

《論 説》

ナジアンゾスのグレゴリオス
『バシレイオス追悼頌』におけるバシレイオス像

— 戦友、殉教者、正統信仰の守護者 —

西 村 昌 洋

【要旨】

本稿ではナジアンゾスのグレゴリオスが亡き友人カイサレイアのバシレイオスの追悼のために披露した弁論『バシレイオス追悼頌』を分析の対象とする。この作品はグレゴリオスとバシレイオス二人の友情の記念碑として知られているが、本稿はこの作品をキリスト教的な頌辞・伝記として読み解くことを意図している。この作品は頌辞・伝記の技法を用いて、バシレイオスを預言者や殉教者になぞらえることで、バシレイオスに現代の殉教者としての聖性をまとうせる。同時に、グレゴリオスは自らを友人の人生の目撃証人とすることで、バシレイオスの教義上の立場を擁護し保証してもいる。アテナイでの学生時代にともに議論に参加して以来、二人が同じ思考を共有していたと語ることで、グレゴリオスは自分とバシレイオスの二人が常に正統教義を擁護していたことを示そうとしているのである。グレゴリオスは、バシレイオスの記憶を正統信仰の守護者のそれとして固定化するとともに、バシレイオスの立場に与する者のみが正統教義の側に属することを認められると主張してもいる。この作品は友人の記憶を語ることで、何が正統で何が正統でないのかを区別し定義するという性格も持っていると言える。この作品は正統をめぐる戦わされる言説の一つとして解釈できるのである。このことはキリスト教化の過程自体も、単なる教義と教会の発展としてではなく、そのような正統をめぐる言説のせめぎあいとして理解する必要があることを示唆している。

はじめに

4世紀はローマ史においてもキリスト教史においても重要な画期である。ディオクレティアヌスによる迫害、コンスタンティヌスによる公認、正統／異端の別をめぐる熾烈な教義論争、これらを経て4世紀末、テオドシウスの治世には三位一体の教義が正統信仰の地位を得ることになる。4世紀はキリスト教がローマ帝国の国家宗教となり、ニカイア信経が唯一正統な教義として認められる、この過程が進行し決着に至った時代と一般には理解されている。だがこれは結果から得られる理解である。後代の人間はニカイア信経が正統信仰と認められ、後の時代にもそのようなものとして受け継がれていくことを知っている。しかし、当時の人々は何が正統なのかを決め、その正統な立場を擁護するために、常に言説を戦わせていたのである。それは純粋な神学・教義面での論争だけに限られない。個人や教会の、ある

いは社会そのものの、行動や記憶をどう理解するか、過去と現在の関係をどうとらえるか、自分たちの体験を歴史の中にどう位置づけるかといった、社会－文化的な認識の次元においても同じことが当てはまる。4世紀は、「正統」の定義とあり方をめぐって、常に現在進行形で様々な言説が生み出され相互に戦わされていた時代と言える。「正統」の立場は一直線に単線的に形成されていったというより、様々な言説のせめぎあいの中から姿を現わしてきたのである。「キリスト教化」と呼ばれる過程・現象は、この点を念頭において理解せねばならない。

このような観点に立って、本稿はナジアンゾスのグレゴリオス（以下略してナジアンゼンと呼称する）が著した『バシレイオス追悼頌』を分析の対象とし、この作品内におけるカイサレイアのバシレイオス（以下単にバシレイオス）の描写の特徴を議論することで、4世紀のキリスト教資料における「正統」をめぐる言説の持つ性質の一端を明らかにしたい。以下、まず第1章で、『バシレイオス追悼頌』がこれまでどのような視点から検討されてきたのかについて述べる。第2章では、この作品が頌辞・伝記という文学ジャンルに属することから、頌辞や伝記といった資料に対する近年の研究動向について整理し、本稿において『バシレイオス追悼頌』をどのような観点から分析するのかを示す。第3章では『バシレイオス追悼頌』という資料の全体の構造と性格を提示する。第4章から第6章にかけて資料のテキストについて議論していくが、本稿で注目するのは以下の三点である。第4章では、ナジアンゼンが自分とバシレイオスの二人をある種の戦友として描いていることを指摘する。続く第5章では、ナジアンゼンがバシレイオスを、信仰を守るために戦う殉教者として位置づけていることを論じる。三点目に第6章において、ナジアンゼンはこの作品においてバシレイオスの人生を正統教義のための戦いに捧げられたものとして描いていること、そしてそれが著者であるナジアンゼンにある種の権威を与えていることを述べる。この三点についての検討を通して、ナジアンゼンはバシレイオスの人生を異端との戦いと定義し、この戦いを聖書とキリスト教の歴史における聖なる戦いと同じものとして描いていること、そして、自らをこの友人の人生についての特権的な語り手として提示していることを指摘する。以上のようなこの資料の特徴についての分析を踏まえて、最後に、この作品を発表当時の環境と文脈の中でどう位置づけるべきかについて私見を述べたい。

第1章 『バシレイオス追悼頌』——友情の記念碑

まず本稿において主役を務める二人の人物、ナジアンゾスのグレゴリオスとカイサレイアのバシレイオスについてごく簡単に紹介しておきたい。カッパドキア三教父の一人であるナジアンゾスのグレゴリオスは、329／30年にカッパドキアのナジアンゾスで、最近キリスト教に改宗した家系に生まれた。故郷で初等教育を受けた後、345年からカッパドキアのカイサレイアで修辞学の学習を始めており、バシレイオスと初めて知り合ったのはこの時であ

る。347年から海外留学に出かけ、348年から58年までアテナイに滞在した。バシレイオスと再会し友情をはぐくんだのはこのアテナイ滞在時のことである。358年にカッパドキアに帰郷してからは半ば隠遁したような生活を送っていたが、361年に父の手で強制的にナジアンゾスの司祭に叙階された。父の補佐に嫌気がさしたナジアンゼンは362年の年頭に、ポントスで禁欲修行をしていたバシレイオスのもとに逃亡したが、禁欲修行が肌に合わず、同年のイースターにはナジアンゾスの町に戻った。364～65年には、バシレイオスとカイサレイア先任司教エウセビオスとの仲を取り持とうとしたが、370年、バシレイオスがカイサレイア司教に就任するにあたり、ナジアンゼンとバシレイオスの間で一悶着が起こる。バシレイオスが虚偽の手紙でナジアンゼンをカイサレイアに呼び寄せようとしたことにナジアンゼンが立腹したのである。372年には、バシレイオスがナジアンゼンをサシマ司教に任命したことをめぐって、二人の仲は完全にこじれてしまった（いわゆる「サシマ事件」）。ナジアンゼンはサシマから引き揚げ、以後はナジアンゾスで父の補佐役に復帰した。374年に両親が他界すると、375～78年にかけてナジアンゼンはイサウリアの聖女テクラの聖域に身を寄せ隠遁した。だがナジアンゼンはコンスタンティノーブルの信徒の指導のために招請され、379年にコンスタンティノーブルに渡った。380年には一連の神学説教を行なって三位一体の教義を完成させ、同年11月にはコンスタンティノーブル司教となった。だが翌381年、反対派をおさえられなかった彼は司教を辞任し、故郷へと戻った。それ以後はナジアンゾスの代理司教を務めていたが、384年に親戚のエウラリオスをナジアンゾスの後任司教に据えたと、完全に引退した。没年は390／91年である¹⁾。

ナジアンゼンの友人であったカイサレイアのバシレイオスもカッパドキア三教父の一人である。バシレイオスは329／30年にカッパドキアのカイサレイアで、地方名士層の家系に生まれた。この家系は4世紀初頭の迫害を体験しているため、キリスト教徒の一家としてはナジアンゼンの家より歴史が古い。バシレイオスには他に5人の姉妹と3人の兄弟がおり、このうちの一人がニュッサのグレゴリオス、カッパドキア三教父最後の一人にあたる。まずカイサレイアで父から初等教育を受け、その後彼も海外留学に出る。349年にはアテナイを訪れナジアンゼンと再会している。356年にアテナイを離れたバシレイオスは、エジプトやシリアを訪れてからカッパドキアに帰郷している。帰郷後のバシレイオスは、セバステのエウスタティオスからの強い影響のもと世俗の経歴を捨てる決意を固め、357年に洗礼を受けた。この後バシレイオスはシリア、エジプト、パレスティナ、メソポタミアで禁欲修行を実地見聞し、帰郷するとポントスの地で自らも禁欲主義の実践を始めた。360年にはコンスタンティノーブルでの教会会議に出席しているが、この頃の彼はまだエウスタティオスと同様に相似本質論（ホモイウーシオス）の支持者だった。365年にはカイサレイアで聖職の道に入った。370年には先任司教の死に伴い、司教位に就いている。司教になってからのバシレイオスは、司牧、救貧、そして皇帝ワレンスが支持するアレイオス主義への対応に人生を費やすことになる。この頃にはバシレイオスは三位一体論を明確に擁護するようになっ

ており、エウスタティオスとは完全に袂を分かつことになった。司教としての任に骨身を削ったバシレイオスは379年に世を去った²⁾。

本稿が分析の対象とする『バシレイオス追悼頌』は、自分より先に世を去った友人バシレイオスを偲ぶ目的でナジアンゼンが発表した追悼演説で、友人の人生の目撃証人として故人の徳と功績を称賛している。バシレイオスの人生やナジアンゼンの内面について知るための情報源としても、4世紀後半というローマ史およびキリスト教史における重要な画期についての同時代人による実体験を踏まえた目撃証言としても、非常に興味深い資料であるが、この作品自体に対してはどのようなアプローチがとられてきたのだろうか。

まず、日本国内の研究に関していうと、この追悼頌そのものを検討の対象にすることはほとんどなかったようである。まず、伊藤照夫の論文がナジアンゼンの『自伝詩』の分析をもとにナジアンゼンとバシレイオスの友情について論じており、その際、追悼頌の内容についても言及がある。ただ主たる分析の対象は『自伝詩』と二人の友情であるため、それとの関連で追悼頌が取り上げられることはあっても、追悼頌そのものの様式や構造にまで踏み込んで議論しているわけではない³⁾。また、土井健司が古代キリスト教の救貧について研究した論文二篇において、ナジアンゼンの追悼頌を検討の対象にしているが、彼の場合も、バシレイオスの救貧事業に言及している箇所に着目するのみで、やはり追悼頌全体を分析したものではない⁴⁾。管見の限り、日本の先行研究で『バシレイオス追悼頌』を取り上げているのはこの三篇だけなので、資料全体の内容や構造を踏まえた上でこの追悼頌を分析の対象にした研究文献は日本国内ではまだないようである。

では欧米の研究動向はどうだろうか。まず、ナジアンゼンの『バシレイオス追悼頌』はその文学的な価値をもって高く評価されている。George Kennedyはこの作品を、「デモステネスの死以来、おそらく最も偉大なギリシア修辞学作品」と評している。ナジアンゼンはこの作品において、宗教的な権威のみに頼るのではなく説得的で理性的な議論を用いるという特筆すべき総合によって、ヘレニズムの文化とキリスト教の信仰を結び合わせたのだ、と⁵⁾。また、Averil Cameronもこの作品を、キリスト教的内容を古典修辞学の最上形態と統合させたもの、キリスト教的な言説と古典の言説を一体化させたものと述べている。これは、キリスト教の簡明さを重んじる精神と古典修辞学の洗練と荘厳さを高度に融合させたものなのである⁶⁾。『バシレイオス追悼頌』は、ギリシア文学・キリスト教文学の歴史において傑出した地位を与えられている⁷⁾。

では、文学史上の意義を脇において、資料それ自体としてはどうか。追悼頌単体を検討する場合、研究者の関心はやはり資料の内容自体に左右される。この作品は神学や教義を論じたものではなく、今は亡き友人の人生について語るものである。そのためこの資料を論じる際、研究者の関心は、ナジアンゼンとバシレイオスの友情や人間関係、あるいはギリシア世界やキリスト教世界における友情そのものを議論することに向けられることになる⁸⁾。ナジアンゼンが語る「友情」をどの程度額面通りに受けとめるかについては研究者によって幅が

