

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（carm. II. 1. 11, 211-264）—

伊 藤 照 夫

要 旨

ナジアンゾスのグレゴリオスは、たんなる神学者ではなく、まさしく詩人でもあり、その文学的営為は膨大な詩的作品群に達している。かれの詩作活動は靈的行為であり、神への讚美であり、その作品は神へのささげものであったが、その一方でその作品群にはまぎれもなく自己を語る自伝的題材も見出される。そこではかれの発言と叙述はまちがいに深く深刻に個人的である。そのような自伝的作品の中でもとくに長大な『自らの生涯について (*De vita sua*)』は、かれが心ならずも帝都コンスタンティノポリスの司教職を辞してまもなく書かれた。このキリスト教作家では最初の自伝文学は、かれの一種の詩的履歴書を提供してくれるが、それ以上にかれ自身の生涯（人生）の意味について、はなはだ感受性豊かな省察を含んでいる。そしてそれらの省察が精神的にも心理的にも複雑な意味深長さを見え隠れさせているのである。そのことははしなくも、アウグスティヌスとの比較へ導き、その結果を次のように認めざるを得ないのである。アウグスティヌスは体験をなして捨てしまった立場から、グレゴリオスはなお依然として体験しつづけている立場から、それぞれ自己を語っている。

『自らの生涯について』に関する拙論の今回の主要な目標は、この作品におけるふたりの人物グレゴリオスとカイサレイアのバシレイオスの人間性と、作品におけるその働きとを追求しながら、両者のアテーナイでの友情を分析すること、それによってアテーナイ時代から多年にわたって持続されるかれらの著名な交友のいわば「詩と真実」を探求すること。もうひとつは、アテーナイから故郷カッパドキアへと展開していくかれらの友情の軌跡を求めて、それぞれのアテーナイにおける体験の意味を解釈することである。

グレゴリオスの主張するところでは、かれらのアテーナイ体験はキリスト教の精神に基づくもので、そこから逸脱することはなかった。しかし、ヘレニズム時代以来の修辞学とギリシア哲学はキリスト教と異教文化の緊張の昂進する古代末期（4世紀）においても、教育と文化の中核をなしていた。グレゴリオスもバシレイオスも、伝統的な学芸都市アテーナイでの修学に没入していたのも当然のことであった。だが、キリスト教信仰に対立するものとしての異教文化への反省と反撥が徐々にバシレイオスにしのびより、やがて全面的ではないにしても、かれはそれまでグレゴリオスと分かちあっていた理想を放棄しようとする。それにたいして、グレゴリオスは、おそらくアテーナイの生活に深く根をおろしていたのであろう、ギリシア的パイデアの魅力にとりつかれていた。ふたりの間の緊張がやがてかれらの友情と一致に食い違いを生む。まさにアテーナイ時代にこそ、友情と不一致（矛盾）が同時に始まったのであり、そこにかれらの友情の本質がひそみ、さらにはグレゴリオスにこの作品を書かせた原因のひとつが示唆されるのである。

キーワード：自伝文学、友情、ギリシア的パイデア、キリスト教信仰、古代末期

I

いわゆるカッパドキアの三教父のひとりとして、キリスト教史にその名を残すことになるナジアンゾスのグレゴリオス Gregorius Nazianzenus (以下、グレゴリオスと略記) が帝都コンスタンティノポリスの司教職を辞し、議長をつとめていた当地の公会議(第2回普遍公会議)を途中で退去したのは、381年6月のことであった。失意のうちにナジアンゾスに帰ったかれは¹⁾、ほどなく故郷のアリアンゾスに隠棲する。それ以後の晩年、精魂こめてなしとげようとしたのは、99篇にのぼる自伝的な詩、*poemata autobiographica* と通称され、伝統的な古典詩の形式と作法に忠実ながらも玉石混交と評価される作品群で自己を語ること、自らの生涯を回顧してそのいくつかの主要な段階における自分のとった立場と事績を弁明することであったといえよう。

グレゴリオスはこのような個人的な事柄と感情の表出のほかに、啓蒙的教育的意図から作られた詩も残している²⁾。キリスト教徒の若者たちに伝統的な詩の技法に習熟するきっかけを与え、しかも古典古代とは一線を画する新しい価値観と感情とをかれらに教えこむことに詩は有用なものと信じて、かれは詩という装飾を施してキリスト教の信仰と倫理を教示しようとした。『詩に寄せて』という自伝的な作品(*carm. II. 1. 39*)は、かれのそのような考え方をよく説明しているであろう。こうして、かれはあの自伝的な詩群もふくめて、総数で408篇、およそ16000～18000行の詩³⁾を書いた。テキスト・クリティークが不完全なために全体像すらいまだ十分に把握できないが、まさしく膨大な作品を残したのである。

このような、詩にたいするかれの精力的な偏愛ぶりは、かれの時代にあっても特異なものといえよう。ましてキリスト教作家ともなれば、例外中の例外としかいいようがない⁴⁾。多種多様な内容もさることながら、古典詩の伝統に従ったジャンルと形式も変化に富んでいる。そのなかでエピグラムは、追悼、訓戒、勧告、感懐など機会詩としての伝統的な枠にとどまっているが、あるひとつのテーマを1回限りに作品化することで満足せず、それを幾度も繰り返して自分の技量を同一のテーマのヴァリエーションの形で誇示する「遊び」がひととき目立つ。これは『ギリシア詞華集 (*Anthologia Graeca*)』をはじめとしてエピグラムというジャンルに広く見られる。この「自己変奏」の遊びがグレゴリオスの場合、たとえば、「墓荒らし」をテーマに80篇以上のエピグラムを書いたり、母の墓碑銘を50回以上も変奏してみせる、というような極端にはしり、それがひとつには愛着の表現であるといえはそうかもしれないが、やはり悪趣味とみなされてもやむを得ないであろう⁵⁾。また、そもそもエピグラムの本来の趣旨を損なっているのだ⁶⁾。美にたいしてきわめて鋭敏でありながら、調和のとれた厳格な枠組みの中におさまりきれない、非妥協的なかれの性格の一端がこのようなところにも現れているのかもしれない。この偏執狂的とさえいえそうな傾向は、自伝的な詩99篇の雑多な堆積にも及んでいる

というのであろうか。

II

自らの生涯を語った最初のキリスト教作家はグレゴリオスである。そして、しばしば比較される後世のアウグスティヌスの「告白」が自己の過去をふりかえりつつ罪の懺悔のうちに神の恵みにたいする感謝と讃美を告白する、すなわちキリストにたいする信仰を「表明」するものであるとすれば、そこにはけっして自己弁明などはない。しかるにグレゴリオスの場合、その自己弁明が生涯を語る意図となっていることは否定のしようがない。しかもかれは多弁を弄する詩人であり、多弁を自分の弱点とある程度は自覚していた⁷⁾。ときにはその詩人氣質が事を複雑にするのである⁸⁾。それにしても、99篇にも及ぶ自伝詩群をどのように考えればよいのか。

かれは自分自身を多様に語り、多様な自己を描きたかったのである。あの多弁を弄するのは、自らの多様さを、自分の「かたち」をいくつも描こうとする意欲の現れといえないであろうか。かれはいわば自画像をいくつも描くように、複数の自己を語ることによって多様な自分を表現しようとした。これもひとつの「自己変奏」といえるかもしれない。かれは複雑な性格をもち、感情も情緒も不安定で一定せず、つまりは多様な内的構造をもった存在である。あのよう多数の自伝詩をほとんど381年以降の短期間に集中して書きつづけることができたのも、おそらくはここに理由が求められるはずである。あの作品群は、このような意味でのかれ自身の自画像群となっている。

もちろん、誤解された人物と自ら思い込んでいたグレゴリオスの切実な作業であった。自己正当化と弁明が自画像のモチーフであり、世間の誤解に対して自分の真の姿と真相を訴えようとするところに目的があったのだ。381年のコンスタンティノポリス公会議で多数派と争って不和を招いた挙句、議長退任を申し出るとすぐさま承認され、しかもこれまで洗礼すらも受けていない俗人がかれの後継者に指名されたのだ。幻滅と失望を抱きながら、かれは公会議の結末さえ見とどけることもなく帰郷する。やがて隠棲したとき、かれの心は平静からほど遠い状況にあった。かくして自己弁明へとかれを衝き動かすのである。わけでも、かれの辞任の申し出は本心からではない、要するに不成功に終わった恐喝未遂なのだ、という悪意ある陰口がかれのもとに届いたとき、これに対決する形で公会議での自分の立場を弁明し、自分に対する攻撃を自らの半生の叙述で論破したいという欲求から⁹⁾、長大な詩が382年の初め頃に作られたのは、その典型的な衝動の現れであった。この作品は、自分を辞任と退去に追い込んだ一連の事件が惹き起した感情に支配されながら書かれ、99篇中で最大の1949行の自伝詩(carm. II. 1. 11)で、『自らの生涯について(De vita sua)』と呼びならわされている。

本稿はグレゴリオスがこの代表的な自伝的作品『自らの生涯について』(以下、D. v. s. と略

記)でいかに自己を語り、自己を描こうとしているかを、カッパドキアの三教父の中でもっとも指導力のある、したがって政治的かつ冷徹な人物カイサレイアのバシレイオス *Basilius Caesariensis Cappadociae* (以下、バシレイオスと略記)との複雑な友情の発端を叙述する部分 (D. v. s. 211-264) から明らかにする。つまり、アテナイで共に世俗的な学問にいそしみながら育みつづけたバシレイオスとの友情または友愛の絆を語ることによって、かれが自己をどのように描いているかを検証する。そして、異教文化へと変容するギリシア古典文化(ギリシア的パイディア)とキリスト教信仰の双方にどのように相對していくべきかに苦悩するこのふたりの青春のいわば「詩と真実」を探り出す。

なお、D. v. s. のテキストは、C. Jungck の校訂本¹⁰⁾を底本とする。

III

よく知られているふたりのほとんど 30 年間にわたる親密な交友関係で、つねに変わらない友情があったとか、完全な一致があったと考えるのは、両者それぞれを理解するためにはむしろ妨げとなる。共に献身的なキリスト教徒であっても、キリストに仕える方法については考え方が異なっていた。そのためにかれらの友情についても、それぞれの理解とそこに期待するものも異なる。友または友情を、いつ、そしてどこで優先したらよいか、その考え方の相違はかれらにとって決定的な意味を持つ。もうひとつ留意すべきことは、かれらの友情についての知識や情報がグレゴリオスの書き残したものにほぼ限られていることであり、したがって、バシレイオスの考えや意見はとくに交友の初期では不明瞭の場合が多く、かれの言動にたいするグレゴリオスの反応ないし応答から想像するしかないのである¹¹⁾。また、バシレイオスとの友愛の絆やその心情に言及するとき、グレゴリオスはきわめて入念に、ときにはわざとらしいほどに美しく描写しようとする。かれの書簡 (*epistula*) から一例をあげれば、バシレイオスに宛てて「このわたしときたら、空気よりもたくさん君を呼吸しているし、君と一緒にいるときだけ生きているのです」と書く (ep. 6, 結尾部)。バシレイオスの書簡にはこのような配慮が認められず、むしろつれない対応の仕方で距離をおいているように感じられる。するとどうしても、この関係は著しく一方的であったか、あるいはグレゴリオスの美辞麗句を考慮して評価されねばならないであろう。あるいはかれの一方的な発言にとまどっている、もしくはかれを理解できなくなっているバシレイオスを想像してもよいかもしれない。いずれにせよ、一方の寡黙に対して他方の饒舌はやはり留意しなければならない。グレゴリオスの自伝的な作品としては、詩 (*carmen*) に限らず、講話または説教 (*oratio*) にも注目される¹²⁾。キリスト教の教義史上にかれの名を不朽にし、かれ自身を「神学者」という尊称を与えられた唯一の教父にしている『神学的講話』5 篇 (or. 27-31) のほかに、かれの講話は大なり小なり自伝的であり、自伝的内容をふくむ。それだけに、かれはバシレイオスとの関わりにおいても、やはりはなは

