

ノラのパウリヌス *Carmen* 20 における 動物の犠牲描写について

野 村 嗣

序

古代地中海世界の文化におけるとりわけ大きな事件の一つとして、キリスト教がローマ帝国の宗教となったことを挙げることに異論はないであろう。キリスト教とそれに付随する様々な文化が、その後の地中海世界、そして現在までにどれほど影響を与えたかは計り知れない。

キリスト教が国家の宗教となる過程には多くの問題が存在したが、そのひとつとして動物の犠牲の問題が挙げられる。古代において絶大な影響力を誇った教父の一人であるアウグスティヌス Augustinus は『霊と文字 *De Spiritu et Littera*』において、犠牲は「肉的な律法の古い時代と奴隸的枷にふさわしいもの¹」としてユダヤ教と結びつけ、キリスト教にはふさわしくないと述べている。ユダヤ教では、動物を捧げることで神への礼拝を行っていたが、イエス・キリストの「死と復活」の後、キリスト教は動物の犠牲をささげることがを不要とされ、パウロや使徒たちによってその理由が説明される。例として、以下の個所があげられる。

それで、キリストは世に來られたときに、次のように言われたのです。

「あなたは、いけにえや献げ物を望まず、

むしろ、わたしのために体を備えてくださいました。

あなたは、焼き尽くす献げ物や罪を贖うためのいけにえを好まれませんでした……

罪と不法の赦しがある以上、罪を贖うための供え物は、もはや必要ではありません。」

(ヘブライ人への手紙 10. 5-18)

上記に代表されるように、キリストによる赦しがあるため、ユダヤ教時代に神に捧げられていた動物の犠牲は不要なものとしてキリスト教は展開していく。また犠牲を捧げる行為、とりわけ死者に犠牲を捧げる行為は、古代キリスト教においては偶像崇拝に結びつくものであり、司教らは偶像崇拝と結びつく動物を捧げる行為を避けようとした²。また、

¹ アウグスティヌス 『霊と文字』 21. 36.

² テルトゥリアヌス『見世物』12. 4, 13. 4. 「(死者に血の犠牲を捧げたり供え物を供えることは) 偶像崇拝である。……われわれは犠牲も捧げなければ、(死者の霊に) 供え物をも捧げない。」、アウグスティヌス『神の国』8. 27. 「我々は殉教者たちに神殿も、神官団も、祭儀も、動物の犠牲も与えない。なぜなら、殉教者自身が神なのではなく、彼らの神がわれわれの神なのだから。」。また、Hanson (1980) は、「最初期のキリスト教は動物の犠牲から急速

帝国側も 392 年にキリスト教以外の宗教・儀礼を禁止する勅令を發布し³、動物の犠牲は禁止され、罰則規定が定められるが、それ以前の勅令においても、反逆罪として告発されることが示されている⁴。

しかし、このようにキリスト教（宗教）と帝国（政治）の両面から禁止とされている動物の犠牲に対して、アウグスティヌスと同時代に生き、また彼と親交の深かったノラのパウリヌス Meropius Pontius Paulinus は自らの説教の中で民衆に対して、これを肯定する詩（*Carmen* 20⁵）を詠んでいる。

ノラのパウリヌスは現在のフランス、ボルドーの貴族の家に 352 年（もしくは 353 年）に生まれ、ローマにて執政官代理、カンパーニャ州の知事職を務めた後、回心し、ボルドーで洗礼を受け、スペインで司祭となった。しかし、スペインには留まらずすぐに南イタリアのノラに移住し、晩年まで布教を続け、当地で司教となった。パウリヌスは幼い頃、アウソニウス Decimus Ausonius に師事した詩の才能に溢れた教養人であった⁶。その才能を活かし、毎年、ノラで祝われている祭日の時に民衆に向けて詩を詠み、キリスト教を布教していた。パウリヌスは自らの財産を用い、貧者や巡礼者のための宿泊施設を建て、自らも修道士としてここに住んだ。自らの財産を全て貧者、教会に施した姿勢に対してアウグスティヌスは「われらのパウリヌス、ノラの司教。この上なく溢れる富から、自ら進んで、貧しさの極みになった⁷」と讃えている。またパウリヌスは、多くの司教と書簡での交流が見られるだけでなく、晩年には教皇の選出に際してオブザーバーとして会議に出

に距離を置いた」（915-17）と述べ、Durand（1989）はキリスト教において、動物の死をキリスト教の聖なる領域から排除したことは明らかである（87）と指摘する。

³ 「…決していかなる場所、いかなる都市でも、魂を持たぬ偶像のために無辜の犠牲を屠ってはならぬ。また、より秘やかなる悪行により、火でラールを、葡萄酒でゲニウスを、匂いでペナテースを拝さんとして、燈明を灯したり香を置いたり花輪を吊るしてはならぬ。

しかし、もし何人かが動物の犠牲を行わんとして敢えて無辜の獣を屠り、呼吸している内臓に伺いを立てるならば、反逆罪の罪に従い、罪人は万人に許されたる告発により通報され、たとえ皇帝たちの安寧に反する、あるいはそれに関する事を知ろうとしたのではなくとも、相応の判決を受けるべし。……

しかし、もし誰かが公共の神殿や祠で、あるいは他者の住居や耕地でかかる類の動物の犠牲を行わんとしたならば、所有者が知らぬうちにその場所が不当に使われたことが判明せし場合は、金 25 ポンドを罰金として支払わねばならぬ。また、かかる犯罪を見逃す者を、今後は動物の犠牲を行いし者と同等の罰が阻止するだろう」（*Codex Theodosianus* XVI 10, 12.）

⁴ *Codex Theodosianus* XVI 10. 2; 10. 6. Bradbury（1994）は、コンスタンティヌス 2 世の統治時期から帝国が犠牲の問題に対して苦慮していたことを示唆する。

⁵ 本稿で使用する *Carmina* は全て Hartel.ed, *CSEL* 30 を用い、書簡は Hartel.ed, *CSEL* 29 を用いる。訳に際しては、主に Walsh, *ACW* 35, 36, 40 を参考にした。また、本論文における詩や書簡の番号は全て *CSEL* 29, 30 に掲載されている番号を用いる。また、作成された年代に関しては、396 年までを Trout（1991）、それ以降を Fabre（1948）、Trout（1999）を用いる。

⁶ アウソニウスはパウリヌスとその才能を無駄にしまうこと、またキリスト教徒となることで「パトロン」であり、「父」にして「最初の師」としての自負と期待を裏切られたと感じ、パウリヌスに書簡を送っている。この書簡での両者の交流については、家入（1970）、長友（1959）に詳しい。これらは、パウリヌスに関する邦語での数少ない研究である、

⁷ アウグスティヌス 『神の国』 1. 10. 2.

席を求められる等、その存在は決して地方の一司教として留まるものではなかった⁸。

本稿の目的はこの動物の犠牲を肯定する詩をパウリヌスはどのような意図をもって詠んだのかを明らかにすることである。また、その過程においてどのようなキリスト教観を持っていたのか、その一部を明らかにしたい。

1. 詩の内容と評価

Carmen 20 は 406 年に詠まれた詩であり、当地に祭られている聖人であるフェリクスが起こした 3 つの奇跡の詩を詠んだものである。ノラではパウリヌスが赴任する以前から 1 月 14 日にノラの司祭であったフェリクスを記念して祭儀が行われてきた。この祭日に際して、パウリヌスは毎年、フェリクスの墓の前に集まった人々に向かい詩を詠み、キリスト教を布教していた。この詩は、殉教者であるフェリクスの天の国での誕生を祝って詠まれているためナタリキア *Natalicia* と呼ばれ、14 編確認されている⁹。

本論文で扱う *Carmen* 20 は、以下のような内容である。

教会において下位に属し、祝福される誓約を守ることができない意思弱き者たちは、その主人である聖職者の力を借りるべきであり、聖職者自身もきちんと説示しなければならない。この役目はフェリクスの後ろ盾によって自分（パウリヌス）に課せられたものであると詠いはじめる。(1-13)

パウリヌスは、フェリクスの誕生日は今や以前のように盛大に祝われており、数年前のゴート族のイタリア侵攻の被害から回復したことを感謝する¹⁰。パウリヌスは毎年行ってきた誓約であったこの祭日を盛大にするための具体的な術（詩の題材）をこの年は持っていなかった。

⁸ 家入（1970）。但し、健康上の理由から会議は欠席している。また、アウグスティヌスはペラギウス主義がノラにパウリヌスを頼って流れてきた際に、パウリヌスがペラギウス主義に傾倒しないように手紙を送っている。このような事例からも、一介の地方司教を越えた影響力があったことは明らかである。

⁹ Walsh（1975）は、ナタリキアはローマに以前からあった尊敬する人の誕生日を祝う「誕生日の詩」（*genethliakon*）が発展したものだとして述べているが、現在多くの研究者に支持されている。ナタリキアは「誕生日の宴会」という意味であり、本来矛盾する使いまわしだが、死して天の国で永遠の生を授かることはキリスト教の来世観であり、天の国での誕生という意味においては矛盾しない。また亡くなった日を永遠性への誕生として祝う発想自体は、セネカ Seneca の『書簡』102.26 に既に見られ、決してキリスト教独自の発想ではなかった。このような天の国での誕生（復活）は本来殉教者に対してされるものである。フェリクスは寿命が尽きたことで亡くなったため殉教者にはあたらないように思われるが、パウリヌスは、フェリクスは血を流さないかわりに、神への信仰で殉教の証を得たと述べ（*Carmen* 21）、フェリクスを殉教者として扱っている。またフェリクスは、当局に拘束されていたため、殉教者と呼ばれていた可能性も存在する。殉教者称号に関する歴史的な推移は、保坂（2008）に詳しい。家入（1970）は会ったこともなく、パウリヌスが生まれた頃には既に亡くなっていたフェリクスとの関係は、キケロ Cicero の『友情論 *De Amicitia*』において見られるような、肉体的には互いに知り合わなくても成立する友情であると説明する。

¹⁰ ゴート族の侵略の際には、ノラが被害に合っただけでなく、パウリヌスも捕虜として捕えられていた。

しかし、突然フェリクスから2匹の豚と1匹の牡牛にまつわる話を授けられたことを述べる。この動物は神が最近なされた奇跡の徴であり、キリストの信仰に向かうための非常に高尚な意味を持っているとパウリヌスは説明し、理性を失い動物のように欲にまみれた嘆かわしい恥に神がどのような徴を与えられたか述べはじめる。(14-27)

また、自身が詠う詩は創作ではなく、虚偽を含まない歴史的に信用があるものであることを宣言する。なぜなら、そのような虚偽を用いることは非キリスト教徒が奨励しているものであり、キリスト教徒が嘘をつくべきではないからである。キリスト教徒にとって唯一の手立ては信仰であり、作品はキリストであると述べ、キリスト自身が人の姿となり地上で素晴らしい平和の調和を教えてくれたことを詠う。キリストは神であり、神はその父も神である自身からキリストを作った。神は至高の父であり、聖なる言葉で聖なる信仰を与えて下さる。神は我々に本物の詩のインスピレーションを与えてくれると述べ、神を賛美する。(28-61)

その後、神を賛美することからこの詩の本来の目的に戻ることを告げる。これからする話は昔の話ではなく、つい最近ノラで起こったことであると前置きをし、第1の奇跡について語り出す。(62-66)

