

アタナシオスの禁欲倫理

——『アントニオス伝』のアントニオス像をめぐって——

関 川 泰 寛

1. はじめに
2. 同時代の史料に見るアントニオス像
 - (1) *Apophtegmata Patrum*
 - (2) その他の史料
3. アタナシオスの禁欲倫理

——『アントニオス伝』のアントニオスの虚像と実像

 - (1) 神への上昇
 - (2) 性と食物と富の断念
 - (3) ロゴスの勝利と礼拝

1. はじめに

アタナシオス（295-373 年頃）は、356 年砂漠の隠修士アントニオスの死の直後に『アントニオス伝』 *Vita Antonii*（以下では VA と略記する）の執筆を決断し、翌 357 年にはそれを完成させたと考えられる¹⁾。318 年から始まったアレイオス論争は、すでにアレキサンドリアの教会を二分し、神学論争に止まらず、教会の支配権をめぐる熾烈な抗争へと発展していた。アレキサンドリア司教座を中心にした「ニカイア正統派」の陣営に対して、アレイオス派はメレティオス派と手を結んで、コンスタンティウス帝の支持をとりつけながら、着々とこの地域に地歩を固めつつあった²⁾。

アタナシオスは、司教アレキサンデルの助手として、325 年のニカイア会議に参加はしていたと思われるが、重要な役割を果たした記録は残されてい

い。しかしながら、すでにこの初期の時代に、アレキサンデルの後継者としての意識と原ニカイア信条に盛り込まれた三位一体なる神への信仰が、アタナシオスの内に形成されつつあったと考えられる。『異教徒駁論』*Contra Gentes* や『言の受肉』*De Incarnatione Verbi* などの初期の著作にも、かれのキリスト論や救済論の神学の骨子はすでに表われている。328年4月17日に司教アレキサンデルが死去すると、その約2か月後にはアタナシオスは司教に選出され、アレキサンドリア教会の指導者の地位に登ることとなった³⁾。

しかしながら、教義論争と権力抗争は継続し、アタナシオスは5回に及ぶ追放を余儀なくされたのである。そのうち初期の2回の追放地は、ガリアやイタリアであったが、その後の3回はアレキサンドリア周辺の砂漠にいた隠修士の間に身を隠した。356年から362年までの第4回目の流刑中に、上述のVAは執筆されたのである。VA執筆時までの間、すでに311年頃には、アモーンがニトリアで禁欲生活を始め、329年頃にはパコミオスがブボウーにいわゆる共住修道制の先駆けとなる修道院運動を展開しており、ナイル川上流域に多くの隠修士を集めていた。つまり、アレキサンドリアでアレイオス論争と権力闘争が進展する最中に、キリスト教史上特筆すべき禁欲主義的な修道制が北アフリカでは澎湃として起こってきたのである⁴⁾。

アントニオスは、おそらく313年頃に紅海近くの内陸部の山岳地帯に隠棲し、孤住生活を開始したと考えられている。アタナシオスがどれほど頻繁に砂漠の隠修士と接触したかは不明の点が少なくないが、アントニオスとは少なくとも1回は直接会見していると考えられる⁵⁾。また、364年から367年にかけて、アタナシオスは上エジプトを旅行し、パコミオスの修道院を訪問して、パコミオスの後継争いの混乱を憂慮して、テオドーロスとオルシシオスの和解をすすめている⁶⁾。

世界都市アレキサンドリアの司教であったアタナシオスが、勃興しつつあった修道制に対してどのような態度をとり、またアレキサンドリア教会のヒエラルヒアにどのようにそれを取り込み、位置づけていたかを考察することは興味ある教会史の主題となろう。しかし、すでにその一側面については別なところ

でも論じたので⁷⁾、本稿ではアタナシオスの修道制との関わりから、彼の禁欲倫理の特質を明らかにしたいと思う。

禁欲倫理とは、現代の歴史神学が個々の歴史事象から再構成する概念であり、アタナシオス自身がそのような倫理的な体系を主張していたわけではない。しかしながら、彼の著作と残存する史料からアタナシオスの禁欲倫理を現代的関心から再構成することは可能であろう。禁欲倫理の探究とは、そもそも都市生活を捨て、砂漠で単独ないしは共同で生活する隠修士が、神との関係において富や食物や性などの欲求をどのように統御し、水平次元での生活を一定の規範と継続性をもって保持しているかを問うことに他ならない。換言すれば、アタナシオスにあって、超越的な神との関係の次元が捨象されることなく、身体と魂の適切な関係がどのように維持されていたかを考察することである。

このような禁欲倫理の考察を進める際に、アタナシオスの『アントニオス伝』(VA)のアントニオス像に注目してみたい⁸⁾。VAのアントニオス像は、ある意味でアタナシオスの禁欲倫理の反映であり、具現化である。しかも、その像の背後には、4世紀中頃のアレキサンドリア周辺の歴史世界の虚像と実像が混在している。アタナシオスと諸哲学やアレイオス派あるいはメレティオス派との関係や、世俗的権力との関係など、多方面にわたる周辺世界の歴史状況が、VAのアントニオス像には投影されている。すなわち、VAは、アントニオスという理想の隠修士の生涯を記述しながら、その叙述を通して、アタナシオスが確信するところの「禁欲倫理」と「神学」を提示しているのである。このような指摘は、すでに多くの研究者によってこれまでなされてきた⁹⁾。本稿はそれらを手がかりにしながら、これまでの議論を整理するとともに、今まであまり問題とされることはなかった禁欲と礼拝のモチーフとの関連を読み取ることによって、アタナシオスの禁欲倫理の特質を明らかにすることを目的としている。なぜこの点に着目したかという点、水平と垂直の接点とも言える礼拝を一つの媒介として、アタナシオスのアントニオス像は虚像から実像へと反転するからである。換言すれば、禁欲と礼拝が結びつくことによって、虚像であ

るアントニオスが、アタナシオス自身の実像へと転化されるのである。

以下ではまず VA とほぼ同時代にアントニオスに言及した、あるいはアントニオス自身に由来すると思われる 4 つの史料¹⁰⁾に見られるアントニオス像を概観し、それらとの対比において、VA のアントニオス像の特色を浮き彫りにしてみたい。

2. 同時代の史料に見るアントニオス像

(1) *Apophtegmata Patrum*

Apophtegmata Patrum (砂漠の師父の言葉)¹¹⁾は、エジプト、シリア、パレスチナ各地の砂漠の隠修士たちの間に伝承された口伝伝承が 4 世紀に集大成され、その後、さらに 6 世紀位までに師父の言葉がアルファベット順に整理されて完成した、隠修士たちの教えや教訓、奇蹟や徳についての説話などを含む言葉集である。元来はコプト語やギリシア語で伝承されたものと考えられるが、後にはラテン語の翻訳も作成され、古代末期社会では広く読者を獲得したと思われる。

この *Apophtegmata Patrum* のアルファベット順の登場人物の第一に、アントニオスが描かれる。すでに Dörries は、アントニオスについての記述部分の歴史的な信憑性を積極的に論証しようと試みたが¹²⁾、Bartelink が最近になって注釈しているように¹³⁾、*Apophtegmata Patrum* 自体がかなり多様な伝承の集成であり、そこに原型となるような史的な核となるような部分を見出すことは不可能に近いであろう。

幸い、本稿の目的は、アントニオスに関する歴史記述の信憑性を問うことよりは、*Apophtegmata Patrum* のアントニオス像の特色を VA のアントニオス像と比較することにあるのであるから、これ以上立ち入って、議論をする必要はないと思われる。

Apophtegmata Patrum の特色として第一に挙げることができるのは、そのアントニオス像は、傷つきやすい人間性をはっきりと身に帯びた存在として描かれている点である¹⁴⁾。アントニオスはしばしば倦怠や失意、落胆を経験する

