

アウグスティヌスの修道制の成立（2）

—ローマ・アフリカ文化交流史に関する宗教的側面—

徳 田 直 宏

3. アウグスティヌス修道制の形態的変遷

P. Monceaux は修道制に関するアウグスティヌスの業績の豊かさと長い生命力との源泉を、合理的、独創的で、かつ多様性をもつかれの修道制に求めている。¹⁾ カシキアクム (Cassiciacum) からタガステ (Thagaste) を経て、ヒッポ (Hippo) に至るアウグスティヌスの修道制の形態的変遷をみると、このモンソーの見解が果して正しいかどうか、——この問題を明らかにするため、前章で明らかにした当時のラテン的禁欲主義的共同体及び修道制と比較しながら、アウグスティヌスの修道制の形態的変遷を検討することしよう。

a) カシキアクム

アウグスティヌスの最初の禁欲主義的共同体は、かれがポンティティアヌスからキリスト教的禁欲主義的生活のあり方を聞き知った前年、すなわちかれの受洗の2年前、385年、ミラノ北方の郊外のカシキアクムに設けられた。²⁾ この共同体は10名の構成員とそこから毎年選出される2名の幹事によって構成され、私有財産を否定して、それを共同管理に置いて、古典研究に関する同好の士による交誼を目的としていた。³⁾ この共同体と380年以後、ヒエロニムスの影響のもとにローマに成立する聖書研究を旨とするキリスト教的禁欲主義的家共同体と比較するとき、前者には結婚生活の継続を認めた点に違いがあるが、形態的にみれば、聖書研究と古典研究との違いはあれ、ともに研鑽の場であり、また構成員の点でも、カシキアクムのそれが親族と友人（母・Monica、息子・Adeodatus、兄弟・Navi-gius、弟子乃至は友人・Romanianus, Alypius, Licentius 及び Trygetius）らの身近かな者たちに限られており、それは当時のローマの禁欲主義的家共同体のあり方と一致する。

ところで、このカシキアクムの共同体設立がポンティティアヌスとの会見以前であるところから、それにはキリスト教的禁欲主義的生活及び修道制からの影響は一応否定されなければならない。アウグスティヌスの修道制におけるカシキアクムの共同体の位置づけをめぐって、そこに見出される共同生活、規則及び一定の厳格さなどにより、モンソーはそれが修道的なあり方に近づいているとしながらも、交誼を中心とする知的サークル活動と「厳しさ」の点で人間的な業^{わざ}を超えることのない禁欲主義とを包含する「より複合的な理念」(une conception plus complexe)をそこに認め、この理念がカシキアクム以後のかれの共同体理念のなかに生かされていることを指摘している。⁴⁾ ツムケラーもカシキアクムの共同体を修道院的なそれであることを否定しながらも、そこに後のタガステ及びヒッポにおいて実現する「新しいものの始まり」(die Anfänge des Neuen)を見出している。すなわち、カシキアクム時代のかれの著作 „Soliloquia” のなかで、 „famulus Dei” 及び „servus Dei” の表現が用いられている事実はこの共同体生活には、賢者の哲学的理想の実現以上のものが含まれており、新プラトン主義的思想では養成されえない「禁欲への志向」⁵⁾がかれの改宗以前に形づくられていた。

すでに指摘したように、387年のアウグスティヌスの改宗の契機が前年のポンティティアヌスによる聖アントニウスの生活の紹介であったとするならば、それはキリスト教への改宗が直ちに禁欲主義的生活の始まりを意味した当時のキリスト教的禁欲者のあり方と一致する。そして早くも翌年にかれは著書 „De moribus Ecclesiae Carholicae et de moribus Manichaeorum” のなかで、キリスト教的禁欲主義の立場から、マニ教的禁欲主義、すなわち肉体という悪から善なる魂を解放するための人の能力を超えた実行不可能な禁欲主義とその誇示に対する批判を行っている。⁶⁾

b) タガステ

聖アントニウスの生活及びミラノ・ローマ修道院に関して、アウグスティヌスがえた知見はカシキアクムからアフリカの Prov. Numidia のタガステに至る禁欲主義的生活の形態の変遷にどのようなかわりをもったのであろうか。388年設立のタガステの共同体について、「アウグスティヌスが家ヲ捨テ、自分ニ從ッテイタ人々トトモニ神ノタメニ生き、夜トナク昼トナク、絶エズ神ノ掟ヲ瞑想シツツ、断食ト祈リト善業トヲモツテ神ニ仕エテイタ。」⁷⁾とポジディウスが伝える、いわゆる修道生活へのアウグスティヌスの斜傾は「聖アントニウス伝」を通じてのエジプト修道制と380年以後、ヒエロニムスがローマに伝えたオリエント修道制、両者の影響によることは明らかであろう。アウグスティヌスがヒエロニムスから間接的にしか修道制に関する影響を受けなかったことは、両者のローマ滞在の時期のずれから面識はなかったことから明らかであるが、ツムケラーによれば、

