

帝政期ローマにおける「哲学」と宗教の諸相

中西 恭子

1. はじめに 古代末期の哲学の宗教性

本稿に課された問いは、古代末期地中海世界の宗教と哲学はどのような関係にあったかというものである。ローマ帝政期の「哲学」(Philosophia Togata)¹は、宗教に関連する主題を扱う傾向の強い思想と考えられてきたからである。

まず、ローマ帝政期の「哲学」が宗教的な主題を扱うものとして認識される哲学史観の構築には、文藝復興期の新プラトン主義者がプラトンや古代末期の新プラトン主義の思想に初期キリスト教の倫理観と死生観に通底するものとして見いだした「古代神学」の概念は無縁ではない。キリスト教の宗教哲学の先駆となる思想がすでにキリスト教以前から準備されていたという思想である。

キリスト教の立場から宗教と哲学の関係を照らすことはそれほど困難ではない。キリスト教指導者の視座からみれば「哲学=愛智」はより多くの人に生の根源への愛と結び付く生き方の指針を与える「真の哲学」の座をめぐる競合者であり、いつかは越えられなければならないものだったからだ。

ローマ帝室と「哲学者」の関係に着眼すれば、「哲学」が「哲人王」たらんとする君主の倫理規範を補助するものとして用いられた形跡がみられる。ネロに仕えた小セネカのようにストア主義者の倫理顧問として皇帝に仕えた者や、「市民の第一人者 (princeps)」の称号にふさわしく「万人に奉仕する者」であろうとしてストア主義の倫理観を内面化し、『自省録』を執務のかたわら綴り、フロントーと文通したマルクス・アウレリウス、アレオス論争の渦中であつたキリスト教にかわる規範としてイアンブリコス派新プラトン主義にもとづく在来の宗教の再編成を試みたユリアヌスの事例が想起される。

古代末期の宗教者や哲学者が、近現代の宗教研究者のようにキリスト教をモデルとして「宗(組織)」と「教(教義)」と聖典を備えた営みのみを宗教だと考えていた保証はない。キケロー『神々の本性について』2.28.72における「再解釈する (relegere)」ものとしての religio の語源論やアウルス・ゲッリウス『アッティカの夜』4.9.1を念頭に置いてのアウト

¹ 「ローマ哲学」と社会の関係の概観を得る基本文献として Miriam Griffin and Jonathan Barnes, eds., *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, Oxford, Clarendon Press, 1989; Milliam Griffin and Jonathan Barnes, eds., *Philosophia Togata II: Plato and Aristotle at Rome*, Oxford, Clarendon Press, Oxford University Press, 1997 がある。1987年にオクスフォード大学で行われたセミナーにもとづく論集であり、第二巻では前2世紀からポルピュリオスを下限とする3世紀までのアリストテレスとプラトンの継受を扱っている。

スティヌスのいう「結び合わせる religere」ものとしての religio の語源論（『再考録』1.48）を見ても明らかであろう。本稿では議論の便宜のために、現代の宗教研究者が「宗教」だと考える事例、すなわち人間の力を超えるものと人間のかかわりを彼らがどのように考えていたかという視点から「哲学」と「宗教」の関係について論じる。少なくともそこには、哲学諸学派の主要課題として根源的な神的存在と人間の関わりと、それを生活世界のなかで実感するための行為や規範の関係が論じられていた形跡があるからである。

2. キリスト教のうちそと「哲学」

世界と生と徳の根拠を求める思索や、哲学に従事した人々が修養のありかたを問う姿は、現代人の目から見れば宗教現象の一環に見える。宗教哲学や徳倫理学にかかわる思索と、信念に伴う修養の実践である。とりわけキリスト教側の思想家たちの宗教論は、体系化した理念と信仰内容と実践を備えた営為をモデルとして神と人間の間を考えているので、キリスト教的伝統をモデルとして形成された「宗」と「教」からなる近代的宗教概念を通過してきた現代人にとっては「宗教的」であるものとして理解しやすい。

キリスト教と「哲学」の関係として、まず想起されるのは「真の哲学＝愛智」としてのキリスト教教理の構築のさいに、「ギリシア人の営為」としての「哲学」を峻拒する立場だ。『使徒言行録』は、アテナイでパウロがエピクロス主義者らやストア主義者らと討論し、アレイオス・パゴスの丘で遭遇した哲学者や有識者たちに「知られざる神」を説く場面に言及する²。『神名論』『教会位階論』の著者である 6 世紀の新プラトン主義者が筆名とした「アレイオス・パゴスの議員ディオニシオス」の回心の契機となる場面でもある³。ここでパウロのいう「あなたがたの知らない神」は、神殿や神像に住むことはない、人間にみずからを求めさせるために原初の人からすべての人を造り、求めれば出会うことのできる存在であって、すべての存在を神のなかに活かし、永遠の生命のために悔い改めを求める神でもある⁴。「異邦人」に聖書内在的な論理で「知られざる神」を語るパウロの道を歩んだ人物としては、カルタゴのテルトゥリアヌスは代表例であろう。彼は共通語としての「アジア的文体」と純化された「アッティカの文体」が鋭く対立する第二次ソフィスト運動の時代を生きて、「アテナイ的なもの」を峻拒して聖書に立つ教義形成を重視した。

一方、多くの教父が教義の構築と論争のさいに哲学と基礎学問としての修辞学の素養を援用してきた。オリゲネスやアウグスティヌスはその好例であろう。オリゲネスは『ケル

²『使徒言行録』17:16–34. 22 節で「信仰の篤い人々」（新共同訳・聖書協会共同訳）と呼びかけられる聴衆たちだが、原文での彼らは *deisidaimonioi* であるので、日本語訳では「迷信深い人々」の意が婉曲表現によって隠されている。

³『使徒言行録』17:34.