存在であり、あるときには突然泣き出すというような感情の突出も隠されることなく叙述されている¹⁵⁾。ここでは悔悟しているアントニオスがむき出しになっている。

「聖なる師父アントニオスが砂漠で生活していたとき、倦怠と多くの悪い考えの暗闇に陥り (έν ἀκηδία γέγονε καὶ πολλῇ σκοτῶσει λογισμῶν), 神に言った。『主よ、私は救わりたいのですが、悪い考えが私を離れません。この苦しみの中でどうしたらよいのでしょうか。どうしたら救われるのでしょうか』」¹⁶⁾

これに対して、VAのアントニオスは、隠修士としての生活に入るや否や、「両親から相続した財産に心を惹かれ惑わされぬよう、親族の思い出に耽らぬよう心がけ、敬神の修行に全精神を集中するよう全身全霊を捧げていた。また『何もせずに怠けている者は食べてはならない』(IIテサロニケ 3:10) と記されていると聞いていたので、自らの手で働いた」¹⁷⁾。VAのアントニオスには、悔悟の念も涙も失意や落胆も存在しない。VAのアントニオスは、はじめから明白な勝利者であり、いかなる悪魔の攻撃に対してもひるむことのない存在である。例えば悪魔に対抗する若きアントニオスの姿は次のように描かれている。

「腹の臍による武具にたより、それを誇りとし、……それによって武装したうえで、この若者に向い進み出た。夜は彼を攪乱し、日中は彼を煩悶させ、〔周囲の人々にも〕両者の戦いが見て取れるほどだった。一方が不潔な思いを吹き込むと、他方は祈りでそれを退けた。一方が汚れたことに意志を向けさせると、他方は恥ずべきことに遭遇したかのように、信仰と断食を城壁として自分の身を包んだ。哀れな悪魔は夜中に女に変身し、アントニオスを誘惑するために、あらゆる面で女のように振舞うことまでやってのけた。〔アントニオス〕は、キリストを思い、〔キリスト〕から得た魂の気高さと洞察力を心に持し (τὸ νοερὸν τῆς ψυχῆς λογιζόμενος, ἀπεσθένυνε τὸν ἄνθρακα τῆς πλάνης ἐκείνου), 〔悪魔〕の誘惑と情火の炭火を消してしまった」¹⁸⁾

ここには、主イエスが悪魔の試みにあわれた新約聖書の場面（マタイ 4:1-10, ルカ 4:1-13）が、叙述の枠組みを提供していることは否定できないであろう¹⁹⁾。しかし、VA のアントニオスは、悪魔をこのように征服したあとも、「〔悪魔を〕侮ることもなかったし、自分を信頼しすぎる他の人のように怠慢になることもなかった」²⁰⁾。

第二に、*Apophthegmata Patrum* のアントニオス像は、「倦怠と多くの悪い考えの暗闇に陥り」²¹⁾ながら、この世の不条理に直面して、さまざまな神義論的な関心を抱かざるを得ない存在なのである²²⁾。例えば次のような一節がある。

「師父アントニオスは、神の判断の深遠さを探究し、疲れ果てて神に尋ねた（ὁ αὐτὸς ἀββᾶς Αντώνιος, ἀτενίσας πρὸς τὸ βάθος τῶν τοῦ θεοῦ κριμάτων, ᾗτησε λέγων）。『主よ、どうしてある人は若くして死ぬのに、他の人は長生きするのでしょうか。また、ある者は貧しく、他の者は豊かなのですか。どうして悪人が富み、善人が貧しいのでしょうか』。すると、こう言う声が聞こえてきた。『アントニオスよ、気を付けよ。それは神の判断であり、それを学ぶことは何の益にもならないからだ』」²³⁾

「神の判断の深遠さ」とは、人間の神義論的な問いを沈黙させる。ゆえに、隠修士は神義論的な問いを生ぜしめる富そのものから完全に遠ざかることが求められるという結論に達するのである。

これに対し、VA のアントニオスにあっては、神義論的な問いはいかなる正当な場も持たない。なぜなら、アントニオスが主に「どこにおられたのですか。どうして私の苦痛を取り去るために、初めからお姿を現わして下さらなかったのですか」²⁴⁾と問う場合にも、主は「アントニオスよ、私はここにいた。私はお前の戦いぶりが見たかったのだ。お前は耐え抜き、負けることはなかった。だから、私は常にお前の助けとなろう。そして、どこでもお前の名が口にされるようにしよう」²⁵⁾と語り、アントニオスはこれを「聞くと起き上がって祈った。それまでもっていた以上の大きな力が体に漲るのを感じるほど力づけられた」²⁶⁾のである。つまり、主の現臨の確信が神義論的な問いを沈黙させるので

あり、「神の判断の深遠さ」への信頼ゆえに、その問いがそれ以上問われることはない。

第三に、*Apophthegmata Patrum* では、そこに登場する他の賢者のように、アントニオスの主張は、一般的な意味で倫理的かつ実践的な哲学的な訓戒の色彩を帯びている。例えば、どのようにしたら、神を喜ばすことができるか、舌と胃袋を統御するための助言などが語られている²⁷⁾。そのうち一箇所を挙げてみよう。

「師父バンボは師父アントニオスに尋ねた。『私は何をすべきでしょうか』。長老は語った。『自分の業に頼らず、過ぎ去ったことを悔やまず、あなたの舌と腹を統御せよ (καὶ ἐγκρατῆς γενοῦ γλώσσης καὶ κοιλίας)』」²⁸⁾

Apophthegmata Patrum のアントニオスの口からは、このような倫理的道徳的な戒めが繰り返し語られるのに対し、神の本性や御子の生誕についてのいわゆる神学的な言辭が口にのぼることは皆無である²⁹⁾。318 年より勃発したアレキサンドリア論争は、4-5 世紀の古代末期の諸教会の焦眉の急となったが、その痕跡すら *Apophthegmata Patrum* のアントニオスには見られない。

これに対して、VA のアントニオスは、アレキサンドリア派や哲学者を論駁し、神学的な主張を繰り返す隠修士なのである。そこには、明らかに 4 世紀のアレキサンドリアの状況が、きわめて凝縮されたかたちで投影されていると言わざるを得ない。すなわち、アタナシオスは、*Apophthegmata Patrum* に描かれた素朴で悔悟の情にとらわれるコプト人隠修士を、預言し、悪霊を払い、異端にふりかかる災いを予測し、悪しき教えを正し、ギリシアのソフィストたちを沈黙させ、皇帝とのやりとりにさえ加わる「英雄」として叙述するのである。アタナシオスは、このアントニオスを「神を愛する者」、「神の人」³⁰⁾と呼ぶが、それでも不十分にさえ思える。VA のアントニオスは、神学者であり、正統派司教の同盟者であり、奇蹟行者にして「聖人」なのである。Dörries が述べているように、アントニオスこそ、「キリスト者の典型、人間の理想的姿を、そう

あるべき姿として代表している」³¹⁾存在なのである。

(2) その他の史料

すでに考察した *Apophthegmata Patrum* は、素朴なアントニオス像をわれわれに提示してくれるが、それは他の隠修士の姿と多くの点で重なるかなり類型的な像である。同じ様な逸話や教えが、*Apophthegmata Patrum* では数多くの隠修士に帰されて記録されている。これらの類型的な伝承は、最終的には6世紀になってから編集されたと考えられるから、*Apophthegmata Patrum* との比較だけから、VAのアントニオス像の特色を論ずることは、十分とは言えない。

そこで、同時代のその他の史料のいくつかに目を留める必要がある³²⁾。幸いなことにアントニオスに関する史料がいくつか残存している。

その一つは、ツムイスの司教セラピオンの手紙である³³⁾。セラピオンは、アントニオスの弟子とも言える人物であり、VAにはアントニオスの死にあたって、アントニオスの毛皮の一部が遺贈されたことが記されていることから³⁴⁾、アントニオスにきわめて近い人物であったと推測される。かれは339年にナイル・デルタ地方のツムイスという町の司教となり、そこで生じたと思われる聖霊の神性をめぐる論争に際しては、アタナシオスに相談をもちかけ、後に詳細な返答を得ている³⁵⁾。このセラピオンが、アントニオスの弟子の二人に手紙を書いた。それは356年のアントニオスの死の直後と思われる。現在シリア語とアルメニア語の二つの版で残存する。それによれば、アントニオスは「世界全体に代わって祈る」存在とされ、霊的なパトロンとして、神からの霊的な益を人間に分与しうる存在として描かれている³⁶⁾。