ノラ近郊の町であるアペーラの辺りから我々の住居によそ者の男が、彼が約束した誓いを果たすために、大事に育て、丸々と太らせた豚を連れてやってきた。目的地に着くと男は約束を果たすため、その豚の喉をかつ切った。さらにその男は独特な切り方で豚を切り、豚の頭と腸以外を自身が楽しむために荷物に戻し、頭と腸を調理し、周囲にいた饗宴に食欲な太った老人らに振る舞った。そして、この欲深い男は誓約を果たしと思い、豚を自分の後ろの獣に乗せ、旅路に戻ったが、彼が持ち帰ったのは豚ではなく、その男の人生の破滅であり、旅の障害であった。天気がよく、何も恐れることもない旅路で彼は落馬し、地面から立ち上がろうと試みても立ち上がることができなかったのである。彼の両足は骨が折れ硬くなり、鎖に繋がれたように閉じて開かなくなっていた。そして同時に彼の取り巻きに災害が起こり、この豚以外荷物がなくなってしまった。そこで、この豚が原因であると考え、急ぎ修道施設に戻ってきた。そしてその男の仲間が男を抱えて聖なる広間に入って来るなり、すぐに治癒されるように聖なる治癒者であるフェリクスの敷居の側に戻らせてくれるように頼んだ。その男が群衆で囲まれた聖なる教会の側に置かれると、そこのベンチに座っていた老人や惨めで貧しい人々、白髪交じりの婦人たちは、まさに同日のうちに起こったこの出来事に驚いた。豚を運んでいた馬に乗せられて、その男はフェリクスの敷居の前に運ばれ、そこに横たわらされた。そして彼は泣きながら自身を非難しながら、フェリクスに自身の治癒を祈った(144-189)。

彼は豚の全ての部位を貧者に振る舞うことを命じ、彼の仲間は全ての部位を泡立った青銅の大鍋で煮た。調理が終わった頃には、お腹をすかせた人たちを満足させられるだけ十分な大量の豚肉が大皿に載せられた。満足した貧者は神に感謝を捧げ、この男を赦すように願った。彼の誓約が達成されるとすぐに神の憐れみにより足が癒され、その男は手綱から解き放たれた馬のように跳ねまわった。(67-209)

パウリヌスはこの奇跡は神の愛によりもたらされたものであり、キリストからフェリクスに与えられた力の賜物であることを述べ、このアペーラの男は罰の理由に気づき、自ら治癒に値する行為をとったため癒されたと述べる。(210-240)

この男は衰弱から回復すると、神に賛美の祈りを捧げ(254-300)、まるで『使徒言行録』におけるペテロとヨハネに癒された足の不自由な男のように元気に旅路に戻って行ったと述べる。(241-300)

パウリヌスは、次の奇跡の話始める。そして次の奇跡はフェリクスが戯れに豚に対して行ったものである。他の奇跡より以前に行われたものであるが、キリストが世界中で彼の聖人を

使って行っており、フェリクスも別の機会にも行っているものだと説明し、奇跡について詠い出す。(301-311)

幾人かの農家がベネベントゥムより遠方のアプリアから、フェリクスの教会へ誓約を果たすため、丸々と太らせた豚を連れて我々の地区にやってきた。しかし、豚は重たくなりすぎて旅をはじめてすぐにその巨体を足で支えられなくなり、そこから立ち上がることができなかった。この豚の所有者は、結局その豚を放棄して、その豚の重さと同等の重さになるように何匹かの子ブタを捧げることにした。この神聖な場所にたどり着き、誓約を果たしたことに満足した彼らは、宿舎に戻って行った。そして翌日、帰りの旅路につこうとしドアを開けたところ、置いてきたはずの豚が立っていた。主人を発見すると豚は、まるで主人の誓約における自分の役目がわかっているかのように、ナイフで自分の喉を切ることを要求したと述べた。(312-352)

パウリヌスは聴衆に対して、如何に豚が旅をすることが困難であるかについて語り、豚は神が風で宿舎まで運んだと述べ、この奇跡の話を開じる。(353-387)

続いて、同じような奇跡が、豚ではなく牛にも起こった話をすると述べ、3 つ目の奇跡を語り始める。ある男が家畜の牛を犠牲に捧げ、貧者に施すことを誓った。この牛は母親から乳離れた際には既に犠牲に供されることになっていた。この若い牛が十分に大きくなったとき、自分たちが乗る荷車を牛に引かせフェリクスのもとへ向かうことにした。これまで通り大人しくくびきに繋がれるかと思っただが、突然気性の荒い獣になり、くびきを拒否し、手綱から放れ、逃げ出し、近くにあった深い森に姿を隠した。逃げたかのように思えたが、しばらくすると郊外に逃げるのを諦めたかのように戻ってきた。最終的にこの牡牛は荷車に2重のくびきでつながれ、一行が出発する頃には、人間の知性を持っているようであり、自分の命が捧げられることを意識しているようであった。ノラに着き、主人に呼ばれた牛は、死に抵抗することなく主人に近づき、斧で切られるために首を差し出した。その血で主人の誓約は果たされ、その体は貧者の食べ物となった、と詠った。(388-436)

最後にパウリヌスは、なぜこのようなことが起こったのかと聴衆に尋ね、神は動物に起こった徴を通じて第1の奇跡の男の祈りの内容のように我々の信仰を強め、真実を信じさせようと言っている、と総括を行う。(437-444)

この詩の主題は「誓約を守る」ことであり、内容は大きく2つに分けられる。一つは「罰と赦し」であり、第1の話がこれにあたる。もう一つは、「動物であっても神の前において自らの制約を守っている」ということであり、第2、第3の話がこれにあたる。この詩における罰とは「献品したものを、自らの欲望のために持ち去ったことに対する罰」であり、「祈りと悔い改めの行為」により赦しが与えられる。つまり、この詩の中では動物の犠牲は問題となっていないのである。そうでなければ、残りの2つの話も動物の犠牲行為によって罰せられるはずであるが、罰せられるどころか、動物の犠牲行為を神（もしくは神の力を受けた聖人フェリクス）が手助けをしている。

この詩に関して、最初に言及したのは Doignon (1972) であったが、犠牲の問題よりも技法や詩の構造の分析が主であった。まず第3の奇跡に注目し、この第3の奇跡の話がウェルギリウス Publius Vergilius Maro を初め、スルピキウス・セウエルス Sulpicius Severus の『対話録 *Dialogues*』やヒエロニムス Eusebius Sophronius Hieronymus の『ヒラリオンの生 *Vita Hilarionis*』などに大きな影響を受けていることを明示した。

さらに、詩の語句の取捨選別の仕方はオウディウス Publius Ovidius Naso やウェルギリウスに多くを踏襲していることを明らかにしている。これに続く Walsh (1975) においてこの詩の内容についての言及が行われた。Doignon の説を支持し、パウリヌスはカンパニアの風習にキリスト教（もしくはキリスト）がどのように応えてきたのかについて説明していると述べ、この説明はパウリヌスがフェリクス祭日に詠んだナタリキアの全体の意図と合致するという見解を述べている¹¹。

Walsh とは異なり、*Carmen* 20 のみを扱った Prete (1981) は、最初の 2 つの奇跡の物語について言及し、当時の農夫の文化について物語った詩であると結論付けている¹²。すなわち、異教徒、非キリスト教徒に対して当時の習慣を用いることで、キリスト教に改宗を容易にさせるために詠った詩であり、それゆえ、ところどころにウェルギリウスの『農耕詩 *Georgicon*』と『アエネイス *Aeneis*』と似たような表現を用いるなどの工夫が見られることを指摘しながら、Doignon の説を支持している。さらに第 1 の奇跡でのフェリクスへの祈りの中に、“*parce*”, “*libens*”, “*fovens*”, “*adesto*”, “*succurre*” という異教の祈りの定型句を用いていることを指摘し、この詩は異教儀式と祈りを成文化したものだとして結論付ける。Trout (1995) はカンパニア地方の古来からの習慣に対してパウリヌスが妥協 (compromise) した結果であるとし、Prete と同様に、*Carmen* 20 はキリスト教以前のイタリアの都市部や田舎の儀式について詠われたものであるとした。Trout はこのような異教の儀式が残っていたことに関して、時代、地域は異なるが、人類学者である Mitchell が導き出した南米アンデスにおける文化 (culture) に関する理論を引き合いに出し、「新しい文化が古い文化に適応するときには、すでに確立している文化に統合され、混在する¹³」と説明している。また、異教の要素が含まれている当時の習慣を詠うことで、この詩に「現実味」を持たせていると指摘し、Prete の説を補強している¹⁴。2000 年代では、Rainey (2009) がパウリヌスの建てた教会の研究から、「パウリヌスはキリスト教と異教を混在させることを良しとしなかったが、キリスト教にしだいに改宗させるために彼らの習慣が必要であるということに敏感であったため、単に必要とただけである¹⁵」と解釈し、この詩は妥協の産物であると結論付ける。

妥協と定義付けるのであれば、パウリヌスは動物犠牲を禁止されるべき慣習であると認識していたということを意味する。しかしパウリヌスがバッカス信仰や、饗宴での暴飲・暴食に対して強い反感を覚えていたことは確認できるが¹⁶、動物の犠牲に関してはパウリヌスがそのことをはっきりと認めている史料は管見の限り見当たらない。

パウリヌスは初期の書簡において、ウェルギリウスなどの作品から文章やレトリックを

¹¹ Walsh (1975) 385.

¹² Prete (1981) 176.

¹³ Mitchell (1991).

¹⁴ Trout (1995) 298.

¹⁵ Rainey (2009) 335.

¹⁶ *Ep.* 16; *Carmen* 19; 27; 28.

引用することを弁明し、自らのキリスト教的な表現の未熟さを嘆いている¹⁷のに対して、この詩においては、「異教の神の力を借りて、詩をつくるのではなく、泉から水が湧き出るように言葉が湧き出てくるものであり、異教徒達のように物語を創作することはない¹⁸」と述べる。しかし、詩と手紙という媒体の差は考慮に入れなければならないが、この詩からは多くの異教的文学の影響が確認できる¹⁹。また、パウリヌスが自らの師であるアウソニウスに送った手紙の中では自分の妻を「ルクレティアのよう²⁰」だと述べる。ルクレティアはローマの人々にとって誉れ高い女性の代表であるが²¹、キリスト教にはなじみのない名前である。このように教養豊かであるがゆえに、キリスト教とローマ文化の混交が行われていると考えると、パウリヌスの詩をキリスト教に好意的な視点からのみで解釈することは、誤った結論を導く可能性が高い²²。

そこで、次章からは *Carmen* 20 を始めとしたパウリヌスの詩から、パウリヌスにキリスト教文化とそれ以外の異教文化の混交が存在していたのかを確認する。しかし、その前にこの詩を理解するうえで欠かせないバッカス信仰とノラとの関係について述べたい。

a) ノラとバッカス信仰

パウリヌスは *Carmen* 20 を詠む前年の 405 年のナタリキアにおいて、

現在でさえ、彼らは狂った叫びである“Euhoe”と酔っぱらった大衆が発する儀式を行い、その存在を証明している。彼らは首をぐるぐる振りながら、女々しいあえぎ声でバッカスを叫ぶ猿である。²³

と詠い、バッカス信者を猿であると非難する。また別な箇所ではノラが「バッカスとウェヌスに捧げられた町²⁴」であることを述べているように、キリスト教が伝わってきた後であってもノラとバッカス信仰の関係は根強いものがあつた。このことを示す例として、現在も発掘調査が行われているソンマ・ヴェスヴィアーナ遺跡²⁵があげられる。パウリヌス

¹⁷ *Ep.* 9; 12; 22.

¹⁸ *Carmen* 20. 28-61.

¹⁹ Doignon (1972); Prete (1981).

²⁰ *Carmen* 10. 192.

²¹ 『神の国』1. 19.

²² ブラウン (2004) は、パウリヌスが自分の妻をルクレティアのようだと評価することから、パウリヌスを「善良なローマ人のキリスト教徒」と評価している。

²³ *Carmen* 19. 279-283. nunc etiam sua testantes sacra illa fuisse, / in quibus insanos dabat ebria turba tumultus, / euhoe, Bacchi sonum, factis imitantur anhelu/uocibus et lento iactant sua colla rotatu.

