6-7 世紀中部エジプトにおける宗教的対立

——地域社会の視点から——

The Religious Conflict in Sixth- and Seventh-Century
Middle Egypt from the Viewpoint
of the Local Community貝 原 哲 生^{*}
KAIBARA Akio

ABSTRACT The relationship between the Chalcedonians and the Monophysites grew rapidly worse from the middle of the 5th century. As a result, in the second half of the 6th century, the latter established their own church hierarchy in Egypt. Previous scholars stressed that they were able to accomplish this because of the social severance between the cities, in which the Chalcedonians traditionally had their churches, and the rural areas, in which the Monophysites were based. But in recent years it has been pointed out that there was a close relationship between the cities and the rural areas, and it is possible in this environment that the territories of the bishops of the two sects were separated by fiat or by natural development.

This paper analyzes the effect that this religious conflict, which originated in Alexandria, exerted on the society of Middle Egypt by looking at several Middle Egypt regions. It was found that these regions did not have parallel hierarchies. The results are as follows:

Firstly, in both the Arsinoe and the Oxyrhynchus regions, the city was closely connected with the rural area. It was therefore difficult for the Chalcedonians and the Monophysites to avoid contact with each other. The episcopal sees were in the cities, but monasteries, which zealously participated in theological controversy, existed throughout the dioceses. In both regions it was always possible for the religious conflict to emerge. Therefore the bishops of those two regions and the Apions, who were the most influential family there, strove to inhibit the aggravation of the religious conflict by standing neutral and not supporting either sect. The local

^{*} 大阪市立大学大学院文学研究科後期博士課程

Ph. D. student, Graduate School of Literature and Human Sciences, Osaka City University

people were also able to strike a balance between faith and secular interests.

Secondly, in the village of Aphrodito, the inhabitants dealt with the religious conflict as the people of Arsinoe and Oxyrhynchus did. Dioscorus, the headman of this village, sympathized with Monophysitism but put worldly profit before his belief and relied on powerful figures who were in no position to be favorable toward the Monophysites.

I. はじめに

6世紀から7世紀にかけてキリスト教徒は深刻な宗教的対立に直面した。451年のカルケドン公会議を発端とするカルケドン派（両性論派）と単性論派との不和は次第に深刻さの度合を増した。単性論者はシリアとエジプトに偏在しており、これらの地域では6世紀後半に相次いで同派の分離教会が成立するに至った。537年にユスティニアヌス1世（在位527-65年）がアレクサンドリア総主教で単性論者だったテオドシオスを罷免したことを契機として、574/5年以降、カルケドン派、単性論派双方のアレクサンドリア総主教座が並存することとなる。

エジプトにおける教義論争の中心地はアレクサンドリアであった。本稿の目的は、このアレクサンドリアを震源とする宗教的対立がエジプト各地でどのように受容され、当該社会にいかなる影響を及ぼしたのか考察することにある。

まずは先行研究を整理する。伝統的な古代末期エジプト観では、分離教会成立の背景にギリシア人と土着のエジプト人との民族的対立が設定された。人口の上ではごく少数だが社会的には支配層であったギリシア系住民に対する在地エジプト人の不満が古くから存在していた。そしてカルケドン公会議以降は、単性論派が多数を占めていたエジプトにあって親中央政府的な前者がカルケドン信条を支持したため、そこに宗教的対立が結びついた。結果、単性論信仰は後者にとって反ギリシア的民族主義運動の推進剤の役割を果たすことになったという。それゆえこの見解に従えば、エジプトの単性論者にとって分離教会の成立は、カルケドン派との決別であると同時にギリシア系住民との決別をも意味していた。

伝統的な史観を受けてその後の研究史の流れを方向づけたのはフレンド W. H. C. Frend である。フレンドは、多数派を占める単性論派が繁栄しつつあ

た農村経済を基盤に分離教会を立ち上げる一方で、カルケドン派は中央政府の、ときには軍事的な支援を背景にアレクサンドリアやアンティノエなどの大都市で富裕層や官吏を中心に支持を獲得したと考え、都市のカルケドン派と農村の単性論派とを対置した。分離教会の総主教座は農村部の修道院に置かれた。その理由として彼は、そもそもユスティニアヌスによって異端派主教の都市入場が禁じられていたことに加えて、修道士の生き方に美德を見出した単性論派の総主教がみずからの意志で修道制に倣った点を挙げ、彼らと都市との隔たり、「砂漠の修道院」のイメージを強調した。

このフレンドの所説には近年、修正が加えられた。ウィプシュツカ E. Wipszycka はまず、それまで土着エジプト人の反ギリシア的な民族意識の証左であるとされてきた叙述史料を再検討し、そこには彼らとギリシア人とが対置されているわけでも、ギリシア文化に対する嫌悪感が見られるわけでもないことを明らかにした。加えて、単性論派のアレクサンドリア総主教についても、7世紀半ばのベニアミン以前はギリシア人であるため民族主義運動の旗手たりえないとし、民族的対立と宗教的対立の連関の可能性を完全に否定している⁽³⁾。

そのうえでウィプシュツカは、都市と農村とを対置してその隔たりを強調することに疑問を呈した。彼女は、エジプトでは聖人伝などの史料にみられる「砂漠の修道院」の多くが実際には都市近郊にあり、都市と修道院との距離が20km以上離れていることはまれであったと主張する⁽⁴⁾。また双方はただ空間的に近いだけでなく、互いが必要とし合う関係であったとする。いわく、都市住民にとって修道院は信仰の場であり、修道士には紛争の仲裁者としての役割も期待された。他方、修道士にとっても都市は経済上不可欠であった。寄進なくして修道院の運営は立ち行かず、それを得るには都市住民の訪問が容易な場所に居を構える方が理に適っていたのである⁽⁵⁾。また、修道士が自ら拵えた製品を販売する場としても都市は好都合であった。エジプトの都市と農村はフレンドの想定よりも緊密な関係にあったという。

だが彼女は、カルケドン派と単性論派との根深い対立そのものは否定しない。単性論派の分離教会の成立は、カルケドン信条を奉ずる教会のもとでは洗礼と聖体礼儀なしで暮さねばならず、それゆえ永遠の断罪を避けられないと人々が確信し、これに参集しなくなったことを証明するものだという⁽⁶⁾。そして相対する両教会の関係について、アレクサンドリアでは明らかに双方が互いを無視し

