

古代教会における再洗礼論争について

——キュプリアヌスの見解を中心として——

石橋 拳助

序

カルタゴの司教キュプリアヌス(Cyprianus 位 249-258)は、神学者としてよりは優れた教会指導者として知られている。キュプリアヌスが生きた時代の教会は、著しい発展を遂げつつ同時に迫害に見舞われるという激動のさ中であって、新しいしかも緊急に解決を要する問題に絶えず直面していた。キュプリアヌスは、この時代の要請に応えるために、決断力をもって速やかにこれらの問題を処理しなければならなかったのである。分離派¹⁾で受洗した者が教会に復帰するという新しいケースに直面したとき、キュプリアヌスは、再洗礼²⁾が必要であると決定したが、これはローマの司教ステファヌスの行なった決定と対立するものとなった。キュプリアヌスは、自分達の決定の正しさを理論的にも証明しようと努め、ステファヌスの見解を徹底的に批判して、いわゆる再洗礼論争を展開したのである。

本論文の目的は、まず、キュプリアヌスがどのような神学理論に基づいて分離派内受洗者の再洗礼を求めたかを明らかにし、次いで、キュプリアヌスとステファヌスの見解の比較から浮かび上がってくる洗礼論上のいくつかの問題点を考察することにある。この目的に添って、本論文は以下のように構成される。

第一に、再洗礼論争の歴史的経緯を概述する。第二に、ステファヌスの決定ないし主張の要点を述べる。第三に、ステファヌスの要点と対比した形でキュプリアヌスの決定ないし主張の要点を述べる。第四に、キュプ

アヌスの決定ないし主張の裏付けとなっている神学理論を、聖霊論的観点と教会論的観点とに分けて考察する。第五に、ステファヌスとキュプリアヌスとの対立から浮かび上がってくる洗礼論上の問題を四つ取り上げて簡単な考察を加える。最後に、結語として、この再洗礼論争が有する洗礼論上の意義を述べ、さらに現代の我々がこの論争から学ぶべき事柄に触れておきたい。

1. 再洗礼論争の歴史的経緯

ローマの伝統的宗教の復興を意図して組織的に行なわれたデキウス帝 (Decius 位 249-251) の迫害は熾烈を極め、しばらく平穏な信仰生活を享受していた多くのキリスト教徒が棄教行為を行なった。デキウスの死と共に迫害が終ったとき、これらの〈棄教行為者達〉 lapsi³⁾ は、ほとんど教会に復帰することを望んだ。キュプリアヌスがまだ潜伏先から戻らず不在であったとき、殉教者達や〈信仰証言者達〉 confessores⁴⁾ の〈和解執成し書簡〉 libelli pacis⁵⁾ にもとづいて、多くの棄教行為者達が悔悛のための償いをあまり行なわずに教会に再受容され、聖餐式列席と聖体受領を許された。キュプリアヌスは、カルタゴに帰還したとき、この和解執成し書簡が濫用されて信仰生活の低下を招いている状況を憂い⁶⁾、教会会議で棄教行為者の再受容の原則が確認されるまで、彼らの再受容を認めない方針を打ち出した⁷⁾。そのために、カルタゴでは一部の聖職者が離反する事態となった⁸⁾。ローマでも同じ問題が生じたが、251年にローマの司教に選出されたコルネリウス (Cornelius 位 251-253) は、棄教行為者の再受容を許す決定を行なった。キュプリアヌスの方針を支持していた司祭ノヴァティアヌス (Novatianus ?-257/8) は、コルネリウスの決定に反対し、厳格派の司教達に推されてローマの対立司教となった⁹⁾。252年にキュプリアヌスは、カルタゴ教会会議を開き、一定の償罪行為を果たしたのち棄教行為者が教会に復帰するのを認める決定を行なって、これをコルネリウスに通知し¹⁰⁾、コルネリウスはローマ教会会議を開いて同じ決定を行なった¹¹⁾。ノヴァティ

