

# ユリアヌスの宗教思想における「ヘレニズム」とキリスト教

中西 恭子

## 1 はじめに

紀元後四世紀、ローマ帝国では、国家権力とキリスト教の関係に重大な転機が生じた。コンスタンティヌス一世以後、ローマ帝国の宗教政策は急激に親キリスト教路線へと転じ、テオドシウス一世の時代には長年国家祭祀を担ってきた伝統宗教の祭儀は禁止され、キリスト教が国家祭祀となった。そのなかで、ユリアヌス（在位361-363）は、わずか1年6ヶ月の在位期間のうちに、「伝統宗教」<sup>1)</sup>擁護とキリスト教圧迫の立場に依拠した宗教政策を行った特異な皇帝であり、その事績は、没後直後から教派を問わず幅広い陣営からの議論を呼び、紀元後5世紀には「ギリシアの学芸の擁護者にしてキリスト教の敵」というユリアヌス像はぬきがたいものとなった<sup>2)</sup>。

多くの研究者や作家たちによれば、ユリアヌスは尚古趣味ゆえのギリシア最良としての「ヘレニズム」に依拠してキリスト教に対抗する「異教教会の設立」を意図し、伝統宗教を擁護する一方でキリスト教を圧迫したのだという。この見地は1920年代にユリアヌス研究の古典的規範を築いたコッホやビデ以来、パワーソック、アタナシアディ、スミスら、近年盛んに行われている古代末期宗教史の再評価の中でユリアヌス像の再構築に一石を投じた研究者たちにも継承されている<sup>3)</sup>。哲学と古典文学を好む文人でもあったユリアヌスが「哲人皇帝」を標榜していたことは事実だが、彼の思想や宗教復興構想には皇帝としての視座が反映されていることにもまた着目する必要がある。本稿では、ユリアヌスの著作、ことにアンティオキア市民に対する戯作の形を取った政策提言書『髭嫌い』(*Misopogon*)と、キリスト教論駁のために362/3年の冬にアンティオキアで書かれたとされる『ガリラヤ人駁論』(*Contra Galilaeos*, 以下CG)、そして書簡にみられるキリスト教観の枠組みを、彼が理想化した「ヘレニズ

ム・ローマ的な伝統宗教」像と対比させつつ論じたい<sup>4)</sup>。

## 2 ユリアヌスの宗教復興構想と「普遍的宗教」としての「ヘレニズム」

先行研究では、ユリアヌスの宗教復興構想は、キリスト教を厭う新プラトン主義者としてのユリアヌスの思考を反映して、哲学的な色彩の濃い「ヘレニズム」の復興として見なされることが多かった。「哲人王」ユリアヌスの宗教復興の背景に一貫した新プラトン主義的形而上学の発露を認めるビデ<sup>5)</sup>も、ユリアヌスの宗教復興構想は新プラトン主義的に解釈された帝国の統治を正当化する「ヘレニズム」であると論じるアタナシアディ<sup>6)</sup>も、ユリアヌスの反キリスト教的傾向は皇帝としての執務のなかで段階的に形成されていったとみるパワーソックやスミス<sup>7)</sup>も、ここに「皇帝としてのユリアヌス」の思索が介在することに注目する。「ヘレニズム」が文化とも宗教とも分ちがたい概念である、とするアタナシアディの指摘<sup>8)</sup>や、ユリアヌスが祭儀振興を都市共同体の存続に貢献する信条として位置づけ、帝国から重税を課せられたがゆえに都市の運営の責務を逃れようとする都市参事会員層や、実定的な伝統的祭儀を忘れつつある都市住民の誇りを喚起するために用いよう構想するバックの議論<sup>9)</sup>は示唆に富んでいる。しかし、ギリシア鼻根、との含意もある「ヘレニズム」という用語をもって宗教復興構想の性質を概括する議論は、ユリアヌスの宗教復興構想が彼の個人的なギリシア愛好に還元されてしまう危険をはらんでいる。

