使できたらうと考えられるからである。（し
かしもちろん、「幸福」というような話は、そこにはまだ
登場しない。「自然の目的」や「自然の欲求」によって語
られる個体が何らかの「言語」をもっていたと言えるに
しても、「欲求の充足」を感じることに「幸福」を考えるこ
との間には、まことに「実体の変容」と言いたくなるよう
な懸隔が想像されるからである。）

ところでまた、我々のあり方が「成熟した言語」をもつ
ことと並行的に説明されるとするとき、見落としてならな

いのは、私たちは言語を後天的にしか習得することができ
ないということである。それは、先に使っている誰かを通
じてしか習得されない。そしてそれは、むしろ、単なる部
分の集積のような仕方では習得されるわけにはいかない。言
語をもつ者になることを通じて、我々は、或る普遍性に、
ある仕方と与っていると言うことができるだろう。行為す
ることと言語をもつことが、一つのこととして、私たちに
ついて語られ得るということ、そのことが行為の評価に普
遍的な視点を拓く可能性について、以下の文章を引いてお
く。「言語はある普遍性（と可塑性）をもつ。たしかに、行
為そのものは極めて個別的なものである。我々の「行為」
はそれぞれに、それぞれの状況に対する応答であり、その
限りで、それら自身の個別性・具体性を持っている。しか
し、行為と状況の記述、評価、および思案・思慮は、言語
的事柄であり、言語的事柄が持つべき一般的な性格（普遍
性ないし一般性）を持っていることに留意すべきである。
それがどのようにして学ばれたにせよ、それは外から（家
族や社会によって）与えられたのであり、また、そのよう
にして学ばれたものは、更にまた外からの批判に対して開
かれていく（改めて検討され得る）。行為はそのつど、「私

を、より普遍的な視点からの吟味へと向けるのである。⁽¹³⁾

そのように生きる存在となることが、homo sapiens から a person への、自然的存在から形而上学的存在への「変容」であると言われているのである。⁽¹⁴⁾

2 「幸福を問うとはどういうことか」

アウグスティヌスの幸福についての言及は、古典的な目的論の構造を反映するものであり、直接的にはキケロだが、アリストテレス『ニコマコス倫理学』に遡る伝統の内に位置づけることができる。アリストテレスは、個別具体的なものである「行為」の発動を説明するのに、究極的には「幸福」にまで連なるものとして形成される連関を想定している。⁽¹⁵⁾ どのような場合でも、それが意図的になされる限り（行為が実践される限り）その動機は、終極目的「幸福（最高善）」を目指す。アリストテレスが描き出した行為をめぐる一種の論理的な構造は、西洋思想を貫流する最も基本的な人間理解の構図の一つであり、我々の生き方を（行動を、と限定してもよい）描きだす際の一つの有力なモデルとなっている。我々の「行動」は、ここでは既に、我々の反省的能力の相関関係にあるものとして、「どうするの

がよいか」「どちらを選ぶのがよいか」という形式の思考の対象となっている。それは手段の合目的性を問う問いであるとともに、問いの射程を遙かに遠くまで延ばさなければならぬことを示唆するだろう。「どうするのがよいか」の問いは、言うまでもなく、プラトン対話篇上のソクラテスが「よく生きる」をめぐって深化させた問いである。古典古代の「幸福」をめぐる論考は、我々の「生き方」について、我々がひとりひとり「望ましい生き方」を模索する、そういう反省的能力をもって生きているという人間観、また、そういう仕方で自分自身の生を捉える存在であるという人間観を反映するものである。

更にまた、「行為」は、「私の」行為である。上で述べた人類学でいう「自然的」な説明は、誰でもがその状況に置かれたらそのように欲求し、そのように行動する、と語るだろう。そうでなくとも、いわばプログラムのばらつきによる個別性くらいしか認めないだろう。内在的な何かがあるのつど、ある自由を行使して、行為を選び取り、そのように選ぶ何かとして自身を決めていくとは考えないからである。これに対して、自由のある限りで、多様な選択と多様な選択者のあり方があるということ、そのようなモデ