⁴『使徒言行録』17:23–31.

『ソス駁論』において、「多」を認める「愛智」の側に立つキリスト教批判者に対してキリストの神性と神の唯一性を認めるキリスト教の玄妙の優位を説き、アウグスティヌスはキリスト教徒となる以前にプラトン主義に傾倒し、後年その「多」を認める神論の不徹底をキリスト教の擁護のために厳しく批判した。

他方、キリスト教の外にあった哲学者たちと作家たちの立場から見た宗教と哲学の関係をたどることは、キリスト教側から見た「キリスト教の外の哲学」や、「超えてゆくべきもの」と捉えられた哲学と在来の宗教と対置された「真の宗教」「真の哲学」としてのキリスト教とその教理のかたちを明らかにするよりも困難を伴う⁵。証言となる著作群が歴大⁶であるばかりか、当時の哲学諸学派における倫理と修徳の実践も、抽象的な神学理念の探究も、現代の世俗社会を基盤に著述活動を行う哲学研究者・宗教研究者から見れば「宗教実践」の一部に見えるからである。現代の宗教研究者は宗教現象を教団宗教型の実践に限定せず、人間の力を超える存在と人間のかかわりの諸相として理解する。宗教の本質を古代末期哲学が担う機能にも「教団宗教外の霊性」というべき要素がすくなくみられる。すなわち、人間を超える存在を根拠とする宇宙観の提示と、そのような宇宙観にもとづく人間と世界の存在の定義と徳の涵養のすすめである。

周期的に消尽する大宇宙のなかで生きる人間に、「指導理性」に導かれて大宇宙の律動にあわせて小宇宙としての自身を律して生きよと説くストア主義の修徳思想にしても⁷、エピクロス主義のアタラクシアにしても、新ピュタゴラス主義の影響圏における数理的抽象的思索の訓練にもとづく修徳実践⁸も、新プラトン主義における「一者」から流出する世界の瞑想による自己の調律も、究極的な目標は「良い人間となってよく生き、よく死ぬ」点にある。靈魂不滅説を採用する思想において「よく死ぬ」ことが重要なのは、肉体の死は身体という有限な夾雑物を去って根源的な存在のもとへ帰り着くための必然的な過程だからだ。

「よく死ぬ」ために可能な限りヒトが身体をもつがゆえの限界や欲求を滅却して純粋な魂を志向するという発想は初期キリスト教の修徳思想を育てる土壌ともなった⁹。それは

⁵ 概観を提供する著作としてさしあたりロバート・ウィルケン『ローマ人が見たキリスト教』(Robert Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven, Yale University Press, 1984 (邦訳: 三小田敏雄ほか訳、ヨルダン社、1987年))を挙げる。

⁶ 特にプルタルコス『モラリア』所収の宗教民俗誌・宗教史叙述と、『対比列伝』における君主たちの宗教政策への言及についてはデルポイのアポロンの聖域で神官を務めた経験があるとされる人物の視点の介在も含め大いに検討に値するが、本報告では示唆に留める。

⁷ アレクサンドリアのフィロン『宇宙の創造』における聖書的宇宙像とストア主義的宇宙像の照応関係の考察は好例であろう。

⁸ 数理を通して抽象へ至り、身体性の滅却へと至る新ピュタゴラス主義の修行をイアンブリコス『ピュタゴラス的生き方』で活写しているが、ピュタゴラスその人の教祖性は伝説化されたものである。ブルーノ・チェントローネ『ピュタゴラス派 その生と哲学』(Bruno Centrone, *Introduzione a i pitagorici*, Roma, Bari, Laterza, 1996, 邦訳: 斎藤憲訳、岩波書店、2001年); Dominic O' Meara, *Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1990.

⁹ キリスト教の禁欲性が古代の爛熟した身体の文化を敵視したという通俗的歴史像は根強いが、

宗教的帰属を離れて、人間と根源的なものの関係を問い、人間の生き方を問う営為でもある。伝統的多神教において供物を捧げられる対象である可視的な世界を司る神々の物語としての具象的な寓話・神話（ミュートス）¹⁰と、根源的な存在に至る観想を支える抽象的な思考の訓練を受けた熟練者にとってはより精緻に神についての思索を展開する営為とみなされる抽象的な神学理念（ロゴス）の対比は、身体性を捨象した抽象的な世界をより高次元の世界とみなし、「知を愛する者」はそのような高次元の世界に生きるべきものであるという思考のあらわれでもある。

3. 生活世界のなかの宗教への洞察

帝政期ローマの哲学はエリートの学問としての側面に注目して論じられることが多いが、生活世界のなかの宗教の実効性に注目する議論の流れは無視できない。共和政末期の古物考証家以来の宗教民俗誌叙述に遡る系譜である。すなわち、アウグスティヌスが『神の国』における伝統的多神教批判の権威ある根拠とみなしたウァローやキケロー、ウァレリウス・マクシムス以後の宗教誌叙述と死生観叙述である。