ユリアヌスは確かにみずからの宗教復興構想を「ギリシア振り」を意味する「ヘレニズム」と呼んでいる<sup>10)</sup>。その点で、彼の宗教復興構想を「ヘレニズム」と呼ぶことには妥当性はあろう。しかし、彼がヘレニズム・ローマ的な伝統宗教を「正しく高貴な敬神のありかた」のモデルとして採用した動機は、単にギリシア文化愛好に由来するものではなかった。確かにユリアヌスの宗教復興構想はヘレニズム諸王朝の東地中海への進出とギリシア文化を尊重したローマ帝国の地中海制覇を歴史的背景として、地中海全域の地方宗教と様々な形で習合するに至ったヘレニズム・ローマ的な伝統的祭式や、中上流層に共有された教養としてのパイディアを支柱としている<sup>11)</sup>。しかし、彼は皇帝として多種多様な宗教的習慣を抱えるローマ帝国を統治する立場にあり、帝国を支える無数の支柱である都市共同体の活性化をはかり、一般市民をも巻き込んだキリスト教勢力内での党派闘争に適切な処置をとる必要があった。そのためには、帝国全域に説得力をもつ社会倫理の根拠が必要となり、ユリアヌスは政治的な

必要上からも文化と不可分な「ギリシア人」とその友邦の民である「ローマ人（ローマイオイ）」<sup>12)</sup>の宗教を重んじることとなったのである。

しかし、「ギリシア人」の宗教も「ローマ人」の宗教も、ユリアヌスにとっては帝国領内の様々な宗教のひとつにすぎなかった。彼は少なくとも治世当初は多宗教の共存を希求し、帝国領内の全宗教の平和共存を命じた勅令を發布しており<sup>13)</sup>、また、『ガリラヤ人駁論』でも、ギリシア宗教はエジプト人の宗教やシリア人の宗教などと並ぶさまざまな地方宗教のひとつであり、どの宗教にも独自の神を奉じ、神の恩恵を受ける権利がある、さまざまな民族には、その民族性に合った神々が派遣されるのであり、その民族ごとの神々の尊崇は尊重されるべきである、と議論している<sup>14)</sup>。さらに、ユリアヌスはキリスト教をもひとつの「地方宗教」として扱おうとする。彼は、キリスト教徒を「クリスティアノイ (Christianoi)」ではなく、「ガリラヤ人 (Galilaeoi)」との名で呼ぶ<sup>15)</sup>。この呼称には、イエスがユダヤの一地方であるガリラヤ出身であることと、キリスト教がユダヤ教出自の地方宗教であることを強く意識させる効果がある。

とはいえ、「ヘッレーニスマス」がキリスト教と対置されるに至るには必然的な理由がある。ここでユリアヌスにとっての「ヘッレーニスマス」とキリスト教に対する言及の特徴を対置してみよう。ユリアヌスは宗教復興構想の理念を神官の生活規範に照らして提供する「神官宛書簡断片」(Julianus, *Ep.* 89b)でも論じているように、「正しく高貴な敬神」を他者との交わりの中に生きるべき「社会的／共同体的な生物 (zōon politikon)」にして「人間を愛する (philanthrōpios) 生物」<sup>16)</sup>としての人間が、人間に遍き恩恵と模倣すべき倫理の規範をもたらす神々<sup>17)</sup>を模倣しつつ、「神と人間の交流」を具象化する行為としての日常的な奉獻儀礼を通じて、神々の恩恵に報いて生きる<sup>18)</sup>営みとして定義する。そして、アレクサンドリアやアンティオキアなどの市民にあてた文書で、ヘレニズム諸王朝以来の伝統をもつ都市の市民に古典期のアテナイ人たちを範とする「ギリシア人」としての普遍的で高潔な倫理性を想起するように喚起し<sup>19)</sup>、実際にギリシア本土あるいはヘレニズム諸王朝の故地の出身ではなくとも、バイデリアを学び、その普遍的な価値を理解する者を「ギリシア人」の心をもつ者である、と主張する<sup>20)</sup>。しかし、キリスト教にも教徒の共同体があり、「神々との交流の場」や高潔な倫理性への志向があり、古典や哲学の知識を基礎としてギリシア語やラテン語を用いて思索する思想家たちが存在するにもかかわらず、ユリアヌ

