

ユリアヌスの「ギリシア人の宗教」とナジアンゾスのグレゴリオス 『ユリアヌス駁論』における「ことば」と「真の愛智」

中西 恭子

はじめに

「背教者」ユリアヌスの治世とその特異な宗教政策は、ナジアンゾスのグレゴリオスが司祭としてのキャリアの最初期に遭遇した衝撃的な事件であった。彼はユリアヌスの死後、ふたつの『ユリアヌス駁論』を著し、ユリアヌスの「異教」的新プラトン主義による「愛智」の独占と篡奪に對して決然と異議を表明した¹⁾。この著作は新進の司祭であったグレゴリオスが「真の愛智」としてのキリスト教の有用性を確信する過程で書かれたものでもあり、キリスト教側から見た「悪帝」としてのユリアヌス像を決定づけ

る史料としての地位を後に獲得した。グレゴリオスとユリアヌスが「真の愛智」「ことばと行いの一致」をともに求めながらも、決して相容れることがなかったのはなぜか。本稿ではこの問題を明らかにする手掛かりとして、ユリアヌスの信仰世界の核心にある「ギリシア人の宗教」に對するナジアンゾスのグレゴリオスの違和感について論じたい。

1. 『ユリアヌス駁論』成立の背景と研究史²⁾

背景

ナジアンゾスのグレゴリオスは、司祭であった父グレゴ

リオスによつて三六一年の降誕祭に司祭に指名された。彼は観想的な生活を望んで父の意向を拒否し、バシレイオスの営むアンネシの庵に逃亡した。父グレゴリオスはゼウス・ヒュプシストス講からのキリスト教への改宗者であったが、三五〇年代末から三六〇年代にかけてアレイオス派系の分派の教説を支持し、三位一体説を支持した息子グレゴリオスとは信条を異にしていた。

グレゴリオスはアンネシからナジアンゾスに帰郷したのち、三六二年の復活祭によく司祭に叙聖され、自らの立場を会衆に明らかにする三つの説教を行つた（復活祭講話Ⅰ(Or.1)、Ⅱ(Or.2)、Ⅲ(Or.3)）。ここで、ユリアヌスのキリスト教への敵意はグレゴリオスの一族にも暗い影を落とす。先帝コンスタンティウスの治世以来宮廷の侍医を務めていた弟カイサリオスが、ユリアヌスから棄教を示唆されて辞職し、故郷ナジアンゾスに帰郷したのである。グレゴリオスはカイサリオスに宛てて、彼のユリアヌスへの怒りに共感しつつ辞職を支持する書簡を送つた(Or.4)。グレゴリオスは『ユリアヌス駁論』執筆にあたり、カイサリオスからの伝聞を重要な情報源としたものと考えられている。

三六三年六月二六日、ユリアヌスはベルシアとの領域確定戦争の前線においてクテシフォン付近で敵兵に槍で胸を突かれ、非業の死を遂げた。ガリア宮廷以来長くユリアヌスの廷臣でもあつたオリエンヌス州管轄近衛長官サトゥルニウス・サルゥティウス・セクンドゥスは後継皇帝への指名を固辞した。後継皇帝に推挙されたヨウイアヌスは、ユリアヌスの死の翌日に皇帝となつた（在位三六三年六月二七日—三六四年二月一七日）。ヨウイアヌスはキリスト教徒であり、ユリアヌスのキリスト教徒排除策を即位後ただちに停止した。以来、ローマ帝国の宗教政策は一貫して親キリスト教的なものとなつた。カイサリオスもヨウイアヌスの即位からほどなく宮廷医師の職に復帰した。さらに三六五年秋、ウァレンス治下において、ユリアヌスの母系の縁戚であつたプロコピオスが篡奪者として帝位の奪還を試みるが、蜂起に連座した神働術家エフェソスのマクシモスとともに捕縛され、三六六年五月二七日に処刑された。マクシモスはユリアヌスにイアンブリコス派新プラトン主義にもとづく神働術を伝授した人物でもあり、ユリアヌスの親しい友人として三六一年一月以来、宮廷に伺候し、神事の挙行に加わつていた。

ナジアンゾスのグレゴリオスはこのような状況のもと、『ユリアヌス駁論』第一弁論(Oratio)の執筆に三六二年から着手した。その完成はユリアヌスの後継皇帝ヨウリアヌスの治下(三六三年六月―三六四年二月)以降、あるいは遅くとも三六四年か三六五年であると想定される³⁾。さらに彼はプロコピオスの篡奪とその失敗を契機に、改めてユリアヌスの宗教政策と信仰世界に対する批判を『ユリアヌス駁論』第二弁論として結実させた⁴⁾。

研究史

『ユリアヌス駁論』とその精神史に関する基礎的研究となるモノグラフが二〇一一年に刊行された。スザンナ・エルム『ヘレニズムの息子たち、教会の父たち』である⁵⁾。エルムは一九九〇年代後半から、ナジアンゾスのグレゴリオスの初期の著作⁶⁾に見られる「ギリシア的教養」の機能と理念の現れに注目し、グレゴリオスが『ユリアヌス駁論』においてユリアヌス同様に「ギリシア的教養」の覇権を争っていたことを指摘してきた。『ヘレニズムの息子たち、教会の父たち』はその研究の集大成である。エルムはこの著作で、ユリアヌスの政治思想と新人司祭となつ

たグレゴリオスの初期の作品の主題を比較し、両者がともに「ことばと行いの一致」という古代末期の政治思想・倫理思想に共通する規範の探究を行ったと指摘した。「ことば(Motiv)と行為(Ergon)の一致(Oneitonic)」は、存在の基底を支える宇宙論に貫かれた倫理と道徳の実践こそが「真の愛智」となるという観念に通じる。これはストア主義の倫理思想の影響のもとに生まれたものでもあるという。ナジアンゾスのグレゴリオスの初期の著作の場合、この「真の愛智」の探究は、倫理思想と宇宙観、そして実践の一致と、信仰によって受肉した「ギリシア的教養」の有用性という主題として顕在化する⁷⁾。