あるものの⁹⁾、基本的にこの資料は「友情」にまつわるものだと一般的には理解されている。おそらくそれは著者であるナジアンゼン自身が受け手に期待した反応であろう。

だが本稿で注目したいのは、この追悼頌が頌辞や伝記という体裁をとっていることである。ナジアンゼンによる「友情」についての語りは頌辞および伝記という枠組みの中で提示されている。そして近年では、頌辞や伝記といったジャンルに属する資料は新しい視点から分析されるようになり、後期ローマ・古代末期社会における意義と機能を再評価され綿密な再検討の対象となっているのである。本稿ではこうした動向を踏まえて、頌辞・伝記としての『バシレイオス追悼頌』を分析・議論してみたい。この作品が頌辞・伝記として持っている性質・特徴に照らした場合、ナジアンゼンの描く友人バシレイオスの人生と彼との友情についての報告は、どのような意図・性質を持ったものとして浮かび上がってくるだろうか。まずは、第2章で頌辞や伝記に対する近年の研究の傾向を整理しておきたい。

第2章 古代末期における頌辞と伝記

ナジアンゾスのグレゴリオス『バシレイオス追悼頌』は、ナジアンゼンの著作集の中では計45篇の弁論／講話集の一つとして残されており、第43番という番号が付されている¹⁰⁾。特定個人の徳と功績を公に称える弁論・演説であるという点で、この作品は頌辞と呼ばれるジャンルに属する。同時に、ナジアンゼンはバシレイオスの人生を時系列順に語っているため、伝記に分類することもできる。先に述べたように、この頌辞と伝記という二つのジャンルは、古代末期に特徴的な資料として近年研究者の関心が集まっているものである。そのため本章では、本論に入る前段階として、主要ないくつかの研究に言及しながら、この二つのジャンルの資料がどのような性質をしており、どのような点で関心を集めているのかを整理しておきたい。

古代末期研究の叢書に、古代末期学の泰斗Peter Brownを総編集者とするThe Transformation of the Classical Heritage シリーズがあるが、このシリーズの初期の段階で既に頌辞と伝記を扱った研究書が公刊されている。Sabine G. MacCormack の *Art and Ceremony in Late Antiquity* と、Patricia Cox の *Biography in Late Antiquity* である。まずはこの二書に焦点を当ててみたい。

MacCormack の書は、頌辞の言辞を後期ローマ帝国に顕著なセレモニーとの関連で検討したものである。頌辞は、特定個人の徳と功績を公に称える演説や詩のことであるが、後期帝国では特に皇帝用の頌辞が多く残されている。MacCormack はこれより以前に発表した論文において、頌辞の言説がその時点での政治的情勢や政策の方向性を結晶化していること、そして、頌辞の発表それ自体が正統な統治の証しでありかつ今の治世に対する一般民衆からの同意表明の一形態であることを指摘している¹¹⁾。*Art and Ceremony* はこの点を踏まえた上で、頌辞の言説が壮麗な帝国のセレモニーと合わさって、ローマ皇帝の権威と正統性を表明

し保証するという重要な機能を果たしていたことを論じている¹²⁾。頌辞の発表は後期ローマ社会においてはお馴染みの習慣であり、かつ、皇帝の権威を保証するという点で政治的な正統性や権威の操作・構築に関わる言説だったのである。

Cox の書の方は、古代末期にその数を増やす、聖人や哲学者の人生を描いた伝記について分析している。Cox は、聖性を帯びた神聖な賢者についての伝記が異教時代のギリシア－ローマの伝記文学の伝統に連なっていることを確認した上で、個別事例として、カイサレイアのエウセビオス『教会史』第6巻に含まれる「オリゲネス伝」と、ポルフュリオスによる『プロティノス伝』の二つを検討している。彼女によれば、伝記は描く対象となる人物の人生を必ずしも時系列順に語るわけではなく、また、対象となる人物の人生で実際に起こったことを単に書き連ねるのでもない。伝記は、対象となる人物の人生を語り直すことで、その人物の人生が体现している理想像と伝記の作者と読者が生きる世界にとって有している意味とを明らかにするものである。また Cox は、伝記には作者の意図や同時代の社会的背景が反映されることも指摘している。エウセビオスの「オリゲネス伝」は、オリゲネスを異教徒の哲学者のように描くとともに、同時にキリスト教の教理の探求者としても描いており、これはおそらくオリゲネスを異教徒にとってもキリスト教徒にとっても受容可能な人物として提示するためであろう。また、自身オリゲネスの学統に連なるエウセビオスは、迫害に遭った一部キリスト教徒の間でオリゲネスが離教者とみなされていることに対し、伝記を書くことでオリゲネスの信心と聖性を保証し、かつキリスト教徒同胞に対して異教徒に抵抗するため団結するよう促しているのではないかと、とも述べている。ポルフュリオス『プロティノス伝』の場合も、キリスト教によって異教の地盤が浸食されつつある中、哲学を重んじる一派と神働術を優先する一派に分裂しつつある新プラトン主義者に対し、伝記の語りを通じてプロティノスという偉大な学祖のもとに彼らを糾合しようという意図を持っているのではないかと、Cox は指摘している。彼女は、こうした伝記は異教－キリスト教間の宗教闘争の激化という同時代の背景に照らして読み解くべきだと述べているのである。エウセビオスやポルフュリオスがそうしたように、伝記は、仲間を団結させ敵に抵抗するという戦略的な目的のために用いることができるのである¹³⁾。

こうした研究を受けて、20 世紀末までには、頌辞と伝記はテキストの言説の性質・作用とそれが機能した歴史的・社会的背景の両方の点で綿密な分析に値しかつそれが必要な資料であることが認識されるようになった。20 世紀末には頌辞および伝記について扱った論集が二篇公刊されている。*The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity* と *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity* である。前者は様々な頌辞が果たした役割を、主に政治－文化的な文脈との関連で、各事例に即して分析したものであり、後者はギリシア語の伝記・頌辞諸作品を古代末期の社会的・文化的背景に照らして議論したものである¹⁴⁾。ただ、古代末期の頌辞と伝記は数が多く、個々の作品の内容も、一定の様式上の枠組みを踏襲しつつも、発表された時期の状況や作者の目的に応じて多様な表われを見せる。ま

たどちらも文芸上の様式という点では融通無碍であり、一見、頌辞や伝記という体裁をとっていないように見えて実際の内容には頌辞的あるいは伝記的な要素が含まれている場合も多い。そのため頌辞・伝記の分析は総合的な研究になるより個別事例ごとの分析という形をとることが多いように思われる。上記の二著も複数の著者が各資料を個別に論じる論集という形をとっていることは、この種の資料を総合的・体系的に扱うことの難しさを反映しているのかもしれない。

以上のような動向を踏まえた上で、本稿の議論を進める際に重要かつ参考になる近年の研究を二つ紹介しておきたい。まずは Michael S. Williams の *Authorised Lives in Early Christian Biography* である。Williams は、エウセビオスの『コンスタンティヌスの生涯』、ニュッサのグレゴリオスによる『バシレイオス頌』、アタナシオスやヒエロニムスによるアントニオスら砂漠の聖人たちの伝記、そしてアウグスティヌスの自伝、こういったキリスト教の伝記資料を分析し、こうした伝記の特徴を、今の時代の出来事を聖書の過去の再演として描く点に見出している。これら伝記の作者は伝記の主役たちを聖書に登場する人物と同じ体験をし類似した行動をとっているものとして描く。そうすることでこうした伝記は、同時代のローマ社会を聖書的な過去につながるものとして、聖書に描かれる神の靈感が同じように感得され発現しうる世界として位置づけ直すのである。これには、古代末期のローマ帝国という預言者や使徒たちとは遠く隔たった社会で生きる人々に、自分たちの生きる時代と人生に聖書的な意味を見出させ、神の意図と介入は聖書の時代と変わらず今の時代でも同じように働いていると思わせる、という作用がある。また、伝記の主役たちを聖書の登場人物に匹敵する存在として描き出すことは、彼らの言動を描いている伝記の作者たちをも聖書の権威を与えられた特権的な語り手にするという点を Williams は指摘している。キリスト教の伝記は、伝記それ自体を聖書のテキストの延長であるかのように書くことによって、同時代の世界をキリスト教的に重要な意義を持った世界として認識し直すことを読者に促し、かつ、伝記の作者に聖なる著者としての権威をまとうせることを可能にする、そのような性格を持っているのである¹⁵⁾。

Williams の研究との関連で興味深いのは Richard Flower の *Emperors and Bishops in Late Roman Invective* である。Flower は 350 年代にアタナシオス、ポワティエのヒラリウス、カリアリのルキフェルが著したコンスタンティウス 2 世への誹謗文を分析している。彼は、これら誹謗文が頌辞の様式を反転させたものであること、そして頌辞と同様に古代世界のレトリックの伝統に連なるものであることを確認した上で、こう指摘する。以前のキリスト教徒はローマ皇帝を異教徒の迫害者として非難していたのだが、コンスタンティヌスによるキリスト教公認の後になると、キリスト教徒だが自分たちが「正統」とみなす教義を受け容れない「異端者」として皇帝を批判しなければならなくなった。これは 4 世紀半ばの時点では新奇的な現象である。そのためアタナシオスらはキリスト教徒の皇帝を批判する新しい言辞を創り出さねばならず、その際、異端の皇帝コンスタンティウスを以前の迫害皇帝に匹敵する存

在として描くという方法をとった。これに呼応して、アタナシオスら誹謗文の作者も殉教者と同等の聖性と権威を帯びることになる。コンスタンティウスが迫害者も同然なら、そのコンスタンティウスを批判する作者も迫害に遭った殉教者に匹敵する存在になるからである。そのためこうした誹謗文は、殉教者の後継者であるかのような威信を作者が自らに付与する点で、いわば自家製の聖人伝のような性質を帯びている。そして、これらの誹謗文は、コンスタンティウスを信仰の敵に、自分たち作者を正しい信仰の守り手として提示する中で、異端と正統の系譜を聖書の過去にまで遡って作り上げる。聖書に登場する信仰の敵たちは今の時代のアレイオス派異端を予示するものとして、正統信仰の擁護者たちは預言者や殉教者の衣鉢を継ぐ者として描かれる。このため、4世紀半ばという現代における異端との戦いは、旧約聖書の時代から続く信仰の戦いの延長として位置づけられる。アタナシオスらは自分たちの生きる現代と聖書の過去をこのような形で連結させながら、自分たちの生きる時代とそこで起きる出来事にキリスト教的な意味を付与しているのである。Flowerはこの研究においてアタナシオスらの誹謗文を、正統教義確立に至る一過程、あるいは、教会と国家の間の線引きを行なう過渡期といったような、決まった結末へ至る筋道として分析するのではなく、4世紀半ばという文脈に即してそれ自体として理解しようとしている。この時点ではニカイア教義が正統信仰として認められるかどうかはまったく決まっておらず、アタナシオスらも皇帝の権威と国家の介入を全否定などしていないからである。重要なのは、個々の資料・歴史的な文脈において、正統と異端を認定し、皇帝の果たすべき役割を表明する際に、どのような言説が形成・行使され、それによってどのように権威や正統性が構築され操作されるのか、その方法と作用とを読み解くことなのである。そうすることによって、「ローマ帝国のキリスト教化」と呼ばれる現象の複雑で多様な実態と内実に迫ることができる¹⁶⁾。

本章で取り上げた諸研究のなかでナジアンゾスのグレゴリオス『バシレイオス追悼頌』を論じたものは、*Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity* だけである。本書では三人の寄稿者がそれぞれ別の観点からこの追悼頌を分析している¹⁷⁾。だが彼らは、WilliamsやFlowerのように、聖書の再演による過去と現在の接続、およびそれに基づく権威と聖性の操作という視点は導入していない。本稿では、WilliamsとFlowerの研究から得た知見をナジアンゼンの『バシレイオス追悼頌』に適用することで、この資料を新しい観点のもとで分析し、これまで知られていなかったあるいは特に焦点を当てられることのなかったこのテキストの持つ意図や性質について論じ明らかにしてみたい。

第3章 『バシレイオス追悼頌』の構造

ナジアンゾスのグレゴリオス第43弁論（ないし講話）『バシレイオス追悼頌』は、379年1月に没したバシレイオスを追悼するためにカイサレイアの町で開かれた記念行事の場でナジアンゼンが発表した弁論である。ナジアンゼンが参加した追悼行事自体は382年の1月に