スはあえてそのような側面を看過し、キリスト教徒をあくまでも、党派闘争という他者との争いのうちに明け暮れ、帝国領内の多様な宗教の平和共存を脅かす存在として論じている。それでは、どのような点でキリスト教徒は「ヘッレーニスマス」に抵触する存在となったのだろうか。

### 3 「妬む神」か、或いは「恩恵を与える神」か

#### —ユリアヌスのキリスト教思想批判と「ヘレニズム」

ユリアヌスのキリスト教批判は、思想的な側面と実践的な側面に分けて論じる必要があるが、先行研究では、あくまでも思想的な側面に関心が集中している。ビデはユリアヌスの「神学」のキリスト教との類似性を指摘し、アタナシアディ、パワーソック、メレディス、スミスらは共通して、プラトン『ティマイオス』に登場する造物主を旧約の神とみなした上で、「妬む神」を備える旧約の神話のプラトン主義に対する劣等性を論じる傾向を指摘する<sup>21)</sup>。しかし、ユリアヌスのキリスト教批判の論点の一つは、党派闘争を幫助する暴力性の介在にもあるように思われる。

『ガリラヤ人駁論』では、旧約の「妬む神 (theos baskanos)」がキリスト教の至高神とみなされているがゆえに、キリスト教は教義面に「バルバロイ的な性質」を秘めている (106de) とされる。さらにここでは、この「妬む神」の教説が超越的で恩恵溢れる神々の存在を否定する「無神論 (atheotēs)」とみなされている。キリスト教はユダヤ教の教説のなかからモーセの「十戒」にみられる高潔な倫理ではなく、あえて「妬む神」の教説を選択し、実定的に存在するヘレニズム・ローマ的な神話・伝説にみられる情念に溢れる人間的で「頽廃した」神々観を選んで、人間の模範となるべき全能の存在であるはずの至高神を人間的な感情をあらわす有限な人間に近い「野蛮 (barbarikos)」な存在として描くようになった。その例証は、エヴァの墮罪に始まる旧約聖書の神罰の挿話や、至高神みずからが他の神の礼拝を禁じたり、モーゼとアロンやカインとアベルの挿話のように報恩の犠牲をひとしく受け取らぬ態度、そして信仰のための破壊や暴力を肯定する態度に表れる、とユリアヌスは論じている<sup>22)</sup>。さらに、新約聖書の叙述に対しても、あえて矮小化した解釈を用いる。「懐胎した結婚以前の女性は処女ではない」ために処女懐胎の教説は否定されて、預言者たちやイスラエルの王たちに連なるイエスの血統にまつわる伝説も否定される。受肉した言にして仲介者としてのイエスは、福音書記者や使徒たちがイエスを神とみなしていない

こと、「言」と神が同一の位格ではないことを根拠に、有限なる人間と仲介者たる天使と「唯一の至高神」のはずの神と同一視可能な存在ではないとされる<sup>23)</sup>。

ユリアヌスがこの暴力的な情念を肯定する「妬む神」に對置するのは、全能の神ゼウス、学芸と陽の神アポローン、ムーサイや治癒神アスクレーピオスなどの、尽きせぬ光のような恩恵をあまねく人々に与える超越性を備えた「正しい敬神の念」を喚起する神々としての「ヘッレーニスマス」の神々である<sup>24)</sup>。さらに、彼は民俗宗教レヴェルでの救済の可能性に注目し、「病氣癒しの宗教」としての初期キリスト教の伝統と、帝国全域で広く支持されてきたアスクレーピオス祭祀を対比する。曰く、キリスト教は確かに「誰もが神の恩恵に与れる」と説き、病氣癒しと救済を謳いながらも「癒され、救済される」対象は信徒集団内部に限られるが、アスクレーピオス祭祀の場合には、少なくともヘレニズム＝ローマの治癒神であるアスクレーピオスと何らかの地方的治癒神が習合した祭祀が存在している地域には有効となる<sup>25)</sup>。