アヌスとその同調者は、棄教行為者の教会復帰を一切拒否し、〈清純派〉katharoiと自称してコルネリウスやキュプリアヌスを非難攻撃したために、人々は混乱し、多くの聖職者や信徒達がノヴァティアヌスに従った¹²⁾。やがて、おもにキュプリアヌスの努力によって、ノヴァティアヌス派に従った聖職者や信徒達のうち、かなり多くの人々が教会復帰を望むようになった。255年ころ、キュプリアヌスは、これらの人々を悔悛と和解の按手によって教会に再受容することを認めたが、分離派の中で洗礼を受けた人が教会に復帰を望んだ場合には、北アフリカの教会の伝承に従って¹³⁾、教会で洗礼を受ける必要があると判断し、この件について問い合わせてきたマウレタニアの司教クイントゥス (Quintus) に次のように書き送った。

「以上のことは、私達が今日もお守っていることであって、すなわちこちら [教会] で受洗して私達のところから異端者達のところへ移って行ったことがはっきりしている人々は、もしあとで自分の罪を認め誤りを取り消して真理と母親 [教会] のもとへ戻るならば、悔悛のために按手することで十分です。その結果 [その人々は] すでに羊であったのですから、羊飼いは、追い出されさすっていたこの羊を御自分の羊舎の中に受け入れるのです。しかし、もし異端者達のところから戻って来る人が、以前教会の中で受洗しておらず、全くの部外者かつ教外者として [教会に] やって来るならば、羊となるためには洗礼を受けなければなりません。」¹⁴⁾

他方、ローマの司教ステファヌス (Stephanus I, 位 254-257) は、教会復帰希望者を、分離派で受洗した人々も含めて、和解の按手のみで教会に受容されるべきことを決定し、これをキュプリアヌスをはじめ諸地方の司教達に次のように通告した。

「従って、もし或る人々がいずれかの異端からあなたの方のもとに来

るなら、悔悛のために彼らに按手するという伝えられたこと以外何も改められることがないようにしてください。」¹⁵⁾

これに対して、キュプリアヌスは、256年カルタゴに教会会議を招集した。参集司教達が意見を述べたあと、キュプリアヌスは次のように決定した。

「福音と使徒の証言に従って、キリストの反対者かつ反キリストと呼ばれた異端者達が教会へ〔復帰するために〕やって来る場合、反対者から友人となり反キリストからキリスト者となることができるために、教会の一つの洗礼によって洗礼を受けなければなりません。」¹⁶⁾

キュプリアヌスは、このカルタゴ教会会議の決議を司教団連名でローマの司教ステファヌスに宛てて、次のように通告した。

「いとも親愛なる兄弟よ、私は何らかの取り決めが行なわれるために、また共通の協議の審査によって何らかの吟味が行なわれるために、会議を開催し、その中で多くの事柄が提示され処理されるようにすることが必要であると考えました。とにかく、神のお定めになった位階に由来する祭司の品位とか、あるいはカトリック教会の一致や同じく尊厳とかにより多く関わっている事柄について、おもに書かなければなりませんし、またあなたの権威と知恵にお諮りしなければなりません。それは教会の外で洗われ、異端者達や分離者達のもとで不浄な水の汚れによって穢された人々が私達のところへ、すなわち一つである教会へとやって来るときは、洗礼を受けなければならない [ということです]。[その理由は]彼らが教会の洗礼をも受けるのであれば、按手は彼らにとって聖霊を受けるために不十分であるということによります。」¹⁷⁾

こうして、分離派内受洗者を受け入れる際の再洗礼の必要性に関する問題について、キュプリアヌスを中心とする北アフリカおよび小アジア等の教会とローマの教会との対立は決定的となった。

キュプリアヌスは、ステファヌスの主張を徹底的に批判し¹⁸⁾、ステファヌスが教会の伝承に訴えていることに対しては、伝承よりも聖書に基づく正しい考え方に従うべきであると反論して次のように述べた。

