

アウグスチヌス “De Baptismo, contra Donatistas” に表われた洗礼論上の諸問題について (1)

石 橋 泰 助

序 論

アウグスチヌスの神学的著述はきわめて多方面にわたっているが、その最も中心的なテーマは恩恵論にあると云えよう。ドナートゥス派やペラギウス派との論争を通して、アウグスチヌスの恩恵についての考えはしだいに発展していき、それにともなってさまざまな問題、とくに秘跡や教会の問題についての神学的論述が行なわれたのである。四世紀に極度な純粋性へのあこがれのために、迫害時の棄教的行為を赦されて教会に復帰した人々に対し、再洗礼の必要性を主張することに端を発したドナートゥス派の離教運動は、しだいに政治的な問題にもなり教会全体を動揺させるに至った。ドナートゥス派の論拠は、秘跡の有効性がそれを授ける人の聖性にかかっている、という点にあった。

四世紀の終りごろ、アウグスチヌスがドナートゥス派のかなり流布していた北アフリカで司祭となり（391年）、ついでヒッポの司教となるに及んで（396年）彼は対ドナートゥス派闘争を開始した。彼は、あるいは書物や手紙をもってドナートゥス派の主張に反駁し、あるいは討論を申し込んでドナートゥス派の誤謬を人々の前で明らかにしようと努力した。アウグスチヌスの対ドナートゥス派論争は411年のカルタゴ教会会議で頂点に達し、以後政治的の圧力をもってこの分派を鎮静させることになるが、彼のドナティズム論駁活動は420年頃まで続いた。ドナートゥス派との論争がし

だいにエスカレートし熾烈となった 400 年頃に アウグスチヌスは “**De Baptismo, contra Donatistas**” 七巻を書いた。アウグスチヌス自身が同書の冒頭に述べているように、これは先に書いた “**Contra Epistulam Parmeniani**” の第二巻の中で「洗礼の問題については 主の御助けによつていづれより広汎に取扱うであらう」¹⁾ と約束したことを実行するために書かれたのである。この七巻の「洗礼論」は、アウグスチヌスがその論争の当初から反対し批難していた再洗礼の問題を取上げて、教会の伝統的立場の正当性を擁護し、その神学的根拠を明白に示すことを意図して書かれている。したがって、同書中に示された洗礼論は洗礼についての総合的かつ体系的な論述ではないので、同書のみを用いてアウグスチヌスの洗礼論の全体を把握することができないのは明らかである。しかし、同書がひとつのテーマに集中しているがゆえに、その「なぜ洗礼は繰返すことができないのか」という問題点に関しては徹底的な論証が行なわれており、それによって洗礼論上のきわめて重要な問題がつきつきと浮彫りにされたのである。したがって、アウグスチヌスの 洗礼論を原文に則して研究する場合、そのタイトルのゆえにというばかりでなく、その内容のゆえにこそ同書からはじめるのがきわめて適切であると思われる。

本論文はアウグスチヌスの洗礼論に関するきわめて基礎的な研究を意図している。すなわち、彼の洗礼論の体系的な研究は別の機会にゆずり、ここではまず “**De Baptismo, contra Donatistas**” 第一巻の原文をできるかぎり精確に理解し、彼が提起した洗礼論上の問題とそれに対する彼自身の解答を明白にさせて行きたい。したがって、本研究をつぎのように進めて行きたいと思う。同書は七巻から成立っているが、まずその第一巻を取上げて一区分つづ訳出する。つぎに同書の内容を理解するために必要な歴史的背景を考察しさらに論旨の構成、用語およびテキストの考察、洗礼論上重要な問題点の考察を教理神学の立場から行なっていく。本研究は翻訳を主な目的としたものではないので、訳出は日本語の表現によりも原文を忠実に逐うことに重点を置くこととする。底本としては **Sancti Augustini**

Opera Omnia, tom.9 (Paris, 1837) を使用し、章節の区分、句読点なども原則としてこのテキストによるが、随時 *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 51, *Sancti Augustini Opera*, sect. 7, pars 1 (New York, 1908) を参照する。

第一卷

第一章（第一）

『パルメニアヌスのティコニウスに与えた手紙に反対して私たちが書いた書の中で、私たちは洗礼の問題をもっと詳しく論述するであろうと約束した。それは、たとえ私たちがそこで約束しなかったとしても、私たちがから〔それを〕²⁾ 切望している人々に対する義務であることを想起し〔そう〕承認するのである。それゆえ、この作品の中で私たちは主の御助けによって、ドナートゥス派がこの件について私たちにいつも対立している事柄に対する論駁を取上げるだけではない。至福なる殉教者チプリアヌスの権威について——かれら〔ドナートゥス派〕は真理の攻撃によって倒れないように、自分たちの不条理をこの権威から支えようと努めているのである——党派心によって盲目とならずに判断するすべての人々が、かれら〔ドナートゥス派〕はチプリアヌスの権威によって助けられないばかりでなく、むしろ〔彼の権威〕そのものによって全く否定され粉碎されてしまうのだ、ということを理解するように、主が云わせて下さる事柄をも取上げるのである。』³⁾

1. ドナートゥス派の起源

本書はドナティズム論駁の書であり、登場人物もドナティストが多いので、まずドナートゥス派の起源について概括する。序論に述べたように、ドナートゥスの分派が生じた直接のきっかけは、四世紀のはじめに行なわれたディオクレチアヌス帝（在位284—305年）による迫害の時に出了多数の背教者（*lapsi*）の教会復帰に関する寛大派と厳格派の対立にあった。教

会全体は概ね寛大であって、讓渡者（**traditor**、迫害のとき国家の命令に従って聖書や聖具類を引き渡した者）も赦されて聖職を続けたり、新たに叙階されたりした。しかし、北アフリカに於ては殉教への熱意がきわめて強く、その純粹性への熱望はこのような背教者たちに対してきわめて厳しく判断した。⁴⁾ このような北アフリカの精神風土の背景には、単にカルタゴの司教チプリアヌス（在職 248/9—258年）の殉教による模範があっただけでなく、伝統的に古代キリスト教の熱狂的信仰への思慕があり、同時にローマ的統治に対立するアフリカ的一ヌミディア的分立主義にもとづくローマへの対立意識、⁵⁾ および農民と地主階級との対立などが複雑に絡んでいたものと考えられる。⁶⁾ カルタゴの司教メンズリウス（**Mensurius**、在職 一311年）はその助祭長チェチリアヌス（**Caecilianus**）と共に、過度の殉教熱を抑えようとした。ティギジス（**Tigisis**）の司教セクンドゥス（**Secundus**）はこの処置に不満であった多くの人々の代弁者としてメンズリウスに対立した。311年メンズリウスの死と共にチェチリアヌスがカルタゴの司教に祝聖されたが、セクンドゥスは祝聖した司教のひとりアプトウンガ（**Aptunga**）のフェリックス（**Felix**）が讓渡者であったとの理由からその祝聖式の無効を主張し、カゼ・ニグレ（**Casae Nigre**）の司教ドナトゥス（**Donatus**）の仲介によってヌミディアの司教たちの援助を求めた。この要請に応じて、312年に70人の司教たちがカルタゴに集まって地方教会会議を開き、セクンドゥスの主張を認めてチェチリアヌスの祝聖式を無効とし、代りにマヨリヌス（**Maiorinus**）をカルタゴの司教に祝聖した⁷⁾。さらにかれらはチェチリアヌスの司教位の無効を確認するためにコンスタンチヌス帝に提訴した。コンスタンチヌスは313年この問題の裁定をローマの司教メルキアデス（**Melchades**、在位 311—314年）を含む三人の司教に依頼した。その結果チェチリアヌスの祝聖式は有効であると判定され、さらに314年アルル（**Arles**）で行なわれた地方教会会議に於てもこの判決は支持され、かつ讓渡者の授けた叙階が有効であることも併せて確認された⁸⁾。マヨリヌスの支持者たちはなおも皇帝自身の裁可を求