だしく雄弁で、多言を弄する傾向にあったことは強調されねばならない。

同郷で早くから顔なじみではあったふたりに、友情がはじめて火花を発したのは、グレゴリオスによれば、351年頃、当時20歳前後のバシレイオスが最大の学芸都市アテーナイへ修学のために来てまもなくであった。新参のかれに学生たちが仕掛けたふたつの事件で、すでに数年前から当地で学生生活を体験していた、年長のグレゴリオスがいずれもかれを庇護したのだ。それというのも、到着早々のかれから何か強烈な印象を受けていたからだというのだ。学生たちが新入生いじめの伝統的な悪ふざけを策していたとき、それにまったく気づいていないバシレイオスのために学生たちを説得してやめさせた。これが友愛の火花の発する最初のきっかけとなる。やがてバシレイオスの俊英ぶりが評判になると、それを妬んで論争好きのアルメニア人の学生グループが挑発した論争で、グレゴリオスがバシレイオスを支持し、支援した。これで友情がさらに天高く燃えさかることになったのだ。このことからおよそ30年後の381年頃、グレゴリオスは379年1月1日に死去したバシレイオスのための追悼講話 (or. 43) をまとめあげた。これは382年の1月1日に公表されたが¹³⁾、ここでバシレイオスとの30年間の友情がかれの人柄とともに縷述される。その16-17章で上述のふたつの事件を語りながら、グレゴリオスはその出来事に神の摂理の業を見つけている。アテーナイでの友情の発端を絶対視する。しかも紆余曲折を経た30年の交友を体験し終わった時点にである。

かれは友情の芽生えを「以上がわたくしたちの友情の序歌なのです。そこからわたくしたちの結びつき（一致）の火花が発しました。このようにして、わたくしたちは互いに愛によって傷を負ったのです」と語り、さらにかれらの切っても切れない一致を、オレステースとピュラデースの刎頭の交わりに譬える (or. 43, 22)。友情 *φιλία* と一致 *συνάφεια* は、古典ギリシアの友情論の歴史からみても¹⁴⁾、ごくありきたりの組み合わせであるが、「愛によって傷を負った」 *ἐτρώθημεν* はかなり特異な用語である。おそらくは『七十人訳聖書』の「雅歌」5, 8:「わたしは愛に傷ついている」 *τετρωμένη* を下敷きにしているのであろうが、*τετρώσω* を神の愛によって魂が傷つけられる意味に転用する用例は、すでにオリゲネス『ヨハネ福音書註解』(PG. 14, 85B)にも確認され、おそらくグレゴリオスはこれを知っていたのであろう。かれの親友であり、バシレイオスの弟で、しかもカッパドキアの三教父の3人目であるニュッサのグレゴリオス Gregorius Nyssenus の『雅歌講話』13 (PG. 44, 1045B)「姿の見えない方が、どんなしるしによって見出されるかをわたしたちに教えて下さい。その方に、愛の矢について告げることができるように。あなたがそれによって心の中央に傷を受け、甘美な苦悩を通じて憧れを増し高めた愛の矢を」¹⁵⁾ というような神秘主義的な用法を念頭に置けば、グレゴリオスにとってアテーナイにおけるバシレイオスとの邂逅と友情が並々ならぬものとして意識され、30年後もいささかの変化はなく、固く信じられていることを示唆するものと解されよう。同郷の幼なじみがアテーナイで再会しても、その当座はただの学生仲間すぎなかった。それがバシレイオスから強烈な印象を受けたことにより、あのふたつの事件を経て、バシレイオスはかれの人生の

中に深くはいりこんでくることになったのだ。かれがそれを神の摂理と信じたのも当然のことであろう。

IV

バシレイオスの死後、グレゴリオスは帝国の首都でありながら異端アレイオス派の牙城コンスタンティノポリスに赴き、さながらバシレイオスの身代わりになってエウノミオスを論破し、率先して反アレイオス活動に邁進する。かれの卓抜せる識見と説得力あふれる弁舌は首都におけるニカイア正統派の復興を確実なものにし、かれのいわゆる『神学講話』(or. 27-31)はその成果である。さらに首都の司教と公会議の議長に抜擢されたのも、もうひとつの成果であったが、その司教叙階の合法性が疑問視されるや、あっさりかれは帝都から故郷へ退散してしまう。かつてバシレイオスはようやく威勢赫赫となり始めたとき、その政治的駆け引きとして、グレゴリオスに辺境の地サシマの司教職を強引に押し付けたことがあった。任地にも赴任せず、グレゴリオスが親友のとった措置に恨み言を並べているうちに政情が大きく変化して、結局サシマの司教叙階の一件はうやむやになったままになっていた。それを公会議に蒸し返され、かれの立場は紛糾の種を撒き散らすことになったのだ。当然のことながら、D. v. s. の成立の背後にバシレイオスへの複雑な感情と感懐が蠢いていたはずである。その 211-264 がアテナイ修学時代にあてられるが、バシレイオス讃美とかれらの真摯な学生としての共同生活が総括的に叙述される部分と、帰郷のためアテナイを去るときのエピソードを迫真的に語る部分からできている。その一部をすでに上述した or. 43 の 14-24 章におけるアテナイ時代の叙述と比較すれば、おのずから両者の叙述にさまざまな相違が現れてくる。

まずその冒頭で、「それからアテナイと学業のこと、……わたくしたちが神の畏怖のうちにとどまっていた、第一のことを最優先にすることを忘れなかったこと、青春の盛りと怖いもの知らずの衝動のままほかの連中はそれぞれ徒党を組んで暴れ狂っていたが、わたくしたちは静謐の生活を送っていたこと……」(211-216) というように、「それはバシレイオスでした」(225) とその名を出さずと前から、「わたくしたち」にすでにかれらの「一致」*συνάφεια* (or. 43, 17) が前提として先取りされた形になっている。そしてそのまま、かれらの「結びつき」は清冽で模範的であったことが巧妙な措辞を連ねて強調される (217-220)。さらにバシレイオスを讃美することによって、それがさらに神の恵みであったことも明らかにされる。「このようなことについても、神はわたくしに恵みを与えてくださいました。もっとも知性のすぐれた人物にわたくしを結びつけてくださったのです (*συνήφεν*)。かれはその生き方と思想においてあらゆる人々を凌駕している唯一の人物でした」(221-223)。その名を伏せたままでその人をこのように賞讃しつづけて、いまさら名を明かすまでもあるまい、「あなたがたはきっといとも容易におわかりになるでしょう」(224) とは、いかにもいわくありげな口調であり、詩

ではなく、むしろ講話にこそふさわしいような言いまわしである。「あなたがた」は、直接的にはコンスタンティノポリスの市民であろうが、自分の生涯の眞の姿を後世に残すことがかれの道義上の義務¹⁶⁾であれば、むしろ後世の人々となるであろう。かれの屈折した気持ちは、「それはバシレイオスでした。現代の偉大な恩人です」(225)に波及しているようである。わたしたちの時代の「恩人」は、「偉大な支柱、助け」とも解されるが、いずれにせよ4世紀の国家と社会に果敢にはたらきかけ、キリスト教会の内部矛盾に挑み、それぞれに輝かしい成果をあげて、その評価は公会議以後ますます揺るぎないものとなっている。それをグレゴリオスは、まさにこの今、眼前にしているのである。これほど賞讃に値する人物はほかにいない。この作品を執筆するかれの心境はこれに偽りはない。しかし、バシレイオスをいかにも行動的・活動的な人物として強調しつつ、その反面で自分自身を観想的な人物として対応させようとするかれの意図がここに少なくとも示唆されているかもしれない¹⁷⁾。そしてさらにバシレイオスを高く賞讃しながら、自分自身にはとるに足らない役割を振り当てようとするかれの意図¹⁸⁾へつなげていくはずである。

このようにバシレイオスをひとしきり誉め讃えてから、かれとの交友がいわば自画自讃される。「かれとは学問も住居も思索も共に分かちあっていました。少し大口をたたくのをお許しくださるならば、わたくしたちはギリシアでよく知られた二人組でした」(226-228)とは、ただの自讃ではない、バシレイオスとアテーナイを回想する折の常套句に近い、それだけに何か特別の感懐の籠もる表現であろう。つまり、アテーナイでの学生生活とかれらの友情に言及する講話 or. 10, 829A と or. 18, 1032C においても、同じ屋根の下で同じ釜の飯を食い、思いも理想も共に分かちあったことが反復されるのである。そして、この D. v. s. においては、この常套句の反復がさらに2度も見られる。後年、ふたりの立場の相違が大きくなるにしたがって、またしてもグレゴリオスは盟友バシレイオスに裏切られた思い、アテーナイ時代の意味と友情の本質が失われたことを恨みと悲しみとともに語る 476-483 がその第1例である。かれらが「ギリシアの奇蹟」(478)と喧伝されたことは、「ギリシアでよく知られた二人組」(228)に対応するし、同じく「あの友情は……人に羨ましがられて評判をとりました」(or. 10, 829A)にも呼応する。当然のことながら、バシレイオスを追悼する or. 43 にも「学生たちや教師たちの間は知らぬものとしてない二人組」というように勉学面(525A)のほかに、生活面(520C)からも回想されるが、いずれもグレゴリオスにとって友愛の形見であるかのように、ある真実味を帯びている。しかしながら、この友情讃美の表現がそっくりそのままあの怪しげな人物マクシモスの策謀に言及する 728-1112 に転用された第2の反復例(810-812)には、グレゴリオスの複雑で捕捉しがたい性格と心理が反映している。バシレイオスの死後、それまで自分の居場所も行くべき方向も定まらなかったかれに、ようやく活動の端緒がほのかにみえてくる。盟友の遺志を継承したかのように、反アレイオス派活動に積極的に参加し、やがて帝都のニカイア正統派の人々に要請されてアレイオス派の牙城へ赴く。少数派の不利にめげず、勇往邁進して着実に地

