コンスタンティヌスと太陽宗教

——Constantin-Helios 問題考——

新田一郎

【要約】三三〇年コンスタンティヌスは太陽神の姿を持つ巨大な自己の像を新首都コンスタンティノポリスに建立した。三三〇年といえば、改宗を体験して以来ほぼ十年の歳月を経過し、かって帰依していた太陽宗教が皇帝の全思考体系から消滅して既に久しい時期であるだけに、この皇帝の意図には解し難いものがあるであろう。

多くの人々がこの像の中にコンスタンティヌスの太陽宗教への回想・帰依という宗教的態度を見出し、彼の宗教的曖昧性と結合させてとらえたのもいわれなき事ではない。勿論かかる見解には多くの批判がなされ、いわゆる Constantin-Helios 論争を生む結果となった。

しからばこれはいかに解すべきであろうか。本論の目的はこの像の中に帝国のキリスト教化を目指す皇帝の積極的意図を見出す事にある。

序

三一二年十月二十八日、コンスタンティヌスはティベル河畔の戦でマクセンティウスを破り、自由解放者として、全市民歓迎の内にローマに入場した。「暴君とその一味から国家を一挙に正義へと償った」[1] 彼の功績を称え SPQR が彼に献げた凱旋門の碑文はその事をビビットに物語っている。この対マクセンティウス戦に際し、コンスタンティヌスが実際に幻体験を持ったか否かは定かではないが、この勝利の体験が彼をキリスト教に接近せしめる一契機とな

った事は疑えないであろう。ローマ入場直後、コンスタンティヌスが書簡をもって迫害期間に没収されていた教会財産の返還を命じ、更に積極的に、教会への財政援助、そして聖職者の公役免除を指令しているのはこの間の事情を示すものと考えられる。[2]

しかし既に論じた如く、三一二年の体験は彼を改宗にまで至らせるものではなかった。コンスタンティヌスに召命意識を与え、彼を教会の同僚者に迄高めるにはなおドナティズム紛争への直接介入という一時期を経過せねばならなかったのである。このドナティズム紛争への介入が多分に政治的関心に基ずくものであった事は疑うべくもないが、この紛争を介して彼の態度は徐々に純化され、遂に三二一年三月に至り、十字架の神学ともいうべき最も新約的な確信に到達し、ここに決定的な改宗を見たのであった。[3]

かくして三二一年以後のコンスタンティヌスの態度に一貫したキリスト教理念を認めうるのは当然であろう。自己を「司祭の同僚・僕」[4]「最も相応しい神の奉仕者」[5]「神の僕」[6]と見なしつつ、他方では日曜聖日の規定、[7]グラディアトール競技の禁止規定[8]を含む一連の立法を布告した皇帝の態度はその事をビビットに物語るものであるが、かかる態度はその後更に前進し、やがて異教否定に迄発展していくのを見る。例えば三二七年コンスタンティヌスはパレスティナの司祭に宛てた書簡の中で、アブラハムの居住地として知られているマムレの地が異教の神々により汚されている事を聖地巡礼中の母ヘレナから知らされるや、直ちにそれを除くべき事を命じ次の如く述べている。「今やかかる不潔な犠牲を捧げる習慣は我々の輝く治世には不相応であり、又この地の神聖にも相応しくないが故に、私は……この地に見出だされる凡ゆる偶像が速やかに火中に投ぜられる事を望む。祭壇は完全に破壊せられねばならない。又この布告の後或者がこの地において同様な不敬罪を犯せば、それに対し至当の刑が課されるべき事を布告する。そして破壊後は、その地にカトリックの使徒教会に相応しいバシリカを建設すべきである」[9]と。コンスタンティヌスがペルシァ王サポール二世に与えた護教的書簡もこの事実を補う。彼はこの中で偶像崇拝を避け、神を称えるべき事をサポールに勧告しつつ「凡ゆる憎むべき血、凡ゆる敵意ある醜悪なる香の匂を避け又凡ゆる地上的な光を避ける様に私は汝に勧める。

何故ならそれは背信の厭うべき誤謬をもって人々を汚し、凡ゆる人々を倒して深みへと引立てて行くからである」[10]と述べている。これらの事実は教会の同僚者たるコンスタンティヌスの異教との決定的別離・否定を意味する好資料と見なして誤りないであろう。

しかし彼の異教への別離はどれほど厳しいものであったのか。それはどの程度の深さと広さとを持っていたのであろうか。つまりコンスタンティヌスが触れぬままに残した宗教上の領域は最早存在しなかったのであろうか。以下私はこの点について若干の考察をしていきたい。この際考察の対象が彼の改宗の時期にあたる三二一年以降に限られる事はいうまでもない。

① このローマ凱旋門の碑文の全文は以下の如くである。

IMP. CAES. FL. CONSTANTINO MAXIMO
P. F. AVGVSTO. S. P. Q. R.
QVOD INSTINCTV DIVINITATIS MENTIS
MAGNITVDINE CVM EXERCITV SVO
TAM DE TYRANNO QVAM DE OMNI EIVS
FACTIONE VNO TEMPORE IVSTIS
REMPVBLICAM VLTVS EST ARMIS
ARCVM TRIVMPHIS INSIGNEM DICAVIT

皇帝、カエサル、フラヴィウス、コンスタンティヌス、マキシムス
ピウス、フェリクス、アウグストに対し元老院とローマの市民は
神性の霊感と精神の
偉大さとに依りその軍隊をもって
暴君とその凡ゆる
一味から一挙にして正義へと
国家を償なったが故に、凱旋の
門を勝利の徽として献呈せり。

vgl. L. Voelkl, Der Kaiser Konstantin (Prestel München, 1957) Abbildung 63.

② 拙稿論文「コンスタンティヌスの改宗」（『西洋史学』五三）参照。もっともこの教会への援助は当時はアフリカ教会にのみ限られていた。

③ 詳しくは前掲論文を参照されたい。

④ コンスタンティヌス第一八書簡 Athanasius, Decr. Nic. Synodi 38, 第一九書簡 Eusebius, V. C. 3. 17, 第二〇書簡 Athanasius, op. cit., 41.

⑤ 第一三書簡、Eusebius, V. C. 2. 29.

⑥ 第一三書簡 ibid., 2. 31. 第一五書簡 ibid., 2. 55.