²⁴ *Carmen* 19. 168-171. …, in qua/ prostibulum Veneris simul et dementia Bacchi/ numina errant miseris, foedoque nefaria ritu/ sacra celebrabat sociata libido furori.

²⁵ 皇帝アウグストゥス Augustus が亡くなった別荘 (Villa Augustea) だと考えられている

が活躍したノラから 5 マイル²⁶程しか離れていないこの遺跡では、キリスト教のシンボルである✠が記された皿やランプなどの遺物が多数出土しているうえ、遺跡東側のアプシスの壁には✠と共に α と ω だと思われる文字の落書きが描かれており、キリスト教が当地において受け入れられていたことが理解できる。しかし、同じ時代の地層からディオニュソス像²⁷やブドウの葉が描かれたランプが出土している。大きな広間からはブドウの葉や蔓などが描かれた壁画も出土し、さらに、後にゴミ捨て場のように扱われていた溜め井戸（システルナ）からも、ディオニュソスの彫像やシレノスを思わせる彫像が出土している。このような遺物は 5 世紀後半であってもバックス信仰が残っていた可能性を示唆している。また、ソンマ・ヴェスヴィアーナと同じくヴェスヴィオス火山周辺の都市であるポッレーナ・トロッキアの遺跡においても同じようなディオニュソス（バックス）像などが発掘されたことが報告されており、ヴェスヴィオス火山周辺でバックス信仰が残っていた可能性は大きい²⁸。

南イタリア、特にヴェスヴィオス火山周辺においてバックス信仰は古くから信仰されていたが、そのことを示すもののひとつに、ウェルギリウスの『農耕詩』が挙げられる。『農耕詩』の 2 巻はカンパニア地方がモデルとなっており、その中においてもバックスについて触れられている²⁹。また『農耕詩』が出された 1 世紀にはポンペイの秘儀荘や「黄金の腕輪の家」の壁画など考古資料や図像資料も充実している。

このようなバックス信仰の背後には、ワイン造りが密接に関わっていたと考えると間違いないであろう。ワインの一大産地であった南イタリアで酒の神であるバックスへの信仰が根強いことは当然であったと考えられる。特にポンペイ近郊でワイン造りが盛んであったことを示す例としてポンペイの近郊にあり、ポンペイと共に 79 年の噴火で埋没したボスコレアーレの遺跡が挙げられる。ボスコレアーレでは、10 万 4550 リットルものワインの貯蔵が確認されている³⁰。単純に比較することはできないが、2000 年代のイタリア人 1 人当たりのワイン消費量が 45 リットル³¹であるため、その貯蔵量は現在に換算しても約

遺跡であり、ポンペイと同じ火山灰下遺跡である。472 年の噴火で埋没したと考えられている。この遺跡は 1932 年、1934 年に発掘が行われたが、1935 年に資金難のため発掘中止となっていたが、2001 年から「東京大学ソンマ・ヴェスヴィアーナ発掘調査団」が学術調査を行っている。しかしながら、現在まで、アウグストゥスとの直接関係を示すものは発掘されていない。報告者はこの調査に 3 度（2008 年、2009 年、2011 年）同行した。尚、発掘の成果は De Simone, A. (2009); Aoyagi (2006) 等によって報告されている。

²⁶ ソンマ・ヴェスヴィアーナ遺跡のあるソンマ山は現在のヴェスヴィオス火山の外輪山であり、パウリヌスはノラとヴェスヴィオス火山は 5 マイル程度の距離だと述べている (*Carmen* 19. 510-511)。

²⁷ 彫像のオリジナルがギリシア起源だと考えられるため、イタリアで出土した像ではあるがディオニュソスの呼称を用いている。

²⁸ De Simone, G. F. (2009)

²⁹ ウェルギリウス 『農耕詩』 2. 2; 2. 190-191; 2. 382; 2. 393.

³⁰ 長谷川岳男・樋脇博敏 (2004) 311.

³¹ 2007 年の O. I. V. (国際葡萄・葡萄酒機構) 発表による。

2500 人分を誇る。南イタリアには他にもブドウ酒を貯蔵している施設が存在するため、一地域の貯蔵量として如何に多かったかは明らかであろう。

アウグスティヌスは、キリスト教は永遠の命を得るための、来世のために拝まれ、現世での利益はこれまでの慣習に沿って、それぞれの神々が拝まれていたことを指摘しているが³²、このようなキリスト教の信仰の仕方は、アウグスティヌスが活躍していた北アフリカだけでなく、帝国全土でみられるものであり、ノラを含むカンパニア地方では現世のためにバッカスが、来世のためにキリストが信仰されていたのである。

2. *Carmen* 20 の歴史的客観性

Carmen 20 を扱う上でまず、この詩の歴史的客観性について考察してみたい。パウリヌスの詩と手紙において、動物の犠牲に触れているのはこの詩のみである。同時代的にノラにて動物の犠牲が行われていたことを示す史料は他になく、考古学的知見においても、そのような動物の犠牲が行われた形跡は見つけることが出来ない³³。

この詩の単語の選択がウェルギリウスやオウィディウスの影響を受けていることは、既に指摘されており、踏襲されている多くの箇所が具体的に挙げられている³⁴。本報告ではそのようなレトリックの部分ではなく、パウリヌスがこの奇跡の話を詠う前に「異教徒と違い、キリスト教徒が嘘をつくのは良くないことであり、自分の詩は虚偽を含まない歴史的に信用があるものである³⁵」と述べている点に注目したい。残念ながら、ナタリキア全体を概観してもパウリヌスがどれほど真実を語っているのかを述べることは非常に困難である³⁶。しかし、このパウリヌスの発言が聴衆にとって正しいものと認識されるには、この話が当時の習慣にある程度即していなければならない³⁷。この点から、動物の犠牲行為は行われていたと考えるのが妥当であるが、そうであるならば如何ほどの客観性をこの詩が有していたのか検証を行う。

³² アウグスティヌス 『詩編講話』 40. 3. 「多くの悪しきキリスト者たちは答える．．．手短かに言うとするれば、永遠の命のためには神が、そして現在の命のためには悪魔が礼拝されるべきであるということが残される。」

³³ Trout (1995) や Prete (1981) はこのような詩を詠んでいること、まさにそのことに現実性が表れていると指摘している。

³⁴ Doignon (1972) 136-137; Prete (1981) 171.

³⁵ *Carmen* 20. 28-30.

non adficta canam, licet arte poematis utar./ historica narrabo fide sine fraude poetae;/ absit enim famulo Christi mentita profari.

³⁶ 数少ない同時代史料におけるノラへの言及として、アウグスティヌスが『神の国』1, 10, 2 の中で、ノラがゴート族に襲われた際に、パウリヌスが捕まっていたことを述べているが、ノラにおいて何が起きたのかについては何も語っていない。

³⁷ Trout (1995) も時代背景の復元を試みている。しかし、Trout の時代背景の復元は、ノラから少なくとも 100 km 以上は離れている遺跡から当時の生活状況の復元を目指している点、当時のノラの宗教や慣習の移り変わりを現代アンデスにおけるカトリックからプロテスタントへの移行に同様の構造を読み取ろうとしている点に疑問を持つ。

まず第1と第3の物語における豚や牛を殺す際に「喉を切ったこと³⁸」と、第1の奇跡の物語で貧者に豚を施したときに「大釜で煮た³⁹」という記述に注目する。『農耕詩』においてウェルギリウスは、犠牲の獣を屠る時は「喉をかき切る⁴⁰」と述べており、また別な個所において、「内臓は茹でて食べる習慣⁴¹」であったと述べている。第1の奇跡の話において内臓を振る舞った際にその内臓が調理されたことがわかるが、茹でられたかどうかは記述からは定かではない。しかしその後、残りの肉を貧者に振る舞った際には、大釜を用いて茹でたことがわかるため、最初に内臓を振る舞った際の調理も茹でたと考えるのが妥当であろう。また、男が豚を振る舞った場所も興味深い。体が動かなくなった男は、教会に運び込まれており、そこで彼は貧者に残りの豚肉を提供している。その際、教会の脇には多くの人々がいたが、パウリヌスはその人々のことを「老人、貧しく哀れな人々とその仲間の白髪交じりの女性⁴²」と一度は述べる。しかし、この老人が豚の頭部と内臓を得るために登場した際には、「饗宴に食欲な太った老人⁴³」と言い換えている。この記述からは、この時に行われていたのは施しの饗宴であったことが確認できる⁴⁴。最終的に豚を施された貧者たちはお腹が満たされると、神に感謝を捧げ、男に赦しを与えるよう願っているため、墓場で空腹が満たされるまで食事を行ったということがこの記述から読み取れる⁴⁵。パウリヌスはフェリクス祭日において、祝祭に参加する人たちが大量のワインを飲んでいることを *Carmen* 27 で嘆いており⁴⁶、さらに教会の脇にはパウリヌスが貧者と住んでいた修道施設だけでなく、異教徒の墓が並んでいたことを考慮にいれると⁴⁷、墳墓でのこのような飲食行為は、「死者たちの上でやたらに酒を飲み、死体に食事を供し、大食と酩酊という宗教を作りだし、埋葬されている死者とともに自らを葬る⁴⁸」と、アウグスティヌスをはじめとしたキリスト教司教たちが非難し、禁止させようとしていた墳墓での祭儀が同時に行われていた可能性も否定できない⁴⁹。

³⁸ *Carmen* 20. 72; 20. 434.

³⁹ *Carmen* 20. 201.

⁴⁰ 『農耕詩』3. 492-493.

⁴¹ 『農耕詩』2. 194.

⁴² *Carmen* 20. 115-116. …sense, inopum miserabile vulgus/ et socio canae residentes agmine matres.

⁴³ *Carmen* 20. 75. … opima senes convivia faucem.

⁴⁴ *Ep* 13. 11; Walsh (1976) 385.

⁴⁵ *Carmen* 20. 203-204.

⁴⁶ *Carmen* 27. 547-567; Trout (1999) 177; Walsh (1975) 407; Goldshmidt (1940) 138.

⁴⁷ Testini (1985) 329-371.

⁴⁸ Augustinus, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, 34

Novi multos esse qui cum luxuriosissime super mortuos bibant et cadaveribus exhibentes super sepultos sepeliant et voracitates edrieta tesque suas deputent religioni.

⁴⁹ キュモン (1996) 82-85; 244; 保坂 (2005-a) 110-123. キュモン (1996) は「このような墳墓での死者に対して行われる饗宴はバッカスの聖餐式との間に混同が起こっていた」ことを指摘している。バッカス信仰の根強いノラではよく見られた光景であったと想像するに難く

また、4 世紀末から 5 世紀には、南イタリアで飼育された豚がローマに運ばれているが、その際には、馬に豚を乗せて運ぶ方法が採られていた⁵⁰。この馬での豚の輸送方法は、第 1 の話に合致する。また第 2 の奇跡の話では、近郊のベネベントゥムの町の近くまで来て、豚を放棄している。そして、次の日豚が現れたことに驚いているが、当時ベネベントゥムからノラへは直接行くことは基本的に不可能、もしくは行くことに大変労を有した⁵¹。このような点からは、*Carmen* 20 で詠われている奇跡の話は、古くからの習慣、当時の饗宴の習慣だけでなく、当時の経済状況や地理的な周辺事情までを含んでいる話であると見なすことが可能である。

次に構成について分析を行いたい。ここでは豚の犠牲の話を 2 つと牛の犠牲の話を 1 つ詠んでいること点に注目する。Trout は豚の犠牲の話が 2 つされているのはカトー Cato が『農業論 *De Agricultura*』の中で、豚を犠牲に捧げることを推奨している影響が強くでていると説明しているが⁵²、カトーだけでなく、ウァロ Varro、更にはパウリヌスと同時代に活動したパッラディウス Palladius も豚の犠牲を推奨している。ウァロは、豚は最初に犠牲になった獣であると伝えており、さらに「豚は宴会のために自然から特別に授けられた⁵³」とまで記している。パッラディウスは、フェリクスの祭日のある 1 月中旬が、春の終わってから夏にかけて産まれた豚が一番脂ののる時期にあたり、冬の貯蔵のための屠殺にもっとも適していることを『農耕術 *Opus Agriculturae*』で述べている⁵⁴。また、南イタリアは豚の産地の一つであり、ノラは有名な市場のひとつであった⁵⁵。古代ローマでは市場は祭日に開かれていたことを考慮にいと、ノラにおいて、またフェリクスの祭日の動物の犠牲において豚が最も多く捧げられていたことは想像に難くない。そのため、聴衆になじみが深い豚の犠牲にこの詩の大部分を費やしているのは当然の成り行きであると考えられる。

続いて、パウリヌスが豚だけではなく、最後に牛の犠牲について詠んだ理由についてであるが、Doignon は『農耕詩』における第 3 巻の終わりにおいて牛が全滅した記述に依拠していると述べている⁵⁶。しかし、パウリヌスは肯定的な話として牛の犠牲を詠んでいるのに対して、『農耕詩』の場合は伝染病という、悲劇的な終幕をむかえている。たしかに

ない。

⁵⁰ Barnish (1987) 173.