それらの著作は生活世界のなかの所与の宗教において行われている儀礼実践や神話叙述に対して著者が言挙げあるいは記録を必要とする局面において書かれたものであり、そこには積極的であるにせよ消極的であるにせよ、宗教実践に対する著者の態度の表明を観察することも可能である。のちに「伝統的多神教」の回顧の系譜につながる。3世紀以降の場合においては、個別具体的な神々との互惠的関係を求めて供物を捧げる伝統的多神教の奉納儀礼の有効性にかんする議論が焦点となる。

ウァローやウァレリウス・マクシムスから大プリニウスに至る過程には宗教民俗誌の博物誌的叙述の試みがみられる。

キケローは宿命論に縛られる占いへの疑義をあらわにし、『国家』の掉尾を飾る「スキピオーの夢」では、プトレマイオス宇宙論と「天体の音楽」の理念を接合するヴィジョンの再話を行った。キケローの宗教論からは、すでに紀元前1世紀には、超越／超自然と人

中庸と節制の思想と実践はより一般的なものであって、萌芽期にあったキリスト教もその観念を共有する文化のなかにあったという歴史観はアドルフ・フォン・ハルナック (*Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig, Hinrichs, 1906) においても提示されており、この見立てをピーター・ブラウンが *The Body and Society* (New York, Columbia University Press, 1988, new edition 2009) で確認し、広く共有されるに至っている。

¹⁰ 英雄叙事詩に思想の予型としての寓話を見いだして解釈する手法はポルピュリオス『ニュンペーの洞窟について』など3世紀以降の新プラトン主義者にもしばしばみられる。「神学者としてのホメロス」に着眼した Robert Lamberton, *Homer the Theologian, Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley, University of California Press, 1986 のほか、寓喩的解釈に着眼した Luc Brisson, *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology*, translated by Catherine Tihanyi, University of Chicago Press, 2004 (フランス語版原著 1996 年) をあげることができる。

間との互恵的な関係における伝統ある儀礼の効力や、宿命論に支配される占星術の象意理解への疑義を課題とする作家が出現していたこともわかるだろう。アプレイウスは呪術行使の嫌疑を晴らすために『アポロギア』を著し、ヒトをロバに変える呪術の解呪の手がかりをイシス信仰によって得ることのできた人物を主人公とする物語『黄金の驢馬』を著した。作中には「愛と魂（アモルとプシケー）」の寓話も、真実の愛と出会うことで賦活される魂の物語であり、後年のポルピュリオス『ニュンペーの洞窟について』におけるオデュッセウスの航海の寓話を想起させるが、呪術へのきわめて具体的な恐怖を克服する「異邦の宗教」の物語と並立している点で、3世紀以降の儀礼の無効感をめぐる問いとは性質を異にする。

ギリシア語著作家では紀元後1世紀のプルタルコス『モラリア』の諸篇や2世紀のパウサニアス『ギリシア案内記』も想起される。アカデメイア派の学徒であり、デルポイのアポロン神殿の神官であったプルタルコスは、いまそこにある儀礼や神話とその縁起について考察を蓄積し、パウサニアスは忘れられる前にギリシア本土の聖域とその縁起を記録した。

4. 修養団体としての学塾・結社と修徳実践

古代末期地中海世界の哲学結社・学塾は教団型宗教の機能を担っていない¹¹。特にプラトン主義系の学塾にかぎっていえば、哲学は諸学の学修過程の究極に位置づけられており、文法学・修辞学・算術・幾何学などの基礎学問を修めた後にごく少数の特権的な機会に恵まれた者のみが学ぶ学問でもあった。

3世紀以降のプラトン主義の文脈においては、個別哲学者の伝記的叙述において、それぞれの哲学者の霊的な資質や修徳修行者としての実践が強調される場合がある。ポルピュリオス『プロティノス伝』におけるプロティノスの修徳修行者的な資質や、イアンブリコス『ピュタゴラスの生き方』における理想化された哲人の生、エウナピオス『ソフィスト列伝』において類いまれな見神の資質を備えた人物として紹介されるイアンブリコスやペルガモンのソシパトラや、ダマスキオス『インドロス伝』で言及される「知を愛すること」によって弟子たちを導くヒュパティアの事績が想起される。

師はその生き方において弟子を薫陶し、「知を愛する」生き方に導く可能性をもつが、必ずしも宗教者のように特定の教理を信仰するように教導するとはかぎらない。現代の宗

¹¹ 古代末期地中海世界の哲学結社・学塾については Raffaella Cribiore, *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton, Princeton University Press, 2007; Edward J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley, University of California Press, 2008 を挙げる。エドワード・J・ワッツ『ヒュパティア 後期ローマ帝国の女性知識人』（拙訳、白水社、2021年、原著：Edward J. Watts, *Hypatia: the Life and Legend of an Ancient Philosopher*, Oxford, Oxford University Press, 2017）は前掲書の関心の延長上にある著作である。

教団体論に照らせば、古代末期の哲学結社・学塾は少なくとも自己啓発的修養団体として理解できる。

学塾・結社の説く形而上学の学説が特定のローカルな儀礼実践や教団型宗教に紐付けられない限りにおいて、学塾に集う者はさまざまな宗教上の背景をもつ。エウナピオス『ソフィスト列伝』では、4世紀末に至るプロティノス・ポルピュリオス派およびイアンブリコス派の新プラトン主義者と修辞学者の在来の宗教やキリスト教に対する態度が言及される。イアンブリコス派に拠る哲学者・修辞学者も神働術に対しては態度が分かれた。エフェソスのマクシモスのように神働術の可能性を探究してユリアヌス帝の信頼を得て宮廷出仕の機会を狙う者から、ペルガモンのソシパトラ¹²のように見神の術に優れた（キリスト教の文脈で同様の資質を發揮すれば盛期教父時代の女性神秘家と目されたであろう）人物や、秘儀の側面をもつ私的神託としての神働術そのものの効用に疑義を示すアイデシオスやサルディスのクリュサンティオスのような人物まで幅広い。イアンブリコス自身は奇瑞を行う聖者的人物として描かれており、イアンブリコス自身の著作『ピュタゴラス的な生き方について』の修徳修行像も連想させる。