めたが退けられた。315年⁹⁾ ドナートゥスが マヨリヌスの後継者としてカルタゴの司教となるや、そのリーダーシップによって影響は北アフリカ全土に及び、分裂は決定的となった。皇帝はこの分派活動に対して弾圧をもって臨んだこともあったが、妥協的な態度を示したこともあり、このあいまいな方針はドナートゥス派の拡充を一層助長したのである¹⁰⁾。

2. パルメニアヌス

355年頃 スペイン追放中に死去したドナートゥスの後継者として、パルメニアヌス (Parmenianus) は 362年ドナートゥス派のカルタゴ司教となった¹¹⁾。彼はきわめて頭脳明晰な論者であって、ドナートゥス派の組織化に力を入れ、またドナートゥス時代にはまだ完全には慣行化していなかった再洗礼の実践を明白に固定化し、その正当性の理論的裏づけを行なった¹²⁾。神学的な分野でのドナティズムはこの頃確立したとみることができよう。パルメニアヌスの教えは、カトリック側の反対者 ミレヴェ (Mileve) の司教オプタートゥス (Optatus) の反駁書から¹³⁾、またアウグスチヌスがここに述べている “*Contra Epistulam Parmeniani*” における引用から知ることができる。パルメニアヌスは 391年に死去し、プリミアヌス (Primianus) がその後継者となった。

3. ティコニウス

ティコニウス (Tichonius) の生涯に関してはあまり詳しく知られていない。聖職者であったかどうかとも明らかではなく¹⁴⁾、その作品もアウグスチヌスによる引用¹⁵⁾ および黙示録註解書の断片以外は失なわれてしまった。アウグスチヌスの “*Contra Epistulam Parmeniani*” から知られることは、ティコニウスがドナートゥス派の神学者でありながら、カトリックにきわめて近い見解を示し、教会の普遍性と秘跡の客観的聖性を支持したことである。このために、パルメニアヌスは 378年頃ティコニウスを諫めて手紙を書き¹⁶⁾、悪人は教会の中で善人を汚すから切除されねばな

らないこと、ドナートゥス派はそのメンバーに於ても司祭職に於ても絶対に純粹であることを強調した¹⁷⁾。さらに380年頃のカルタゴ地方教会会議はティコニウスをドナートゥス派から破門した。しかしティコニウスは400年前に死去するまでドナートゥス派にとどまった¹⁸⁾。

4. パルメニアヌス書簡駁論

アウグスチヌスがここで述べている「パルメニアヌスのティコニウスへ与えた手紙に反対して私たちが書いた書」は“*Contra Epistulam Parmeniani, libri tres*”という表題のもとに伝えられている¹⁹⁾。この書はアウグスチヌス自身が“*Retractationes*”の中で記した順序²⁰⁾、およびその内容からみて399年または400年に書かれたと考えられる²¹⁾。その20年ほど前に書かれたパルメニアヌスの手紙に対してアウグスチヌスが反駁の書を書いた理由としては、彼が司教としてドナートゥス派と対立することになってはじめてパルメニアヌスの手紙を読んだと考えられること、パルメニアヌスが391年に死去したあともこの手紙がドナートゥス派内部に於てもまたカトリック側に対してもきわめて大きな影響力を持ち続けていたこと、およびこの手紙の中にはドナティズムの最も本質的な主張が述べられていたこと、などが挙げられよう。アウグスチヌス自身はこの反駁の書を「諸秘跡の一致とその交わりのうちにあつて、悪い人々は善い人々を汚しているのかどうか、また何ゆえに〔悪い人々が善い人々を〕汚していないか、ということ全世界に広まっている教会——彼ら〔ドナートゥス派〕はそれを咎め立てすることによって分裂して行ったのである——のために論ずる」²²⁾ 目的で書いたと述べている。同書は三部から成り、その大要はつぎの通りである。

第一部では、パルメニアヌスがカトリックに対して行なっている中傷や批難を取上げ、国家権力の介入を最初に願ったのはドナートゥス派であること、ドナートゥス派はロガートゥス派(*Rogatistae*)やマクシミアヌス派(*Maximianistae*)に対して彼ら自身が批難している方式をもって行

なっていること、また彼らが徘徊団²³⁾を悪用していることなどを指摘し批難している。第二部では、ドナートゥス派が教会の純粹性、規律の必要性、ドナートゥス派の行なった洗礼および叙階のみの有効性、ドナートゥス派のメンバーとその聖職者の潔白性等々を証明するために引用した聖書の箇所を取上げ、これらの解釈が、聖書註解上の原則に於て誤っていること、すなわち文脈を考慮せずに引用語句のみによって断言していることを指摘し、アウグスチヌス自身の解釈を示している。第三部では、パルメニアヌスが取上げなかった聖書の他の箇所を取上げ、ドナートゥス派の示した純粹主義が誤りであること、普遍性、一致、忍耐などがチプリアヌスの教えと関連づけて証明されるべきであること、などを示している。

アウグスチヌスはこれらの点を論述しながら、論争の中心点に再洗礼の問題がからんでいること、したがって教会の純粹性の意味を論ずることよりも、洗礼の本質を究明して洗礼が果して繰返しうるものであるかどうかを明らかにすることの方がドナートゥス主義論駁に有効であることを感じたのであろう。そしてこの点にきわめて重要な問題が含まれており、洗礼の問題だけを別に取上げて論ずることの必要性を強く感じて、洗礼論を別に書こうと述べたのである。