開かれている。非常に長大な弁論であり、*Sources Chrétiennes* 版だとギリシア語原文だけで 95 ページ分ある。行事に集まった聴衆を前にして読まれた演説という体裁をしているが、これだけ長い演説を本当に人前で読んだのかという疑問が当然生じる。そのため、現在残されているテキストは、実際に人前で披露した原稿そのものではなく、後からナジアンゼンの手で加筆されたものの可能性があるが、ナジアンゼンは晩年に自身の著作を整理・編集する作業に着手しており、390 / 91 年の本人の死後に公刊されているため、たとえ加筆されたとしても発表時点のテキストと比べて内容や意図に大きな方向性のズレがある可能性は想定しなくて構わないだろう。いずれにしてもこの弁論は、ナジアンゼンとバシレイオスの二人をよく知るカッパドキアの人々を相手に、友人としてバシレイオスの生涯とその功績を称えるテキストとして提示されたことに変わりはないのである。

ここで『バシレイオス追悼頌』の全体の構造を示しておこう。この演説は合計 82 節から成り、大きく 10 のパートに分けることができる。

①導入 (1～2 節)

この弁論を始めることへの弁明

②バシレイオスの祖先と血筋について (3～10 節)

父方の祖先はマクシムス・ダイアの迫害を体験した (3～8 節)

バシレイオスの両親について (9～10 節)

③バシレイオスの幼少期の教育について (11～14 節)

バシレイオスは幼少期から頭角を現わしており既に将来の片鱗を窺わせていた

④アテナイでの思い出 (15～24 節)

バシレイオスはナジアンゼンと再会し友人となった (15～19 節)

二人そろって勉学に専心し評判になった (20～23 節)

バシレイオスの帰郷、ナジアンゼンは後から追って帰郷 (24 節)

⑤聖職に入ったバシレイオス (25～36 節)

司教になる前からバシレイオスは規律の模範だった (25～27 節)

前任司教エウセビオスとの不和、バシレイオスはポントスに隠棲する (28～29 節)

カッパドキアでアレイオス派との戦いが始まり、バシレイオスはカイサレイアに戻る (30～32 節)

バシレイオスは司祭としてエウセビオスを補佐し飢饉時には救貧に乗り出す (33～36 節)

⑥バシレイオス司教になる (37～43 節)

バシレイオスの司教選出 (37～39 節)

バシレイオスは反対派を説得し、教会の秩序を取り戻し異端を正そうとした (40～43 節)

⑦ウェアンスおよびその部下たちとの戦い (44～57 節)

ウェアンス、カッパドキア教会を攻撃する (44～47 節)

モデストスとバシレイオスの対決 (48～51 節)

ウェアレンスとバシレイオスの対決 (52～54 節)

ポントス管区代官との対決 (55～57 節)

⑧バシレイオスの徳およびバシレイオスのための弁明 (58～69 節)

カッパドキア教会内にはバシレイオスに反対する者がまだいた (58～59 節)

質素を旨とし、修道制規則を定め、救貧事業を行なったバシレイオスを虚栄と傲慢で非難することは間違っている (60～64 節)

バシレイオスの神学上の貢献 (65～69 節)

⑨聖書の偉人とバシレイオスとの比較 (70～77 節)

旧約聖書の登場人物との比較 (70～74 節)

新約聖書の登場人物との比較 (75～76 節)

バシレイオスの言動を表面的になぞることに意味はない (77 節)

⑩バシレイオスの死・結び (78～82 節)

バシレイオスの死 (78～80 節)

誰もがバシレイオスを各人なりに称えるだろう (81 節)

演説の締めくくり (82 節)

この追悼頌は、頌辞として見た場合、一般的な頌辞の様式をほぼ踏襲していると言えそうである。称賛の対象とする人物の、血筋・生まれ、家族、受けた教育、そして成人後の徳と功績、といったように、頌辞ではお決まりのトピックが並んでいる¹⁸⁾。また頌辞においては、取り上げる人物を称賛する際に、過去の偉人の功績と比較しながら、称賛の対象がその過去の偉人に匹敵する、場合によっては凌駕さえする、と述べることで相手を称え上げるシュンクリシスと呼ばれる技法が多用されるが、ナジアンゼンもバシレイオスへの追悼頌の中でこの技法をふんだんに用いている。ただ、古代末期の一般的な頌辞、つまり皇帝や將軍を称えるための頌辞と比べて特殊なのは、シュンクリシスにおいて比較の対象となる過去の偉人がほぼ聖書の登場人物になっていること、そして、称賛される功績がローマ帝国における政治的・軍事的な業績ではなくキリスト教の指導者としてのそれだということである。この追悼頌は、古代世界の修辞学の伝統に根ざしつつも、それにキリスト教的な装いをまとうせキリスト教的な文脈で用いるという、キリスト教公認後のローマ社会で登場した新しい使い方をしているのである。ただ、この作品をキリスト教の頌辞として見た場合に変則的なのが、④の部分、アテナイでの留学生時代の体験を語っている部分である。この部分では、聖書の登場人物ではなく異教ギリシアの文学作品の登場人物のイメージをバシレイオス、そして語り手のはずのナジアンゼンまでもが、二人してまとっている。この点に関しては以下第4章で検討する。

伝記として見た場合はどうだろうか。Cox は伝記には、対象となる人物の人生を時系列順

に語るタイプのものと、相手の性格の描写を重視するタイプのものがあると述べているが、『バシレイオス追悼頌』は前者のタイプに属すると言えるだろう¹⁹⁾。ナジアンゼンの描くバシレイオスの人生は、祖先と両親の話から始まり、幼年期、青年期を経て、カッパドキアで聖職に奉仕した人生の成熟期を過ぎ、最後は死に至る。だが、ナジアンゼンの「バシレイオス伝」は相手の人生を網羅的に語っているわけではないことに注意する必要がある。追悼頌が語るバシレイオスの人生からは抜け落ちているものが二点ある。一つは、アテナイを脱出した後バシレイオスがシリア、パレスティナ、エジプトで禁欲主義の修行を見聞し、カッパドキアに戻った後、ポントスで自らも禁欲主義を実践したことである。バシレイオスの調査旅行に関しては、ナジアンゼンはこの旅に同行したわけではないのでこの時の体験を直接は知らなかっただろうが、ポントスでの禁欲修行に関していうと、ナジアンゼンはこれに一時的とはいえ合流している。ナジアンゼンがこの話を追悼頌に入れなかったのは、自分が禁欲主義に音をあげて脱落したからかもしれないが、この点はナジアンゼンが伏せているもう一つの事柄におそらく関わっている。ナジアンゼンが語ろうとしないもう一つのことは、セバステのエウスタティオスとバシレイオスが以前懇意にしていたという事実である。

エウスタティオスは厳格な清貧と禁欲の実践で知られる人物で、バシレイオスに大きな影響を与えた。バシレイオスはエウスタティオスを自らの導師と崇めるほど強く感化されたのだが、やがてバシレイオスはエウスタティオスの教義上の立場に異端性を見出し、袂を分かつことになった。ナジアンゼンがエウスタティオスの存在を黙殺しているのは、バシレイオスが異端者から影響を受けたなどと認めるわけにはいかないからである。バシレイオスが禁欲主義の実践を始めたのも、当初はこの人物からの影響によるところが大きかったのだろう。ナジアンゼンはバシレイオスの人生から異端者の影を消し去るため、おそらくポントスでの禁欲主義の話もあわせて削ったのである²⁰⁾。伝記はある人物の人生を語ることを通じてある種の理想像を伝えるもの、伝記の作者の意図やメッセージを読者に送るものである。ナジアンゼンによるバシレイオスの人生についての語りにも、やはり作者の意図が潜んでいる。筆者が思うに、それはバシレイオスの人生を異端との戦いとして描くことではないか。異端に敢然と立ち向かった英雄に、異端者と懇意にしていた過去は必要ではない。ナジアンゼンの描くバシレイオスは、異端の脅威から信仰を守るための常なる戦いに人生を費やした英雄なのである。

筆者は、『バシレイオス追悼頌』をバシレイオスによる信仰の戦いを描いたものと位置づけたい。ナジアンゼンは追悼頌の末尾でこう語る。「私が世を去るときには、どうかその地においても私をあなた自身の住まいへと迎え入れ、互いに人生を共有し、神聖にして祝福された三位一体に、より清純でより完璧な形で共に与る者として、迎え入れてくれますように……そしてその地で、私たちがこれまでそのために戦いを挑みかつ挑まれてきたところのもの、それを追い求める欲求から解放され、その戦いの見返りを得ることができますように」²¹⁾。バシレイオスの人生は三位一体を守るための「戦い」である。この戦いは、迫害に

対する殉教も同然のものとして描かれていることを第5章で論じよう。そして、ナジアンゼンにとってバシレイオスの戦いは同時に自分の戦いでもある。ナジアンゼンは、バシレイオスの人生の語り手となることによって、自分をこの戦いの特権的な参加者として提示していることを最後に第6章で主張したい。

第4章 アテナイの思い出——二人の戦友

ナジアンゼンは『バシレイオス追悼頌』に、バシレイオスと自分がアテナイに留学していた際の体験談を織り込んでいる。このアテナイの思い出を描いた部分は、追悼頌の他の部分と比べて異質である。この箇所ではナジアンゼンがバシレイオスと同じ舞台の上に登ってくるため、この部分の記述はナジアンゼン個人の主観的な追想という印象を強く与える。また、他ではバシレイオスが行動の主体として描かれるのに、アテナイ滞在中に限っては、むしろナジアンゼンの方がバシレイオスとの関係をリードしているように見受けられる。もう一つ目を引くのは、この部分ではバシレイオスとナジアンゼンの二人が異教古典に登場する人物のイメージをまとうことである。他の部分で異教時代の著名人に言及する際は、バシレイオスよりも劣った人物類型として言及される²²⁾。だがアテナイ滞在中に限っては、否定的なニュアンスを伴わずに異教古典の人物類型が用いられることがある。このような特殊な性格を帯びているアテナイでの思い出を描いたくんだり、信仰の戦いの記録としての追悼頌の構造に照らしていかなる意味を有しているのだろうか。

ナジアンゼン自身もアテナイでの体験を語る部分が追悼頌全体の中で逸脱にあたることを自覚していたようである。アテナイでの思い出を語る直前になってナジアンゼンはこう断りを入れている。「この先の部分に関しては、この弁論を何に用いてよいのか、どの方向を向けばよいのか、私にはわかりません。私たちの弁論は骨の折れる急斜面にさしかかったのです。弁論がこの部分へと至り適切な機会を得たと思いますので、これまで話してきた内容に私自身に関わる事柄を少しばかり付け足し、わずかばかり以下の点の説明に時間を費やすことを望みます。私たちの友情が、それから、より相応しく言うなら、心情や性質の類似までが、どこから、どのようにして、またどんな始まり方で、生じたのかという説明に。……私はこの試みの重みを恐れました。そこで私は可能な限り節度を保ってそれを試みたいと思います。それでも私はこの〔バシレイオスとのアテナイの思い出を語りたという〕願望に急き立てられるでしょう。ですがあらゆる感情のなかで最も正当なこの感情にどうかご容赦を。それにこの感情に突き動かされないなど理性ある人々にとってはむしろ損失でしょう」²³⁾。おそらく、単純にアテナイの思い出の話を聴衆に伝えたいという欲求も、この部分を弁論に入れた理由であろう。

ここで注目したいのは、このアテナイの思い出の中に含まれるアルメニア人の学生たちとの論争のシーンである。「当時、彼〔バシレイオス〕とごく親しい友人たちの幾人か、それ