プロティノス・ポルピュリオス系の新プラトン主義者の場合、弟子からキリスト教界の要人を輩出するケースもあった。ヒュパティアの弟子でプトレマイス司教となったキュレネーのシュネシオスが好例である。

在来の宗教に中庸な態度を取り、観想（瞑想）と善行によって徳の完成をめざす修徳修行者としての「哲学者」たちの姿もフィロストラトス『ソフィスト列伝』やアテナイオス『食卓の賢人たち』、ディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』にも看取される。在来の宗教的常識の可否を問い、修徳をすすめる哲学者たちの営為には先例がある。

キリスト教指導者による在来の思想と教育システムの「キリスト教化」と換骨奪胎の理路に立って同時代の宗教哲学を理解するならば、キリスト教側の意見には同時代の宗教哲学を乗り越えるべき疑似宗教として指弾する理路が見いだされるのは無理もない。教団宗教型の宗教における「真の哲学」を前提として思考しているからである。したがって、現代人の目から見る宗教の構成要素と思われる要素、すなわち「超越」「超自然」をめぐる体系的な観念の集積、支持者の集団によって実践される儀礼と信念の日常実践を古代末期地中海世界の哲学結社・学塾に見いだす以上に、当事者たちにとっての「宗教」の理解を問うことが重要であろう。

ここで重要な役割を果たすのが、プロティノス以後の新プラトン主義における見神の技法の是非をめぐる議論の展開であろう。可視的な世界を司るローカルな神々との互恵的な関係を前提とするもろもろの儀礼の実践の効用を問う議論と、2世紀の神働術家ユリアノス父子による『カルデア神託』を着想源として太陽-昼の神アポロンと月-夜の神ヘカテ

¹² 教育者にして「神働術」の名手としての宗教者の側面に着眼したソシパトラの伝記がオクスフォード大学の *Women in Antiquity* 叢書から刊行されている。Heidi Marx, *Sosipatra of Pergamum: Philosopher and Oracle*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

一を召喚してその意志を問う私的神託を用いる神働術（テウルギア）の正当性を問う議論もその範疇に含まれる¹³。

プロティノスとその弟子ポルピュリオスは思索と観想（瞑想）によって「一者」に思いを馳せて身を律して生きることを推奨し、さまざまな宗教的背景・地域的背景をもつ学徒の参入を歓迎して哲学の自律性を担保する修徳の場の礎を提供する思考を示した。

ポルピュリオスは動物犠牲を通じた在来の神々への嘆願の成就可能性と『カルデア神託』を礎とする秘教的な見神の術としての神働術の効用に疑義を提示した（『肉を食わぬことについて』および『アネボーン宛書簡』）¹⁴。

在来の多神教祭儀の根幹にある儀礼としての犠牲式のさいに祭壇で焼かれる犠牲獣の皮に包んだ脂身から発する煙は、煙と肉を焼くときの食欲を喚起する香りという物質性を保っている限り非物質的な世界にある「一者」にまでは届かず、物質的な世界に近い場所にある下級霊（「悪しきダイモン」）を喜ばせるにすぎないという論理が根拠となる。肉体の死滅ののちの魂の回帰を促すための生活として肉食の忌避と修養をポルピュリオスは勧めた。その弟子イアンブリコス、ポルピュリオス『アネボーン宛書簡』の名宛人であるエジプト人神官アネボーンに身をやつて『エジプト人の秘儀について』を書く¹⁵。イアンブリコスは在来の多神教祭儀における神々と人間の互惠的関係の理念も、「非理性的」としてポルピュリオスが退けたオルギアを伴う秘儀結社の営為も「人間と神々の交流の場としての理性的で合理性ある営為」として肯定し、熟練者向けの見神に至る実践として神働を推奨した。いずれも願いごとに応じて適切な恩恵を引き出すための贈与（供犠と奉納と祈禱）に応える神々の恩恵という互惠性を最大限に肯定する姿勢によって、在来の多神教系儀礼に存在意義を与える思考でもある。

特に宗教的なものにふれる訓練を受けていない人は現状を大切に護ることがまずは重要だとする立場はポルピュリオスにもイアンブリコスにも共通する。ポルピュリオスはまた、『キリスト教駁論』において「非理性的」な営為を行う人々としてのキリスト教徒の教説

¹³ Bent Dalgaard Larsen, ed., *De Jamblique à Proclus, Neuf exposés suivis de discussions*, Entretiens sur l'Antiquité Classique, 21, Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1975; Ilinca Tanaseanu-Döbler, *Theurgy in Late Antiquity, The Invention of a Ritual Tradition*, Beiträge zur europäischen Religionsgeschichte 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013 のほか、神働術（テウルギア）の神託の機能に着眼した Crystal Addey, *Divination and Theurgy in Neoplatonism: Oracles of the Gods*, Farnham, Ashgate, 2014 を「テウルギア」の実態の掘り起こしを行った先行研究としてあげることができる。