ていたと主張する。また地方については上エジプトのコプトスとヘルモンティスの例を挙げ、二教会並存のモデルを提示する。7世紀初頭の両地域には単性論派、カルケドン派双方の主教がおり、カルケドン派主教は都市で活動し、単性論派主教が農村部ないしその一部と周縁の「砂漠の修道院」を管轄したとする。彼女の推測によれば、それを可能ならしめたのは在地当局が中央政府の異端迫害政策に従わず、両派を2つの戦略的に範囲を定められた領域内で自由に活動させたからであった。

ウィプシュツカはエジプト全体の特徴として都市と農村社会との緊密な結びつきを指摘する。その一方、彼女が提示する二教会並存のモデルは、双方の自発的あるいは強制的な交わりの断絶によって成り立っている。そこで本稿ではウィプシュツカが両教会の関係を例証していない中部エジプトについて、都市と農村との関係を確認したうえで、当該社会における両派の存在のあり方を検証する。その際、対象とするのはアルシノエとオクシュリンコスそしてアフロディトである。その理由はこれらの地域の史料上の潤沢さだけではない。前者2都市が互いに近接するエジプトでも有数の大都市であるのに対して、後者は村落都市といえる規模であり好対照をなしている。これらを併せて分析することで、宗教的対立の社会的影響に関する地域的差異、あるいはそれぞれの地域に特有の社会構造と宗教上の不和の進展具合との相関について明らかにしたいと考える。

II. アルシノエ、オクシュリンコスにおける都市—農村関係

1. アルシノエ

まずはファイユーム・オアシスの周辺都市アルシノエおよびオクシュリンコスとその後背地について、都市と農村が対立的な関係にあったのか、それともウィプシュツカが主張するように「砂漠の修道院」と都市はむしろ密接な関係にあったのか確認する。

アルシノエの近隣で最大の修道院のひとつはネクロニオン修道院である。ファイユーム・オアシスの南部に位置するこの修道院は7世紀前半には120人の修道士と200人の平信徒が暮らしていたとも言われ、総面積は4km⁽⁷⁾以上に及ぶ。修道士独房は90あまり存在し、その大半が6世紀に造営されていた。

このネクロニオン修道院と周辺都市との交流を示す史料はいくつか存在する。

たとえば同修道院から出土した6世紀末の借用証⁽⁸⁾は貸主がネクロニオンの修士である。他方、文盲の借主に代わりこの証書を作成した証書人とこれに署名する証人はともにアルシノエの人間であった。また、同じくネクロニオン修道院で発見された6世紀の穀物分配のリスト⁽⁹⁾には、その対象として隠修士、馬丁、料理人、法律家、ラクダの御者、羊飼、兵士などが挙げられている。その21行目には「アンティノーポリス〔アンティノエ〕に……」とあり、ネクロニオン修道院と250kmあまり南方の都市アンティノエとのあいだに何らかのつながりがあったことを示唆する。したがってこれらの文書からは、同修道院が近傍の農村住民の敬意を集めていたことのみならず、その社会的紐帯がアルシノエや遠く離れたアンティノエまで及んでいたことも見出されよう。

ネクロニオン修道院から南西へ下ること約50kmの砂漠にはカラモンという著名な修道院が存在している。この修道院のある場所には元々4世紀に隠修士が建てた小さな教会が立っていた。そこに7世紀前半、サムエルら十数名の修士がネクロニオン修道院から移り住んで修道院および大教会を建設した。その後、同修道院にはサムエルの弟子などが次々と合流し、彼の死を看取った修士⁽¹⁰⁾は「120人」を数えたという。

このサムエルとカラモン修道院の来歴については『カラモンの聖サムエル伝』（以下、『サムエル伝』）が詳しい。司祭イサキオスなる者の手による聖人伝で、コプト語で単性論者の立場から書かれている。A写本の成立年代をペテルセン Th. Petersen は9世紀末とするが、アルコック A. Alcock はこれに懐疑的で、⁽¹¹⁾ 後者は、作者イサキオスはその序文で「4世代にわたる口頭伝承に導かれて」と述べていることから、原本が9世紀前半である可能性を提示する。

サムエル（597-695年頃）は18歳でスケティスの修道院に入り、修道生活を開始している。その後、ネクロニオン修道院へ移り、さらにシーワ・オアシスでベルベル人の虜囚として3年間を過ごしたのち、638年頃、カラモンの地へたどり着き、そこに修道院を創建するに至った。

『サムエル伝』によれば、「カラモンへの山道は恐れなく、すべての人々に開かれて」おり、「あらゆる人々があらゆる場所から」、「祝福と彼らの魂の救済⁽¹²⁾についての教えを受ける」ためにサムエルのもとを訪れたという。また、修士⁽¹³⁾たちが手工芸品をラクダに積んで山を下り、それらを販売していた様子が伝えられる。さらに大教会の建設に際しては、数名の修士が「エジプトの全

での指導者（アルコン *archōn*）」や「エジプトに暮らす全ての人々」からの寄進を受け取るため、「しばしば諸都市や諸村落」と修道院のあいだを往来している。これらの記述は、ネクロニオンと同様にカラモンの修道士にも都市住民と交流があったことを示唆すると言えよう。修道院と都市との緊密な関係はアルシノエでも見られたのである。

では逆に、都市の主教座と農村社会との関係はどうだろう。両者のあいだには断絶がみられるのだろうか。

アルシノエの主教座は4世紀前半からその存在が知られている。しかし本稿が対象とする6世紀から7世紀前半の主教座のありように光をあてる史料は豊富であるとはいいがたい。とはいえ、それらの史料が示唆するのは大土地所有者としての主教座教会の姿である。5ないし6世紀、アルシノエの輔祭にしてエノイコロゴス〔管財人〕であったアポロスなる人物に関連する2通の文書⁽¹⁴⁾によれば、アポロスは家畜の水上輸送費を支払う一方で、57人の労働者に労賃を支給している。このアポロスには教会のエノイコロゴスと俗人大土地所有者のエノイコロゴス双方の可能性がある。しかしウィブシュツカによれば、彼がもし前者として活動していたとすれば、業務の規模からしてその教会は主教座であるという。また別の文書からは、663年にアルシノエ主教がファイユーム地方のカミノイ村に、面積は不確かながら借地人の耕作する土地を所有していたことが確認される。さらに7世紀末ないし8世紀初頭の一連の文書⁽¹⁷⁾によれば、その時期にアルシノエ主教座の倉庫長がそれぞれ異なる村で働く6人の牧人、闘牛士と牛飼、そして牛の御者と水資源探査者に油を支給しており、それゆえ同主教座がそれらの村々に土地を所有していたことは明らかである。