『ガリラヤ人駁論』でのユリアヌスは、同時代のキリスト教著作家たち、たとえばフィルミクス・マーテルヌスが『異教の誤謬について』で、アウグスティヌスが『神の国』の第一巻から第十巻に至る異教徒論駁の各所で、伝統宗教に指摘した情念と非合理を、そのままキリスト教に転嫁して、恩恵溢れる神の像を見失わせる「無神論」として論難する。アタナシアディらが指摘するように、尽きせぬ光をもたらす超越的な神々のイメージは、新プラトン主義や、その影響を受けたキリスト教思想にもみられる超越的な至高の存在や、太陽神としての性質も備えたミトラスとも共通する側面を備えているが<sup>26)</sup>、彼は、当時のキリスト教の教義解釈にも新プラトン主義の成果が援用されており、同時代の教父たちの思索にも「恩恵をもたらす至高神」としての神が登場するという事実を故意に看過する。しかし、彼のキリスト教批判は暴力的な情念を肯定するキリスト教が平和的な「ヘッレーニスマス」の特色である「普遍」を名乗ることへの懐疑に根ざしている。それゆえに、宮廷の神学者としてコンスタンティヌスに仕えたカイサレイアのエウセビオスは、「ヘッレーニス」の学芸の予型をユダヤ教の伝統にも見出すことでキリスト教の普遍性を僭称する存在とされ (CG, 222a)、「神はユダヤ人だけのものではなくユダヤ教からキリスト教への改宗者のものでもある」と説きながらも旧約の神を同時に支持するパウロ (CG, 106bc) は矛盾した存在として捉えられている。

#### 4 「野蛮」なる宗教実践か、あるいは「都雅」なる宗教実践か ——ユリアヌスのキリスト教的宗教実践への批判と「ヘレニズム」

ユリアヌスのキリスト教教義観は、キリスト教勢力が他宗教に対して表明した態度や宗教実践が誘発した社会的問題に対する憂慮から生まれた。ビデ、メレディス、アタナシアディ、スミスらの先行研究はこの点を看過している<sup>27)</sup>。

ユリアヌスがキリスト教の宗教実践を批判するとき、格好の対象となったのはやはり党派闘争や、キリスト教徒がかかわる聖域破壊の頻発であった。アラビア・エウフラテンシス州総督宛の書簡では、キリスト教徒による暴動の頻発に関連して「神々の名のもとに平和はすべての人に分け与えられるべきであるのに、『ガリラヤ人』たちがそれをだいなしにした」とする言及も見える<sup>28)</sup>。アレクサンドリアの場合には、市民および駐在のエジプト総督に宛てた書簡で、キリスト教徒共同体内部の内紛の主導者である司教アタナシオスにたいする厳格な措置の是非が論じられている<sup>29)</sup>。同じ至高神を戴きながら瑣末な差異のゆえに内紛に傾き、それでも神々の恩恵を受ける権利はキリスト教徒のみにある、と主張する彼らの態度は、多宗教の平和共存をむねとするユリアヌスにはキリスト教を「野蛮」な宗教とみなすに十分な根拠となった。また、さきにも述べたように、ユリアヌスの「ヘッレーニスモス」の基盤が都市共同体の運営のなかで行われる「ひととひととの交わり」のなかからつむぎだされる「正しい敬神の念」であり、聖職者や修道者たちは神(々)と人間との仲介者として社会に貢献すべき存在とされる以上は、キリスト教徒の共同体の中に存在する隠修士たちもまた批判の対象となる。つまり、隠修士たちは、悪霊に憑かれて都市共同体の中に生きながら完徳を目指す努力を、そして社会的人間としての義務を放棄した人間嫌い(misanthrōpia)を体現する存在とされ、世俗的な共同体との関わりを拒絶して修道共同体の内部に隠遁して完徳に至ろうと試みる存在とみなされる<sup>30)</sup>。こうした姿勢は、ユリアヌスにとってはまさしく聖職者が社会の中で担うべき責任と役割の放棄であり、「正しい敬神の念」を失わせる「無神論(atheotēs)」の現われに他ならなかった。