では、ナジアンゾスのグレゴリオスのユリアヌスに対する怒りと当惑はどこからくるものであろうか。研究史に着目して、エルムは次のように指摘する。歴史家にとっては『ユリアヌス駁論』はナジアンゾスのグレゴリオスの著作のなかでもっとも有名な著作であるが、神学的な見地から見ればナジアンゾスのグレゴリオスの初期の作品の主題である「神化」(Theosis)から離れた問題を扱っているため、多くの研究者がグレゴリオスの怒りとユリアヌス的な「異教」とキリスト教の間のギリシア文化の精華の覇権の問題

に注目しがちである。パワーソックとローゼンによるユリアヌスの評伝、ケステン『教父学』をはじめ、多くの研究者はグレゴリオスのネガティブ・キャンペーンめいた主張に当惑を覚えている⁷⁰。

確かにエルムのいうように、ユリアヌスもグレゴリオスも党派性を越えた共通遺産としての哲学と修辞学の価値を認めている。「異教」側に哲学の利用権があるのか、それともキリスト教徒にもその援用の根拠があるのか。その点が両者の争点となっている。しかし、この観点に立つて両者の議論を合わせ鏡として扱うと、両者は互いに共通の地盤に立ちながら、相手の論法の揚げ足をとつたにすぎないのではないか、という結論に流れる危惧がある。『ユリアヌス駁論』は四世紀末以降の教会史家群の「過てる哲人皇帝」としてのユリアヌス評価を方向付けた作品である。そのことを念頭において宗教史的な視点に立つならば、両者のあいだにあった「ことば」と「愛智」の運用をめぐって決して相容れることのない価値観の相違と違和感もまた重要であろう。

2. 『ユリアヌス駁論』第一弁論・第二弁論の梗概

第一弁論は、「悪しき哲人皇帝」としてのユリアヌスの生い立ちと宗教政策の失政、「哲学」観に対する批判を主題とする。クルマンによれば以下のような構成をもつ⁷¹。

第一部

序文(一一二〇)

一・一―三・一三 「聴衆」への呼びかけ

三・一四―六 この弁論が感謝の捧げ物であること

七―一一 ともに祝う者たちを招く

一二―一七 凱歌

一八―二〇・四 聖書における神の偉大な事績

二〇・四―二〇・一四 批判の論拠

二一―五六 ユリアヌスはいかにして邪悪な心の人として成長したか

二一 導入

二二―三三 教育と副帝への指名まで

三四―四四 理想の君主としてのコンスタンティウ

スの擁護

四五 導入

四六―五一 ユリアヌスの台頭

五二―五六 ユリアヌスの背教

五七―二四 第二部 迫り来る危険

五七―八四 ユリアヌスの奸計

五七―六三 ユリアヌスの行動を決定するさまざま
な思慮

六四―六六 キリスト教徒への当初の施策

六七―七三 三つの事例にみられるユリアヌスの大

いなる逸脱

六七―六八 ユリアヌスと「大教会」

六九―七〇 キリスト教の殉教者と異教の勇士

七一―七三 キリスト教の殉教者と異教徒の修徳修

行者

七四―七五 ユリアヌスは国家を危機に陥れた

七六―七八 キリスト教徒の呼称を変える

七九 ユリアヌスの先鋭化する行動

八〇―八四 新たな奸計の戦略

八五―二四 ユリアヌスの行った明白な迫害

八六―九九 民衆のなかのキリスト教徒迫害

九五―九九 法による救済を受けなくなったキリス

ト教徒

一〇〇―一〇九 キリスト教徒は「ことば (Logos)」
から排除されるべきであること

一一〇―一二四 もつとも巧妙なわざ…ユリアヌス
はキリスト教に対抗する教会を作り上げた

第二弁論の主題は、ユリアヌスの死を通して、キリスト
教の勝利をもたらした神の恩恵について語ることである。
クルマンはこの作品を第一弁論の続編と見なし、前半部分
の一一二八章を「第三部」、後半の二九一―四二二章を「エピ
ローグ」とみなす。

一一二八 「第三部」

一一四 前書

五―七 天象のキリスト教的解釈について―十字

架の徴がキリスト教の勝利を示すこと

八一―九 ユリアヌスの死について

二〇 ユリアヌスの側近について

二一—二二 ユリアヌスの「愛智者」らしからぬ怒りと浅慮と挙措について

二三—二四 目撃者としてのグレゴリオスとカイサリオス

二五 ユリアヌスのむなしい闘いについて

二六 ヒゼキヤ王のとえ

二七—二八 ユリアヌスに敗北をもたらした神への

讚美

二九—四二 エピローグ

二九—三一 神への讚美への奨励

三二 「異教」の予言と占いの停止への懇願

三三—三八 キリスト教徒への信仰と礼拝の奨励

三九—四二 ユリアヌスの逸脱とその敗北への感謝

本稿では、『ユリアヌス駁論』第一弁論の掉尾(Or.4.100-124)でグレゴリオスが指摘するユリアヌスの「ギリシア人の宗教」至上主義の特徴と限界に注目したい。

3. ユリアヌスの「ギリシア人の宗教」

ユリアヌスは『ガリラヤ人駁論』(三六二/三年冬成立)のなかで、ギリシアがすべての文明の発祥の地であるという観念を明確に打ち出している¹⁰⁾。

ユリアヌスにとって「ギリシア文化」は帝国の諸文化のなかでも至上のものであった。その「至上性」の主張の要点は以下の通りである。

世界は神々の恩恵によって護られている。すべての民族にはそれぞれふさわしい神々が与えられており、神々から民族ごとに与えられた適切な方法で神々と交流すれば神々からの恩恵を享受することができる¹¹⁾。ギリシア文化はすべての文化の源であり、地中海世界のどの文明よりもすぐれている¹²⁾。「ギリシア人」と「ローマ人」は友邦の民であり、霊的に優れた資質を備えている¹³⁾。帝国領内のローカルな伝統宗教のなかには、さまざまなかたちで「光の神」(「王ヘーリオスへの讚歌」135d, 144a)と、死んでよみがえる神とその母神である「大地の母」が顕現する(「神々の母への讚歌」169b)。「光の神」の子である治癒神アスクレーピオスの祭祀も帝国領内に遍在する¹⁴⁾。