388年アウグスティヌスが „De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum” で描いたオリエント修道制の姿は384年のヒエロニムス書簡 (Ep. 22, 34—36) に依拠していたのである。⁸⁾ 他方、アントニウスの修道制については、アウグスティヌスはそのきびしい禁欲主義を評価しつつも、タガステではアントニウスのような隠遁制 (anachoreta)、すなわち世間から隔絶された孤立した庵 (cellula) での生活をとらず、「黙想ヤ祈リノ際ニ示サレタ真理ヲ説教ヤ書物ニヨツテ、カレノ話ヲ聞ク人ニモ、ソウデナイ人ニモ教エテイタ。」という同じくポジディウスの言葉が示すように、禁欲的生活を営みながら、世間に門戸を開き、カシキアクムのような哲学的研鑽をはかっており、それ故に、タガステのそれはアントニウスの隠遁制よりは、共住制 (coenobium) の形態に近いと言えよう。後のヒッポ修道院について、ポジディウスが伝える記事のなかで、「アウグスティヌスハ神ノ下僕タチト共ニ、聖ナル使徒達ノ時代ニ制定サレタ規律ト生活様式ニ則シタ生活ヲ始メタ。ソコデ特ニ留意サレタ規則ハ、ソノ団体ノ中デハ、誰レモ私有ノ物ヲ持タズ、スベテノ物ヲ共有シ、各自ノ必要ニ応ジタモノヲ支給サレルトイウコトデアッタ。ソレハ、アウグスティヌスガ前ニ対岸カラ故郷ニ帰ッテ来タトキ行ナッテイタノト同ジコトデアッタ。」⁹⁾と述べているところから、モンソーはアウグスティヌスがすでにタガステにあって、そのモデルを使徒行録 IV 32 の記事・「信者ノ群ハ心ト靈トヲヒトツニシテイタ。ダレモ自分ノ持チモノヲ自分ノモノダツイズ、スベテノモノヲ共有シテイタ。」¹⁰⁾というエルサレムのキリスト教徒の共同体に求めていたとしている。

ここでカシキアクムとの比較により、タガステの共同体の形態を明らかにすれば、まず 1) 私有財産の否定、すなわち財産の共有制はカシキアクムのそれが共同生活を行う便宜上の処置であったのに対して、「心ト靈トヲヒトツ」にする真の共同体設立のための私有財産否定であり、¹¹⁾ 2) 独身制 (coelibatum) の設定では、改宗を契機に、かれは独身を守ることがを決意しており、カシキアクムの失敗が結婚生活にあったというかれの認識から、¹²⁾ タガステでは独身制を導入したことは明らかであろう。また、3) 知的活動がそれ自体の追求から、すべてが神への奉仕に向けられた点にタガステの特色があり、4) 規則については、ポジディウスが「聖ナル使徒達ノ時代ニ制定サレタ規則」と記しているだけで、内容にはふれていないが、ブウランが第 1 Ordo がタガステで試みられ、ヒッポで完成したとする仮説を立てている。¹³⁾ 5) 構成員の労働については、ポジディウスは何ら触れていないが、アウグスティヌスが 400年カルタゴ司教 Aurelius の要請に応じて著した „De opere monachorum” のなかで、修道士の労働、とくに手仕事からの収益が修道院の経済的維持のためのひとつの手段であり、かつ労働を自己救済の手段とみなしているところから、タガステは構成員の労働義務が規定されていたのは確かであろう。そしてすべての構成員たち

がそれぞれの能力と体力に応じて、共同体の所領維持に努めたが、モンソーによれば、知的労働に重点が置かれ、禁欲主義と共住制との結びつきが修辞学者と哲学者としてのかれの文筆活動を促したのである。¹⁴⁾

このタガステの共同体と当該教区の教会との関係について、これを知る手がかりは存在しない。ブウランが指摘するように、当時の慣習に従って、両親から相続したタガステの所領を用益権のみを留保して、教区教会に寄進したとするならば、同共同体の財産は教区教会の所有となっていたとみなしうるのである。

アウグスティヌスの修道制の変遷にあって、このタガステの共同体がどのような位置を占めるのであろうか。そして、タガステのそれがいわゆる修道院 (*monasterium*) と呼ぶうものであったかどうかについて検討することにしよう。

筆者が本稿において、これまでタガステのそれを「修道院」と記すのを避けて来たのは、タガステの共同体設立の目的がカシキアムのような哲学研究のための学問的交流の場ではなく、マテオXIX, 21. のキリストの教えの実践の場であったかどうか、とぼしい資料から明らかにすることが出来なかったからである。

タガステの共同体の規模は、その構成員数から推定するにしても、アウグスティヌスを除いて、かれの息子の *Adeodatus*, *Alypius* (後のタガステ司教), *Evodius* (後の *Uzali* 司教), *Severus* (後の *Milev* 司教) 及び *Lucinianus* ら5名が知られるのみで把握することが不可能な状態である。¹⁵⁾