「そして彼ら [ステファヌス等] は、この事柄において昔の慣習に従っていると述べています。その当時、昔の異端者達や分派者達の間では……ここ [教会] で前もって受洗していたのです。従って、あとで教会に戻って来て悔悛を行なうそういう人々は洗礼を受ける必要がなかったのです。……しかし、もし異端者達のところから戻って来る人が、以前教会の中で受洗しておらず、全くの部外者かつ教外者として [教会に] やって来るならば、羊となるためには洗礼を受けなければなりません。なぜなら、羊とならせるのは聖なる教会の中の水ひとつだからです。……しかし、[この問題は]慣習から指図されてはならず、むしろ理によって要求されなければなりません。」¹⁹⁾

同時に、キュプリアヌスは、この問題のためにローマの教会と分裂することを望まず、各教会はそれぞれの決定に従って実行する自由を認めることが教会全体の一致と絆を保つ最善の道であると考えていた²⁰⁾。257年ヴァレリアヌス帝 (Valerianus 位 253-260) の迫害が始まり、キュプリアヌスはクルビス (Curbis) に追放され、翌年同地で殉教した²¹⁾。ステファヌスも 257年に歿したため、両者の対立はそれ以上に進展することはなかった。

2. ステファヌスの決定ないし主張

ステファヌスが分離派内受洗者の教会復帰に際して行なった決定は、先

に述べた通りであるが、どのような理由によってこの決定を行なったのか、また分離派内洗礼をどのように見なしていたのかを示す資料はきわめて少ない。すなわち、ステファヌスの決定ないし主張に関する資料としては、ステファヌスの決定を批判したキュプリアヌスの書簡およびカパドキア・カイザリア主教フィルミリアノス (Firmilianus 位 230-268) のキュプリアヌス宛書簡が間接的に引用しているテキストしか存在しないのである。このテキストは、前節で引用したものを除いて、以下のとおりである。

「[ステファヌスは] いかなる異端から来る者も教会の中で洗礼を受けることを禁じたのであり、すなわちすべての異端の洗礼が正しく正当なものである、と判断したのです。」²²⁾

「あたかも使徒達が、異端から来る人々に洗礼を授けるのを禁じかつその慣習を後代に伝えたかのように、ステファヌスは述べました。」²³⁾

「ステファヌスと彼に同意する人々は、異端者の洗礼に罪の赦しと再生が成就し得る、と主張しており、また彼ら [異端者] のもとには聖霊が存在しない、と自分達 [ステファヌス等] も認めているのです。」²⁴⁾

「洗礼を授けたのは誰であるか、ということは問題にされるべきではなく、洗礼を受けたということによって、父と子と聖霊の名という三位一体が呼ばれると思恵が生じると [ステファヌス等が] 考えていることもまた不条理です。……どのような仕方であろうと、外的に洗礼を受ける人は、自分の心と信仰によって洗礼の恩恵を得ることができる [ステファヌス等は] 言っています。」²⁵⁾

「ペトロの座を引き継いでいると宣言しているステファヌスは、異端者に向かって少しも熱心に奮い立たず、彼らに普通ではなく最大の恩恵の権能を認めて、その結果彼らが洗礼の sacrament によって古い人間の汚れを洗い流し、昔の死の罪を免じ、天上の再生によって神の子供達となり、神的洗いの聖化によって永遠の生命を回復している、と述べかつ断言するほどなのです。」²⁶⁾

「『しかし、誰であろうと、またどこにおいてであろうと、キリストの御名によって洗礼を受けた人は直ちにキリストの恩恵を得るというように、キリストの御名は信仰と洗礼の聖化にとって大いに働くのである』と [ステファヌスは] 述べています。」²⁷⁾

以上の資料から、ステファヌスの決定ないし主張の要点を次のようにまとめることができよう。

- ① 分離派内受洗者が教会に復帰する場合には再洗礼を授けてはならない。
- ② この人々は、悔悛のための按手によって教会に受け入れられる。
- ③ 上記①および②の決定は、教会の伝承に基づく。
- ④ 分離派の洗礼は、受洗者に恩恵的效果をもたらす。
- ⑤ 分離派の洗礼は、受洗者に聖霊を賦与しない。

