

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 (2)

石 橋 泰 助

第二章 (第三)

『したがって、彼ら〔ドナートゥス派〕はある事柄においては私たちと共にあり、ある事柄においては私たちから離れているのである。それゆえ、私たちは彼らが私たちと一致している事柄を行なうことを禁じることはない。しかし、私たちと一致していない事柄においては、私たちは彼らが〔私たちのもとへ〕やって来て受けるか、あるいは戻ってきて受け直すようにと勧めるのであり、私たちのできるどのような方法によってでも、彼らがそう〔私たちのすすめを〕選択して癒され、かつ正されるように愛をもって関心しているのである。それで、私たちは彼らに「〔洗礼を〕与えようとするな」とは云わずに、「分派の中で与えようとするな」と云い、また受洗するかもしれない人々に「〔洗礼を〕受けなないように」とは云わずに、「分派の中で受けなないように」と云うのである。むろん、もしたまたま臨終の緊急性がある人を〔洗礼へと〕急立てたが、〔洗礼を〕受けるためのカトリック者を見つけず、心ではカトリック的平和 (*pax catholica*) を保ったまま、カトリック的一致 (*unitas catholica*) そのものの中で受けたであろう〔洗礼〕をカトリック的一致の外に居る人を通して受けるならば、またその上、もしすぐにこの世の生命から移って行ったならば、私たちは彼がカトリック者以外の何者でもないと思なすのである。しかし、もし彼が肉体的死から解放されて、心では決してそこから離れたことのない、そのカトリック集合体

(congregatio catholica) に体の参加 (prasentia corporali) によっても戻った場合、私たちは彼が行なったことを否認しないばかりか、むしろ全く確実に最も真実に賞讃するのである。なぜなら、彼は〔カトリックとの〕一致を守っているその自分の心に現存する袖を信じ、どこで見出だそうとも人間のものではなく袖のものであると知っていたその聖なる洗礼の秘跡なしにこの世の命から移って行くことを望まなかったからである。しかし、もしある人がカトリック〔教会〕自体の中で〔洗礼を〕受けることができるのに、心のある倒錯性 (perversitas) によって分派の中で受洗することを選ぶならば、その秘跡は〔カトリック教会以外の〕他の所でも受けることができるけれども役に立つことができず、そこ〔カトリック教会〕では役に立つのであるということを明らかに知っているのに、あとでカトリック〔教会〕へ来ようと考えていたとしても、疑いなく彼は倒錯者 (perversus) かつ不義者 (iniquus) であり、〔そのことを〕知っていれば知っているほどより破滅的なのである。なぜなら、彼は〔カトリック教会以外の〕他の所で受けたもの〔洗礼〕できえもそこ〔カトリック教会〕で役立つということを疑っていないし、同様に〔洗礼が〕そこ〔カトリック教会〕で正当に (recte) 受けられるということをも疑っていないのだからである。』²⁾

アウグスチヌスは、本節において前節で述べられた一致と分離に関する原理³⁾を具体的なケースに適用しながら、教会との一致の問題と洗礼の問題との間に内在するいくつかの問題を深く掘り下げて考察している。本節はつぎの三つに区分することができる。1. 一致と分離に関する原理を洗礼の場合に当てはめて、ひとつの原則を立てる⁴⁾。2. カトリック教会の外で受洗しても教会と一致している例、およびその条件と根拠を示す⁵⁾。3. 上記の条件によらないで分派の中で受洗する場合、洗礼が救霊のために役立たないことを示す⁶⁾。以下、各項毎にその内容を考察して行くこととする。

1. アウグスチヌスは前節において、信仰における一致と分離の原理は意志の合意 (*consensio*) の有無に存すると述べているが、本節においてカトリック教会とドナートゥス派の間にはある事柄については合意があり、ある事柄については合意がないことをまず述べている。この一致点と不一致点は何であるかはすでに前節の文脈からも指摘することができるのであるが——すなわち、カトリック側が（アウグスチヌスを代表として）分派の中にも洗礼があることを認めているのに対して、ドナートゥス派はカトリック教会に洗礼がないと主張していること——本節のはじめに述べられている「彼ら〔ドナートゥス派〕が私たちと一致していない事柄 (*in quibus nobiscum non sunt*)」が厳密には何を示しているかは本節以降で次第に明らかにされて行くのである。

アウグスチヌスはその詳細な吟味に入る前に、ひとつの結論的な原則を述べる。それは、「分派の中で〔洗礼を〕与えようとするな (*nolite in schismate dare*)」および「分派の中で〔洗礼を〕受けないように (*nolite in schismate accipere*)」ということばで表わされているように、分派の中での洗礼の授受の禁止である。これは、「私たちは彼らが私たちと一致している事柄を行なうことを禁じない」ということばと矛盾しているようにみえる。なぜなら、アウグスチヌス自身が次節において一層明白に述べているように、カトリック教会とドナートゥス派との間で一致しているのは、まさに「ドナートゥス派の中に洗礼がある」という点においてだからである。従って、両者が一致している事柄は行なってもよい、という立場から結論できることは、分派の中で洗礼を授受してもよい、ということになるはずであると考えられよう。しかし、次節以降の詳細な吟味によってこの一見矛盾にみえる結論を出すに至るその過程のうちにこそ、主要な問題点が内包されていることが分かって来るのである。それゆえ、このように相手側に大巾に譲歩したことばを述べながら、同時に相手の立場をきっぱりと否定するという論法は、読者の注意をこの点に集中させようとするひとつの修辞法と受けとめることができるかもしれず、あるいは相手に譲

歩するという寛大さを示しながらカトリックへの帰正を呼びかける司牧者としての心情の吐露と、それにもかかわらず決して譲ることのできない立場とが同時に示されているものと解釈することもできよう⁷⁾。