これらの史料は状況証拠の積み重ねといえる。しかし7世紀半ば以降のアラブ・イスラーム統治下においては、教会の土地が没収されることこそあれ急激な増加は想定しにくく、アルシノエの主教座は東ローマ帝国期にはすでに大土地所有者であったとみなしてよいだろう。つまり土地経営を介して主教座もまた農村社会と結合していたのである。

2. オクシュリンコス

アルシノエについては主教座や修道院を介して都市と農村が密接に結びついていたことが確認された。続いてオクシュリンコスへ目を転じる。オクシュリ

ンコスの主教座もまた大土地所有者であった。

⁽¹⁸⁾
P. Oxy. XVI 2040 は566/7年にオクシュリンコスの市街地の北にある公共浴場の改修ないし建設費の負担を課せられた者の名を記載し、費用総額のうちアピオン家が25%、コメテス家が16%、主教座教会が12%、プトレマイオスの相続人たちが10%、ユストスと兄弟たちが10%を占めている。この割合は次の納税記録においても変わらない。*P. Oxy.* XVI 2020 は567-88年頃の大麦の現物税の記録簿で、全体の納税額のうちアピオン家が20%、コメテス家が13%、プトレマイオス家が11%、ユストス家が10%、オクシュリンコスの聖教会〔主教座〕が10%となっている。これらの文書はオクシュリンコス^{ノモス}の有力者が限られていたことを示しており、アピオン家、コメテス、プトレマイオス、ユストスの各家とともに主教座が大土地所有者であったことは間違いない。

この主教座の所領は高度に組織化されていた。以下2通の文書は各々コロテスおよびサラピオン・カイレモノスなる村にオクシュリンコス主教座が借地農によって耕作される土地を所有していたことを示唆する。*P. Oxy.* XVI 1900 (528年)はコロテス村の住民から主教座教会のオイコノモス兼司祭へ宛てられた手紙で、同教会から提供された灌漑装置の部品をある修道士を通じて受領したことを知らせている。*P. Oxy.* XVI 1894 (573年)では、パンベキスなる人物と「聖教会」すなわち主教座の所領管理人とのあいだで交わされた契約、つまり前者がサラピオン・カイレモノス村の証書人として後者の下僚のために働くことを後者が承認している。⁽¹⁹⁾

また主教座は徴税機構の一翼も担っていた。さきに引用した *P. Oxy.* XVI 2020 では、その16行目に「聖教会〔主教座〕を通じて、様々な ὀνομάτων に代わって、1541アルタバエ」とある。ὄνομα とは納税義務のある人物を指し、ここでは主教座教会が ὀνομάτων〔ὄνομα の複数属格〕すなわち複数名の納税責任者のために仲介者の役割を果たしている。⁽²⁰⁾ オクシュリンコスの主教座教会は契約を交わした借地農の税の支払いを仲介し、ときには彼らの税を肩代わりする存在でもあった。したがってこれらのことから、主教座は熱心に所領を経営し、また農村住民とも単なる搾取対象以上の関係にあって、彼らの生活に配慮していたと言えるだろう。

それでは、修道院と都市はいかなる関係を取り結んでいたのだろうか。オクシュリンコス県の西方の砂漠にはアパ・ヒエラコスという修道院があり、相当

な額の資金を自由に扱い、それを貸し付けて運用していた。この有力な修道院には主教座との接点があった。それを示すのが次の紛争である。ヒエラコス修道院とオクシュリンコス県最大の土地所有者であるアピオン家とのあいだで生じたその紛争は、ディオゲネスなる人物が同じ土地を担保に両者から借財したことに原因があった。紛争発生当時のアピオン家当主はフラウィオス・ストラテギオス2世であった。ストラテギオスの存命中、その代理人を通じて修道院にはすでに72ソリドゥスが支払われていたが、彼の死後、残る58ソリドゥスを支払う代わりに修道院側は土地自体に対するいかなる主張も放棄することで紛争は決着をみた。その際、証人のなかに「故マルテリオスの息子サムエル、オクシュリンコス県の公教会の輔祭」および「亡き司祭アレクサンドロスの息子テオティモス、同〔公教会の輔祭〕」が現われる。この「公教会」とは主教座のことであり、修道院側は、アピオン家が約束を反故にしないよう、これに対抗しうる勢力として主教座教会を利用したのである。

ヒエラコス修道院はコンスタンティノープルとのつながりも有していた。そもそも同修道院の使者がディオゲネスに金を貸し付けたのはコンスタンティノープル滞在中のことであり、その額は80ソリドゥスにもものぼった。この使者がかくのごとき大金を携えて首都へ赴いたのは帝国法廷に対して請願するためであり、その金でもって裁定を有利に運ぼうとしたのだった。ヒエラコス修道院はたびたび帝国法廷を利用していたと思われ、その使者テオフィロスは少なくとも二度コンスタンティノープルに滞在している。このことから、オクシュリンコスの裕福な修道院と同主教座や首都とのつながりが看取されよう。

オクシュリンコスでは主教座やヒエラコス修道院がアピオン家と何らかの接点を有していた。それゆえこの地域における都市と農村の関係を論じるにあたっては、同家の存在に触れないわけにはいかない。本節では最後にアピオン家とその在地社会に占める位置について少し立ち入って分析する。

アピオン家の所領が最大になったのは、ストラテギオス2世の息子フラウィオス・アピオン2世が当主の時代であった。彼は556-78/79年に、オクシュリンコス・テオドシオポリス・アルシノエの各県でパガルコスにしてストラテラテス ⁽²²⁾ στρατηλάτης, また「都市の父」の称号を保有していた。すなわち都市当局の重要人物でもあり、そのため、同家と農村社会とのあいだに修道院が介在することで、都市と修道院も相互に関連していたのである。