この手紙が書かれた356年直後は、アタナシオスの第4回追放の時期にあたり、アレキサンドリアと諸教会は激しい変動に巻き込まれていた。コンスタンティウス帝は、アタナシオスに敵対し、親アレイオス派政策を取った。これに対して、司教セラピオンは、コンスタンティウス帝に親アタナシオスの派遣団を送り（353年春）、懐柔を画策するが、功を奏することはなく、秋にはアル

ル会議がアタナシオス非難の決議をしてしまう。355年のミラノ会議も皇帝の圧力下でアタナシオス非難決議を行い、アタナシオスを擁護した司教たちは相次いで追放された。このような状況下で、356年アントニオスが死去し、その同じ年に、皇帝の軍がアレキサンドリアのテオナスの教会を急襲して、アタナシオスを捕えようとするが、修道士たちの助力で、アタナシオスは首尾よく逃亡することができた。しかし、この年の春には、帝国政府が教会の建物を反アタナシオス派に引き渡す際に、アレキサンドリアでは暴動が発生している。このような事情で、アタナシオスは356年から62年まで、エジプト人修道士の間に身を隠すことになった³⁷⁾。

セラピオンは、この一連の混乱が生じたのは、アントニオスの死に起因するものとする。つまり、それまではアントニオスの祈りが、「神の怒り」を食い止めていたが、「アントニオスが死んでからは、怒りがその機会をとらえてきた。なぜなら、だれもそれを押し止めるものがいなかったからである」³⁸⁾。したがって、アレキサンドリア教会に秩序と安寧を回復するためには、アロンのような執りなし手であったアントニオスに代わって、手紙の宛先人であるアントニオスの弟子の隠修士たちがその任と権威を継承すべきことをセラピオンは訴えるのである。

「したがって、あなたがた、祝福された方々に次のように訴えます。……一人の方がわたしたちを残して世を去られましたが、わたしたちには尚多くの者がおります。わたしたちが、多くの人々の中に、一人の方の権威を求めるのは正しいことです。わたしたちは、あなたがたが多くあるように、多くの権威を与えられるように祈ります。なぜなら、あなたがたはそれぞれ、アントニオスの権威によって、祝福されたアントニオスになるのです。それによって、アントニオスが多くのアントニオスになったゆえに、多くの権威がわたしたちに注がれるでしょう。そして偉大なる救済と完全なる妙薬がわたしたちに投与されるでしょう。しかし、あなたがたのそれぞれが、あなたがたが多くいるという理由で、自分自身の権威を得ることは、難しいゆえに、アントニオスの権威はあなたたちにあらわされるでしょう。一人なる時に、アントニオスがなしたことを、わたしたちは大勢でなすでしょう。……おそらく怒りは終りを遂げるでしょう。そして教会は少しばかり

の休息を与えられるでしょう」³⁹⁾

ここからわかるように、セラピオンは、アントニオスの二人の弟子たちが、「権威」を継承し、アタナシオスの益となることを望んでいる。ここでのアントニオスの「権威」は、もちろん政治的な領域には限定されていないであろう。Brakke は、アントニオスがこの「権威」をどのように行使して、隠修士たちの霊的な権威となりえたかを、同時代のエジプトの隠修士パフヌーティオス (Paphnutius) の事例から推測している⁴⁰⁾。パフヌーティオスはオクシリンコスの南部に居住していたと考えられる隠修士で、4世紀中頃と推定される、かれ宛の7つの手紙が残されている⁴¹⁾。それによれば、パフヌーティオスは多くの人々の尊敬を集め、人々から「キリストを運ぶ者へ」(Χρηστοφόρῳ)⁴²⁾などと呼ばけられていた。アントニオスのように社会からは隠遁したが、社会からは尊敬され、一定の役割を果たしていたと考えられる。手紙の著者は、それぞれ異なる隠修士と思われるが(例えばパピルス 1924 の著者は Ausonius, 1929 の著者はアタナシオスである)、口をそろえて自分たちのために祈り誘惑と他の人間たちの策略から救って欲しいと切望している。例えば、「……私はあなたの聖なる祈りによって、私を覚えて下さるように乞い願います」、「あなたの聖なる祈りのうちに私を覚えて下さい」⁴³⁾などと繰り返される。パフヌーティオスは、超自然的な力を持つとともに、道徳的かつ霊的な導き手であった。しかし、注目すべきは、かれの権威はかれの有する何らかの教會的な権威には拠らず、かれの禁欲主義者としての人格と徳ならびに神からの直接的な啓示に根拠を有していた点である。例えば、書簡 1926 には、「禁欲主義者と献身者によって啓示が明らかにされる」⁴⁴⁾と記されている。つまり、「神の啓示を受けた者」、「禁欲者」は、他のキリスト者にも奇蹟の力を与え、癒しや赦しの賜物を賦与する「霊的な師父」と考えられたのである。Brakke はこの点を次のように論評している。「パフヌーティオス のような隠修士は、司祭や司教の位階的な権威とは異なったカリスマ的な権威を実践したがゆえに、いかにしてこのような修道運動がエジプトの町や村の教育を受けた富裕な人々の忠誠

をめぐって、教区教会と競合するところとなったかを理解することはできる」⁴⁵⁾。

このようにして、パフヌーティオスの立場から類推すれば、アントニオスもまた同じような立場にあったといえることができよう。教会の権威とは別個なカリスマ的権威を保持し、なお多くのキリスト者の支持を得ていた隠修士の動向は、都市の司教たちにとっても無関心ではいられなかったはずである。アタナシオスは、理想の隠修士像を自ら描いて見せることによって、卓越した隠修士のカリスマを教会のヒエラルヒアに位置付け、さらにそれを政治的な位置づけにとどめるのではなく、霊性の模範として重んじようとするのである。VAのアントニオスは、どこまでも公的な役割の担い手となることには躊躇するが、教会の権威には従順に従うのである。例えば VA 67 には、アントニオスが「教会の規範を大変尊重し、聖職者が皆、自分より重んじられるよう願っていた。司教たちと司祭たちに頭を下げることを少しも恥ずかしいこととは思っていなかった」⁴⁶⁾と直載に記されている。つまり、VA はまさしくアタナシオスが望んでいた隠修士の理想の具現化と見る事ができよう。

第二の史料として、アントニオスに帰せられている 7 つの手紙を挙げる事ができる⁴⁷⁾。この手紙の著者が実際にアントニオスであるかどうかは議論がある。しかし、ここでも 4 世紀にすでにアントニオスの名で流布していた手紙に、ある種の隠修士像が内包されているのであり、われわれの興味もそこに注がれる。この手紙では、アントニオスは自分自身を世界や神について教示する知恵の教師、あるいは一種の哲学の教導者として提示している⁴⁸⁾。アレイオスやヒエラカスのような禁欲的な知恵の教師が、「子供たち」、「理性的な人々」と呼びかけられる宛先人に手紙を書き送っているのである。このようなアントニオス像が、史的アントニオスとどこまで合致するかはまた別な議論を要するが、少なくとも言うことは、アントニオスの名で流布していた文書が示すアントニオス像の一つに、「知恵の教師」としての類型が存在したということは明らかなのである。