⁵¹ Frayn (1993) 88.

⁵² Trout (1995) 294.

⁵³ Varro, *Agri Cultura* 2. 4. 10. suillum pecus donatum ad natura dicunt ad epulandum.

ラテン語テキストは、D.Trout(1995) 295. と *Cato and Varro*, (Loeb) 283, 1934. から引用した。

⁵⁴ 脂がのる時期に関しては Palladius *Opus Agriculturae* 3. 26. 貯蔵のための屠殺に適した時期については *Opus Agriculturae* 2. 16.; 13. 6. なお、パッラディウスのラテン語テキストは、Palladius, *Opus Agriculturae* (Bibliotheca Teubner), 1975 を使用した。

⁵⁵ Frayn (1993)

⁵⁶ Doignon (1972) 139.

牛の話で終わるという点は一致しているが、この一点にのみその理由を求めることは論証不十分の感が否めない。

そこで、『農耕詩』の影響があったという指摘よりさらに踏み込み、牛を登場させることより一層現実的な背景が聴衆に備わっていたことを指摘したい。まず、バックス信者が牡牛の肉を食べていた習慣に注目する。バックス信者は「もし犠牲になった動物が神的な存在であるとみなされるならば、それを食べることは当の動物の神性に参与することである⁵⁷」と考え、牡牛の肉を食べていた。また、バックス信仰に限らず、牛の犠牲は様々な個所で言及されている。前述のウェルギリウスの『農耕詩』においてもユノの祭りに牡牛が必要なことや、ユピテル神殿で犠牲に捧げられる牡牛についての記述がされているうえ⁵⁸、聖書においても、ゼウスの神殿の祭司がバルナバとパウロに牡牛を犠牲に捧げようとする場面が登場する⁵⁹。3世紀に大きな勢力を持っていたミトラ信仰では、牡牛を屠めるということは天地創造に関わる重大な意味を持っていた⁶⁰。つまり、牛も豚と同程度に犠牲となる動物として認知されており、さらに牛の犠牲は豚と比べ、儀礼的な意味が付与されやすかったことは明らかである。

また、牛を屠めることに関して当時ノラで行われていた可能性が高いものとして、キュベレ信者が行っていたタウロボリウムと呼ばれる儀式があげられる⁶¹。パウリヌスは、牛を捧げた際に、牛の血によって誓約が果たされたため、喜びがあふれ出てきたと詠んでいるが⁶²、この表現はタウロボリウムやミトラ信仰を想起させる。また、キュベレ信仰はローマ全土で大きな影響力をもっており、この儀式を行ったことが記された多くの祭壇が、イ

⁵⁷ キュモン(1996) 156-157.

⁵⁸ 『農耕詩』2. 146-147. 3. 531-533.

⁵⁹ 『使徒言行録』14. 13.

⁶⁰ 小川(2003). サンタ・プリスカ教会の地下にある神殿の壁画には、牛が犠牲として捧げられている姿が描かれている。ただし、ミトラ信仰は文字資料がほとんど残っていないため、現在においても謎の多い信仰であり、牡牛を屠る儀式が行われていたかどうかは明らかにされていない。しかしどちらにせよ、ミトラ信仰は4世紀の末に姿を消してしまったので、ノラにおける牛の犠牲に深く関わっていたかどうかは、疑問である。

⁶¹ パウリヌスと同時代の詩人であるプルデンティウス Aurelius Prudentius Clemens は、『勝利の栄冠について *Peristefanon liber*』の中で、この儀式について説明しており、要約すると、以下のようになる。

「深い穴ぐらがキュベレやその夫であるアッティスを祀る聖域に掘られ、信者の一人がそこに下りる。その上に木材を組み合わせてつくった板が渡されるが、この板にはいたるところに穴が開けられている。その上に牡牛を乗せ、神官たちが牡牛が死に至るまで切りつける。板の穴からは牡牛の血が滴り落ち、下にいる信者はその血を全身で浴び、真っ赤になる。信者は血まみれの姿で出てくる。この儀式の結果、信者は20年間神聖な人生が送れることとなる。しかしその期間が過ぎると、信者は財産が許す限り再び同じ儀式を受ける。」(Prudentius, *Peristefanon liber* 10. 1007-1090.)

なお、プルデンティウスの作品に関しては、*Prudentius 1*, (Loeb) 387, 1949 と *Prudentius 2*, (Loeb) 398, 1958 に収録されているラテン語テキストを使用し、翻訳にあたっては、H. J. Thomson の英語訳と、家入の邦語訳などを参考にした。

⁶² *Carmen* 20.436. laeta suum fundit dominorum in vota cruorem.

タリア各地、スペイン、フランス、北アフリカなどで発見されている⁶³。アウグスティヌスはキュベレがテラと呼ばれ、テラはヴェスタ、ケレスと同一視され、最終的にヴェスタは、ウェヌスと同一視されていることを述べている⁶⁴。ノラはウェヌスとバッカスに捧げられていた町とパウリヌスが述べていることから、ノラにキュベレの信者が存在していた可能性は大いに考えられる⁶⁵。また、パウリヌスがナタリキア全体を通して初めて語ったフェリクスが行った奇跡の話は、牛にまつわる話であったことを踏まえると⁶⁶、牡牛を犠牲に捧げるという話は、パウリヌスのナタリキアを聞いている聴衆、特にノラにおいてその存在をパウリヌスに糾弾されているバッカス信者やウェヌス信者にとって、親しみやすいものであった。

以上のことより、*Carmen* 20 はウェルギリウスやオウィディウスの詩を踏襲しながらも、当時の経済状況や慣習などに非常に配慮された詩であることが理解できる。しかし、ここまでノラの慣習や状況に配慮を行っているのであれば、*Carmen* 20 以外にも動物の犠牲のような当時においてキリスト教とは本来相いれない要素が詠われているのではないだろうか。そのような要素を肯定的に詠っている箇所は他にもないのだろうか。そこで次章では、*Carmen* 20 から離れ他の詩に目を向けたい。

3. 詩において異教的風習が肯定的に詠まれている箇所

パウリヌスは、祭日において聴衆に向かって毎年詩を詠んでいるが、それ以外にも、「祝婚歌」、「葬送哀歌」や「手紙」など全部で 33 の詩が確認されている。その中でも特に異教的風習について詠んでいるのは、ナタリキアにおいてである。パウリヌスは異教的風習について、特にノラにおいてはバッカス信仰とウェヌス信仰に非難を浴びせている⁶⁷。ノラはそれらの異教信仰のため、暗闇に覆われてしまっていたが、フェリクスを通じて光が差し込んだ。しかし未だバッカス信仰が行われており、そこに参加し、奇声をあげている人々を猿であると非難する⁶⁸。また、暴飲暴食がフェリクスの祭日で行われていることを嘆いている⁶⁹。パウリヌスは書簡において異教信仰は、真理を知るうえでの障害であると記しており⁷⁰、加えて異教信仰だけでなく哲学に対しても、神の存在を欠いているため

⁶³ 小川 (2003) 97.

⁶⁴ 『神の国』 4.10. また、アウグスティヌスは、自身もキュベレに捧げられた遊戯を楽しんだことを述べている(『神の国』 2. 4). ただし、アウグスティヌスが述べているのはタウロポリウムのような儀式ではなく、日常的なものであった。

⁶⁵ 小川 (2003) は、キュベレは聖母マリアと同一視されるような事態が存在したことを指摘している。

⁶⁶ *Carmen* 18. 219-461.

⁶⁷ *Carmen* 19.

⁶⁸ 本稿 61-62.

⁶⁹ *Carmen* 27, 28.

⁷⁰ *Ep.* 16. 5.

常に完成することではなく、自らを盲目にする行為であると非難を行っている。この書簡は、パウリヌスが哲学者の友人にキリスト教を学ぶように勧めるものであり、移ろいやすいこの世の価値に真理はないことを伝えようと試みている意図がそこから読み取れる。しかし、この書簡の中でパウリヌスは、このような異教信仰や哲学は、神を敬うための障害であるとしながらも、この障害は「隠された神の愛による計画⁷¹」とも述べている。そして、このような障害がなければ、より神に感謝するだろうが、差別化されなくなるとの懸念を示す。つまりパウリヌスは異教信仰や哲学を真の知恵を得るためには不要のものであるが、全て排除されるべきであるとは考えておらず、修練の場としては一定の評価を与えていた。このように考えていたのであるならば、パウリヌスの他の詩の中において当時のキリスト教に相容れない異教的風習を比較的肯定的に詠んでいる箇所が存在していても不自然ではないであろう。

ナタリキアにおいて *Carmen* 20 のようにフェリクスや神が起こした奇跡の話は、「盗まれた牛の話」「パウリヌスの友の怪我が癒された話」「貪食症の患者が癒される話」「火災や水害から教会が守られた話」「新しい教会を建立した際に起こった奇跡」「十字架を盗んだ男の話」と7つ確認することができる。しかし、残念ながらその中で *Carmen* 20 のように当時の異教的な習慣に対して肯定的に詠まれたものは他に見当たらない。また、視点を変えフェリクスが行った奇跡ではなく、フェリクスに起こった奇跡の話について概観してみても、異教的な要素は確認できない⁷²。そのような中で異教的な慣習を肯定的に詠んでいるものとして、“*corona*”を副葬品として投与した点と“*cantharus*”を配置したこととの2点があげられる。

a) 肯定的に詠まれている異教的慣習 ①: “*corona*”

パウリヌスは400年に詠われた *Carmen* 18のフェリクスを埋葬する場面を詠む際に、その場にいた人達がフェリクスの棺の中に“*corona*”を捧げたことを述べている⁷³。この“*corona*”というのは、「花冠」もしくは「冠」と訳されるラテン語である⁷⁴。『博物誌』

⁷¹ *Ep.* 16. 5. *arcano divinae pietatis consilio*. パウロの「苦難は忍耐を、忍耐は練達を、練達は希望を生む」(『ローマ信徒への手紙』5. 3.)が念頭にあることがその直後の部分から理解できる。

⁷² フェリクスに関する記述は、キリスト教的な要素が多く見受けられる。フェリクスとその兄との出生から、亡くなるまでの対比は、聖書におけるエサウとヤコブ兄弟の物語を彷彿させ(『創世記』25. 19. 以降)、敬虔な女が運んできた食物でフェリクスが命をつないだことは、預言者エリアが鳥の運んできた食物で飢えをしのいだ物語(『列王記』上 17. 6.)を、そして牢獄からの脱走の出来事は『使徒言行録』におけるペトロの解放の物語(『使徒言行録』12. 11.)を想起させる。

⁷³ *Carmen* 18. 122-123. *certain populus pietatis circumfusus/ undique denseto coetu sita membra coronat*,