5. 「洗礼論」記述当時の事情

アウグスチヌスは本書“De Baptismo”を上記の書中でなした約束を果たすために書いたと述べているが、同時に「それを切望している兄弟たち」のためにたとえ約束をしなかったとしても洗礼の問題について筆を取らざるを得なかったと述べている。本書は大部分の研究によって400年頃の作とされているが、上記の「パルメニアヌス書簡駁論」も400年に書かれたとするならば、ほぼ同じ年の作品ということになる。おそらく本書はアウグスチヌスが当初予定していたよりもかなり早く書かれるようになったのであろう。それにもかかわらず、七部にもおよぶ長篇として著わされたのは、アウグスチヌスが再洗礼可否の問題について以前からかなりまと

まった神学的見解を有していたからである、と考えられよう。アウグスチヌスが対ドナートゥス論争を起した直接の端緒は、彼の司祭職のはじめの頃、392年にドナートゥス派の司教マクシミアヌス（Maximinus）がひとりの助祭に再授洗したという出来事であった²⁴⁾。彼はマクシミアヌスに手紙を送り、再洗礼が誤りであることを論じている²⁵⁾。したがって、再洗礼可否の問題そのものがアウグスチヌスのドナートゥス批判の最初からのテーマであったのである。

アウグスチヌスがドナートゥス派と戦った四世紀の終り頃には、ドナートゥス派内部もかなり混乱していた。この間の事情については本書の中にもたびたび言及され批判の対象ともされているので、それぞれの箇所で取上げるのが妥当であろうが、今ここで、そのアウトラインを述べておきたい。391年に死去したパルメニアヌスの後継者として、392年プリミアヌス（Primianus）がドナートゥス派のカルタゴの司教となった。彼はきわめて穏健的であったので、ムスティ（Musti）の司教フェリチアヌス（Felicianus）の率いる過激派は不満となって彼に対立した。プリミアヌスは、自分の助祭のひとりマクシミアヌス（Maximianus）が過激派を支持したので、彼を罷免した。マクシミアヌスは直ちにこれを告訴し、393年にカバルスッシス（Cabarsussis）にドナートゥス派の地方教会会議が召集された。この会議はマクシミアヌスの主張を認めた上で、プリミアヌスを罷免してマクシミアヌスをカルタゴの司教に叙任した。ここから、マクシミアヌス派が生じた。プリミアヌスを支持する司教たち310人は、翌年バガイ（Bagai）に集まって地方教会会議を開き、彼をカルタゴの司教として確認したので、ドナートゥス派は完全に分裂した。しかし、フェリチアヌスは397年にプリミアヌスと和解し、彼とその一派が分裂している間に授けた洗礼は、すべて有効なものとしてドナートゥス派に受け入れられた²³⁾。アウグスチヌスは、本書の中でこの出来事をドナティズム論駁の論拠として大いに利用している。

6. チプリアヌス

ドナートゥス派は殉教者チプリアヌスの教えを自分たちの教えの正当性を裏づけるものとして用いた。アウグスチヌスは、ドナートゥス派がチプリアヌスの教えを歪曲して自らの権威の基礎に用いていると批難し、本書の中でその偽りを明確にさせようと述べている。このことから、チプリアヌスが当時の教会の中でいかに重んじられていたかが分るのである。チプリアヌスは200年頃カルタゴに生まれ、成人してから改宗したが、改宗後間もなく248年頃カルタゴの司教に叙せられた。250年のデチウス帝による迫害のとき、多くの背教者が出たが、チプリアヌスは迫害が終ってからこれら背教者たちを厳しく処した。カルタゴにおける数回の地方教会会議は異端者の洗礼の有効性を否認して教皇ステファヌス一世の見解と対立した。257年にヴァレリアヌス帝による迫害が起これり、チプリアヌスは迫害された上258年に斬首された。チプリアヌスが、正当な教会の外で、すなわち異端者によって行なわれた洗礼の無効を教えたことは明らかである²⁷⁾。しかし、彼の教えがそのままドナティズムの論拠となるかどうかは、その歴史的情況や文脈から検討されなければならない。この問題はアウグスチヌス自身が本書の中で取上げるテーマであるので、その箇所で詳細に考察することになる。

(第二)。

『上述の書中ですでに述べられたように、カトリック共同体 (*catholica communio*) の外でも〔洗礼が〕保有されうるように、その〔カトリック共同体の〕外でも洗礼は与えられうるのである。さらに、彼ら〔ドナートゥス派〕の誰もが、背教者たちでさえも洗礼を保有していることを否定していないのであって、たしかに〔教会へ〕戻ってきて悔悛を通して回心した彼らには〔洗礼が〕繰返されることはないのであるから、失われ得なかったのだと判定されているのである。このように分裂の汚聖によって、教会共同体から離れている人々でさえも、離れる前に

受けた洗礼を確かに保有しているのである。なぜならば、もし戻って来るならば、彼ら自身に²⁸⁾〔洗礼が〕再び与えられることはないからである。その事から、一致していたときに受けたものを、分離したときに失なうことはあり得なかったのだ、ということが示されるのである。

〔教会の〕外で保有され得るならば、どうして与えられることもできないのだろうか。もしあなたが「〔洗礼は教会の〕外では不正に (*non recte*) 与えられている」と云うならば、私たちは「外では不正に保有されているけれども保有されているのであり、同様に外では不正に与えられているけれども与えられているのである」と答えよう。さらに、一致の外側で無益に (*inutiliter*) 保有されていたものが一致の和解を通して有益に (*utiliter*) 保有されはじめるのと同様に、一致の外側で無益に与えられたものが同じ和解を通して有益となりはじめるのである。しかし、与えられたものが与えられなかったなどと云われるべきではないのであって、さもなければ誰でも²⁹⁾、人が〔自分で〕受けたものを与えたと告白しているのに、それを与えなかったと〔云ってその人を〕馬鹿にしていることになる。すなわち、洗礼の秘跡は受洗している人がこれを保有しているのであり、洗礼を与える秘跡は叙階されている人がこれを保有しているのである。さらに、受洗者がたとえ〔教会との〕一致から離れたとしても洗礼の秘跡を失なうことがないのと同様に、叙階された人もたとえ〔教会との〕一致から離れたとしても洗礼を与える秘跡を失なうことはないのである。なぜなら、どの秘跡にも不公平 (*iniuria*) が行なわれるべきではなく、もし悪い人々から〔一方が〕失くなるとするなら両方とも失くなるのであり、悪い人々に〔一方が〕とどまるとするなら両方ともとどまるからである。したがって、〔教会との〕一致から離れ去った人が失なうことのできなかったその洗礼は受容されているのであり、同様に〔一致から〕離れ去ったときも〔洗礼を〕与える秘跡を失なわなかった人が与えたその洗礼も受容されていなければならぬのである。すなわち、離れ去る前に受洗した帰正者たちが再受洗