こそ父親〔の授業〕を通じて知り合った古くからの友人が——というのも彼らはそこでの勉学に携わっていたからです——、友人らしさを装って彼に近づき——腹に抱えていたのは善意ではなく嫉妬でした——、論理的にというよりは張り合うような形で彼に質問を始め、最初の試みで彼を自分たちに屈服させようとしていました。彼の子供の頃からの天分を知っており当時から彼の名声に我慢がならなかった者たちです。というのも、既にトリポーンを身にまとい〔いっばしの学徒で〕大声でわめきたてることに習熟している者が、異国から来た新参者に遅れをとったとあっては、名折れだからです。その時の私はアテナイを愛していて軽率でもあったので——実際、嫉妬というものを理解しておらず、〔友人らしさの〕装いを信じていました——、彼らの方が膝を屈し背を向けたとき——彼らの中にあるアテナイの名声が破壊されすぐさま蔑ろにされた〔あっさり論駁されたのにそれ以上言い返そうともしなかった〕ことに私は憤っていたので——私はその若者たちの弁護に回り、議論を再開し私が彼らに加勢しました——それに、こうした事柄においてはわずかの助力が物を言うものです——、故事にあるごとく、私は戦闘を伯仲させたのです。ですが、その議論の隠れた目的がもはや隠しておくこともできずまさに丸裸になったのを見てとった私は、すぐさま船首を回して彼の側に加勢し、戦いの流れを変えて勝たせたのです。彼は起こったことをすぐさま喜び——他の誰より頭の回転の速い人でしたから——熱意に満たされ、ホメロス風に言うなら、その高貴な者たちを言葉によって激しく追い立て、三段論法で打ちのめし、完璧に負けし勝利を自分の物とするまでは立ち去ることを許しませんでした」²⁴⁾。目を引くのは、アルメニア人との論争がホメロスの戦いのイメージを帯びていることである。ここで用いられる、「戦闘を伯仲させた」²⁵⁾、「戦いの流れを変えて」²⁶⁾、「激しく追い立て」²⁷⁾といった表現はいずれもホメロスに由来する。「船首を回して」も海戦のイメージであろう。ここでのバシレイオスとナジアンゼンはホメロスの登場人物のようにともに戦場での戦いに参加する戦友同士なのである。

アテナイ滞在中のナジアンゼンとバシレイオスは、ホメロスのような異教の古典作品に登場する英雄になぞらえられている。注目されるのは、この場合も描かれている光景はある種の戦いだという点である。ただし、この戦いは信仰をめぐる戦いではない。この書き方からすると、アルメニア人との論争は神学や教義をめぐるものではなく、哲学や修辞学に関する学生同士の学問的なものであろう（もし教義に関わるものであればそう書くはずである）。この戦いの光景は、さながらホメロスの戦場のようであり、敵味方を激しく入れ替えながら、二人は戦友として戦場を飛び回っている。このアテナイでの二人の学生としての戦いが、カッパドキアでのバシレイオスによる信仰の戦いの描写に対していかなる意味を持っているのかは、後述する。

アテナイでの思い出を語っている際には、聖書的なモチーフはかなりの程度後退している。だが一旦アテナイを離れると、異教古典作品のモチーフは舞台から消える²⁸⁾。そして、カッパドキアの地に戻るとナジアンゼンとバシレイオスは対等な戦友ではなくなる。このこ

とは、二人がアテナイを離れるくだりにおいて、既に予示されている。アテナイでの勉強を終えた二人は、「より完成された生、そして私たちが望み同意した事柄を実行すること」を目的に帰郷の準備に入る。二人の帰郷の目的と帰郷後の目標が同じであることをナジアンゼンが注意深くほのめかしていることに注意しよう。だが、教師や学友たちの説得を受けたナジアンゼンは躊躇し、結局、バシレイオスに置いていかれてしまうのである。ナジアンゼンが遅れてアテナイを発つくだりではこう述べられる。「アテナイに留まっていた私をほどなくして渴望の念がホメロスに出てくる馬に変えました、そして押し留めようとする者たちの枷を打ち破って平野を足下に踏みならしつつ我が友のもとへと向かったのです」²⁹⁾。「ホメロスに出てくる馬に変えました」は、『イリアス』でパリスがヘクトルの後を追ひ武具を身に付けて出陣する様を馬にたとえている箇所を指す³⁰⁾。つまりここでは、バシレイオスをヘクトルに、ナジアンゼンをパリスになぞらえている。だが、ヘクトルとパリスの兄弟は対等な戦友ではないだろう。二人の共通の目標、すなわち信仰を守るための戦いに加わるにおよび、ナジアンゼンはバシレイオスに遅れをとった。アテナイを離れる時点で、二人の対等性は崩れかかっているのである。

第5章 バシレイオスの信仰の戦い——現代の殉教者

カッパドキアに戻って以後のバシレイオスは聖職に入り、司牧の任と異端との戦いに人生を捧げることになる。特に、異端との戦いは『バシレイオス追悼頌』の中で中心的な位置を占めているように筆者には思われる。異端者の筆頭に立つのが皇帝ワレンスであり、ワレンスはこのような語られる。「皇帝は、黄金を愛しキリストを忌み嫌い、とりわけ貪欲と冒瀆という二つの病に罹っており、帝は迫害者の後にやって来た迫害者で、背教者〔ユリアヌス〕の後にやって来た背教者ではなかったものの、キリスト教徒にとってましな人間とは言い難く、キリスト教徒のなかでも最も敬虔で清純な一派、つまり三位一体を奉じる者たちにとってはなおのこと〔ましな人間とは言い難かったのです〕、この〔三位一体〕だけを私は敬神と、そして救いをもたらす教義だと呼んでいるのですが」³¹⁾。ナジアンゼンは異端との戦いも戦場のイメージでとらえている。以下の箇所を見てほしい。「かくして彼〔ワレンス〕はこのように考えて、かくのごとき不敬神をもって私たちに攻めかかってきたのです。それはまさに野蛮人の襲撃も同然にとらえるべきものであり、この襲撃は壁も町も家も、小さくて手で作られかつ再度建て直されたものも、何も破壊はしませんでした、魂そのものを荒廃させたのです。帝にふさわしい軍勢が帝と共に〔カッパドキアへ〕侵入してきました、すなわち教会の悪しき指導者たち、帝のもとで治められている世界の悪逆なる共治者たちです。この者たちは既に教会の一部を掌握しており、他の教会に対しては攻めたてておりました。そして皇帝の庇護と威勢とを当てにし、ある者にはそれを用い、ある者にはそれで脅迫しました」³²⁾。

これに対しバシレイオスは応戦する。「彼はすぐさまあらゆる点で和解し、自分でよく考えた上で戦列に加わり、私たちに攻めかかってきたかの者たちが自信を増す原因になっていた〔私たちの〕間にある妨害用の杭や障害物〔不信やしこり、仲違いのこと〕を取り除いたのです。ある者は味方に引き入れ、ある者は抑制し、ある者は撃退しました。彼はある者らにとっては堅固な防壁にして堡壘となり³³⁾、ある者らにとっては岩を打つ斧³⁴⁾あるいは茨の中の炎³⁵⁾となり、まさに神の書物が言っているように、神性の冒瀆者たちを薪束のように容易に滅ぼしたのです」。エレミヤ書や詩編が引かれていることからわかるとおり、ここでバシレイオスはエレミヤやダヴィデになぞらえられている。ただ、バシレイオスが異端との戦いの正面に乗り出す一方で、ナジアンゼンは後景に退いていく。先の引用には次のような続きがある。「そうした事柄を語り描いているバルナバがもしパウロと共に戦うことがあったとしても、彼〔バルナバ〕を選び出し戦いの協力者としたパウロに栄光はあるのです」³⁶⁾。パウロの戦いを描いたというバルナバの著作は伝わっていないが、4世紀当時はバルナバがそのような書を著したという伝承が流布していたのであろう。そしてバシレイオスはパウロに、バシレイオスの戦いを綴るナジアンゼンはバルナバになぞらえられる。だが、栄光はバルナバではなくパウロに、つまりナジアンゼンではなくバシレイオスの方にある。信仰の戦いを描く段に至ると、最前線で戦う英雄はバシレイオス一人になり、ナジアンゼンは隣に立つ戦友から協力者に後退する。今やナジアンゼンは、遅れて出陣するパリスどころか、バルナバの如き聖なる戦いの目撃証人にして記録係、語り手なのである³⁷⁾。

バシレイオスの人生を信仰のための戦いとして眺めた場合、焦点となるのは追悼頌の⑦のパート、ウェアレンスとその部下たちとの戦いを描いた部分である。教義問題に関しては不干渉の立場をとったウェアレンティニアヌスと違い、ウェアレンスはアレイオス派の立場に与し帝国東半の教会に介入した³⁸⁾。カッパドキアの諸教会もこれに巻き込まれることになり、バシレイオスはニカイア派の先頭に立ってこの問題に対峙することになった。⑦のパートでは、まず、(1) 直接対決に至る前の前哨戦の部分が置かれ(44～47節)、その後、(2) オリエンス道長官モデストス(48～51節)、(3) 皇帝ウェアレンス(52～54節)、そして(4) 名前の伏せられているポントスの管区代官(55～57節)の三人との対決が描かれる。順を追って見ていこう。

(1) 前哨戦

前哨戦では、ニカイア派をアレイオス主義に帰順させるため、ウェアレンスが次々に部下をカッパドキアに送り込んできたことが語られる。ウェアレンスはクセルクセスを上回る暴君とされ、「彼は口を天に置き、高空に向けて冒瀆の言葉を語り、彼の舌は地を行きました」³⁹⁾。この部分は詩編の引用であり、ウェアレンスは旧約の「神に逆らう者」になぞらえられる⁴⁰⁾。ウェアレンスはニカイア派を司教位から追い出しアレイオス派の人間を代わりに据えた。ある者は海の上で焼き殺された⁴¹⁾。「不信心な將軍たちは、ペルシア人に勝てず、スキュタイ族

も征服できず、他の野蛮人の民族もどれ一つ根絶できなかったのに、教会に戦いを挑み、祭壇を冒瀆し、血で汚されていない犠牲を人間と犠牲の血で汚し、処女たちの慎みを踏みにじったのです」。追放されたニカイア派はヤコブに、アレイオス派の教会人はエサウになぞらえられる⁴²⁾。

だがバシレイオスにはこうした攻撃は通じなかった。「この教会の長〔バシレイオス〕に会ったときの彼〔ウェアレンス〕は、まるで最も強い者に対して飛んでいった矢がはたき落とされたような、縮帆用の綱がちぎれて落ちてきたような状態になり、かくも強固な防壁〔バシレイオス〕によって碎けてばらばらになったのです」。そこで、軍人や官僚、宦官といった皇帝の取り巻きたちが次々にバシレイオスのもとに送り込まれた。ナジアンゼンはウェアレンスの部下のことをネブザルアダンになぞらえている。ネブザルアダンはネブカドネザルの親衛隊長で、捕囚の身となったユダヤ人をバビロンに移送する任を負った人物であるから⁴³⁾、ウェアレンスはネブカドネザルに、バシレイオスはエレミヤになぞらえられている⁴⁴⁾。

ここでもやはり、異端との戦いは戦場のイメージでとらえられている。同時に、ウェアレンスは聖書に登場する信仰の敵たちに、バシレイオスはヤコブやエレミヤのような信仰の守りに匹敵する存在として描かれてもいる。これは、今の時代の異端との戦いを聖書の出来事と同じ地平に位置づける作用を持っている。

(2) オリエンス道長官モデストスとの対決

続けてナジアンゼンは、ウェアレンス腹心の部下、オリエンス道長官モデストスとバシレイオスとの対決を語る。審問の場でのバシレイオスとモデストスとのやり取りは対話形式で描かれている（48～50節）。最初の部分のみ引用しよう。

モデストス「おおこれなる者よ、かくも偉大なる権威に挑みかかり誰の助けもなくただ独り身で自分勝手な振る舞いをする、そのようなことがお前にとって何の意味をもつのか。」

バシレイオス「何のためにそんなことを訊くのか。この狂気は何なのか。私にはまったく理解できない。」

モデストス「他の者たちは皆屈服し従ったのに、お前は皇帝陛下の奉じる教義に従わないことを言っているのだ。」

バシレイオス「私の皇帝〔すなわち神〕はそのようなことを望んでおらず、私も何らかの被造物にひれ伏すことに甘んじたりはしない。私は神の被造物であり、自らも神たることを命じられたのだから。」

モデストス「では私たちはお前にとってどう思われるか。」

バシレイオス「あなたたちは、法律を定めることはできて、私にとってはそれは何でもない。」

モデストス「なんだと。お前が私たちの一員となり、私たちをお前の仲間とすることが、重

要でないというのか。」

バシレイオス「あなたは長官であり、貴顕の身の一人である。それを否定するつもりはない。だがそれでも神よりも貴ぶれたりなどはしない。たしかに、仲間を持つことは重要なことだ。どうしてそうでないことがあろう。あなたたちも神の似姿だ。だがそれは、私たちの指導下にある他の者たちも同じだ。キリストへの信仰とはその人の名声ではなく信心によって印しづけられるものなのだから。」⁴⁵⁾