ルの下で自分の生を考えるといることがある。アウグスティヌスが幸福について語るとき想定しているのも、そのような人間理解である。

「幸福」は、全ての人が求める、そういう仕方ですべての人が知っている、そう彼は言っている。「幸福」はまた、他のそれぞれのよきものを目指してなされるそれぞれの行為の全てにおいて、それを起動させるダイナミズムの源泉として位置づけられる。私たちは、すべてのことを「幸福（になること）を指して」行うとされる。それが古代の幸福論の基本的な理解である。私たちは、幸福の実現を目指して、目下直面している選択を「より正しく」、目的合理的になしたいと思って、考える、とされる。考えるのは言葉によってである。「幸福」について論じること（むしろ、幸福という話題で語ること、と言った方がよいかも知れない）は、最も一般的に、すべての、一人ひとりの人間に、そのひとつが「なす」ことについて意識的であることを前提して出発できる、多分もっとも基本的な「形而上学的問い」の一つであろう。『告白』第十巻の chapters は、そのような視点から考えることが出来るように思われる。

3 問うことと「自発性」という問題

さて、行動に関わるすべてのことがらは、ともかくも進化の過程のどこかで、言葉によって扱われる（論じられる）ようになった。それからどれほどの時間が必要であったかは分からないが、『ニコマコス倫理学』は、私たちが、「目的」「手段」「選択」「自由」「行為」「動機」「理由」、そしてまた、「究極目的」や「行為主体（としての個）」という概念を用いて、議論するようになったことを示している。

おそらくそのような言葉よりはずっと前から人々の口にしたであろう「幸福」もまた、我々の行動について、私たちがそれを反省的に問い直すようになったとき、何か必然的な仕方で行為に関わる諸々のチームの仲間入りをしたのだろう。私たちが、よく行うこと (eu-practein)・よく生きること (euzen) をめざす営みは、幸福の追求として位置づけられてもいる。

だが、上に述べられたような「変容」は、いわば「自然的に」であるかのように、誰もが、等しく、遂げるのではないのではないか。「自然言語の習得は、理性的推論能力の基礎的源泉として位置づけられる。それによって、私たちの誰もがそれぞれ「変容」の可能性を等しく与えられる

と考えられる。⁽¹⁶⁾ 誰もが「幸福」という言葉を知っている、誰もが欲する、と言われる。だが、私たちは誰もが「幸福」について、あるいは「人はいかに生きるべきか」⁽¹⁷⁾ について、考えるようになるわけではないだろう。改めて、個別的なところで、「自発性」ということが言われるのは、「形而上学的な」問いにさらされないわけにはいかない（けれども問わないことも出来る）、私たちの「生」のあり方についてであるだろう。

そして、そのような問いを問うことと、「物語り」の現場は、実は通底しているのではないか。そうであれば、やはり、そこには、「真」という問題が控えているだろう。アウグスティヌスが、行為の（評価の）文脈に「真」を登場させることの意味は、もっと関心を持たれて良いように思われる（そのことについては、『告白』第十巻をめぐって、別の機会に述べた）⁽¹⁸⁾。

4 アウグスティヌスにおける *intelligere* : 読む・

聴くことの能動性

私自身がアウグスティヌスを原典で読んだのは、偶々『キリスト教の教え *De doctrina christiana*』からであっ

たが、そこで展開されていた「読む (*intelligere*)」ことをめぐる思索が、今でも私自身の基本的なアウグスティヌスの見方（読み方）になっている。

そこでアウグスティヌスは、聖書を「読む」とはいかなくどうか、「読む」の完成としての「理解 *inter-legere*」とはどういうことか、を問題にしている。私たちがこの大部の「書物」をどのように位置づけるにせよ、それが、自然言語による多種多様な「文」からなっていること、少なくとも、そうした文を含んでいることは、誰も否定しないだろう。そのような「文」を読むことの完成はどのような位置づけられるべきか、問われるのである（それはこの書物一つの書物として読むことでもなければならぬ、という制約も前提とされているのではあるが）。彼はまず、記号としての言語を通じて何かを理解するということが、自体を考察し、その結果、「理解」の成立ということが、通例思われているように、著者の權威によって説明される（著者の言わんとしたことを捉える」といった理念による説明）のではないことを示している。我々は、理解が成立しているとの保証を著者に求めることが出来ない（著者が故人だからではなく、著者との応答それ自体が新たな言語