しないのと同様に、離れ去る前に叙階された帰正者たちは決して再叙階されることはなく、むしろもし教会の利益が要求するならば、彼らは〔以前〕執行していた事を執行するか、あるいはたとえ執行しないとしても自分の叙階の秘跡を担っており、それゆえ彼らには一般信徒の中で〔和解のしるしとして〕按手されることはないのである³⁰⁾。すなわち、フェリチアヌスはマクシミアヌスと一諸に彼ら〔ドナートゥス派〕から離れたとき、洗礼の秘跡をも洗礼を与える秘跡をも失なわなかったのである。なぜなら、今や彼ら〔ドナートゥス派〕は〔フェリチアヌスがドナートゥス派の〕外に居てマクシミアヌスの分派の中で授洗したまさにその人々と一諸に彼を自分たちの仲間に行っている (*secum habent*) からである。それゆえ、私たちの仲間から離れていたときにあの人たちが失なわなかったものを、他の人たちも私たちの仲間に加わらなかったときに彼らから受けることができたのである。それらのことによって、全地の統一体 (*orbis unitas*) 〔であるカトリック教会〕を再授洗しようと努力している人々自身が不敬虔に (*impie*) 行なっているということも、分派そのものの中にさえも神の秘跡をあえて否認しようとはしない私たちが正しく行なっているということも示されるのである。すなわち彼らは私たちと一諸に考えている事柄においては、私たちと一致さえもしているのであるが、私たちに同意しない事柄においては私たちから離れているのである。なぜなら、そのような接近と離反とは身体的な動き (*motus*) によってではなく、霊的な〔動き〕によって測られなければならないからである³¹⁾。すなわち、体の結合が場所の接続によって成立つと同様に、意志の合意 (*consensio*) は魂のある種の接触 (*contactus*) なのである。したがって、もし一致から離れた人が一致していたときに認容したことは別のことをしようと欲したならば、この事柄において彼は〔一致から〕離れかつ引離されるのであるが、彼がこれを受けかつ学んだその一致の中で行なっているようにしようとする事柄においては、その中に留まっておろかつ結ばれているのである。』³²⁾

前節の簡単な導入部に続いて、アウグスチヌスは本節からすぐに本書の主題に入っていく。本節はその内容に従って区分すると、四つの部分に分けて考察することができる。すなわち、本節のテーマは、カトリック教会の外でも洗礼が授けられ得ること、したがって、帰正者の再洗礼が誤りであることを論証することであって、これをつぎのような段階ですすめて行く。1. カトリック教会の外でも洗礼が保有されていることを示す³³⁾。2. つぎに洗礼が保有されているところでは洗礼を受ける叙階の秘跡も保有されているはずであることを示す³⁴⁾。3. したがって、カトリック教会の外でも洗礼が授けられ得ること、および帰正者の再洗礼が誤りであると結論する³⁵⁾。4. この結論からカトリックとドナートゥス派との一致性の問題に言及する³⁶⁾。以下この四つの区分に従って、その内容と問題点を少し詳しく考察して行くこととする。

1. アウグスチヌスはまず、洗礼が教会の外でも保有されている、という事実を単的に提示する。すなわち、一度洗礼を受けた者は、たとえ教会を離れたとしても洗礼の秘跡そのものを失なうことはない、ということ述べているのである。その根拠としてアウグスチヌスは、ドナートゥス派自身が自分たちのグループの外でも洗礼が保有されていることを事実上、すなわち自分たちのグループへの帰正者たちに再授洗しなかったという事実によって認めていることを指摘している。しかも、分裂 (schisma) の汚聖によってさえも洗礼が失なわれなかった点にとくに注意することによって、後に分裂と背教の兇悪さを比較しながら論ずる場合の伏線としているのである。彼は「一致していたときに受けたものは分離したときも失なうことはない」³⁷⁾ という原則を確認した上で、さらに、保有できれば授けることもできるのではないか、という点に問題を移して行く。

アウグスチヌスは、この問題点に対する解答と論証を行ないながら、洗礼論上きわめて重要な問題を提起するのである。すなわち、教会の外でもたとえ不正であったとしても、洗礼が保有されている事実を認めなければ

ならないのであって、同様にたとえ不正であったとしても、洗礼が与えられることを認めなければならぬ、と強く主張している。彼がここで主に問題にしているのは、教会の外でも洗礼が保有されかつ授けることができるという点であって、その洗礼が不正で (*non recte*) あり、また無益で (*inutiliter*) あったとしても、という点はいわば反論のためについでに述べられた事柄なのである。しかし、教会の外で保有され授けられる洗礼は不正であり無益であって、和解を通してはじめて有益になる、ということをはっきり認めているのであって、ここにはかなり重要な問題が含まれているのである。洗礼が不正にかつ無益に授けられ保有されるとはどのようなことであろうか。アウグスチヌスが不正かつ無益な洗礼を無効 (*invalidus*) と考えているのでないことは明らかである。洗礼が無効である、ということは、当事者が洗礼を授けまた受けたつもりでいても洗礼の本質的要素を欠いているために事実上洗礼が行なわれていなかったことを意味する。したがって、不正かつ無益な洗礼が、もし無効であると考えられていたならば、彼は当然有効な洗礼を新しく授けなければならないと主張したであろう。このことは、彼が本書の中でまた別の書の中で³⁸⁾ 洗礼の有効性の問題を取上げて論じているところからも明らかであって、ここで云われている不正かつ無益な洗礼とはあくまで有効な洗礼について云われているのである。有効であるにもかかわらず不正であってその上無益である洗礼とは一体どのような意味で受取ったらよいのであろうか。

まず、不正に授けられ保有されている洗礼について考える場合に、正しく (*recte*) 授けられ保有されている洗礼の意味を精確に理解する必要がある。アウグスチヌスは *recte*, *rectus* ということばをたびたび用いているが、通常倫理的な正しさを表わす意味で用いているようである。例えば、「命令する神に従順である者は正しく (*recte*) 生きている」³⁹⁾ とか、「すべての行為は、もしそれが正しく (*recte*) なされないならば、罪である」⁴⁰⁾ とか、「神は正しく (*recte*) でなければ何かをなすことはできない」⁴¹⁾ というテキストにみられるように、*recte* は倫理的な意味で

誤りのないことを示していると考えることができよう⁴²⁾。さらに、「正当に非難を受けるものはべて、あらねばならないようにはないから非難されるのである」⁴³⁾ というテキストを考えると、*recte* には「本来あるべき状態にある」という意味も含んでいるものと解することができよう。したがって、正しく授けられ保有されている洗礼とは、倫理的に誤りがなく、しかも洗礼の本来あるべき状態において行なわれている洗礼、という意味で理解することができよう。ここから逆に、不正な洗礼とは、倫理的に悪の状態の中で行なわれた洗礼であって、洗礼そのものは有効であるが、洗礼本来のあるべき状態にはないもの、と解することができる。