⑦ Codex Theodosianus, 2. 8. 1.（三二一年七月）

⑧ ibid., 15. 12. 1.（三二五年十月）
血腥い見世物は公の平和と家庭的平静の中にある我々を不快にする。朕は全面的にグラディアトルの存在を禁止する。従っ

て従来罪を犯し、慣習に従ってグラディアトルの身分におとされていた者に対しては鉱山労働に従事するよう命ずべきである。それは彼らの罪に対する刑罰を流血なしに償わせんが為である。

⑨ Eusebius, V. C. 3. 52 第二七書簡。

⑩ Eusebius, V. C. 4. 9 第四〇書簡。

一　問題提起

古代諸教父の伝えるところによれば新首都コンスタンティノポリスは「何等の悪魔の寺院も像もない町」[1]であり、町は多くの聖なる教会と祈りの家で飾られた。そして市民であるユダヤ人、ギリシア人にして改宗する者が激増し、町は名実共にキリスト教化された様である。[2] 教父クリソストモスが四〇〇年当時、市の全人口一二万中一〇万人がキリスト教であった事を告げている[3]のはこの間の事情を示すものである。宗教的に中立的なビザンティウムがその装いも新にキリスト教的世界首都として甦ったのは、コンスタンティヌスの異常な努力と熱心に負う所が大きいのである。教会の全司祭が国家の記念祝典に招待され、Forum が勝利の記念物に変って良き羊飼い、ダニエル像をもって飾られる事[4]を一世代前の一体誰が想像しえたであろうか。かくして新首都建設の中にコンスタンティヌスの異教的過去への最後的別離[5]を認める事は容易に肯定し得るであろう。新首都の建設はコンスタンティヌスの宗教的発展の頂点を画する重要事件であったといっても過言ではないのである。[6]

この様に考えてくると、同じく Forum Constantini に太陽神を象る一際巨大なコンスタンティヌス像が建てられた事は一体何を物語るのであろうか。既に三二一年をもって完全にその絆を断ち切った Sol に対する回想が再び甦ったのであろうか。[7] この像がいわゆる Constantin-Helios 問題として二〇世紀初頭以来重要な論争を生んだ事は当然であろう。しかもこの問題は今日なお定説を見るに至っていない。それはこの像が一一〇六年の地震に依り倒壊し、既に堙滅している事、[8] 現存の文献資料の全てが五世紀以後のものであり同時代資料が見当らぬ事等にも依るのであろう。

ところで問題になっているこの皇帝像とは斑岩の石柱上に立つ青銅製金メッキの三〇米に及ぶ巨大な像であり、その頭には七つの光を放つ太陽神の王冠を戴き、右手には槍、左手には青銅製の球と十字架[9]を持っていた。そしてその礎石には「太陽の如く輝くコンスタンティヌスへ」[10]なる碑文

を持っていたとされている。

論爭はこの Constantin-Helios 像をコンスタンティヌスの太陽宗教への帰依と自己神化、つまり皇帝礼拝の要求と結びつけて解釈した T. Preger に始る。彼は「この上ないキリスト教上の宣伝となる筈のこの像」を「狡猾なる宮廷司祭であるエウセビウスすら採りあげていない点に留意し、これは、この記念碑の異教的性格を示すものに他ならぬと考え、これを dies solis の祭日規定、及び貨幣に見られる碑銘との関連でとらえている。[11] 彼に依れば「自ら主宰したニケアの会議五年後に自己を太陽神と見なした」[12] 皇帝は「キリスト教の世界史的意義は認めていたが、自らは殆どキリスト教徒ではなかった」[13] のであった。かかる立場は Dölger,[14] Piganiol,[15] そして Stählin[16] により継承されていると見なし得よう。

これに対しこのコンスタンティヌス像を Helios 像と同一視し得ぬ事を指摘し、Preger 的見解を真向から否定した人に Karayanopulos[17] がいる。彼はコンスタンティヌスのキリスト教的立場が三二〇年以後極めて明確となり、異教徒ゾシムスすら彼の改宗を疑がわなかった事実を重視し、[18]「コンスタンティヌスがほぼ自己を Helios と同一視したと非難された正にその時期にヘリオポリスの太陽神を祀る寺院を閉鎖し、又それより先コンスタンティノポリスの Helios 寺院の財産を差押えている事」[19] を指摘している。かかる積極的な立場は H. Doerries においても見出しうる。彼においても、コンスタンティヌス像のキリスト教的性格は疑いないとの立場がとられているのである。[20]

Karayanopulos ほどの積極性を欠くが、末期異教である太陽宗教の性格を分析する事により Preger 的見解を批判したと考えられる人に F. Altheim がいる。[21] 彼によれば古代末期の太陽神は新プラトン哲学の影響下に最高の神という従来の地位を失ない、最高存在 summa divinitas の映像となり、やがてその従者の地位に下げられた。太陽神の役割はこの最高存在の意志の代行者としてこの世と来世との仲介者的役割をなすにある。従って同じく最高存在の僕、その意志の地上に於ける代行者として召命されたとの自覚に立つコンスタンティヌスの役割は太陽のそれと極めて類似する。以上の点から彼は Constantin-Helios 像に新プラトン哲学の影響を認めながらも、それを太陽を最高

神とする異教的な太陽宗教への帰依を意味しないとし、それがキリスト教にも連なる性格をもつと考えているのである。[22] 若干の強調の差はあるが A. Alföldi,[23] H. Kraft[24] の立場も、これとほぼ同様と見なして間違いないであろう。

最後に J. Vogt,[25] H. Lietzmann,[26] L. Voelkl[27] らの見解であるが、彼らはこの像の中に皇帝の太陽宗教への名残りを一応認めながらも、同時にそこにキリスト教化された太陽の像を見ようとするものであり、一応折衷的見解と見なし得よう。[28]

しからばこれはいかに見るべきであろうか。以下私は先ずアルトハイムに従い、末期太陽宗教の本質に言及する事により論を進めていきたい。

① Augustinus, De Civitate Dei V. 25.

② Eusebius. V. C. 3. 48. Sozomenos H. E. 2. 3.

③ J. Chrysostomos, In Acta apostolorum XI. 3 vgl. E. Stein, Geschichte des spätrömischen Reiches(Wien 1928) S. 194.

④ Eusebius, V. C. 3. 49.

⑤ J. Vogt, Constantin der Große und sein Jahrhundert (München 1949) S. 219, 265. A. H. Jones, Constantine and the Conversion of Europe (English University Press 1948) p. 236.

⑥ A. Alföldi, The Conversion of Constantine and Pagan Rome (Oxford 1948). p. 30.

彼はコンスタンティヌスの宗教的発展を三段階に分けている。第一の時期は皇帝が異教問題には触れていないが、増々熱心に教会を称揚していく三一二年から二〇年迄、第二期は教会組織を公的場に迄適用し、多神教に対して正面攻撃を意図した三二〇年から三〇年迄、そして第三期は彼をなおも過去に結びつけていた若干の絆を全て断ち東の新都から古い宗教に対し正面攻撃を挑んだ三〇年以降の時期である。詳しくは拙稿論文「コンスタンティノポリスの建設とその意義」(『史林』四二の五) 参照。

⑦ J. Vogt, op. cit., S. 221.