盤を固めていく。それを揺るがす人物がアレクサンドレイアからかれのもとへやってきたのだ。キュニコス学派の哲学者を自称し、マクシモスと名乗るこの男はたちまちグレゴリオスの絶大な信頼を獲得し¹⁹⁾、それを徹底的に利用しつくす。かれはグレゴリオスをその地位から追い落とし (D. v. s. 781-923), その影響が帝都にも及ぶアレクサンドレイアの司教ペトロスの支援を得て司教の地位を狙う²⁰⁾。グレゴリオスの心がどれほど傷つけられたかは想像を絶する。心労のあまりすべてを放棄して、隠棲へ逃げこもうとしたこともあった²¹⁾。しかるに、辛酸を嘗めさせられたこの体験をふりかえり、かれなりの弁明をしながら、マクシモスとは同じ屋根の下で食卓を共にし、教義も構想も分かちあったと告白するのである。バシレイオスにたいする場合と同じように、厚い友情を隠さないではいられないからこそ、マクシモスにも同じくらの信頼を寄せたのであり、マクシモスに思うように取り入れられ、操られることになった。もちろん、ここにはマクシモスの忘恩と裏切りを効果的に印象づける狙いがあったかもしれない。その意味で、告白につづいて「これに何の不思議がありませんか。……なにしろ、悪意を抱く人々にはそれらしくわんわんと吠える犬がわたくしの言葉の熱烈な讚美者なのですから」(812-814) と言うのは、いかにもかれらしいではないか。そうしておいて、さらにマクシモスをこきおろしていく。苦渋にあふれた非難と弁解の連鎖がかえってふたりのしばしの「友情」を鮮やかに浮きあがらせている。しかし、これはあくまでも特殊な例としておこう。つまり、バシレイオスとの友情の形見はこのような極端な作意をふくまないとしておこう。たとえば、グレゴリオスの心底から屈折して響いてくる何物かはそこに籠もっているとしても。

「つまりあらゆるものを共有していたのですが、ただひとつの魂がふたつに分かれた肉体を結びつけていました」(229-230) というように、実生活から精神面へ友愛が深められていく。そしてこの2行に友情に関する明確な古典的イメージが集約される。もちろん、グレゴリオスの念頭にあったものとして、おそらく初期キリスト教会における信徒たちの友愛を、たとえば新約聖書『使徒行録』4, 32:「信じる人々の群れは心と魂を一つにして、(中略) 一切を共有にしていた」(フランシスコ会訳) の表現と語句を想定してよいであろうが、友情についての古典古代からの格言的な表現が意識されていたはずである²²⁾。[友はすべてを共有する]、[友はふたつの肉体にひとつの魂を形成する]は、古代ギリシアの友情論の伝統から発生した理想的なイメージなのである²³⁾。これは or. 43 にも見られるが (521C), かれの書簡にも頻繁に現れる。この古典的な友情 *φιλία*/amicitia に固執するグレゴリオスには注目しなければならない。では、この理想の結びつきはいかにして生まれたと言うのか。「神とよりいっそう高いものへの欲求」(232) と断言される。ここで「神」と「よりいっそう高いものへの欲求」は、2種類の対象として単純に並列されているのではなく、「神への欲求」の言い換えであって、レトリックの用語で言えば一種の *hendiadyoin* (*hendiadys*) であろう。そして、この「神への欲求 (*πόθος*)」こそが「とりわけてわたくしたちをひとつに」(231) したのである。「神を愛し求めること」、すなわちアレクサンドレイアのフィロン以降しだいに明瞭になっていく、倫理的に方向づけられた生き

方としての「哲学」*φιλοσοφία* のゆえに信頼しあい、心の奥底までも打ち明けることができる(233-234)。以上がかれらの友愛の記述である。バシレイオス讚美に始まり、学生生活と友情の讚美を経て、アテーナイでバシレイオスと共に獲得した成果としての「神への欲求」とそれを根幹にする友愛の絆を誇らしげに語って締め括る。

それにもかかわらず、かれはさらに一言付け加えたかったのだ。「そしてこの欲求によって、ますます固く互いに結びつけられたのです」(235)を追加したかった。その文頭に置かれた比較級 *πλέον* 「(それだけいっそう) ますます(強固に)」は、その位置からかれの特別の思惑を担うはずであろう。しかし、「この欲求によって」は「神への欲求によって」であるから、文意からみればこの235行は上の231-232の繰り返しにすぎない。それでもなおこれを追加した理由、むしろかれの意図は何か。それは文頭に置かれた比較級から知られるであろう。先行する233-234に応答して、「それだけいっそう」友情は強固になっていったというように、時間の推移によって隔てられたふたつの状況を比較する。その比較によって、アテーナイでのふたりの出会いと友情の発端からある時点までのそれ以後の経過を示唆して、グレゴリオスはこう言いたいのだ。それはその以後ますます結びつきが堅固なものとなり、いささかも弛緩することはなかった。少なくともかれにとっては、かれらの出会いによって生まれた友愛と盟約、共に神への欲求に生きる望みがあればいよいよ熾烈になっていったのだ。これを言おうとして比較級 *πλέον* を文頭に置き、敢えて同一内容の繰り返しをおこなったのである。

211行から始まったアテーナイ修学期の回想は以上で打ち切られる。バシレイオスとの邂逅とその成果をひとまとめに語るだけで、すぐさま帰郷のエピソードへあわただしく移っていく。ただその前に「志向するところの同一こそ共に成長する誘因(保証するもの)ですから」(236)という格言めいた挿入句を挟みこんでいる。なんという執念深さであることか。「志向するところの同一」*τὸ ὁμόγνωμον* は、もはや同じことを手を替え品を替えて言おうとするだけにすぎない。結局、志向するところが同一でなくなったらどうなるかを逆照射することになるはずである。この挿入句の時制は、この作品を執筆している今も、なお友愛と盟約を信じて疑わぬグレゴリオスが思わず回想の過去形から逸脱した現在形になっている。あの比較級と同様に、アテーナイ時代と、バシレイオスの死後しばらくしてこのD. v. s. の執筆に没頭する現在が対比され、時の隔たりの間に横たわるふたりの友の生き方と友情の顛末がよみがえってくる。そして、時の経過とふたりに起きた事件のいきさつを具体的にイメージするのが「共に成長すること」*συμφυία* である。この語はもともと自然にひとつのものになったり、自然に順応しあって合体したりすることを意味し、折れた骨が自然に接合することなどに用いられたが、一致するための人と人の間の親和性、霊的生活での親縁関係へ意味が深化されていく。グレゴリオスは、バシレイオスと共に成長して双方から自然に一体化することをこの語に託している²⁴⁾。したがって、これをたとえば *close friendship* と単純に解釈すれば²⁵⁾、かれの真意は完全に見落とされてしまう。いずれにせよ、この挿入句から、帰郷後も共に成長していくふたりの

友情はいよいよ深く強くなっていくことを信じているグレゴリオスの姿が強調されるのである。それゆえにこそ、アテーナイ修学はやはりかれにとってかけがえのないバシレイオスとの盟約の証でなければならないのだ。

V

D. v. s. では、友情の発端が語られるだけで、発端から以後のその経過は、上述のように、まるで付け足されたような 235-236 において暗示的でありながら、はなはだ意味深長に言及するのみである。これが追悼講話 or. 43 になると、その 19 章 (520C-521B) で、「時の経つにつれて」の書き出しとともに友情の炎が燃え上がった後のプロセスが異常なほど鮮やかに描写される。「わたくしたちが互いに欲求を、つまりわたくしたちの心をもっぱら捉えるものが「哲学」であるということを、認めあってからというものは」、共同生活を営み、自然に双方から一体化していったと述べられ、D. v. s. 226 以下と同じ趣旨であるばかりか、ここでも「自然にひとつになる」*συμφυής* が用いられ、さらに「神への欲求」*πόθος*、すなわち「哲学」*φιλοσοφία* も同様である。「そして、ただひとつのことだけを見つめ、神への欲求をよりいっそう熱烈かつ強固なものに互いに高めあうのでした」と再び「欲求」*πόθος* を使用する。このようなかれらの友愛の精神的または霊的な在り方が世俗的な「肉体の愛 (欲望)」*οἱ σωμαίων ἐρωτες* のそれと対比される。世俗的な愛の喜びはまことにはかなく、「(そこには) 欲求は存続しない」と 3 回目の *πόθος* が現れる。これは生理的な欲望 (*appétit*)²⁶⁾、身体的な (*physical*) 憧れ²⁷⁾ というように解釈されがちだが、やはり上の 2 例のように「神への欲求」とするべきである。世俗的な欲望や友愛には、神への欲求がたとえ芽生えても、永続は期待できない。世俗に身をおく限り *πόθος* は消滅する。「神を求めかつ克己に拠る愛」のみがあるべき愛の姿であり、「これこそがわれわれを越えた愛の掟 *νόμος* なのです」と、この 19 章はひとまず締めくくられる。われわれを越えた、つまり世俗を越えた愛の世界において、友情はいよいよ堅固に、美しくなる。

神を求める愛であると同時に克己に拠る愛は、たえまなく神を求めながら克己に律せられた生活を送ることを要求する。かれらの「哲学」の本質を担う修徳 *asceticism* への志向をここに読みとることができよう。隠棲と苦行の道を選ぶことによって、グレゴリオスとバシレイオスのめざすこと、すなわち「哲学」を生きることが可能となり、かれらの友情は完成されるはずである。共住修道制の確立者バシレイオスの追悼講話であればこそ、かれの理想を分かちあうはずのグレゴリオスもアテーナイ時代のふたりの友情の成立と経過を、D. v. s. よりは明快に語るようとしているのであろう。それにしても、この章の特異な語彙と異常な表現は注目に値する。まず、*πόθος* が 3 回使用されるが、これは D. v. s. にも同じ用例があり、かれのほかの作品にも好んで使われ²⁸⁾、しかも愛用するだけでなく、明らかに特別の意味を付与しようとする意図が認められる。もともと生理的な「欲望」や肉体的な「熱望」を意味するこの語を、宗教的

あるいは霊的な意味で使用する例は、けっして多くはないが、すでに2世紀のアレクサンドレシアのクレメンス『絨緞（ストローマテイス）』7, 7 (PG. 9, 456B); 8, 1 (PG. 9, 561A), 同じく『預言書抜粋 (Eclogae ex scripturis propheticis)』36 (PG. 9, 717A) などに散見する。しかし、グレゴリオスの場合、使用頻度による用例と用法の稠密さだけが特異であるのではなく、その表現上の密度の濃さにも独得の傾向が見られるのである。この章だけに限っても、*ἔρως*, *ἔρωτες*, *ἐραστής* の如き「愛, エロス」, 「愛する人, 親友」を意味する暗示的な語彙が積み重ねられ、その間隙を縫うように *σῶμα*, *σώφρων*, *συνδέω* 「肉体」, 「官能的な欲望を自在に支配する, 克己に拠る」, 「合体する」というような含蓄の豊かな語彙が配置される。このような言語空間に *πόθος* を座標軸にしてかれらの友愛が位置づけられる。すなわち、欲望の世界にふたりの友情の掟 *νόμος* が記載されている²⁹⁾ のである。それゆえに、ふたりの関係に何か生々しいものを嗅ぎつけようとする誤解さえ誘発されかねないが、ここにもグレゴリオスの過敏な神経と屈折した感情が反映しているだけは確実であろう。「これこそが愛の掟です」をこの9章の最後に付け加えたのは、D. v. s. のアテーナイ回想に追加された235-236 とほぼ同じ役割を持つ。この掟はアテーナイにおいてのみ効力を維持するのではなく、帰郷後も、そしてそれぞれの人生を歩みだした後もふたりを拘束するものなのだと確認する。グレゴリオス自身とバシレイオスにたいして。