このアピオン家の力とはときとして主教座によって抑制された。同家との紛争が決着した際にヒエラコス修道院が主教座の聖職者を証人に加えたことのみならず、次のパピルス文書からもそのことは暗示される。6ないし7世紀の *P. Oxy. XVI 1848* は、アピオン家の所領管理人ビクトルからその上役ゲオルギオスへ宛てられた手紙である。そのなかで書き手のビクトルはゲオルギオスに対して「もっとも神聖なる主教 ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος」からビクトルに与えられた指示が実行されるよう要請している。「奉献されし男 τοῦ καθοσιωμένου ἀνδρός」に彼の割り当て分の農産物 τὰς ἀννῶνας を与えよ、というのがオクシュリンコス主教の指示であった。主教はこの男が多くの子どもを抱えて経済的に困窮していたことからそのような指示を出したのである。ウィブシュツカいわく、この「奉献されし男」は、何らかの理由で自身に割り当てられるべき農産物を与えられなかったために、主教へ訴え出た。そのため主教は、彼に農産物を分配すべき責任者のアピオン家に対して干渉したのだという⁽²³⁾。主教座は、教会に本来求められていた紛争の仲裁者の立場でアピオン家と対峙することもあったのである。

以上のことから、6-7世紀のオクシュリンコス社会でも主教座と修道院、大土地所有者の多方向、重層的な社会的結合を通じた都市と農村との一体化が確認された。都市と農村は対立的あるいは相互隔離的な関係にはなかったのである。

III. アルシノエ、オクシュリンコスにおける宗教的対立

1. 修道院

それでは、このような都市と農村が緊密に結合する社会において宗教的対立はいかなる展開を見せていたのだろうか。まずは修道院について検討する。

アルシノエでは、ネクロニオンとカラモン両修道院の修士たちが熱心に単性論を支持していたことに疑問の余地はない。そもそもカラモン修道院の創建者サムエルがスケティスからネクロニオンへと移ったのは、キリスト単意論（以下、単意論）の受け容れ要求を拒んだためであった。時のコンスタンティノーブル総主教セルギオス（在位610-38年）はカルケドン派と単性論派との和合を企図して、618年に「キリストは神性と人性との両性を持つけれども、一つの行動様式を持つ」とする単意論を提唱した。教会統一を望む皇帝ヘラクレ

イオス（在位610-41年）もカルケドン派と単性論派双方の立場に配慮した折衷的なこの見解を支持し、そのエジプトにおける普及の任をカルケドン派のアレクサンドリア総主教キュロス（在位630/1-42年）に委ねた。そしてキュロスは単意論の受容を拒む者に対して強硬な姿勢で臨んだのである。

『サムエル伝』によれば、スケティスの修道士たちは単意論の強制に抵抗し、サムエルもまた迫害を受けてネクロニオンへと逃れた。⁽²⁴⁾その後キュロスはファイユーム方面へ向かい、同地方の各修道院に単意論を受け容れさせたが、ネクロニオンの修道士たちはこれを拒み、サムエルはこの地も追われることになったのである。⁽²⁵⁾したがって『サムエル伝』の記述から、ネクロニオン修道院が単性論派であったことは歴然としている。同時に、サムエルが創建し、彼を慕う修道士たちがつどったカラモン修道院もまた当然、単性論派であった。

その一方で同じ『サムエル伝』には、「人を欺く」キュロスは「すべての修道院へと赴き、修道士たちを見つけるや、その者たちにカルケドンの教書に署名させ、彼とともに群衆を祝福させた」とある。⁽²⁶⁾この一節は、逆に、アルシノエ周辺の修道院の多くがキュロスに従ったことを暗示させる。それゆえ、同地方の修道院のすべてが教義論争に対する態度をネクロニオンと共有していたわけではなかったことには留意しておく必要がある。

オクシュリンコスでは、有力な修道院のひとつであったアパ・ヒエラコス修道院がしばしば帝国法廷を利用していたことはすでに述べたところであるが、その使者テオフィロスの二度目の首都訪問は545年の少し前のことであった。それはユスティニアヌスによる単性論派弾圧が開始された時期と重なる。帝国法廷において有利な判決を勝ち取るうえで、皇帝やその周辺の官吏との親密な関係は不可欠であった。したがってヒエラコス修道院は、少なくともあからさまには単性論派であることを表明していなかったと推測される。だが他方で、オクシュリンコスにもカラモン修道院の影響力は見られる。『サムエル伝』は、オクシュリンコスの都市に住む寡婦が毎年、油を同修道院へ寄付する姿を伝えている。⁽²⁷⁾

したがって、アルシノエやオクシュリンコスではすべての修道院が単性論信仰に傾倒しているわけではなかった。とはいえ、単性論を支持する修道士が大勢いたこともまた確かである。それではウィブシュツカがモデルを提示するような二教会並立の状況が存在していたのだろうか。

2. 主教座

結論から言えば、カルケドン派、単性論派双方の主教座の並立はみられなかった。主教座は都市にただひとつ存在するのみで、ウィブシュツカが提案するモデルとは異なる状況だったのである。やはり『サムエル伝』がそれを示唆する。

単意論を受け入れさせるべく、前述の総主教キュロスがファイユーム地方へ下向した際、彼を歓迎し、アルシノエの都市へ迎え入れたのは主教ビクトルであった。それゆえこのビクトルが単意論に好意的だったことは明らかである。だがその一方、彼はキュロスを歓待するのみで、ネクロニオンに対する弾圧には加わっていないことから、キュロスと一定の距離をとっていたこともまた推測される。⁽²⁸⁾ いずれにせよ、彼は少なくとも熱心な単性論者ではなかった。

その後、文中にアルシノエ主教が再登場したとき、その地位にあったのはヨセフであった。彼はサムエルがカラモンに大教会を建設した際にこれを全面的に支援し、落成した教会を聖母マリアの名において聖別し、その司祭・輔祭を叙階している。⁽²⁹⁾ ヨセフは明らかに単性論派に共感していたが、同時期、彼のほかにアルシノエ主教が存在していたことを示唆する描写はない。よって、ヨセフがビクトルの直接の後継者であったか定かではないものの、少なくともアルシノエに主教座はひとつしかなく、ある時期を境にカルケドン派から単性論派に引き継がれたことは確かであろう。

ヨセフが主教職にあったのは、おそらくアラブ統治下であったと思われる。彼が登場した時点でサムエルはすでにカラモンへたどり着いており、かつキュロスへの言及が途絶えていることから、キュロスが没した642年以降である可能性が高い。主教座が単性論者の手に渡ったこと自体はコンスタンティノープルの支援を失ったカルケドン派の支持基盤の脆弱さとこれらの地域における単性論信仰の優位さを表すものと言えるかもしれない。