⑧ 正確には一一〇六年四月五日の事であり頭部のみが無損のまま宮殿に搬入されている。倒壊した像はそのまま放置されたが一四〇〇年に至りマヌエル・パライオロゴスがそれを修復させ、立像の代りに十字架が置かれた。

Th. Preger, Konstantinos-Helios(Hermes 36, 1901) S. 469.

⑨ cf. A. Alföldi, op. cit., Note 21 p. 131.

⑩ *Κωνσταντίνω λάμπουντι 'Ηλίου δίκην*

⑪ Th. Preger, op. cit., S. 463.

⑫⑬ ibid., S. 469.

⑭ J. Dölger, Sol Salutis,——Geburt u. Gesang im Christlichen Altertum 1925 zitiert bei I. Karayanopulos, Konstantin und die Kaiserkult (Historia. V, 1956).

⑮ A. Piganiol, L'Empire chrétien (Histoire générale Tome IV, 1947). p. 27, 49.

⑯ F. Stähelin, Constantin der Gr. und das Christentum (1937) zitiert bei I. Karayanopulos ibid.

⑰ I. Karayanopulos, op. cit.
彼は十字架を始め像のキリスト教的性格に言及している史料（Konstantinos Rhodios, Georgios Kedrenes, Nikephoros Kallistos ら）を全て虚構とし、太陽神に言及するもの（Leo Grammaticus, Hesychios, Illustrios, Theophanes ら）のみを正当としたブレーガーの態度を強く非難し、「太陽の如く輝くコンスタンティヌスへ」なる碑文がラテン語でなくギリシア語で記述されている事の中にその存在を否定しようとしている。

⑱ I. Karayanopulos, op. cit.　Zosimus. II. 29.
ゾシムスはコンスタンテイヌスの改宗を三二六年に想定しているが彼はその動機を、息子クリスプス、妻ファスタになした罪に対する皇帝の良心の苛責から来るものと考えている。カラヤノプロスによれば、その動後は別として、異教徒すら皇帝の改宗を認めていた事を示すこの記述は極めて重要であるという。

⑲ I. Karayanopulos. op. cit.

⑳ H. Doerries, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins (Göttingen 1953) S. 344, Konstantin der Grosse (Stuttgart 1958) S. 58, Anm. 7., S. 180.

㉑ F. Altheim, Aus Spätantike und Christentum (Tübingen 1951). Der unbesiegte Gott-Heidentum und Christentum (Hamburg 1957) 後者は前者をやや通俗的に書改めたものであり、内容もより整理されている。なお前者には弓削達氏の紹介がある。（『史学雑誌』六三の二）

㉒ かかる観点からアルトハイムは三一二年の幻象をも積極的に肯定している。
Der unbesiegte Gott, S. 104, S. 108-111.

㉓ Alföldi, op. cit., 彼に依ればコンスタンティヌスは初期の時代にあっては深く太陽神に帰依していたが、間もなく異常な熱心さでキリスト教へ帰依するに至る。この過程の中で皇帝はかっての守護神に対する関係を不明確ならしめる為種々の試みをなしたが、その完成がこのコンスタンティヌス像であるとの考えに立っている。（pp. 56-59）

㉔ H. Kraft, Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung (Tübingen 1955)
彼の見解もアルトハイムとほぼ同じであるが、アルフェルディ同様、キリスト教的側面の強調が極めて強い。

㉕ J. Vogt, op. cit., S. 221.

㉖ H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche, B. 3. (Berlin 1953) S. 141, Der Glaube Konstantins des Großen (S. P. A. 1937) S. 267.

㉗ L. Voelkl, Der Kaiser Konstantin (München 1957), S. 165.

㉘ A. H. Jones の見解もこの範疇に属す。一方、L. Bréhier (Constantin et la fondation de Constantinople, Revue Historique 119, p. 264), N. Baynes (The Byzantine Empire,

oxford 1952, pp. 18-9) の如くこれを宗教的というよりは政治的観点からとらえようとする人々もいる。彼らによれば太陽は守護神とは関係なくただフラヴィア王朝の栄化を目指して使用されたのである。

二　太陽宗教の性格

シリアのエメサに起源をもつ太陽神のローマへの導入は、自ら不敗の太陽の支配者との自覚に立ったカラカラ帝（211—217）[1]と共に始まるが、それを帝国の主神にまで高めようと努力したのはエラガバル帝（218—222）である。エメサの太陽神の祭司から帝位に昇ったこの皇帝の関心事は全て太陽宗教と結合していた。[2] エメサの聖石がティベル河畔に運ばれ荘大な寺院が建てられたのもこの時である。

しかし一切の古来の宗教と伝統を無視した狂信的な彼の改革は、特に元老院階級の不満を招く事となり、エラガバルは治世四年にして退位を余儀なくされた。聖石はエメサに帰され、一方寺院はユピテルに献げられて彼の改革は失敗に帰した。太陽宗教はこの時以後約五〇年に亘ってさして重要な役割を演じていない。[3] しかしこの間にあって、太陽宗教は普遍的・世界的宗教となる為の素地を地道な中にも形成していったのである。エメサのヘリオスが地方神にとどまっている間は、その教義の体系化はさして必要とされなかったであろう。[4] しかしそれが高度な文明世界たるギリシア・ローマ世界の文化人に訴えて教化を意図する時、テキストの編纂は不可欠となる。世界伝道は聖典なしには不可能に近い。かかる要求を太陽神に先ず充したのがエメサ出身の教養人ヘリオドールであった。

ヘリオドールの努力はその普遍的性格を強調する事に向けられ、太陽神を或る特定な地域に結びつける事は極度に避けられた。かって皇帝エラガバルは「聖石の在する所に神在り」との立場に立ち、又それに一連の配偶者を付与したが、ここにおいては、ヘリオスはいかなる地にも限定されず、又いかなる配偶者も持たぬ普遍神にまで浄化されている。かってエラガバルは太陽神を全能の支配者となし、ユピテルを含む万神をその下に従属させた。ヘリオドールにおいても太陽神は依然として最高神であるが、しかしそれは他の神々を一概に従属させず、それを意味深く整頓している。ヘリオドールにおいて太陽宗教の性格が一段と純化された事はいうまでもない事である。[5] かかる傾向は次の

一連の新プラトン哲学者において更に促進され遂にその完成を見るに至るのである。

新プラトン哲学者は次の如く主張する。[6] 殆ど全ての神々は太陽に帰趨し、万神は太陽の持つ諸力の一部を具有する。[7] アポロ、ディオニソス、アレス、ヘルメス、アスクレピオス、セラピスそしてイシスは太陽と本質的に同質である。太陽が時にアポロ、時にディオニソスの名をもって呼称されるのはかかる事情に由来するものであると。ヘリオスの普遍性が一層高められた事はいうまでもないであろう。