以上の要点のうち、①から③までは、直接引用と思われるテキストの内容である。④と⑤は、間接的引用に基づいた要点である。これらの要点に関する詳しい検討は後に述べるとして、ここでは各要点が含んでいる問題点を簡単に指摘しておきたい。

①に関して。洗礼は、聖霊賦与の按手、すなわち堅信を含んでいるものと考えられる。なぜなら当時、通常は洗いから聖霊賦与の按手に至る一連の入信式全体を〈洗礼〉baptisma と呼んでいたからである²⁸⁾。

②に関して。当時棄教行為など大きな罪に陥った人が教会に復帰する場

合は、告白し、悔悛者として一定の償いを果たしたあとで、司教による〈和解〉paxの按手によって教会に受け入れられた。大きな罪は、聖霊を失わしめると考えられていたので、和解の按手は、聖霊の再授与をもたらすものと位置づけられていた²⁹⁾。

③に関して。ステファヌスの前任者コルネリウスに至るまで、棄教行為者も異端によって破門された者も教会に復帰する場合には、和解の按手によって教会に受け入れられた。しかし、分離派内受洗者の教会復帰は新しい問題であった。ステファヌスは、従来の伝承を拡大解釈することによってこの問題に対処したものと考えられる。

④に関して。ステファヌス自身が、間接的引用資料の中に述べられたすべての恩恵効果を分離派内洗礼に帰していたかどうかは明らかではない。

⑤に関して。「彼らのもとには聖霊が存在しないと自分達も認めているのです。」というテキストに基づいた解釈である。

3. キュプリアヌスの決定ないし主張

再洗礼論争に関するキュプリアヌスの決定ないし主張を直接記している資料は『書簡』71番から75番³⁰⁾までと、256年の『カルタゴ教会会議87司教の意見陳述記録』³¹⁾であるが、その見解の裏付けとなっている神学理論は彼のほとんどの著作³²⁾ および書簡³³⁾の中に多様な形で表現されている。従って、キュプリアヌスの神学理論を詳細に考察するためには、多くの紙数を費やすことになろう。ここでは、ステファヌスの決定ないし主張の要点に対比する形で、キュプリアヌスの決定ないし主張の要点を述べ、次節でキュプリアヌスの考え方の基礎となっている神学理論を二つのテーマに絞って概述して行きたい。

すでに、1で引用したキュプリアヌスの資料に基づいて、キュプリアヌスの決定ないし主張の要点を次のようにまとめることができる。

- ① 分離派内受洗者が教会に復帰する場合には洗礼を受けなければならない。

- ② この人々を教会に受け入れるためには、聖霊賦与の按手のみでは不十分である。
- ③ 上記①および②の決定に対しては、聖書の教えに基づく正しい理論が教会の伝承に優先する。
- ④ 分離派の洗礼は無効であり、その受洗者には恩恵の効果も聖霊賦与ももたらすことはない。

以上の要点は、いずれもキュプリアヌスの資料に明記されている内容である。各要点について、簡単なコメントを記しておきたい。

①に関して。キュプリアヌスは、カルタゴで教会会議を開いてこの決定を行なったのであるが、キュプリアヌス自身述べているように³⁴⁾、この決定はアグリッピヌスの時に開かれたカルタゴの教会会議の決定を踏襲したものである。

②に関して。ステファヌスの決定に対するキュプリアヌスの反対論であって、④に基づく結論である。

③に関して。キュプリアヌスは、ペトロが新参のパウロの正しい意見に従った例を上げて(ガラテヤ2, 11-14)、伝承に訴えたステファヌスの決定によりも、聖書の正しい解釈に基づく自分達の決定に従うべきであると主張している³⁵⁾。

④に関して。ステファヌスの④と⑤に対応する事柄である。キュプリアヌスの見解においては、洗礼の恩恵効果と聖霊賦与とを分けて論じることができない。

4. 再洗礼に関するキュプリアヌスの神学理論

キュプリアヌスは、洗礼の問題を体系的に論述することは無かった。キュプリアヌスの洗礼論は、種々の問題に関する著作の中や、あるいは具体的な問題への対応を述べた書簡の中で、様々な角度から触れられている。しかし、分離派内受洗者の再洗礼の問題に関しては、特に聖霊論的観点と教会論的観点とがきわめて強調され力説されている。それゆえ、この二つの