このようにしてユリアヌスは、帝国領内のギリシア語を共通語とする地域における多様な宗教の来歴を捨象した上で、それぞれの地域にみられる「多神教的」な信仰世界の核心に、「光の神」としての太陽神への崇敬と供儀が介在することに注目した。彼はここにイアンブリコス『エジプトの秘儀について』が主張する「神々との交流の手段」としての供儀論を接合し、「ギリシア人の宗教」を供儀と光の神への崇敬を核心にもつ信仰として位置づけた。「光の神」と「子なる治癒神」、「大地の母」とその子である「死んでよみがえる神」は、キリスト教の「父なる神」と「子なる神」、マリアとキリストに対抗しうる「遍在する神々」として想定される。

「ギリシア人の宗教」の具現のための教育と修養

ユリアヌスにとって「ギリシア文化の至高性」を証しする「ことばと行いの一致」の方法は、一般人に対しては「教育に関する勅令」(Julianus, *Ep. 61b*=*Codex Theodosianus*, 13.3.5=*Codex Iustinianus*, 10.53.7, 三六二年六月一七日公布)の補則 (*Ep. 61c*) におおて、また「宗教的指導者」として

の神官に対しては「神官宛書簡断片」(*Ep. 89b*) において具体的に提示される。なお、「教育に関する勅令」の本則の主眼は、優れた資質をもつ教師の任命の勧めであり、「ギリシア人の宗教」を教育することじたいの詳細な規定は見られない。「教育に関する勅令」補則の主張を見てみよう。

正しいパイデアは……理性ある判断が健康な形態で展開されている状態に、また諸善と諸悪、さまざまな美とさまざま醜についての真の教えのなかにある……そのいずれかについて考察をめぐらせようとする者、そのいずれかに近づこうとする者を教え導くとき、そのような智をわがものにすることに成功していない者は善き人物ではない。(Ep. 61c, 422a)

教えることを職業とする者はその職にふさわしい生き方をするべきであり、教えていることと矛盾する考え方を魂に抱いてはならない。(Ep. 61c, 422c)

ホメーロスばかりか、ヘーシオドスとデーモステネスとヘーロドトスとトゥーキューデイデースとイソ

クラテースとリユーシアースを神々はあらゆるパイデアで導いたではないか……彼らの著作に注解する者が、彼ら自身のあいだで崇敬されていた神々を軽んじることとは道理に合わない。(Ep 61c, 423a)

ユリアヌスは叙事詩作家と古典期ギリシアの歴史家、弁論家の作品にみられる神話、道徳観、そして倫理観を「ギリシア人」の宗教の教説として内面化することを教師たちに求め、欽定講座にポストをもつキリスト教徒修辞学者・哲学者に辞職を迫った。ユリアヌスが想定する「優れた資質をもつ教師」とは、古典文学を貫く「神々に対する正しい観念」を内面化し、その実践をもって学生に「ことばと行いの一致」を伝える人物であった。なお、このような施策に呼応して、ラオディケイアのアポリナリス父子¹⁶は、聖書の挿話を修辞学の技法を駆使して再話した。キリスト教徒独自の靈的修養の書としても使用可能な修辞学教科書をユリアヌス治下において制作した人物としては、アポリナリス父子は稀有な事例である。

ユリアヌスは『神官宛書簡断片』において、「魂の浄化」に資するパイデアの効用をさらに明快に述べている。彼

は在来の祭祀の神官たちに、イアンブリコス派新プラトン主義的な「一者から降下する神々、とりわけ月下界の神々と人間の仲介者」としての「神働術家」、すなわち民衆の靈的指導者であると同時に祭祀の専門家でもある専門的な宗教者としての役割を託した¹⁶。『神官宛書簡断片』三〇〇c—三〇一aでは、ピュタゴラス、ソクラテース、アリストテレス、そしてストア主義者たちの著作が神々に対する模範的な教説を提供する著作として言及され、旧約聖書は「神々についてのことから」を預言者たちが著した著作としてこれらの著作に対置される¹⁷。ユリアヌスは、神官たちの生活において実現されるべき「ことばと行いの一致」を、これらの著作の靈的読書ともいうべき営為によって培われるものとして想定した。それはまた、キリスト教徒にとつての聖書の靈的読書の試みとも対置される。

神官たちは清浄ではない営為やふしだらな行いだけでなく、話す言葉や耳にするものも浄めなければなりません。ですからわたしたちは人を攻撃するあらゆる軽口や、またふしだらな話題のすべてを正さなければなりません。……神官の任務にある者は誰でもアルキ