しかし新プラトン哲学者の功績はこの点のみに止まらなかった。我々は更にヘリオスが彼らの下において「神々の中の最高神ではあるがなおそれは永遠の最高存在 Summa divinitas 最高の一者の可視的映像、被造物にすぎない」とされているのを見る。[8] 彼らは言う「若し汝が神を見ようと欲すれば、太陽を考えよ。月の運行と星の秩序を考えよ」と。[9] つまり、その秩序の内的保持者たる一者の存在はヘリオスを介して認識されうるというのでいる。かくして彼らの下でヘリオスは一者、最高存在と他の神々との仲介者、一者の意志の代行者とされるに至る。いわば新プラトン哲学者は太陽神の上に永遠なる存在者を想定してその普遍的性格を強調したと見なし得るのである。かくして帝国の再統一者アウレリアヌス帝（270—275）への道は準備された。

アウレリアヌスの太陽宗教への接近は太陽神の巫女であったといわれるその母[10]に負うところが多いであろう。しかし彼の太陽宗教への決定的帰依はエメサの戦でパルミラの女王ゼノビアの卒いる軍を撃滅した事に端を発する。勝利後エメサに入城した皇帝は自己の勝利がその地の太陽神に負うているとの確信に立ち、かくしてエメサの太陽神は再び帝国の主神の座につく事になる。[11] 全オイクメネーを限なく照す太陽は、帝国再統一を目指す皇帝には極めて象徴的な存在として映じた筈である。[12] 我々は太陽神を帝国の最高神にしようとする彼の努力を随所に見出し得る。貨幣の上で太陽がローマ帝国の首神として祝われた事はいうまでもないが、[13] 更に特筆すべき事は彼の治下において兵士の盾の紋章にこの太陽が一貫して採用された事である。[14] ケルト、ゲルマン、イリリアの全兵士にこの統一的な太陽神を盾に刻ませた事の中に、太陽神の代理者としての自覚に立った皇帝の意識的な意図を汲みとる事は容易であろう。太陽の盾

をもつ兵士は疑いなく太陽神の兵士であった。

勿論彼の太陽宗教が直接新プラトン的理念で規定されたわけではない。その関心事が伝道を介する個々人の教化にあるのではなく、太陽宗教をもって一挙に新しい国家秩序・理念を形成しようとする彼にとってはそれは極めて当然であると考えられる。しかしアウレリアヌスにおいて、聖石への言及が消え、一方、その礼拝がシリア人祭司ではなくローマの元老院議員により遂行され[15]、太陽の誕生日である十二月二五日が国祭日として何らの抵抗なく祝われている事[16]の中に、ヘリオドール以来の伝道活動の成果を看取する事は許されてよいであろう。アウレリアヌスにあっては、ヘリオスはなお最高神の地位を占めていた。しかし彼が平和と再統一の実現の全事業をこの太陽神に帰し、明確な召命意識に立ちつつ自己を神の意志の代行者として宣伝している事の中に新しい意義を汲みとる事は可能である[17]。そこには皇帝自身を神とする自己神化は全く消え、自己を神から選ばれた人、恩恵を受け者とするいわば神寵帝理念が強く認められるであろう。しかもこの極めてキリスト教的ともいうべき理念を準備したのが新プラトン哲学である事を想起する時、ここにもアウレリアヌスへの影響を汲みとり得るのである。

我々はカラカラ帝に始る太陽宗教の歴史を概観した。太陽神を帝国の首神に据えようとするエラガバル帝による試みはアウレリアヌスにより達成されたが、この間の過程はいわば太陽宗教の浄化の過程であるともいえよう[18]。しかしアウレリアヌスの太陽宗教は高められたとはいえなお新プラトン的理念には至っていない。その完成はコンスタンティヌスにまで待たれねばならないのである。

① 皇帝カラカラは自身を Sol Invictus imperator と呼称した。(Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart 1927) III.A. 1. sol. S. 906. カラカラの母ユリア・ドムナはエメサの太陽神神官の娘であった。エラガバルの帝位就任に際し重要な役割を演じたユリア・マエサは彼女の妹であった。
vgl. Altheim, Aus Spätantike u. Christentum, S. 32, Der unbesiegte Gott, S. 38-40.

② Herodianus, 5. 5. 7, Aus Spätantike S. 34, Der unbesiegte Gott, S. 73.

③ F. Altheim, Der unbesiegte Gott, S. 41-46.

④ 紀元三世期は諸々の宗教が世界の教化を目指し、その伝道の手段として聖典の編纂を行なった時期である。マニ教、ゾロア

スタ教、キリスト教、そして太陽宗教等いずれもその例外ではない。アルトハイムはこれら成文化された宗教を「書物の宗教」と呼び、三世紀の時点を重視している。F. Altheim, op. cit., S. 47–66.

⑤ F. Altheim, bes. Rolle des Sonnengottes S. 68–72.

⑥ F. Altheim, ibid., die Schrift über die Sonne S. 84. いうところの新プラトン学者とは Porplyrios を指す。彼の原著は失なわれているが、その多くの断片は Macrobius の Saturnalia の中にラテン訳として保有されている。

⑦ ポルフィリオスによれば、「全ての神々が太陽に帰趨するという考えは空虚なる迷信ではない」。Saturnalia. XVII, 2. F. Altheim, Aus Spätantike, S. 3, Der unbesiegte Gott, S. 84.

⑧ vgl. F. Althenim, aus Spätantike, S. 18–19, Der nubesiegte Gott S. 86–87.

⑨ Hermetica, 1. 158, 22 f vgl. Aus Spätantike S. 19.

⑩ Historiae Augustae, Aurelianus 4. 2. Pauly, R. E. op. cit., S. 909.

⑪ Pauy. R. E. op. cit., Altheim, Aus spätantike S. 41, Der unbesiegte Gott, S. 95.

⑫ vgl. Altheim. op. cit. S. 98.

⑬ Pauly, R. E. op. cit., S. 911.

⑭ アルトハイムは後期ローマ軍隊の軍人綱要 Notitia dignitatum 中に見える軍団の盾の標識を分類し、その過半数が太陽神の象徴を持つ事に留意し、その指令者をアウレリアヌスに求めている。Der unbesiegte Gott. S. 99–102.

⑮ F. Altheim, op. cit., S. 96, Aus Spätantike, S. 43.

⑯ F. Altheim, Der unbesiegte Gott, S. 97–98.

⑰ Pauly. R. E. op. cit., S. 911.