観点に従って、キュプリアヌスの考え方を考察することが、再洗礼に関するキュプリアヌスの神学理論を把握する最もよい方法であると思われる。

4.1. 聖霊論的観点

キュプリアヌスは、洗礼を通して行なわれる出来事について、自分の体験にもとづき、次のように述べている。

「新生の水 [洗礼] の助けによって、以前の年月の汚れが洗い去られ、上からの清い光が [私の] 心の浄化のために注がれて以来、また天から注がれた聖霊によって、第二の誕生が私を新しい人間に造り変えて以来、疑わしかった事柄が、不思議な方法で突然私に確証をもって迫りはじめ、隠れていたことが明らかとなり、暗かったことが輝き出し、以前には困難に見えたことが可能性を帯び、不可能だと思われていたことが獲得可能となったのです。それは、以前肉から生まれて罪の行ないのうちに生きていた地上的なものが、いまや神のものとなり、聖霊によって生かされ始めたことを知るためなのです。」³⁶⁾

ここで、キュプリアヌスは、キリスト者に対する聖霊の賦与を洗礼に帰している³⁷⁾。ただし、キュプリアヌスが聖霊に関連して洗礼について述べる場合は、広義の〈入信の儀式〉の意味で、すなわち洗礼と堅信を含めて述べていると解すべきであろう³⁸⁾。キュプリアヌスは、洗礼が救い、すなわち霊的生命の始まりであること、またキリスト者の霊的生命の源泉が聖霊であることを至るところで強調しているのである。

さて、キュプリアヌスによれば、キリスト者は大きな罪によって聖霊を失うのである。キュプリアヌスは、この点を次のように述べている。

「清い純潔な体と、より完全な従順とによって栄光を現わし神を伝えましょう。そして、キリストの御血によって購われた私達は、神の

神殿に何か汚いもの不潔なものが持ち込まれることのないよう、神が侮辱されて、お住みになる住まいをお見捨てになることがないように、奉仕の全き従順によって御命令に従い努力いたしましょう。」³⁹⁾

「しかし、あたかもその心から聖霊が立ち去ってしまわれたような、また歪んだ心や嘘つきの舌や有害な憎しみや冒瀆的な捏造以外何もないようなあなた [フロレンティウス] のところでは、敵意や悪意のある人々の策略が、神のみ旨に対しても、自分の信仰の力に支えられた私達の良心に対しても、打ち勝っていたのです。」⁴⁰⁾

キュプリアヌスは、聖霊を失う重大な罪と聖霊を失うことのない日常的な罪との相違を明白に意識しており⁴¹⁾、前者が赦され再び聖霊が賦与されるためには〈悔悛〉*paenitentia* を通して司教から和解の按手を受けることが不可欠であると考えている⁴²⁾。ただし、キュプリアヌスは、重大な罪と日常的な罪の境界について論理的に述べることはしなかった⁴³⁾。しかし、キュプリアヌスは、棄教行為や分派的行動が聖霊を失うような重大な罪であることを明白に主張し、次のように述べている。

「たしかに『神は死んだ者の神ではなく、生きている者の神なのだ』(マタイ 22, 32)と記されているように、教会が棄教行為者の集団であると言われるようことがあってはなりません。」⁴⁴⁾

「なお、新しい異端者達 [ノヴァティアヌス派] は、『自分達は偶像崇拜者と関わりがない』と言って、自分自身にへつらわないようにしたらよい。……私達の体はキリストの肢体であり、おのおの神の聖殿ですから、姦淫を犯してそれを汚す者は、神を冒瀆する者です。また、罪を犯して悪魔の望みを行なう者は、悪魔と偶像に仕える者です。犯した罪は聖霊から来ることはなく、かえって生まれつきの情欲が、敵