¹⁴ テクストは Porphyre, *De l'abstinence*, introduction par Jean Bouffartigue et Michel Patillon ; texte établi et traduit de Jean Bouffartigue, 3^e tirage, Paris, Les Belles Lettres, 2019; Porphyre, *Lettre à Anébon l'Égyptien*, texte établi, traduit et commenté par Henri Dominique Saffrey et Alain-Philippe Segonds, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

¹⁵ テクストは Emma C. Clarke, John M. Dillon, and J.P. Hershbell, *Iamblichus: De Mysteriis* (Writings from the Greco-Roman World 4), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2003 を参照した。新たな翻訳校訂版として Jamblique, *Réponse à Porphyre (De mysteriis)*, traduit et annoté par Henri Dominique Saffrey et Alain-Philippe Segonds; avec la collaboration de Adrien Lecerf, Paris, Le Belles Lettres, 2013 が刊行されている。

を蒐集する¹⁶。根源と世界の存立を思惟する「ギリシア人の営為」としての「哲学」はむしろ常識的な営為であり、学問を志し、穏やかに生きようとする人の共通財産であってほしいという願いがそこには介在している。

5. ローマ帝国において哲人統治は成就しうるか：マルクス・アウレリウスとユリアヌス

プラトン主義における哲人王¹⁷は、プラトン『国家』篇と『法律』篇の理想国家論を原型にもつ。ここでは君主の過度の信心 (deisidaimonia) を警戒して、中庸と祭儀の現状維持にとどまることを勧める。プラトンの理想国家の「哲人王」は既存の祭祀に干渉しない。『国家』篇では「魂の清い人」として規範的に供犠を献げる姿を示し (4.716A–711A)、青少年の魂の陶冶に資する音楽教育の必要が語られる (7.795e) が、怪力乱心を語り、祈禱に耽溺する姿を見せない。みずからを律するために「哲学」を用いるのみである。事物の根源に対する深い理解をもって政治の場に立つが、他者にその理解を共有させようと強いることはない。

グラティアヌス帝が放棄するまでローマ皇帝の称号のひとつであった *pontifex maximus* (大神祇官長) の称号も、ローマ皇帝自身が「ローマ宗教」の教主であることを意味しない。ディオオン・カッシウス『ローマ史』や『ローマ皇帝群像』では、シリアの太陽神神官の一族出身であったヘリオガバルス帝が、男性神官が女装して太陽神祭祀の祭主を務める出身地の慣習を都市ローマに持ち込んだことで都市ローマの有力者たちの輿感を買う故事が活写されている。不敗太陽神祭祀を祭暦に組み込んだアウレリアヌスのように、ローマ皇帝が加護を受けた神々に感謝を捧げるためにローマ宗教の祭暦に組み込む事例もみられるが、皇帝自身には必ずしも特定の信仰に対して熱心であることを顕示することが求められていない。

他方、ローマ帝政期の帝室と「哲学」の関わりからは、哲学者が君主の修養の助言者となる事例や君主自身が先行例に示唆を得て「哲人王」をめざす事例がみられる。ネロの助言者を務めた小セネカや、帝政初期・盛期における皇帝の称号であった「市民の第一人者 (*princeps*)」を自負して有徳の「市民への奉仕者」たらんとして内省を『自省録』に綴ったマルクス・アウレリウスと、その友人として書簡を交換したフロントーの存在がまず想起される。

¹⁶ 『キリスト教駁論』のマティアス・ベッカー注解版は、ポルピュリオスが『キリスト教駁論』を単純な駁論として編纂したのではなく、むしろ形成途上のキリスト教を批判的に捉える学説彙集であったことを明らかにする Porphyrios, *Contra Christianos: neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen* von Mathias Becker, Berlin, De Gruyter, 2016.

¹⁷ 先行研究として Dominic O'Meara, *Platonopolis: Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 2003 があり、プラトンの哲人統治論の原型から古代末期におけるその継承と変容が論じられている。

マルクス・アウレリウス¹⁸は時代に恵まれた。彼の時代はまだキリスト教は多数派ではなかったし、皇帝自身がこれまでの宗教を回顧して効力のある帝室像の宣伝戦略や新たな宗教政策を必要とする時代ではなかったから、マルクス・アウレリウスは自身を省み、鼓舞するための思索の杖としてストア主義を用いることができた。『自省録』は周囲の人々に感謝を捧げ、理性を保って政治を行え、と戦地に軍隊を率いることの多かった自身を鼓舞する思索の記録でもある。ギリシア語を記述言語としたことで、ユニヴァーサルな賢人としての印象も与える。マルクス・アウレリウスは在来の宗教に対する介入を可能な限り避け、自身の信念にもとづく修養に力を注いだ。『自省録』はみずからが奉じる思想に他者を教化しようとするための書物ではなく、既存の宗教のありように干渉する書物でもない・そこには「市民に奉仕する者」としての自負による態度であると同時に、「哲人王」に対して生活世界の宗教への過度の介入を行わないように警告し、現状維持を強く推奨する君主の姿が見える。『自省録』の思想が幸いして、マルクス・アウレリウスは「五賢帝時代」最後の皇帝として記憶される結果となった。

マルクス・アウレリウスとならんで自ら哲学をめぐる思索を残したのがユリアヌスである。彼の時代はマルクス・アウレリウスの時代とは大いに異なっていた。

コンスタンティヌス一世と共治帝リキニウスによるキリスト教の公認以後、皇帝自身の信仰の有無を別として保護を求めるキリスト教徒への適切な対応が皇帝には必要になった。コンスタンティヌス一世やテオドシウス一世のような武人肌の皇帝がキリスト教を保護して、頌詞作家に「哲人王」と呼ばせる場合もみられる。キリスト教という「真の哲学」を擁護する「哲人王」の謂である。親キリスト教政策に転じたのちのローマ皇帝は、いずれも何らかのかたちでキリスト教各教派の確執や、キリスト教以外の宗教以上に好遇と保護を求める教派への対応に翻弄される。