モンソーはタガステの「家」 (*maison*) をカシキアムの „*le cénobitisme phiosophie*” からヒッポの „*le cénobitisme proprement monastique*” に至る「長い道程の直前の段階 (*l'avant-dernière étape*)」であり、この「家」はすべての友人達によって構成され、しかも文学と知的慣習とを犠牲にすることなく、自らの救済をはかった「修道士達の小さな集団」 (*une petite communauté de moine*) であったと規定する。タガステがなかば文学の「同好の士の集まり」 (*une confrérie de lettrés*) であるが、アフリカの最初の修道院とするモンソーの見解に、ブウランも同調している。¹⁶⁾ *F. van der Meer* はこの見解に賛意を示しながらも、この *congregatio* には、「誓約」はなく、「決意」があったにすぎず、そのオリジナリティは知的労働にあったとしている。¹⁷⁾

*G. フォリエ*がこのタガステの「家」を修道院ではなく、「哲学と文学の家」と規定する根拠として、次の5項目を挙げている。1) タガステの共同体は当地で著されたアウグスティヌスの書簡と著書から明かなように、哲学者の隠棲の場 „*otium*” であり、2) アウグスティヌスも *ポジディウス* もタガステの共同体を „*monasterium*” の言葉で表すことを意識的に避けていることがうかがわれ、3) アウグスティヌスのみが私有財産を放棄し

ているにすぎず、4)マテオ XIX, 21 のキリストの教えを始めて実行に移したのは、タガステ時代の終りになってからであった。また5)アウグスティヌスがかれの *Sermo* 355 のなかで、修道生活を行うために、ヒッポに来たと述べているところから、かれの最初の修道院はヒッポに求められるとしている。¹⁸⁾

ツムケラーはタガステの共同体理念が新プラトン主義的思想の影響下にあり、そこでの「神=仕エルコト」„*Deo servire*”がフォリエの言う„*otium*”であったことを認めながらも、すでにそこには修道生活の特質がうかがえるとして、タガステがアウグスティヌスの最初の修道院であったことを主張する。上述のフォリエの問題提起に対して、ツムケラーはアウグスティヌスが「神=仕エル者達」„*servi Dei*”，すなわち禁欲者達とともに結婚と世俗的な名誉な地位を捨て、祈り、労働及び相互扶助による共同生活を始めたというフォリエも認める事実を挙げて反論を試みている。さらに、私有財産の放棄が共同体のすべての構成員によって直ちに行われたか否か、また、それがどの程度の放棄がなされたかという問題は共同体の修道院的性格を決定づけるものでないと主張する。また、たとえアウグスティヌス、ポジディウス両者がタガステの共同体を„*monasterium*”の語で表さなかったとしても、それを修道院とみなしていたことは、両者がタガステの共同生活を„*Deo servire*”及び„*Deo vivere*”という修道生活を表す言葉でもって、またその構成員を„*Dei servi*”の言葉で表現している例を挙げ、しかもアウグスティヌスが„*monasterium*”という言葉を用いていない事実を指摘している。¹⁹⁾

タガステが修道院であったか、否かの問題をめぐるフォリエとツムケラーの論争はアウグスティヌスが同共同体において、マテオ XIX, 21 のキリストの教えの実践を目的とし、それをどれほど徹底させたかという程度の問題に帰結し、同共同体を支える理念の問題にかかわるものではなかった。そして、ここで敢えてこの論争に結着をつけるとすれば、アウグスティヌスが修道生活を「神ノ下僕デアル修道士達ガ生活スル仕方ノ生活デ……」„*at que in ea vita vivere in qua servi Dei monachi vivunt*”と規定しているところから、かれがタガステの共同体の生活とその構成員を„*Deo servire*”及び„*Deo vivere*”，„*Deo servientibus*”及び„*servi Dei*”と表している事実は、²⁰⁾かれが自らタガステの共同体をいわゆる„*monasterium*”とみなしていたことを示している。²¹⁾

c) ヒ ッ ポ

アウグスティヌスはヒッポ教会の司祭に叙任される391年以前、すでにこのヒッポ・レギウス(Hippo Regius, 今日のAnnaba)に修道院の設立を計画していた。その設立

計画時期について、ポジディウスが示す「神ヲオソレテイタ 善良ナキリスト教徒」の官吏を修道生活に導くため、ヒッポを訪れた事実と²²⁾アウグスティヌスの説教にうかがえる修道院設立の意図をもって、ヒッポのある友人を訪問した事実とが同一の事件であるなら、それは389年暮から390年の初旬にかけてのことであろう。

391年アウグスティヌスがヒッポ司教ヴァレリウス (Valerius) によって、ヒッポ教会の司祭職の叙任を受けたとき、同教会の敷地内に設立した修道院は「聖ナル使徒タチノ時代ニ制定サレタ規律ト生活様式」をとり、その規則とは「ソノ団体ノ中デハ、誰レモ私有ノ物ヲ持タズ、スベテノ人ガスベテノ物ヲ共有シ、各自必要ニ応ジタモノヲ支給サレル」²⁴⁾というエルサレムの初代キリスト教徒共同体の形態をとる点でタガステの制度の継承であった。しかし、タガステと異なるところは、共住修道生活 (vita communis) を営む共同体のすべての構成員に上述の規則に従って、「キリストノ貧者」としての生活をする誓いを求めるという誓約をとまなう修道院 (congregatio propositi) となっている点であった。²⁵⁾しかし、この誓約の際に「従順」の誓いが存在せず、²⁶⁾しかも誓約にとまなう聖別 (consecratio) が行われたかどうかは不明である。