このような臆せぬ物言いに気圧されたモデストスは引き下がり、説得や脅迫をもってしてはバシレイオスを服従させられないとウェアレンスに伝える⁴⁶⁾。モデストスとバシレイオスのやり取りは、殉教伝における殉教者と迫害者たる総督との対話を彷彿とさせる。殉教伝には、このような対話シーンがよく含まれているのである。ナジアンゼンはこのような対話を描くことで、バシレイオスに殉教者と同様の威信を付与しようとしていると言えるだろう。同時に、今の時代の異端との戦いをキリスト教公認以前の時代の迫害と同列に並べることによって、自分たちの生きる現代が迫害されていた過去の時代の延長にあること、そして正しい信仰は今もなお脅かされ続けていることを聴衆に訴えているのである。違うのは、バシレイオスは実際に殉教したりはしないという点である。

(3) 皇帝ウェアレンスとの対決

モデストスの次には皇帝ウェアレンス本人が舞台上に登場する。ただ、ウェアレンスとの「対決」は一風変わった調子で説明されている。詳しく見てみよう。371年1月6日の公現祭の日、ウェアレンスは典礼に参加するためカイサレイアの教会を訪れた。この時バシレイオスは、「〔聖書の〕言葉がサムエルについて語っているように、信徒たちの先頭に立っており、新奇なことなど何も起こらなかったかのように肉体においても、視線においても、思慮においても、動じることがなく」、ウェアレンスはその様子に恐怖と畏怖の念を覚えたという⁴⁷⁾。「信徒たちの先頭に立っており」は、サムエル記上 19. 20「サムエルが彼らの先頭に立っていた」を踏まえたものである。サムエル記のこの箇所では、サムエルを捕えようとしたサウルが何人もの部下を送るが失敗し、ついにはサウル自身にも神の霊が降り預言する状態になる。つまり、バシレイオスがサムエルであり、ウェアレンスはサウルと同様、バシレイオスの霊性に打たれたのである。この後、ウェアレンスはバシレイオスと会見の場を持ち、「そのとき初めて皇帝は私たちに対して人間愛を見せるようになり態度を和らげるようになった」という⁴⁸⁾。問題は、この時の会見の内容をナジアンゼンが伝えていないことである。

このやり取りは、テッサロニケでの虐殺事件の後、皇帝テオドシウスに悔悛を迫ったというアンブロシウスの話を思い起こさせる。どちらも、司教の霊性と威信が皇帝をも屈服させた、という話である。だが、Neil McLynn はアンブロシウスについての研究で、この事件を周到に準備された政治的和解劇として解釈している⁴⁹⁾。実際、後期ローマ帝国の皇帝は司教

の霊性と威信だけで簡単に屈服するような存在ではない。では、ウォレンスとバシレイオスの場合はどうなのだろうか。Van Damはこの時の会見の場で取引があったのだろうと考えている。ウォレンスは、ササン朝ペルシアとの緩衝地帯であったアルメニアにおける教会問題の調停をバシレイオスに委ねることで、アルメニアでの事態をローマ側に有利なように動かそうとした。バシレイオスが外交の駒となることと引き換えに、ウォレンスはカッパドキアでの問題に対し譲歩したのではないかと⁵⁰⁾。この見解を受け容れれば、ウォレンス側の突然の態度の軟化には、一応の説明がつく。だがナジアンゼンはそうは語らない。ナジアンゼンにとってこの「対決」は、あくまでバシレイオスの勇気と霊性を証明するものなのである。

この後の箇所が、この追悼頌でウォレンスが登場する最後の場面となる。バシレイオスはカイサレイアの町から追放されかかっていたのだが、それと同時にウォレンスの息子が病に倒れたのである⁵¹⁾。ナジアンゼンは「驕り高ぶる皇帝を矯正する熱病という贈り物」と述べている。息子のために手を尽くし祈祷を捧げ地面に身を投げ出すウォレンスの姿は、サムエル記下12.16のダヴィデのそれになぞらえられる。そして最後の手段としてウォレンスはバシレイオスの神へのとりなしにすべてを託す。結局ウォレンスの息子は助からなかったが、バシレイオスに頼ると同時に異端者にも信を置くような真似をしなければ、この子供は助かっただろうに、とナジアンゼンは述べるのである⁵²⁾。ウォレンスの出番はこれで終わりである。ナジアンゼンはウォレンスを現代の迫害者として描いているにもかかわらず、ウォレンスの末路や破滅を語ったりはしない。たとえば、アドリアノープルでの敗死を天罰と述べていたりしないのである。手勢を送りつけているときのウォレンスは信仰の敵だが、直接対峙しているときのウォレンスは、神の霊が降ったサウルや息子の不運に直面したダヴィデになぞらえられており、悪役としてのイメージは幾分緩和されているように思われる。なぜだろうか。推測だが、やはり皇帝ウォレンスが実際には迫害者ではなく「異端の」キリスト教徒だからではないか。それに、追悼頌が発表された時点で、既にテオドシウスにより三位一体の教義が正統信仰として国教化されている。教義論争のような教会内部の問題に関しても皇帝のとり立場がきわめて重要な影響力を持つ以上、アンブロシウスがそうしたように、皇帝に対しては対決するだけでなく交渉することも必要である。悪役としての皇帝像はほどほどにしなければならなかったのかもしれない。ただ、それでもウォレンスが信仰の敵として描かれるのは、正しい教えのために戦うバシレイオスにとって皇帝以上に相応しい引き立て役は存在しないからであろう。迫害者抜きには殉教者は生まれないのである。

(4) ポントス管区代官との対決

最後にバシレイオスと対決するのが名の伝わらぬポントスの管区代官である⁵³⁾。Jean Bernardiによると、この時期のポントス管区の代官としては二人の名が知られている。一人はデモステネスで、376年にニュッサのグレゴリオスを逮捕させた人物、もう一人は皇妃の

伯父エウセビオスである⁵⁴⁾。ナジアンゼンはこの管区代官をソロモンに敵対したエドム人ハダドになぞらえている⁵⁵⁾。この代官との戦いもやはり聖書の出来事に比肩させられるのである。ナジアンゼンによるとバシレイオスがこの代官と対立した理由は以下のとおりである。さる富裕な身分の未亡人が望まぬ再婚を迫られた際、バシレイオスに庇護を求め、バシレイオスはこの件の仲裁に乗り出そうとした。これに立腹した代官はバシレイオスに法廷への出頭を命じたのである。法廷でのバシレイオスはポンテオ・ピラトの前に立ったイエスになぞらえられている。「彼〔バシレイオス〕がやって来ると、〔裁判官は〕怒りと傲慢さをたぎらせながら着座しました。まるでピラトが判決を下すときに我がイエスがそうしたように、彼〔バシレイオス〕は立っていました」⁵⁶⁾。ついにバシレイオスの戦いはイエスのそれになぞらえられるのである。だが、この件を聞きつけたカイサレイアの人々は武器を手に取り暴動を起こした。危うくリンチに遭うところだったこの代官はバシレイオスの仲裁によって助かったのである。ナジアンゼンはこの時のバシレイオスを「流血を伴わない殉教者、打擲の痕を持たない受冠者」と形容している。おそらくこれこそが、この追悼頌を通じてナジアンゼンが提示しようとしているバシレイオスの性質を最も端的に表わす表現であろう。最後にナジアンゼンはこう述べる。「これらが聖人らの神の為したことなのです。神はあらゆるものを創りそしてより善いものに変え、『高慢な者を敵とし、謙遜な者には恵みをお与えになる』のです⁵⁷⁾。海を割り⁵⁸⁾、川を堰き止め⁵⁹⁾、自然元素に従わせ⁶⁰⁾、流謫の民を救うために手を上げることで勝利の記念碑を建てた⁶¹⁾者〔神〕が、どうしてその人〔バシレイオス〕をこうした危険の中から逃れさせようとしなんでしょうか」⁶²⁾。バシレイオスはモーセやヨシュア、イエスのように神からの特別な加護を得ている。たしかにバシレイオスは殉教したわけではない。だがこうした語りによって、バシレイオスの体験は聖書の中の出来事に結びつけられる。これは、4世紀のローマ社会においても聖書の時代と同様に神の介在は起こりうる、というメッセージを発信することなのである。

本章では、バシレイオスという同時代の人間の人生が聖書や迫害の時代の過去と接続されていることを示した。ウォレンスとその部下たちが聖書中の神に逆らう者や迫害者になぞらえられる一方、バシレイオスは預言者や殉教者に匹敵する存在として描かれる。こうしてバシレイオスには聖書－キリスト教史上の英雄・偉人たちに等しい権威と聖性が付与されることになる。これは、過去と現在を結びつける言辞を通して、権威と聖性を操作し構築する言説なのである。だが聖性を帯びるのはバシレイオスだけではない。語られる対象たるバシレイオスが聖書の登場人物と同じような聖なる人間になるのなら、それを語るナジアンゼンも、聖書の記者と同様、聖なるテキストの語り手として聖性を獲得するからである。

第6章 友人の人生の特権的な語り手——正統の友人についての「正統」な語り

追悼頌⑦のパートでバシレイオスを現代の殉教者として描いた後、ナジアンゼンは⑧の

パートにおいて、カッパドキア教会内部でバシレイオスと敵対した者たちに対してバシレイオスの弁護を試みている。この部分においてナジアンゼンは、自分をバシレイオスの人生に關する特権的な語り手として位置づけていることを、本章では議論の対象とする。

58～59節においては、テュアナ司教アンティモスとバシレイオスとの対立、バシレイオスがそれに対処する中で生じた「サシマ事件」について語られている。そして60～63節では、以下のようなバシレイオスの徳が語られる。バシレイオスは財産に頓着しなかったこと(60節)、バシレイオスは実に質素で儉約的な生活を送ったこと(61節)、修道制規則を定めたこと(62節)、カイサレイアの郊外にバシレイオスと呼ばれる救貧複合施設を建設しレブラ患者をも迎え入れ自ら世話をしたこと⁶³⁾(63節)、である。これらは、バシレイオスに虚栄や傲慢との非難を浴びせる者たちへの反論である。このような行ないをやり遂げたバシレイオスにどうして虚栄や傲慢などという非難が当てはまるだろうか。そのような非難をする者は、美德と悪徳を区別できないのだと、ナジアンゼンは語る⁶⁴⁾。60～63節は、バシレイオスの敵対者たちへの反論となっている。そしてこの反論に続けて、バシレイオスの著作の称賛が始まるが、特に強調されているのは精霊論上のバシレイオスの貢献である。

ナジアンゼンによれば、バシレイオスは精霊にまつわる事の一切を探求し、「それによって性格の全体を教育し、高邁な事柄に關する議論を教え、関心を現在から引き離し未来への関心に向け直した」⁶⁵⁾。さらに、バシレイオスの声は「全地に響き渡り、言葉の力は世界の果てまでも及ぶ」と語られている⁶⁶⁾。バシレイオスの声、すなわち著作は過去のあらゆる著作を上回る。「彼あるいは彼の著作の後に、それと同じだけ豊富な著述を行なった著作家などいません。様々な人々が神の言葉について骨折って論じたあらゆる昔の著作は沈黙し、新しい著作の声が轟き渡るのです、……教育を受けようとより熱心である人々にとってはすべての人に代わってたった一人の人間で十分だったのですから」⁶⁷⁾。頌辞においては、称賛の対象をギリシア―ローマ史上のあらゆる偉人を凌駕する存在として描くのは常套手段だが、ここではこの手法はキリスト教および教義の歴史に適用されている。

注目されるのは、ナジアンゼンがバシレイオスを三位一体の守護者として提示していること、そしてバシレイオスとナジアンゼンの教義上の立場が同一であったことを強調している点である。ナジアンゼンは、バシレイオスが精霊もまた神であることを主張し三位一体の教義を常に支持していたと語っている。バシレイオスの戦いは三位一体を守るためのものであった。だが、テオドシウスにより三位一体の教義こそが正統信仰であると定める法令が出るより前の時代に論争をしていたバシレイオスは、精霊の位置については慎重に議論せねばならなかった⁶⁸⁾。「というのも、彼らは精霊に關する簡潔な意見を、すなわち〔精霊もまた〕神であるとの、意見を〔引き出してその言葉尻を〕捕えようとしていました」。しかしバシレイオスは、「聖書の他の表現、異論の余地なき〔〔精霊もまた神であるという〕同じ意味を持つ〕証拠、三段論法に基づく説得力のある議論を用いることで、論争相手が抵抗できなくなり自分の発言でがんじがらめになるほどに窒息させたのです」。「精霊自体と自分と同じ立場