しかし都市と農村が密接に結合する社会で様々な宗教的立場の人間をその教区内に抱えていた東ローマ期の主教は、ときとして敢えて教義論争に対して曖昧で中立的に振舞うことで要らぬ対立が生じるのを避けようとした。だからこそ、ビクトルはキュロスを歓待する一方で迫害には関与しなかったのである。

『サムエル伝』はオクシュリンコスの主教座についても、都市のそれしか存在しなかったことを示唆する。638年よりのち、おそらくはアラブ統治期にカラモン修道院出身のステファノスがオクシュリンコス主教となった。⁽³⁰⁾ いわく、

ステファノスの「評判が、彼によって病人のために為された癒しのために、その都市〔オクシュリンコス〕とその村々の双方であらゆる場所を満たしていた。数日後、ペンジェ〔オクシュリンコス〕の主教が死んだ。それで、彼らは聖なる師父ステファノスを引き留め、彼を主教に選出した⁽³¹⁾」という。

この一節からカルケドン派と単性論派双方の主教座の並存を読み取ることはできない。というのもステファノスが明白に単性論派であるのに対して、前任主教はその死が「ペンジェの主教が死んだ」の一言で片づけられており、少なくとも彼が単性論派にとって尊敬するにふさわしい人物ではなかった、との印象を受けるからである。この主教座は単性論者から単性論者へと受け継がれたわけではなかった。すなわち、カルケドン派と単性論派とがそれぞれの主教座を有してはいなかったのである。

だからこそ、アルシノエ主教の場合と同じく、教義論争に対して拱手傍観の立場をとったのだろう。だがそのために、熱心な単性論者の目に彼は評価に値しない者に映ったのだ。

さらに『サムエル伝』はオクシュリンコスよりナイルを挟んで東へ約 25km のキュノポリスについても主教座の情報を与える。638年頃、おそらくアラブ期より前のこと、「神の像に冷酷で、貧者に無慈悲、かつ強欲だった」ために「昼夜を問わず、大いなる痛みに苦しめられていた」主教グレゴリオスは、サムエルの評判を知るや、これを訪問する。そして癒しを得たグレゴリオスには「聖なる師父サムエルに対する大いなる信頼が生じ」、4日間、修道院に留まって「互いに神の偉大さについて語り合った」のち、彼は都市へ帰還した⁽³³⁾。一連の描写によれば、当初のグレゴリオスは単性論派にとって好ましからざる人物であるが、しかしその理由に「カルケドン派」であることは挙げられていない。したがってこのグレゴリオスもまた教義論争には中立的ないし無関心な態度に終始したと考えられる。

3. 世俗社会

ファイユーム・オアシス周辺の主教座は都市にひとつしかなく、またその主教は教義論争に対してあやふやな姿勢を採る傾向にあった。では世俗の人々は宗教的対立とどのように向き合っていたのだろうか。次の史料はその手がかりとなる。

639/40年の受領証⁽³⁴⁾は、「我らの主人、キュロス、もっとも神聖にして神より
誉れを与えられた総主教」の命令で、アルシノエ県カミノイ村の住人が（おそ
らく軍用に）物資の供給を求められ、その代価が政府によって支払われたこと
を示す。明らかにここでのキュロスは総主教であると同時に、帝国高級官吏と
認識されている。また受領証には証人として数人の村の司祭の名があり、ここ
でも農村＝単性論派と都市＝カルケドン派とを対置する構図は否定される。こ
の文書は、農村住民が、仮に単性論者であったとしても、カルケドン派の総主
教に対して——少なくとも表面上は——敬意を払い、厄介な事態に巻き込まれ
ないよう努めることができたことを示しているといえる。

次にこの地方最大の実力者であったアピオン家が宗教的対立に対していかな
る姿勢で臨んだのか考察する。アピオン家では6世紀前半の当主フラウィオス・
アピオン1世が中央政府の要職を歴任した。503年には当時の皇帝アナスタシ
ウス1世（在位491-518年）より対ペルシア戦争の兵站責任者に任じられてい
る。また518-19年には東方道管区長官の地位にあり、没したのは533年以前と
推定される。508-10年のあいだに、彼はコンスタンティノープルにおいて当時
の単性論派で最大の指導者の一人であったアンティオキアのセウェロスから著
作『エウテュケスへの反駁』の献呈を受けている。*PLRE* IIの著者マーティン
デイル J. R. Martindale が推測するに、アピオン1世はこの時点では単性論派
だったがユスティヌス1世（在位518-27年）、ユスティニアヌス両帝によって
カルケドン派に転向させられたという⁽³⁵⁾。アナスタシウスが単性論をユスティ
ヌスはカルケドン派をそれぞれ支持していたことから、この推測は妥当といえ
よう。

アピオン1世の息子はヒエラコス修道院との紛争を抱えたあのストラテギオ
ス2世である。ストラテギオス2世はユスティニアヌスと親密な関係にあり、
533年には皇帝の代理としてカルケドン派と単性論派との合一に向けて首都で
開催された教会会議を監督した。

さらにアピオン2世の息子ストラテギオス3世の一族は教皇グレゴリウス1
世（在位590-604年）と友好関係にあった⁽³⁶⁾。つまり、アピオン家の面々はコン
スタンティノープルで神学論争の最前線に関与しており、アピオン1世がカル
ケドン派支持に転じて以来、同派と良好な関係を維持していたのである。

他方、600年から616ないし17年にかけてアルシノエ、ヘラクレオポリスそし

ておそらくはオクシュリンコスにおいてパガルコスにしてストラテラテスであったストラテギオス・パネウフェモスなる人物がいる。彼は偽ストラテギオス 3 世⁽³⁷⁾としても知られ、アピオン 2 世の娘婿であった。このストラテギオスは 616 年、アレクサンドリアとアンティオキアそれぞれの単性論派総主教座のあいだで数十年来続いていた内紛を和解へ導くプロセスを仲介し、積極的にこれを推進している。したがって宗家はカルケドン派に、分家筋は単性論派に親和的な態度をとることで各派のバランスに配慮したと考えられる。