ユリアヌス¹⁹はこのコンスタンティヌス一世の甥であり、4世紀中葉の乱世のなかで偶然帝位につくことになった人物だ。キリスト教アレイオス派の教理教育を受けて育った学者肌・僧侶肌の人物だが、アレイオス派の生き残り戦略としての帝室に対するロビー活動に籠絡される従兄コンスタンティウスを間近にみながら、書物を通して、政治に関わる帝室成員としての自己研鑽を行った。ユリアヌスは「哲人皇帝」の先達としてのマルクス・アウレリアヌスとプルタルコス『対比列伝』に描かれたアリストテレスの弟子としてのアレクサンドロス三世を敬愛し、350年代前半に小アジアの新プラトン主義者たちに接触

¹⁸ マルクス・アウレリウス『自省録』は日本でも神谷美恵子の翻訳以来人気のある著作であり、日本語ですぐれた先行研究・解説がある。哲学史とマルクス・アウレリウスの霊性にかんしては荻野弘之『マルクス・アウレリウス『自省録』精神の城塞』（岩波書店、2009年）を、政治史的な側面からは南川高志『マルクス・アウレリウス『自省録』のローマ帝国』（岩波新書、岩波書店、2022年）を挙げるができる。NHKのテレビ番組「100分de名著」では2022年に岸見一郎が解説を担当している（『マルクス・アウレリウス自省録 他者との共生はいかに可能か』、「100分de名著」ブックス、NHK出版、2023年）。

¹⁹ 拙著『ユリアヌスの信仰世界 万華鏡のなかの哲人皇帝』（慶應義塾大学出版会、2016年）で解説を行った。なお、普及版評伝を執筆中である。

した。内省（観想）による見神の術を教えるプロティノス＝ポルピュリオス系のプラトン主義にはあきたらず、ペルガモンとエフェソス周辺のイアンブリコス主義者に接触した結果、エフェソスの神動術家マクシモスからテウルギアの伝授を受ける。「奥義」を教えるイアンブリコス主義の信仰実践である。

ユリアヌスは従兄コンスタンティウス二世に西方の副帝に指名され、側近の支援を受けながら歴史書で学んだ統治の方法を実践し、ガリア・ゲルマニアの住民と軍隊から支持を受けたが、コンスタンティウス二世の没後単独帝となる。伯父と従兄の行った苛烈な親キリスト教政策を鏡像とするかのように彼は「ギリシア人とその友邦の民ローマの宗教」としての伝統的多神教振興策を行おうとして混乱を招いた。ユリアヌスはイアンブリコス派新プラトン主義者・マクシモスの指導のもとに供犠と神働術によって見神の場に臨むとともにホメーロスの英雄叙事詩を聖典とみなし、祈りと著作活動に励む修徳修行者として模範を示そうとした。しかし、この態度は在来の宗教の支持者にもキリスト教諸派の支持者にも混乱を招いた。学識ある皇帝は生活世界の宗教において変更しなくてもよいことに対しては中庸な態度をとるものだという常識を踏み破っていったからである。

ユリアヌスの著作群は階層宇宙論から修徳思想に至るまでローマ帝国の諸宗教と神話を体系的に再解釈する試みだが、イアンブリコスの思想は名指しされない。プラトンとマルクス・アウレリウスの思想としてのストア主義には賞賛を惜しまない。解放奴隷出身の哲学者エピクテートスも参与したストア主義ではなく、先達たる「哲人皇帝」の思想としての位置づけである。

ユリアヌスはトリックスターとしての哲学者のふるまいを肯定するエピクロス主義やキュニコス主義には辛辣である。特に『犬儒者ヘラクレイオス駁論』や『無学な犬儒者への駁論』では貧困を自由とみなして市民生活の規範を逐一揺さぶってやまないシノペーのディオゲネスのような生き方とキュニコス主義への敵意を示す。彼の「哲学」はエリート主義の「哲学」だった。彼の思想と挙動はシュラクーサイの僭主ディオンの助言者も務めたプラトンの説く哲人王のありかたとも、『政治学』を著したアリストテレスの「弟子」であったアレクサンドロス三世とも、おのれの思想信条をあくまでも内面と行動を律するための手段に留めたマルクス・アウレリウスの誰とも違って²⁰。むしろコンスタンティヌス以来の親キリスト教政策に臨む皇帝たちの鏡像に見える。みずからが世界の根源にかんする知識をもつものでありたいという理由で、「哲学」を教理に見立てて祈りの形態と社会的機能を根幹から覆す可能性をも示す才知を備えた皇帝の出現をキリスト教徒は畏れた。「真の哲学」がキリスト教によって提示されるとき、信心深い皇帝像は「真の哲学を愛する者」として頌詞に歌われる結果となる。たとえばクラウディアヌスによるテオドシ

²⁰ 10世紀の『スーダ事典』では「ギリシア人の宗教」（伝統的多神教）を支持しながらもなお修徳修行者のごとくふるまった人物として一定の敬意をもって遇されている。この修徳修行者のような生き方は、ユリアヌスの「逸脱」を後世に伝えた一要因でもあろう。