に立って共に戦う者たちとからの好意を求めながら、その間、彼は権威ある声〔正統な教義〕を伝えていました。敬神が今の機会〔教義論争〕のために運び去られてしまっているときに、〔戦略的に表現を少し変えるというこのやり方に対して他の仲間が〕不快との念を抱かないように、かつ、一つの意見〔同じ一つの言い方、表現〕にしがみつく〔一言一句の変更も許さないと言うような〕者たちが貪欲ゆえにすべてを台無しにしないように、との配慮からです。実際、彼らには何の損害もなかったのです。言っていることを少しばかり変えたうえで同じ内容を別の言い方で教えられただけなのですから」⁶⁹⁾。生前のバシレイオスは精霊について議論する際、精霊もまた神であると明言することを避けた。それは敵対者に付け入る隙を与えかねなかったし、精霊に関する議論においては、ニカイア派の教徒の間でも意見が割れていたため、迂闊な発言は更なる内紛を引き起こしかねなかった。そこでバシレイオスは戦略的に別の表現を用いて自分の立場を説明することで、巧妙に論戦に応じたのである⁷⁰⁾。

だがこの慎重さのためにバシレイオスは一部から批判を受けた。それに対し、ナジアンゼンは追悼頌において、バシレイオスが精霊の神性を擁護していたことを請け合っている。そしてこの箇所、自分をその点の保証人・証言者として叙述に織り込んでいる。「私に対して話しているときにはより明確に立場を明らかにしていました。そうした事柄について話し合っているときの彼が私に対して話してはならないことなど何もなかったのです。しかしそれでも、彼はそのことを単に表明するだけでは終わらせず、以前にはやったことがないようなことを度々行ないました。彼は自分自身に対して最も恐ろしい呪詛をかけたのです、もし精霊を父、子とならんで同一本質のもの、同じ名誉を持つものとして崇拝できなければ、精霊そのものから追い出される〔見放される〕だろう、と。もしこうした事柄に関しても私が彼の供連れであったことを認めてくれるのなら、今まで大勢の人には知られていない事柄についてお話しすることにします。すなわち、私たちが苦境にあったそのとき、彼は自分自身には〔神学について慎重に議論するという〕配慮の務めを、私には発言の自由を委ねたのです。誰も無名とみなされていた私に判決を下したり故郷から追い出そうとはしませんでしたから。私たちのもとでの福音が両方の人間〔バシレイオスとナジアンゼン〕によって強力であるようにとの意図からそうしたのです」⁷¹⁾。

ナジアンゼンはこうした説明を加える理由を次のように示している。「私がこうした事柄を詳細に語ったのは、彼の名誉を弁護しようという意図からではありません……この敬神の模範を知ろうとする人たちが、この人の書いた作品の中で見られる意見だけから判断して、より弱い信心を持ち、彼の神学を自分たちの悪しき振舞い〔異端への傾き、バシレイオスへの抵抗〕に対する擁護の論〔放免、言い逃れの材料〕ととらないようにするためです。この神学は当時の状況が精霊と共に作り上げたものです。加えて、そこで書かれた事柄の意味とそれらが書かれた目的の良し悪しを調べている者たちが、より一層真実に導かれ不敬神に走る者たちの口にくつわをつけるようにするためだったのです」⁷²⁾。おそらく、Bernardi が指摘するように、バシレイオスが死に、テオドシウスが三位一体の教義を正統信仰と定めた後

になってから、正統の立場に帰順するためにバシレイオスの著作を読んでニカイア派の主張に迎合しようとしたり、あるいは、バシレイオスの著作を根拠にして、以前自分たちが三位一体の立場に反対したことや今になって教義上の立場の鞍替えをしていることを糊塗し弁明しようとしたりするバシレイオスの元反対派がカッパドキアにいたのであろう⁷³⁾。ナジアンゼンはこうした手合いからバシレイオスの著作と思想の威信を守ろうとしている。バシレイオスの精霊論は、380年の国教化法令、および381年のコンスタンティノーブル公会議の前に著されたのだから、その時点での文脈に即して読まなければならない。バシレイオスはそれより前に死んでいるのだから、現時点で正統と定められている教説への帰順を証明するためにバシレイオスの説を持ち出すのは間違っている、あるいは、今の時点で自分の過去の行動を弁明するために、昔の時点でバシレイオスが発言した事柄に頼ることはできない、ということであろう。ナジアンゼンはテオドシウスの即位前からバシレイオスが三位一体の擁護者であったことを念押しし、そして、元反対者たちの迎合と合流によってバシレイオスの人生と著作が汚染されないように釘をさしているのである。

だが同時に、ナジアンゼンはバシレイオスの教義上の立場が自分と同一であるとも主張している。「私にとって快いものとならんで、彼の神学が私のものでありますように。私はこの問題に関するこの人の清純さには自信を持っておりますので、すべての事柄に加えてこの点に関しても私は彼と立場を同じくしているのです。ですから、神と人間のなかでもより賢明な者たちのもとでは、私のものは彼のものと、彼のものは私のものとみなされますように。実際、私たちは、福音書記者たちが互いに矛盾を生みだしているとは言いません。彼らの一部はキリストの肉体的な面により多く取り組み、別の一部は神学に接近したとか、一部は私たちに関わりのある事柄から、また別の一部は私たちを超越した事柄から始めたとかいった理由で「矛盾を生んだとは言いません」⁷⁴⁾。バシレイオスとナジアンゼンの神学上の見解は、福音書記者と同様に、表面的な違いがあるように見えても、本質的には同じであるという。こうしてナジアンゼンは、バシレイオスが精霊の神性の常なる擁護者であったこと、そして、この点で自分とバシレイオスが常に同じ立場に立っていたことを証言しているのである。

本当にバシレイオスとナジアンゼンの間でそのようなやり取りがあったのかどうかは、もはやわからない。また、二人の教義上の立場が本当に同じなのか、あるいはどの程度同じなのか、検討の余地があろう。McGuckinが言うように、後代の研究者は、バシレイオスとナジアンゼンの教義上の立場をあまりに同一視しすぎなのかもしれない⁷⁵⁾。だが重要なのは、バシレイオスの教義上の正統性を証明する際に、ナジアンゼンが友人としての自分の証言を根拠にしていること、そして、こうすることで自らを友人の人生の特権的な語り手にしていることである。

本人が述べているように、バシレイオスとナジアンゼンのやり取りは私的な場で行なわれたものである（「今まで大勢の人には知られていない事柄」）。これが証言として機能するの

は、ナジアンゼンが自分をバシレイオスの無二の親友として位置づけているからに他ならない（「もしこうした事柄に関しても私が彼の供連れであったことを認めてくれるのなら……」）。ここでアテナイでの思い出を描いたくだりが生きてくる。二人はアテナイでは戦友としてそろって論争に参加し、協力してアルメニア人を撃退していた。加えて、アテナイでの二人の関係は以下のように語られている。「かくして時間が経ち、私たちがこの渴望の念と追いつめているものが哲学であることを互いに認め合ったまさにそのとき、私たちはお互いにとってすべてだったのです。同じ屋根のもと、同じ住居で暮らし、極めて親密で、同じ一つのものを見、常に渴望の念をより暖かく強固なものへと互いに強めていました」（19節）。大学町の戦友二人には、「一つの魂が二つの肉体に宿っているように思われ」たし、二人は「お互いの中に宿りお互いの傍にいた」のである（20節）。追悼頌において、アテナイでの話をしている部分とバシレイオスの教義上の正統性を擁護している部分はかなり離れているためわかりにくいですが、おそらくナジアンゼンは、アテナイで友情を培って以来、二人は基本的に同じ思考と目的を共有しているという前提で話を進めている。アテナイに置き去りにはされたが、そもそも帰郷を決めたのは「私たちが望み同意した事柄を実行する」ためである（24節）。サシマの司教には勝手に任命されたが、それも精霊と神への信仰を守るためやむをえず友情を犠牲にしたのである（59節）⁷⁶⁾。この点を受け容れるのなら（「もしこうした事柄に関しても私が彼の供連れであったことを認めてくれるのなら」）、バシレイオスとナジアンゼンの教義上の見解が同じであるというナジアンゼンの証言には信憑性が生じるし、ナジアンゼンが語る通り、バシレイオスは三位一体論の正統性が法的に保証される前から三位一体の常なる守護者ということになる。

異教的なアテナイでの思い出は、キリスト教的な頌辞・伝記の中では異質な要素となっている。だが、アルメニア人との論争と精霊論に関する論争の間には類似性・関連性がある。どちらも、バシレイオスとナジアンゼンの二人が友人同士として関与しており、ナジアンゼンは目撃証人でありかつバシレイオスを援護しており、そしてバシレイオスは「三段論法」を駆使して相手を論駁している⁷⁷⁾。アテナイでの二人の体験は、二人のその後の人生における互いへの信頼と思考の同一性を補強することで、二人の教義上の立場を保証する機能を果たしているのである。先に引用した追悼頌末尾の部分にあるように、ナジアンゼンは自分とバシレイオスの人生を三位一体のための戦いとして定義している。アテナイで学生をしていたときも二人はそろって論争に加わる戦友だった。カッパドキアの地に戻った後も、二人は精霊の神性を守るための戦いにそろって身を捧げているのである。たとえ今は、対等な戦友としてではなく、戦いの主役と語り手の関係だとしても。追悼頌においては、異教古典のモチーフがキリスト教教義の正統性を擁護するために一定の役割を果たしているのである。もしかすると、アテナイの思い出のくだりは、単なる異教的挿話ではなく、これまで思われてきた以上に追悼頌の構造の中に有機的に埋め込まれているのかもしれない。

キリスト教的な頌辞・伝記において、称賛の対象を預言者や殉教者に匹敵する存在として

描くことは、その称賛の対象に聖書の偉人に等しい権威と聖性を付与することを意味する。だがこうした作用は作者の側にも働く。称賛の対象が預言者や殉教者の再来なら、そうした人物についての叙述を行なう語り手の側も聖なるテキストを著した書記と同じ存在になるからである。聖書的な過去の再演を行なう人物の人生について書き記す著者もまた、聖書のテキストの権威と聖性をまとうのである。この点はナジアンゼンの『バシレイオス追悼頌』にも当てはまる。正統信仰のために異端者と戦うバシレイオスは、聖書の預言者や迫害時代の殉教者のような、聖書とキリスト教の歴史における英雄たちに比肩する存在として描かれる。そのバシレイオスの姿を書き綴るナジアンゼンもまた、聖書の記者や殉教伝の作者のように、聖なる出来事を記録する聖なる著者としての権威を帯びるのである。だが『バシレイオス追悼頌』の場合、ここに聖なる英雄の友人としてのナジアンゼンが差し込まれる。しかもこの友人としての作者は、英雄の教義上の正統性を保証する役割を担っている。ナジアンゼンが友人としてバシレイオスの教義上の立場を証言することによって、バシレイオスは正統信仰のために戦う守護者としての権威を保証される。逆にナジアンゼンも、こうして権威を強化されたバシレイオスの描写を通して、正統信仰の語り手としての権威を与えられるのである。この場合、権威づけの作用は語り手と語られる側との間で相互的に作用する。アテナイからカップパドキアに戻った後のナジアンゼンは、語り手としてバシレイオスの戦いを記録することに甘んじている。だがここだけは、友人としての自分を叙述の中に挟み込むのである。これはおそらく自分をバシレイオスの人生の特権的な語り手にするためであると筆者は思う。