2. アウグスチヌスはここで、分派の中で受洗しても真正なカトリック者と見なすことのできる例を挙げる。すなわち、(1) 本人に死の危険が迫っていること、(2) カトリックの授洗者が見つからないこと、(3) 心でカトリックとの一致を熱望していること、という三つの条件がある場合は、たとえ分派の中で受洗してそのまま死んでも、この人は真正なカトリック者で見なされるべきであると述べている。もちろん、もしこの人が幸いに死の危険を脱して健康を回復し、十分な機会があれば当然カトリック教会の集まりに参加するはずであり、そのときカトリック者は賞讃をもって彼を受け入れるのである。さて、この三つの条件のうち(1)と(2)に関しては、具体的にさまざまな状況を想定することができよう。すなわち、死の危険の程度の問題、死の危険の原因の問題(病氣、戦争、職務など)、カトリックの授洗者を探す努力の程度の問題(範囲や期間など)などは、本人および周囲の人の主観的な判断に大きく依存し、その具体的な適用に当っては種々の類似例が問題となることは明らかである。従って、この条件の(1)と(2)は、より一般的な条件、すなわち「本人の意志によらず、不可抗力な理由によって、カトリック教会の外で洗礼を受ける場合」という表現に敷衍することができよう。実際に、アウグスチヌス自身が本書の第四巻において、不可抗力な理由によって洗礼を受けることのできなかつた人の救いの問題を論じており、その中で本節と類似したいくつかのケースを挙げているのである⁸⁾。すなわち、アウグスチヌスはこのようなケースにおいては、ある条件のもとでカトリック教会の外で受けた洗礼が有益なものとなるばかりでなく、もし洗礼が受けられなかったとしても、救霊の実を受けることができるという場合さえも考えているのである。そしていづれの場合にも明らかに上記の条件の(3)が最も重要な要素となっている

のであるから、この点に関して、少し詳しく考察してみたいと思う。ただし、洗礼なしに救霊に至るケースについては、他のいくつかの救済論上の問題と関係づけて考察しなければならないので、ここではふれないこととする。

アウグスチヌスは、上記の三つの条件のもとでカトリック教会の外で受洗した人が真正なカトリック者と見なされる根拠として、神を信じるがゆえに、神のものである洗礼に自らを委ねる信仰そのものがカトリック教会との一致を保つ本人の意志に立脚している、という点を挙げている。これは、前節に示された「意志の合意は魂のある種の接触である (*animorum quidam contactus est consensio voluntatum*)」という一致の原理からの当然の帰結と考えることができよう。従って、条件の(3)はひとつの前提条件というよりも、むしろ本人が可視的には分派に属していても、事実上カトリック教会の一員と見なされるための本質的な要素として示されていると考えなければならない。すなわち、教会との一致の意志は教会所属を実現するための内的要因と考えられており、この教会所属は救霊の実を受けるための本質的な要件と考えられているのである。

アウグスチヌスは、この一致を示すのに「心でカトリック的平和 (*pax catholica*) を保ったまま」という表現を用いている。この *pax catholica* という概念は、そのすぐあとで述べられている *unitas catholica* (カトリック的一致) と全く同じ意味で用いられたのかどうかを考えてみたい。*pax* は一般的には戦争や対立のない平穏な状態を意味しており⁹⁾、アウグスチヌスもこの一般的な意味に従って、すなわち平和の特性や本質を論じ、また国家における平和の問題を論じるなど、社会的、政治的、倫理的な意味で多く用いている¹⁰⁾。しかし同時に、アウグスチヌスは *pax* を宗教的な意味でも用いており、その具体的な用例からつぎのような意味内容を指摘することができるであろう。*pax* はアウグスチヌスにおいて、まず「もし彼らが平和を愛していたならば、〔教会の〕一致を引き裂くことはなかったであろう。たしかに、平和のうちに平和を放棄し、不和のうち

に平和を確保しようとするほどの愚行は一体〔他に〕何かあろうか?」¹¹⁾とか、「こうした〔善良な〕彼らが〔彼らの身にふりかかった〕そのような屈辱と不正とに、教会の平和のために、いかに忍耐をもって耐え忍んだか、またいかにどんな分派や異端の新説を企図するようなことをしなかったかということ、いかなる真の情熱と、いかなる誠実な愛をもって神に仕えるべきであるかを人々に教えるものである。」¹²⁾と述べられているように、教会における対立や分裂のない一致の状態を意味しているのである。さらに、「キリストの声、神の声は平和であり、平和へと呼んでいる。さあ、まだ平和の中に居ない者は誰でも平和を愛しなさい、と云っている。なぜなら、あなたがたは自分たちのために私から何か平和よりもっとよいものを見つけることができるだろうか?」¹³⁾とか、「平和を愛しているなら、その人々はキリストを愛しているのである。従って、私たちが平和を愛しなさい、と云うとき、これは、キリストを愛しなさい、と云っているのである。」¹⁴⁾と述べられているように、教会の平和はキリストの平和であり、教会と一致していることはキリストと一致していることなのであり、神御自身と一致していることなのである。従って、「教会の平和の中で、キリストとの一致の中で祈っている人は神の神殿の中で祈っている。」¹⁵⁾と述べているように、教会の平和を保つ人は神のみ旨を実現していると見なしているからこそ、アウグスチヌスは「教会の平和は罪を赦す。人間の裁量に従ってではなく、神の裁量に従って。」¹⁶⁾とまで断言しているのである。なぜなら、「愛がなければいかなる平和もない。それで、平和を裂く者は愛を有していない、ということが明らかとなるのである。」¹⁷⁾とか「真の平和の愛好者は、自分の敵をも愛する者なのである。」¹⁸⁾と述べられているように、平和そのものが本来愛にもとづいたものであるがゆえに教会の平和のうちに生きる人は「〔天の国は〕それだけが理性的被造物にとって平和の名に価する唯一の平和、すなわち神と神による隣人の享受における秩序と調和に満ちた交わりである。」¹⁹⁾と述べられた状態に達することができるのである。

以上のように、アウグスチヌスによって **pax** が教会との関係で用いられるとき、それは単なる外面的な平穏を意味するにとどまらず、むしろ救いの本質の側面——キリストとの一致、愛、罪の赦し、神との交わり——を表現しているものであると理解すべきであろう。従って、アウグスチヌスがここで **pax catholica** ということばを用いたとき、彼は単にカトリック教会の可視的な統一性、一致性を表現しようとしただけではなく、むしろそれ以上にカトリック教会の中で働いている不可視的なキリストの救いの業およびその実りに実際に参与しているという内的な神との関係の現実を表現しようとしているものと理解することができるであろう²⁰⁾。これに対して、**unitas catholica** は文脈から明らかなように、カトリック教会への所属性に重点が置かれて用いられている。前述のように、アウグスチヌスの教会論上の見解によれば、この教会所属そのものが救霊の実を受けるための本質的な要件なのであるから、**pax catholica** と同じく神との内的な一致という意味をも包含しているものと理解することは可能であるが、**pax** の聖書における意味——アウグスチヌスが **pax** の聖書における深い意味をふまえて述べていることは明らかである²¹⁾ ——を考慮するとき **pax catholica** は **unitas catholica** よりももっと豊かな内容を表現するために用いられたと考えるのが妥当であろう。