これに対して、VA のアントニオス像は、むしろ哲学的な知恵とは対峙する

ものである。

「〔アントニオスは〕ことのほか賢明であつたが、驚くべきことに、初等教育も受けていなかったにもかかわらず、この国の誰一人として知らないような多くのことを独力で理解し、知っていたのだった。あるときのこと、二人の異教徒でもあった哲学者が、アントニオスを試してやろうと目論んで訪ねてきたことがあつた。……顔つきから彼らがどのような人々であるかを悟った〔アントニオス〕は、進み出て、通訳を介して彼らに言った。『哲学者の方々、何があなたがたを愚かな人間の許に駆り立てたのですか』。彼らは〔アントニオスは〕愚者ではなく賢者であると答えた。〔アントニオスは〕彼らに言った。『では、先に申し上げたように、愚かな者にすぎない〔私の〕ような者の所に来られたのであれば、あなたがたの労苦は空しいでしょう。しかし、あなたがたが認められたように、賢者を訪ねてこられたのなら、私を模倣なさるがよい。善きことは模倣しなければならないものだからです (*Δεῖ γὰρ τὰ καλὰ μιμεῖσθαι*)。仮に、私があなたがたを訪ねたとすれば、私はあなたがたを模倣したことでしょう。しかし、ご自分から、あなたがたは私の許に来られたのですから、私のようになりなさい。私はキリスト者です』⁴⁹⁾

この長く引用した箇所は、手の込んだ仕方で、アントニオスが知恵の教師、哲学者であることを否定している。すなわち、かれは初等教育も受けていないおよそ教師とは縁遠い者でありながら、そのような自分を賢者とみなすところにすでに知恵の探究は始まっていることがまず語られる。その上で、アントニオスという賢者は模倣の対象ではあるが、哲学の教師としての模倣の対象ではなく、「キリスト者」であるゆえに模倣されるべきであると結論を下す。つまり、ここに描かれたアタナシオスのアントニオスは、賢者として真の哲学的な知恵を有するのだが、それは教育によるのではなくて、禁欲という訓練を通して獲得したのである。

第三の史料は、『パコミオス伝』である⁵⁰⁾。現存する『パコミオス伝』のうち、ギリシア語写本のものと Sahidic コプト語のものが、アタナシオスの VA を知っていたと推定されている (Bohairic コプト語の写本は VA を知らな

い)。Sahidic コプト語の『パコミオス伝』によれば、エジプト教会内には、当時 3 つの集団の深刻な分裂が存在した。アントニオスと結び付いた孤住修道士の集団、パコミオスの修道士集団、教区の聖職者の 3 派である。『パコミオス伝』の記者は、アントニオスの名声と才能をはっきりと認識してはいたが、その集団は一つの修道的伝統につらなり、その限りにおいてのみアントニオスを位置づけた。パコミオスの死については、「パコミオスの連合は、アントニオスの禁欲的生活より『すぐれている』と宣言せしめる。なぜなら、それは使徒が実践したことにより近いからである」⁵¹⁾。

アタナシオスは、『パコミオス伝』を知らなかったわけではあるが、アタナシオスが描くアントニオスは、『パコミオス伝』に記されたエジプトの諸教会と修道士集団の間の緊張関係を明らかに知っている。アタナシオスのアントニオスは、メレティオス派やアレイオス派のいわゆる異端者とのいかなる同盟も、またそれらの派への接近も厳しく非難を浴びせている。

「〔アントニオスは〕信仰の点でもまったく驚嘆に値する者であり、いかなる不信〔不敬〕ともいささかの関わりもなかった。メレティオス派の分派とも交わりをもったことはけっしてなかった。彼は、初めから彼らの悪意と変節を見抜いていた。また、マニ教徒や他の異端者たちとも、教会に戻るよう、不敬〔の教え〕にとどまり続けぬよう彼らを説得するためでなければ、友人として語ることもなかった。そして、彼らと友達づきあいするのを避けるよう戒めてもいた。彼らと談話するのは精神を破滅させることだとも言っていた。それゆえ当然アレイオスの異端をも嫌悪し、彼らに近づくこともなく、彼らの邪まな信仰をもつことのないよう皆に戒めていた」⁵²⁾

この箇所は、VA 中にいかにアタナシオス自身の立場が反映しているかを如実に示す興味深い部分である。すでに筆者は、「アタナシオスの政治と神学」の関わりをかなり巨視的な教会政治の見取図の中で明らかにしたが⁵³⁾、その際アタナシオスの行動に観察される「統合と排除」の論理がここにも明確に読み取れるのである。つまり、一方で、神の啓示に根拠をもち禁欲的な生活を送る

隠修士集団を教会のヒエラルヒアに取り込みながら、他方でメレティオス派とアレイオス派といういずれもアレキサンドリアという世界都市にあって聖マルコ教会の司教座に対立し、しかもその対立の根本要因は教理的な問題であるところの集団には、徹底した排除が貫かれるのである。砂漠の隠修士アントニオスもまたまったく同じ「統合と排除」の論理を担わされた存在なのである。

上述した箇所が続いて、アントニオスはアレイオスの教説そのものを論駁する。

「その後、〔アントニオスは〕司教たちと兄弟一同に請われて、山から下りてアレクサンドレイアに出かけて行き、〔アレイオス派は〕最後の最も邪悪な異端者たちであり、反キリストの先駆者であると言って、彼らを排斥したのだった。そして、神の子は、彼ら〔アレイオス派〕が言うように無から造られた方ではなく、父の固有の子、父の実体から生まれた方、知恵〔そのもの〕であると、人々に教えた。『だから、〔神の子が〕かつて存在しなかった時があったなどと言うのは不敬なことである。実に御言葉は常に父と共に存在しておられたのである。それゆえ、この不敬な輩であるアレイオス派の人々とはいかなる交わりをももってはならない。光が闇と交わることはけっしてない。それゆえあなたがたは敬虔なキリスト者でありなさい。……』」⁵⁴⁾

ここには、アレイオス派の教説の中心が示されるとともに、それが明確に論駁され、同時に「光が闇と交わることはけっしてない」というⅡコリント6章14節の言葉によって、アントニオスの口を通して、アタナシオスの立場が明確に記されている。

3. アタナシオスの禁欲倫理

——『アントニオス伝』のアントニオスの虚像と実像

すでに見てきたように、『アントニオス伝』におけるアントニオス像は、同時代のアントニオス像と比べて大きな相違があることは明白である。ここから史的アントニオス像を再構成することは、その成否は別にしても一つの歴史神

学的な課題となりうることは確かである。しかし、ここではこの問題がわれわれの興味の第一とはなりえないことも明らかであろう。

われわれの興味は、何と言っても、『アントニオス伝』のアントニオス像に示された虚像の背後に立ち現われるアタナシオスの直面したアレキサンドリアのキリスト教世界の実像なのである。換言すれば、アントニオスという虚像の向こうにあるスクリーンの像を結ぶ、歴史世界である。そこには何より『アントニオス伝』の著者であるアタナシオスの姿がある。さらには、アタナシオスに対峙したメレティオス派、アレイオス派、そしてアレキサンドリア周辺に居住しながら、新しい禁欲生活を実践し始めた隠修士の集団が存在する。

このスクリーンに映し出される実像を背景としながら、アタナシオスは知恵の教師でもなく、党派の指導者でもなく、教会政治家でもない「理想の隠修士」を描くのである。いわばアントニオスの虚像は、今再びアタナシオスの手を通して、アタナシオス神学のただ中に配置されて実像を結ぶのである。アタナシオスのアントニオスは、十字架上での死と死よりの復活というキリストの出来事ゆえに、天への道を歩み始めた者のもっともすぐれた例証なのである。悪魔は繰り返し、この隠修士の天への帰還を妨害するが、それにもかかわらず、神のロゴスが己れの死と復活によって開いて下さった道は約束されているのである。天への上昇の手段は、禁欲的な実践による。禁欲は、享楽や快楽の否定、性と富と食物の断念、孤独なる生活から成り立つ。それらは、いずれも人間の魂と肉体の正しい関係と秩序の回復をめざすものであった。VA は、アントニオスという実在した禁欲隠修士から一種の虚像を創造し、それを「理想の隠修士」という虚像として提示しながら、それを再び実在たらしめる試みなのである。われわれは、『アントニオス伝』に、これらの虚像から実像へのプロセスを具体化する、アタナシオス特有のいくつかの物語のモチーフを読み取ることができる⁵⁵⁾。