VI

or. 43 がアテーナイにおけるバシレイオスとの友情を熟っぽく語るのは、かれを追悼する講話に由来した雄弁のせいであろうが、それを D. v. s. があの思わせぶりなよそよそしさと屈託をほのめかしながら語るのは、自伝的な回想のためもたしかにあるかもしれない。なんといっても、これがグレゴリオスの典型的な自伝詩であるから。しかし、そのあまりの言葉少なさと総括的な叙述は、or. 43 と同一内容に見えて明らかに異質であるだけでなく、そのまますぐに帰郷のエピソード (237-264) に移るあわただしさがこのエピソードの迫真的とも評せられそうな生き生きとした語り口となんともちぐはぐな感を与えるのである。これはいったい何に由来するのか。帰郷のエピソードのほうに何かその原因となるものを探らねばならない。

このエピソードは、アテーナイでの修学を打ち切って故郷カッパドキアに帰るにあたり、師友と交わした惜別の情と帰郷後の身の振り方への懸念とが交錯する当時の心境を回想するものである。ところが、その冒頭の *τί λοιπόν;* (237) とは何というそっけない話題転換であることか。この「何が残っているか」は、211行以下のバシレイオスとの学生生活と友情の話柄がすでに語りつくされたことを告げ、「故国と身の振り方」(237) を次の話柄としてこれまたそっけなく並べる。これでは話題をあわただしく転換するほかない。そしてすぐさま帰国後の問題の核心に触れようとする。これでバシレイオスについてだけでなく、アテーナイ時代のすべてを

語り終えたのであり、たしかにこれについてはもはや何も残されていないことになる。「実際、修学に多くの時を過ごしていましたし、そのときもう30歳になろうとしていたのです」(238-239)という述懐は、かれがすでに8年～10年もの間アテーナイに滞在していたはずであるから当然のことであり、故郷のとくに息子思いの両親がかれの帰りを待ちわびていた。身の振り方に真剣に取り組まねばならない時がきていたのだ。そして、それを語る順番がきていた。しかるに、それは265行まで延引されるとともに、いかにも未練がましくアテーナイをもう1度呼び戻すのだ。つまり、アテーナイ時代の話柄がまた舞い戻ってきたわけであり、話題転換はまさしく腰砕けになる。「その頃、わたくしはわかっていました、勉強仲間たちがわたくしたちにどれほど大きな愛着とどのような見解を持っていたかを」(240-241)と再びアテーナイ時代をふりかえるが、それはバシレイオスとの「二人組」でアテーナイの評判を独占した日々とともに、かれらにたいする勉強仲間たちの「愛着、好意」*πρόθος*と「評価、見解」*δόξα*とをまるで不意に思い出したかのように語り始められる。しかし実際は、ここにバシレイオスをもちだしたのは、ふたりがほぼ時を同じくして相次いでアテーナイを去ったからである。しかもその折にそれぞれの胸中に去来するものがあまりにも大きく相違していたのを、できたら伏せておきたかったのに、それが結局できなかったからであろう。黙止してられない気持ちが帰郷のエピソードをよみがえらせたはずである。

「別れの時が来ました、そしてそれと共に多くの悲しみも」(242)から始まる告別の叙述は、別れを惜しみ、その辛さそのものを語る2行(243-244)と師友がこぞってかれの帰郷を引き留めたことを語る残りの18行から成り立っている。別れの辛さそのものを描く244行の「思い出の火をともししてくれる告別の言葉」は、368年ないし369年に死んだ姉ゴルゴニアの追悼講話(or. 8, 813C-816A)にも用いられている表現であり、少し趣を異にするが洗礼についての講話(or. 40, 373A)にやはり類似した言い回しがあるところからすれば、紋切り型の挨拶にちかいものように思われる。そんな平凡さに対して、かれの帰郷を引きとめようとする人々を語る部分は、実に生き生きとした、ドラマチックとさえ言えそうな精彩ある描写にあふれている。かれを引き留めようと、「見知らぬ人も、級友たち、同学の仲間たち、先生たちも」(250)、あつというまにかれを取り囲み、口々に留まるように説得して片時も放そうとしなかった。なかにはちょっとばかり力づくでそうする者も(「愛する」あまりそうしたのだ、とかれはわざわざ注釈を加える)あったという(249-253)のだから、かれはひょっとしたら得意満面とはいかなくても、会心の笑みぐらい浮かべていたのではないかと想像したくなる。これがまたバシレイオスの場合と対蹠的となっていて、ここでも何か意図的なものを感じさせる。この感激の場面を出す前に、引き留めの段に入るに先立って、かれはこのように語る。「バシレイオスの場合は、かれが出国の理由を縷々として語ったので、とても難しかったのですが結局人々はやむなくかれに譲歩しました。ところがわたくしの場合は、今でもあの時の衝撃振りを思い出しますと涙が流れてきます」(245-248)というように、ふたりのアテーナイ体験とアテーナイ退去の様相の

明白な違いが鮮やかに、あるいはかなり露骨に示される。わずかに2行しかバシレイオスに言及しないが、そこから知られ得ることは、バシレイオスはアテーナイをおそらくためらいも未練も残さずに立ち去ったらしいこと、つまり明確な目標を持って去ったということ、しかもそれが引き留める人々を説得し、人々の諒解が得られるほど妥当かつ確な理由と判断に裏打ちされていたことである。それに対して、アテーナイの人々はグレゴリオスに「たとえどうあろうともこの地から送り出すわけにはいかない」(253-254)と言い、「誉れ高いアテーナイがわたくしを失っては」ならないから(254-255)、そして「修辞学の第一人者として(わたくしに)一票を投じようと思っているのだ」(256)から、と理由をあげて承諾を与えようとしぬ。学業の優秀さはバシレイオスと並称されたかれのこと、当然自負してはばからないはずであり、だれからもその才能を認められていた。したがって、修辞学の教師として推挙されて当然であろうし、かれほどの適格者はいないのかもしれない³⁰⁾。だからこそ、人々はこのままアテーナイに留まり、教師として活躍するよう引きとめたかったのだ。それが当時の有為の青年が選ぶべき進路だったのだから。バシレイオスもアテーナイを去ってからしばらく故郷で修辞学の教師をしている。おそらく明確な目標のないままアテーナイを去ろうとするグレゴリオスには魅力のある提案であったはずである。だから「とうとうかれらの言葉に従いました」(257)というのも「これほどの嘆きの声と説得の言葉に抗いようもなかったのです」(258)と一応の理由をあげてはいるが、はたしてこれが本当の理由であったのか。いずれにせよ、その後がいかにもかれらしいのだ。言い訳めいた理由に追い討ちをかけるように、「だがそれも決定的ではありませんでした」(259)と言い添える。かれらの言葉に従いはしたものの、最終的な本決まりではなかったのだ。というよりも、「故国が反対側へ引き戻したのです」(259)という仕儀になったのである。

なぜ急に故郷に惹かれたのか。次の260-262の3行に三つの理由が箇条書き風に示される。カッパドキアは信仰においてほとんど他のどこよりも堅固であること。そのような故郷で「哲学を生きること、哲学する生活」*τὸ φιλοσοφεῖν* はすばらしいことのように思えたこと。永年の苦勞と老齡に疲れはてている両親をもはやこれまでどおりしておくことができないこと。たしかにアテーナイは異教文化の中心である。さまざまな悪しき誘惑や墮落の渦巻く危険きわまりない大都市であり、だからこそバシレイオスとあい携えてそれらと闘い、「神への欲求」のために勝ち抜いてきたのだ。今はバシレイオスがすでに帰郷して、かれ一人残されている。そしてかれはアテーナイの異教文化に深く傾倒している。このままここで恵まれた生活を送ることもできる。しかしながら、故国カッパドキアは、当時猛威を揮っていたアレキサンドリア主義の異端に汚されずに正統信仰を堅持していた³¹⁾。その地でかねてバシレイオスと固く約束した「哲学を生きる」生活、すなわち隠棲と苦行を通して神を求める修道生活を実現するほうがよいのではないのか。バシレイオスもそれを胸中に秘めて一足先に帰国したはずではないか。揺れ動くかれの心をようやく鎮めることができたのは、やはりかれの老いた両親が息子にたいして抱い

ていた願望であった。「それでなお短期間アテーナイに留まった後に、わたくしはほとんど人目を忍んで立ち去りました」(263-264)。迷いに迷ったすえに、いわば後ろ髪を引かれる思いでアテーナイを去ったのだ。ためらいと不決断のゆえに自縄自縛に陥った結果の退去は、バシレイオスのそれとどれほど相違するものか容易に想像できよう。人目を忍んで立ち去ったという、何か意味深長な言い方にも首肯できそうである。つまり、アテーナイから立ち去ったのは、言葉の本来の意味から逃亡・逃避だったのだ³²⁾。これより後のかれの生涯にしばしば繰り返される奇妙な遁走癖のおそらく最初の現れであろう。

「だれよりもまして」グレゴリオスにとっては、「まことに黄金の都であり、かずかずの美しきものどもの保護者であったアテーナイ」(or. 43, 513A)に寄せるかれの惜別の情にはなんらの偽りもなかった。「多くの悲しみ」(242)も真実であった(or. 43, 529A)。D. v. s. や or. 43 よりもはるかにアテーナイ退去からの時間的な隔たりの小さい時期に書かれたかれの書簡にもそれはうかがい知られる(ep. 10; 235; 240)³³⁾。バシレイオスには、アテーナイを去らねばならない理由を人々に納得させられるほどのものが確実にあった。グレゴリオスにはそれがなかった。優柔不断、その挙句の逃亡なのだが、結局自分の居るべき場所を見出せない焦慮の反動である。しかし、とにかくこの時かれの念頭にはそれまでとは違った別の生き方の模索が始まっていたようである³⁴⁾。