確かに、キリスト教の教義の中に示される万人に降る神の恩恵や共同体内での完徳の可能性から推測されるものと、実際の信者たちの行動は矛盾するのだが、ユリアヌスはキリスト教勢力の宗教実践の中核となる礼拝の挙行を否定しているわけではない。また、万人に神々の恩恵が共有される可能性を示す行為としての慈善事業には高い評

価が加えられており、「ヘッレーニスマス」への導入も構想されたほどであった<sup>31)</sup>。

「神(々)の恩恵」の教説を人々に説くのであれば、宗教実践もまた「恩恵」をもたらす神(々)を規範として行われるべきである。「神々の恩恵が万人に共有されるに相応しい場」としての祝祭・祭場そして儀礼は重んじられるべきである。このような宗教実践観に立つユリアヌスからすれば、キリスト教独自の祭儀や慈善事業の隆盛は批判される対象にはあたらなかった。

むしろ、批判されるべき行為、社会倫理復興の際の障害となるべき行為は、万人に神々の恩恵が共有される可能性を低め、「敬神の念」を喪失させ、人間を神(々)のまねびから引き剥がして官能と情念を喚起する行為だった。こうした行為に関しては、キリスト教勢力に対しても、実定的な伝統宗教に対しても、容赦なく批判が加えられた。たとえば、在アレクサンドリアエジプト総督宛ての書簡では、アレクサンドリアの記念建造物の周辺に集まる浮浪僧たちが、記念建造物周辺的美観を損ない、本来社会的に「清らかなもの」として共有されるべき「聖なるもの」に対するイメージを破壊するものとみなされる<sup>32)</sup>。さらに、殉教者の遺骸を崇敬の対象とする殉教者崇敬が都市の市壁内で行われる場合には、本来は市壁外の墓苑に埋葬されるべき死者の遺骨たる死の穢れを市壁内に導入するがゆえに、都市内の聖性の秩序を攪乱する行為とみなされた<sup>33)</sup>。『髭嫌い』では、キリスト教の神を信じると表明しながらも饗宴や舞踏などの伝統宗教に由来する祝祭時の催事を楽しむアンティオキアのキリスト教徒の享乐的傾向と信仰の一貫性の欠如という矛盾が指摘されている<sup>34)</sup>。実定的な伝統宗教の祭儀実践にも同様の批判が見える。たとえば、帝室に対する忠誠表明のための歓呼は、有限な人間に過ぎない皇帝を神のごとく崇める行為として非難され<sup>35)</sup>、有力者の一般市民への施与として大衆の人気をかちえていた演劇や催事の類や、神々の祭祀に伴う宴席や舞踏の類は、超越的な神々に対する観想から人間を遠ざけ、快楽と情念を喚起する装置として蔑視された<sup>36)</sup>。宗教復興の実施にあたっては、発布された「祭儀を復活せよ」という内容の勅令に従って各地で実施されたのは、神官が中心になって行う季節ごとの祭儀であり、誰もがユリアヌスの要求したように「神々を観想し、交流する手段」としての日常的な奉獻儀礼を行ったわけではなく、しかも一般市民の関心は祝祭に伴う饗宴と催事にあった<sup>37)</sup>。すでに廃れた聖域もまた、その場所に祀られた神々の祭祀が廃れたために用いられなくなったのであり、ユリアヌスの欲したように聖域の再建は行われなかった<sup>38)</sup>。つまり、「正しい敬神の念」に照らせば、実定的

な伝統宗教を支持する勢力の宗教実践もまた場合によっては、恩恵を垂れたもう神々との交流の場をふさわしく設置せず、全知全能の超越的至高神の像を見失わせる行為とみなされることもあったのである。

## 5 おわりに

ユリアヌスにとっての「ヘッレーニスモス」は、ヘレニズム・ローマの伝統祭祀が帝国に遍し、パイディアが中上流層の教養として共有されている、という既成事実の上に形成された、宗教と文化全般にわたる平和の希求であった。多様な宗教の共存をうたう一方で、彼にとっては、帝国の平和を脅かす党派闘争や聖域破壊に明け暮れ、教団内部に限られた救済の可能性を追求して、ついには都市共同体の成員としての生を捨てて修道生活までも展開する勢力を秘めたキリスト教は、まさに社会倫理復興の敵のひとつとしての「野蛮」として、恩恵溢れる神の像を見失わせる「無神論」として見なされている。