(1) 神への上昇

第一に、悪魔の妨害を乗り越えての天への上昇の神話的な説話である。この

点についてはすでに Brakke の指摘する通りである⁵⁶⁾。天への人間の帰還というモチーフは、すでにエイレナイオスやオリゲネス等の思想に相通じるものを観察できるが、アタナシオスにあっては、それがロゴスの受肉と死に対する人間の恐れ除去という心理学的なモチーフと結び付いているところに明確な特色がある。すなわち、ロゴスの現在によって人間は死の恐怖から解放され、禁欲的生活によって、たとえ空中で悪魔の妨害に会おうとも、それらをやり過ぎて人間は天へと上昇が可能となるのである。すでにこのようなモチーフは、『言の受肉』にも見られるが⁵⁷⁾、VA では以下のように一層生氣溢れる筆致で描かれている。「九時頃のこと、食事をしようとした〔アントニオス〕は祈るために立ち上がったのだった。すると、心が奪われたように感じた。驚くべきことに、〔アントニオスは〕立っているのに、自分の肉体の外におり、空中を通って誰かに引かれていくように思われた。空中には不快で邪悪な何者かが大勢おり、彼が通り過ぎるのを邪魔しようとしていた」⁵⁸⁾。この悪魔は、一方では汚らしい想念によって、また一方では幻影によって隠修士の生活を脅かす。しかし、実際は悪魔は隠修士を真の意味では傷つけることができない。悪魔の幻影の真の目的は、隠修士に恐れを与え、徳に満ちた生活の遂行を不可能にすることにあるのである⁵⁹⁾。この場合神からの幻影と悪魔からの幻影を区別するものは、魂に対してその幻影が与える影響、すなわち喜びなのである。

「主の助けによって、善き者たちの接近と悪しき者たちの接近との違いを知ることができるようになる。聖なる者たちが近づき姿を現わすなら、心がかき乱されることはない。〔聖書に〕次のように記されている。〈彼は争わず、叫ばず、その声を聞く者はない〉。〔聖なる者たちは〕控え目に、穏やかに近づいてくるので、たちまち心には喜びと平安と信頼が生じる。彼らと共にわれわれの喜びの主、御父の力である御子がおられる」⁶⁰⁾

(2) 性と食物と富の断念

第二に、アントニオスと悪魔との戦いは、天への帰還の途上でいわば垂直の次元で生じるだけでなく、水平の次元でも起こる⁶¹⁾。VA は水平次元での悪魔

と隠修士との戦いを、性と食物と富の断念という具体的な事実として描いている。悪魔はある時には、女性に姿を変えてアントニオスを性の虜にしようと企む⁶²⁾。アントニオスは、キリストによってもたらされた救いと審きのそれぞれの益を想起することによって、さらには自己の肉体を超えた理性的なるものを想起することによって、その企みに打ち勝とうとする。

「哀れな悪魔は、夜中に女に変身し、アントニオスを誘惑するために、あらゆる面で女のように振舞うことまでやってのけた。〔アントニオス〕はキリストを思い、〔キリスト〕から得た魂の気高さと洞察力を心に持し、〔悪魔〕の誘惑と情火の炭火を消してしまった。さらにまた、敵が快樂への欲求を彼の心に吹き込むと、〔アントニオスは〕火と虫の責め苦に怒り悲しむ者のように、〔地獄〕の苦悩を思い起こして、それに対抗し無傷で切り抜けた。これらは皆、敵を狼狽させることになった。……こうして、このように戦った者たちはそれぞれ、『しかし、〔働いたのは〕私ではなく、私と共にある神の恵みなのです』と言えよう」⁶³⁾

アントニオスはさらに食物を断念する。かれは他の隠修士と食事をする際に、その姿を「人に見られるのは恥ずかしいことと考え、彼らに詫びて、彼らから離れた所に行ってしまった」⁶⁴⁾ほどであった。なぜアントニオスがこのような食物の禁欲を徹底したかと言えば、「彼が〔糧として〕信を置いていたのは御言葉であった」(同上)とアタナシオスはすかさず説明を加える。さらに、そのような禁欲は肉体の蔑視によるのではなく、正しい霊肉の関係を再確立するためであった⁶⁵⁾。VA は、次のように続ける。

「彼〔アントニオス〕は……常々次のように言っていた。自由になる時間はすべて、肉体のためではなく、精神のために用いるべきであり、肉体のためには最小限度の時間をあてれば足り、暇とその暇から生じる益は精神のために用いるべきであり、暇は肉体の欲求に精神を引きずり込もうとするので、それを押さえなければならぬ。特に精神によって肉体を屈服させなければならぬ」⁶⁶⁾

アントニオスにおける富の断念は、彼の禁欲の信念と当時の経済社会状況との関係を示唆するゆえにとりわけ興味深い。アントニオス自身は、そもそも富裕な青年として描かれている。「アントニオスは出自から言えばエジプト人で、高貴な家系の両親から生まれた。両親は十分すぎるほどの財産を所有しており、すでにキリスト者となっていたので、〔その子アントニオス〕をキリスト教〔の信仰〕にもとづいて教育した」⁶⁷⁾。このアントニオスが、両親の死を契機にして、マタイ福音書 19 章 21 節の言葉を耳にし、財産を町の人々に与え、残りの動産も売却して、その多額の金も貧しい人々に施す。残された妹は、貞潔に養育してもらうために、信仰篤い童貞女たちに託した⁶⁸⁾。ここからわかることは、VA は、アントニオスの富の断念を禁欲の出発点としていることである。

このことは、4 世紀の北アフリカの経済社会的な諸変動を考慮に入れると興味深い事実と重なってくる⁶⁹⁾。200 年頃には、すでにセプティミウス・セウェルス帝が、エジプト諸都市に一種の行政区 (*βουλή*) をつくるよう命じている⁷⁰⁾。この行政区内の富裕層は納税をはじめ様々な公的義務を負うことが求められた。ローマ帝国衰退とともに、これらの諸義務は一層の負担として人々にのしかかり、都市の疲弊と混乱とともに多くの都市脱出者を生むことになる。3 世紀末までには、アナコレシス (*ἀναχώρησις*) と呼ばれる隠遁者たちが、自主的に村落や都市を離れ、近郊の砂漠で生活を営むようになっていったと考えられる⁷¹⁾。アナコレシスの選択は、「生活の諸条件が忍耐を超えるようになった時、エジプトの農夫の最後の手段であった」⁷²⁾と言われるように、きわめて社会経済的な性格の強いものであったと推測される。ピーター・ブラウンは次のように記している。「初期のエジプトの禁欲主義者たちの著作から与えられる圧倒的な印象は、人間関係における危機によって砂漠へと追い立てられ、自ら隠遁した人々をわれわれは扱っているという事実である」⁷³⁾。しかし、同時に禁欲隠修士の発生をこのような社会経済的な諸条件にすべて帰することはもちろんできない。なぜなら、隠修士たちの「聖性の探究」には、宗教的動機との密接な関係を捨象することはほとんど不可能だからである。聖性の探究