ヒッポ修道院 (ヒッポ第1修道院と呼ぶ) の修道士であって、その名前が判明している者はタガステからアウグスティヌスに同行して来たアリピウス、セウェルス及びエポディウスほか新入者には、Possidius (後の Calama 司教)、Profuturus (後の Constantinus 司教)、Urbanus (後の Sicca 司教)、Peregrinus (後の Thaenae 司教)、Fortunatus (プロフトウルの後任のキルタ司教)、Paulus (後の Cataquas 司教) 及び Bonifacius (パウルの後任司教) らの名が挙げられる。²⁷⁾修道士数は確定しえないが、修道士達の出身はセナトール貴族から解放奴隷にまで及び、出身地もヒッポばかりでなく、他の司教座管区にも及んでいる。²⁸⁾そして同修道院では、俗人修道士が大部分を占めるが、聖職者修道士も入っており、²⁹⁾この聖職者及び俗人混淆の修道院は 395年の聖職者修道院 (monasterium clericorum) と俗人のための修道院の設立以後は、神学校的性格 (seminario) を強めて行ったと思われる。

また、ヒッポ第1修道院の財政的基盤については、それは修道院に対する修道士達の財産相続権を含む私有財産の寄進、労働を自己救済の手段とする修道士達の手仕事による収益³⁰⁾及びヒッポ司教ヴァレリウスとカルタゴ司教アウレリウスなど、外部からの所領寄進によっている。ヴァレリウスの土地寄進は、先述したように、同修道院の敷地がヒッポ司教座教会内にあるところから、ヒッポ教会の所領であることは確かであったとしても、都市ヒッポ近郊に存在するアウレリウスのそれはかれ個人のものか、カルタゴ教会のそれであったかどうかは不明である。³¹⁾

ヒッポ第1修道院の形態について、まず建物の構造から述べれば、E. Marecによる考古学的研究は、それがヒエロニムスのベトレヘム修道院と同形態の修道士の個室(*cellula*)の存在を立証している³²⁾。アウグスティヌスの修道院規則、„De ordine”及び„praeceptum”が信憑性をもち、しかもそれらの規則の成立がヒッポ時代であるとするならば、それから推定しうる修道院の構造は礼拝堂(*praecep. Cap. 3*)、図書室(同 *Cap. 9*)、厨房(同 *Cap. 9*)、食糧貯蔵室(同 *Cap. 8*)及び衣服室(同 *Cap. 8 et 9*)を有していた。また、人的組織については、修道院長(*praepositus*)と司祭(*presbyter*)が共同体の指導と運営にあたり、前者は衣食の分配(同 *Cap. 1*)、寄進の受領とその処置(同 *Cap. 8*)、衣服の洗濯に関する裁量(同 *Cap. 9*)、修道士の外出の際の同伴者の選定(同 *Cap. 9*)及び罰令権を伴う修道院の秩序の保持(同 *Cap. 11*)などにあり、後者のそれは設立者のアウグスティヌス自らがこれにあたっていたところから、礼拝堂を中心とする司牧活動のほか、修道院全体の指導に及んでいたのであろう。ヒッポでは、修道院内における修道院長と司祭との職掌の明確な分担はみられず、その教会附属修道院の性格から、むしろ司祭職の上位性がうかがえる。「父ノ如ク、修道院長及ビ汝ラノタメニ、スベテノコトヲ配慮スル司祭ニ従順ナルベシ。コレラノ凡テノ規則ガ厳守サレルタメニ、又モシ、アル事項ガ遵守サレナイ場合、コノコトガ見過サレテハナラズ、ムシロ、ソレガ改メラレ、罰セラレルタメニ、修道院長及ビヨリ高イ權威ヲ持ツ司祭両者ハ全力ヲ尽サナケレバナラナイ。」と記す *praecep. Cap. 11* の規定はヒッポにおける司祭職のあり方を示している³³⁾。

396年アウグスティヌスはヒッポ司教に叙任された直後、司教の館(*domus episcopi*)を聖職者修道院(*monasterium clericorum in domo episcopi*)となし、ヒッポ第1修道院で生活する聖職者及び同修道院で聖職叙任を受けた者をそこに移している。この聖職者修道院設立の目的は、アウグスティヌスによれば、司教としての貧救活動をすることにより、外部との接触が頻繁となり、本来の修道生活が損なわれるため、ヒッポ第1修道院より分離したのである³⁴⁾。

「聖職者達ハ常ニ、アウグスティヌスト共ニ、ヒトツノ家ニ、ヒトツノ食卓ヲ囲ンデ、同ツ財源カラ衣食ヲ得テイタ。」とポジディウスが言う³⁵⁾聖職者修道院はエルサレムの初代キリスト教共同体の理念にもとづく、ヒッポ司教座教会の聖職者達の共同生活(*vita communis*)³⁶⁾であり、同修道院の特色はそれが聖職者のみによって構成され、財政上の自立性をもたず、その運営がヒッポ教会に財政的に依存していた点、また同修道士らが聖職者として司牧活動に従事していたことから、手仕事の義務を免除され、しかも外出の自由が与