の刺激と穢れた霊によって、神に反抗し、悪魔に仕えるようになるのです。それで、彼らが他人の罪によって人が汚されると言い、偶像崇拜の罪を犯す者の汚れが犯さない人に移っていくと主張するとき、彼らは自分自身の言葉に従って、偶像崇拜の罪を自ら犯しているのを否定できないようにしているのです。」⁴⁵⁾

「分派教会を建てた者や教会を捨てた者、あるいは反対者や敵やキリスト教会を離反させようとしている者たちは、たとえキリスト信徒であるために殺されても教会外で殺されたのですから、使徒の教えに従って、教会と和解させることはできません。彼らは聖霊との一致も教会との一致も保たなかったからです。」⁴⁶⁾

「それらノヴァティアヌスの追従者のある人が捕えられたとしても、かれが信仰を宣言して得るものは何もありません。教会の外で殺されるそのような人が、信仰の栄冠ではなく不信仰の罰を受け、また、神の家で一致している人々とともに住まわないであろうということは確かなのです。われわれも見ておおり、かれらは狂気じみた不和をかもして平和な神の家から去っていったのですから。」⁴⁷⁾

ここに引用したキューブリアヌスの記述は、後述するように、「教会の外に救いはない」⁴⁸⁾ という神学原理にもとづいているが、この原理そのものの論拠が「教会の外で聖霊が賦与されることはない」という彼の確信に由来するものであることは明らかである。キューブリアヌスは、分離派の洗礼が聖霊を賦与することはできないことを、次のように述べている。

「もし異端者のうちに聖霊が存在していないなら、異端者のうちには洗礼もありえません。……洗礼は、教会からも聖霊からも分離できないからです。」⁴⁹⁾

「第二の誕生は霊的なものであって、それによって私達は、再生の洗いを通してキリストのうちに生まれるのに、彼ら〔ステファヌスとその支持者〕がそこには〔聖〕霊の存在することを否定しているその異端者達のもとで人は霊的に生まれることができると述べていることは愚かしいことです。なぜなら、聖霊をも有しているのではないならば、水だけが罪を洗い清め、また人間を聖化することはできないからです。」⁵⁰⁾

キュプリアヌスは、分離派には聖霊が存在しないのであるから、分離派で行なわれる洗礼が聖霊を賦与することはなく、従って分離派で行なわれる洗礼は真の洗礼、すなわち聖霊を賦与する洗礼ではないこと、つまり分離派内には洗礼そのものが存在しないという見解を明白に取っている。後代に発達した sacrament 論の表現を用いるならば、キュプリアヌスは分離派内の洗礼を端的に〈無効〉invalidus と断定しているのである。キュプリアヌスが、このような見解を有している以上、分離派内受洗者が教会に復帰するとき、彼らに洗礼を要請したことは、きわめて当然のことであった。

4.2. 教会論的論拠

キュプリアヌスは、キリストと教会とが不可分に一体化しているという非常に鮮明な教会観を有している。キュプリアヌスは、この一体化の根源をキリストの意図に帰し、教会設立がキリストの受難死の一つの目的でもあったことを次のように述べている。

「キリストに反対して立ち上がったこと以上に、キリストが御自分の御血で獲得なさり、お建てになったその教会を分散させたこと以上に、心を合わせて一致している神の民に向かって敵意のある不和の狂暴さをもって戦ったこと以上に、より大きな罪過は、あるいはより醜

悪なものは何がありえましょう。」⁵¹⁾

すなわち、キュプリアヌスは、教会とは、キリストが御血によって獲得し、かつお建てになったものであるから、教会に敵対することはキリスト御自身に敵対することと同じ大罪であると主張しているのである。キュプリアヌスは、エウカリスティアにおける水とぶどう酒との混合、という象徴のうちにキリストと神の民である教会との内的一体化を説明して次のように述べている。