要するに、ファイユーム・オアシスの近隣地域では都市と農村社会が社会的・経済的に幾重にも結合していた。この濃密な相関関係のなかではカルケドン派と単性論派との宗教的対立が生じる、あるいは深刻化する可能性は十二分にあった。しかし、地域最大の土地所有者であり、都市当局の要職も占めるアピオン家は、コプトスやヘルモンティスの都市当局のように両派の管轄区域を分割するのではなく、自らが両派の勢力均衡に配慮することでこれを回避しようとした。その姿勢はともすれば対立の中心になりかねない主教も共有するところであった。彼らも安易に単性論派を弾圧することなく、むしろ教義論争に対して曖昧かつ中立的になることで一定の宗教的融和を図ろうとした。加えて、そのような環境のなかで、在地住民もまた宗教上の対立と上手く折り合いをつけることができたのである。

IV. アフロディト

都市と農村の関係そして宗教的対立の社会的影響について、最後はアフロディトを対象に分析する。アフロディトはファイユーム・オアシスより 250km ほど南に位置する広大な集住地で、そこからさらに南方へ約 50km 進むと著名なシェヌーテの白修道院がある。元々はアフロディトポリスなる小さなノモスの首府であったが、その後、近隣のアンタエオポリス県に吸収され、行政上の独立を喪失した村 *κόμη* となった。しかしレオン 1 世（在位 457-74 年）以来、アンタエオポリスからの財政上の独立、すなわち自己徴税権 *αὐτοπραγία* は認められていた。6 世紀、アフロディトはこの財政上の独立をめぐるアンタエオポリスのパガルコスと対立する。541 年には村の使節団がパガルコスの自己徴税権侵害を訴えるためコンスタンティノーブルへ赴いたが、おそらくこの時以来、同村は皇妃テオドラの直接の庇護下に入ったと考えられる。⁽³⁸⁾

このアフロディト村と周辺都市との関係、そして教義論争に対する住民の態度をもっとも端的に示すのは同村の指導者ディオスコロスとその活動である。それゆえ本章では、彼に焦点を当てて論を進めることとする。

1. アフロディトのディオスコロス

はじめにディオスコロスの経歴を確認しておこう。ディオスコロスは520年頃の生まれで、史料上、最後にその名が見られるのは585年である。彼は代々、アフロディトの指導者を務める家系の出であった。一族はギリシア系有力家系ではなかったが、裕福な家門の子息には一般的だったギリシア古典やローマ法の教育を受けるため、彼は若き日々をアレクサンドリアで学生として送っている⁽³⁹⁾。

マックール L. S. B. MacCoull いわく、このアレクサンドリア時代にディオスコロスは単性論派やアリストテレス学派、反ネストリオス的な神学に触れ、これに強い影響を受けた。またアレクサンドリア総主教テオドシオスの廃位も当地で経験している。一方で、彼の手による法文書や詩作には、新旧の聖書やキュリロス〔アレクサンドリア総主教（在位412-44年）〕、シェヌーテおよびパコムイオス派の諸作品のみならずホメロスやノンノスの影響もみられるが、それらの著作物のなかでは異教的主題とキリスト教的主題は矛盾なく融合されている⁽⁴⁰⁾。

546/47年に父親が死去すると、ディオスコロスは村の指導者としての地位を継承し、パガルコスによる自己徴税権の侵害に対抗した。547年にはテオドラへ宛てて請願書を作成したが、まもなく彼女が没したため、551年には使節団を率いて首都へ赴き、553年まで滞在した。そしてその間、ユスティニアヌスに直接請願を試み、同帝の支持を取りつけている。また566-73年にかけてはアンティノエでテーバイのドゥークスの下、書記として活動した。⁽⁴¹⁾

ディオスコロスの経歴を簡単に確認したところで、引き続いて彼の事績のなかでもとくに興味深いものを掘り下げて分析する。まず注目すべきはテオドラへ宛てられた請願書である。そのなかで彼は、アンタエオポリスのパガルコスによる越権行為つまり自己徴税権の侵害を抑制できるのは「皇妃テオドラとアンタエオポリス主教」であると強調する。アンタエオポリス主教は単性論派ではなかった。なぜなら536年の時点ですでに異端派主教は都市への入場を禁じられていたからである。⁽⁴²⁾

次は551-53年のコンスタンティノーブル訪問である。同時期（553年）、首都ではユスティニアヌスがコンスタンティノーブル第二公会議を主導、カルケドン信条にキュリロスの言葉を加えることで、教会統一を画策していた。ところが、カルケドン信条そのものが無効とされなかったため、同公会議は単性論派をまったく満足させることができず、ユスティニアヌスは『サムエル伝』では単性論者の敵とみなされている。よって、これらの事例からは、単性論派に共感する者が反単性論派の主教や皇帝に請願する構図が浮かび上がるのである。

最後に目を向けるのは彼が有力者に献呈した頌詩である。554年頃のある人物への頌詩⁽⁴³⁾では献呈相手の祖先、美德、英知などを称えているが、第一に称賛するのはこの人物の「単一なる三位一体の正統な信仰 πίστιν Τριάδος μονοειδέος ὁρθήν」である。またターバイのドゥークスであったヨハネス（在位574-76?年）への頌詩⁽⁴⁴⁾においては、ヨハネスが「単一なる汚れなき三位一体の贈物を受け取った ἀχράντου Τριάδος μονοειδέος ἔλλαχε δῶρον」ことを称賛する。マックールの分析によれば、この「単一の」は単性論と結びつけられる形容辞ではなく、三位一体の単一性を強調するものであり、「正統な」もここでは単性論派の著作に典型的な「我々の」の意味ではなく、「正しき信仰」そのものを称えるために用いられている⁽⁴⁵⁾。

ディオスコロスは、ユスティヌス2世（在位565-78年）に対する頌詩も綴っている⁽⁴⁶⁾。これは565/6年、新皇帝ユスティヌスの彫像もしくは画像のアンティノエ到着に際して献じられたもので、ユスティヌスをして「人類に誉れを授けし神聖なる信仰を増大させる πίστιν ἀεργάσεις θεοδέγματα κυδιανείρην」者と称える。しかし、興味深いのはそのほかに「信仰」に関する文言が一切見当たらないことである。すなわち、あえてカルケドン派、単性論派にかかわらず受容しうる表現を慎重に選択していたのである。

2. 修道院

さて、本章冒頭で少し触れたように、アフロディトの南方には有名なシェヌーテの白修道院があった。アルシノエやオクシュリンコスでは、修道院もまた都市と農村との関係、そして当該地域における宗教的対立の影響を考えるうえで看過できない存在であった。それゆえ、アフロディトの修道院についても検証する必要がある。