3. アウグスチヌスはここで、上述の例とは逆のケースを取り上げることによって、問題の本質を一層明確にして行く。まず、ここで取り上げられた事例は前節においてすでに述べられた、教会の外で受ける洗礼の具体的な例であって、これによって洗礼の有効性と有益性の問題がより明らかにされて行くのである。すなわち、前項の三つの条件を満たしていないのに故意にカトリック教会の外で（すなわち、分派の中で）受洗するならば、この洗礼は「受けることができる (**accipi potest**)」けれども「役に立つことができない (**prodesse non potest**)」と云われる。これは前節において、洗礼が「〔教会の〕外では不正に (**non recte**) 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」と述べられ、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」と述べられているのと並行的に解釈することができよう²²⁾。つまり、*accipi potest* はこの洗礼が有効 (*validus*) であることを表わし、*prodesse non potest* はこの洗礼が救霊という恩恵の実りをもたらさないことを意味しているのである。アウグスチヌスはなぜか前節で用いた *non recte, inutiliter* という用語を使わずに、*non prodest* を用いているが、この場合と同じ意味で解釈することができるのであろうか。*prodesse* は「忍苦によって人は天国を獲得し、かつ神が信じる人々に役立つものとなった。」²³⁾ とか、「この世においては、後世あなたに役立つものを求めよ。あなたを永遠に助けるものを求めよ。」²⁴⁾ とか、「もし私が神を所有しているなら、私に何が欠けているだろうか？もし私が神を所有していないなら、他のものは、私に何の役に立つだろうか？」²⁵⁾ という用例が示しているように、アウグスチヌスにおいて永遠の救いと関係で多用され、役に立つとは救霊の実を受けることを意味しているのであるから *utilis, utiliter* と同じ意味内容で用いられたと解釈することができる。従って、アウグスチヌスはここで、故意に分派の中で受けた洗礼は有効ではあるが救霊のためには何の実りももたらさない、ということを主張しているのである。

さらに、この場合本人がたとえあとでカトリック教会に復帰しようと考えていても、この復帰の意志は靈的に何の効果も生じない、と述べられている。なぜなら、このような復帰の意志は、故意に分派の中で受洗するという矛盾した行動によって打ち消されてしまうからである。アウグスチヌスはこのような人の心の状態を *perversitas* ということばで表現する。*perversitas* は *pervertere* (逆にする) という動詞に由来しており、「逆である状態」を意味している。アウグスチヌスはたとえば、「恩知らずな人々は、自分たちの振舞いの倒錯性ゆえに当然受けている諸悪を、冒瀆し

「つつキリストのせいにしてしているのである。」²⁶⁾とか、「私たちの善はいつもあなたのもとに生きています。そこからそむきはなれるがゆえに、私たちは逆転して邪悪な者となるのです。」²⁷⁾と述べているように、**perver-**
sitas を「罪によって神から離れた人間の心の状態」を表わすのに用いており、罪とは、アウグスチヌス自身が「罪は人間の混乱であり、転倒である。すなわち、自分よりすぐれた創造主からの離反、また自分より劣った被造物への転向である。」²⁸⁾と定義づけているのであるから、罪の本質はまさに「本来向かうべき方向の逆の方へ行く」という倒錯性にあるのであって、**perver-**
sitas は罪の本質的な有様を最もよく表現することばとして用いられたと考えることができよう。さて、カトリック教会で受洗することが救いのために役に立つと知りながら、何の妨げもないのに、わざわざ分派の中で受洗する、という行為は正常な理性では理解不可能な行為であり、倒錯そのものであると云わざるを得ないのは明らかである。アウグスチヌスは、この事実を **perver-**
sitas ということばを用いて示すことによって、分派の中で受けた洗礼が有効であるにもかかわらず無益となってしまうことの原因を明白に指摘したと云えるのではないであろうか。

アウグスチヌスによれば一般的に罪は自己倒錯であるが、人間がこのような反理性的行為に陥る原因は、理性が何かによって盲目とされてしまうことにあり、通常それは情欲 (**passio**) によるのである²⁹⁾。さて、故意に分派の中で受洗する人は何によって盲目とされてこのような倒錯性に至るのであるろうか。アウグスチヌスはこのような人を **perver-**
sus と呼ぶと同時に、**iniquus** であると呼んでいる。**iniquus** は **in-ae-**
quus に由来し、本来「不公平な」という意味をもつが、「不正、不義な」という意味を派生し、さらに「敵意のある」という意味をも有するようになっていく³⁰⁾。アウグスチヌスの用例もほとんど「不正な、不義な」という意味で用いられているのであるが³¹⁾、ここでは「敵意のある」という意味で理解した方が本人の倒錯性によって来るべき原因がより明らかに示されると思われるのである³²⁾。なぜなら、本書およびドナトゥス派との論争書全体に

みられるように、またドナートゥス派とカトリック教会の対立の歴史的経緯に実際に示されたように、ドナートゥス派のカトリック教会に対する激しい敵意および憎悪が、単なる神学上の見解の相違以上に両者の関係を悪化させ、また破滅的行動に人々を駆り立てたことを考えると、アウグスチヌスがここで *iniquus* を用いたのは、それによって人々の理性が盲目にされ、倒錯的行動をとるに至らしめた原因としての敵意、憎悪を指摘することであったと考えるのは極めて妥当だからである。

第三章（第四）

『すなわち、私たちの述べていることは二つ、つまりカトリック〔教会〕の中に洗礼があることと、そこでのみ〔洗礼が〕正当に (*recte*) 受けられることであって、この両方ともドナートゥス派は否定している。私たちはさらに二つのことを述べる。ドナートゥス派のもとに洗礼があることと、しかしそこでは〔洗礼が〕正当には受けられないこととである。彼らはこれら二つのうち一つを、すなわちそこ〔ドナートゥス派〕には洗礼があるということを極度に主張するが、そこでは〔洗礼が〕正当には受けられないということを表明しようとはしないのである。これら四つの命題のうち三つは私たちだけのものであって、もう一つは両者が述べていることである。すなわち、カトリック〔教会〕の中に洗礼があることと、そこで〔洗礼が〕正当に受けられることと、ドナートゥス派のもとでは〔洗礼が〕正当には受けられないことを私たちだけが述べている。しかし、ドナートゥス派のもとに洗礼があることは彼らも主張し私たちも承認しているのである。したがって、受洗したいと思っているどんな人でも、私たちの教会がキリスト教的救いのために選ぶべきものであり³⁹⁾、またたとえ〔カトリック教会以外の〕他の所で〔洗礼が〕受けられるとしても、その〔カトリック教会の〕中でだけキリストの洗礼が役立つ (*prodesse*) ものである、ということを手で自分ではっきり分かっているにもかかわらず、彼ら〔ドナートゥス派〕だけでもなく