えられていたという2点に求められる。この2点により、聖職修道院がアウグスティヌスの他の修道院と共通した理念をもちながらも、それらとは異なる目的をもつ一種の教会付属施設 (Stift) となっている。この両者の違いは修道士と聖職者とに求められる資質の違いを反映しており、このことは「時トシテ、良キ修道士ガナルホド、充分ナ禁欲・節制 (continentia) ヲ身ニツケタトシテモ、必要トサレル教育、当然ニ求メラレル人格ノ完全サヲモタナケレバ、良キ聖職者ニハナレナイ。³⁷⁾」というアウグスティヌスの見解と一致する。

アウグスティヌスの405年のタガステ司教アリピウス宛書簡³⁸⁾及び425年乃至426年の説教は聖職者修道院における修道司祭の私有財産所有についての疑惑を晴らすために、かれが実態調査にもとづいて行った報告であり、これらからこの共同体における私有財産放棄の実態の一端を知る手がかりが得られるであろう。

405年、かつてタガステの修道士で、Thiave 教会の司祭となった Honoratus の遺産相続問題は、J. Besse によれば、この事件以後、アウグスティヌスがタガステ司教アリピウスとともに、財産放棄をしない者を修道士としないと決意する契機となったとしている³⁹⁾。この遺産相続問題とは、ホノラトゥスがタガステ修道院に入るとき、財産放棄をせず、そのままティアーヴェ教会の司祭となり、しかもかれがこの財産に関する遺言状なしに死亡したとき、その所有権をめぐって、タガステ修道院とティアーベ教会との間の係争問題に発展した。ツムケラーのコメントールが指摘するように、ホノラトゥスがタガステの修道士になった際、かれがアウグスティヌスの承認のもとに、私有財産の処分を後日まで保留したとする解釈が正しいならば、このことはタガステでは、先述したように、少なくとも「キリストノ貧者」としての私有財産を放棄する誓約 (propositum) が行われたかどうか疑問であり、この誓約を明らかに求めたヒッポでも、以下の事例で示すように、アウグスティヌスの晩年になっても、その放棄が不徹底であった。

425年乃至426年、聖職者修道院の修道司祭、Januarius が未成年の2人の子供のうちの娘に一部の財産を相続させた以外、私有財産を放棄したことになっていたにもかかわらず、かれは死期が近づいたとき、娘が相続した財産をヒッポ教会に寄進することを遺言状に記した。この教会への寄進行為は、かれが修道司祭になった以後も、法的にはその所有権がかれの手中にあったことを示すに外ならなかった。アウグスティヌスは言う、「ワレワレノ共同体デ生活シ、教会財産デ扶養サレタ司祭デアリ、仲間デアル者ガ遺言状ヲ書イタ。カレハ共同体ノ生活ヲ称エタガ、遺言状ヲ記シテ遺産相続者ヲ定メタ。コノ事ハコノ共

同体ニトッテ激シイ痛ミデアリ、ソレハ主ガ植エラレタ木ニハ実ヲ結バナイ果実デアル」
と。しかもこの遺産相続問題が2人の子供の間の係争問題に発展したことにより、アウグ
スティヌスはヒッポ教会に対するヤヌアリウスの寄進を拒否して、2人の子供の間での財
産の平等分割相続をもって、この問題を決着をつけている。⁴¹⁾

“*vita perfecta communis*”を根底から危くする「偽リノ生活ヲオクリ、財産所有ニ
執着シテイル者」の存在がヤヌアリウス以外にあったかどうかのアウグスティヌスによる
調査は以下の通りであった。

副助祭の Valens とアウグスティヌスの甥の Patricius がわずかではあるが、いまだ
未処分の財産を保有していた。ヴァレンスの場合、かれは財産処分可能な法的年齢に達し
ない未成年であるが、かれの母がその財産で生活していた。しかもそれは耕地で、兄弟の
ミレヴ教会の副助祭との共同所有であった。また、かれは同じく兄弟との共同所有で奴
隷をもっていたが、これらの財産がかれらの間で分割相続された場合には、奴隷は解放し、
そのほかの財産は教会に寄進されることになっている。

Patricius も小所領を 所有していた。それが処分し得なかった主な理由は不詳である
が、いまもう一つの理由はかれの母親の生活がそれで賄われているからであり、母親の死
後、かれと姉妹達との間に、それをめぐって係争が起っている。⁴²⁾

Faustinus は軍役を離れてからヒッポ第1修道院に入ったのち、受洗し、後に別の教
会(?)の助祭になり、財産を法的ではないが、事実上放棄している。かれはアウグステ
ィヌスの助言に従い、財産を兄弟と分割相続し、自分の取り分を在職する教会に寄進して
いる。⁴³⁾

助祭 Severus は故郷から呼び寄せる母親と姉妹が住む家屋を、ヒッポのある信者の援
助で購入した。この家屋の処分問題はアウグスティヌスの判断にゆだねられた。そしてま
た、故郷に所有するかれの所領は当地の教会に寄進されることになっている。⁴⁴⁾