ロコスやヒッポナコスやそのほかそのようなたぐいの作家たちの作品に親しむべきではありません。古喜劇とかそのようなたぐいのものから身を遠ざけるべきです。そういうものをみな捨ててしまおうがまだましです。ただ哲学だけが私たちに適切なのです……哲学者たちのなかで神々を自身の学問の指導者たちとして選んだ人々には、たとえばピユタゴラスとプラトンとアリストテレスや、クリュシッポスやゼノンの周囲にいた人々がいます。この哲学者たちすべてを、また、そのすべての教説を採用しなければならぬというわけではありません。しかしこの哲学者たちとその教説だけが人に敬虔の念を抱かせ、神々についてのことがらを、まず神々が遍在するというのを、次いで神々がこの世のことを氣にかけてくださるということをし、そして人間たちにもお互いにも妬んだり悪意をもったり敵愾心を抱いたりして悪をなす存在ではないということを教えてくださいるので、そのようなことを私たちがのために書き残した詩人たちは軽蔑されてきましたが、ユダヤ人の預言者たちは苦勞してそのようなことを書き、そうすることでガリラヤ人たちを尊敬する哀れな

人々から尊敬を受けています。(Ep. 89b, 300c-301a)

「教育に関する勅令」補則同様に、『神官宛書簡断片』でも、歴史書に対する言及が行われる。旧約聖書も新約聖書も、歴史叙述に関わる側面を多く含む。そのこともユリアヌスの念頭にあったのであろう。ユリアヌスはここで、信念の働きに屈する人間の弱さを想起させる挿話を人倫の模範を提供しない「作り話」として退ける。

実際に起きたことについて書かれた歴史書を読むのが私たちにはふさわしい。しかし、過去の人々のあいだに流通した歴史書の形態をした作り話は避けるべきです。その中には恋愛の話とか、そのような類のありとあらゆる話題が盛り込まれています。任務にある神官たちにとって……読み物ならなんでも神官たちが読むのにふさわしいわけではありません。ことばのもとに魂のなかの秩序は形作られ、徐々に信念がかき立てられます。そして突然に恐るべき焰が燃え上がり、そこから、その焰に前々から備えをしておかなければならないと私は思います。もしそのような言説があげられ

れば、前よりもいっそう思慮深くなるでしょう。私の思うに、舌の過ちと思いの過ちは同じものではありませんが、思いの過ちは大いに避けられなければなりません、舌が思いごとにも過ちを冒すからです。(Eg.89b, 301bc)

哲学＝愛智の学びによる修養が人間の魂と言葉を浄め、さらにその実践の質を高める。この主張は、『神官宛書簡断片』にも明確にみられる。ユリアヌスは、一般人にはより具体的な英雄叙事詩と「正典」としての歴史書、そして古典期アテナイのひとびとの信仰生活をも伝える弁論作家の作品を薦め、「熟練者」としての神官たちには「修養」の体系としてのプラトンとアリストテレス、ストア学派の著作に親しむことを勧めた。物語によって情念が喚起されることを彼は好まない。恋愛や不品行にまつわる歴史上の人物のスキャンダルを語る歴史物語を彼は「修養にふさわしくない書物」と見なす。彼はこの修養観を「ギリシア文化の至高性」に奉仕すべきものとして位置づけた。

4. 「ギリシア人の宗教」へのナジアンゾスのグレゴリオスの応答

ギリシア語とギリシア語話者の文化

ナジアンゾスのグレゴリオスにとつて、ユリアヌスの宗教観は不健康 (sick) なものであった。『ユリアヌス駁論』第一弁論において、彼はユリアヌスの宗教観の最大の欠点として、「ユリアヌスはギリシア語を言語ではなく、あたかも祭式 (epitaphia) に関連のあるものであるかのように扱った」と述べる¹⁸⁾。

まずなにより、彼は悪意からことばの意味を変えて自らの考えにあてはめたのである、ギリシア語を話すこと、すなわちギリシア人のロゴスは祭式に属するものであつて、言語に属するものではないとでもいいたげに。それゆえに我々がまるで他のひとびとからなにかよいものを盗んだかのように、彼は我々にその言語の利用を禁じ、我々をギリシア人のあいだで見いだされた諸技芸の実践から排除しようとして、(言語と

ロゴスが) 同じ名をもつ、すなわち多義的な語であることが彼にとつては利点となるのは当然だと主張したのである。そして、彼は我々の注視を逃れられると思つている限りは、もともとそこにあつたものからよきものを我々から奪うことはなかつたが、そんな言辞の数々を思い起こすと我々はいっそう軽蔑の思いにかられるというのに、かえつて自身の不敬という不名誉が白日のもとにさらされることをひどく恐れていた、洗練された文体において我々は力を得ていたのであつて、真理にかんする知識ともろもろの議論において力を得ているのではないとでも主張するかのようにはい。え神と一致することと同じく、私たちがそれらを奪うことはおよそ容易ではなかつたのだが。なぜならば我々がほかのひとつとともにお捧げしなければならぬものとは、からだと同じく言葉であるからだ、真実をめぐつて闘わなければならぬときにはいつだつてそうなのだ。(Or.45)

ユリアヌスの宗教地誌のなかでは、文明をもたらしした神々を仰ぐ「ギリシア人」の祭式は、帝国領内のあらゆる

地域的な伝統的祭祀の最上位に位置づけられている。ある種のギリシアの古典文学とプラトンとアリストテレス、ストア主義文献が「ギリシア人」の宗教の教説として用いらなければならないのはなぜなのか。これがグレゴリオスにとつての最大の疑問であらう。ユリアヌスによるギリシア語とギリシア文化の特権化を批判するとき、グレゴリオスが依拠したのは、祈りと信仰を託すことばの精華とその可能性をめぐる問題である。『第一弁論』一〇〇—一〇九で素描されるように、ことばの使用をめぐる問題は彼にとつて切実な話題である。ナジアンゾスのグレゴリオスは、ユリアヌスの宗教観に関する情報をカイサリオスから得たものだと主張して信憑性の高さを強調しようとする(Or.523)。グレゴリオスのユリアヌス批判は類型化された「異教徒皇帝」に対する批判というよりも、ユリアヌス自身の課題であつた純化されたギリシア文化と「ギリシア人の宗教」のギリシア話者による特権化への鋭い批判となつてゐる。