⑱ vgl. F. Altheim, op. cit., S. 11.

三　コンスタンティヌスと太陽宗教

太陽宗教の帰依者であったその父コンスタンティウスの影響下にその青年期を過したコンスタンティヌスにとって、太陽宗教は早くから重要な意味をもっていた。[1] 既に三一〇年頃、皇帝はユピテル、ヘラクレスの信仰を離れ Sol Invictus に深く帰依していた。太陽神像と Sol Invictus の銘を持つ貨幣が時を同じくして現れ、以後数年に亘り絶え間なく現われている。中でも太陽神が皇帝と並んで描かれ、Invictus Constantinus Max. Aug. の銘をもつ三一三年のタラゴヌム鋳造貨幣は注目に価する。この「不敗なる太陽」との結合の中にアウレリアヌス同様コンスタンティヌスの帝国統一の意図を読みとる事は容易であろう。[2]

しかしコンスタンティヌスの太陽神受容態度はアウレリアヌスのそれに比較して重要な差異を持っている。アウレ

リアヌスにとっては太陽は依然として最高神であり続けたが、コンスタンティヌスにあっては、それは最高存在の映像、従者の地位におとされているのである。アウレリアヌスと異なり彼はいかなる言葉をもってしても太陽神を彼の主、指導者と見なしてはいない。[3] 三一〇年一称詩家はコンスタンティヌスが兵を起した北方―ブリタニアの地が南方地中海地方より日照時間が長く、夜も薄明状態にある事に留意しつつ、かの地が天により近い事に言及し、皇帝の神的性格を強調しているが、[4] ここでは太陽の支配者としての性格は既に曖昧になっている。三一三年の称詩は更に重要な意味をもつ。皇帝の相次ぐ勝利を目の当りに見た称詩家は、流れが時折静かになり、太陽も夜間は憩い、かくして万物は中休みを持つのが自然の理であるのに汝のみが休む事なく勝利の戦を戦い続けていると述べ、「一体いかなる divinitas が活動を続けているのか」と感嘆している。[5] 称詩家が皇帝を太陽に勝る者として描きつつも彼を動かした動因を divinitas, divina mens と見、同じこの神的精神に支えられてコンスタンティヌスがマクセンティウスを破った事に及んでいる点は注目されねばならない。この称詩家のいう「全世界を支配している神の精神」[6] が新プラトン的太陽宗教の性格を持っている事は明白であろう。

三一三年のミラノの勅令は「キリスト教徒に対して、又万人に対して各自が好む宗教に従う自由な権利を与える」事を規定したが、それは「天にいます divinitas が我々に対し又我々の権能の下にある凡ゆる者に対して友好的であり、又恵み深くあらんが為」[7] であると述べている。その言わんとする所は明瞭であろう。国家の安寧、神の恩恵は天にいます divinitas 或いは Summa divinitas の付与するものであり、その安全な保証を得る為、キリスト教を含めた諸宗教の神々に対し礼拝を許容するというのである。この考えは偉大な神々は全て太陽の virtutes であり、従って太陽に帰趨するが、太陽自体は最高存在の映像にすぎぬとする新プラトン的太陽宗教の観念を明確に示すものと考えられよう。[8]

同じ年アフリカのプロコンスル、アヌリヌスに宛てた皇帝の書簡[9] も同じくかかる立場で理解し得よう。書簡はカトリック教会の聖職者を公役から解放すべき事を規定しているが、それは、一連の事件を考慮した結果、俗事に邪げら

れる事のない熱心なる彼らに依る divinitas への礼拝行為の必要を痛感しての措置であったのである。キリスト教の神が依然として Summa divinitas に対し下位に位置づけられている事に留意したい。[10]

かかる理念は三一五年、コンスタンティヌスの偉業を称えてローマに建設された凱旋門の碑文に更に顕著に見出し得る。[11] 碑文は皇帝が「divinitas の霊感と精神の偉大さ」とにより暴君とその一味を正義の力に屈服せしめた事をうたっているが、これは最高存在の地上における代行者としてのコンスタンティヌスの神的性格に直接言及していると見なし得るからである。天にいます最高存在は皇帝を特に寵愛し、自己を彼に顕現したのであった。

かくしてポルフィリオスらの新プラトニストに依り、最高存在、一者を想定し、太陽に帰趨する神々をその下に従属せしめ、かくして普遍的・世界的宗教の地位にまで高められた太陽宗教、即ち新プラトン的太陽宗教は、コンスタンティヌスにおいて現実の帰依者を見出したと考えても誤りは無いであろう。

しからばコンスタンティヌスはその生涯の終に至る迄かかる宗教理念を維持し続けたのであろうか。勿論太陽を最高存在に従属せしめて、それを最高存在の映像と見なした新プラトン的太陽宗教は既にその異教的性格の殆どを失なっており、従って仮令コンスタンティヌスが晩年に至るまでかかる宗教理念にとどまっていたとしても、それをもって彼の宗教的曖昧性、異教宗教の残滓を強調するのはいきすぎといわねばなるまい。三三〇年の Constantin-Helios 像に至る皇帝の太陽宗教に対してとったアルトハイムの態度はかかるものであり、その限りにおいて極めて説得的といわねばならない。しかしコンスタンテイヌスの宗教的発展を論ずるに当り太陽宗教とキリスト教とのかかる連続面を強調する事は避けられねばならぬ。コンスタンティヌスの宗教的態度の中にかかる側面が多分に内包されていた事は事実である。しかし改宗を経過しないコンスタンティヌスを想定する事は不可能である。何故なら皇帝は三二一年に至り最も新約的と見なしうる大胆な十字架の苦悩の神学 theologia crucis の発見に至っているからである。[12]

しからば三二一年以後にもなお認めうる皇帝の太陽への言及はいかに解すべきであろうか。この問題の解明こそ三

三〇年の Constantin-Helios 像の解明に連なるものである。

① コンスタンティヌスのキリスト教との最初の接触はその父の家庭においてであった。コンスタンティヌスの異母妹アナスタシアは確実にキリスト教徒であった。vgl. H. Lietzmann, Der Glaube Konstantins des Großen, (SPA, 1937. S. 268). しかしその父は太陽宗教の信者であった。

② 拙稿論文、コンスタンテイヌスの改宗（『西洋史学』53）参照 J. Vogt, op. cit., S. 152, H. Kraft, op. cit., S. 8, Anm, 3

③ F. Altheim, Aus Spätantike, S. 45–46, Der unbesiegte Gott, S. 112–113.

A. Alföldie, The Conversion of Constntine and Pagan Rome, pp. 58–59.

④ Paneg. lat, 7. 9. Altheim, Aus spätantike, S. 46.