しかし、ユリアヌスの宗教復興は、超越的な存在である神々と人間の相互恩恵授受関係にもとづく「普遍的な」恩恵の溢れる世界の構築をめざすものであり、選ばれた人々のみ覚知とは異なって、キリスト教の教説にも通じる「神々下の平等」を射程に含んでおり、必ずしも「キリスト教」に対抗する装置ではないように思われる。当時の社会の中で、このような思想はいかなる影響力を持ちえたのか。そして、宗教の「普遍一般性」と「地方性」、都市や宗教的共同体のなかでの個人の存在意義や、個人と共同体と超越を結ぶ祭儀の存在意義はどのようなものだったのだろうか。これらの問題は、本稿では扱えなかった新プラトン主義を中心とする同時代の思潮との相互関係をめぐる研究とあわせて、今後の課題としたい。

## 註

- 1) 本稿ではいわゆる「異教」にあたる現象を「伝統宗教」と表記することにする。
- 2) 伝統宗教支持側では、リバニオス『ユリアヌス弁論群』(Or. 12-18, 24)、アンミアヌス・マルケリーヌス『歴史』、エウナピオス『ソフィストたちの生涯』が代表的である。キリスト教作家では、ナジアンゾスのグレゴリオス『ユリアヌス駁論』(Or. 4-5)、ヨハネス・クリュソストモス『聖パピュラスについて異教徒を駁す』がある。テキストは以下の通り。Libanii Opera Vol. II : Oraciones XII-XXV, R. Foerster recensuit, Teubner, Leipzig, 1904, repr. Georg Olms Verlagbuch-handlung, Hildesheim 1963 ;



- Ammien Marcellin, Histoire* Tome III : Livres XX-XXII, t  xe établi, traduit et annot. par J. Fontaine, Les Belles Lettres, Paris, 1996 ; *Grégoire de Nazianze, Discours 4-5 : Contre Julien* (Sources chrétiennes no. 309). Introduction, texte critique, traduction et Notes par Jean Bernardi, Paris, Cerf, 1983 ; *Jean Chrysostome, Discours sur Babylas* (Source chrétiennes no. 362) ; introduction, texte critique, traduction et notes par Margaret A. Schatkin ; avec la collaboration de Cecile Blanc et Bernard Grillet. Cerf, Paris, 1990. cf. Braun, R. and Richer, J., eds., *L'Empereur Julien ; de l'histoire à la légende*, Paris, 1978.
- 3) Bidez, J., *La vie de l'empereur Julien*, Les Belles Lettres, Paris, 1930 ; Koch, W., 'Comment l'empereur Julien tâcha de fonder une   glise pa  nne' *Rev. Belge d'Phil. Et d'Hist.* 6 (1927) : 123-146, 7 (1928) : 49-82, 511-50, 1363-85 ; Bowersock, G.W., *Julian the Apostate*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1978 (新田一郎訳『背教者ユリアヌス』思索社, 1986年) ; Meredith, A., 'Porphyry and Julian Against the Christians', *ANRW* II 23.2, Berlin/New York, de Gruyter, 1980 : 1119-949 ; Athanassiadi, P., *Julian : An Intellectual Biography*, London, Routledge, 1992<sup>2</sup> ; Smith, R., *Julian's God : Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*, London & New York, Routledge, 1994. cf. Wilken, R. L., *The Christians as the Roman Saw Them*, New Haven/London, Harvard University Press, 1984 (三小田敏夫・松本宣郎・阪本浩・道躰滋穂子訳『ローマ人が見たキリスト教』ヨルダン社, 1987年).
- 4) テクストは *L'empereur Julien, Oeuvre complètes*, Tome I-2<sup>e</sup> partie : lettre et fragments,   d. et trad. par J. Bidez, Les Belles Lettres, Paris 1960 ; *L'empereur Julien, Oeuvre complètes*, Tome II-2<sup>e</sup> partie : Discours de Julien Empereur.   d. et trad. par Ch. Lacombrade, Les Belles Lettres, Paris 1964 ; *Giuliano Imperatore, Contra Galilaeos*. Introduzione, testo critico e traduzione a cura di Emanuela Masaracchia. Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1990 ; *Giuliano Imperatore, Misopogon*. Edizione critica, traduzione e commento a cura di C. Prato e D. Micallella. Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, 1979 ; Bidez, J., Cumont, F. (  dd.), *Imperatoris Caesaris Flavii Claudii Iuliani Epistulae Leges Poematia Fragmenta Varia [ELF]*, Les Belles Lettres, Paris, 1922 ; Caltabiano, M., *L'Epistolario di Giuliano Imperatore*. Saggio storico, traduzione note e testo in appendice. Napoli, D'Auria, 1991.
- 5) Bidez, *Julien*, Chap. VIII-IX.
- 6) Athanassiadi, *Julian*, Chap. V.
- 7) Bowersock, *Julian*, Chap. VIII, Smith, *Julian's God*, Chap. 7.
- 8) Athanassiadi, *Julian*, 123ff.
- 9) Pack, R. *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den*