使用となるから)。「著者によって語り出されたこと」それ自体が、いわば著者が語り出したそのところで、吟味されることにならざるを得ない。それは、とりあえず、真偽の問われる地平に位置づけられており、アウグスティヌスはそのような吟味に参与することを「理解」という営みに課している。一人ひとりがそれをしなければならぬのであり、その内的営為が、『告白』第十巻では、*illi intellegunt, qui eius vocem acceptam foris intus cum veritate conferunt* (6.10) と描かれる活動である。⁽¹⁹⁾

「読む」ということであれ、「聴く」ということであれ、それは、他の人の語り出したことを受け止めながら、私たちがそれぞれに営む、ある意味で能動的な「言葉の理解(解釈)」である。それは単純な情報の受容であることもあろうが、相手の言葉(言論)に呼応しながら、私たちそれぞれが、自分のところで、その問題のありようを測ったり、位置づけたり、再構成したり、深化し吟味していくことでもある。このような、広い意味での知的作業を通じて、私たちは何らか成長するのであり、そのことは発達過程においても進化の過程においても、同じである。そして、言語活動についてのこのような説明において、受動性と能動

性が同時に関わっていること、能動性ないし自発性が個々の一人ひとりに求められて、その人を形成していくと考えられていることを、見て取ることは難しくないだろう。

「問う」「探求する」という知的活動の奨励は、アウグスティヌスに限らず、古典古代の大方のテキストに共通のテーマでもある。ここでは、その意味するところも問題の地平も異なるにせよ、そのような活動を表す動詞の目的語は「真理 *veritas, verum*」である。そして、何らかその成果として「幸福」が語られる。この、場合によっては極めて矮小なサイクルで結びつけられる関係は、むしろ一筋縄ではないのだが、互いを説明するための内的な連関を持つていなければならないはずである。だが、そのような要請もまた、それぞれの「言葉」が託されていることが何であるかを問うことと相関的にしか受けとめられないのは明らかである。

このような問いを問うこと自体を、いわば二重の仕方です、つまり一方では非人称的に問いを追いながら、他方でナラティヴによる個別的な実現を果たすという仕方でもぎずのがアウグスティヌスのやり方であったように思われる。そのような営為の極めて成功した例が『告白』であり、その

第十巻は、いわばそれをメタレベルで語り出す試みである。そこに登場する「幸福」の話がどのように位置づけられるかは、何層ものレベルで語り出されることになるだろう。

注

(1) 「神とは何か・アウグスティヌスの問い——探求の端緒カシキアクトム」——*De Beata Vita* をめぐって」朝日カルチャーセンター（新宿）夏期特別講座、二〇〇五年八月二十七日、九月三日。

(2) この対話篇は、ほかのカシキアクトム対話篇と同じように、（実際の討論を反映しているにせよいかにせよ）三八六年の秋、ミラノ郊外の別荘地でくりひろげられた討論の記録という体裁をとっていて、そのため、その成立の順序や中味の相関が、しばしば話題になる。『幸福なる生』は、『アカデミア派駁論』の第I巻に展開されている討論の後、第II巻でのそれが始まる前の期間に成立したと設定されていて、内容的に『アカデミア派駁論』第一巻での「幸福」をめぐる討論とどう関わっているのか、問題にせざるを得ないのである。C. 拙著『アウグスティヌスの懐疑論批判』三一五頁、六五頁、創文社、一九九九年。

(3) 少し調べごとをしていて気付いたのだが、ミーニユのINDEXで *beatus* や *beatitudo* を引くと、これら二つのテキスト、つまり、アウグスティヌスの著作の中でもとりわけ

極めて短い「幸福なる生」と、（量的には必ずしも大著の方に入らないけれどそれでも中央公論版山田訳で四八〇頁となる）『告白』のうちのほんの数章（たった七頁！）とは、相当高い割合で参照されていることが分かる。他の参照箇所も内容的にそのページ数が多い。どちらのテキストも良く知られていると言えはそうだし、手作業でINDEXを作成した修道会の編集現場にあれこれ空想をめぐらすこともできるが、これらの語をアウグスティヌスはかなり限定して使っていたように思われる。そのこともまた、問題の性格上、興味深いことである。