は、その背後に古代ヘレニズム哲学やグノーシス主義さらにはユダヤ教内の禁欲主義など様々な要因を想定できるが、同時に聖書解釈に基づくキリスト教固有の動機を無視することはできないからである⁷⁴⁾。すでに見たように VA の冒頭部分には、マタイ福音書 19 章の言葉によって、財産を捨てて孤住生活に入ったアントニオスの姿は、その史実像がどうであったにせよ、聖書解釈が禁欲生活と密接に結び付いていたことを物語るのである。VA 11 では、アントニオスが砂漠へと向かっている時に、悪魔が出現して、アントニオスの邪魔をしようとして、「道の途中に巨大な銀の器の幻影を生じさせた」⁷⁵⁾。アントニオスはこの幻影の背後にいる悪魔をすぐに見抜いて、たちどころに退ける。Brakke は、この箇所から、「富の場としての世界」と「財産のない場所としての砂漠」の間に明確な境界がひかれている事実を見ている⁷⁶⁾。同時代の禁欲主義的な作家の多くが、砂漠と世界の境界を、性の許容と拒絶に見ていたのに対し、VA では性の問題以上に富の問題が境界線の構成要素となっているのである。富は禁欲生活に対する継続的な脅威であり続けるが⁷⁷⁾、禁欲隠修士は地上の富を断念することによって、天の遺産を受け継ぐと約束されている⁷⁸⁾。富から自由になった砂漠の共同体は、貧しい人々を配慮し、「敬虔と正義の土地」となる。そしていかなる税の強制からも自由になる。

「まさにその地は神への奉仕と義のためにふさわしい特別の場所であるかのような観を呈していた。そこには不正な振舞いをする者は一人もあらず、税を取り立てる者たちに悩まされる者もなく、ひとえに神ゆえの修業に励む者たちが群れをなしていたのだが、神聖な徳行に関しては皆が同じ思いで一つに結ばれており、……」⁷⁹⁾

このような箇所からわかることは、アタナシオスのアントニオスは、世俗世界とそこに展開する富をあとにしてきたのではあるが、砂漠を新しい別の意味での「富」すなわち神聖な徳行の果実としての富の創出の場と見ていることである。この世界の性、食物、富を断念したところに、人間社会の古い絆が一度断ち切られ、肉と霊の正しい秩序が回復される。換言すれば、禁欲とはそれが

聖性の領域であろうとあるいは俗性の領域であろうと、どこで実践されようとも必ずや虚像は実像へと転化し、実像は虚像へと転化するという相互置換が生じるのである。悪霊の幻影は、聖性の領域では克服されて恐れの対象とはならない文字通りの幻となるが、現実世界ではなお跋扈し続ける厄介なる存在なのであり続けるのである。しかし、虚像と実像が相互に転化するところには、新しい共同体が生み出される可能性が絶えずあるのである。

(3) ロゴスの勝利と礼拝

第三に、ロゴスの受肉による悪魔に対する勝利のモチーフである。このモチーフはすでにアタナシオスの初期の著作の主題であったが、VAにおいても重要なモチーフとなっている。「主が近づくや否や敵は倒れ、その力は無になる」⁸⁰⁾ほど主なる神のロゴスは圧倒的な力を有している。しかも悪魔は主の十字架によって駆逐される⁸¹⁾。そして十字架におけるロゴスなる神の勝利ゆえに、隠修士は、道徳的な混乱に陥ることなく、「私は、日々死んでいる」(I コリント 15:31) というパウロの言葉通り、かえって禁欲生活に沈潜することができる⁸²⁾。したがって、悪魔を駆逐する隠修士の力は、キリストのわざと隠修士自身の禁欲生活の結合と協働によって成り立つ。

「したがって、神ただおひとりを恐れなければならない。〔悪霊どもを〕軽蔑し、まったく意に介するべきではない。奴らが何かをなせばなすほど、われわれは奴らに立ち向かい、敬神の修行に励まなければならない。正しい生活、イエス・キリストと聖霊による主への信仰は、〔悪霊ども〕に対する大いなる楯となる。神に従って修行に励む者たちの断食、徹夜、祈り、温和、寛大、単純、嘘偽りのないこと、金銭に対する欲のないこと、謙虚な感性、貧しい人々を愛すること、慈しみを好むこと、怒ることのないこと、何よりもまずキリストへの恭順を大切にすることを〔悪霊どもは〕恐れるのだ」⁸³⁾

このようなロゴスの勝利と現在、生けるロゴスへの頌栄というモチーフへと導かれる。VAを仔細に検討すると、アタナシオスは一貫して、ロゴスは人

間によって模倣されるべきものであり、人間がそれによって導かれるものでありながら⁸⁴⁾、礼拝されるべきものとして描いている。この事実もまた、アタナシオスが『言の受肉』などで展開した頌榮的なモチーフを継承していると言えよう⁸⁵⁾。例えば悪魔は、「神の礼拝と徳を愛する者たちを傷つける以外に熱中するものもない」⁸⁶⁾存在であり、人間に様々な幻影を抱かせようと誘惑する。その時に、「〔主は悪魔を〕咎めて言われる。退け、悪魔よ。『お前の神である主を拝み、ただ主に仕えよ』と書いてある」⁸⁷⁾。

そして VA 74 以下では、二人の哲学者が来訪し、三段論法をもってアントニオスを攪乱しようと試みる。その際、アントニオスは通訳を介して次のように反論する。

「御言葉として常に存在される神の言葉は誤れることはありません。〔御言葉は〕ご自分のまま少しも変わることなく、人類の救いと善のために人間の体をご自分のものとされました。それは人間としての出生を〔われわれと〕共にすることで、〔われわれ人類を〕神性と御言葉の特性に与らせるためです。四つ足の動物や地を這うものや人間の姿をとった偶像を礼拝するように、主を理性を欠く者どもに模すべきでしょうか。実に、賢者を自認するあなたがたがそのような者どもを礼拝しておられるのです」⁸⁸⁾

ここには、明らかにロゴスの現在と礼拝のモチーフが結び付けられている。哲学者への反論は、真の礼拝とは何かに答えることによって、与えられるのである。このような議論の流れは、『異教徒駁論』から『言の受肉』でアタナシオスによって繰り広げられる議論の経過と一致している⁸⁹⁾。VA 75 では、「十字架を嘲笑して、復活に驚嘆しない」人々に反論が加えられ、VA 76 ではローマの神話を比喩的に解釈し、それらの神々を礼拝する愚かさが指摘される。

「……あなたがたは神を礼拝せず、すべての被造物を造られた神を顧みることなく、被造物を礼拝しておられるのです。被造物が善きものであるのです。あなたがたは比喩によってそのような教説を作り上げたのであれば、単に驚嘆するだけで

は足りず、むしろ被造物を神とか神々とか呼ばずに、被造物の創造主に栄光を帰すべきでした」⁹⁰⁾

続く VA 77 では、アントニオスに敵対する人々が、理性を用いて言葉を論証することに心血を注いでいる事実に対して、「言葉による論証でわれわれの礼拝を証明しないことにはわれわれは神を礼拝しえないと思っておられるのですから、あなたがたが先に私におっしゃって下さい」⁹¹⁾と敵対者の反論を促しながら、次のような趣旨の主張を展開する。行為を通して示される信仰が先立つと考える人は、言葉による論証は不必要である。われわれの有する行為を通して示される信仰は、敵対者たちの詭弁的な三段論法より先であって、はるかに確固としたものである。われわれキリスト者は秘儀を有しているが、それは言葉による知恵によるものではなく、キリストを通して主から与えられた信仰の力による。自分は初等教育も受けていない無学なものだが、万物の内にある主の摂理を認識し、いかなる雄弁や論証によるのでもなく、十字架につけられたキリストの御名を口にすることで、あなたがたが神々として恐れている悪霊を駆逐している。

VA の最後の部分で展開されている内容は、結局のところ、真の礼拝は何かという問への答えなのである。神々を礼拝し、偶像に膝をかがめる人々が、いかにキリストの十字架を嘲笑しようとも、キリスト者は迫害に耐え、殉教の血を流し、「教会に属する童貞者たちがキリストのために自分の肉体を清く汚れなく保っている」⁹²⁾事実こそが、「キリストの内に置かれた信仰を通してなされる神への礼拝が真のものであることを示すにふさわしいしるし」⁹³⁾なのである。

注

- 1) アタナシオス『アントニオス伝』については、J. Quasten, *Patrology*, vol. 3, p.39 を参照。ギリシア語テキストとフランス語の対訳は、G. J. M. Bartelink (ed.), *Athanase D'Alexandrie, Vie D'Antoine*, Sources Chrétiennes No.400, Paris, 1994. 邦訳は小高毅訳「アントニオス伝」(『中世思想原典集成 1, 初期