追悼頌におけるナジアンゼンはバシレイオスの対等の友人ではやはりない。カイサレイアの司教としてウェレンス率いるアレリオス派との戦いに臨むバシレイオスを描いている際のナジアンゼンは、本人が認めている通り舞台袖に退いた語り手である。だが、バシレイオスの教義上の正統性を保証するところでは、一時的にナジアンゼンは友人としての自分を舞台に上げる。これはおそらく追悼頌が発表された頃の状態によると思われる。この追悼頌発表の少し前、テオドシウスによってついに三位一体の教義が正統信仰として認められたのである。ナジアンゼンは、バシレイオスの著作がたとえ精霊の神性を明言していなくても、それは執筆当時の事情がそうさせただけであり、バシレイオスは間違いなくテオドシウスが「正統」と認める立場に属していることを主張しているのである。同時にナジアンゼンは、これまで教義上の立場の疑わしかった者たちが、テオドシウスの言う正統の立場に順応するためにバシレイオスの著作を利用していることに警戒感を持ったのである。彼らが言い訳の材料に使えるような要素はバシレイオスの著作には含まれていない、あら探しや揚げ足取りによって都合よく解釈を捻じ曲げようとしても無駄である、こうナジアンゼンは言っているのであろう。根拠は、自分がバシレイオスの友人であり、当時バシレイオスが何を考えていたのかを自分はすべて知っているからだ、ということである。だからバシレイオスの人生と思考が歪曲されれば、すぐに自分にはそれを指摘できる、と。言ってみれば、ナジアンゼン

はバシレイオスの人生を正統信仰者として異端と常に戦った聖人のそれとして固定化し、それ以外の語りを排除しようとしているのである。それがナジアンゼンにできるのは、自分がアテナイ時代以来の友人であり、同じ魂と目標を共有する者同士として、相手のことを知悉しているからである。ナジアンゼンは自分をバシレイオスの人生についての特権的な語り手、あるいはもしかすると、「正統」な友人の人生についての唯一「正統」な語り手として提示しようとしているのかもしれない。

おわりに

本稿はナジアンゾスのグレゴリオス『バシレイオス追悼頌』を、4世紀に姿を現わしたキリスト教的な頌辞・伝記の一つとして分析した。シュンクリシスの技法を通じた過去の再演、過去と現在の接続、権威と聖性の操作・構築という、キリスト教的な頌辞のレトリックの特徴は、『バシレイオス追悼頌』にも見出すことができる。追悼頌中のバシレイオスは預言者や使徒の再来として描かれており、なにより、ウァレンス率いるアレオス派異端と戦う現代の殉教者である。バシレイオスは預言者や殉教者が体験したような信仰の戦いを現代において再演している。これにより、聖書や殉教伝に描かれているのと同様の信仰の戦いが今の時代にも起こり得ることが示され、4世紀のローマ社会をキリスト教の戦いの歴史の延長かつ一部であるものとして理解することを聴衆は求められるのである。

興味深いのは、キリスト教的な頌辞であるにもかかわらず、追悼頌のうちアテナイの思い出を語る部分では、バシレイオスが語り手のナジアンゼンと並んで異教文学の登場人物になぞらえられていることである。だがおそらくこの部分には、ナジアンゼンがバシレイオスの言動についての保証人であることを聴衆に納得させるという機能が備わっており、後の箇所ではバシレイオスは常に正統信仰を擁護していたという主張を補強する役割を持っている。一方で、正統信仰者バシレイオスの人生にとって汚点となりかねない異端者エウスタティオスとの関わりを思い起こさせる要素はきれいに拭い去られている。もしかすると、アテナイの思い出のくだり自体にも、自分とバシレイオスの関係を強調することで、エウスタティオスの姿が不在であることから聴衆の関心をそらす目的があるのかもしれない。こうしたことからわかるように、ナジアンゼンはバシレイオスの人生の正直な語り手ではない。これは特定の意図をもって脚色された人生の語りである。この点は、追悼頌が伝記でもあることを思い出させる。伝記は、ある人物の人生を語ることを通じて、作者の理想像を提示するものである。では『バシレイオス追悼頌』が提示する理想像とは何だろうか。それはやはり、正しい信仰を守るために臆さず敵との戦いの最前線に立つキリスト教の英雄という像である。ナジアンゼンはバシレイオスの人生を語ることで、同時代のローマ社会においても信仰の戦いに身を捧げることが起こり得るしそれが価値を持つこと、誰もがそのための心構えをしておくべきことを、聴衆に対して訴えているのである。

頌辞や伝記を読み解く際にはもう一点留意すべきことがある。それが発表・作成された時点での文脈や背景に即して、意図と機能を理解せねばならない、という点である。『バシレイオス追悼頌』の場合は、とりわけ、テオドシウスによる正統教義国教化の直後に発表されたものだということが重要になる。ナジアンゼンはこの作品において、テオドシウスの法令とコンスタンティノーブル公会議によって「正統」と定められた382年時点での正統の立場に、それより以前に没したバシレイオスの教義上の立場が合致していることを主張しているのである。バシレイオスに敵対していた者たちが、その点に疑問を差し挟んだり、あるいは今からテオドシウスの「正統」の立場に帰順するためにバシレイオスの著作や記憶を利用しようとしたりすることを、ナジアンゼンは封じようとしている。バシレイオスの記憶は正統信仰の側に属しており、他の立場の側にはない。バシレイオスの味方が正統なのであり、バシレイオスの敵は異端である。この描き方によって、ナジアンゼンは382年時点での自分の考える「正統」の立場を遡及的に当てはめ、何が正統で何が正統でないのかを事後的に定義し分別しているのである。ナジアンゼンが追悼頌で描くバシレイオスは揺らぐことなき常なる正統信仰者であり、彼は友人の人生をそれで固定化し、同時に正統信仰も自分の考えるような形で固定化しようとしている。だが実際には、バシレイオスについてのナジアンゼンの語りは、あり得た可能性の一つ、「正統」をめぐってせめぎあう言説の一部とみなした方がよいと思われる。382年の時点に至ってなお、「正統」の立場は未確定だったと言うべきではないか。

この追悼頌は、元から正統であった三位一体の教義がついに法的にも正統教義たることを認められた瞬間を言祝ぐものではない。むしろ、何が正統で何が正統でないのかを決めるために操作され構築される言説の一部を成している。この作品は、正統信仰が確定された結果生み出された産物というよりは、何が正統であるのかを決めるために絶えず言説を生み出し戦わせ続けるといういまだ進行中の作業の一過程を反映しているとみなした方がよいように思われる。こうしたことは、古代末期のキリスト教化を眺める際、キリスト教勝利史観や正統教義確立史観を一度脇におく必要があることを思わせる。重要なのは、特定の終点に至る筋道を描くことというより、そこに至るまでの過程で何が起こっていたかを明らかにすることである。その際にはやはり言説に関心を向けるべきだと筆者は思う。何が正統であり、何によって正統であることが保証されるのか、これは言説の操作によって模索され定義されるからである。そしてこの操作は一通りではなく同時に複数の方向から行なわれ、常に精査され変化し続ける。言説上の過去と現在の接続も、権威と聖性の付与も、正統性を定義・構築する作業の一環であり、かつ、その作業を可能にし促すレトリックと聖書の伝統に裏打ちされた文化的慣習なのである。こうした視点からキリスト教資料を分析することは、キリスト教化の過程で発生していた変化や力学を同時代の環境に照らして明らかにし、当時のキリスト教徒が同時代の出来事や現象をどう受けとめ自分たちの生きる世界と人生にどのような意味を見出していたのかを知ることにつながるだろう。それはつまり、古代末期という時

代と「ローマ帝国のキリスト教化」と呼ばれる現象とをもっと多面的に読み解き理解することである。

註

- 1) カップパドキア三教父についての解説書としてはメレディス (2011) がある。また、後期ローマ時代のカップパドキアについての社会史・文化史的研究である Van Dam (2002) (2003a) (2003b) は、カップパドキア三教父の分析にも多くの紙幅を費やしており、有益である。ナジアンゾスのグレゴリオスに関する伝記的な研究は、特に仏語文献に重要なものが多いが、本稿執筆までに入手・確認することはできなかった。本稿でのナジアンゼンの人生経歴に関する情報は、McGuckin (2001) による伝記的研究に従った。
- 2) バシレイオスの伝記的研究には Rousseau (1994) がある。バシレイオスの生涯についてはメレディス (2011) 49～56 頁から概略が得られる。
- 3) 伊藤 (2004)。
- 4) 土井 (2008) (2012)。他に、ナジアンゼンの救貧思想を論じたものに土井 (2010) がある。
- 5) Kennedy (1983) 237.
- 6) Cameron (1991) 143-44.
- 7) 例外と言えるのが Ruether (1969) 156-75 で、彼女は、ナジアンゼンはギリシアの文化とキリスト教の信仰を統合することができなかったと考えている。
- 8) Børtnes (2000), Konstan (2000), Norris (2000), McLynn (2001), Van Dam (2003a) 155-84.
- 9) McLynn (2001) は友情の「構築」を論じており、Van Dam (2003a) 177-80 はナジアンゼンが自分自身の人生を整理する作業の一環だとみなしている。
- 10) ラテン語では *oratio*、ギリシア語では *logos* と呼ばれる。日本語では、キリスト教資料ではない場合「弁論」や「演説」と訳され、キリスト教資料の場合は「講話」ないし「説教」と訳される。どちらも聴衆の前に口頭で発表される（あるいはそのような体裁をとっている）ものであることに注意。
- 11) MacCormack (1975) 159.
- 12) MacCormack (1981). 後期帝国における頌辞の機能については以下拙稿も参照、西村 (2009) (2018)。
- 13) Cox (1983). 「オリゲネス伝」について扱うのは ch.4 (69-101)、『プロティノス伝』を論じるのは ch.5 (102-133)。
- 14) Whitby (1998), Hägg and Rousseau (2000). 特に本稿と関わるのが Rapp (1998)。
- 15) Williams (2008).
- 16) Flower (2013).
- 17) Børtnes (2000), Konstan (2000), Norris (2000). 三人とも主たる分析の対象はやはり「友情」である。
- 18) 対照的に、ニュッサのグレゴリオス『バシレイオス頌』はバシレイオスの家族や教育については語らない。Williams (2008) 69.
- 19) Cox (1983) 12-15. 前者はブルタルコス型、後者はスエトニウス型とされる。
- 20) バシレイオスとエウスタティオスについては Rousseau (1994) の特に ch.7 (239-45) と ch.8 (288-317) を参照。もしかするとバシレイオス自身も自分とエウスタティオスの関係については語りたくなかったかもしれない。Van Dam (2003a) 172-74.
- 21) Gr. Naz. Or.43. 82.
- 22) たとえば、迫害を体験したバシレイオスの祖先はアガメムノンやメネラオスの一族やアルクマイオン家よりも優れている (Gr. Naz. Or.43. 3)。バシレイオスの祖先が迫害を耐え忍んでいる際に行なった狩猟は、オリオンとアルテミスについての異教の神話以上の価値を持つ (Gr. Naz. Or.43. 8)。父から教育を受けていたときのバシレイオスはダヴィデのようであり、ケンタウロスを師としたアキレウスよりも優れている (Gr. Naz. Or.43. 12)、など。ただ、キリスト教を持ち上げるために異教