つぎに、無益に授けられ保有されている洗礼とはどのような洗礼であろうか。まずアウグスチヌスが *utilis* ということばをどのような意味で用いているのかをみることにする。例えば、「神は、いつ到来するかは分らないが、到来するであろうと分っていることを待ち望むようにつねに心が準備されるために、最後の日を有益にも (*utiliter*) 隠すことをお望みになったのである」⁴⁴⁾ とか、「無益な (*inutilia*) 一時的なものは病人を落胆させるが、有益な (*utilia*) 一時的なものは彼らが癒されるようにと支え、癒された人を永遠なものへと引っぱって行くのである」⁴⁵⁾ というテキストでは、*utilis* の意味が明らかに永遠の救いとの関係で用いられている。さらに、「不信仰に生きている人々の生きていることの有益性 (*utilitas*) は何もない。神に仕えない人はすべて生きて悪魔に仕えたのだから」⁴⁶⁾ というテキストでは、*utilitas* は存在価値あるいは存在理由に近い意味で用いられている。ここで、彼が洗礼の *utilitas* について述べている場合も、文脈からみて、またあとで繰返し示される同じテーマに関する彼の見解からみて、永遠の救いとの関係で考えていること、および洗礼そのものの存在理由について問題にしているものと解するのが最も妥当であると考えられる。アウグスチヌスは洗礼の目的を、聖書と教父たちの教えに従って、罪のゆるしと魂の清め、すなわち霊の再生の恩恵を与えることにある、と教えている⁴⁷⁾。すなわち、彼は、洗礼とは受ける人に霊的

再生の恩恵をもたらし、永遠の救いに至らせるところにその存在理由がある、と考えているのである。したがって、無益な洗礼とは、まさに靈的再生の恩恵を与えず、しかも、永遠の救いに至らせることもない洗礼であって、それは洗礼の存在理由そのものを欠いてしまっている洗礼である。存在理由の欠けてしまっている洗礼が有効である、と云われるのは実に理解しがたいことである。有効であるとはその固有の効果が存在することを意味するはずだからである。この点だけを考えるならば、有効であるが無益な洗礼の存在を主張することは論理的矛盾を犯していることになる。しかし、アウグスチヌスは論理的矛盾を承知の上であえてこのように主張したものと考えざるを得ないし、そのことは彼がここでは表現されていない他の重要な原則あるいは大前提をふまえた上で語っているものと理解すべきことを示しているのである。無益な洗礼は教会と和解し一致することによって有益となりはじめると述べられている。すなわち、洗礼が受洗者に靈的再生の恩恵をもたらすのは、洗礼の秘跡が行なわれたかどうかということに単的にかかっているのではなく、さらに教会と一致しているかどうかということにもかかっているのである。すなわち、ここには「教会の外では誰も救われない」⁴⁵⁾ という原則が前提されていると考えなければならない。さらにもうひとつの重要な原則、すなわち洗礼はただ一度のみ受けることができ、繰返すことができない、ということも前提されていると考えなければならないであろう。このように、アウグスチヌスが大胆にも不正かつ無益であっても有効な洗礼があり得ることを主張するとき、そこには洗礼と教会所属と救いとの間にあるきわめて重要な関係についての深い洞察が行われているのであり、この問題は現代においてもなお秘跡論上、救済論上の大きな課題となっているのである。アウグスチヌスは本書の中で項を追うに従ってしだいにこれらの問題に深く入って行くので、それにもとづいてさらに詳細な考察を行なっていきたいと思う。

2. アウグスチヌスはつぎに、洗礼を授ける叙階の秘跡が教会の一致を

離れた人々の間でも保有されているかどうか、という問題に論点を移す。

まず、彼は、洗礼を与える秘跡は叙階された人 (*ordinatus*) がこれを保有している、と述べているが、ここで叙階された人とはどの役務者を指しているのでしょうか。司教 (*episcopus, summus sacerdos*) に限定されるのか、あるいは司祭 (*presbyter, sacerdos*) 以上か、または助祭 (*diaconus*) を含んでいるのでしょうか。これについての最も古い証言であるアンティオキアのイグナチウス (二世紀初め頃殉教) の教えによれば、司教を除外して、すなわち司教の立会いなしに授洗することは許されていない⁴⁹⁾。テルトゥリアヌス (160—222年) は、授洗の権利は司教にあり、司祭および助祭はこの権利の下で授洗することができ、必要緊急時には信徒も授洗することができる⁵⁰⁾。さらに、チプリアヌスは、授洗が受階者に限定される、と述べているが司教と他の役務者の区別に関しては何も云っていない⁵¹⁾。洗礼の固有の役務者が教会によってはっきりと規定されたのは、やっとフィレンツェ公会議 (1439年) においてであり、洗礼の役務上の執行者は司祭であって、必要緊急時には誰でも、受洗していない人でさえも授洗することができる、ということが明文化されたのである⁵²⁾。アウグスチヌスの時代に洗礼がどのように行われていたかについては、アンブロジウス (333—397年) の明白な証言がある。彼は“*De Mysteriis*”という著作の中で洗礼式を詳細に述べているが、それによると、洗礼は司教の立会いのもとで司祭が授けたのであり、洗礼にひきつづいてすぐに司教が堅信を授けたのである。助祭は洗礼の間司祭を手伝ったようである⁵³⁾。アンブロジウスの記述している洗礼式はミラノ式であり、北アフリカにおいては形式上いくらかの相違があったであろう。しかし、洗礼の役務者についての理解は全教会において根本的には同じであったと考えてよいであろう。ただ、信徒の授洗に関して、アウグスチヌスは「バルメニアヌス書簡駁論」の中でつぎのように書いている点が注目される。「〔洗礼を〕自分も受け、またどのように授けるかを学んでいるある信徒 (*laicus*) が、死んで行く人の必要に迫られて〔洗礼

を]授けるなら、私は、誰でも〔洗礼が〕繰返されるべきである、と衷心から主張するかどうか分らない。なぜなら、もし何の必要にも迫られないで行なうならば、自分のものではない役務 (munus) の不法占取 (usurpatio) だからである。しかし、もし必要が差迫っているなら何の違反もないか、あるいはせいぜい軽い違反 (veniale delictum) にしかすぎない。しかし、もし何の必要もなしに不法占取して誰によってでも誰に対してでも〔洗礼を〕授けるなら、与えられたものが与えられなかったと云うことはできないけれども、与えられたものは不法 (illicite) である、と正しく云うことができる。』⁵⁴⁾ すなわち、信徒も必要緊急の場合には授洗することができるが、通常の場合は叙階された人が合法的な役務者であることを教えており、教会行政上の立場から洗礼授与の適法性を管理することは教会の常に重要な関心事であったことが分るのである。