*Quellen eines Kaiserbildes*(Collection Latomus 194), Latomus, Bruxelles, 1986. 都市共同体と「ヘッレーニスモス」への関与は, Julianus, *Misopogon*, 361d-362b (アンティオキア市民に対する都市共同体祭儀参与への奨励), *Epp.* 84a (ガラティアの小都市における「ヘッレーニスモス」の奨励), 89b. 293dなども参照せよ.

- 10) Julianus, *Ep.* 84a. (ガラティアの大神祇官, アルサキオス宛)
- 11) 精神的支柱としてのパイディアの理念に関しては Julianus, *Ep.* 61 を参照せよ.
- 12) 「ギリシア」と「ローマ」が友邦であるとする見解はたとえば Julianus, *Or.* 9. 152d-153a を見よ.
- 13) Julianus, *Ep.* 42, Ammianus Marcellinus, 22. 5. 1-3.
- 14) Julianus, *CG*, 176ac, 178ab. *CG*, 134d-138a の「バベルの塔」はそれぞれの種族に合った言語と宗教を神がもたらしたものとする見解とも比較せよ.
- 15) Julianus, *CG*, 42e-43b, 69b, 86a では, ユリアヌスは「ガリライオイ」を, ユダヤ教徒をさす「ヘブライオイ」「ユダイオイ」とは区別して論じている. 「ガリラヤ人」の呼称は, ほかに *Epp.* 15 (アンティオキアのアレイオス派司教アエティウス宛), 60および110, 111 (アレクサンドリア市民宛布告), 61 (「教職に関する勅令」の補助規定), 79 (神官宛), 83 (アタルピオス宛), 88 (公職者宛), 114 (ポストラ市民宛布告) などを見よ.
- 16) Julianus, *Ep.* 89b. 292d-293c.
- 17) Julianus, *Ep.* 89b. 289bd.
- 18) 特に模範としての神官に関しては Julianus, *Ep.* 89b. 302ac.
- 19) Julianus, *Epp.* 78, 97, *CG*, 221e-222a (「ギリシア人」の高潔な倫理性), *Ep.* 60. 380cd (アレクサンドリア市民宛布告), *Misopogon*, 346bc (アンティオキア市民に宛てた譴責).
- 20) たとえば *Misopogon*, 367c では, ユリアヌスはイリュリア出身の自身について「出身地はトラキアでも, 心はギリシア人である」と言明している. また, *Or.* 4. 251d では, ガリア出身で361年から363年にかけてガリア方面親衛隊長を務めたサルスティウスについても, そのギリシア文学の知識を称讃して「ギリシア人の心を持つ者」と言及している.
- 21) Bidez, *Julien*, pp. 252-253, Smith, *Julian's God*, p. 194, Bowersock, *Julian*,
- 22) Julianus, *CG*, 42e-43a (キリスト教の教説の形成過程における悪しき選択), 152bd (モーセの教説にあらわれる高貴な倫理性と「妬む神」の対比), 155ce (「妬む神」への言及), 159e (他の神が信仰されることに対して妬む「妬む神」), 160d-161a (「民数記」第25章のピネハスの挿話を例とする「妬む神」の事例), 347ac (「創世記」第4章のカインとアベルの挿話を例とする「妬む神」の事例).
- 23) Julianus, *CG*, 262de (処女懐胎の教説に関する疑義), 276e-277a (「ロゴス」としてのキリストの出生に対する疑義), 290a-291a (天使の起源とキリストの出生を同一