ヒッポ教会の姓名不詳の助祭は叙階以前に自らの労働によって購入した奴隷以外、何ら
財産を所有しなかったが、この奴隷も司教文書によって解放が確認されている。⁴⁵⁾

助祭 Heraclius は聖ステファヌスの聖遺物を安置するバジリカ(Basilica Pacis)に付
属する礼拝堂(capella)を建立した。⁴⁶⁾かれは不動産を購入したが、アウグスティヌスの
助言に従って、その所有権をヒッポ教会に寄進し、用益権のみは保有して、母親が居住す
るための家屋を建てたが、その家屋の所有権は教会に帰属している。また、かれが所有す
る奴隷は教会側から文書により、解放が認められている。⁴⁷⁾

貴族出身の司祭 Leporius は聖職修道院に入る以前に、別の教会にすべての財産を寄進
していた。また、かれは修道院を設立し、その維持費を負担していたが、同修道院はか

れの所有でも、教会付属でもない完全に自立した修道院となっていた。このほか、かれはアウグスティヌスの依頼により、ヒッポの信者が寄進したものをを用いて、旅行者のための宿泊所と8人の殉教者に捧げられたバシリカを設立した。その際、かれはこの宿泊所の建設資金で、壊して石材をとるため、Carrariaにある家を買ったが、その石材が不用となったため、そのまま借家として用いられ、その家賃は教会の収入源の一部となっている。⁴⁸⁾

司祭 Barnaba の場合、かれは Eleusinus という人物から土地を買ったと噂されているが、その土地はもともと、エレウシヌスからかれに贈与されたものであって、今ではバルナバがそこに設立した修道院の所有に名義変更になっている。またバルナバが聖職者修道院長の職にあった時に、Victorianum に存在する土地を借金で購入した。この借金はヒッポ教会側で支払ったが、借金の一部が上記のかれの修道院に負債として残されている。この土地は多くの収益が期待されるほど肥沃であることから、アウグスティヌスはその収益ですみやかに借金の返済ができるように、また、バルナバが私有財産の所有の疑いから解放されるように、ヒッポの信者のうちから、それを経営する人物を求めている。⁴⁹⁾

以上、アウグスティヌスはヒッポの修道聖職者の財産放棄の実態についての報告と釈明をしながら、次のように修道聖職者のあるべき姿を明らかにしている。

まず聖職叙任を受ける者は „vita perfecta communis” を行うことの誓約を前提とし、これに応じない者には叙任を拒否している。そしてかれはこの誓約の違反者に対して聖職剝奪に処することが正しいとしながらも、この違反者を聖職者修道院からの追放にとどめている。⁵⁰⁾しかし、かれがこの違反者に対するよりもきびしい態度をとったのは、「神ノ慈悲ニヨリ、コノ共同体ノ生活ニ親シミ、ソノ後ニ偽リノ生活ヲオクリ、私有財産ノ所有ニ執着シテイル者」に対してであり、かれには遺言状を記す許可を与えず、かれの名を聖職者リストから抹消し、ヒッポ司教座管轄区内における司牧活動を禁止している。⁵¹⁾このことは、聖職者とは、「聖ナル生活ヲ営ミナガラ、聖職ヲ司ル、二重ノ義務ヲ負ワサレテイル」者とするかれの聖職者像と一致する。⁵²⁾

J. ベス及び E. ブウランによれば、アウグスティヌスはこの聖職者修道院の制度を、アムブロジウスが「修道院ノ禁欲」と「教会ノ規律」とを結びつけたと称揚するヴェルチェリ司教エウセビウスの „monasterium clericorum” から学びとったと主張する。⁵³⁾すでに指摘したように、アウグスティヌスが386年から388年にかけて、ミラノ及びローマにおける修道生活のあり方を見聞した際、ミラノ近郊のヴェルチェリを訪れた可能性は存在する。

最後に、アウグスティヌスの女子修道院はその設立年及び場所については不明であるが、

かれの書簡（Ep. 210）がMauriner の主張する423年の執筆が正しいとすれば、⁵⁴⁾かれの晩年になって、その存在が確認されるにすぎない。また、ポシディウスがかれの著書「アウグスティヌス伝」で、その存在を初めて伝えているのは、最終章においてであった。しかしアウグスティヌスが401年に「De sancta Virginitate」を著して、修道女の生活を紹介しており、「monasterium Virginum」に関する393年のヒッポ及び397年のカルタゴの両教会会議の決議事項に、かれがかかわりをもったことは確かであろう。⁵⁵⁾

アウグスティヌス女子修道院の形態について、すでに別稿で検討したように、女子修道院規則が併記されているかれの書簡（Ep. 211）に真憑性が認められ、しかも *praeceptum* がタガステの修道院規則（男子）とするならば、両修道院が用語の違いのみであるところから、この女子修道院はタガステのそれと殆ど同一と言えよう。アウグスティヌスは女子修道院に対して、不要な訪問を一切避け、上級監督権のみを有し、⁵⁶⁾修道院内における司牧活動については、司祭を任命した。この司祭が修道院長（*praeposita*）の助言者として、修道院運営に重要な役割を果たしていたことは、修道院長 *Felicitas* 及び専従司祭 *Rusticus* に対する423年の修道女達の叛乱からうかがい知ることができよう。⁵⁷⁾なお、*Felicitas* の前任者は寡婦となっているアウグスティヌスの姓名不詳の姉であり、かの女は死去するまで院長職についており⁵⁸⁾この叛乱の原因は明らかでないが、*Felicitas* の院長職就任にその可能性が求められる。