続いて、アウグスチヌスは、洗礼の秘跡と叙階の秘跡との間には並存性があるはずであるから教会の一致から離れていても洗礼を授けることができる、と主張する。すなわち、まず洗礼の秘跡が保有される場所では叙階の秘跡も保有されているのであり、もし叙階の秘跡が消滅とするなら、そこでは洗礼の秘跡も消滅するはずである、と論じている。その理由として、どちらの秘跡も不公平 (iniuria)⁵⁵⁾ に取扱われるべきではないからである、という原則を挙げている。この原則は洗礼と叙階の両秘跡間に限って云えることなのか、あるいはすべての秘跡について一般論として主張されているのかはこの箇所からだけでは分りにくい。なぜなら、どのような読者をも納得させる論拠として提示するならば、誰もが認めざるを得ない一般原則を示すべきであり、ここに述べられた文意からだけ判断するならば、すべての秘跡について述べられていると理解することも不可能ではないからである。しかし他方、この並存性の論点は「一致のときに受けたものを分離したときにも保持し続けているかどうか」というところにあり、一度行なわれた秘跡がある永続的な効果を有している場合を問題にしていることは明らかである。すなわち、アウグスチヌスはここでは繰返

して受けることのできる聖体や悔悛の秘跡をも含めた一般原則を述べているのではなく、洗礼と叙階との間にある或る共通な要素としての永続性を問題にしているものと考えることができよう。ここには明示されていないが、この永続性の根拠は洗礼と叙階の非反復性、すなわち両秘跡の一回性が前提されていると考えなければならない。

さらに、アウグスチヌスは、洗礼と同様に叙階の秘跡も教会からの分離によって消滅してしまうものではないと理解されていることを示す具体的な例を挙げる。すなわち、叙階された人が一度教会から分離して、あとで再び帰正してきた場合、その人は再叙階なしに叙階された人として扱われている、という事実を示している。とくにドナートゥス派に対しては、彼ら自身が帰正したマクシミアヌス派の人々に対して行なったこと、すなわち彼らを分離中にマクシミアヌス派で受洗した人々と一緒に再授洗なしで受入れた事実を挙げることによって、ドナートゥス派が以上の主張の正当性を承認しなければならないことを強調している。アウグスチヌスがここで取上げたマクシミアヌス派の分裂と再合同の出来事に関しては、前節の5. に略述した。

3. アウグスチヌスは以上の論拠にもとづいてつぎのように結論する。すなわち、カトリックから離れていた人々は、洗礼も叙階も失っていないかったので、カトリックが彼らを彼らから受洗した人々と一緒に再授洗なしで受入れたのは全く正しいのである。少なくともドナートゥス派は、自分たちが帰正したマクシミアヌス派に対して行なった方法が正しいと考えている以上、カトリックが同様な方法で帰正者に対して行なっていることを正しいと認めなければならないはずである。したがって、ドナートゥス派がカトリックの人々に対して再受洗の必要性を呼びかけることは誤っているのである。

以上の結論はきわめて当を得たものと云わざるを得ないが、ここで注意しなければならないことは、ドナートゥス派のマクシミアヌス派に対する

関係とカトリックのその帰正者たちに対する関係は全く同じであるかどうかということである。ドナートゥス派が再授洗なしで受入れたマクシミアス派は、ドナートゥス派から見れば異端者 (*haeretici*) であり、分派活動を行なった分裂者 (*schismatici*) であった。その上ドナートゥス派が歴史的に再洗礼の必要性を訴えたのは背教者 (*lapsi*) に対してであり、さらにこの背教者たちを再授洗なしに受入れてきたカトリック教会の秘跡が汚れてしまったので清めのための再洗礼を求めたのである。しかし、アウグスチヌスは分裂と背教の相違を論ずることなしに、単に「私たちの仲間から離れていた人々」も再授洗の必要がなかった、と主張しているのである。したがって、ドナートゥス派を論駁する論理としては、いささか食違ったところがあることを認めなければならない。しかし、アウグスチヌス自身はこの点を承知しているものであり、前記の通り、あとで分裂と背教の兇悪性を比較しながらこの問題に対する彼の立場を明確にして行くのである。

ここで、もうひとつ指摘しておきたいことは、アウグスチヌスが再授洗を主張するドナートゥス派を「誤り (*erroneus*)」とか「不正 (*iniustus*)」とか呼ばずに、「不敬虔 (*impius*)」である、と述べていることである。*impius* はふつう「信心深くない」という意味で理解されるので、再洗礼を *impius* であるというのは、アウグスチヌスが再洗礼をあまり強く否定していないかのような印象を受ける。しかし、再洗礼の可否こそがドナートゥス派との対立の主要素（少くとも神学上は）であり、再洗礼はもっと徹底的に否定され排除されるべきではないかと思われる。ただし、アウグスチヌスは *impius* ということばをかなり重い意味で用いる場合がある。例えば、「過去の罪をゆるし、先に罪人 (*impius*) であった者を義とされるのは神である」⁵⁶⁾ とか、「なぜなら主よ、あなたは義人を祝福なさいますが、それよりも前にまずあなたは不敬虔 (*impius*) であったその人を義となしたもうのですから」⁵⁷⁾ とか、「人間があなたに対して罪を犯す場合にも、じつは自分の魂に対して不敬虔な (*impie*) 行為をしているので

す」⁵⁸⁾ というテキストにおいて、**impius** は「不信仰な」または「信仰に背いて神から離れている（罪）」という意味で用いられているのである。アウグスチヌスがドナートゥス派の再洗礼を **impie** 行なっているものとして批難する場合も、このような意味で解するのが妥当であろう。すなわち、彼は、ドナートゥス派が再洗礼を行なうことによって信仰に背く悪をなしているのだ、と厳しく批難しているものと理解することが、文脈からみて最も適切であると云えよう。

4. アウグスチヌスはドナートゥス派の誤りを指摘したあとで、カトリックとドナートゥス派との関係について重要な見解を述べる。すなわち、彼は、両者の意見が共通している事柄においては両者は一致しているのであるが、相違している事柄においては両者は分離しているのである、と主張している。

彼はこの関係を説明するのに、身体的な一致と霊的な一致との間にあるひとつの原理を挙げるのであるが、この原理の解釈は少々困難である⁵⁹⁾。この原理はひとつの哲学的原理として述べられたものであろうか。とにかく、彼は、身体的な接触および一致と霊的な接触および一致との間にはひとつの原理があって、身体的な一致は場所に依存し、霊的な一致は意志に依存する、ということ述べているのである。すなわち、霊的な一致の根拠は意志の合意 (**consensio**) にある、とされている。**consensio** ということばはアウグスチヌスにおいてきわめて重要な意味を有している。例えば、「善人たちは悪人たちに交わることによってではなく、悪人たちに同意することによって (**consensione**) 汚されるのである」⁶⁰⁾ とか、「良心は、たとえ行為が伴わないとしても、同意によって (**consensione**) 罪の咎を受けるのである」⁶¹⁾ とか、「終りまで悪魔に同意した (**consentiunt**) 人は、悪魔と共に永遠の苦罰を受ける」⁶²⁾ と述べられているように、あるいは「人間と主〔キリスト〕の本性は異なっているが、主につく人は、じつに意志の同意によって (**per consensionem**) ひとつの霊となるので