ギリシア教父』(平凡社, 1995), また読みやすい英訳として, R. Gregg (tr. & introd.), *The Life of Antony (Athanasius, The Life and The Letter To Marcellinus*, New York, 1980 所収) がある。本稿中の VA からの引用はすべて小高毅訳によった。

- 2) この時期のアタナシオスにおけ政治と神学の関わりについては, 拙稿「アタナシオスにおける政治と神学——統合と排除の弁証学」(『神学』58号, 教文館, 1996) 参照。
- 3) アタナシオスの司教選出をめぐる混乱と闘争については, D. W. -H. Arnold, *The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria*, Indiana, 1991, R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, Edinburgh, 1988, p.249 以下を参照。これらの研究者の史料分析の紹介は, 拙稿「アタナシオスにおける政治と神学」(前掲) でなされている。
- 4) この時期の北アフリカにおける修道制の勃興に関する出来事の説明と年表は, D. Brakke. *Athanasius and The Politics of Asceticism*, Oxford, 1995, p.1-18 参照。
- 5) 337 年ないしは 338 年に, アントニオスはアレキサンドリアを訪問している。その時の様子は, VA 70-71 (邦訳 825-826 頁) に記されている。ここでは, アントニオスがアレキサンドリアの群衆に歓迎されたこと, 悪霊に取りつかれた人々を癒し, そのためにわずかな滞在中に, 多くの人々がキリスト者になったことが記録されている。そして, 「また, [アントニオス] が旅立とうとし, われわれも彼に従って町の門まで来たときのこと」(VA 71), 一人の婦人が娘の癒しをアントニオスに求め, その願いをかなえたエピソードが書かれている。ただし, 『復活祭書簡』シリア語のインデックス中には, アントニオスのアレキサンドリア訪問は, アタナシオスの流刑中の出来事であったことを示唆する記述があり, 337 年ないしは 338 年のアントニオスのアレキサンドリア訪問の際, 実際にアタナシオスとの会見があったかどうかは尚議論がある。群しくは, Brakke, *op.cit.*, p.205 f.
- 6) パコミオスとアタナシオスの微妙な関係については, Brakke, *op.cit.*, p.111-129 参照。さらに Susanna Elm, 'Virgins of God', *The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford, 1996, 283-310 参照。パコミウスに関する史料は, A. Veilleux (tr. & intr.), *Pachomian Koinonia, The Lives, Rules, and Other Writings of Saint Pachomius and his Disciples*, 3 vols. (Cistercian Studies Series 45-47, Kalamazoo, 1980-1982)

- 7) 拙稿「アタナシオスにおける政治と神学」(前掲書)。
- 8) VA は、「西方の霊性の古典」として、数多くの写本によって今日まで伝えられた。古代末期においても例外的に多くの読者を得、同時に修道思想の実践に関して、多くのキリスト者に深い影響を与えてきた書物である。シリア語、ギリシア語の二種類の写本の著者問題は、今世紀に入ってから議論があったものの、アタナシオスの著者性をくつがえすような決定的な証拠は提示されていない。むしろ、Bartelink が掲げているように (Bartelink, *op.cit.*, p.36-37), アタナシオスの主著『異教徒駁論』や『言の受肉について』との直接の平行箇所も散見されるし、アレイオス派の論駁を意図している箇所や哲学に関する論駁と弁証を示唆する箇所などは、アタナシオスの問題意識と神学的立場をそっくり反映しているゆえ、アタナシオスの著者性を崩すものは書物それ自体からも見当たらない。
- 9) この点に関しての先駆的な研究は、H. Dörries, “Die Vita Antonii als Geschichtsquelle”, *Wort und Stünde*, Erster Band, Göttingen, 1966, p.145-224 である。さらに、M. Tetz, “Athanasius und die Vita Antonii”, *Athanasiana*, Berlin, 1995, C. Gregg and D.E. Groh, *Early Arianism*, London, 1981, chapter 4 を参照。
- 10) 4 つの史料とは、以下に示す *Apophthegmata Patrum* (砂漠の師父の言葉), ツムイスの司教セラピオンの手紙, アントニオス自身が書いた可能性のある 7 つの手紙, 『パコミオス伝』である。詳しくは後述される。
- 11) ギリシア語テキストは、ミーニュ版ギリシア教父全集 65 (*Patrologia graeca*), col.71-440 参照。これは 12 世紀の写本 MS Paris Gr. 1599 より Cotelierius によって筆写されたもので、テキストには不完全な部分があることが知られていた。そのため最近になって、Jean-Claude Guy (ed. & tr.), *Les Apophthegmes des Pères, Collection Systématique, Chapitres I-IX, Sources Chrétiennes*, No.387, Paris, 1993 が出版された。本稿の引用は、ミーニュ版全集からの邦訳である古谷功訳『砂漠の師父の言葉』(あかし書房, 1986) によった。
- 12) Dörries, *op.cit.*, p.147 f.
- 13) Bartelink, *op.cit.*, p.74.
- 14) この点についての指摘は, Gregg and Groh, *op.cit.*, p.131 以下を参照。
- 15) *Apophthegmata Patrum* 14, *Patrologia graeca* 65 (以下 P.G. LXV), p.76 B (邦訳 27 頁)。

- 16) *Apophthegmata Patrum* 1, P. G. LXV, p.76 B (邦訳 23 頁)。
- 17) VA 3.5 (SC 400, p.136, 邦訳 777 頁)。
- 18) VA 5.3-5 (SC 400, p.143 f., 邦訳 778 頁)。
- 19) Gregg によれば, VA の基本構造は福音書の誘惑物語に由来する。またアントニオスの単純な生活は, 使徒言行録 2:42 以下に記された最初期のキリスト教共同体に遡りうる。「神の人」のパラダイムは, 旧約聖書の預言者の伝統や使徒, 殉教者, 天使のイメージを背景に有する (Gregg, *op.cit.*, p. 4 f.)。
- 20) VA 7.2 (SC 400, p.150, 邦訳 780 頁)。
- 21) *Apophthegmata Patrum*, P. G. LXV, p.76 A (邦訳 23 頁)。
- 22) この点の指摘についても, Gregg and Groh, *op.cit.*, p.132 参照。
- 23) *Apophthegmata Patrum*, P. G. LXV, p.76 B (邦訳 24 頁)。
- 24) VA 10.2 (SC 400, p.162, 邦訳 783 頁)。
- 25) VA 10.3 (SC 400, p.164, 邦訳 784 頁)。
- 26) VA 10.4 (SC 400, p.162, 邦訳 784 頁)。
- 27) *Apophthegmata Patrum* 19, P. G. LXV, p.81 B (邦訳 30 頁), 6, P. G. LXV, p.77 A (邦訳 25 頁)。
- 28) *Apophthegmata Patrum* 6, P. G. LXV, p.77 A (邦訳 25 頁)。
- 29) Gregg and Groh, *op.cit.*, p.132 以下参照。
- 30) VA 4.4, 71.1, etc., (SC 400, p.140, 318, 邦訳 778, 826 頁)。
- 31) Dörries, *op.cit.*, p.177.
- 32) 以下の史料の選択は, Brakke, *op.cit.*, p.208 以下に従っている。
- 33) ツムイスの司教セラピオンについての簡潔な紹介と文献は, A. D. Berardino (ed.), *Encyclopedia of The Early Church* vo. II の記述が役立つ。この手紙 (Serap. Ep. Ant. disa.) のテキストと仏訳は, “Une lettre de Sérapion de Thmuis aux disciples d’Antoine (A.D. 356) en version syriaque et arménienne”, ed. and tr. René Draguet, *Le Muséon*, 64 (1951), 1-25. この手紙の真正性については, K. Fitschen, *Serapion von Thmuis, Patristische Texte und Studien*, Band 34, Berlin, 1992 を見よ。
- 34) VA 91.9 (SC 400, p.370, 邦訳 842 頁)。
- 35) これが『セラピオンへの手紙』*Epistula ad Serapionem* である。小高毅氏による邦訳がある (アタナシオス・ディデュモス『聖霊論』創文社, 1992 年所収)。またこの手紙に関しては, 拙稿「『セラピオンへの手紙』におけるアタナシウスの聖霊論」(『東北学院大学論集 教会と神学』15 号, 1984 年) 参照。