私たちだけでもなく、両方がそこ〔ドナートゥス派〕には洗礼があると述べているからと云って、ドナートゥス派の中で受洗したいと思っている人は他の三つのことに注目するがよかろう。すなわち、もし彼が彼ら〔ドナートゥス派〕の述べていない事柄においては私たちに従うことを選んだとするなら、私たちだけが述べていることよりも両方が述べていることを優先させているとしても、私たちだけが述べて彼ら〔ドナートゥス派〕が述べていないことを、彼らだけが述べていることに優先させているなら、私たちにそれはそれで結構なのである。ところで、カトリック〔教会〕には洗礼があるということを私たちは述べているが、彼ら〔ドナートゥス派〕は述べていない。カトリック〔教会〕の中で、洗礼が正当に受けられるということを私たちは述べているが、彼らは述べていない。ドナートゥス派の中では洗礼が正当には受けられないということを私たちは述べているが、彼らは述べていない。それゆえ、彼は私たちが信ずべきであると述べていることをこそ、信じているのと同じように、私たちだけがしなければならぬと述べていることをこそ、行なうようにしてもらいたい。しかし、両方が信ずべきであると述べていることを、もしそう考えるなら、私たちだけによって述べられていることよりももっと強く信じてよかろう。なぜなら、〔人は〕私たち両方によって述べられていること、すなわちドナートゥス派にはキリストの洗礼がある、ということの方を、カトリック者たちだけによって述べられていること、すなわちカトリック〔教会〕には洗礼がある、ということよりももっと強く信じるものだからである³⁴⁾。しかし逆に、私たちだけが述べていること、すなわち私たちのところにもキリストの洗礼があるということの方を、彼ら〔ドナートゥス派〕だけが述べていること、すなわち私たちのところには〔洗礼が〕ないということよりももっと信じるものであろう。なぜなら、彼は私たちが一致していない事柄においては、私たちを彼らより優先させるべきであることをすでに決定し、またははっきりと分かっているからである。したがって、私たちのところでは

〔洗礼が〕正当には受けられないということ、これは彼ら〔ドナートゥス派〕だけが述べていることであるから、それよりも私たちだけが述べていること、すなわち私たちのところでは〔洗礼が〕正当に受けられるということの方を彼はもっと信じるものであろう。同じ規準によって、私たちだけが述べていること、すなわち彼ら〔ドナートゥス派〕のところでは〔洗礼が〕正当には受けられないということの方を、彼ら〔ドナートゥス派〕だけが述べていること、すなわち〔洗礼が〕彼らのところでは、正当に受けられるということよりも彼はもっと信じるものであろう。それゆえ、そこ〔ドナートゥス派〕には〔洗礼が〕あるということ、を私たち両方が述べているけれども、そこで〔洗礼を〕受けなければならないということを両方が述べているのではないのであるから、彼がそこで〔洗礼を〕受けて安全であると思っているのは誤りである。ところで、彼自身は私たち両方が〔一致して〕述べていない事柄においては、むしろ私たちの方につくことを選択したのである。したがって、彼は〔洗礼が〕あり、しかも正当に受けられるとはっきり分かっているここ〔カトリック教会〕で〔洗礼を〕受けるのが安全でよからう。しかし、彼は、意見を選択しようと決めたその人々が、そこには〔洗礼が〕あると述べてはいるけれども、そこで〔洗礼が〕受けられなければならないとは述べていないその〔ドナートゥス派の〕ところで〔洗礼を〕受けないうようにせよ。たとえ彼が、カトリック〔教会〕で正当に受けられるとはっきり分かっている〔洗礼〕がそこ〔ドナートゥス派〕では正当に受けられないかどうかははっきりしていないことだ、と思っていたとしても、魂の救いに関する事柄においては、不確実なことを確実なことに優先させるというそのことだけによってさえ、人はひどい過ちを犯すことになるからである。もちろん、人がカトリック教会において正当に受洗するということは、他のところで受洗した人でさえもこの〔カトリック教会〕へ移ろうと決心したというそのこと自体によってはっきり分かるのである。しかし、ドナートゥス派のところで人が正当には受洗しないという

ことは、彼がドナートゥス派よりも彼らの意見を優先させるべきだと確信しているその人々がそう述べているのだから、少なくとも確実なことであると思うはずである。だから、人は不確実な方よりも確実な方を優先させて、ある人が他のところで〔洗礼を〕行なおうと考えたのに³⁵⁾、それにもかかわらずここ〔カトリック教会〕へと移るべきだと決定したのだから、まさにそのためにそこでは正当に〔洗礼が〕行なわれるのが確実なここ〔カトリック教会〕で受洗するようにせよ。』³⁶⁾

本章において、アウグスチヌスは前章で論じてきたカトリック教会と、ドナートゥス派との間の一致点と不一致点、およびそれゆえにドナートゥス派において受けた洗礼が有効であるにもかかわらず救霊に役立たないものとなる、本人の心の倒錯性がいかなるものであるかをさらに掘り下げて行くのである。本章はその論理的な展開に従って以下の三つに区分して考察することができる。1. カトリック教会とドナートゥス派の間の一致点と不一致点を四つの命題に整理して示す³⁷⁾。2. 救霊の確実さという観点から、この四つの命題の間に立てられるべき選択の優先順位を論じる³⁸⁾。3. 以上のことから、より不確実なことよりもより確実な方を選んで、人はカトリック教会の中で受洗しなければならないと結論する³⁹⁾。以下、この区分に従って考察して行くこととする。

1. アウグスチヌスは、カトリック教会とドナートゥス派との間の一致点と不一致点について述べるに当たり、つぎの四つの命題に整理して提示している。

- (1) カトリック教会の中に洗礼があること。
- (2) カトリック教会の中で正当に洗礼が受けられること。
- (3) ドナートゥス派の中に洗礼があること。
- (4) ドナートゥス派の中で正当には洗礼が受けられないこと。