「なぜなら、私達の罪をも担われたキリストが私達すべてを担われたのですから、私達は水のうちに民が理解され、ぶどう酒のうちにキリストの御血が示されていることが分かるのです。けだし、キリストに結ばれ信じる人々の群が [自分達の] 信じている方に結合され繋がるのです。水とぶどう酒とのその結合と繋がり、その混合 [物] が互いに分離されえないように主のカリスの中で混ぜられるのです。それゆえ、[自分が] 信じているものに忠実にしっかりと踏みとどまっている教会、すなわち教会の中に基礎づけられた民を、いかなるものであろうと、分かちえない愛によって常に密着しかつ留まっていることがないようにと、キリストから引き離してしまうことはできないのです。」⁵²⁾

キュプリアヌスは、キリストと一体化している教会は一つでなければならず、教会が一つであることは、ペトロを中心とする使徒の後継者である司教によって表わされるだけでなく、また現実化されるものであると考えており、次のように述べている。

「主はペトロに言われました。『お前は岩である。この岩の上にわたしの教会を建てる。死の力もこれに対抗できない。わたしはお前に天

の国の鍵を授ける。お前が地上で禁止することは、天上でもそのまま認められる。お前が地上で許可することは、天上でもそう認められる。」(マタイ 16, 18-19)。主はひとりの人の上に教会を建てられたのです。復活ののちに、主は使徒たちおのおのと同じ権能を与えて言われました。「父がわたしをお遣わしになったように、わたしもお前たちを遣わす。……聖霊を受けなさい。お前たちがだれかの罪をゆるせば、その罪はゆるされる。お前たちがゆるさねば、ゆるされないまま残る。」(ヨハネ 20, 21-22)。それにもかかわらず主はその一致をよく示すために、全権をもってこの一致の起源はひとりの人に由来することを定められました。無論他の使徒たちもペトロと全く同じ名誉と権能とを賦与されましたが、その由来は一致から出ているのです。それによって教会が一つであることが証明されるためです。⁵³⁾

すなわち、キュプリアヌスは、使徒の後継者である司教がマタイ 16 章 18 節に述べられた「つなぎ解く」権能、すなわち最高決定権を有しているのであり、教会に所属することと司教のこの権能に服することとは不可分であることを主張しているのである⁵⁴⁾。

従って、キュプリアヌスは、司教の決定に従わず、司教に反対して行動する分離派は、教会から切り離されており、洗礼を授ける権能も罪を赦す権能も有していないことを明白に主張するのである⁵⁵⁾。キュプリアヌスは、このことをいくつかの箇所を繰り返して述べている。

「誰でも教会から離れて姦婦と交わるものは皆、教会の約束から離れています。そしてキリストの教会から離れ去る者はキリストの報いを受けることができないのです。彼は他人であり不浄な者であり敵なのです。教会を母として持たない者は、神を父として持つことができないのです。……キリストの平和と和解を破壊する者はキリストに反する者であり、教会以外の場所に集う者はキリストの教会を散らす者

なのです。」⁵⁶⁾

「たしかに、使徒パウロが『それゆえ、人は父と母を離れて、二人は一体となります。この秘義は偉大です。私は、キリストと教会について述べているのです。』（エフェソ5,31-32）と述べているとき、私が言うのは、祝福された使徒がこう語り、分けることのできない絆によって成り立っているキリストと教会との一体性を御自分の聖なる声で証言なさっているとき、キリストの花嫁と共に居ず、キリストの教会の中に居ない者がどのようにしてキリストと共に居ることができるのでしょうか。あるいは、キリストの教会を略取し欺いた者が、どのようにして教会を統治しかつ司る責任を我がものとするのでしょうか。」⁵⁷⁾

こうして、キュプリアヌスは、教会の外、すなわち分離派には洗礼を授ける権能が無いことを明白に主張するのである。

「私達は、教会の中で上に立っている者、福音の法と主の叙階によって立てられている者にも、洗礼を授け罪の赦しを与えることが許されているものと理解しています。繋ぎ、あるいは解くことのできる者がいない [教会の] 外においては、何かを繋ぐことも解くこともできないのです。」⁵⁸⁾