『第一駁論』一〇〇—一〇八において、グレゴリオスは以下の二つの観点から、ユリアヌスの「ギリシア最良」を詭弁として退ける。

a. キリスト教はロゴスの力を重んじる宗教である

言語 (logos)こそがグレゴリオスにとって問題である。言語によってこそ可視的な世界の向こうにある信仰や希望を語ることができる (Or.4.100)。ユリアヌスはどこからギリシア語が特権的な宗教にかかわるものであるという考え方を手に入れたのか (Or.4.101)。ユリアヌスはギリシア語を用いることが特権であると考えているが、沈黙を守り、創始者の思いつきからくる言葉に変更を加えずに教説として重んじる信仰生活を重視するピュタゴラス派のような集団も「ギリシア人の宗教」のなかに含まれている。我々「キリスト教徒」は、神の靈感をうけたひとびとの言葉を信じないということを信仰上許されていない。ことば (logos)それじたいが信頼に値するものであるからだ (Or.4.102)。

b. ギリシア語と「ギリシア人の宗教」は誰のものか

ギリシア語は誰のものか。ギリシア語を用いることは特権的に聖なる言語を用いることに同定されるものでもなければ、特定の民族の特権として結びつけられるものではない。

い。特定の民族に属するものではない。「ギリシア人の宗教」の例を見せてほしい。すべての民族が同じ神に対する同じ信仰を持っているわけではないし、供犠の様式も民族によってさまざまである。ユリアヌスは「ギリシア語を語る者の宗教」の例を明確に提示しているわけではない。ユリアヌスは我々に「ギリシア人の宗教」の例を示すべきである (Or.4.103)。秘儀の伝授はトラキアが発祥であって、ギリシアが起源ではない。天文学はカルデア人だけではなくエジプト人も行っている。魔術はペルシア起源のマジ僧の営為ではなく、テルメシア人も行っている。ローマ人だけではなくフリュギア人も鳥占いを行っている (Or.4.109)。

「ギリシア語を話すことが、ギリシア人の宗教を信じていることである」という言説は詭弁であり、金細工師を金細工と、画家を絵と同一視するようなものである。これは文法学者からみても非合理であると判断することができる。ユリアヌスのいうとおり、ギリシア語話者の特権的な宗教というものがあるならば、我々キリスト教徒はギリシア語の利用から排除されることになる。このような議論に時間を費やすのは時間の無駄である (Or.4.104)。ギリシア語には卑俗な日常的表現もあれば、修辞学で用いられる高尚な

表現もある。ギリシア語が「高貴な宗教性」のみを持つ言語とはいえない(Or.4.105)。また、文学者や修辞学者ら、言語運用の専門家は、しかるべき言語の運用によって、目的になかった美しい表現をすることができる(Or.4.106)。ギリシア語を語ることはユリアヌスの特権なのか。文字を発見したのはエジプト人もフェニキア人も神に与えられた律法を石版に刻んだと信じられているヘブライ人もそうである(Or.4.107)。詩はユリアヌスの側の特権であるとはいえない。叙事詩のなかにはユリアヌスが嫌った卑猥な物語や残酷な物語も含まれている(Or.4.108)。

ナジアンゾスのグレゴリオスのこの見解は、「教育に関する勅令」とその補則、および『ガラヤ人駁論』でも提示される「ギリシア人の宗教」至上主義に対する率直かつ確な批判であろう。彼の主張は、以下のような論点に集約することができる。

言語そのものに聖性があるわけではない。信仰の相違を根拠に、思考と表現を盛る道具としての特定の言語の使用を禁じる／剥奪することは不可能である。現にギリシア語話者のキリスト教徒は、ギリシア語を用い、修辞学の成果

を用いて聖書を解釈している。ギリシア語で書かれた古典を読むのに、そこに描かれている世界像まで信仰の対象にしなければならぬ理由はない。そもそもギリシア語には卑俗な表現もある。また、さまざまな民族がそれぞれに祈りの言葉をもっている。したがって、ギリシア語それじたいを神聖視するユリアヌスの態度には疑問がある。

ユリアヌスは修辞学の分析対象となる文献を、祭式に結びつく変更不可能な宗教的教説を提要する媒体として捉えている。これは、修辞学が宗教を超えた共有遺産であることに対する故意の誤解に由来する見解である。本来は修辞学の対象となるテキストはさまざまな立場からさまざまな解釈を加えることが可能であり、特定の祭式に関わる人のみが使用できるわけではない。

また、「ギリシア人の宗教」がなんであるか、ユリアヌスは明確な定義を提示していない。ユリアヌスが「ギリシア人の宗教」の本質であると考ええる供儀はギリシア文明より古い起源をもち、帝国領内の多様な地域でそれぞれ同時多発的に異なる解釈のもとに行われている。ユリアヌスが彼のいう「ギリシア人の宗教」(ギリシア語話者の宗教)の名のもとにそれらを一元化することは実態にふさわしくな

い。

「ことば」の利用についてのグレゴリオスのこのような主張は、「祈りとことばの民主性」の主張でもあろう。言語はすべての人のものであり、すべての人がそれぞれの民族にふさわしい祈りの言葉によって祈ることができる。ユリアヌスが「高貴」であるとみなしたギリシア語も日常言語としての役割を担っている。言語から卑俗な表現を一切排除することは難しいのである。

修辞学に対するグレゴリオスの態度はより実践的である。修辞学の成果をひとびとはそれぞれの信念／信仰の体系に適用することで、おのおのの信念／信仰をより洗練された表現で深化することができるようになる。このような信念が彼の主張を支えている。キリスト教は「ことば」や「預言」を重視する宗教であるから、教理の精緻化のためにギリシア語の使用をキリスト教徒が特権的にギリシア語を用いるべきだ、とはグレゴリオスは主張しない。彼の議論に従うならば、修辞学は、宗教的帰属を超えて、ひとびとの信念と信仰の体系に精緻な理論と適切で美しい祈りの言葉をもたらす役割を担う学知として有用であるということになる。他方でユリアヌスの「ギリシア人の宗教」至上