⁷⁴ “*corona*” -ae, f. [ギリシア語 *κορώνη*]

1. 花の冠; リース, 花冠, 冠. (捧げ物として神々の像に置かれた. 死への捧げ物とし

では「埋葬に運び出されるとき、その花輪を遺体の上にのせることは奪うことのできない権利に属していた⁷⁵」と記されているが、8世紀に教皇ボニファッキウス Saint Bonifacius は副葬品の投与を、異教的行為として、死者埋葬に関する冒流行為のひとつに挙げている⁷⁶。“corona”を棺の中に入れるのは、副葬品の投与に該当するものであると考えられるうえ、この副葬品としての“corona”は、直前の「あらゆる所からぎっしりと *undique denseto*」という句から推測するに「花冠」であることが明白である。「花冠」や「花輪装飾などの花飾り」に関しては『使徒言行録』において言及されている異教的習慣である⁷⁷。また、ユリアヌス帝 Flavius Claudius Julianus の行った異教の儀礼においても、『使徒言行録』と似たような「花飾り」の使用が認められ⁷⁸、「花冠」を用いる行為は異教の習慣として認識されていた。

パウリヌスは同じ詩の中で埋葬の場面以外にもう1ヵ所、他のナタリキアにおいては397年に詠われた *Carmen* 14 と407年に詠われた *Carmen* 21 において“corona”を用いている⁷⁹。しかし、*Carmen* 18 と *Carmen* 14 はどちらもその当時から過去を振り返った際に事実を述べるために用いており、当時行われていた動物の犠牲と同様に扱い、異教的な風習が肯定的に詠まれていると指摘することは大きな誤りであろう。

この“corona”についてナタリキア以外の詩で使われているものに、制作された年は明らかになっていないが、『葬送哀歌 *epikiedieo*』と言われている *Carmen* 31 がある⁸⁰。8歳で亡くなったケルスス Celsus の両親であるプネウマティウス Pneumatius とフィデリス Fidelis を慰めるために作られた詩であり、パウリヌスは奇しくも同じ名前であった早世した自身の息子を、このケルススと重ね合わせて詠っている⁸¹。この詩の中でパウリ

ても置かれた。)

2. そうそうたる人の名前.
3. 冠の形と較べられる様々なもの.
4. 傍観者、見物人の輪.

Oxford Latin Dictionary, 447.

⁷⁵ Plinius, *Naturalis Historia*, 21. 5. quis ergo honos ut ipsi mortuo parentibusque eius, dum intus positus esset ferretur, sine fraude essat imposita.

名誉“honos”は、ここでは「花冠」の名誉をさす。なお、ラテン語テキストは *Natural history* 6, (Loeb) 392, 1942 から引用した。

⁷⁶ ボニファッキウスによる異教徒的行為については、保坂(2005-a) 102-104 を参照。同頁には、全部で30項目にも及ぶ行為の内、15項目について紹介されている。

⁷⁷ 『使徒言行録』14. 13.

⁷⁸ Prudentius, *Apoteosis*, 460-464. forte litans Hecaten placabat sanguine multo;/ pontificum festis ferienda securibus illic/ agmina vaccarum steterant, vitulasque rerincta/ fronte coronatas umbrabat torta cupressus.

⁷⁹ *Carmen* 14. 115. florentem gemina belli pacisque corona; *Carmen* 18. 194-195. quid nobis minimus horum praestare corona/ sufficient, ...; *Carmen* 21. 158. sed addens et coronam antistitis,

⁸⁰ 393年から408年と推測される。

⁸¹ *Carmen* 31. 623-624. において、自身の息子のケルススを同じ血筋故に助けてほしいと頼まれたことを述べており、この個所からプネウマティウスはパウリヌスの親族であることがわ

ヌスは、ケルススが天国に於いて「殉教者に敬意を表して、褒美として、“coronas”を編んでいる⁸²」と詠っている。この個所は、パウリヌスが同時代のプルデンティウスが書いた『日々の賛歌 *Cathemerinon liber*⁸³』の第12歌「公現の賛歌 *Epiphania*」から発想を得て詠まれたものであると言われている⁸⁴。この第12歌は、聖書の物語のキリストの降誕に際して東方に現れたといわれる星の描写から、ヘロデの厳命からイエスとマリアが難を逃れるまで、そしてそのことについてのモーセとの比較、最後にキリストの勝利への賛歌が歌われている。この歌の中で、プルデンティウスはヘロデの命令によって殺された嬰兒を以下のように詠っている。

吹き荒れる嵐で生まれたてのバラが根こそぎにされるように、
キリストの迫害者は、人生の門出にあった嬰兒の命を奪った。
ああ、殉教者の花よ。
お前たちは、キリストの最初の犠牲、柔和な子羊の群れ。
神の祭壇の前で、無邪気に棕櫚と冠で戯れている。⁸⁵

プルデンティウスは他の個所においても「その間に神は処女の殉教者の額に二重の冠 *coronis* を巻いてくださいました」⁸⁶と詠んでいることより、「冠」や“*corona*”を殉教の証として用いており、この個所においても殉教の証として詠んでいることが分かる。パウリヌスは、ケルススはヘロデによって殺されたベツレヘムの子供たちと共にいると述べており⁸⁷、この個所に影響を受けていたのであれば、「殉教者に敬意を表して」の殉教者はプルデンティウスの記した嬰兒で間違いないであろう。パウリヌスの *Carmen* 31 では、ケルススに棕櫚や冠が付随されていないいうえ、キリスト教信仰とは関係なく亡くなっていることから、ケルススは殉教者ではないことがわかる。ケルススは殉教者に対して“*corona*”

かる。

⁸² *Carmen* 31. 587-588. *inter adoratum ludit nemus atque coronas/ texit honorandis praemia martyribus.*

⁸³ 『日々の賛歌』は、全部で12歌からなり、キリスト教徒の祈祷書・黙想書とも言える賛歌を集めたものである。平凡な日々の生活の中でわれら人間の魂の不死、罪惡の起源を考察しながら、どのようにして天なる神、キリストへ近づくべきかの基本問題が取り扱われている。このような賛歌は、この時代すでに見られていたが、プルデンティウスはこの種の賛歌をさらにもっと付け加え、これまで20~50行程度であったものを80~200行にと文章を長くし、内容もより典礼的・文学的なものにし、民衆に歌われるよりも読まれるような賛歌にした。

⁸⁴ Walsh(1975) 415; 上智大学中世思想研究所(1999) 881.

⁸⁵ Prudentius, *Cathemerinon liber* 12. 125-132. *salvete, flores martyrum, / quos lucis ipso in limine/ Christi insecutor sustulit, / ceu turbo nascentes rosas/ vos, prima Christi victim, / grex imolatorum tener/ aram ante ipsam simplices/ palma et coronis luditis.*

⁸⁶ *Peristefanon liber* 14. 119-120. *cingit coronis interea Deus/ frontem duabus martyris innubae.*

⁸⁷ *Caemen* 31. 585.

を編んでいるが、殉教者ではないケルススが “corona” を編み、渡すことで、その殉教者の仲間に入れてもらっている姿を詠っていると見なすことができる⁸⁸。

しかし、パウリヌスの発想の源をプルデンティウスのこの記述に求めるのであれば『日々の賛歌』をパウリヌスが読んでいたという前提が必要である。パウリヌスと交流関係があったことを確実に示すものとして、彼の書簡があげられるが、その送り先にプルデンティウスの名前はない。残されている書簡の送り先に存在しないため、読んでいなかったと考えるのは軽率であるが、『日々の賛歌』から発想を得ていない場合、なぜこのような姿を詠んだのであろうか。この点は、パウリヌスとプルデンティウスという同時代のキリスト教詩家が同じような内容を詠んでいるため、共通の社会認識が既にあったのではないかと考えられる。そこで、異教的な風習に属していた「花冠・花輪」そして「嬰兒の姿」を、当時の民衆はどのように捉えていたのか、カタコンベにその手掛かりを求めたい。

イタリア半島を中心に現在も残っているカタコンベは主に 2 世紀後半から 5 世紀まで埋葬地として使用されており、内部に様々な装飾図像が残されている。識字率の低い古代世界にあって、図像は単なる装飾だけにとどまらず、多くの様々な自己表現を行うものとして利用された⁸⁹。カタコンベの多くはキリスト教徒だけが埋葬されたとされているが、ローマのラティーナ街道にあるカタコンベはキリスト教徒だけを埋葬したカタコンベとは異なり、同一墓室内の複数のフレスコ装飾に、時には同一フレスコ装飾に異教・キリスト教の要素の混在が確認されている貴重なカタコンベである⁹⁰。

このカタコンベにおいて注目したいのが、墓室 N の「棕櫚と冠をもつクビド」の壁画である⁹¹。墓室 N は異教のモチーフしかない墓室で、アルコソリウムの正面奥にはヘラクレ

⁸⁸ *Carmen* 31. 589-590. talibus inmixtus regem comitabitur agnum/ virgineis infans additus agminibus.

⁸⁹ Goodenough (1962) 113-142 はラティーナ街道のカタコンベにおける装飾の研究から、花冠や花輪などの装飾の在り方について「初期キリスト教徒は、慣れ親しんだ神秘的なシンボルや神話、聖書を「装飾」のためだけに欲したのであって、彼らの「宗教的」な関わりからではない」と述べている。また Jensen (2000) は、花や装飾的な脚付きの壺に入った果物、花輪、鳥や小さいケルビムが花を摘んだり、花輪を運んだりするような装飾のためのモチーフを、純粋な装飾・特にキリスト教や異教の意味を持たない画像グループに分類し、これらの装飾は空間を美しく飾る以上の目的を持っていないと結論付けている。尚 Goodenough や Jensen の取る立場は、キリスト教的基盤及び内容という限られた条件の中でのみ解釈されているなどの批判を受けている (ファウゾーネ (1985) 61; 保坂 (2005-b) 132)。

⁹⁰ それゆえ、ラティーナ街道のカタコンベは、キリスト教考古学上 20 世紀最大の発見のひとつとされており、多くの研究者の関心を引きつけている。このような混交が見られるため誰が所有していたのか、という点についても現在まで大きな関心が寄せられている。ファウゾーネ (1985) は、①混在思想集団、②宗教的に無差別に購入した人々、③ユダヤ教徒とキリスト教徒の混合集団あるいは一族、④異端派、「自由主義的」キリスト教集団、⑤異教徒との混血による正統派キリスト教一族の 5 つの可能性を提示する。宮坂 (2000) はさらに 3 つ (①宗教的に無差別に売却された、②折衷派、③異教ユダヤ教主題のキリスト教的解釈) まで可能性を絞り込んでいる。また、保坂 (2005-b) は、①無差別に墓室を売却した ②文化的に閉鎖的な集団 ③文化的に開放的な集団、という宮坂とは違った分類を示している。

⁹¹ ホール (1988) 281 においてカタコンベに用いられていたのはクビドではなく、クビドか

スの「冥界降り」のシーンが描かれている⁹²。そしてアルコソリウムの手前と墓所の天井には、それぞれ1体ずつ棕櫚と冠をもつクピドが描かれている。ヘラクレスの冥界降りの壁画より、この墓で描かれた棕櫚と冠は、埋葬者が自身の死への勝利を願って描かれたものであることは想像に難くない。またポンペイの壁画やその他の壁画からも分かる通り古代からクピドの姿は羽根の生えた幼い人間の姿で描かれているが、この墓室の壁画でもその姿が確認できる。そして、この棕櫚と冠を持つクピドの姿こそ、プルデンティウスやパウリヌスが詠った嬰兒の姿ではないだろうか。プルデンティウスは、嬰兒が棕櫚と冠で遊んでいることを歌っているが、この歌の中でプルデンティウスが扱っている棕櫚の持つ意味は、「殉教者」である⁹³。またパウリヌスも殉教に関して「栄光の棕櫚を得る」⁹⁴と述べていることから分かりますとおり、棕櫚は殉教を示す象徴のひとつであった。

もうひとつの持ち物である「冠」は1世紀に書かれたとされる『ヨハネの黙示録』では「死に至るまで忠実であれ。そうすれば、あなたに命の冠を授けよう」⁹⁵と述べられており、既にキリスト教会においては殉教の証であった。

これらのことは、プルデンティウスの述べる「棕櫚と冠で戯れる嬰兒」とラティーナ街道のカタコンベの「棕櫚と冠を持つ幼子の姿をしたクピド」のような表象は、表象に込められた願いも含め異教とキリスト教において既に重ねられていることを指し示しており、仮にパウリヌスがプルデンティウスの作品から発想を得ずに、同じような情景を想起したとしても何ら不自然ではなかった。

また、“corona”が詠まれる残りの箇所はすべてフェリクスと関係している。パウリヌスは、フェリクスは殉教者であると述べており⁹⁶、このことよりパウリヌスが詠んだ詩において“corona”はすべて「殉教」を意味していたと考えられ、異教的習慣を詠んでいたわけではなかったことが明らかである。

b) 肯定的に詠まれている異教的慣習 ②: “*cantharus*”

2つ目の異教的イメージを喚起するパウリヌスの詩の要素として、*Carmen* 27, 28 に登場する “*cantharus*” が挙げられる。“*cantharus*” はギリシア語起源の言葉であり、ディオニュソスやその仲間の酔っぱらい集団が用いる「大きな取手付きの酒杯」である⁹⁷。

ら派生したプットーもしくはアモレットであるとの指摘がある。

⁹² 辻 (1979); Stevenson (1978); Mancinelli (2007).