同女子修道院において、⁵⁹⁾修道女（*virgo Christi, sanctimonialis*）が誓願式（*professio*）によって修道生活に入る際、ツムケラーによれば、誓願式と着衣式（*velatio*）乃至は祝別（*consecratio*）が結びついてきた可能性はありうると述べている。⁶⁰⁾そして、この修道女達の出自は貴族、市民、農民及び奴隷など多様であり、⁶¹⁾このことはカシキアムからヒッポに至るまでのアウグスティヌスの諸修道院が知的生活を営む閉されたエリートの集団か、あるいはセミナリオの性格であったのに対して、同女子修道院が修道生活を志すすべての階層に解放されていたことを示している。ヒッポの2人の修道司祭 *Barnaba* と *Leporius* が設立した男子修道院もこの女子修道院と同一であり、⁶²⁾P. モンソーがアウグスティヌス修道制の第3のタイプと称する形態に属していた。すなわち、アウグスティヌスがヒッポ司教として、同男子修道院の設立許可と監督両権をもちながらも、修道院は自らの歳入によって、財政上の自立性を持ち、その修道士達は知的なことには無関係な貧しい身分の低い俗人であって、自らの救いのために身を捧げることを目的とするいわゆる「*monasterium laicorum*」であった。⁶³⁾

注

- 1) Monceaux, *op. cit.*, p. 89.
- 2) Augustinus, *Confessio. Libri, IX, 3, Op. Omn. I*, p. 272; 山田晶訳 世界の名著 14巻 中央公論出版社 昭和56年 293—4頁; A. Zumkeller, *Das Mönchtum des heiligen Augustinus, Würzburg 1968, S. 45*
- 3) *Conf. VI, 14*, p. 226 f; 山田訳 214頁.
- 4) Monceaux, *op. cit.*, p. 70.
- 5) Zumkeller, *op. cit.*, S. 49 f.
- 6) Augustinus, *De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum, Op. Omn. I (2)* p. 1113—1198, 参照 P.ネメシエギ, 熊谷賢二訳「カトリック教会の道徳」創文社 昭和53年。
- 7) Possidius, *Vita s. Augustini, 4 [Ⅲ] S. Aur. Augustini Opera Omnia, XI (1)*, p. 71 f; P.ネメシエギ, 熊谷賢二訳「聖アウグスティヌスの生涯」創文社 昭和53年, 30頁。
- 8) Zumkeller, *op. cit.*, S. 54 f
- 9) Possidius, *Vita 6(v), X(1)*, p. 73; ネメシエギ, 熊谷訳 33頁。
- 10) Monceaux, *op. cit.*, p. 71; cf. Bouларанд, *op. cit.*, p. 94.
- 11) ブウラランは財産の共同管理の理念を, カシキアムでは „amitié” に, タガステでは „charité” にそれぞれ求めている。 *ibid.*, p. 94.
- 12) *Conf. VI, 14*, p. 226 f; 山田訳 214頁。
- 13) Bouларанд, *op. cit.*, p. 176 f.; 拙稿「アウグスティヌス修道院規則に関する覚え書」ローマ・アフリカ文化交流史の研究 名古屋大学 昭和57年3月 49頁。
- 14) Monceaux, *op. cit.*, p. 74.
- 15) Bouларанд, *op. cit.*, p. 91; Monceaux, *op. cit.*, p. 73 f.; Folliet, *Aux Orig.*, p. 37.
- 16) Monceaux, *op. cit.*, p. 73.; Bouларанд, *op. cit.*, p. 95
- 17) F. van der Meer, *Saint Augustin Pasteur d'Ames, Etudes Augustiennes Paris* p. 324.
- 18) Folliet, *Aux Orig.*, p. 36—41
- 19) Zumkeller, *op. cit.*, S. 64—67. n. 52
- 20) *Ep. 220, 3, Op. Omn II (2)* p. 1232.
- 21) J. Besse, *Les moines de l'Afrique Romaine, Paris 1901, I*, p. 11 sqq.
- 22) Possidius, *Vita 4[Ⅲ], X(1)*, p. 72; ネメシエギ, 熊谷訳 31頁。
- 23) *Sermo 355, 2, Op Omn V(2)*, p. 2046.
- 24) Possidius, *Vita 6[V], XI(1)* p. 73; ネメシエギ, 熊谷訳 33頁
- 25) *Ep. 216, 6. Op. Omn II (2)*, p. 1211.; Monceaux, *op. cit.*, p. 76.; Bouларанд, *op. cit.*, p.99.
- 26) Zumkeller, *op. cit.*, S. 77.
- 27) Monceaux, *op. cit.*, p. 77 sqq.; Bouларанд, *op. cit.*, p. 99.
- 28) Zumkeller, *op. cit.*, S. 76.
- 29) Zumkellner, *op. cit.*, S. 76.
- 30) Augustinus, *De opere monachorum, 32 [X X V] Op. Omn. VII. (2)* p. 827f.
- 31) アウレリウスの寄進については, Augustinus, *Ep. 22. 9, Op. Omn II (1).*, p. 43 f.
- 32) E. Marec, *Momuments Chrétiens d'Hippo, Ville épiscopale de s. Augustin, Algier 1958, (Zumkeller, op. cit., S. 73)*
- 33) H. U. von Balthasar, *Die Grossen Ordensleben, Einsiedeln 1974, S. 161—170*
- 34) *Sermo 355, 2, p. 2046 f; Sermo 356, 2, p. 2053 f.*