- 36) Serap. Ep. Ant. disc. 5 (Brakke, *op.cit.*, p.208 f. の指摘)。
- 37) これら一連の政治状況については, M. Tetz, “Athanasius von Alexandrien”, “Zur Biographie des Athanasius von Alexandrien” 参照 (いずれも M. Tetz, *Athanasiana*, Berlin, 1995 に所収)。
- 38) Serap. Ep. Ant. disc. 7-8, 11 (4.13-5.3, 12-15, Draguet). なおこの部分は, Brakke, *op.cit.*, p.209 の英訳によった。
- 39) Serap. Ep. Ant. disc. 13, 16-18 (5.18-6.9, Draguet). Brakke, *op.cit.*, p.209 に英訳が掲載されている。
- 40) Brakke, *op.cit.*, p.210 f. パフヌーティオスの手紙についての詳しい解説は, H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt*, London, 1924, p.100 ff. に記されている。
- 41) ここでは, H. I. Bell, *op.cit.* 3章所収のギリシア語テキスト並びに英訳を参照した。7通の手紙は, 1923-1929 までナンバーの付されたパピルス断片で残存する。これらの手紙の歴史的な価値が高いのは, 同一の名声を得ていた人物に異なった隠修士から宛てられた手紙ゆえ, 異なった角度から, 4世紀の禁欲修道士の果たした役割を知ることができる点にある。Bell, *op.cit.*, p.115 以下を参照のこと。
- 42) papyrus 1926. 1 (Bell, *op.cit.*, p.108)。
- 43) papyrus 1923. 14 (Bell, *op.cit.*, p.104), 1924.9 (Bell, *op.cit.*, p.105)。
- 44) papyrus 1926. 9-10 (Bell, *op.cit.*, p.108 f.)。
- 45) Brakke, *op.cit.*, p.212。
- 46) VA 67.1 (SC 400, p.310, 邦訳 823 頁)。
- 47) S. Rubenson, *Letters of St. Antony: Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint* (Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis, 24; Lund, 1990), さらに英訳は Derwas J. Chitty (ed.), *The Letters of St. Antony the Great*, Oxford, 1975。
- 48) Brakke, *op.cit.*, p.213 f.
- 49) VA 72.1-5 (SC 400, p.320 f., 邦訳 826 頁)。
- 50) 元来はコプト語で伝承されたパコミオスの教えや生涯にまつわるエピソードは, 最初にギリシア語で書き付けられ, それがいくつかのコプト語に編集されたと考えられている。パコミオスに関する史料は, 前掲の A. Veilleux (tr. & intr.), *Pachomian Koinonia, The Lives, Rules, and Other Writings of Saint Pachomius and his Disciples*, 3 vols. (Cistercian Studies Series 45-47, Kala-

mazoo, 1980-1982) 参照。

- 51) VS (Sahidic Coptic Life of Pachomius), 16, 177.24-8 Lef.
- 52) VA 68.1-2 (SC 400, p.314, 邦訳 824 頁)。
- 53) 拙稿「アタナシオスにおける政治と神学」(前掲書) 参照。
- 54) VA 69.2-5 (SC 400, p.314 f., 邦訳 825 頁)。
- 55) Brakke は, VA が人間の魂と肉体の正しい秩序づけの複雑なヴィジョンを四つのカテゴリーによってアントニオスという人物像に組み入れ統合していると見ている (Brakke, *op.cit.*, p.217 f.)。それらのカテゴリーとは, 天への上昇の神話, 死に対する人間の恐怖という心理学的な問題, 社会からの隠遁と新たな共同体の形成, 魂が肉体を統御する霊的プロセスである。筆者は, これらのモチーフの存在を VA 中に認めることができるが, 全体を統合するモチーフとしてロゴスなる神の勝利とその神の礼拝というモチーフを最も重要なものと考えている。
- 56) Brakke, *op.cit.*, p.218 f.
- 57) アタナシオス『言の受肉』*De Incarnatione Verbi* 25 (邦訳小高毅訳『中世思想原典集成 2, 盛期ギリシア教父』平凡社, 99 頁)。
- 58) VA 65.2-33 (SC 400, p.304, 邦訳 821 頁)。
- 59) VA 9, 23, 24, 28, 30, 42 などを参照。
- 60) VA 35.4-5 (SC 400, p.230, 邦訳 801 頁)。
- 61) この指摘は, Brakke, *op.cit.*, p.217 f. を参照。
- 62) VA 5.5 (SC 400, p.144, 邦訳 778 頁)。
- 63) VA 5.5-7 (SC 400, p.144 f., 邦訳 778-9 頁)。
- 64) VA 45.3 (SC 400, p.256, 邦訳 808 頁)。
- 65) Brakke, *op.cit.*, p.232.
- 66) VA 45.5-6 (SC 400, p.256 f., 邦訳 808 頁)。
- 67) VA 1.1 (SC 400, p.130, 邦訳 775 頁)。
- 68) ここに描かれた「童貞女」の性格と初期修道制における役割については, 本稿では考察しえなかったが, 最近では多くの研究成果が発表されている。例えば, Susanna Elm の前掲書を参照。
- 69) この時代の社会変動と修道制の起源の問題については, Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert*, Oxford, 1993, p.34-43 を見よ。
- 70) Brakke, *op.cit.*, p.233 f.
- 71) このアナコレシスと修道制の起源の問題は, Douglas Burton-Christie,

op.cit., p.40 f.を見よ。

- 72) Douglas Burton-Christie, *op.cit.*, p.41.
- 73) Peter Brown, *The Making of Late Antiquity*, London, 1971, p.82.
- 74) この点を詳細に論証しているのが、先に挙げた Douglas Burton-Christie の書物である。
- 75) VA 11.2 (SC 400, p.164 f., 邦訳 784 頁)。
- 76) Brakke, *op.cit.*, p.235.
- 77) VA 19 (SC 400, p.184 f., 邦訳 789-90 頁)。
- 78) VA 16.8 (SC 400, p.180, 邦訳 788 頁)。
- 79) VA 44.3-4 (SC 400, p.254, 邦訳 807 頁)。
- 80) VA 28.1 (SC 400, p.212, 邦訳 796 頁)。
- 81) VA 35 (SC 400, p.230 f., 邦訳 801 頁)。
- 82) VA 19, 89, 91.
- 83) VA 30, 1-2 (SC 400, p.218, 邦訳 798 頁)。
- 84) VA 14.5 (SC 400, p.174, 邦訳 786 頁)。
- 85) アタナシオス神学に内在する頌榮的なモチーフについては、拙稿「アタナシウスにおける頌榮的モチーフ」(『東北学院大学キリスト教研究所紀要』6号, 1988年) 参照。
- 86) VA 28.5 (SC 400, p.212 f., 邦訳 796 頁)。
- 87) VA 37.3 (SC 400, p.236, 邦訳 802 頁)。
- 88) VA 74, 4-5 (SC 400, p.324, 邦訳 828 頁)。
- 89) 『異教徒駁論』 *Contra Gentes* の思想世界については、拙稿「アタナシウスにおける福音と文化——『異教徒駁論』の世界」(倉松功・近藤勝彦編『福音の神学と文化の神学』教文館, 1997年) 参照。
- 90) VA 76.2-3 (SC 400, p.332, 邦訳 829-30 頁)。
- 91) VA 77.3 (SC 400, p.332, 邦訳 830 頁)。
- 92) VA 79.6 (SC 400, p.336, 邦訳 832 頁)。
- 93) VA 80, 1 (SC 400, p.338, 邦訳 832 頁)。