論は、特定の言語によって祈ることが高貴であって、特定の言語を用いる人のみが高貴な精神性をもつという発想にもとづいている。グレゴリオスの見解に従えば、ユリアヌスのギリシア文化至上主義の詭弁性は容易に看破されてしまうのである。グレゴリオスはさらに、ユリアヌスがキリスト教を帝国の威厳にふさわしくない宗教であると断罪するのであれば、ただちに威厳にふさわしい装いをさせるべきであり、キリスト教の教説は天からのものであり、旧くから同時に新しく、その旧さは旧約の預言者たちに下った神からの預言に根拠がある(Or.4.109-110)、と主張する。ユリアヌスはキリスト教を「ユダヤ教とギリシア人の宗教から悪しき慣習のみを選び出して念入りに作り上げた仮構(phantasia)¹⁹とみなし、「貧しき大工がガラヤ人の漁師たちに説いた教え」「謀反人の模倣」と故意に呼び、帝室の威厳と保護にふさわしくない宗教と考えた²⁰。ユリアヌスにとつてキリスト教は、帝国の国家祭儀の宗教としても帝室成員が信奉し保護の対象とすべき宗教としては威厳に欠けていた。このことをグレゴリオスは明敏に察知している。

ユリアヌスの「愛智」に対する反駁

ナジアンゾスのグレゴリオスはまた、ユリアヌスの「哲学」愛智」の性質の不明瞭性と、彼の「哲学」愛智」の根拠となる神話の挿話の性質について、次のような見解を提示している。

ユリアヌスが振興しようとした「哲学」には本来多様な学派があり、ユリアヌスが退けたはずの卑俗な通俗哲学者やキュニコス学派まで含まれる。さらに「哲人王」は「哲人王」になろうとして、「哲人王」らしい行動を真似るだけでなれるものではなく(Or.4.113)。また、ユリアヌスは新ピュタゴラス主義を肯定するが、ピュタゴラス主義の教説の根拠は「創始者がそう言ったから」という伝承にすぎず、単なる「教祖」の思いつきにしかすぎない。沈黙の慣習は創始者の思いつきに根拠なく従っているにすぎず、キリスト教のように啓示と歴史性に基づく「旧くて新しい」内面的に深化された靈性に裏付けられた修徳修行には至らなく(Or.4.102)。

ユリアヌスは神託の解釈者のつもりかもしれないが、神託の解釈は自然現象の解釈にすぎない。また、神話には神

学や倫理は登場しない。争いの物語がヘーシオドスにさえ多い。神話にも猥雑な挿話が含まれるが、それを変更可能な倫理の規範を提供する材料と見なせば、「ギリシア人の宗教」は猥雑な宗教になってしまう。解釈は神話の猥雑さを覆うヴェールにすぎなく(Or.4.114-116)。たとえば、ユリアヌスの敬愛するホメーロスにも猥雑な神話はある。『イーリアス』第一四歌にみられるヘーラーとゼウスの交合や、娼婦のようにふるまったヘーラーの仲介によるテテウスとオケアノスの和解⁽²⁾のような、至高神夫妻の交合にまつわる神話を看過することはできない。ギリシア人の開闢神話は創世記よりもさらに論理性に欠けている。天体神の挿話すら愛欲に満ちている。ギリシア人の神話は節制と中庸を教えない。オリュンポスの神々の挿話はむしろ悪徳の見本のようなものである(Or.4.121-122)。

グレゴリオスは、ユリアヌスは「哲学」愛智」の学びと実践を漠然と指示したにすぎない、と理解しているようである。ユリアヌスは、『犬儒者ヘラクレイオス駁論』のなかで、彼の奉ずる「先哲」としてのイアンプリコスの名に言及しているが(Or.9.118b)⁽²⁾、グレゴリオスはユリアヌ

スの「哲学Ⅱ愛智」の実践が新ピユタゴラス主義的な修徳修行の実践と関連をもつことを察知していても、ユリアヌスの「哲学Ⅱ愛智」におけるイアンプリコス派新プラトン主義の重要性については言及しない。彼にとって、イアンプリコス派新プラトン主義の「愛智」の実践の一環にある神働術は「魔術」であった。彼は小アジア遊学期の青年ユリアヌスに秘儀を伝授した神働術家たちを「魔術師」(magici)として描く²³。神働術への傾倒はアポローンとヘカテーという神々との遭遇の場ではなく、悪しきダイモーンを招喚する占術と魔術への傾倒として認識される²⁴。グレゴリオスにとって「哲学Ⅱ愛智」は「魔術」とは接合されるべきものではなかった。

グレゴリオスはヘレニズム・ローマ神話の猥雑な挿話を批判したが、ユリアヌスもまた、ヘレニズム・ローマ神話の猥雑な神話や、聖書の挿話やキリスト教の教説にみられる「人倫の模範にならない」挿話への言及を避けた。旧約の「嫉む神」の挿話の存在²⁵と当時の神学論争のなかに「謀反人」イエスを「神の子」「ロゴスⅡキリスト」として整合的に説明する回路が充分に開かれていなかったことを根拠として²⁶、ユリアヌスは、キリスト教の教説を

ヘレニズム・ローマ神話の猥雑な挿話と同様に、人倫の規範を提供せずに偽りを語る「作り話」として断罪した²⁷。グレゴリオスの見解によれば魂の秩序をもたらし、人倫の模範たるべきよき「哲学Ⅱ愛智」の構築と実践に資する神話の解釈も、祈り同様に「ことば」を介して行われる。だからこそ、「ことば」の運用は宗教的帰属も民族も超えた共通の遺産であるべきだということになる。このようにしてグレゴリオスの主張は、ユリアヌスの「ギリシア人の宗教」の仮構性と排他性を鋭く指摘する。