の歴史と神話をこきおろす点を別にすると、称賛の対象を歴史や神話の登場人物を上回る存在として描くのは、頌辞の常套手段である。

- 23) Gr. Naz. *Or.*43. 14.
- 24) Gr. Naz. *Or.*43. 17.
- 25) ホメロス『イリアス』11 歌 72 行「戦闘は両軍伯仲し」。本稿でのホメロスの引用は岩波文庫の松平千秋訳を用いた（全 2 冊、岩波書店、1992 年）。
- 26) ホメロスではよく出てくる表現。たとえば『イリアス』7 歌 26 行「戦いの流れを変えて、ダナオイ勢を勝たせようというわけか」。
- 27) ホメロス『イリアス』22 歌 188 行「ヘクトルを休みなく激しく追い立てる」。つまり、アキレウスがヘクトルを追いかけるときのようにしつこかった。
- 28) 出てくるとしても、バシレイオスの徳と功績を際立たせるための劣った比較対象としてである。たとえば、バシレイオスの財産への無頓着さはテーバイのクラテスやキュニコス派のディオゲネスより真摯なものである (Gr. Naz. *Or.*43. 60)。バシレイオスの建設した救貧施設は世界七不思議以上である (Gr. Naz. *Or.*43. 63)。
- 29) Gr. Naz. *Or.*43. 24.
- 30) 『イリアス』6 歌 506 ~ 507 行
- 31) Gr. Naz. *Or.*43. 30.
- 32) Gr. Naz. *Or.*43. 31.
- 33) エレミヤ書 1. 18「わたしは今日、あなたをこの国全土に向けて堅固な町とし、鉄の柱、青銅の城壁として…」。
- 34) 同上 23. 29「このように、わたしの言葉は火に似ていないか。岩を打ち砕く槌のようではないか、と主は言われる」。
- 35) 詩編 118. 12「蜂のようにわたしを包囲するが茨が燃えるように彼らは燃え尽きる。主の御名によってわたしは必ず彼らを滅ぼす」。
- 36) Gr. Naz. *Or.*43. 32.
- 37) パウロとバルナバのたとえについては Børtnes (2000) 189-92。
- 38) ウァレンスの治世に関しては Lenski (2002) を参照。バシレイオスとウァレンスの関係については Lenski (2002) 242-63; Van Dam (2002) 109-35 を参照。
- 39) Gr. Naz. *Or.*43. 45.
- 40) 詩編 73. 9「口を天に置き、舌は地を行く」。
- 41) アスタコス湾沖合船上焼殺事件のこと (Socrates, IV. 16; Sozomenos, VI. 14. 2-4; Theodoretos, IV. 24)。
- 42) Gr. Naz. *Or.*43. 46. ローマの信徒への手紙 9. 11 も参照。
- 43) エレミヤ書 39. 9 以下参照。追悼頌のテキストでは親衛隊長ではなく「料理長 (arkhimageiros) のネブザルアダン」になっているが、これはナジアンゼンが七十人訳を参照したからだろう。
- 44) Gr. Naz. *Or.*43. 47.
- 45) Gr. Naz. *Or.*43. 48.
- 46) Gr. Naz. *Or.*43. 51.
- 47) Gr. Naz. *Or.*43. 52.
- 48) Gr. Naz. *Or.*43. 53.
- 49) McLynn (1994) 315-30.
- 50) Van Dam (2002) 113-16.
- 51) ナジアンゼンはこれを、出エジプト記 12.29 の神がエジプトの初子を撃ったことになぞらえている。この場合、ウァレンスはファラオでバシレイオスはモーセということになるだろう。
- 52) Gr. Naz. *Or.*43. 54.
- 53) ナジアンゼンは「ポントス地方の長官 (hyparkhos)」と呼んでいる。
- 54) Bernardi (1992) 242 n.1.
- 55) Gr. Naz. *Or.*43. 55. 列王記上 11.14 参照。ナジアンゼンのテキストでは「罪深きアデル」になって

いるが、これはナジアンゼンが七十人訳を参照したためであろう。

- 56) Gr. Naz. *Or.*43. 56.
- 57) ヤコブの手紙 4. 6.
- 58) 出エジプト記 14. 21-29.
- 59) ヨシュア記 3. 13-17.
- 60) マタイ福音 8. 23-27. (湖を渡る際、嵐を静めたこと)
- 61) 出エジプト記 17. 9-12.
- 62) Gr. Naz. *Or.*43. 57.
- 63) カッパドキアにおけるレブラ病については土井 (2007) (2010)。
- 64) Gr. Naz. *Or.*43. 64.
- 65) Gr. Naz. *Or.*43. 65.
- 66) これは詩編 19. 5「その響きは全地に、その言葉は世界の果てに向かう」と、ローマの信徒への手紙 10. 18「その声は全地に響き渡り、その言葉は世界の果てにまで及ぶ」からとったものである。パウロはこの詩編の一節をキリストの声・言葉を指すものと解している、バシレイオスの声と言葉はキリストのそれに接近している。
- 67) Gr. Naz. *Or.*43. 66.
- 68) *CTh.*16.1.2、いわゆる *Cuctos Populos* の公布は 380 年 2 月 27 日である。バシレイオスはこの決定的瞬間を目撃することなく 379 年に没した。
- 69) Gr. Naz. *Or.*43. 68.
- 70) バシレイオスは精霊の同質性や神性については明確に踏み込んでいない。実際にはナジアンゼンは生前の友人に対してこの点について明確な主張を行なうよう要求して断られている。メレディス (2011) 67～78 頁。
- 71) Gr. Naz. *Or.*43. 69.
- 72) Gr. Naz. *Or.*43. 69.
- 73) Bernardi (1992) 272 n.2, 280-81 n.3.
- 74) Gr. Naz. *Or.*43. 69.
- 75) McGuckin (2001) xxi-xxii. 現代の研究において、カッパドキア三教父のなかで最も注目されないのがナジアンゾスのグレゴリオスなのは、これが原因かもしれない。たとえば、メレディス (2011) ではナジアンゼンを扱った章が最も紙幅が少ない。言い換えれば、『バシレイオス追悼頌』で駆使されるバシレイオスと自分を一体のものとして描くナジアンゼンのレトリック戦術は、後代の研究者の間でも十分効果を発揮したということである。
- 76) 少なくとも追悼頌ではナジアンゼンはサシマ事件をそのように解釈している。自伝詩ではまた話が別だが、その点は伊藤 (2004) 参照。
- 77) 「三段論法で打ちのめし、完璧に負かし勝利を自分の物とするまでは立ち去ることを許しませんでした」(Gr. Naz. *Or.*43. 17)。「三段論法に基づく説得力のある議論を用いることで、論争相手が抵抗できなくなり自分の発言でがんじがらめになるほどに窒息させたのです」(Gr. Naz. *Or.*43. 68)。

参考文献

- ナジアンゾスのグレゴリオス第 43 弁論『バシレイオス追悼頌』の底本は
 Bernardi, J. (1992), *Grégoire de Nazianze: Discours 42-43, Sources Chrétiennes* 384, Paris を用いた。
 また以下に英語訳が含まれている。
 Browne, C. G. and Swallow, J. E. (1894), *Cyril of Jerusalem and Gregory of Nazianzus, The Nicene and Post-Nicene Fathers* (2nd series) 7, Oxford and New York.
- Bortnes, Jostein (2000), 'Eros Transformed: Same-Sex Love and Divine Desire: Reflections on the Erotic Vocabulary in St. Gregory of Nazianzus's Speech on St. Basil the Great', in Hägg and Rousseau (2000), 180-193.

- Cameron, Averil (1991), *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Berkeley and Los Angeles.
- Cox, Patricia (1983), *Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man*, Berkeley and Los Angeles.
- Flower, Richard (2013), *Emperors and Bishops in Late Roman Invective*, Cambridge.
- Hägg, Tomas and Rousseau, Philip (eds.) (2000), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley and Los Angeles.
- Kennedy, George (1983), *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton.
- Konstan, David (2000), 'How to Praise a Friend: St. Gregory of Nazianzus's Funeral Oration for St. Basil the Great', in Hägg and Rousseau (2000), 160-179.
- Lenski, Noel (2002), *Failure of Empire: Valens and the Roman State in the Fourth Century*, Berkeley and Los Angeles.
- MacCormack, Sabine G. (1975), 'Latin Prose Panegyrics', in T. A. Dorey (ed.), *Empire and Aftermath: Silver Latin II*, London, 143-205.
- (1981), *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley and Los Angeles.
- McGuckin, John A. (2001), *Saint Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*, New York.
- McLynn, Neil B. (1994), *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley and Los Angeles.
- (2001), 'Gregory Nazianzen's Basil: The Literary Construction of a Christian Friendship', *Studia Patristica* 37, 178-193.
- Norris, Frederick W. (2000), 'Your Honor, My Reputation: St. Gregory of Nazianzus's Funeral Oration on St. Basil the Great', in: Hägg and Rousseau (2000), 140-159.
- Rapp, Claudia (1998), 'Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography', in Whitby (1998), 277-98.
- Rousseau, Philip (1994), *Basil of Caesarea*, Berkeley and Los Angeles.
- Ruether, Rosemary R. (1969), *Gregory of Nazianzus: Rhetor and Philosopher*, Oxford.
- Van Dam, Raymond (2002), *Kingdom of Snow: Roman Rule and Greek Culture in Cappadocia*, Philadelphia.
- (2003a), *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*, Philadelphia.
- (2003b), *Becoming Christian: The Conversion of Roman Cappadocia*, Philadelphia.
- Whitby, Mary (ed.) (1998), *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden.
- Williams, Michael S. (2008), *Authorised Lives in Early Christian Biography: Between Eusebius and Augustine*, Cambridge.
- 伊藤照夫 (2004) 「ナジアンゾスのグレゴリオスと *De vita sua*: アテーナイにおけるバシレイオスとの友情 (*car.* 2. 1. 11, 211-264)」『京都産業大学論集: 人文科学系列』31、29～55 頁
- 土井健司 (2007) 『司教と貧者: ニュッサのグレゴリオスの説教を読む』新教出版社
- (2008) 「フィラソロピアとキリスト教批判の諸相: 最初の四世紀における迫害・受肉・救貧を巡って」『宗教研究』82、427～447 頁
- (2010) 「ナジアンゾスのグレゴリオスとレプラの病貧者: 第十四講話における救貧思想」『関西学院大学キリスト教と文化研究』12、39～58 頁
- (2012) 「カイサレアのバシレイオスと「バシレイアス」: 古代キリスト教における病院施設の一考察」『宗教研究』86、1～26 頁
- 西村昌洋 (2009) 「テトラルキア時代ガリアにおける弁論家と皇帝: 『ラテン語称賛演説集 (*Panegyrici Latini*)』より」『史林』92-2、40～74 頁
- (2018) 「ムーサに仕える輩たち」と後期ローマ帝国: 教養知識人と帝国・皇帝体制」『史林』101-1、9～43 頁
- メレディス、アンソニー (2011) 『カッパドキア教父: キリスト教とヘレニズムの遺産』津田謙治訳、新教出版社

《English Summary》

Making a Friend Comrade, Martyr and Orthodox:

Panegyric Methods and the Portrayal of Basil's Life in Gregory of
Nazianzus' *Funeral Oration for Basil*

Masahiro NISHIMURA

Gregory of Nazianzus' *Funeral Oration for Basil* is well-known as a model of integration of the Christian faith and classical rhetoric and understood as a monument to the friendship between Basil and Gregory Nazianzen. But here I attempt to interpret this piece as portraying a friend's life as a struggle for orthodox faith by means of panegyric methods.

One of the characteristic techniques in writing panegyric is the comparison of the object of praise with heroes of the past. Within *Funeral Oration*, Gregory of Nazianzus uses this technique to make Basil his own comrade and equate him with a martyr.

In the section narrating their experience at Athens, Gregory Nazianzen depicts Basil and himself engaged in controversy with the Armenians, like Homeric heroes in battlefield. The two friends in controversy, wearing the personas of epic comrades, take the same position and fight the same opponents. The intention of this part seems to be to emphasise the intimacy and unity of thought between the two.

In the section narrating the conflict in Cappadocia between Basil and the Arian Emperor Valens, Gregory Nazianzen depicts Valens as persecutor and Basil as martyr. With this portrayal of Basil as the re-enactor of the struggle for the faith of the past age, Gregory makes his friend a modern martyr and presents his life as a constant battle against heresy.

All this description seems to have the intention of affirming Basil's unwavering stance on doctrinal orthodoxy. Basil himself avoided making clear his support for the divinity of the Holy Spirit in public discussion and his discretion on doctrinal controversy invited criticism and perversion of his doctrinal position. Against this, Gregory Nazianzen stresses in this oration that Basil had always defended orthodoxy. According to him, Basil's silence on the nature of the Holy Spirit was a deliberate tactic on the controversy and he confided his support for the consubstantiality of the Holy Spirit before Gregory of Nazianzus. Gregory Nazianzen guarantees Basil's doctrinal orthodoxy by making himself an eyewitness. Presumably, the

credibility of his testimony is enhanced by the narrative of their Athenian memory that emphasises the intimacy and unity of thought between the two friends. This indicates the possibility that the Athenian memory of the two has the function of proving Basil's position as an orthodox.

The portrayal of Basil as comrade and martyr in Gregory of Nazianzus' *Funeral Oration* seems to have a purpose of demonstrating that his friend's doctrinal position was steadfastly orthodox. Gregory Nazianzen's oration depicts Basil's life as devoted to the struggle for the orthodox faith. And this depiction is an attempt to present the memory of the friend as that of an orthodox and authorise it as such against those who suspect Basil's doctrinal consistency. This oration is not the already authorised version, but a still authorising discourse of Basil's life as an orthodox.

『西洋古代史研究』第20号 2020年12月刊行

正誤表

本号の最初の論文の20～24ページと29ページに誤植が出てしまいました。
お詫びして訂正いたします。 (誤) 精霊 → (正) 聖霊

刊行責任者 南川高志