VII

グレゴリオスは、D. v. s. においてバシレイオスとの共同生活と友愛を描くことにより、同一のアテーナイ体験を共有することができたとの確信を強調した。そして、早々にアテーナイ時代の話柄を打ち切るために持ち出したあの「志向するところの同一こそ共に成長することへの保証」という、まさしくかれにとって不壊の確証(236)を盾にして、ふたりのアテーナイ体験が完全に合致することを正当化してみせた。つまり、あくまでも「二人組」としてアテーナイ時代をすごしたように、それ以後もこれを変更する理由は一切ないことを主張した。D. v. s. では、これはたしかにかれの一方的な宣言と言ってもよい。しかもそのことがこの作品におけるかれの戦略的な構想の一翼を担うのである。372年に威勢赫赫たるバシレイオスにより強引にサシマの司教職を押しつけられたことに反撥して、激烈に憤懣をぶちまけることになる一件の顛末を語る386-485への布石であり、そこで展開される厳しくもどこかやるせなく悲しいかれのバシレイオス弾劾の動機ともなるのだ。しかし、たとえそのような意図があっても、やはりこの一方的な宣言にはどこか臭い物に蓋をすところがあるのではないだろうか。かれらのアテーナイ生活があまりにも簡単に、しかも紋切り型にしか語られないこと、それからあわただしく話題を転換してしまうことに何か意図的なものを感じさせるからである。

その成立がわずかに先立つ or. 43 もふたりの友愛の一致からアテーナイ体験の共有まで、い

ずれも確固たることとして主張された。そしてここでもグレゴリオスは、かれらの友情にいささかの疑念もほめめかすことすらしていなかった。ところが、バシレイオス自身の学生生活の一端がかなり具体的にかいまみられる描写が一つ、D. v. s. にはなくて or. 43 にある。バシレイオスがアテナイへ来てまもなく体験したアルメニア人学生たちの挑発行為とグレゴリオスによる一件着落のエピソードに連続する形で登場する (or. 43, 18, 520B)。それは、グレゴリオスの言葉によれば、とても大きな願望を抱いていたのが、不意にそれがかなえられたりすると、実現して眼前に置かれたそのものをとかく世間一般の判断より低く評価してしまうという、いかにも人間的な感情に苦しむバシレイオスの姿を描く。かれはむっつりと不機嫌な顔をしていた (*ἐσχυθρόπαξεν*)。いらだっていた (*ἐδυσφόρει*)。アテナイへ来た意味を見失っていた (*ὄνχ ἐλχεν*)。自分の望んでいたことを追いつめていた (*ἐξήτει*)。アテナイのことを空虚な至福の地 (パラダイス) と呼んでいた (*ἀνόμαξεν*)。かれの風貌と言動を表現する5個の動詞はすべて未完了過去形である。たえず顔を顰めていらだち、失望していたかれの姿を髣髴とさせる時制であり、かつそれが習慣的日常的に繰り返されていたことを示唆する時制である。大望を抱いてやってきたアテナイを「空虚な至福の地」と呼び、それが口癖になったのは、かれの苦しみが深刻なものだったことを意味する。つねに大きな目標をかかげて、ひたすらそれにむかって邁進してやまないバシレイオスを、動詞 *ἐλπίζω* 「希望・期待を持つ」とその派生語をたたみこむように展開して描き、その苦しみの拠って来るところを説明しながら、グレゴリオスは明らかにかれのあまりの性急と真摯にとまどっている。そのために「かれについては以上のとおりなのですが、わたくしはといえば」と話題を自分のほうに転じておいて、あの苦悩をとにかく取り除いてやったのは自分なのだと言語。バシレイオスを慰め励まして、先輩としてつねに接したと述べることに偽りはない³⁵⁾。そうしながら、おそらく性格の相違の大きさをも思い知らされたはずであるが、もうこれ以上アテナイにおけるかれの姿を描こうとせず、これに続けてただ友情の熱烈さを熱っぽく語る (or. 43, 19)。

そこでは、ふたりがそろって学修に全身全霊を傾注する様子が叙述されるが、かれらの歩調は必ずしもそろっていたわけではなさそうである。かれらが異教文化の中心にあり、異教徒の教養・文化を学ぶことに専念することにキリスト教徒としての疑念、ことに異教都市アテナイへの屈折した感情は、おそらくふたりの一心同体の諧調を狂わす元凶であったであろう。グレゴリオスは、「アテナイはほかの人々にとって魂の領域に有害」と認めながら、かれらには「事は逆で、わたくしたちの信仰を確固たるものにしたのはあのアテナイ」という自信がふたりにあったと主張する (or. 43, 21, 524C)。はたして本当に「ふたりにあった」のであろうか。故郷カパドキアのカイサレイアで初等教育を受けた後、グレゴリオスはパレスティナのカイサレイアとエジプトのアレクサンドレイアに遊学していた。そこはいずれもアレクサンドレイアのクレメンスとオリゲネスのいわゆるアレクサンドレイア学派の伝統を継承している。かれがアレクサンドレイアで何を学び体験したかは詳細不明ながら、「盲目の」ディデュモス

からギリシア的パイデア（教養・文化）とキリスト教信仰との「融合」をその学派の伝統の一端として受容したことであろう。そして伝統的なパイデアの本拠地アテナイへ旅立ったのだ（D. v. s. 128.）³⁶。これはもとよりバシレイオスの関知するところでないグレゴリオスの体験である³⁷。つまり、あの自信はたしかにグレゴリオスのものであったとしても、バシレイオスのものではなかったかもしれないではないか。

バシレイオスは、アテナイにたいする熱狂から次第に醒めていくとともに用心深くなっていったのである。アテナイの学生たちの乱暴と学業の張り合いと嫉妬に直面して失望と幻滅を覚えたとしても、もちろん、それが決定的なことではなかった。グレゴリオスが手を尽くしてかれを激励したとき、おそらくかれに安堵と慰めを与えるにもっとも効果ある言葉は、「文化というものはわずかな期間の体験から判断されるようなものではありません」（or. 43, 18）ではなかっただろうか。この「文化」*παιδευσις*とは、教育であるとともにその結果としての教養・文化を意味するギリシア的パイデアのことであり、ふたりがその本場アテナイで修得しようとしたものにほかならない。もちろんその精華と考えられていたものが修辞学である。そしてなによりも、これこそがアテナイと表裏一体をなしているかのように、バシレイオスが熱狂から醒め、用心深くなっていった対象そのものである。そして、そういうかれを不安げに眺めているグレゴリオスにとって、「志向するところの同一」と「共に成長すること」にたいするふたりの共通理解に齟齬をきたしているのでは、という疑念は到底払いきれるものではなかったはずである。しかし、同時にそれを必死に否定しなければならない気持ちに駆られていた。これはけっして是認してはならないことであり、できたら隠しておきたいことなのだ、バシレイオスのためにも、かれ自身のためにも。

VIII

D. v. s. では、帰郷のエピソードは急遽付け足された形でありながら、その迫真的な描写に作者の腕の冴えすら認められるほどであった。それにたいして、追悼講話におけるグレゴリオスの叙述はどうか。Or. 43, 24の冒頭部（528C）と結末部（529A-B）を除けば、ほかはD. v. s. 240-255の師友との惜別の場面とほとんど同一でありながら、ただ、修辞学の教師の一件と説得に応じて一度は帰国を思いとどまったこと（256-259）はまったく言及されないのはなぜであろうか。それはともかく、まず冒頭では、修学が完了したのであとは帰国するばかりと述べて、次はいよいよ「わたくしたちに託されていることと、わたくしたちが一致して取り決めたことを実現させる」ことだと付け加える。帰国後の二人の一体と一致が強調される。もちろん、「わたくしたちに託されたこと」にはグレゴリオスの老いたる両親の熱望も意識されていたであろうが、ここにはとにかく希望と期待にあふれてバシレイオスと共に帰郷するかれの満足感さえ漂う。そして感激と喜びの籠もった賑やかな別れの描写となる。いまは亡きバシレイ

オスを追悼するにふさわしい、それだけに技巧的な措辞は洗練されている。このような講話の聴衆の耳に快い惜別場面の叙述が突然中断される。結末部へ急転直下するのである。

「ここでちょっとわたくし自身の非を認めておいて、あの非の打ちどころのない霊の非を鳴らしたいのです。むこうみずなことかもしれませんが」と、今現に追悼している故人バシレイオスを告訴・弾劾しよう *κατηγορήσω*³⁸⁾ と言い出すのだ。彼はまずこう言う。帰国に先立ってふたりの意見の対立があった。バシレイオスは強情に帰郷を主張し、その理由を打ち明けて引き留めようとする人々を言い負かし、無理強いであったにせよ、とにかく帰国に同意させた。「ところがわたくしはアテーナイにとり残されてしまったのです。たしかに、なだめられて決意をくじかれたからなのですが、(本当のことを言わざるを得ません) 実はいかに裏切られたからです。かれはけっして見棄てるはずのない人を見棄てて、引き留めようとする人々にその人を譲り渡すように説得されてしまったのです。思いもよらぬことでした」。要するに、かれはグレゴリオスよりも先にアテーナイを去ったのだ。それもグレゴリオスのたつての願望をことごとく振り切ってそれを断行した³⁹⁾。「裏切られた」とか「けっして見棄てるはずのない人を見棄てる」という強烈な調子は、それから四半世紀の歳月を経ても、なお消え去ることのないわだかまりの根深さを見せつけるかのようである。盟友の主張よりもアテーナイの人々の説得を選んだバシレイオスの態度には、それまで育み続けてきたかれらの友情からすれば、「思いもよらぬこと」を認めざるを得なかったであろう。それにしても、冒頭部で鮮やかに誇示されたふたりの一体と一致がこの結末部でまさに意表を衝いて異議を突きつけられ、明白に齟齬をきたしたことをさらけ出してしまった。これをどのように理解するべきか。冒頭部と結末部のコントラストの妙は技巧的である。全体としてもドラマチックな構成が効果をあげているこの24章を、ただたんなる技巧的な措辞と組み立てから、名文家ないし雄弁家グレゴリオスの腕の冴えの見本とみるべきであろうか⁴⁰⁾。それともかれの独得の底意地の悪さが「思いもよらぬこと」をここに暴露しただけなのか。D. v. s. との関連を考慮すれば、かれの心の奥底にひそむバシレイオスとの葛藤の痼りがこの追悼講話にもその残映をとどめていることは、もはや否定できない。

Or. 43, 24によれば、バシレイオスは、かれを引き留める人々がせめてグレゴリオスだけはアテーナイに残ってほしい、かれほどアテーナイを去りたいと思っていないらしいのだから、もしグレゴリオスさえ残留してもらえらば、かれの帰郷は承知しようと説得された。ふたりが一緒に帰国し、共に同じ目標にむかって邁進するという約束が反古にされたこと、それはかれひとりが帰ってしまったことに困るのだが、これをグレゴリオスは「裏切り」と呼び、かれを糾弾する。共に帰国するはずであったのに、ひとりでそそくさと帰ったことは、見棄てるはずのないグレゴリオスを見棄てたことなのだ。これが「本当のこと」、ふたりについての「事の真相」である。これだけは胸中深くおさめておくことができず、いまここで敢えて打ち明けたという。それにたいしてD. v. s. では、それがバシレイオスの適切かつ説得的な理由から、一足早