6世紀初めのアフロディトの土地台帳を見ると、この地の土地の約1/3が7つの修道院の所領となっている。「アフロディトの地」を覆っていたこれらの修道院が単性論派とカルケドン派とに分かれていたかは、残念ながら不確かである。⁽⁴⁸⁾

この台帳に土地所有者として記載されている修道院にはシェヌーテの白修道院も含まれている。白修道院がアフロディトに所領を有していたのは、おそらくこの地域の不在地主の何人かが同修道院に所有地を遺贈したためであろう。⁽⁴⁹⁾たとえば567年にアンティノエでディオスコロスがターバイのドゥークスの下僚だったフラウィオス・テオドロスのために作成した遺言書によれば、テオドロスには子がなく、ヘルモポリス県、アンティノエ県、パノポリス県、その他の地域およびヘルモポリス市、アンティノエ市に存在する不動産のすべてを「師父セヌテース〔シェヌーテ〕のまさに汚れなき修道院〔白修道院〕の権利」 $\tau\acute{o} \delta\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\omicron\nu \tau\omicron\upsilon \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \epsilon\upsilon\alpha\gamma\omicron\upsilon\varsigma \mu\omicron\nu\alpha\sigma\tau\eta\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon \acute{\alpha}\pi\alpha \Sigma\epsilon\nu\omicron\upsilon\theta\omicron\upsilon$ へと遺贈している。

この白修道院はパコムイオス派の修道院であった。ユスティニアヌスはパコムイオス派の中心地プロッを単性論派の拠点とみなして、その修道院長アブラハムを首都へ召喚、カルケドン信条の受け入れを迫った。⁽⁵¹⁾しかし後者は断固拒否し、結果、ユスティニアヌスはアブラハムをプロッから排除したのち、カルケドン派の修道院長をあてがっている。

しかしながら、白修道院はパコムイオス派の修道規則を採用していたものの、プロッの修道院連合には与してはおらず、かならずしも後者の熱心な単性論信仰を共有しているわけではなかった。⁽⁵²⁾白修道院は神学論争に対して消極的な姿勢であった。したがって、在地名望家による同修道院への寄進は地元の著名な聖人シェヌーテにゆかりある修道院への信仰のあらわれであり、単性論信仰と結びついたものとは言えないだろう。

アフロディトの住民も宗教的対立と現世的な利益にうまく織り合いをつけていたのである。ユスティニアヌスのみならずターバイのドゥークスあるいは都市の主教も立場上、決して単性論に好意的ではなかったが、ディオスコロスやアフロディト村は、それよりも世俗社会において自分たちの権益を保護しうる存在として彼らを頼り、称えた。あえて単性論的な表現を用いないことで、無用な軋轢を避けたのである。

V. おわりに

本稿ではここまで、アレクサンドリアに端を発する宗教的対立の中部エジプトにおける展開について考察を試みた。

単性論派がカルケドン派の教会組織から離脱し、新たな組織を構築し得た背景としてかつて想定されたのは、都市と農村部の社会的断絶であった。この断絶があればこそ、単性論派は農村部の修道院を拠点に独自の分離教会を確立・維持できたというのである。

これに対して近年、エジプトを都市と農村が分断された社会と捉える向きを否定し、双方の社会的・経済的相関関係を指摘する見解がウィブシュツカにより示された。他方で、宗教的対立そのものは否定されることなく、むしろその深刻さが強調された。自発的あるいは強制的な隔離によって両派の教会は並存したと彼女は主張する。

これら先行研究を受けて、本稿ではウィブシュツカが両教会の関係を例証していない中部エジプトを対象に設定し、各地域における都市と農村社会との関係そして宗教的対立の実態を分析した。

その結果、第一に、アルシノエとオクシュリンコスでは主教座や修道院そして大土地所有者の重層的な社会的関係を通じて緊密に結合する都市と農村の姿が確認され、カルケドン派と単性論派が互いを無視することで住み分けることは困難であることが示された。

またいずれの地域においても、カルケドン派と単性論派それぞれの主教座が並び立つことはなく、主教は都市に座するのみであった。他方、修道院は教義論争に対する姿勢は個々に異なっていたものの、その社会的影響力は都市まで及んでいた。それゆえこれらの地域は常に宗教的対立が顕在化する可能性をはらんでいたのである。

そこで主教が講じた方策は、教義論争に対して曖昧あるいは日和見的な態度をとることだった。加えて、両地域最大の実力者アピオン家は宗家と娘婿がそれぞれカルケドン派と単性論派に目をかけ、両派の均衡を保とうと配慮した。そうすることにより主教やアピオン家は、コプトスやヘルモンティスの場合とは違う形で宗教的対立が先鋭化しないよう努めたのであり、これはエジプトのなかでもこの地域に特有の状況と言えるかもしれない。

そのような社会にあって在地住民もまた、もし彼らがその胸中で単性論派主教を待望していたとしても、それを表に出すことはなかった。信仰心と世俗的利害とのあいだで妥協し得たのである。

第二に、アフロディトの場合も、住民の宗教的対立との向き合い方はアルシノエやオクシュリンコスと同様であることが明らかとなった。同村の指導者ディオスコロスが単性論派に共感していたことはその経歴や作品からうかがい知ることができる。しかし彼は、立場上決して単性論派に親しいとはいいがたい人々を頼みとした。それはアフロディトの人々が宗教的な立場より現世における実益を優先したからであり、ディオスコロスはカルケドン派、単性論派双方に受け容れられるような表現で相手を称賛することで、余計な摩擦を回避したのである。

中部エジプトの各地域では、都市と農村との関係が緊密であったがため、逆にそこで暮らす人々は教義上の不一致が社会的不和へ発展しないよう努めたのだった。したがって、これらの在地社会に宗教的対立が及ぼした影響は最小限にとどめられたと言えよう。

注

- (1) 伝統的な古代末期エジプト史観については、E. Stein, *Histoire de Bas-Empire*, Tome II, Paris, 1949, 623-32 を参照のこと。
- (2) W. H. C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge, 1972, 255-353, esp. 294-5, 324-34.
- (3) E. Wipszycka, "Le nationalisme a-t-il existé dans l'Egypte byzantine?," *Journal of Juristic Papyrology* 22 (1992), 83-128.
- (4) E. Wipszycka, "Le monachisme égyptien et les villes," *Travaux et mémoires* 12 (1994), 2-3.
- (5) Wipszycka, "Le monachisme," 37-38.
- (6) E. Wipszycka, "The Institutional Church," in R. S. Bagnall (ed.), *Egypt in the Byzantine World, 300-700*, New York, 2007, 344.
- (7) A. Alcock (ed. and trans.), *The Life of Samuel of Kalamun by Isaac the Presbyter*, Warminster, 1983, p. 9, ll. 31-4.