- 35) Possidius, Vita 31〔X X V〕 XI(1), p. 91; ネメシエギ, 熊谷訳 75頁。
- 36) Sermo 356, 2, p. 2053f.
- 37) Ep. 60, II(1), p. 221
- 38) Ep. 83, II(1), p. 305—308.
- 39) Besse, op. cit., II. p. 29.
- 40) Zumkeller, op' cit., S. 395.
- 41) Sermo 355, 3. V(2), p. 2047 f.; Sermo 356, 11, V(2), p. 2058.
- 42) Sermo 356, 3. V(2), p. 2054.
- 43) ibid., 4. V(2), p. 2054 f.
- 44) ibid., 5, V(2), p. 2055.
- 45) ibid., 6, V(2), p. 2055.
- 46) Zumkeller, op. cit., S. 464, N. 77
- 47) Sermo 356, 7, V(2), p. 2055 f.
- 48) ibid., 10, V(2), p. 2057.
- 49) ibid., 15, V(2), p. 2060.
- 50) Sermo 355, 6. V(2), p. 2051.
- 51) Sermo 356, 14. V(2), p. 2059.
- 52) Sermo 355, 6. V(2), p. 2051.
- 53) Besse, op. cit., I p. 24; Boularand, op. cit., p. 111; Ambrosius, Ep. 63, PL X VI p. 11 88—1220
- 54) Zumkeller, op. cit., S. 415, N. 59.
- 55) Hefele-Lecleroq, op. cit. II(1). C. 38, p. 89 f; C. 11 et 12, p. 113, C. 97 et 104, p. 120
- 56) Ep. 210 et 211., II(2), p. 1184—1194
- 57) ibid.
- 58) Possidius, Vita 32〔X X VI〕, p. 91; ネメシエギ, 熊谷訳 77頁。
- 59) Sermo 355, 3, V(2), p. 2042; Ep. 254, 1 II(2). p. 1337.
- 60) Zumkeller, op. cit., S. 90.
- 61) Sermo 355, 3, V(2), p. 2047; Ep. 211, 5 et 6 II(2), p. 1187 f.; Monceaux, op. cit., p. 84.
- 62) Sermo 356, 10 et 15 V(2). p. 2057 et p 2060 f.
- 63) Monceaux, op. cit., p. 83.

む す び

アウグスティヌスの修道制は5世紀初頭以来、ヒッポ司教座管轄区以外の北アフリカ一帯に急速に広まり、司教設立の聖職者修道院は Alypius の設立によるタガステ、Severus による Milev、Possidius による Calama、Novatus による Sitifi、Fortunatus による Constantinus、Theasius による Membronus、Evodius による Uzaliであり、俗人修道院に属するものはカルタゴ、ウザリ、カラマ、タガステ及び Hadrumantum などに、また女子修道院はシティフィ、タガステ及びウザリに設立されている。¹⁾525年のカルタゴ教

会会議では、coenobiumの問題に関して、アウグスティヌスの著作が討議資料として用いられ、また同じ頃、Ruspae 司教 Fulgentius がヒッポと同じ形態の聖職者修道院をルスパエとサルディニアに設立している³⁾。

アウグスティヌス修道制を支える基本的理念は「完全性への志向」であり、それは、1)貞潔、2)私有財産の放棄、3)使徒の生活のまねび、これら3点を基幹とする“vita perfecta communis”であった。R. ロレンツが言うように、これはアウグスティヌスの独創ではなかったとはいえ⁴⁾、かれの“vita perfecta communis”は後の西方修道制の発展を規定した。この理念はかれが386年から388年にかけて識るところとなったオリエント的修道制のcoenobiumの影響によってはぐくまれたが、その萌芽はすでに、同年以前の古代教会的・西方的形態に由来するカシキアムの禁欲主義的家共同体のうちに明確に認められた。モンソーは、アウグスティヌスとその先駆的役割を果たした西方世界の“vita perfecta communis”の発展の根拠を西方世界の風土とラテン人の実践的で、社会的な精神に求めている⁵⁾。

注

- 1) Monceaux, op. cit., p. 86.
- 2) Hefele-Leclercq, op. cit., II (2), p. 1072, n. 1.; p. 1073.
- 3) Monceaux, op. cit., p. 88.
- 4) Lorenz, op. cit., S. 39.
- 5) Monceaux, op. cit., p. 88.