⑤ paneg. lat. 9. 22. vgl. ibid, S. 47.

⑥ paneg. lat. 8. 10, vgl. ibid., S. 48.

⑦ Eusebius, Historia Ecclesiastica X. 5.

⑧ このミラノの勅令と新プラトン的太陽宗教との関係については弓削氏の労作「所謂ミラノ勅令について」(『西洋古典学研究』Ⅱ一九五四）がある。なお Altheim, Der unbesiegte Gott, S. 117.

⑨ Eusebius, H. E. X.7. 1–2, v. Soden, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus (Kleine Text 122, 1913) 9. 第三書簡。

⑩ 同じ態度は三一四年の第六書簡にも見出しうる。Optatus, Appendix. 3. v. Soden 14.

⑪ H. Lietzmann, Der Glaube Konstantins des Großen, S. 267, F. Altheim, Aus Spätantike, S. 50, Der unbesiegte Gott, S. 116–117. なお弓削氏の前掲論文にもこの点への言及がある。

⑫ 拙稿論文、コンスタンティヌスの改宗参照。

四 Constantin-Helios 問題

コンスタンティヌスは改宗直後の三二一年七月、日曜日を聖日とする規定を立法化し、これを布告したが、なおこの日を「主の日」dies dominica ではなく、「太陽の日」dies solis と規定している。[1] 多くの人々がこの布告の中に皇帝の太陽宗教的色彩を認め、或いはそれを宗教的中立の態度としてとらえている事も故なしとはしない。[2] 三八六年のテオドシウス立法が日曜日を「主の日」と明示している事も注意すべきであろう。[3] しかし我々は「太陽の日」が祝祭日とされるいかなる根拠をも太陽宗教そのものの中に求め得ない事に留意すべきであろう。日曜の休息を正当化する根拠は Vogt, Alföldi, Doerries らの指摘している如くキリ

スト教にのみ求められねばならないであろう。[4] 同立法が聖日を意義あらしめるべき行為として「奴隷の解放」を当てている事もその一証拠と見なしうる。何故ならこの根本精神は司祭の立会いの下で行なわれる奴隷解放を正当化した三二一年四月[5]のそれと同じ系列においてのみ理解されねばならないからである。四月の立法が司祭に奴隷解放権を付与したとすれば、七月のそれは、それを特に日曜日と結合せしめたと考えて誤りないであろう。日曜聖日の規定は形式としては dies solis を借用しているが、その精神は明確にキリスト教と見なし得るのである。この確信は日曜の礼拝遵守がキリスト教徒、異教徒を問わず全兵士に要求されている事実[6]に注意する時一層強固となる。極めて敬虔であり、太陽宗教の帰依者であった[7]彼ら兵士にとって dies solis の名を持つ聖日における礼拝への参加はさしたる反対を呼び起さなかったであろう。皇帝が若干の宗教的譲歩をあえてなしながらも、その実施に踏みきった事の中に、唯かかる形式を介してのみ兵士の正しい教化の可能性を信じた皇帝の意図を汲みとる事は容易である。かくして我々は日曜聖日の規定の中に寧ろキリスト教の宣伝という皇帝の積極的態度を看取し得るのであるが、それは三二一年三月の改宗の体験を介してのみ正しく理解し得るのである。確実にキリスト教的と考えうる一連の立法が三二〇年を境にして布告さ[8]れている事も、改宗の体験を抜きにしては理解し得ないであろう。

しからば皇帝の書簡はどうであろうか。書簡中には明確に太陽宗教に言及している箇所は見出し得ない。しかし太陽とその属性に関する若干の言葉は見出し得る。例えば三二四年、属州民に与えた書簡は次の如く述べている。「太陽と月とはその定まった進路を運行している。星もこの地球の周囲を定まった軌道を描いて運行している。四季の変化も誤る事なき法則に従って生起する。地球の固い構造は汝の言葉に依り創造された。風は定められた時に衝撃を受け、水の流れは止む事なく続く。太洋は動く事なき防壁により囲まれている。そして地と海に包まれる一切のものは驚くべき、又重要な目的の為に案出されている。……もしも汝の意志の決定により、全てが秩序ずけられていないとすれば、かぐも多くの幾重にも分れた権力は疑いなく全人類に破壊をもたらす事になろう」[9]と。一見するとこの表現

の中に、新プラトン的太陽宗教の神学を汲みとりうるであろう。[10] 我々は先に皇帝の称詩家の表現にもこれと似た言葉を見出した。しかし、コンスタンティヌスがかかる秩序ある状態を神がその独り子を地上に送り、悪しき人類に対する敵対者を打倒した証拠として提示している時、[11] その精神が何であるかは自ずと明白になろう。皇帝の神に対する呼びかけの言葉が全て人格的な二人称で記されている事にも留意すべきである。[12]

コンスタンティヌスは又、パレスティナの住民に宛てた書簡の中で人類を神に呼び戻す仕事を「神の援助を介し」つつ、「太陽の沈む地ブリタニア」において着手し、[13] かくして私の奉仕を介して「人類を圧迫していた不幸が太陽の照らす全地から排除された」[14] と述べ、かって「日の光すら悲みの為に暗くされた」[15] キリスト教徒に対する拷問、火刑、流刑等が最早存しない事に触れている。[16] 皇帝が全世界を聖なる光をもって照し出す為「光の力と聖なる宗教の法が神の恩恵を介して東方の片隅から生れ出た」事に言及し、聖職者はこの光によって人々を救済に導びく指導者となるべきであると勧告している別な書簡の精神も明白であろう。[17]

彼は更に、異端紛争に依り神の秩序の地上における象徴である教会が分裂抗争を事としている事を慨嘆し、分派者・異端者を「日の光を人々の目から奪う者」[18] と極言し、ニケアの公会議に依る統一の回復を「真理の光は分裂・分派・混乱・不和の死の毒に打ち勝った」[19] と表現している。一方三三〇年、ペルシア王サポール二世に宛てた書簡は彼が「真理の光に導びかれて」[20] 神の信仰を認めた事を伝えている。

以上の例に見られる如く、神と皇帝は屢々太陽・光との関連においてとらえられており、その表現には新プラトン的太陽宗教のそれに通ずるものがあるであろう。しかしそれは表現形式であり、その精神は明確にキリスト教である事は疑いない。しかもかかる形式の書簡がなおも異教社会であった当時において果した役割は大きかったであろう。一方、既に指摘したところであるが、三二一年以降の書簡には「最も相応しい神の奉仕者」[21] としての自覚に立ちつつ、「神の僕たる事に誇りを持ち」[22]「司祭達の同僚・兄弟」[23] とするコンスタンティヌスの証言に随所に遭遇するのである。