Godlewski は、ネクロニオン修道院の敷地内にある墓地に埋葬されていた遺体には、その副葬品の豪華さから俗人だと推測されるものがあることを指摘するが、それら埋葬者については、修道院に居住していた俗人と修道士の癒しに身を委ねた病人の双方の可能性を挙げている。W. Godlewski, "Naqlun," in E. Laskowska-Kusztal (ed.), *Seventy*

- Years of Polish Archaeology in Egypt*, Warsaw, 2007, 176-7.
- (8) *P. Naqlun* II (=T. Derda et al. (eds.), *Deir El-Naqlun: The Greek Papyri*, Vol. II, Warsaw, 2008), no. 23.
- (9) *P. Naqlun* I (=T. Derda (ed.), *Deir El-Naqlun: The Greek Papyri*, Vol. I, Warsaw, 1995), no. 7.
- (10) *The Life of Samuel*, p. 36, ll. 13-7.
- (11) *Ibid.*, vii.
- (12) *The Life of Samuel*, p. 24, ll. 41-2; p. 30, ll. 10-2.
- (13) *Ibid.*, p. 25, ll. 35-7.
- (14) *Stud. Pal.* VIII (=C. Wessely (ed.), *Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, Vol. VIII, Leipzig, 1908), no. 1069; 1070.
- (15) E. Wipszycka, *Les ressources et les activités économiques des églises en Egypte de IV^e au VIII^e siècle*, Bruxelles, 1972, 40-41.
- (16) *P. Berl. Zill.* (=H. Zilliacus (ed.), *Vierzehn Berliner griechische Papyri*, Helsingfors, 1941), no. 8.
- (17) *Stud. Pal.* VIII 905; 909; 910; 911; 916; 918; 923; 925; 927; 928.
- (18) B. P. Grenfell et al. (eds.), *The Oxyrhynchus Papyri*, Vol. XVI, London, 1924.
- (19) 所領経営システムにおける主教座教会とアピオン家との類似性, すなわち大土地所有者と農村住民とのあいだに所領管理人やその下僚が介在する構造や灌漑装置の維持管理への高い関心は, Ruffini によって指摘されている。G. R. Ruffini, *Social Networks in Byzantine Egypt*, New York, 2008, 81.
- (20) J. Gascou, *Fiscalité et société en Égypte byzantine*, Paris, 2008, 170.
- (21) *P. Oxy.* LXIII (=J. R. Rea (ed.), *The Oxyrhynchus Papyri*, Vol. LXIII, London, 1996), no. 4397.
- (22) 6-7 世紀のエジプト管区では各属州の民政と軍事を担うドゥークスの下で, パガルコスが都市行政を担った。他方, ストラテラテスは都市領域の軍事を担当した。
- (23) Wipszycka, *Les ressources*, 84. ウィブシュツカは, 「奉献されし男」を主教とみなすテキスト編者の解釈は誤りで, 「奉献されし」は兵士に用いられる形容辞だと主張する。
- (24) *The Life of Samuel*, p. 6, l. 5-p. 8, l. 14.
- (25) *Ibid.*, p. 10, l. 21-p. 11, l. 12.
- (26) *Ibid.*, p. 9, ll. 27-31.
- (27) *Ibid.*, p. 27, ll. 38-42.
- (28) *Ibid.*, p. 9, l. 6-p. 11, l. 12.
- (29) *Ibid.*, p. 26, ll. 25-8; p. 27, ll. 15-32.
- (30) アルシノエ主教ヨセフの場合と同様の理由で642年以降の可能性が高い。
- (31) *The Life of Samuel*, p. 32, l. 41-p. 33, l. 1.
- (32) カラモンにたどり着いたサムエルがまだ教会を創建していないことから, エジブ

- トがアラブ勢力に占領されるより前と推定される。
- (33) *The Life of Samuel*, p. 25, ll. 7-20.
 - (34) *P. Lond. I* (=F. G. Kenyon (ed.), *Greek Papyri in the British Museum*, Vol. I, London, 1893), no. 113.
 - (35) J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Vol. 2: A. D. 395-527, New York, 1980, 111-112.
 - (36) Gascou, *op. cit.*, 194-5.
 - (37) Ruffini, *op. cit.*, 98.
 - (38) T. Gagos and P. van Minnen, *Settling a Dispute: Toward a Legal Anthropology of Late Antique Egypt*, Ann Arbor, 1994, 9-10.
 - (39) *Ibid.*, 19-22.
 - (40) L. S. B. MacCoull, *Dioscorus of Aphrodito: His work and his world*, Berkeley, 1988, 8-9, 152.
 - (41) *Ibid.*, 10-11.
 - (42) *P. Cair. Masp. III* (=J. Maspero (ed.), *Papyrus grecs d'époque byzantine: Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, Vol. III, Cairo, 1916), no. 67283.
 - (43) *P. Cair. Masp. II* (=J. Maspero (ed.), *Papyrus grecs d'époque byzantine: Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, Vol. II, Cairo, 1913), no. 67177.
 - (44) MacCoull, *Dioscorus*, 137-45.
 - (45) L. S. B. MacCoull, "A Trinitarian Formula in Dioscorus of Aphrodito," *Bulletin de la société d'archéologie copte* 24 (1982), 103-10.
 - (46) L. S. B. MacCoull, "The Panegyric on Justin II by Dioscorus of Aphrodito," *Byzantion* 54 (1984), 575-85, esp. 577-8.
 - (47) *SB XX* (=F. Bilabel *et al.* (eds.), *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten*, Vol. XX, Wiesbaden, 1997), no. 14669.
 - (48) MacCoull, *Dioscorus*, 98.
 - (49) P. Sarris, *Economy and Society in the Age of Justinian*, New York, 2006, 186.
 - (50) *P. Cair. Masp. III* 67312.
 - (51) J. E. Goehring, *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, Harrisburg, 1999, 243-50.
 - (52) *Ibid.*, 258.