く帰郷が可能になったことを語るだけになっていて、先にひとりで帰ったことへの恨み言は見られず、むしろそうなのはグレゴリオスのアテーナイにたいする未練のせいなのだということになっている。もっとも、たとえそうであったにしても、おそらく恨みを噛みしめながらかれの帰国を見送ったことにはかわりがなかったのかもしれない。いずれにせよ、修辞学の教師へ招聘される予定であったこと、それで一度は帰国を思いとどまることになったこと（したがって、バシレイオスひとりが先に帰ったこと）は、or. 43 ではまったく触れられていない。もちろん、それはあの「本当のこと」と矛盾する「事実」になってしまうからであろう。

もはや贅言を要しないはずだが、グレゴリオスとバシレイオスのアテーナイ修学時代に関する限り、D. v. s. と or. 43 は、内容的には相互にパラフレーズし合っているような関係にあり、おおむね相補関係にある。しかし、ふたりの帰郷の前後については、グレゴリオスの側の事実・事情とバシレイオスの側のそれについてのそれぞれの叙述が両者の間で矛盾または対立するような事態になっている。そして、or. 43 の成立がわずかに D. v. s. に先立つだけで、両者はほとんど前後して世に現れた。では、なぜこのような「事態」が生じたのか。

「[そのような災難つづきの頃の] ある時に、(その間のことは伏せておくつもりです、つい今しがた誉め讃えたばかりの人物に対して、誹謗していると思われないうために) わたくしどものもとへ最愛の親友が訪ねてきました。バシレイオスです」(D. v. s. 386-390) の書き出しでいわゆる「サシマ事件」が語られる。従来の多数説によれば⁴¹⁾、この「誉め讃えたばかり」とは、or. 43 とそのバシレイオス讃美のこと⁴²⁾ への言及である。そうであれば、「その間のこと」、つまりサシマの一件を惹き起すさまざまな遠因(直接の原因はこれから語られる)となったこれまでの経緯(それはアテーナイ時代から始まる)は、それを語れば誹謗として受けとられかねないものなのだとわざわざ断っている。D. v. s. では、バシレイオスとの交友を語る最大の、そして最後の部分または目的は、この「サシマ事件」であり、自らの生涯を語る D. v. s. の目的の主要なもののひとつである。したがって、D. v. s. は、or. 43 とは異なって、ふたりの友情をふりかえってその紆余曲折を述べながら、政治的なバシレイオスのために、いやおうもなく辺境の地サシマの司教職を引き受けさせられた事情を世人と後世に訴えることをめざしている。それはバシレイオス糾弾と言ってよいかもしれない。まずこれをここで確認しておこう。

D. v. s. の帰郷のエピソードは、急遽付け足されたものであった。むしろ、言わないでおきたいことであった。Or. 43, 24 の帰国についての結末部も、これによく似た状況を示していた。つまり、いずれも「言わずもがなのこと」であったのに、つい本音を洩らしてしまったという、共通のコンテクストをもっているのである。しかしながら、D. v. s. の場合、or. 43 の「言わずもがなのこと」のように、バシレイオスを糾弾することでも、批判する内容でもない。わずか2行で、ひとり先に帰ったことを、それも引き留める人々を立派に説得できたからだと述べるにすぎない。それに対して、or. 43 は、「弾劾する」と明言までしてかれの裏切り行為を前面に押し出してくる。誉め讃えるべきところでつい本音を吐き出してしまったとはいえ、かなり意

図的であろう。D. v. s. の「言わずもがなのこと」は、文字どおり言わずもがなのことであった。つまり、グレゴリオスにとって、ちょっと具合の悪いことであったはずである。もちろん、すでに or. 43 を知っている人からあの矛盾を指摘される懸念はあるが、それ以上に具合の悪いことには、当然のことながら、それがバシレイオスなら真っ先に指弾しかねないことだからである。隠しておくべきことであったのだ。蓋をしておくべき臭い物なのだ。つまり、これこそ真相であり、真実であったことになる。386-390 で言うところの「伏せておくつもり」のひとつが or. 43, 24 に突如現れてしまったことへの反省もおそらくあったであろうが、「言わずもがなのこと」はあくまでも黙止して、アテーナイ時代の叙述を簡略にして、そこを早々に切り上げるはずであった。しかし、かれにはそれができなかった。黙止にたいしてかれの心は動揺したであろう。アテーナイへの愛着がそれを許さない。この熱い思いを吐露しないで切り上げることはできなかった。そのことがあのわずか 2 行でバシレイオスが先にひとりで帰ったことに触れ、それによってかれの「裏切り」をほめかしておいて、残りすべてをアテーナイ讚美で覆いつくしてしまうような「言わずもがなのこと」となって現れたのである。そもそもアテーナイ修学は、かれにとってあのように言葉少なに語られるべきものではない。これに先立って、アレクサンドレイアからアテーナイへむかった航海と九死に一生を得た難破の長大なエピソード (111-210) を語っているのは、アテーナイとそこでの修学にたいするかれの死をも乗り越えた固い決意と神への約束という絶対的条件の存在を強調するためである。海路ローマへむかった聖パウロ (『使徒行録』27, 13-44) に自らを擬し、海難の恐怖を乗り越えて到達したというアテーナイは、バシレイオスとは根本的に異質な対象となっていたのである⁴³⁾。かれはこの死を冒して貫徹したアテーナイ渡航の苦難に満ちた体験を、さらに他のいくつかの作品 (carm. I. 2. 31, 1-4; carm. II. 1. 1, 307-319; Or. 18, 31) においても言及するのを忘れない。したがって、このエピソードからみても、アテーナイをあのように簡潔に徹して、禁欲的にすませるわけにはいかなかったのも当然であろう。その意味で修辞学の教師招聘と残留の決意は、かれにとってどうしても書きとどめておきたかったアテーナイ修学の「成果」のひとつなのだ。そして、それがたとえバシレイオスに直接関わらない、したがって D. v. s. の本来の目的とも関わらない、やはり言わずもがなのことであったとしても、かれだけの誇らしい、かけがえのない重大な感懐であるからこそ、おそらくバシレイオスへの反撥をも巻き込んで、あの矛盾をさらけ出すことになった。しかもその矛盾は、たんなる事実の矛盾ではなく、あくまでも矛盾と動揺をたえず心底に抱え込むグレゴリオス自身の矛盾した存在から生まれたものであると結論してよいであろう。

もう一つ考えねばならないことは、or. 43, 24 にあるように、はたしてバシレイオスはグレゴリオスを裏切ったのかという点である。これはグレゴリオスの一方的な思い込みであったであろう。バシレイオスは冷静にかれの性向を見きわめ、かれをアテーナイに残すことを、おそらく帰国直前になって諒解し、そう決心したのだ。かれにとって、それが望ましいことかもしれ

ないとの判断がはたらいたかもしれない。そのためにかれの残留をアテーナイの人々に承諾したが、それをかれには裏切りと受け取られた。さらに想像をたくましくすれば、グレゴリオスの本音を見抜いて、敢えてふたりの約束という建前を無視したのだ。本音を見抜かれたグレゴリオスは建前に固執するしかない、いわばそのポーズを強調するしかない。Or. 43では、この建前を前面に持ち出してバシレイオスを厳しく批判した（もちろん、それはまちがっていない）。そして、D. v. s. では本音を洩らす。すでに十分建前は強調しておいてあった。しかも、建前に違反したバシレイオスに軽く触れておくのを忘れていない。しかしながら、グレゴリオスにとっての現実、つまり老いた両親の待つ家庭の事情が語られることによって、このような建前と本音の駆け引きは一掃されてしまうのだが。ともかく、ふたりの帰郷の前後に関するグレゴリオスの矛盾した、あるいは対立した叙述は、以上のように解釈されよう。

しかし、後にバシレイオスは、グレゴリオスだけをアテーナイに残してきたことを悔いることになるのである。誤りであったと気づく。それはふたりの間に対立と衝突（いずれも不可避のことだが）が次第に顕在化し、かれらがアテーナイから現実の社会へ歩みだした時のことである。これを検討するためには、なお確認しなければならないことが残っている。

IX

バシレイオスは、どのような気持ちを抱えてアテーナイを去ったのであろうか。それを知り得るほとんど唯一の手がかりとされるのがかれの書簡⁴⁴⁾ ep. 1である。これはエウスタティオスという名の哲学者に宛てたもので、帰郷の翌年 357 年にアレクサンドレイアで書かれたとされている。その書き出しの「わたくしはあなたの哲学の評判のゆえにアテーナイを去りました、かの地を軽蔑して」をこのまま受けとれば、かれはいささかの感傷も感懐も交えずに「わたくしがアテーナイを去ったのは」と言い切ることができた、すなわちアテーナイと訣別することができたとの解釈⁴⁵⁾も可能かもしれない。「あなたの哲学の評判のゆえに」とは、その哲学者と哲学へのかなりの意気込みが感じとられる。事実、この哲学者に会うためにアレクサンドレイアまでそのあとを慕って追いかけていったという、かれの苦心談がこれより延々と続くのである。しかし、いかに「恋煩いにとりつかれていた」としても、アレクサンドレイアで会えなかったからにはペルシアでもインドでもそのあとを追いかけてやろうというのは、あくまでもこの哲学者からの手紙（おそらくかれの願いどおり会見に応じてかれを招いているはず）への返信の挨拶にすぎない。むしろ、かれのこの ep. 1 は、哲学者の招きにたいする修辞上の、いわばお断り状なのだ⁴⁶⁾。357 年に書かれたとしても、アレクサンドレイアにおいてであるかはにわかに決められない。アテーナイからコンスタンティノポリス（どうしても行きたかった憧れの地）を素通りしてカッパドキアに直行したが会えなかった。そこで万難を排してあとを追っていくというところにも、『オデュッセイア』から 3 回も引用を繰り出して、面会するための熱

意と努力を効果的に印象づける修辞上の技巧があふれている。おそらく、アレクサンドレイアまであとを追ったということもフィクションであろう⁴⁷⁾。さらに「かの地のことを軽蔑して」にしても、「あなたの哲学の評判のゆえに」を修辭的に引き立てる意味しかないのではないか⁴⁸⁾。つまり、この書簡のトポスにあふれた内容を字義どおりに解釈する必要はないのである。宛先の哲学者エウスタティオスなる人物は、もとよりバシレイオスの尊敬するセバステイアのエウスタティオスではない。サン・モールのベネディクト会士は、この人物を異教徒であろうと推定した (PG32, ep. 1, p. 219)。いわゆる第二次ソフィスト運動のこの時代の巡歴する哲学者のひとりであったかもしれない⁴⁹⁾。異教文化の中心アテーナイを去って、異教徒のソフィストのあとを慕って遮二無二追いかけるバシレイオスの姿を想像することほど、かれにはけっしてあり得ない、ナンセンスなことはないのである。かくして、かれの ep. 1 からかれの気持ちを読み取ることはできない。