視する見解に対する疑義)。

- 24) Julianus, *CG*, 176ac (「ヘレニズム」の神々の優越性), 200ab および235bc (救済神としてのアスクレーピオス)。
- 25) Julianus, *CG*, 200ab, 235bc.
- 26) ユリアヌスとミトラス教との関係については特に Athanassiadi, *Julian*, Chap. II (*Miles Mithrae*) およびpp. 174-75, 198の他, Smith, *Julians God*, pp. 163-78を見よ。
- 27) ユリアヌスのキリスト教観については, 新プラトン主義的立場からの批判とする Meredith, *Porphyry and Julian*, pp. 1138-46, Athanassiadi, *Julian*, pp. 134-135, 新プラトン主義的見地と現実との対応から培われる視点の峻別を説く Smith, *Julian's God*, pp. 179-218 を見よ。キリスト教勢力の党派闘争に対する政治的措置については具体的な事件への対処を扱った Bidez, *Julien*, Chap. XIII, Bowersock, *Julian*, Chap. VIII を見よ。現実との対応のなからキリスト教への批判が培われていったとするパワーソックの見解はより現実的である。
- 28) Julianus, *Ep.* 83. 376cd (アタルピオス宛)。東方諸州での党派闘争に関しては *Epp.* 114 (ボストラ市民宛), 115 (エデッサ市民宛) なども見よ。
- 29) アレクサンドリアでの党派闘争の事例にかんしては Julianus, *Epp.* 59, 60, 110, 111 (アレクサンドリア市民宛布告); 107-09, 112 (アレクサンドリア総督エクディキオス宛) を見よ。
- 30) Julianus, *Ep.* 89b. 288ac.
- 31) Julianus, *Ep.* 84. 430bc (「ヘッレーニスモス」への慈善事業の導入), *Misopogon*, 363ab (アンティオキア市民のキリスト教勢力の集会や慈善事業への関心の高さ)。Cf. *Naz. Greg. Or.* 4. 111.
- 32) Julianus, *Ep.* 114.
- 33) アンティオキアにおける聖人崇拜に対する処置については Julianus, *Misopogon*, 360d-361b; Ammianus Marcellinus, 22. 12. 6-8, Sozomenos, *Historia Ecclesiastica*, 5. 19-20, Socrates, *Historia Ecclesiastica*, 3. 18, Johannes Chrysostomos, *De S. Babyla*, 67-72 を見よ。
- 34) Julianus, *Misopogon*, 357a, 362c-363a.
- 35) ユリアヌスの忠誠表明儀礼への嫌悪は Julianus, *Misopogon*, 344bd, 345bd. cf. Libanios, *Or.* 12. 82 を見よ。
- 36) Julianus, *Epp.* 59. 443b (アレクサンドリア市民宛布告, 記念建造物周辺の浮浪僧の退去命令), 109. 44ac (アレクサンドリア駐在エジプト総督エクディキオス宛=少年聖歌隊の整備), 139b (葬送に関する勅令), *Misopogon* 361d-362b (アンティオキアでのアポローン例大祭のための行列・合唱団の編成), 345ab (皇帝に対する歓呼への非難)。
- 37) 実施された祭儀の例はたとえば Julianus, *Misopogon*, 343bc, 345c, 346cd, 360d-363a

(アンティオキア), *Ep.* 98. 399d-499a, 400d (リバニオス宛, アンティオキア東方の諸都市) を見よ。

38) 聖域の再建状況についてはたとえば Julianus, *Epp.* 80, 84, 98, 114 を見よ。