ある」⁶³⁾と述べられているように、それによって永遠の救いが決定されるほど重要な意志の行為として考えられているのである。

さて、アウグスチヌスは上記の原理にもとづいて、ドナートゥス派がすべての点において全くカトリックから離れてしまったわけではなく、カトリックと合意しない事柄については確かに離れているが、カトリックと合意している事柄については今でも一致しているのである、ということを経調しているのである。この云い方は、アウグスチヌスがあとの方で行なっているドナートゥス派に対する激しい批難のことばづかいと比較すると、いかにもそぐわない印象を与える。彼は、ドナートゥス派の分派活動を批難しながら、同時に彼らがカトリックと一致している点にも注意を向けるのである。事実、彼自身もあとで述べているように、ドナートゥス派の反カトリック分派活動がどんなに激しくても、両者の信仰上、神学上の相違点、対立点は全体からみればそれほど大きなものではなかったのである。したがって、アウグスチヌスはひとつの原理を引用しながら、ドナートゥス派との間には分離よりも一致の方が大きいことを示そうとしているのである。彼がドナティズム駁論を本格的に展開する前に、わざわざ両者の共通性、一致性に言及したのは、本書を書いた意図が、単にドナートゥス派を論破することだけにあったのではなく、彼らが自分たちの少しの誤りを認めてカトリックに復帰するように呼びかけることにもあったと考えることができるのではないであろうか。そのために、彼は、神学者としてきわめて厳しく相手の誤りを追及しながらも、同時に司牧者としてつねに相手の方がより容易に自己の立場を改めて復帰することができるように寛大な見解を示す配慮を忘れなかったのである。

〔註〕

- 1) “Sed de quaestione Baptismi latius aliquid Domino adiuvante tractabimus,” *Contra Ep. Parm.* 2, 14, 32; AOO (Sancti Augustini Opera Omnia) vol. 9 (Paris, 1837) p. 110.
- 2) 訳文の意味を明確にするために、原文にはないことばを補足する場合、〔 〕

を用いた。

- 3) “De Baptismo, contra Donatistas” lib. 1. cap. 1, n. 1 (AOO 9, 1, p. 157).
- 4) Cf. J. R. King, “Preface to the english version of Anti-Donatists Writings of St. Augustin” NPNF (Nicene and Post-Nicene Fathers) vol. 4 (Grand Rapids, 1956) p. 405.
- 5) Cf. J. Ratzinger, “Donatismus” LTK (Lexikon für Theologie und Kirche) vol. 3 (Freiburg, 1959) p. 504.
- 6) Cf. L. Ueding, “Donatisten” LTK 3, 505.
- 7) Cf. *ibid.*
- 8) Cf. J. R. King, *op. cit.*, p. 405; L. Ueding, *op. cit.*, p. 505.
- 9) J. R. King による。(*op. cit.*, p. 405). L. Ueding によれば 313 年になっている (*op. cit.*, p. 505).
- 10) Cf. L. Ueding, *ibid.*
- 11) A. Stuiber による (“Parmenianus” LTK vol. 8, p. 109).
L. Ueding によれば, パルメニアヌスの司教位は 355 年頃からとなっている (*op. cit.*, p. 505).
- 12) ドナートゥス派における再洗礼の実践は漸進的であり, パルメニアヌスの時代においても背教的行為によって消滅するのは洗礼ではなく叙階だけである, という理論も行なわれていた。 Cf. J. Ratzinger, *op. cit.*, p. 504.
- 13) Optatus Milevitanus, “Contra Parmenianum Donatistam” (ML 11; CSEL 26) 同書から, パルメニアヌスがカトリックに対して五部から成る書を書き, その内容は 1) 洗礼について, 2) 教会の一致について, 3) 伝統主義者としてのカトリック者に反対して, 4) 軍事力の適用に反対して, 5) 詩篇 140, 5 のドナートゥス的説明, となっていることが知られる。
- 14) Cf. J. Ratzinger, “Tyconius” LTK vol. 10, p. 180.
- 15) Cf. Augustinus, “De doct. Christ.” lib. 2, cap. 30 (AOO 3, 99-101).
- 16) “Epistula ad Tichonium” in Augustinus, “Ctr Ep. Parmen.” (CSEL 51/2, 17-142).
- 17) Cf. Ch Hartranft, “Introduction Anti-Donatist Writings” NPNF vol. 4, p. 380.
- 18) Cf. J. Ratzinger, *op. cit.*, p. 180.
- 19) AOO vol. 9, p. 61-152.
- 20) Lib. II Retractationum, cap. 17 (AOO 1, 95).
- 21) Cf. Admonitio in lib. Contra Ep. Parm., (AOO 9, 57-60).

- 22) “*utrum in unitate et eorumdem communione sacramentorum mali contaminent bonos, et quemadmodum non contaminent, disputatur, propter Ecclesiam toto orbe diffusam, cui calumniando schisma fecerunt.*” *Lib. II Retract.*, cap. 17 (AOO 1, 95).
- 23) **Circumcelliones**: 徘徊する者の意。ドナートゥス派の過激派農民たちが徒党を組んで各地を徘徊し、反対派の人々に暴力をふるった。ドナートゥス派の司教たちはこれを黙認したり、場合には煽動したりした。 Cf. J. R. King, *op. cit.*, p. 405.
- 24) Cf. Ch. Hartranft, *op. cit.*, p. 373.
- 25) “*Epistula*” 23 (AOO 2, 44-50).
- 26) Cf. L. Ueding, *op. cit.*, p. 65.
- 27) Cf. Cyprianus, “*Epistula*” 73, 7: 18 (CSEL 3, 2, p. 783s/791s).
- 28) AOO のテキストは “*nam et ipsis, si redeant, non eis iterum datur;*” となっているが CSEL (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 51, New York, 1908, p. 145) のテキストは “*nam si et ipsi redeant, non eis iterum datur;*” となっている。
- 29) “*quisquam*”. CSEL は “*quis <quem> quam*” とし、種々の読み方があることを示している。
- 30) 按手については、本書のあとの方でもチブリアヌスが按手について述べた箇所に関連して記述している (3, 16, 21; 5, 23, 33)。チブリアヌスは按手を堅信の意味で述べたのであるが (Cyprianus, *Epistula* 74, 5), アウグスチヌスは和解のしるしとして述べている。 Cf. NPNF vol. 4, p. 443: 475 の註。
- 31) この文の原文および訳文については、註 59) を参照のこと。
- 32) “*De Baptismo, contra Donatistas*” lib. 1, cap. 1, n. 2 (AOO 9, 1, p. 157-160).
- 33) はじめより “*..... quod acceperat confitetur. (.....その人を馬鹿にしていることになろう。)*” まで。
- 34) “*..... in Maximiani schismate baptizavit. (.....自分たちの仲間になっているからである。)*” まで。
- 35) “*..... in ipso schismate audemus. (.....正しく行なっているということも示されるのである。)*” まで。
- 36) 以下終りまで。
- 37) “*quod acceperant in unitate positi, non potuisse amittere separati.*”
- 38) 例えば, 1, 12, 18: 3, 15, 20 および *Contra litt. Petilianus* 1, 11, 12 など。