さらにアテーナイ時代に言及するものとして、かれの『詩篇講話』 *Homilia in Psalmum XLV* (PG29, 416-432) の第 8 章 (429) を指摘する解釈がある⁵⁰⁾。この年代未詳の講話の第 8 章は、『詩篇』 46 (LXX では 45), 11:「何もしないでいなさい、そして知りなさい、わたしが神であることを」について、まず *σχολλάζω* と *σχολή* を解説する。『出エジプト』 5, 8 の用例からキリスト教徒のあるべき余暇 *σχολή* の使い方を明示し、その悪い使用法の例として『使徒行録』 17, 21「というのは、すべてアテーナイの人やそこに住む外国人は、何か耳新しいことを話したり、聞いたりすることだけに、時を過ごしていたのである」(フランシスコ会訳、ただし一部改変) を引用し、アテーナイの人々のこの余暇を邪悪なものであり、不浄で邪悪な霊に愛されるものと説く。アテーナイのアレオパゴスにおけるパウロを引用して、バシレイオスはおそらくその都市に伝統的な哲学的談義 *διατριβή* を批判したのであるが、かつてここで自分が学んだこともひそかに槍玉にあげているかもしれないし、ひょっとしたらいくらか皮肉をこめてあの時代のことを思い出したのかもしれない。だが、推測はそこまでが限度である。それ以上の「事実」⁵¹⁾ を読み取ることはできないのである。

ただ、ギリシア古典文化の豊饒にひそむ知的新奇さがキリスト教徒にとって異教・異端へつながりかねない喜びを不可避的にかきたてることを、かれがここで警戒しているのは確実である。そして、それがあわただしくアテーナイから退去した事情につながっているはずであるが、ギリシアの古典文化をアテーナイで学んだことを完全な時間の浪費だったと、まさに正面切って断言するかれの手紙がある。この ep. 223 は 375 年にセバステイアのエウスタティオスに宛てて書かれたが、その背後に 4 世紀のキリスト教の抱える複雑な内部事情の混乱の渦に巻き込まれたかれの切迫した状況がある。エウスタティオスは信仰理解の正統性に疑問がたえずつきまもっていたが、実践的な修道生活の優れた指導者として、かれの母と姉マクリナから尊敬されていた。かれも隠棲への熱望から早くから師と仰いでいた。しかし、エウスタティオスの正統信仰にたいする曖昧さがいよいよ明瞭になるにつれて、かれの信頼もようやく揺らぎは

はじめ、ついに幻滅をおぼえるに到った。372年アレイオス派の皇帝ヴァレンスに仕えるテレンティウスに宛てたかれの長大な書簡 ep. 99 からその経緯を知ることができる。ふたりの対立が急速に進行すると、エウスタティオスは公然とかれを攻撃する。かれがまだ一信徒にすぎなかった頃に、後に異端と宣告されるラオディケイアのアポリナリオスに宛てて書いた書簡を公表し、かれにサベリオス主義者という異端の汚名を着せようとした⁵²⁾。それに反論してエウスタティオスに答えたのが問題の書簡 ep. 223 である。上述のアポリナリオス宛ての手紙の書かれた年代がアテーナイ修学期にきわめて近いはずであるから、ep. 223 がこのアテーナイ体験に言及するのも当然のなりゆきであろう。「わたくしは空虚なことに多大の時間を浪費し、自分の青年時代のほとんどすべてをむなしい労力に使いはたしましたが、神によって愚かなものとされた知恵の教育を受けることに現を抜かしているうちにそうってしまったのです。そしてある日、深い眠りから醒めたように、福音の真理の奇しき光を目撃し、滅んでしまうこの世の支配者たちの知恵の無益さを見ました」。そして、深い悔恨からそれまでの悲惨な生活（生き方）を悲しみ、信仰へ導いてくれる手引きが与えられるよう祈った、と彼はここで書いている。これはかれの回心であろうか。漠然としていながら、かなりドラマチックな体験の描写であるにはちがいない⁵³⁾。エウスタティオスに若年の頃の信仰に不純なものを指摘され、それを論駁して身に覚えのない汚名をすすぐためには、潔白を立証しなければならない。そのような厳しい立場にありながら、あるいはそういう立場にあるからこそ、この「回心体験」の記述が同時に自らのアテーナイ体験の否定と排除を明らかにしたことになる。まぎれもなくここでかれは、ギリシアの古典文化を自分のキャリアから払拭しようとしたのだ。さらには古典文化との絶縁を宣言したということにならうか。そして、あの回心と同時にアテーナイ体験を破棄したのだとすれば、回心から ep. 223 の書かれた 375 年までの長期間にわたってかれはそのことを胸底にたたみこんでいたのだろうか。その回心がいつのことかを知る手がかりはない。アテーナイではひたすら神を求めて、グレゴリオスと共に清らかな生活を送ったというグレゴリオスの言葉をどおりであっても、そこにすでに信仰上の不純な要素があったかもしれない。姉マクリナの勧めに従って辞めるまで、修辞学の教師をしていたと考えられる帰国後のことであろうか。そして姉に説得されるまでもなく、姉と同様に修道のための隠棲をころごす素志を貫こうとした時のことであろうか。後述するように、このときかれはグレゴリオスにも参加を強く求めている。これはこの盟友にもアテーナイに毒された不純なものを認めないわけにはいかなかったからかもしれない。アテーナイ時代の末期から帰郷後の数年までに、かれはアテーナイ体験を清算していたと考えてよいであろう。そして、信仰の正当性を問われ、過去の自分を白日にさらけださねばならないという、尖鋭化した意識のもとで書かれた ep. 223 には、バシレイオスのアテーナイにたいする感懐と真実が語られているはずである。

360 年頃、ポントスのアンネシに隠棲して「哲学を生きる」ことに専念しはじめたバシレイオスはそこでの日常のありさまを生き生きと描いた手紙をグレゴリオスに宛てている。この

ep. 14の冒頭から、このような「哲学する生活」を共に享受できないグレゴリオスに繰り返し不平をこぼす。そのかれの不満から、彼自身の強い後悔の念を読みとることができるのである。それは自分がひとり先にアテーナイを退去したこと、グレゴリオスを説得して一緒に行動できなかったことへの後悔である⁵⁴⁾。異教の文物に埋没しがちのグレゴリオスを、かれらの「哲学」とその実践のために、そのギリシア的パイディアから抜け出させる必要があるのに、それができなかったことに悔やみきれぬものを感じつづけていたのである。この消しがたい悔恨こそ、ep. 14を覆うているかれの不満の原因なのだが、これにたいしてグレゴリオスは、「約束を守らなかったことを認めます。それは君の傍らにあって、君と一緒に哲学を生きることでした。わたしたちのアテーナイ時代以来の、あの地における友情と「共に育ったこと」(これ以上にぴったりの言葉はほかにありません)からの約束だったのです」⁵⁵⁾と、361年バシレイオス宛のかれの ep. 1の冒頭で率直に違約を認める。そしてすぐに、両親の懇願を受け容れざるを得ず、どうしても約束をはたせなくなったのだと言い訳をするのである。

X

ギリシアで名高い「二人組」は、故郷カッパドキアにおいても「二人組」であるべきであり、グレゴリオスもバシレイオスもそれを確信していた。だが、この「二人組」は、そこで早くも分裂の危機に陥る。これを物語るのがバシレイオスの ep. 14 であり、グレゴリオスの ep. 1 であった。「哲学を生きる」ことを共に手を携えて実践できる立場とできない立場のそれぞれの不満と言訳の応酬となったが、しかしまた「二人組」は、かれらの意識のもとでは明瞭な姿と形を保っていたはずである。そして、バシレイオスがいよいよ隠棲から教会活動へ転じていく。かれに匹敵する卓越した学識と能力がありながら、ほとんど病的なほどの繊細な感受性を持つグレゴリオス⁵⁶⁾も父を世襲的に継承することで教会活動に及び腰ながら（そして例の遁走を繰り返しながら）従事する。それとともに現実のキリスト教社会のまっただなかで、再び古典文化とキリスト教信仰の双方にいかに対峙していくかがふたりの結びつきを揺さぶる。そして、次第に鮮明化するかれらの立場（政治的司牧的）の相違が対立へと発展するとき、やはり再び友情とは何かの問題、つまり友情というものの理解の違いがふたりの間に深刻化していく。それは、D. v. s. においては、帰郷から「サシマ事件」へとかれらの友情が依然として屈折した筆致で描かれる背後で展開されるであろう。

注

1) グレゴリオスに関する一般的な事柄については、次の基本文献によっているが、煩雑を避けるために引用等を注記しない。

P. Gallay, *La vie de saint Grégoire de Nazianze*, Lyon (1943).

- J. Bernardi, *Saint Grégoire de Nazianze*, Paris (1995).
 A. Benoit, *Saint Grégoire de Nazianze*, Hildesheim (repr. 1973).
 B. Wyss, "Gregor II (Gregor von Nazianz)", *RAC* (1983), Vol. 12, cols. 793-863.
 B. Altaner & A. Stuiber, *Patrologie*, Freiburg (1978).
 H.-I., Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris (1965).
 W. Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia*, Oxford (1977).
- 2) cf. D.M. Meehan, *Saint Gregory of Nazianus, Three Poems*. Washington (1992), 20.
 - 3) 本稿ではグレゴリオスの詩の引用は、新しい校訂本のある作品のほかは、すべてミーニュ『ギリシア教父集』第37、38巻によっている。
 - 4) ソゾメノス『教会史』3, 16によれば、ラオディケイアのアポリナリオスは、皇帝ユリアヌス（「背教者」）が教育現場からキリスト教徒の教師を追放したとき（362年）、ギリシア古典文学に匹敵できるようなキリスト教文学の創造をこころざして多くの作品を書いたらしいが、詳細は不明であり、しかも作品は何も残っていない。したがって、この時代でグレゴリオスのほかには、5世紀の初め頃にキュレーネーのシュネシオスが作った讃歌（ヒュムノス）10篇が現存するだけである。
 - 5) R. Keydell, "Die literarhistorische Stellung der Gedichte Gregors von Nazianz", *Atti dello ottavo Congr. Int. di Stud. Biz.*, 1953, 134ff. jetzt in: R. Keydell, *Kleine Schriften zur hellenistischen und spätgriechischen Dichtung*, Leipzig (1982), 292: "Dieses Spiel der Selbstvariation nimmt Gregor auf, übertreibt es aber in einem Maße, das einen bedenklichen Mangel an Geschmack verrät."
 - 6) C. Jungck, *Gregor von Nazianz De vita sua*, Heidelberg (1974), 21, n. 3.
 - 7) Jungck, *op. cit.*, 21.
 - 8) cf. G. Misch, *A History of Autobiography in Antiquity*, London (repr. 1998), Part Two, 600f.
 - 9) cf. Misch, *op. cit.*, 613ff.
 - 10) 注6)を参照。
 - 11) C. White, *Christian Friendship in the Fourth Century*, Cambridge (1992), 61f.
 - 12) グレゴリオスの講話は、Sources chrétiennes 叢書のテキストによるが、未収録分はミーニュの第35、36巻を使用する。書簡についてはY. CourtonneのBudé版を使用した。なお、『神学的講話』(or. 27-31)については、cf. W. Norris, et al., *Faith Gives Fullness to Reasoning*, Leiden (1991).
 - 13) Jungck, *op. cit.*, 169: Komm. zu 388. なお、このD. v. s. 388を引証して、or. 43の成立はD. v. s. のそれに先立つこときわめてわずかであるとするのがほぼ定説になっている。本稿もこれに従っている。
 - 14) cf. White, *op. cit.*, 13-44.
 - 15) 訳文は次の邦訳から借用した。大森、他訳、『ニュッサのグレゴリオス雅歌講話』、名古屋（1997）、307.
 - 16) Jungck, *op. cit.*, 13.
 - 17) J. Mossay, *La mort et l'au-delà dans saint Grégoire de Nazianze*, Louvain (1966), 296f. これによれば、観想的な生活 *vie contemplative* と司牧活動 *activité pastoral* の軋轢は、やがて文学的トポスを形成するが、この文学的伝統は、グレゴリオスのこの作品にまで遡るといえる。
 - 18) L. Viscanti, *Gregorio Nazianzeno: Fuga e Autobiografia*, Roma (1987), 14, n. 26.
 - 19) cf. or. 25.
 - 20) この予せぬ事件について、グレゴリオスは *carm. II. 1. 41* ではまったく感情の赴くのに任せて心情を吐露する。
 - 21) A.-M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen (1965), 49ff.; M. Wittig, *Gregor von Nazianz: Briefe*, Stuttgart (1981), 32ff.
 - 22) アリストテレス『ニーコマコス倫理学』1159b31; 1168b7.
 - 23) White, *op. cit.*, 28ff.
 - 24) 神との一致、合一という神秘主義的な意味がその背後から生じてくる。かれはさらに神学的な用例も残す。キリストの完全な人性を認めない異端アポリナリオス派を駁論するいわゆる「神学的書簡」(ep. 101; 102; 202)のひとつで382年夏に書かれた『クレドニオスへの第一の手紙』(ep. 101)に次の