前節およびその前の節で考察してきたように、洗礼が「ある」ということ

は、その洗礼が「有効である (validus)」ことを意味し、洗礼が「正当に (recte) 受けられる」ということは、その洗礼が救霊にとって「有益である (utilis)」ことを意味し、従って洗礼が「正当には受けられない (recte accipi non potest)」ということ、その洗礼が救霊にとって「無益である (inutilis)」ことを意味しているのである⁴⁰⁾。従って、上の四つの命題をつぎのように表現し直すことができよう。

- (i) カトリック教会の洗礼は有効である。
- (ii) カトリック教会の洗礼は有益である。
- (iii) ドナートゥス派の洗礼は有効である。
- (iv) ドナートゥス派の洗礼は無益である。

さて、アウグスチヌスは、この四つの命題のうちカトリック教会は全部を主張するが、ドナートゥス派は (1) と (2) を否定し、(3) を主張し、(4) については何も述べていない、と云う。ここでつぎの点が問題となる。すなわち、命題を「述べている」ということは、その命題を主張ないし肯定している、という意味で云われているのであるが、その命題を「述べていない」ということは、単的にその命題を否定している（すなわち、その反対命題を主張ないし肯定している）ことなのか、あるいはその命題自体を問題としていないことも含めてその命題を否定も肯定もしていないことなのか、という点である。アウグスチヌスは、洗礼の有効性と有益性とは別の次元の問題である、という前提に立って論じているのであるが、ドナートゥス派がこの前提を認めているのかどうかは議論の余地のある問題である。ドナートゥス派がカトリック教会員の再洗礼を主張しているかぎり、その洗礼の有効性を否定したものと解さなければならない。本書の第一節で考察したように、ドナートゥス派はつねにカトリック教会員の再洗礼を主張したわけではないが、本書が論争の対象としているパルメニアヌスとその後継者は明らかに再洗礼の必要性を説いたのであるから⁴¹⁾、カトリックの洗礼を無効と見なしていたものと理解することができよう。洗礼の有効性が否定されてしまえばその洗礼の有益性は考察の対象とならないか

ら、ドナートゥス派が (1) の命題を否定しているとき、(1) と (2) を否定していると見なすことは可能であり何ら差支えないことであろう。それゆえ、アウグスチヌスが、ドナートゥス派は (1) と (2) を否定している、と云うときドナートゥス派が (2) を明示的に否定したという意味で受けとる必要はないのである。他方、洗礼が有効である場合アウグスチヌスの立場からすれば、さらにその洗礼の有益性を考察しなければならないことになる。それで、アウグスチヌスは (3) と (4) の命題を主張しているのである。しかし、ドナートゥス派は (4) については何も述べていない、と云われる。もし、ドナートゥス派が洗礼の有益性についても意見を述べているとするならば、明らかに (4) は否定されているはずであるが、もし有効性だけを問題にし、有益性の問題を分けて考えることをしていないのであれば、(4) については当然何も述べていないことになる。以上のことから、ドナートゥス派は洗礼の有効性と有益性とを別の次元として捉える考え方に賛成せず、有効か無効かを論じれば充分であると考えていたものと理解するのが妥当であって、彼らには (一) カトリックの洗礼は無効である、(二) ドナートゥス派の洗礼は有効である、という二つの命題しかなかったものと理解することができよう。

アウグスチヌスは、この両者のずれを承知しながら、あえてドナートゥス派の主張を自分の立場に合わせて論じることによって、問題の所在を明らかにし、その核心に迫って行くのである。すなわち、洗礼の有効性だけを問題としているかぎり、両者の論争は単なる不毛な水かけ論に終り、寛大な立場をとるカトリック教会はその寛大さゆえにつねに不利な立場に立たされるであろう。アウグスチヌスは、秘跡が人間に由来するものではなく、神キリストに由来するものであることを確信するがゆえに、教会外の秘跡の有効性をも容認する寛大な立場をとるのであるが、しかし、ここで秘跡の有益性の問題を導入することによって、自己の救済論上および教会論上の立場を一層精確に表現し、秘跡と教会所属と救霊との関係をより明白に吟味することを可能ならしめたのである。もちろん、ドナートゥス派

はこのような論法をとうてい容認することができないであろう。しかし、アウグスチヌスは、ドナートゥス派を論破説得して回心へと導く意図によってよりは——文章上はあくまでドナートゥス派に帰正を呼びかけるという形式をとってはいるが——むしろカトリック者および第三者がカトリック教会の立場の正当性について、納得のいく論拠を提示するという意図によって論を進めているものと理解することができよう。

2. アウグスチヌスはカトリック教会とドナートゥス派双方の論争点を上記の四つの命題に整理して提示したあとで、つぎにどちらの主張に従うのが正しいかという問題を、それらの命題のどれを優先させるべきか、という方法で論じて行く。アウグスチヌスはここで命題間の優先順位を決定するために、つぎの二つの原則を容認ないし主張している。まず第一に、「両者が同意している命題は、両者が対立している命題に優先する」という原則を示している。アウグスチヌスはこの原則をひとつの絶対的な普遍的原理として述べたのではないであろう。なぜなら、真理がたびたびより少数者によって主張され、より多数者によって否定されるという事実は万人の認めるところだからである。むしろ、この原則は、人が判断をする場合の一般的な傾向を述べたのであって、本件の場合にはこの一般的傾向を容認して論を進めても差支えない、という意図のもとにこの原則が述べられたものと解することができるであろう。なぜなら、アウグスチヌスは、両者が同意している命題、すなわち、「ドナートゥス派の洗礼は有効である」という命題を他の命題に「優先させなければならない」とは一度も云わず、むしろ、「優先させているとしても」⁴²⁾とか、「もっと強く信じてもよからう」⁴³⁾とか、「もっと強く信じるものだからである」⁴⁴⁾というように、譲歩的な云い方でだけ容認しているにすぎないからである。従って、アウグスチヌスはこの第一の原則をひとまず容認して、上記の命題(3)を最優先させてもよからう、と結論したものと解することができよう。