- 39) “Recte vivit qui obtemperat praecipienti Deo.” De Civit. Dei, lib. 17, cap. 4 (AOO 7, 734).
- 40) “Omne factum, si recte factum non est, peccatum est.” De util. Cred., cap. 12 (AOO 8, 122). 訳文は赤木善光訳「信の効用」アウグスチヌス著作集4, 教文館, 1979年, 58頁を引用した。
- 41) “Facere aliquid Deus nisi recte non potest.” Annot. in Iob. cap. 11, (AOO 3, 985).
- 42) recte, rectus は語原的には *rego* (本来の意味は「まっすぐにする」) に由来し, まっすぐで曲っていないことを表わす。
- 43) “Quidquid recte vituperatur, ideo vituperetur, quia non est ita ut esse debuit.” De lib. Arb., lib. 3, cap. 15, (AOO 1, 1020).
- 44) “Novissimum diem utiliter Deus latere voluit, ut semper sit paratum cor ad expectandum quod esse venturum scit; et quando venturum sit, nescit.” Psal. 36, conc. 1, (AOO 4, 361).
- 45) “Inutilia temporalia decipiunt aegrotos, utilia temporalia suscipiunt sanandos, et traiciunt ad aeterna sanatos.” De Trinit., lib. 4, cap. 18, (AOO 8, 1263). 訳文は, 中沢宣夫訳「三位一体論」東京大学出版会, 1975年, 149頁を参考にした。
- 46) “Nulla est utilitas viventium qui vivunt impie; sicut vivit omnis qui non servit Deo, servitque daemonibus.” De Civ. Dei, lib. 19, cap. 21, (AOO 7, 908).
- 47) Cf. “De Bapt., ctr Don.” 1, 12, 20.
- 48) “Extra Ecclesiam, nemo salvatur.” Origenes, In Iesu Nave hom., 3, 5 (MG 12, 841; R 537).
- 49) Cf. Ignatius Ant., “Epistula ad Smyrn.” 8 (MG 5, 713; R 65).
- 50) Cf. Tertullianus, “De Baptismo” 17, 1 (ML 1, 1217; R 310).
- 51) Cf. Cyprianus, “Epistula” 73, 7 (ML 3, 1114; R 594).
- 52) Cf. DS 1315.
- 53) Cf. “De Mysteriis” 2, 6; 3, 8; 5, 28; 6, 29 (ML 16, 390s). なお熊谷賢二訳「秘跡」創文社, 1963年, p. 10-14 の緒言 (P. ネメシエギ) 参照。
- 54) “Contra Ep. Parmen.” 2, 13, 29 (AOO 9, 106; R 1618).
- 55) *iniuria* は, ふつう「不法, 不正」の意味である。ここでは, 一方の秘跡に認めることを他方の秘跡に認めないことは「公正ではない」という意味であるから, 不公平という訳語を用いた。
- 56) “Deus delicta praeterita dimittit, et iustificat eum qui prius erat impius.” De Catechis. rudibus, cap. 17, (AOO 6, 476). 訳文は, 熊谷

賢二訳「教えの手ほどき」創文社、1964年、82頁から引用した。

- 57) “Tu Deus benedicis iustum, sed prius eum iustificas impium.” *Confessiones*, lib. 10, cap. 2, (AOO 1, 291). 訳文は、山田晶訳「告白」中央公論社、1968年、327頁から引用した。
- 58) “Vindicas quod in se homines perpetrant, quia etiam cum in te peccant, impie faciunt in animas suas.” *Confessiones*, lib. 3, cap. 8, (AOO 1, 171). 訳文は、上記山田晶訳(122頁)を引用した。
- 59) NPNF の英訳によれば、「接触と分離とは物質的な親密性 (affinity) あるいは、霊的な親密性の場合に別な法則によって測られるべきではないからである。(For contact and disunion are not to be measured by different laws in the case of material or spiritual affinities.)」となっている。(J. R. King, NPNF vol. 4, p. 412). しかし、ラテン語原文をみると、“Non enim accessus iste atque discessus corporalibus motibus, et non spiritualibus est metiendus” となっている。主要述辞は、non metiendus est であるから、et non spiritualibus を除くと、non accessus iste atque discessus corporalibus motibus est metiendus (この接近と離反とは身体的な動きによって測られるべきではない) となるはずである。さらに、non....., et non..... という構文は non....., sed..... の意味もあるから non corporalibus motibus, sed spiritualibus est metiendus (身体的な動きによってではなく、霊的な動きによって、測られるべきである) という意味に解するのが最も妥当ではないかと思われるので、本文のように訳出した。
- 60) “Bonī maculantur non consortio malorum, sed consensione peccatorum.” *De unico Bapt.*, cap. 15, (AOO 9, 823).
- 61) “Rea peccati tenetur in consensione conscientia, etiamsi non subsequatur factum.” *De Genes. ctr Manich.*, lib. 2, cap. 14. (AOO 1, 1090).
- 62) “Quicumque diabolo usque in finem consentiunt, cum illo ibunt in aeterna supplicia.” *De Catech. rudib.*, cap. 18. (AOO 1, 478). 訳文は上記「教えの手ほどき」87頁から引用した。
- 63) “Diversa est natura hominis et Domini; et tamen qui adhaeret Domino, per consensionem utique voluntatis, unus spiritus est.” *Contra Maxim.*, lib. 2, cap. 10, (AOO 8, 1073).

Summaries

Concerning Problems of the Theology of Baptism
found in St. Augustin's "*De Baptismo, contra Donatistas*"

Taisuke ISHIBASHI

This treatise is written with the intention of interpreting the original text of St. Augustin's "*De Baptismo, contra Donatistas*" for a very fundamental study of his theology of baptism. Hence, first of all a literal translation of the original text is shown section by section, then a historical background of this work and relations with his other works are considered, lastly the problems of the theology of baptism are studied from the theological (dogmatic) point of view. At this time, the initial two sections of book one of this work are taken up and studied. In the first section, St. Augustin wrote an introduction of this work and clarified his purpose and some circumstances of his time; accordingly a short history of the schism of Donatists is considered concerning this section. In the second section, St. Augustin demonstrated that the sacrament of baptism is not only retained but given outside the Catholic Church, and brought up an important problem by saying that outside the church a baptism is valid but is not right nor profitable. What is a baptism of this sort? It has been attempted to describe this problem somewhat in detail.