5. おわりに

ユリアヌスのいう「ギリシア人の宗教」と「ことば」と「愛智」の関係性に対するグレゴリオスの違和感は以下の論点に集約できよう。

まず、ユリアヌスは修辭学と「哲学Ⅱ愛智」をギリシア語話者の専有物に限定した。彼は現実に帝国のギリシア語公用語圏に存在する地方宗教の実践と伝承の多様性を看過し、それらの根幹にある儀礼が供儀であることを根拠に、「ギリシア人の宗教」という仮構を構築する愚を犯した。

本来、帝国にはさまざまな来歴をもつ多様な地方宗教が存在している。そもそもユリアヌスが「ギリシア人の宗教」の本質とみなす供儀はトラキア起源であり、ギリシア起源ではない。文明の起源もギリシア本土の文明が成立する以前のより古い文明も存在する。バビロニア（カルデア）とエジプトにおける天文学の発展、フェニキア・エジプト・「ヘブライ人」による「ギリシア人」以前からの文字の使用がその例証である。ギリシア文化を帝国の文化の淵源とみるユリアヌスの立場は歴史性を無視している。さらに言語は本来祭式とは独立事象である。各民族はそれぞれ言葉で折っており、祈りはギリシア語話者の専有物ではない。また、宗教的帰属の別によらず、熟達者によって修辞学と「愛智」の精華は的確に用いられれば、それぞれの信念と信仰の体系を精緻にかつ豊かにすることができる。ギリシア語話者のみが聖性にあずかることができるというユリアヌスの「ギリシア人の宗教」の観念は、とりわけ熟練者による「ことば」と愛智の利用をすべてのひとの信仰と祈りを豊かにするために開かれたものとする¹⁾こととはまったく異なるものである。

このようなグレゴリオスの見解は、きわめて明快な輪郭

を備えている。彼は、「ロゴス」がキリストの受肉と受難と復活によって受肉して「愛智」となったキリスト教こそが「真の愛智」であることを疑っていない。さて、新人司祭グレゴリオスにとつて、宗教的帰属を超えた文化遺産としての修辞学と哲学の援用をより豊かな祈りのために希求したことは、その後の彼の詩作と思索にいかなる影響を与えたのであろうか。『ユリアヌス駁論』の提示する課題は、グレゴリオスからみた「ユリアヌスとユリアヌス的なもの」の信仰世界像、「哲人王」の理想に関する議論、ヘレニズム・ローマ神話と聖書の象徴の援用の比較など、さまざまな角度から分析することが可能であろう。今回は十分に扱うことができなかったグレゴリオスの「観想と実践」、「ロゴス」と「ことば」に関する議論の検討、また彼の初期作品に関する考究とあわせて、今後の課題としたい。

注

(1) 『ユリアヌス駁論』の校訂本として Grégoire de Nazianze.

Discours 4-5. *Contre Julien* (Sources Chrétiennes 309), ed. J. Bernardi. Paris: Cerf, 1983 を参照した。

- (2) 本稿執筆のやうに参照した『ユリアヌス駁論』の成立の背景に関する主な先行研究は以下の通りである。Bernardi, ed., *Contre Julien*, pp. 11-37; Bernardi, J. *Saint Grégoire de Nazianze*. Paris: Cerf, 1995, pp. 130-133; Elm, S., "Hellenism and Historiography: Gregory of Nazianzus and Julian in Dialogue." *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 33, no. 33 (2003): 493-515; Elm, S., *Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*. Berkeley: University of California Press, 2011, pp. 336-377, 433-477; McGuckin, J., *St Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*. Crestwood/New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2001, pp. 110-130.
- (3) 『ユリアヌス駁論』の執筆年代は三六三年のユリアヌスの死以降と考えられてきたが (Bernardi, ed. *Contre Julien*, p. 20 など)、『エルムはクリスタオロに從ひ』、『第一弁論』の執筆開始を三六二年、完成をヨウリアヌス治下以降 (三六四—三六五年) の成立とする。Elm, *Sons of Hellenism*, pp. 342-343.
- (4) ベルナルディの想定によれば、『グレゴリオスは』、『第二弁論』の初稿を三六三年に完成させていたが、三六五年に

リバニオス『ユリアヌスへの追悼』(Or.18)の完成とプロコピオスの蜂起に直面して改稿を行った。Bernardi, ed., *Contre Julien*, pp. 24-25. エルムはプロコピオスの刑死 (三六六年五月二十七日) 以降とみる。Elm, *Sons of Hellenism*, pp. 343, 469-471. プロコピオスの蜂起に ついては、Lenski, N., *Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century*. Berkeley: University of California Press, 2002, pp. 68-115 を見よ。

(5) Elm, S. *Sons of Hellenism*.