第二に「両者が対立している命題においては、カトリック教会の主張が

ドナートゥス派の主張に優先する」という原則が示される。これは、一般的な意味で理解されるなら、原則というよりは一方的な主張にしかすぎないであろう。アウグスチヌスは、この原則を主張する根拠として「なぜなら、彼は私たちが一致していない事柄においては私たちを彼らより優先させるべきであることをすでに決定し、またははっきりと分かっているからである」という点を挙げている。この文章から判断すると、この原則に従うべき人は、ドナートゥス派でも読者一般でもなく、「彼」に限定されていることが分かる。この「彼」は文脈から明らかなように前節において、カトリック教会で洗礼を正当に受けることができることを知っており、かつ何の妨げもないのに、あとでカトリック教会へ行こうと思いつつも、故意に分派の中で受洗しようとしている人、と述べられている人を指しているのである。そうすると、この人はすでにカトリック教会の洗礼が有効であるばかりでなく有益でもあることを認めているわけであるから、この人を対象にしてカトリック教会の主張の優先性を論ずることは、あまり意味がないように思われる。むしろ、この人が自分の判断（カトリック教会の洗礼は有効かつ有益である）とは逆の行動（ドナートゥス派で受洗する）をとる、というその倒錯性を取り上げて論じれば充分ではないかと思われる。しかし、アウグスチヌスは、この命題の優先性に関する原則をくり返して強調し、説得を行なっているのである。その理由としては二つのことを挙げることもできるかもしれない。まず、ドナートゥス派で受洗しようとしているこの人が、洗礼の有効性についてだけ（ドナートゥス派に影響されて）考えているので、洗礼の有益性については何も述べていないドナートゥス派の主張よりも、それを述べている自分たちの主張を優先させるべきであることを理解させ納得させることを意図したものと解釈する説明である。ただし、前節の文脈には、この人がカトリック教会における洗礼の有益性を知っていることが明示されているので、この説明は多少困難であると云わなければならないであろう。第二に、この人がいかに自己矛盾しているかを詳細に論述しながら、同時に洗礼の有益性の問題をしだい

に議論の中心にすえて、読者に真の問題の所在をはっきり理解させるという一種の修辞法として解釈する説明を挙げることができよう。次節以降の主題の展開をみるならば、この説明はより納得できるものとして考えることができるであろう。

3. アウグスチヌスは以上の吟味にもとづいて具体的な結論へと導いて行くのであるが、ここでもひとつの原則を示している。それは「救霊に関しては確実なことを不確実なことに優先させなければならない」という原則である。もちろん、この原則は一般的な原則としても認められるべきものであるが、こと救霊に関するかぎり、この原則に反することは単に愚かしい行為であるばかりでなく、その行為自体が罪悪になる、という意味で述べられているのである。すなわち、救霊に関して確実なことよりも不確実なことを選ぶことは、その行為自体によって自分の救霊を危険にさらすことであるから、明らかにキリストの救済の意向に反逆することになるのである。

さて、ここでアウグスチヌスは何が確実で何が不確実なことであるかを吟味して行くのであるが、つぎの二つの根拠にもとづいて、カトリック教会で受洗する方がドナートゥス派で受洗するよりも、救霊にとって確実であり安全である、と主張している。すなわち、第一には、彼（前述の、ドナートゥス派で受洗しようとしている人）自身がその意見を優先させようと決定したカトリック教会がカトリック教会の洗礼を有益とし、ドナートゥス派の洗礼を無益としていること、第二には、カトリック教会以外のところで受洗した人でさえも救霊の確実さを求めてカトリック教会へ移ろうと決心していること、を指摘しているのである。第一の根拠は、すでに先に考察したように、ここで具体的な受洗という行動をとろうとしている人自身が、カトリック教会の洗礼の有効性のみならず有益性をも認めている、という前提に立って論じているのであり、そのかぎりにおいて本人自身がすでにカトリック教会の洗礼を無効とするドナートゥス派の意見を退けて

いるのであるから、ドナートゥス派の洗礼を無益とするカトリック教会の意見を、それについて何も述べていないドナートゥス派の意見よりも優先させるのは極めて当然なことなのである。そして、自分がより正しいと判断した意見を確実なものとして受け入れることが人間にとって理性に適った行動なのである。つまり、第一の根拠においては、命題の客観的な確実さを示すことが問題となっているのではなく、すでにひとつの判断を行なった人は同じ規準 (**regula**) に従って他の関連命題を判断すべきである、という論理の一貫性の必要性を示すことが問題となっていると解することができる。第二の根拠は命題の確実さを判断するための客観的な例証を提示しているようにみえる。ここで「他のところで受洗した人でさえも、ここ〔カトリック教会〕へ移ろうと決心した」⁴⁵⁾ と述べられている事柄は、周知の具体的出来事について語っているものと理解される。これは前節で例示された「あとでカトリック教会へ来ようと考えて」ドナートゥス派の中で受洗しようと考えている人とは明らかに別のケースとして述べられているのである。おそらく、この人は以前ドナートゥス派に属していたのであり、あとで救霊の確実さを求めてカトリック教会に帰正したかなり著名な人物を暗示しているのではないであろうか。なぜならば、このような論争の書においては、つねに論敵の反論に備えなければならないから、事実無根の事柄を書くはずがなく、また周知の具体的な事実を引用するのが極めて効果のある論争方法だからである。ただし、なぜここに人物の名前が明示されなかったのかという疑問が残ることは否定できない。また、直接の論争者にとって効果があるとしても、このように一人の人物の判断と行動をそのまま自説の信憑性の根拠とするのは客観的明証性に欠ける方法と云わざるを得ない。従って、この根拠もまた上述のドナートゥス派で受洗しようとしている人の判断の誤りを正すためのひとつの例証として挙げられたものと解するのが妥当であろう。

さて、このようにカトリック教会の主張がより正しく、救霊のためにより確実なものであることを示しながらも、アウグスチヌスはその反対の主

張，すなわち，ドナートゥス派の洗礼は有益である，という命題を誤謬（error）として単的に否定し退けてしまうことをせず，それを，不確実（dubium）なものとするにとどまるかのような表現をしている。しかし，アウグスチヌス自身はこれを誤謬としてはっきり否定しているのであって，そうでなければ，ドナートゥス派の洗礼は無益である，という自己の主張を同様に不確実なものとしてしまうことになるであろう。従って，ドナートゥス派の洗礼が無益である，という命題を不確実なものとしているかのような表現は，判断を迫られている人がどうしてもドナートゥス派の洗礼の無益性を断定できない状況を考慮して述べられたものである。しかし，たとえある人が，もしかしたらドナートゥス派の洗礼も有益であるかもしれない，と考えていたとしても，上記の原則に従って，この人はドナートゥス派で受洗してはならないのである，という結論を示すことによって，あらかじめこれらの人々の反論を封じているのである。