⁹³ *Peristefanon liber* 4. 77; 6. 24; 8. 12.

⁹⁴ *Carmen* 21. 127-128. donec peractis usque metam cursibus/ palmam petita
comprehendat gloriae.

⁹⁵ 『ヨハネ黙示録』2. 10.

⁹⁶ *Carmen* 21. 138-164.

⁹⁷ ギリシア語では “*κάνθαρος*” と表記される。打ち出し細工が施された外面と、滑らかな杯の内側の面の2つの面を組み合わせで作られ、外面にはディオニュソス以外にもトリトンやシス、オリーブなどディオニュソス以外の主題が描かれることも多い。

ラテン世界では噴水や水盤などの器として扱われることの方が多かったが、水盤や噴水などの言葉は他にもあり、あまり日常的な言葉ではなかった⁹⁸。パウリヌスはこの語を新しく建てた教会の説明をする際に用いている。

パウリヌスは、401 年から 403 年の間に、これまであった教会の北側に新たな教会を建立し、その庭園にこの “*cantharus*” を配置したと説明している。この教会は “*cantharus*” が配置されただけでなく、教会壁画で装飾が行われた。この壁画装飾は、偶像崇拝につながるため、教会会議で禁止されていた異端行為である。この壁画装飾については、次章で詳述する。

パウリヌスは “*cantharus*” という語を書簡でも用いており、どのような意味が込められていたのか書簡から確認したい⁹⁹。手紙の中盤でパウリヌスは、送り手であるパンマキウス Pammachius とその妻パウリナ Paulina との思い出としてサンピエトロ教会における施しの饗宴の様子を記しているが¹⁰⁰、その際、サンピエトロ教会の入り口に “*cantharus*” があることを述べ、さらにこの “*cantharus*” は「4 つの穴から顔や手に向けて水が流れ出てくるもの」¹⁰¹であったと記している。このサンピエトロ教会における “*cantharus*” という語は、6 世紀の後半に作成されたと考えられる *Liber Pontificalis* において確認することができる。教皇シュンマクス Saint Symmachus がサンピエトロ教会の 4 つの穴がある “*cantharus*” の周りを大理石製の何かで飾ったことが記されている¹⁰²。また、パウリヌスは “*cantharus*” について、教会の庭園に置かれたことを述べていることから¹⁰³、パウリヌスが詠んだ “*cantharus*” はこのような水を溜める、もしくは噴水のようなものであったと考えられる¹⁰⁴。

以上のことより、他のナタリキアや詩においては、同時代的にキリスト教と相容れない要素だと確認できるものは、すでにキリスト教に取り込まれていたものであったと同時に、それ以外のキリスト教と相容れない異教的習慣については肯定的に用いていないことが明

⁹⁸ Van den Hoak (2000) 180. この非日常的な言葉を、パウリヌスと同時代の人間でこの語を使用しているキリスト教に関係する人間が 2 人挙げられる。一人目は 3-a) で扱ったプルデンティウスである。プルデンティウスは、『靈魂をめぐる戦い *Psycomachia*』で、饗宴においてワインが注がれる器として “*cantharus*” を用いている。2 人目は、リヨンの司教であったエウケリウス Eucherius である。しかしエウケリウスは『サロニウムへの教え *Instructionum II Praefatio ad Salonium*』147 で、“*cantharus*” はギリシア語であることを述べている程度である。

⁹⁹ *Ep.* 13. 396 年に書かれた書簡である。

¹⁰⁰ *Ep.* 13. 11 ; Conybeare (2000), 45

¹⁰¹ *Ep.* 13. 13. …*cantharum ministra minibus et oribus nostris fluent ructantem*…, *non sine mystica specie quattuor columnis salientes aqua ambiens*.

¹⁰² *Liber Pontificalis* 53. Symmachus, 7. *Ad cantharum beati cum quadriporticum ex opere marmoribus ornavit et ex musivo agnos et cruces et palmas ornavit*.

¹⁰³ *Carmen* 27. 463-464; *Carmen* 28. 278-279.

¹⁰⁴ Van den Hoak (2000) は、パウリヌスが教会においた “*cantharus*” は、古典的なディオニュソスの酒杯に由来したものであった可能性を指摘する。仮にそうであるならば、非常に興味深い問題であるが、現在もまだ発掘されていないため、これ以上の追及は行わない。

らかである。しかし、教会に壁画装飾を行うという異端であると考えられる行為が確認できたため次章では教会と壁画装飾について考察する。

c) 異端的行為：教会の壁画装飾

パウリヌスが詩の中で肯定的に詠んだ当時のキリスト教に相容れない異教的な行為について確認してきたが、いずれの内容もすでにキリスト教に取り込まれていたことが確認できた。しかし、異教的な行為ではないが、異端的な行為が確認されたため、考察を行う。パウリヌスが行った異端的な行為として、教会に壁画を描いたことがあげられる。パウリヌスは、401年から403年の間に、これまであった教会の北側に新たな教会を建立し、その際に壁画を描いた¹⁰⁵。教会内に壁画をはじめとした装飾を施したことについて、パウリヌスは「生きている人間を表している教会において、馴染みのない習慣である試み¹⁰⁶」と自身で述べている。それもそのはずでこの教会に壁画を描く行為は4世紀初頭に行われたエルビラ教会会議のカノンに反するものであった¹⁰⁷。

パウリヌスが「新しい教会」を建てる以前から、ノラには既に教会があったが、この教会はフェリクスの墓の目の前に建っていた。同時に、この教会の傍には、異教徒の墓があったことも確認されている¹⁰⁸。東西に伸びているこの「古い教会」とは異なり、「新しい教会」は南北に伸びており、壁と床の表面は大理石でできていた。身廊の奥行きは30mで、北端に3つのアプシスが設けられ、それぞれに「三位一体」、「十二人の弟子」、「4人の福音伝記者」がモザイクで描かれ、それぞれに対する説明も書かれた。このアプシスは私的な教会としても扱われていた。身廊の左右には、2つずつ部屋が用意しており、貧者に食べ物を施していたことが書簡に記されている¹⁰⁹。洗礼堂も配置されており、その天井にはモザイクによって大量の星が散りばめられていた¹¹⁰。教会への入り口には3列に並んだアーチ型の玄関があり、入り口の柱廊には旧約聖書の主題が描かれ、ここにもその説明

¹⁰⁵ 教会については、*Carmina* 27, 28 と *Ep* 32 でパウリヌス自身による紹介がある。Goldschmidt (1940) は、教会にまつわるこの2つの詩と1つの手紙から教会像の復元を目指している。

¹⁰⁶ *Carmen* 27. 543-544. *sederit haec nobis sententia, pingere sanctas/ raro more domos animantibus absimulatis*. Walsh (1975) 409 はこの個所に対して、コンスタンティヌスの時代には死者に対して行う装飾が一般的であったが、パウリヌスの時代以降このような装飾が増えることを指摘している。

¹⁰⁷ エルビラ教会会議カノン 36「教会内に絵画はあるべきではなく、いかなる場においても壁画を敬ったり、崇めたりしてはならないと決定した」(*Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*). Trout (1996) 182 は、「この行為はエルビラ会議のカノンを破っただけにとどまらず、このパウリヌスの行動を公認することによって5世紀の始まりの時期におけるキリスト教の習慣を否定することとなる」と指摘する。

¹⁰⁸ Testini (1986); Trout (1999); Jensen (2009).

¹⁰⁹ *Ep* 32. 16.

¹¹⁰ *Carmen* 28. 180-189. この洗礼堂の場所は未だに明らかになっていない。

が記された¹¹¹。この入り口は「古い教会」の北壁に面しているが、「新しい教会」を建立するにあたり、改築・補修された模様である。北壁にあったアプシスは壊され、かわりに列柱が配備された。この改築により、「新しい教会」の入り口はフェリクス墓の目の前に位置する事となった。さらに、新しい教会に合わせて、フェリクス墓の周辺には新約聖書の主題によるフレスコ画が配置された¹¹²。パウリヌスは新しい教会に旧約聖書、古い教会に新約聖書の主題を描いたことについて、新しいものと古いもの、双方の価値を等しく取りあげてバランスを取ろうとしたと説明している¹¹³。パウリヌスはこの装飾の理由を *Carmen* 27 の中で述べており、要約すると以下ようになる。

多くの人々がフェリクス墓に集まってくれる。彼ら田舎の人々は、信仰心がないというよりもむしろ字を読む技術がないため、何年も不徳な食欲を満たす神を崇める習慣に従事している。そこで、教会内に聖書の主題の絵画を描いた。また描き手によって、何を描いたのかの注釈をつけさせた。彼らはこれを観ることによって、ゆっくり食べるようになるだろう。こうして食欲をだまし、さらにこの絵画による彼らの驚きは、より良い行動をとるように自身を進歩させるだろう。¹¹⁴

そして翌年の *Carmen* 28 の最後において「新しい建物の中で古いままにいることはやめよ。なぜなら、心の中にいるキリストが新しい信仰 *nova corda* を再び見つけるからである」¹¹⁵と彼らに変化を促している。信仰をワインに例え「新しいワインは新しい入れ物に入れるのがよい。古いものと新しいものが無理に共存するとほろろびはより悪くなる」¹¹⁶と諭した後、「ここにいる我々を天上の我々に置き換えよう。今これまでに固執し、変化をしないものは、永遠に変化を経験することはないだろう」¹¹⁷と述べている。

このような個所から、パウリヌスは聴衆の暴飲・暴食のような慣習を抑えるため、またキリスト教を理解させるために新しい教会を建立し、壁画を描いたことが理解できる。パウリヌスは壁画装飾を明らかに布教の手段として用いており、そのことに疑問を持っていない。*Carmen* 27 はレメジアナの司教ニケタス Nicetas に宛てた手紙の内容に手を加え、

¹¹¹ *Carmen* 27. 511-541. パウリヌスは *Carmen* 27, 607-635 で、「アダム、ロト、ソドム、ヤコブ、イサク」などの旧約聖書における絵画の主題のリストを挙げているが、この教会で実際に何を描いたのか具体的に述べていない。Trout (1996) 182 はこのリストに挙げられているものが描かれていたと推測している。

¹¹² *Carmen* 27. 382-394.

¹¹³ *Carmen* 28. 167-180.