(4) 「反相対的価値論と幸福——アウグスティヌス」（第五十五回公共哲学京都フォーラム、二〇〇四年六月）『Veritatem facere——『告白 Confessiones』第十巻の真理論』、『中世哲学研究』第三号、一六一—三二頁、京大中世哲学研究会刊、二〇〇四年。

(5) ここで「語る」と言って、「物語る」という表現を使わなかったのは、とりあえず、NB Mの諸実践例と言われているものの多様性を思うからである。

(6) 「形而上学的」という表現については、以下の(11) (14)を参照。

(7) 野家啓一『物語の哲学』岩波現代文庫、二〇〇五年版（野家氏は自身をロウ・ナラティヴィストとして位置づけている）。

(8) この場合書き手は聖書学者として知られる方であるから、私がそこで使われている言葉の奥行きをきちんと受け取れて

いるかどうかは心許ないのだが、少なくとも、公開講演の記録であるからには、そこで話されていることは、日本語を話す人々であれば、有意味な表現だと思っただろう。「魂」とか「浄化」という言葉が日常的だとは言わないが、少なくともふつうに日本語として読んで、誰でも何かしらを受けとめるはずの表現だと言うことはできよう。鈴木佳秀「魂のみとりの倫理に向けて」一八八頁（栗原隆編『知の地平——大学におけるマルチテラシーと応用倫理』東北大学出版会、二〇〇三年（二〇〇二年四月一七日、新潟ホスピス・ボランティア講演会「こころの癒しと肉体の癒し」の記録と付記されている）。

- (9) それは、「魂の浄化」「魂の平女」「癒し」というようなタームが（ラテン語で）論じられているということではない。それらの幾らか宗教的な（あるいは更に言えば古典古代の教養の伝統でもある）表現が、たとえば現代の日本語でも登場してくる、そういうことが語られる、そのような場面を、より一般的な仕方でも丹念に扱っていると思うからである。『告白』——一九巻の記述は、私たちの生のあり方を問う、広く共有される言語活動の現場であろう。第十巻は、それをメタレベルで扱おうとする試みだとも言える。

- (10) Savage-Rumbaugh, S. & Rumbaugh, D., *The Emergence of Language*, K. R. Gibso & T. Ingold eds., *Tool, Language and Cognition in Human Evolution*, CUP, 1993; ディーコン、T. 『ヒトはいかにして人になったか

言語と脳の共進化』、新曜社、一九九九年。

- (11) その人たちはまた、この変革は完全に自発的なものであったと考えるべきであると、言っている (Grice, P., *Aspects of Reason*, Oxford, OUP, 2001; 岡部勉「人間のコミュニケーション能力の基礎について——理性的存在である人間のコミュニケーション能力の基礎に関する形而上学的考察」『文学部論叢』八〇、二〇〇四年、一〇三—二六頁。もっとも、「実体の変容 transubstantiation」について、両者の考えるところは幾分違うようである）。

- (12) *Conf. X, 7, 11-17, 26.*

- (13) 岡部勉「実践的推論とアクラシア」文学部論叢八四、二〇〇五年、一〇一頁、一一一—一三頁。

- (14) Grice, P., *The Conception of Value*, Oxford, OUP, 1991, 81-7.

- (15) 加藤信朗「何かのため」と「誰かのために」——目的の構造（アクセスの難しかったこの論文は、いまでは『哲学の道——初期哲学論集』創文社（一九九七）に収められている）。

- (16) 岡部勉、同上、一一九—二〇頁。

- (17) この問いについては B. Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard UP, 1985. (邦訳：『生き方について哲学は何が言えるか』森際康友・下川潔訳 産業図書、一九九三年)。

- (18) ここで追加しておきたいのは、後半部に先立つ、二〇・二

九一三・三四で「万人が *beata vita* を望んでいる」というテーゼが吟味される、そういう過程が設定されているというそのこと、それを要請する過程で「真」が登場することへの留意である。

(19) 「外で受けとめられたそれらの形相(かたち)を、内で真理に諮る者こそが理解するのだ」(テキストを対象にする『キリスト教の教え』とは異なり、ここでは、外界の被造物が「解釈」されるという魅力的な設定であるが)