アウグスチヌスは先に命題の優先順位の吟味に当って，カトリック教会とドナートゥス派の両方が同意した命題を最優先させることを容認したのである。それによれば，「ドナートゥス派の洗礼は有効である」という命題が最優先することになるから，両者が対立している命題，すなわち「カトリック教会の洗礼は有効である」ということより信憑性の高いものとして受け入れて，ドナートゥス派で受洗するのがより正しいという結論に達するはずである。しかし，アウグスチヌスは，両者が対立している命題においては，カトリック教会の主張を優先させるべきことを示して，まさに逆の結論に達するのである。つまり，アウグスチヌスは命題の優先順位を吟味するという手続きをふみながら，結論においてドナートゥス派の洗礼の徹底的な否定へと導いているのである。このように，洗礼の有効性と有益性を別の次元の問題として捉えることによって，秘跡の客観的聖性の問題と救霊における教会所属の必要性の問題との間にある複雑な関係を調和的に解明するための方向が示されたと考えることができる。もちろん，本節までの間には，有効であって無益な洗礼とはいかなるものであるかにつ

いての十分な説明は行なわれていないし、また秘跡と教会所属との関係が充分明らかになされたわけでもない。これらの問題は、本書の主題として次節以降に降しだいに解明されて行くのであるから、それにともなって考察して行きたいと思う。

〔註〕

- 1) ラテン原文は、“per aliquem extra unitatem catholicam positum acceperit,” となっており、positum は aliquem か、あるいは省略された baptisma を形容していると考えられる。NPNF の英訳は “should receive from one without the pale of Catholic unity the sacrament. . . . (カトリック的一致の範囲外に居る人から秘跡を受けなければならない)” となっている。
- 2) “De Baptismo, ctr Donatistas” lib. 1, cap. 2, n. 3 (AOO 9, 159-160).
- 3) 本論文 (1), 南山神学第 2 号 (1979年), 11頁および20頁以下参照。
- 4) はじめより, “. . . . nolite in schismate accipere. (. . . . 「分派の中で受けないように」と云うのである。)” まで。
- 5) “. . . . noluit ex hac vita migrare. (. . . . この世の命から移って行くことを望まなかったからである。)” まで。
- 6) 以下終りまで。
- 7) アウグスチヌス自身が本書の目的を「私はドナートゥス派を否定するために、また彼らが自分たちの分裂をチブリアヌスの書いたものや、行なったことと同じものだとしてカトリックに対して弁護することがないよう、彼らの口を徹底的に封じるために、〔彼らの弁護が〕 何の役にも立たないことを教えたのである」と述べていることからみて、また本書全体にわたるドナートゥス派への激しい批難攻撃のことばからみて、彼はいささかもドナートゥス派に譲歩する意図をもたず、あくまでひとつの修辞法として譲歩的な表現を用いたと解釈する方が妥当であろう。Cf. Lib. II Retractationum, cap. 13, (AOO 9.155).
- 8) Cf. 本書 lib. 4, cap. 22 (29); cap. 23 (30); cap. 24 (31); cap. 25 (32); etc.
- 9) キケロは “pax est tranquilla libertas. (平和は静穏な自由である)” と述べている。(Or. Philipp. in M. Antonium, lib. 2, 44, 113).
- 10) アウグスチヌスは平和を “ordinata concordia (秩序ある調和)” と定義づけている。(De civ. Dei, lib. 19, cap. 13: AOO 7, 896)。一般的な意味では, De Catech. rudib., cap. 16; De Confess., lib. 4, cap. 15; De

Contin., cap. 7; De vera Relig., cap. 54; etc. で、また国家の平和についてとはとくに De civ. Dei, lib. 15-22 で詳しく論じている。

- 11) “si amarent *pacem*, non discinderent unitatem. Nam quae tanta dementia est, *pacem* in ipsa *pace* velle relinquere, eam in dissensione velle retinere?” Ctr. lit. Petilian, lib.1, cap. 24 (AOO 9,355).
- 12) “Quam contumeliam vel iniuriam suam cum patientissime pro Ecclesiae *pace* tulerint neque ullas novitates vel schismatis vel haeresis moliti fuerint, docebunt homines quam vero affectu, et quanta sinceritate charitatis Deo servendum sit.” De vera Relig., cap. 6 (11), (AOO 1.1213). 訳文は、茂泉昭男訳「真の宗教」アウグスチヌス著作集2, 教文館(1979年)298頁から引用した。
- 13) “Vox Christi, vox Dei *pax* est, ad *pacem* vocat. Eia. dicit, quicumque nondum estis in *pace*, ame *pacem*: quid enim vobis melius de me invenire potestis quam *pacem*?” Psal. 84. n.10, (AOO 4.1279).
- 14) “Si amant *pacem*, Christum amant. Cum ergo dicimus. Amate *pacem*, hoc dicimus. Amate Christum.” Psal. 119, n.9, (AOO 4, 1957).
- 15) “Ille in templo Dei orat, qui orat in *pace* Ecclesiae. in unitate Christi;” Psal. 130, n. 1, (AOO 4,2083).
- 16) “*Pax* Ecclesiae dimittit peccata, non secundum arbitrium hominum, sed secundum arbitrium Dei. . . .” De Bapt. ctr. Donat., lib.3, cap. 18, n. 23, (AOO 9,211).
- 17) “sine charitate nulla *pax* est: et manifestum est quia qui diviserunt *pacem*, non habebant charitatem.” Psal. 127, n. 13, (AOO 4.2059).
- 18) “Verus *pacis* amator inimicorum eius amator est.” Sermo 357, ex addit. a Sirm., (AOO 5,2061).
- 19) “Coelestis civitas. . . ita *pax* est, ut rationalis dumtaxat creaturae sola *pax* habenda atque dicenda sit, ordinatissima scilicet et concordissima societas fruendi Deo. et invicem in Deo;” De civ. Dei, lib.19, cap. 17, (AOO 7,904).
- 20) *pax catholica* という表現は、おそらく *pax Romana* という表現に倣って用いられたものと思われるが、後者がローマ帝国の統治下における戦争のない状態という外面的な力にもとづく関係を示しているのに対し、前者は神との内的な関係の表現に重点が置かれているので、同じような意味で解釈することはできない。Cf. Oxford, A Latin Dictionary (OLD) London, (1975) p. 1320.