(6) 『復活祭説教』(Or.1, 三六二年)、『ポントゥスへの逃亡の弁明』(Or.2, 三六二年)、『就任の遅れへの弁明』(Or.3, 三六二年)、『マカバイ家の人々を讃えて』(Or.15, 三六二年)、『修徳生活にある者の一致による平和について』(Or.6, 三六四—五年)。これらの著作の性質については McGuckin, *St. Gregory Nazianzen*, pp. 109-110, 139-140, 139 n. 192; Elm, *Sons of Hellenism*, pp. 201-202 (Or.1 に ついて) 147-181, 259-265 (Or.2 に ついて), 152-153 (Or.15 に ついて), 422-432 (Or.6 に ついて) を見よ。

(7) これはまた、イアンブリコス派新プラトン主義の祭祀論とストア主義の君主論から大きな影響を受けたユリアヌスの単独統治権獲得後における一連の著作にも一貫してみられる。ユリアヌスの信仰世界および政治思想におけるイアンブリコスの影響については、Bidez, J., *La vie*

- de l'empereur Julien*. Paris: Les Belles Lettres, 1930, pp. 73-81; Ahanassiad, P., *Julian: An Intellectual Biography*. London: Routledge, 1922, pp. 136-137; Smith, R., *Julian's Gods*. London, New York: Routledge, 1995, pp. 39-40, 91-91, 109-110, 120-121, passim; O'Meara, D., *Platonopolis*. London, New York, Routledge, 2003, pp. 120-128. ユリアヌスの祭儀観・祭場観におけるイアンプリコス主義の痕跡については、拙稿「ユリアヌス『神官宛書簡断片』にみる聖域と神像の意義」、『新プラトン主義研究』第12号、二〇一三年、三九―五二頁でも考察した。
- (8) 『ユリアヌス駁論』の位置づけをめぐる先行研究の評価に関しては Elm, *Sons of Hellenism*, pp. 338-340 を参照した。 Quasten, J., *Patrology*, Vol.3, p. 242; Bowersock, G. W., *Julian the Apostate*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978 (邦訳『背教者ユリアヌス』新田一郎訳、思索社、一九八四年)、p. 5; Rosen, K., *Julian: Kaiser, Gott und Christenhasser*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004, passim; Van Dam, R., *Kingdom of Snow: Roman Rule and Greek Culture in Cappadocia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2002, pp. 100-102, 192-202. 正面からこの「ギリシア文化の覇権」の問題を研究した Kaldellis, A., *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 168-171; Limberts, V., «Religion» as the Cipher for Identity: The Cases of Emperor Julian, Libanius, and Gregory Nazianzus.” *Harvard Theological Review* 93, no. 4 (2000): 373-400 参照。
- (9) 『ユリアヌス駁論』第一弁論および第二弁論の内容の分類は Kurmann, A., *Gregor von Nazianz Oratio 4. Gegen Julian: ein Kommentar*, Schweizerische Beiträge Zur Altertumswissenschaft. Basel: Friedrich Reinhardt, 1988, pp. 14-17 を参照した。
- (10) 『ガリラヤ人駁論』の断片番号は、*Giuliano Imperatore. Contra Galilaeos*, ed. E. Massaracchia. Roma: Ateneo, 1991 による。
- (11) *Julianus, Contra Galilaeos*, fr.21 = 115d-116b, fr.22 = 131b-132d.
- (12) *Julianus, Contra Galilaeos*, fr.38 = 178ab.
- (13) *Julianus, Contra Galilaeos*, fr.37 = 176a, fr.35 = 168bc
- (14) *Julianus, Contra Galilaeos*, fr.46 = 200ab.
- (15) *Sozomenos, Historia Ecclesiastica*, 5.18.1-5. (1) ソズモンヌスは、キリスト教徒の子弟が欽定講座で修辞学を学ぶことが禁止された事件にふれ、ラオディケイアのアポリナリス父子がヘブライ人の古代からサウルまでの時代をホメーロスの文体で二四歌からなる叙事詩として、また聖書にみられる喜劇的エピソードをメナンドロスの文

体で、悲劇的エピソードをエウリーピデースの文体で、詩編をピンタロスの文体で翻案し、古典作家の作品同様に高い評価を受けたことに言及している。

(16) Julianus, *Ep.* 89b, 299b-301d.

(17) *Ep.* 89b, 301c では「エピクトロス主義とピュロン主義は退けられている」。

(18) Gregorios Nazianzenos, *Or.* 4.5.

(19) Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 3 = 43a, fr. 7 = 43b.

(20) Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 62 = 253ae.

(21) Homeros, *Ilias*, 14, 200-210, 301-305

(22) Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 58 = 238e.

(23) Gregorios Nazianzenos, *Or.* 4.56. リバニオス『ユリアヌス追悼』(*Or.* 18) 一八にはこの秘儀に関する暗示がある。リバニオスは『執政官就任記念演説』(*Or.* 12) 八一以下で、供儀を行う「哲人祭司王」としてのユリアヌスに言及している。『自叙伝』(*Or.* 1) 一二以下にもアンティオキアの宮殿における秘儀の授受に関する言及がある。リバニオスはユリアヌスの秘儀と供儀への参与について積極的な価値判断を行っていない。他方でグレゴリオスの立場からすればユリアヌスが宮廷で開催した各種の秘儀の授受も、魔術師を集めて行われる降霊術の集会であるということになる。

(24) Gregorios Nazianzenos, *Or.* 5.9.

(25) ユリアヌスは人間の内なる神性の覚醒と向上をはばむ旧

約の神の嫉妬の例として、楽園追放 (Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 16 = 89ab, fr. 17 = 93e-94a) のほか、バベルの塔の崩壊 (Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 23 = 134d-135d, fr. 27 = 146b) について言及する。ユリアヌスの聖書解釈の特徴に関しては、拙稿「ユリアヌスのキリスト教批判における聖書解釈」、『聖書学論集』第43号、二〇一一年四月、一一九—一四三頁でも論じた。

(26) ユリアヌスはロコス・キリスト論 (「ヨハネによる福音書」一・一一九) と、パウロもマタイもルカも「神」とは呼ばなかった「人間」としてのイエスの存在を整合的に結ぶ理論の欠如を批判している。Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 64 = 262e-263e, fr. 79 = 327ac, fr. 80 = 333bd. 三位一体論が三柱の神に対する崇敬の可能性につながると言う見解は fr. 64 = 261e-261c にある。

(27) Julianus, *Contra Galilaeos*, fr. 13 = 75a. ユリアヌスのこの議論はプラトン『国家』篇第一〇巻の「詩人追放論」の定式に従っている。