¹¹⁴ *Carmen* 27. 544-591

¹¹⁵ *Carmen* 28. 314-315. non igitur simus veteres inter nova tecta, / ut qui corde habitat Christus nova corda revisat.

¹¹⁶ *Carmen* 28. 316-317. peior enim scissura novo veterique coactis/ redditur, nova vine novus bene dantur in utres. 『マタイによる福音書』9. 16; 『マルコによる福音書』2. 22; 『ルカによる福音書』5. 36-39.

¹¹⁷ *Carmen* 28. 323-325. …;mutemur et istic, /Ut mutemur ibi;qui nunc permanserit in se/ idem, et in aeternum non inmutabitur a se.

聴衆に向かって詠んでいる詩であるが、その詩には後ろめたさがない。このようなパウリヌスの行為からは、異端的な行為であっても矛盾なく布教のために利用している姿勢が確認できる。そのような立場から *Carmen* 20 に改めて目を向けてみると、キリスト教に相容れない要素（動物の犠牲）を当時の慣習と妥協した結果であると考えより、パウリヌスにとって動物の犠牲はキリスト教に相容れない要素ではなかった、もしくは矛盾なくキリスト教に取り入れることが出来ていたと考えることはできないであろうか。

4. パウリヌスのキリスト教観とキリスト教的な慈善行為

パウリヌスが詠んだ詩では異教的行為と考えられる要素は既にキリスト教に取り込まれており、壁画装飾という異端的な行為に対しても、パウリヌスは布教のためと後ろめたさを持っていなかった。では、パウリヌスは動物の犠牲の描写を含むこれらの行為をなぜ矛盾なく用いることができたのであろうか。パウリヌスは、キリスト教を「新しい信仰」、「天上のもの」と形容している。このキリスト教に対をなすものがパウリヌスにとって、異教的、キリスト教と相容れないものとして捉えることができる。そして、このことについてパウリヌスは *Carmen* 28 で説明している。

大地には心があり、不正を責められる粗雑な心がある。つまり怠惰な贅沢、不純な愛、未熟な魂にある汚れた欲望である。同様に、肉体の保護を難しくするものとして、あくことなき嫉妬、満ちることなき食欲、強烈な怒り、薄っぺらな希望、私利私欲のための浪費があり、これらは魂の苦痛の種である。なぜなら、それらはいつまでも空虚な心配事で不安定な魂を刺す。永続的に、衰弱へのみじめな恐れと財産に対するみじめさで魂を痛ませる。そしてこのように、水の中でかのタンタロス¹¹⁸が渇きを覚えるように、貧しい者が豊かさの中で富を求めるが、彼らは彼らの思うように富を持ってない。そして彼らは獲得したものを使うことを恐れ、それらから離れるまで守る。そして、食物を準備している間に、人生の時間を失う。¹¹⁹

¹¹⁸ タンタロスはオウィディウスの『変身物語』に登場する伝説の人物で、冥界の底で罰を受けている。その罰の内容は、池の中に首までつかって立っているが、飲もうとすると水が退き、頭上の果実を掴もうとすると遠ざかるという状況が永久に続き、永遠の飢えと渇きに苦しめられるというものである。

¹¹⁹ *Carmen* 28. 284-293. terra cor est, culpa praui sunt rudera cordis;/ lux iners, impurus amor, maculosa libido/ rudera sunt animae; sic corporis anxia cura/ livor edax et avara fames, gravis ira, levis apes, / prodiga et ambitio ptoprii, sitiens alieni, / spinae sunt animo, quia semper inanibus angunt/ ancipites animas stimulis quas iugiter urit/ defectus miseri metus et miser ardor habendi./ atque ita et inter opes inopes quosi Tantalus ille/ inter aquas sitiunt nec habent quod habere videntur./ nam partis uti metuunt, servata relinquunt, dumque alimenta parant, vivendi tempora perdunt.

キリスト教を形容した「天上」に対して「大地」とされるこの内容は、その対をなすものである。パウリヌスはこの個所の後半部において財産に焦点を当てているが、これまでも多くの個所で、財産を持つことや、富への執着をいさめている¹²⁰。特に、フェリクスが述べた内容とパウリヌス自身は述べているが、フェリクスが迫害から逃れノラに戻ってきた際の寡婦との会話は、パウリヌスの財産に対する考え方について説明している。

フェリクスは、迫害時に没収された財産を再び手にする機会を得たが、それを固辞する。そして、修道的な生活を送るのであるが、富を拒絶するその姿を非難した寡婦に対して、

あなたは私に地上の立場に戻り、永遠の立場を失わせようとするのですか。命を失って豊かになるより、富を失って救われる方が良い。もし私が豊かになれば、貧困故に得ているキリストと共に、神を失うだろう。キリストの祝福は富において貧困である人に、豊かに与えられるのである。¹²¹

と述べている。

パウリヌスはキリスト教徒になる際に、自らの富を教会に寄進している。また、それ以前のカンパニア総督時代にはノラを訪れる巡礼者や貧者が住むための居住空間、宿泊施設を整えている。この宿泊施設はミラノやラヴェンナ、ローマなどのイタリア半島の北側とナポリやブリンディシなどの南側とを結ぶ宿泊拠点となった¹²²。このパウリヌスの建てた宿泊施設を Brown は、クセノドケイオン・プトーチトロフェイオン（「貧者たちに養いを与える」異人宿泊所）としている。クセノドケイオン・プトーチトロフェイオンは、病院としても機能し、治癒のために休息し、食事が与えられる場所であった¹²³。また、重い皮膚病などが伝染しないようにするための隔離場所でもあった。このような共同体にとって明らかに役に立つ建物は、財産を公的にばらまき、自らの存在を顕示するための古めかしいやり方のひとつであった、と述べている¹²⁴。パウリヌスは宿泊施設だけでなく、施設建築のため、また巡礼者を含む利用者のために道路の整備も行っている。このような行為は、エヴェルジェティズムとしてみることもできるが、施設や道路の対象となったのは貧者やノラに基盤を持たない巡礼者である。パウリヌスは、このような公的業務をエヴェルジェ

¹²⁰ *Ep.* 8, 13, 24, 25, 29, 40 では、「神と富の両方に仕えることは出来ない」（『ルカによる福音書』16. 13 等）、もしくは「金持ちが天の国に入るよりも、ラクダが針の穴を通る方が易しい」（『マタイによる福音書』19. 24 等）と聖句を引用しながらキリスト者として富の放棄を訴える。他にも、*Carmen* 31. 486-544. では、金持ちは貧しい人よりも恥ずべきものであることや、キリストは貧しいものの友であることを述べ、献身の勧めを詠っている。

¹²¹ *Carmen* 16. 274-283. *Cogitis ut reptem terrena, perennial perdem? /praestat, opes saluo desint quam vita opulento; /diues egebo deo, nam Christum pauper habeo. /divitiis inopem ditabit gratia Christi.*

¹²² Mratschek (2001). 531.

¹²³ フェリクスが癒しの聖人と認識されていたことは、この施設の性格を決定するうえで非常に興味深い点である。

¹²⁴ ブラウン (2012). 60-63.

ティズムとして行ったというより、キリスト教的な慈善行為として行ったのではなかろうか。パウリヌスは司祭となって以降も教会を新しく建立しただけでなく、ノラ（教会）への水道設備を整えるという公的作業を行っている¹²⁵。このような公的事業を行う発想が存在したのは、名家出身であるが故、エヴェルジェティズムの精神が色濃く残っていた可能性も否定できない。しかし、パウリヌスは友人であるセウエルスに対して、聖書を引用し「もし完全になりたいのなら、行って持ち物を売り払い、貧しい人に施しなさい」という個所のあとにイエスが「それから私に従いなさい」¹²⁶と付け加えたことの重要性を指摘する。パウリヌスは前者の部分によっては既に完全な者かもしれないが、主に従う故に、現在までのキリスト者としての働きが行われていると説明する¹²⁷。このようなパウリヌスの価値観からは自らの財産を公的事業に用いたのは、エヴェルジェティズムなどではなく純粹にキリスト教的な慈善の精神故であったことが読み取れる。それは、エヴェルジェティズムがキリスト教的な慈善の精神として昇華された表れであったとも言えよう¹²⁸。

つまり、パウリヌスは財産を持つことを否定するとともに、財産を貧者に施し、神に従うことを自らのキリスト者としての働きとしていたのである。*Carmen* 20 の動物の犠牲描写も本来パウリヌスのこのような働きから解釈されるべきではないだろうか。*Carmen* 20 では、犠牲となった動物は貧者に対して振る舞われていたことが読み取れるだけでなく、その犠牲によって誓約が果たされた時には、喜びがあふれてきたと述べている¹²⁹。この点を踏まえると、動物の犠牲は、動物という財産を貧者に施す行為として捉えられているのではないだろうか。パウリヌスが動物の犠牲を奨励していたのは、財産を犠牲にし、貧者に施しを捧げる行為であり、それゆえパウリヌスにとって、動物を犠牲に捧げる行為とキリスト教的な慈善行為の間には、なんら矛盾がなかったのである。

結 論

本稿は *Carmen* 20 における動物の犠牲に関して、動物の犠牲以外にパウリヌスに異教との混交が見られるかという立場から論を進めた。その過程において *Carmen* 20 は当時のノラの現状を詠みあげている詩であり、また他の詩においても当時実際に行われたであろう事柄以外にはキリスト教に相容れない要素は詠まれていないことが確認できた。そのような中で *Carmen* 20 のみが異教的な習慣を詠んだ詩とされ、その理由を当時の習慣を詠んだ

¹²⁵ *Carmen* 21.

¹²⁶ マタイによる福音書 19. 21.

¹²⁷ *Ep.* 24. 5.

¹²⁸ ヴェーヌ（1998）は、エヴェルジェティズムとキリスト教的な慈善行為は大きく異なるものであり、歴史的連続性はなかったと述べている。両者の違いは、行為者の意識、目的、目標やそれに伴う対象であり、特に対象とする人々の層が異なっていたことを指摘している。これに対して、ブラウン（2012）は、「貧困層」の定義の難しさを説くと共に、「エヴェルジェティズムのキリスト教化」（139）を指摘する。

¹²⁹ *Carmen* 20. 436. *laeta suum fundit dominorum in vota cruorem.*

だけである、もしくは当時の慣習との妥協であるという点に求めるこれまでの評価とは異なり、動物の犠牲行為に対しても、以下の3点よりキリスト教と矛盾のない行為であると考えていた可能性を指摘する。

1 点目として、パウリヌスが詠んだ詩で詠まれるキリスト教と相容れない慣習の描写は、既にキリスト教に取り込まれていたものばかりであり、一連のナタリキアにおいては、*Carmen* 20 のみ突然キリスト教と相容れない慣習が詠みこまれたと考えるのは不自然である。2 点目は、本来、異端的行為である教会への壁画描写に対して、パウリヌスは違和感を覚えながらも、布教のため、また暴飲・暴食を抑える手段として、矛盾なく用いている。この2点より、パウリヌスは動物の犠牲を捧げる行為をキリスト教と矛盾のない行為として詠んでいることが指摘できる。では何故、矛盾ない行為であると捉えていたのか、これが3点目である。パウリヌスはキリストの救いにあずかるために、富を持つことを是とせず、キリストの教えに従い、財産を貧者に施している。動物の犠牲は、家畜という財産を貧者に施す行為であった。それゆえ、パウリヌスは妥協からこの行為を認めていたのではなく、犠牲を捧げる行為に対して、神、もしくは聖人フェリクスが手助けするという話を詠み、これを推奨したと考えられるのである。