ような文言が見られる。訳文は、上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成』2, 422. より借用する。「つまり、[二つの] 本性が混じり合っているように、緊密な融合 (*συμφυία*) の原則に従って、呼び名も相互に融通し合っているのである」。

- 25) White, *op. cit.*, 27.
 - 26) J. Bernardi, *Grégoire de Nazianze : Discours 42-43*, Paris(1992), 163.
 - 27) White, *op. cit.*, 63.
 - 28) Bernardi, *op. cit.*, 162, n. 2.
 - 29) *ibid.*, 163, n. 5. なお、参考までに付け足せば、グレゴリオスには *ἀγάπη* の使用例は目立って少ない。
 - 30) Jungck, *ad loc.*
 - 31) グレゴリオスは、同様のことを他の作品でもしばしば繰り返している：1577, 331ff.; 1173, 93f.; or. 21, 1097A; or. 43, 540C. ただし、アレクサンドレイアのグレゴリオスやカイサレイア（カッパドキア）のエウゾイオスの如き指導的なアレオス主義者がカッパドキア地方から出ている。cf. R.R. Ruether, *Gregory of Nazianzus. Rhetor and Philosopher*, Oxford (1969), 161, n. 3.
 - 32) Wittig, *op. cit.*, 13.
 - 33) ep. 10は362年または363年に書かれ、ユリアヌス帝治下に活躍する異教徒のある知識人に宛てられている。意識的と想像できるほどギリシア古典（ホメーロス、ピンダロス、テオクリトスなど）を引用して、その知識の豊富さを披瀝するのも、このユリアヌスの異教復興政策に加担する人物と張り合おうとしているかれの意欲の現れかもしれない。Ep. 235は360年頃と推定されるのも、その冒頭に世俗を去って聖職をめざす決意が述べられているとの解釈による。ep. 240の正確な年代推定は困難であるが、これらとはほぼ同じ時期に属するであろう。
 - 34) cf. *carm.* I. 2. 8.; Wittig, *op. cit.*, 13f. また、「居るべき場所」を見出すことのできないグレゴリオスについては、cf. D.F. Winslow, *The Dynamics of Salvation*, Philadelphia (1979), 6ff.
 - 35) Ruether, *op. cit.*, 27, n. 8では、バシレイオスが「明白にリーダー」であって、グレゴリオスは気がすすまないながらもそれを承認していた主張されるが、説得力に欠ける論法とみなしたい。
 - 36) Jungck, *ad loc.*
 - 37) P. Rousseau, *Basil of Caesarea*, Berkeley (1998), 38f.
 - 38) Bernardi, *op. cit.*, 179, n. 4.
 - 39) cf. Rousseau, *op. cit.*, 39.
 - 40) or. 43はキリスト教精神と古典修辞学の最高度に融合したものととの評価が一般的である。たとえば、cf. A. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire*, Berkeley (1994), 143.
 - 41) 注13)を参照。
 - 42) 追悼の講話であるから誉め讃えることが主眼となり、or. 43はバシレイオス讃美を聴衆に語ることを目的にして、その主要なテーマのひとつがアテーナイにおける修学である（cf. Cameron, *op. cit.*, 143.）。ちなみに、従来の説によれば、or. 43が実際に講話として聴衆に公表された可能性は少ない。内容的にも量的にも口頭に適さない。
 - 43) 航海にまつわる冒険は、ホメーロス『オデュッセイア』やウェルギリウス『アエネーイス』などに代表されるギリシア・ローマの文学に好まれたテーマであり、この時代を通じてもっともよく知られた話柄でもあった。そして、古代世界では海上を荒れ狂う暴風雨は、たんなる自然現象ではなく、死の神が支配する領域である海で、その神が猛威を揮って起こすものと考えられていた（『詩篇』107; 『ヨナ書』）。初期キリスト教の時代では、福音の宣教者すべてに襲いかかる敵対勢力の妨害と迫害のシンボルとなっていたであろう（和田幹男、『聖パウロ』, 東京（1996）, 320-322）。
- なお、グレゴリオスの海難については、さらにcf. H. Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Basel (1985), 292-294.; Misch, *op. cit.*, Part Two, 602.
- 44) バシレイオスの書簡は、Y. Courtonne の Budé 版と R.J. Deferrari の Loeb 版を併用する。
 - 45) 水垣 渉、『宗教的探求の問題』, 東京（1984）, 298f.
 - 46) cf. Courtonne, *op. cit.*, tome 1, 3, n. 2.
 - 47) cf. *ibid.*, 4, n. 2.

- 48) Rousseau は「かの地のことを軽蔑して」がソズメノス『教会史』6, 13 の語彙に反響していると主張する (*op. cit.*, 40, n. 57; 37, n. 41.)。つまり、ふたりの教会史家ソズメノスもソクラテス (『教会史』4, 26) も、バシレイオスのこの書簡 ep. 1 から、かれとグレゴリオスがソフィスト活動と弁論術を棄て (すなわちアテーナイ体験を超克して)、オリゲネスを根本にすえた反アレイオス主義活動に覚醒したと解釈しているというのがその論点である。ソズメノスの語彙に反響しているという前提そのものの根拠が薄弱なものでしかなく、それだけでこの ep. 1 との関係を推論するのは説得力に欠けると言わざるを得ない。ふたりの教会史家の記述そのものに誤りはないけれども、それを ep. 1 に結びつけ、これを解釈するのは無意味である。ただ、教会史家がそろって指摘するように、グレゴリオスの場合はとにかく、バシレイオスの新しい跳躍がアテーナイを去る目的であり結果であることを確認しておくべきであろう。
- 49) Deferrari, *op. cit.*, vol. 1, 3, n. 1.
- 50) Rousseau, *op. cit.*, 40.
- 51) *ibid.* おそらく Rousseau はこの講話の第 8 章をかなり無造作に読み飛ばしたようである。バシレイオスのここでのアテーナイ言及が scathing だとするのは明らかに誤解であるし、またアテーナイを a school of impurity と解釈するのもあまりにも軽率な誤りである。
- 52) 山村 敬, 『聖大バシレイオスの聖霊論』, 東京 (1996), 31-39。しかし、その後かれは書簡 ep. 263 (377 年) でエウスタティオスを「聖霊の神性を否定する人々の首領」と弾劾することになる。
- 53) Rousseau, *op. cit.*, 22.
- 54) もし Rousseau の主張するような異教文化への拒否または否定の調子 (*op. cit.*, 40.) がすでにバシレイオスの ep. 1 に現れているとすれば、この後悔の念はアテーナイ退去の直後から持続してかれの胸中にわだかまっていたことになる。
- 55) 「友情と共に育つこと」*φιλία καὶ συμπροία*こそアテーナイ時代を総括してこれ以上に適切な表現がないと言い切り、ここでもバシレイオスとの友愛の絆を確認し、またかれにも確認を求めている。
- 56) L. Bouyer, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris (1966), 412.

Gregorius Nazianzenus and *De vita sua*

— The friendship with Basilus in Athens (carm. II. 1. 11, 211-264)—

Teruo ITO

Abstract

Gregorius Nazianzenus (hereafter Greg.) was not only a theologian, but a man of letters, whose literary achievements extended to thousands of lines of verse. His poetic activity was a spiritual act, a form of divine worship and the poem itself an offering to God, while even autobiographical material can be found in his poetical works. And many of his utterance in them are certainly deeply personal. Among those is the long poem entitled *De vita sua* (*Concerning his own life*), written shortly after his retirement from the see of Constantinople. Here, in the first known Christian autobiography of some length, Greg. furnishes the reader with a kind of poetic vitae curriculum, including extremely sensitive reflections upon the meaning of his life. These reflections are so surprisingly profound in their spiritual and psychological depth that they move us to say positively that Augustine impresses us in the *Confessions* as a man who has had an experience, while Greg. impresses us as one who is still having it even in his last retirement.

In this part of my essay on *De vita sua*, the principal aim is, in pursuit of the personality and its function of two main characters in this poem, to analyze the friendship in Athens between Greg. and Basilus

Caesariensis, searching for a *Dichtung und Wahrheit* of their famous friendship which lasted many years from the Athenian period, and to interpret their whole experience, attempting to chart the course of their friendship as it developed at Athens and in Cappadocia.

Greg. was firm in his assertion that the two of them viewed their whole experience in Athens very much in the light of a prior attachment to Christianity. Rhetoric and philosophy had competed from the fourth century B.C. for first place in the field of culture and education. Despite the tensions between pagan and Christianity at this period, it was imperative for Christianity to put both at its service. Greg. and Basilius were content to throw themselves wholeheartedly into the academic life in Athens. Confident rejection, however, of the classical culture (never total, in any case) came slowly in Basilius; and ambiguities persisted. Basilius renounced with difficulty the vain hopes or dreams which he had once placed in his friend. Greg. was still so closely attached to ideals which Athens had represented nearly thirty years before, that he was an outstanding representative of the cultural aspirations of the Christians. The tensions of their friendship grew. And then, something was likely to occur. What actually happened: a discrepancy between them. In Athens the beginning of their long-going friendship led them to taking a step forward discrepancy, in spite of Greg.'s declaration that they were always of one mind. The discrepancy suggests the essence of their friendship, and it makes Greg. tell the truth in the form of autobiography.

Keywords: autobiography, friendship, classical *paideia*, Christianity, late antiquity