かくして Constantin-Helios 問題の解明への道は全て通じたのである。コンスタンティヌスは確かにヘリオス像

との関連において自己を現わした。しかしそれはかっての守護神太陽に対する帰依でも回想でもない。コンスタンティヌス像の持つヘリオス的性格は、立法・書簡のそれと同様いわば表現形式であり、精神は明確にキリスト教であった。キリスト教的立場に立って意識的に太陽宗教を帝国のキリスト教化の為に利用しようとした皇帝の従来の意図はこの太陽の如く輝くコンスタンティヌス像において極めて効果を持った事は疑いない。何故ならそれは可視的な彫像であり、しかも三〇米に達する巨大な像であったからである。事実、キリスト教徒はいうに及ばず異教徒[24]達もこの像を深く崇敬した様である。一世代前までは殆どキリスト教的色彩を持たなかったビザンティウムが急速にキリスト教化され、四世紀中葉迄に、全人口の八割に当る一〇万人の改宗者を見たのもかかる経緯を無視しては理解しえないであろう。[25]

しかも我々は更にコンスタンティヌスの太陽宗教に対する積極的攻撃・非難をこの時代に見出しうる事に注意したい。三一〇年以来一貫して現われていた太陽神像と Sol Invictus の銘をもつ貨幣が三二〇年の期間に最終的に消滅し、代ってキリスト教的象徴が一貫して現われてくるが、[26]この変化の中に彼の太陽神に対する軽視・無関心的態度を看取しうる事はいうまでもない。そしてかかる態度は、フェニキアのヘリオポリスにある太陽神の寺院の閉鎖[27]と、コンスタンティノポリスにある同寺院の財産差押え[28]において頂点に達するのである。かって一度は帰依した宗教に対するかかる態度は疑いなく彼の魂を危険へ導びくと考えたこの神に対する完全な別離を意味するものであった。後背教者ユリアヌスが太陽神に不忠実になった事の故にコンスタンティヌスを非難し、自らその帰依者となっている事は極めて印象的である。[29] ユリアヌスの太陽宗がヤンブリコスの影響下にある新プラトン的太陽宗教であった事も留意さるべきであろう。

我々は三二一年三月頃の改宗を契機として太陽宗教が完全に皇帝の宗教から消滅しているのを見るのである。三三〇年の Constantin-Helios 像は皇帝の太陽宗教への帰依を意味するものではない。ましてやそこには皇帝の自己神化つまり皇帝礼拝の要求を見出す事は出来ないのである。それは積極的に伝道教化を意図した極めてキリスト教的性

格をもつ像としてのみ正しく把握しうるのである。

① この祭日の規定は次の如きものである。
その崇拝の為に祝われる太陽の日が法律上の争い、或いは対立する党派の訴訟の有害な論争に費やされる事は極めて不相応に思われる。そこで特に意に応う行為がその日になされる事が望ましい。それ故全ての人はこの祝祭の日に（奴隷を）解放する権利を持つべきである。……
Sicut indignissimum videbatur diem Solis veneratione sui celebrem altercantibus iurgiis et noxiis partium contentionibus occupari, ita gratum et iucundum est eo die quae sunt maxime votiva conpleri. atque ideo emancipandi et manumittendi die festo cuncti licentiam habebant..... Cod. Theodosianus 2. 8. 1.

② これを宗教的中立と解釈した人には H. Lietzmann, (G. d. a. K. Bd. III. S. 132.) A. H. Jones (op. cit., p. 100), F. Altheim (Der unbesiegte Gott, S. 104), L. Bréhier (op. cit., p. 262), らを指摘する事が出来る。

③ Codex Theodosianus. 2. 8. 18. (三八六年一一月) 同じ形式のものは 2. 8. 23 (三九九年八月)、2. 8. 25 (四〇九年四月) の立法にも見えている。ただしテオドシウス立法の他の箇所には依然として dies solis の名が見えている。例えば 2. 8. 19 (三八九年八月) 2. 8. 20 (三九二年四月)。なお 2. 8. 18, 25 にもこの名が併置されている。例えば 2. 8. 25 には「通常太陽の日と呼称されている主の日」と記述されている。

④ vgl. J. Vogt, op., cit., S. 186, H. Doerries, op. cit., S. 181, A. Alföldi, op. cit., p. 48.

⑤ Cod. Theod. 4. 7. 1 (321年4月)

⑥ Eusebius, V. C. 4. 20. その祈禱の内容は以下の如くである。
Σὲ μόνον οἴδαμεν Θεόν· σέ βασιλέα γνωρίζομεν· σὲ βοηθὸν ἀνακαλούμεθα· Παρα σοῦ τας νίκας ἠράμεθα· δὶα σοῦ κρείττους τῶν ἐχθρῶν κατεστηεν· σὶ τὴν τῶν ὑπαρξάντων ἀγαθῶν χάριν γνωρίζομεν· σὲ καὶ τῶν μελλοντων ἔλπίζομεν· σοῦ πάντες ἱκετνι γινόμεθα· τὸν ἡμέτερον βασιλὲα Κωνσταντινον, παιδάς τε αυτοῦ θεοφιλεῖς, επὶ. μήκιστον ἡμιν βιου, σωον καὶ νικητὴν φυλάττεσθαι ποτνιῶμεθα.
我らは汝のみが神であることを知る。
我らは汝を王と認める。
我らは汝を助力者と呼ぶ。
我らは汝から勝利を期待した。
我らは汝を介して敵に勝る者となった。
我らは良き配慮の故に汝に感謝する。
我らは汝において未来をも期待する。
我らは全てを汝に祈り求める。
我らは王コンスタンティヌスと神のめでし彼の息子達が永き生涯と健康と勝利とを保持される事を叶ぶ。

⑦ vgl. C. Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums (München 1954), Bd. 1., S. 700.