ウス朝の諸皇帝への頌詞のように²¹。

6. 「挫折した哲人皇帝」と哲人群像の回顧、再解釈のその後

ユリアヌスは歴然と「挫折した哲人皇帝」であるといえる。彼のきわめてエリート主義的な生活世界の宗教理解は市民の生活からは遊離しており、生前から学識ある理解者となる筈の人物すら困惑に陥らせていた。『ひげぎらい』でユリアヌスは、セレウコス朝シリア以来の「ギリシア人の都市」であるはずのアンティオキア市民の無理解を嘆くが、「哲学」による生活世界のなかの宗教の抜本的な再定義を市民は求めていない。ユリアヌスが助言を得ようとしたアンティオキアの修辞学者リバニオスも、ユリアヌスの挙動を理解できなかった。リバニオスの第 15 弁論『皇帝の怒りについて』と第 16 弁論『アンティオキア市民に告ぐ』では、常識的な学識ある君主としての「哲人王」としてユリアヌスを可能な限り遇したいが、神々との交流に傾倒する *deisidaimonia* の徒に映るユリアヌスに困惑するリバニオスの姿が明快に語られる。クテシフォン近郊でサーサーン朝ペルシア軍との交戦中に戦死したユリアヌスを悼む弔辞群（第 17-18 弁論）でも、リバニオスはユリアヌスを学識ある「哲人王」として評価しようと試みるが、通常想定される「哲人王」とはおよそ異なる祭事への熱中をどのように位置づけるべきか少なからず当惑する。

ユリアヌスと同世代の教父でギリシア神話や修辞学の学識に富むナジアンゾスのグレゴリオスも、ユリアヌスの行動がさっぱり理解できなかったひとりである。哲人王なのに、なぜ中庸を尊ばず、共有財産としての非キリスト教古典を聖典化しようと試み、現状を破壊するようなことばかりしたのか。ユリアヌスの考えている「哲学」と「哲人王」の概念は、我々が知っているそれではない——『ユリアヌス駁論』第一弁論・第二弁論（ナジアンゾスのグレゴリオスの第 4・第 5 弁論）におけるユリアヌス批判は、むしろ宗教を越えた共通財産としての非キリスト教古典と「哲学」の存在感を強く印象づける。

エウナピオス『ソフィスト列伝』²²は、小アジアのイアンブリコス派新プラトン主義者・修辞学者サルデイスのクリュサンティオスに師事した歴史家による思想家群像である。クリュサンティオスはユリアヌスの宮廷における助言者の一人であり、皇帝の暴走を諫める立場にあった。

エウナピオスはイアンブリコスを奇瑞にいろどられた聖者として描くが、続く世代の新

²¹ 新しい伝記として Clare Coombe, *Claudian the Poet*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018 を、新しい作品完訳として Neil W. Bernstein, *The Complete works of Claudian, translated with an introduction and notes*, London, Routledge, 2023 をあげる。

²² エウナピオス、戸塚七郎訳「哲学者およびソフィスト列伝」（ピロストラトス・エウナピオス『哲学者・ソフィスト列伝』西洋古典叢書、京都大学学術出版会、2001 年（Wilmer Cave Wright, trans., *Philostratus and Eunapius, The lives of the sophists*, (Loeb Classical Library), Cambridge Mass., Harvard University Press, 1989 を底本とする。同書のロウブ古典叢書版には Han Balthussen 翻訳・校訂による新版（2023 年）が刊行されている）。

プラトン主義者たちの宗教への参与の描写はじつにさまざまだ。ペルガモンのソシパトラのような宗教者としての資質を持つ人物はむしろまれであるからこそその霊性のゆたかさが強調して描かれている。エウナピオスの言及によれば、ユリアヌスが側近として招聘したイアンブリコス派の素養をもつ人物たちも、「哲人王」の暴走に対しては多くが批判的である。ユリアヌスの宗教観の素描を兼ねた抄録『神々と世界について』を著したとされる側近サルーティウス・セクンドゥスも、ユリアヌスの死後の帝位継承を固辞した。他方でアンミアヌス・マルケリヌス『歴史』25巻4章にも言及されるように、エフェソスのマクシモスはユリアヌスの宮廷に迎えられることで権力を得ようと試みて、ユリアヌスの死後に起きた帝位篡奪事件にも連座して刑死するのだが、エウナピオスはこのようにふるまいを「哲学者らしくない生き方」として当地のイアンブリコス主義者たちのあいだでも評価がわかれたことを伝える。

このようにしてキリスト教に対抗する「最後の異教徒皇帝」の傾倒した哲学としての新プラトン主義像は、宗教性を強く帯びるものとして印象づけられる。たしかにプロティノス以後の新プラトン主義者の死生観は根源的存在から発生した宇宙のなかに有限な肉体をもって生きる人間の徳の探究を前提とする。しかし、哲学者たちの宗教への参与は決して一枚岩ではない。

イアンブリコス派新プラトン主義にもとづく在来の宗教の再定義の試みがつぎに顕在化するのには、帝国の全臣民に対してキリスト教正統主義の信仰を勧奨したテオドシウス一世以後の時代のアテナイにおいてである。プルタルコスの学塾に集い、在来の多神教系宗教実践を支持するアテナイの新プラトン主義者たちは在来の宗教への参与の途をキリスト教へのカウンターとして示す必要から、イアンブリコスの思想を再評価した。