- 21) アウグスチヌスは、*pax* を聖書における平和 ($\epsilon\iota\eta\eta\epsilon\upsilon\sigma$, $\epsilon\iota\eta\eta\eta\eta$) の意味にもとづいて述べていることは明らかであるが、その詳細な比較考察はここでは省略する。Cf. Kittel, ThDNT II, 400-417.
- 22) 本論文 (1), 前記13-15頁参照。
- 23) “Per illam patientiam homo coelum acquisivit, et Deus in homine (hominibus) credentibus *profuit*.” Psal. 9, n. 9, (AOO 4, 71).
- 24) “Pete tu in hoc tempore quod tibi *prosit* in posterum, pete quod te adiuvet in aeternum.” Psal. 53, n.10, (AOO 4, 710).
- 25) “Quid mihi deerit, si Deum habuero? aut quid mihi alia *prosunt*, si Deum non habuero?” De Symbolo, lib.1, cap. 3, (AOO 6, 924).
- 26) “Ingrati homines ea mala, quae pro suorum morum *perversitate* merito patiuntur, blasphemantes Christo imputant.” De civ. Dei, lib. 1, cap.3, (AOO 7,6). なお、出村彰訳「神の国」日本基督教団出版局：(1969年) 31頁の訳では *morum perversitate* が「悪行」と訳されている。
- 27) “Visit apud te semper bonum nostrum; et quia inde aversi sumus, *perversi* sumus.” Confessiones, lib. 4, cap. 16, n. 31, (AOO 1,192). 訳文は、山田晶訳「告白」中央公論社 (1968年) 147頁から引用した。
- 28) Est autem peccatum hominis inordinatio atque *perversitas*; id est, a praestantiore conditore aversio, et ad condita inferiora conversio.” Ad Simplicianum, lib. 1. quaest. 2, (AOO 6, 175). 訳文は、赤木善光訳「シンプリキアヌスへ」アウグスチヌス著作集4, 教文館 (1979年) 173頁から引用した。
- 29) Cf. Confessiones, lib. 2, cap. 2, ; lib. 5, cap. 2; De civ. Dei, lib. 8, cap. 16; etc.
- 30) Cf. OLD, p. 955,
- 31) 例えば、De lib. arb., lib. 3, cap. 9 (今泉三郎訳「自由意志論」創造社：(1966年) 228頁では「不正な(者)」と訳されている); De civ. Dei, lib. 4, cap. 3 (出村彰訳, 前掲書 112頁では「不義な」と訳されている); Confessiones, lib. 5, cap. 2 (山田晶訳, 前掲書 158頁では「不義なる〔人々〕」と訳されている); Contra Faustum, lib. 22, cap. 78; Psal. 36: 45: 70; etc.
- 32) ただし、本文の訳出には「不義な」を用いた。
- 33) esse diligendam. AOO のテキストは、esse diligendam (尊重されるべき) となっている。Migne, Patrologiae Latinorum (PL) vol. 43. (Paris 1845) p. 111 には、“Editi, *diligendam*. Melius Lovaniensium iudicio, *deligendam*: et sic vetus codex noster Remigianus.” とあり、旧版で diligendam となっていたものを deligendam と改めたことがわかる。

- 34) *crediturus est*. NPNF の英訳は “is inclined to believe (信じがちである)” となっている。J. R. King, NPNF vol. 4, p. 413.
- 35) *cum alibi facere cogitabat*. PL の註 (p. 112) によれば “*Editi, alibi aliter facere*. Abest, *aliter*, a manuscriptis.” とあり、写本に従って旧版の *aliter* を削除したことが明記されている。CSEL のラテン文もこれに従っている。
- 36) “*De Baptismo, ctr Donatistas*” lib. 1, cap. 3, n. 4 (AOO 9, 160-162).
- 37) はじめより, “..... et nos concedimus. (…… 私たちも承認しているのである。)” まで。
- 38) “..... recte apud illos accipi. (…… [洗礼が] 彼らのところで正当に受けられるということよりも彼はもっと信じるものである。)” まで。
- 39) 以下終りまで。
- 40) 本論文 (1), 前記 12-15 頁参照。
- 41) 同上, 3-8 頁参照。
- 42) “*si enim nos elegit sequi in his quae illi non dicunt, ea vero quae utrique dicimus, praepone* his quae nos soli dicimus;”
- 43) “*Quod autem utrique esse credendum dicimus, hoc, si ita putat, robustius credat;*”
- 44) “*Robustius enim crediturus est esse Baptismum Christi in parte Donati, quod ab utrisque nostrum dicitur, quam.....*”
- 45) *alibi baptizatus huc transire decrevit*.

Summaries

CONCERNING PROBLEMS OF THE THEOLOGY OF BAPTISM FOUND IN ST. AUGUSTINE'S “*DE BAPTISMO, CONTRA DONATISTAS*” (2)

Taisuke ISHIBASHI

In this treatise, after two sections of the first chapter of St. Augustine's “*De Baptismo, contra Donatistas*” were studied the last time, the following two chapters, chapter 2 and 3, are treated.

In chapter 2, St. Augustine deals with the problem concerning baptism and ecclesiastical unity in view of one's salvation according to a principle of unity and separation in faith. So, at first, he forbids man to be baptized in the sect of the Donatists notwithstanding his approving of the validity of the Donatists' baptism. Secondly, he takes up a case in which someone would receive baptism outside the Catholic Church under some unavoidable circumstances, and he should none the less be thought of as a genuine Catholic. Lastly, he insists that one, who would receive baptism in the sect of the Donatists without any considerable condition, would be not saved at all. Here, we consider his principal intention situated under these arguments, and form the conclusion that, though he seems to regard a will of unity with the Church as a more important element than the sacrament itself for salvation, he tries to make clear the difficult inner relation between receiving the (baptismal) sacrament and belonging to the Church with respect to one's salvation. He is able to find a way to dissolve these difficulties by means of making a distinction between validity and utility of sacrament.

In chapter 3, St. Augustine disputes four theses which indicate the points of agreement and disagreement between Catholics and Donatists. In this chapter, at first we consider whether the Donatists approve of his assumption about the distinction between the utility of the sacrament and the validity of it. Then we try to investigate his true intention with which he sets up this assumption from the results of his inquiry of the priority among these four theses.