⑧ 拙稿、前掲論文。

⑨ Eusebius, V. C. 2. 58. (昔間一五)

⑩ vgl. H. Doerries, op. cit., S. 345.
⑪ Eusebius, V. C. 2. 57.（書簡一五）
⑫ Eusebius, V. C. 2. 51, 55.
Σὲ νῦν τὸν ὕψιστον θεὸν καλῶ,（Te nunc testem appello, Deus altissime.）.
Σὲ νῦν τὸν μέγιστον θεὸν, παρακαλῶ,（Nunc te, Deus Opt. Max. oro atque obsecro.）等
⑬ Eusebius, V. C. 2. 28.（書簡一四）
⑭ Eusebius V. C. 2. 42.（同）
⑮ Eusebius V. C. 2. 52.（書簡一五）
⑯ Eusebius V. C. 2. 31–32.（同）
⑰ Eusebius, V. C. 2. 67–68.（書簡一六）
⑱ Eusebius V. C. 3. 64.（書簡二八）
⑲ Athanasius, Nic. Synodi 38.（書簡一八）
⑳ Eusebius, V. C. 4. 9.（書簡四〇）
㉑ Eusebius, V. C. 2. 29.（書簡一三）
㉒ Eusebius V. C. 2. 31.（同）
㉓ Eusebius V. C 3. 17.（書簡一九）
Athanasius, Nic. Synodi, 38,（書簡一九）41（書簡二〇）
㉔ プレーガーはこの事実をもって「かって殉教の死を覚悟して強く拒んだ事を今や良心の苛責もなしになした」（T. Preger, op. cit., S. 469）としているがこれは不当であろう。
Pauly, R. E. III. A. 1. S. 913.
㉕ E. Stein, Geschichte des spätrömischen Reiches. S, 195–6 Anm., J. Chrysostomos, In Acta apostolorum XI. 3.
㉖ 拙稿前掲論文。
㉗ F. Cabrol-H. Leclecq, Dictionaire III. 2633, zitiert bei I. Karayanopulos, op. cit., S. 356.
㉘ J. Karayanopulos, ibid., S. 356, A. Piganiol, L'Empire chrétien p. 49. A. 7.
㉙ J. Vogt, Kaiser Julian über seinen Oheim Konstantin den Großen. Historia 4. 1955 S. 345, A. 1., H. Doerries, Konstantin der Grosse, S. 134.

結　論

コンスタンティヌスの宗教政策の基本をなすものは宗教寛容であった。彼のキリスト教への帰依は諸宗教への直接的な非難・弾圧を意味するものではなかった。しかしそれは彼の宗教的無関心に由来するものではない。それは宗教を強制せず、宗教選択の自由を各人に与えているという意味での寛容であった。[1]「何人も自己の信念に基いて他人を害してはならない。真理の適用には相手の能動的な受容態度が前提とならねばならぬ」というのが彼の基本的態度であったが、[2]それは自らの意志と決断において新宗教へ改宗した彼の体験を通してのみ得られた宗教的真理といえよう。

コンスタンティヌスが異教とキリスト教の永久的併存を考えていないのは従って当然であろう。彼とても異教徒の改宗を望んで止まなかったのである。しかも強制・弾圧を介するものであってはならない。我々はかかる強制を伴なわぬ伝道を意図した皇帝の態度を三二一年の日曜聖日の規定、そして三三〇年の Constantin-Helios 像の中に最も強く認める事が出来るのである。

① この点に関する秀れた考察として H. Doerries, Constantine and Religious Liberty (Yale U. P. 1960) がある。(拙稿書評、西洋史学四九)。彼はここで皇帝の宗教寛容的態度を彼の宗教的確信の曖昧さ、躊躇的行為と理解し、そこに皇帝の異教的残滓を見出だそうとした人々に反対し、むしろ宗教寛容こそ宗教の本質に触れるものであり、皇帝はかかる信念から異教弾圧を控えたとしている。そして同時に彼はディオクレティアヌスにおいてその頂点に達したローマ諸皇帝の伝統的宗教政策を不寛容として特徴ずけ、コンスタンティヌスの不寛容から寛容への政策転換の中に新しい画期的な意味を求めようとしている。

② Eusebius, V. C. 2. 56, 60 (書簡一五)

「人は自ら得た真理を他人の迷惑になる事に適用してはいけない。その適用は、隣人の益となる事が自明である限りにおいてなされるべきである。そうでなければその試みはなされてはならない。何故なら自発的に不死の為の闘争にたずさわるのと、刑罪の威嚇をもって強制するのとは全く別物であるから。…」(2. 60)。

「世界の共通の善と、全人類の利益の為、汝の民が平和の中に暮し、凡ゆる闘争から免かれる事を私は希望する。迷える者 gentilitates errore も信仰者と同様平和を享受し、休息をたのしむべきである。何故ならこの全ての人々に対する同様な特権の回復は彼らを正しい道に導びく目的を達成する事になろうから。何人も他人を煩わしてはならない。彼の心が意志するままになさしめよ。…」(2. 56)。コンスタンティヌスはこの様に述べて、いわば信仰の自由という極めて新しい立場を樹立した。

しかし彼が異教とキリスト教の永久的併存を考えていない事は勿論である。書簡は続いて次の如く述べているのである。「我々から離れて自己を保持する者については、若し彼らが望むならば、彼らの佯りの寺院へ行かしめよ。我らは汝の真理の輝やく大建築を持っている。……しかし我々は祈る。彼らも又同じ祝福を受け、かくして内心の統一がかもし出す深い喜びを体験する事を」と。(2. 56 一五書簡)

我々はこの様な、寛容の中にも、異教に対する批判・非難を怠らない皇帝の態度を立法にも見出す。皇帝は立法をもって予見者の戸別訪問を火刑をもって禁じながらも、寺院での礼拝はこれを許容している。しかし皇帝は次の如き軽蔑的表現をもってそれを許容しているのである。「かかる迷信 superstitio に仕える事を欲する者はその儀式を神殿でなすがよい」(Cod. Theod.; 9 16, 1.) と。同様な記述は Cod. Theod. 9. 16. 2 にも見出しうる。もっとも両立法がいずれも三一九年の布告である事も考慮されねばならない。

(京都大学研修員)

T'ien, depending upon the tendency of public opinion and explained that *T'ien-Ming* and historical phenomena are indivisible; and that *Jên* and *I* 義 are done, not to win the outer interest but to follow the nature of good which *T'ien* lays in the human mind.

The development of thought from *K'ung-tzŭ* to *Mêng-Tzŭ* cannot be fully understood without consideration of *Mo-Tzŭ* existence between them.

Constantine and the Sun God

——An Essay on the so-called "Constantine-Helios Controversy"——

by

Ichirô Nitta

It has been said that "on the command of God" Constantine founded the new imperial capital holding his own name in 330 A. D.. According to the Church Fathers, this new city was never sullied by pagan rites. It may be no exaggaration to say that he, in this period, breaks almost all the threads which still bind him to the pagan past and openly fights against the old religions.

But in this city, besides many Christian monuments there stood the colossal statue of Constantine wearing the radiate crown of the Sun God to whom he had deeply devoted for several years before his conversion to Christianity. Some researchers rightly have found out in this statue his reminiscence and adhesion to the Sun God and further his religious ambiguity. The other group of researchers, however, has made a keen objection against such a view as theirs and led to the so-called "Constantine-Helios Controversy". It is the aim of this article to investigate the active attitude of Constantine desiring the christianization of the whole Roman Empire.

Cleisthenes' Reforms and Dēmos

by

Satoru Aisaka

In the strict sense of the word, greek 'dēmokratia' (rule of