Carmen 20 における罪は、献品したものを持ち帰った浅ましき、強欲さであり、これは明らかに *Carmen* 28 で述べられた地にある粗雑な精神に属する行為であった。それゆえ罰せられることになったのだが、商人は懺悔の祈りとともに、貧者に犠牲とした豚の肉をすべて施すことで罪の赦しを得る。また、商人は旅の途中でその時所持していた財産をすべて失ってしまっている。つまり、そのとき所持していた財産のすべてを失い、残った最後の財産であった豚肉を貧者に施したため、赦されたと解釈することも可能であろう。パウリヌスの詩では、商人たちは豚の肉だけが残ったため、罪に気付いたとされるが、積荷を失う前の落馬の時点で罪に気付く、豚の肉を貧者に施すため戻っていたら、結果はどうだったであろうか。パウリヌスは何らかの方法で財産を処分させ、やはり身一つで神に祈るという話を展開していくのではないだろうか。

パウリヌスはこの世での富と名声を捨て、キリスト教的な慈善行為から神の国を目指そうとした司教であった。それゆえ、パウリヌスにとって、動物の犠牲を捧げる行為は自らの財産を放棄し、貧者に対して慈善を行う行為であった。つまり、*Carmen* 20 における動物の犠牲の描写は当時の慣習との妥協などではなく、キリスト教的な慈善行為の一環として、その題材に採用されたのである。パウリヌスは、*Carmen* 20 の冒頭で詩を読む際には、詩神の力を借りずに、キリスト教の精神から詩を詠むことを述べているが、その詩はやはりキリスト教と矛盾する内容を妥協して取り入れたものではなく、キリスト教と矛盾しないものであるとパウリヌスが認識しているもので構成されている詩であったのである。

【文献】

テキスト

- Paulinus Nolanus G.de.Hartel. ed, *Epistulae* (CSEL) 29, 1894
 ——— G.de.Hartel. ed, *Carmina* (CSEL) 30, 1894

テキスト英訳

- Translation, by P.G.Walsh, *Letters of St.Paulinus of Nola* 1 (ACW) 35, 1966
 ——— Translation, by P.G.Walsh, *Letters of St.Paulinus of Nola* 2 (ACW) 36, 1967
 ——— Translation, by P.G.Walsh, *The Poems of St.Paulinus of Nola* (ACW) 40, 1975

その他の西洋古典原典

- Augustinus *De civitate Dei* (CSEL) 40-1, 1899
 ——— *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (CSEL) 90, 1992
 Eucherius *Instructionum II Praefatio ad Salonium* (CSEL) 31, 1894
 Palladius *Opus Agriculturae* (Bibliotheca Teubner), 1975, 1-240

西洋古典対訳本

- Cato *De agricultura* with an English translation, by W.D.Hoopor, (Loeb) 283, 1934
 Plinius *Natural history* with an English translation, by H. Rackham 6, (Loeb) 392, London, 1942
 Prudentius *Prudentius* with an English translation, by H.J.Thomson 1, (Loeb) 387, London, 1949
 ——— *Prudentius* with an English translation, by H.J.Thomson 2, (Loeb) 398, London, 1958
 Varro *On agriculture* with an English translation, by W.D.Hoopor, (Loeb) 283, London, 1934
 Virgil *Virgil* with an English translation, by H.R.Fairclough 1, (Loeb) 63, London, 1932

原典邦訳

- アウグスティヌス 『アウグスティヌス著作集』 教文館
 ウェルギリウス 河津千代訳 『農耕詩』 未来社 1981 年
 プルデンティウス 家入敏光訳 『カテメリノン「日々の賛歌」』 創文社 1967 年
 ——— 家入敏光訳 『ペリステファノン・リベル』 サンパウロ 2002 年

二次文献

- Aoyagi. M, “Nuovi Scavi nella ‘Villa di Augusto’ a Somma Vesuviana (NA): Campagne 2002-2004”, *Rendiconti, Atti Della Pontificia Accademia Romana di Archeologia (serieIII)* 78 (2006), 75-109
 Barnish, S. J. B. “Pigs Plebeians and Potentes : Rome’ s Economic Hinterland, c. 350-600 A.D.” *Papers of British School at Rome* 55 (1987), 157-185
 Bradbury, S. “Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century” *Classical Philology* 89 (1994), 120-39.
 Conybeare, C. *Paulinus Noster: Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford, 2000
 De Simone, A. “Ricerche e scavi a Somma Vesuviana” *The Apolline Project* 1 (2009), 157-171
 De Simone, G. F. “Pollena Trocchia:archives and field survey results” *The Apolline Project* 1 (2009), 191-206
 Doignon, J. “Un récit de miracle de miracle dans les “Carmina ” de Paulin de Nole.

- Poétique virgilienne et leçon apologétique,” *Revue d’histoire de la spiritualité* 48 (1972), 129-144
- Durand, J.-L., “Greek animals: Toward a Typology of Edible Bodies” *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks*, Chicago, (1989)
- Fable, P. *Essai sur la chronologie de l’oeuvre de saint paulin de Nola*, Paris, 1948
- Frayn, J.M *Markets and Fairs in Roman Italy*, Oxford, 1993
- Freund, W.H.C. “Paulinus of Nola and The Last Century of The Western Empire”, *The Journal of Roman Studies*, 59 (1969), 1-11
- Goodenough, E.R. “Catacomb Art”, *Journal of Biblical Literature* 81 (1962), 113-142
- Goldshmidt, R.C. *Paulinus’ Churches at Nola: Texts, Translations and Commentary*, Amsterdam, 1940
- Hanson, R.P.C. “The Christian attitude to Pagan Religious up to the Time of Constantine the Great” *ANRW* II 23.2, 1980
- Jensen, R.M. *Understanding Early Christian Art*, New York, 2000
- Mancinelli, F. *Guide to the Catacombs of Rome*, Firenze, 2007
- Mratschek, S.H. “Multis enim notissima est sanctitas loci: Paulinus and the Gradual Rise of Nola as a Center of Christian Hospitality”, *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001), 511-553
- Mitchell, W.P. *Pesants on The Edge - Crop, Cult, and Crisis in the Andes*, Austin, 1991
- Prete, S. “Il carme 20 di Paolino di Nola. Alcuni aspetti letterari e culturali”, *Augustinianum* 21 (1981), 169-177
- Rainey, J. “The Patronage of a saint: Paulinus of Nola and the Cult of St. Felix”, *The Apolline Project* 1 (2009), 328-336
- Testini, P. “Note per servire allo studio del complesso paleocristiano di S. Felice a Cimitike (Nola)”, *Mélanges de l’Ecole française de Rome Antiquité* 97 (1985), 329-371
- Trout, D. “The dates of the ordination of Paulinus of Bordeaux and of his departure for Nola”, *Revue des Etudes Augustiniennes* 37, (1991), 237-260
- “Christianizing the Nolan Countryside: Animal Sacrifice at the Tomb of St. Felix”, *Journal of Early Christian Studies* 3, (1995), 281-298
- *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*, London, 1999
- Van den Hoak, A. “Paulinus of Nola, Courtyards, and Canthari”, *Harvard Theological Review* 93 (2000), 173-219
- Herrmann, John J. Jr.
- 邦語文献
- 家入敏光 『初期キリスト教ラテン詩史研究』創文社 1970 年
- ヴェース, P. 鎌田博夫訳 『パンと競技場 - ギリシア・ローマ時代の政治と都市の社会科学的歴史 - 』 法政大学出版局 1998 年. 原題: P. Veyne. *Le pain et le cirque: sociologie historique d’un pluralisme politique*, Seuil, 1976
- 小川英雄 『ローマ帝国の神々 光はオリエンツより』 中公新書 2003 年
- キュモン, F. 小川英雄訳 『古代ローマの来世観』 平凡社 1996 年. 原題: F. Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New Haven, 1922
- 上智大学中世思想研究所編訳・監修 『中世思想原典集成 4 初期ラテン教父』 平凡社 1999 年
- 辻佐保子 「死者の影あるいは復活 - ヴィア・ラティナ・カタコンベ墓室 F の特殊な表現方法をめぐって -」 『西洋古典学研究』 27 (1979), 68-82
- 長友栄三郎 「アウソーニウスとパウリーヌス」 『宮崎大学学芸部紀要 社会科学』 6 (1959), 14-25
- 長谷川岳男・榎脇博敏 『古代ローマを知る事典』 東京堂出版 2004 年
- ファウゾーネ, A.M. 「ヴィア・ラティナ・カタコンベのフレスコ画をめぐる研究 - 意見は十人十色: Quot homines, tot sententiae」 『南山神学』 8 (1985), 58-62
- ブラウン, P. 出村和彦訳 『アウグスティヌス伝』 上・下 教文館 2004 年. 原題: P. Brown, *Augustinus of Hippo: A Biography*, London, 1967, 2000 (Revised Edition)

- 戸田聡訳 『貧者を愛する者 - 古代末期におけるキリスト教的慈善の誕生』 慶應義塾大学出版会 2012 年. 原題 : P. Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Historical Society of Israel, 2002.
- ホール, J. 高階秀爾監修 『西洋美術解説辞典』 河出書房新社 1988 年. 原題 : J. Hall, *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*, London, 1974
- 保坂高殿 『ローマ史のなかのクリスマス - 異教世界とキリスト教 1 - 』 教文館 2005 年 (2005-a)
- 『多文化空間のなかの古代教会 - 異教世界とキリスト教 2 - 』 教文館 2005 年 (2005-b)
- 『ローマ帝政中期の国家と教会』 教文館 2008 年
- 宮坂朋 「ヴィア・ラティーナ・カタコンベ墓室 I 壁画 - いわゆる『医学の授業』について」 弘前大学人文学部『人文社会論叢』 (人文科学篇) 4 (2000), 1-19

【図版】

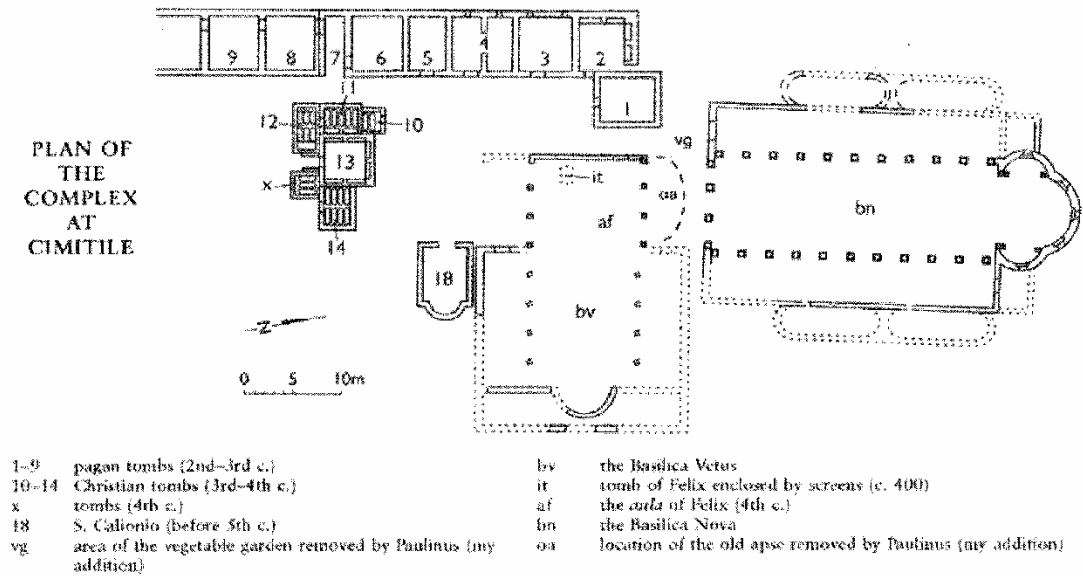


図1. 「新しい教会(bn)」と「古い教会(bv)」平面図 (Rainey (2009) より転載)

・ it: フェリクス の墓 ・ 1~9: 異教徒 の墓



図2 ラティナーナ街道のカタコンベ墓室 N
 (Mancinelli (2007) より転載)



図3 「冠」と戯れるクピド
 2世紀後半~3世紀
 (ローマ国立美術館所蔵)