北アフリカではマクロビウスがラテン語で『「スキピオーの夢」注解』と『サトゥルナリア』を著して、キケロー『国家』篇第10章に登場する「スキピオーの夢」の寓話をプトレマイオス宇宙論と接合して解説した。

『サトゥルナリア』は、在来の多神教系祭儀の擁護を行ったローマ元老院議員ウェッティウス・アゴリウス・プラエテクスタートゥスの意見の解説として身分逆転の祝祭であるサトゥルナリア祭を論じた著作である。ウェッティウス・アゴリウス・プラエテクスタートゥスは、テオドシウス一世治下のローマ元老院議場におけるキリスト教系元老院議員による「勝利の祭壇撤去事件」にさいして、勝利の祭壇の撤去を批判した論客でもあった。アレクサンドリアのヒュパティアの学塾出身でプトレマイオス司教となったキュレネーのシュネシオスはキリスト教色よりもプロティノス・ポルピュリオス系の新プラトン主義の影響の強い論攷を著した。夢告の機能を論じた『夢について』と「一者」への『讃歌』である。古来ある宗教実践や神話・伝説と考えられる挿話への解説を行う姿勢の顕在化であろう。

規範的な著作を遺したキリスト教指導者（教父）らが哲学の素養を教理の構築と聖書解釈に援用し、従来の多神教的な信仰世界の限界を超えてゆく道のりはその著作から明示さ

れる。教父らはまた、修辞学の素養を生かして教理と聖書解釈の粋を説教に託した。社会的経済的制約から、諸学問の奥義の学としての哲学にふれる機会のない信徒にも「真の哲学」としての教理と修辞学の粋にふれる粋を提供した。哲学の素養のある人物が聖書解釈に哲学の技芸を援用した結果、神学を「真の哲学」として位置づけたのである。哲学の素養をもつ者が特定の教団型宗教の洗練の過程に参画するとき、哲学の営みが提供する生き方と考え方の型を援用して、自らの所属する教団の宇宙観と死生観を「真の哲学」として鍛える道に進んだといえる²³。

『神の国』のアウグスティヌスは眼前の同時代の隣人が行うキリスト教の外にある宗教の実践そのものではなく、彼の生きる時代から数百年前の古典に依拠して「ローマ宗教」を批判する。ウァローやキケローに遡る共和政末期やウァレリウス・マクシムスら帝政初期の作家たちの宗教誌叙述を範例として、万物に宿る神々にそれぞれに祭祀を捧げる煩瑣な「ローマ人の宗教」を実効性のないものとして批判し、かつて自らも学んだはずのアプレイウスとポルピュリオスの思想を神格体系と救済論において不徹底であると批判した。アウグスティヌス内在的に読めば、勝利を得られなかった有事のさいに捧げた供儀も与えられた神託も、また目的別にそれぞれの小さな神に供物を捧げる煩雑な祭儀も、神々の意志を問う占いも有効感がなく、神話主題の演劇の台本の内容も、神々を演じる俳優に対する冷遇そのものも神々に対する信頼を失わせるという。神話と儀礼の煩雑さと無効感やウァローやキケローの時代から変わらないという説明は、動乱の時代に生きる人物の眼前にある「ローマ宗教」の無効感を立証するために権威ある根拠を古典に求める説明でもある。数百年前に遡る傍証とともに宗教者アウグスティヌスが説く神話の無効性の物語は読者の教導と説得を目的とする物語でもある。後世の読者がアウグスティヌスらの目を通して「ローマ宗教」を見ることにもつながる²⁴。ウァロー『人間と神々の古事』やポルピュリオス『キリスト教駁論』などは原本が散逸しても、『神の国』の引証によって伝えられている。

観想は受益者の宗教的背景を超える共通の「見神」の営為として提示されるが、在来の祭儀への無効感が新たな思索と儀礼観を導く。台頭する後発宗教の思想と儀礼に新たな説得力を賦活する。このような儀礼論の形成過程が3世紀から5世紀初頭の新プラトン主義と諸宗教の関係のなかに看取できる。

²³ 擬ディオニュシオス・ホ・アレオパギテース『教会位階論』における「神働術」理念の換骨奪胎もその理路によるものと考えられるが、詳細な検討は本稿の範囲を超える。

²⁴ 『神の国』の「地上の宗教」ことローマ宗教とそれに付随する実践の無効感にかんする議論については拙稿「アウグスティヌス『神の国』における「地上の国の宗教」」(勝又悦子・柴田大輔・高井啓介・志田雅宏編『一神教世界のなかのユダヤ教 市川裕先生献呈論文集』、リトン、2020年2月、221-240頁)で論じた。ピーター・ブラウンの説によればアウグスティヌスは執筆にあたってマクロビウス『サトゥルナリア』の読者を同時代の仮想敵とした(Peter Brown, *Augustine of Hippo*, Berkeley, University of California Press, 1969, pp.300-307)。『神の国』においてアウグスティヌスの見たユダヤ教と「哲学」の宗教性批判に対しては新たに論じる機会をもちたい。

宗教が錯誤の隘路に陥ったさいの無効感や、祈りすらも届かず、占いにはかえって疑念が増すと感じさせることの多い現実において、哲学によるそれらの現象の再解釈は（解釈に携わる人の哲学と思想への教導を目的としなくても）どのような力をもたらるか。そしてすでに信頼を失いつつある信仰を刷新するものでありえるか。身体の滅却をすすめる過去の思想は、教団宗教に属さない研究者や読者にとっても自己省察と自己啓発への道たりうるか。この問いは現代の世俗社会に生きる研究者にとっても大きな課題となろう。