キュプリアヌスは、この立場に立って、分離派における洗礼の有効性を端的に否定して次のように述べている。

「しかし、教会の中で生まれなかった人々が神の子供でありうることを主張し論争するとは一体どのようなことでしょうか。なぜなら、祝福された使徒は、洗礼とはその中で古い人が死に新しい人が生まれ

るものであることを明らかにしかつ証して、『[神は] 再生の洗いによって私達をお守りくださった。』（テトス 3, 5）と述べておられるからです。しかし、もし洗いのうちに、すなわち洗礼のうちに再生があるなら、どうしてキリストの花嫁ではない異端がキリストによって神に子供達を生み出すことができるのでしょうか。……それゆえ、もし教会がキリストによってただひとり聖化されキリストの洗いによってただひとり清められる愛された者かつ花嫁であるなら、キリストの花嫁であるはずがなく、キリストの洗いによって清められることも聖化されることのできるはずのない異端が神に子供達を産むことができないのは明らかです。⁵⁹⁾

前述のように、キュプリアヌスは、洗礼を救いの始まりと考えているので、真の洗礼が存在しない分離派には救いも無いと見なしていることは明らかである。キュプリアヌスは、このような観点から「教会の外に救いは無い」と断言するのである⁶⁰⁾。従って、キュプリアヌスは、教会で受洗した人が分離派となり、後に教会に復帰する場合には、悔悛と司教による和解の按手（赦免）によって教会に受け入れることができるが、分離派で受洗した人が教会に復帰する場合には、分離派での洗礼が無効であるために、教会の洗礼を受けなければならないと断定したのである。

5. 再洗礼論争から出て来る洗礼論上の諸問題

以上、キュプリアヌスとステファヌスの再洗礼論争の要点を概観し、再洗礼を必要とするキュプリアヌスの論拠を考察してきたが、この論争を通して浮かび上がってきた洗礼論上のいくつかの問題点がある。ここでは、後の時代に取り上げられ、 sacrament の本質の解明につながって行った問題点を四つだけ指摘し、簡単な考察を加えておきたい。

5.1. 洗礼の有効性と有益性ととの区別に関する問題

キュプリアヌスの理論によれば、教会の外には聖霊の働きはなく、従って救いの恵みも sacrament も存在しない⁶¹⁾。すなわち、洗礼の有効性⁶²⁾と有益性⁶³⁾との区別は全く無いことになる。キュプリアヌスのこの見解は、きわめて明瞭でありかつ合理的である。しかし、この理論に従うと、棄教または離教（異端）という大きな罪は洗礼の効果を全く失わせるのであるから、棄教者または離教者と未受洗者との状態を区別することは理論上不可能となる。すなわち、受洗者が罪によって恩恵を失うことは、即教会の一員でなくなることを意味する。実際に、後にドナトゥス派をはじめ、多くのグループがこの解釈を根拠にカトリック教会の純粋性を否定して離教したのである。

ステファヌスは、神学的省察を加えることなく、教会の伝承にもとづいて再洗礼を拒否したのであるが⁶⁴⁾、結果的に洗礼の有効性と有益性ととの区別を考察する道を開いた。ステファヌス自身は、次項で述べるように、分離派の洗礼に何らかの恩恵の実りを帰していたと思われる。洗礼の有効性と有益性ととの区別の問題は、やがてアウグスティヌスの対ドナトゥス派論争によって論究され、さらに中世神学によるカラクテル理論⁶⁵⁾および sacrament の三相理論⁶⁶⁾によって厳密に理論化されて行くことになる。

5.2. 洗礼の恩恵と聖霊賦与に関する問題

ステファヌスに関する資料によれば、ステファヌスは分離派の洗礼が聖霊を賦与することを否定したが、何らかの恩恵をもたらすことは認めていたということになる。この見解はいかにも論理的整合性に欠けており、ステファヌスの真意を測りかねるものとしている。先に述べたように、テルトゥリアヌスをはじめ何人かの教父は、狭義の洗礼に聖霊受容のための準備としての罪の赦しという効果を帰し、聖霊賦与の按手の効果と区別する考え方を有していた。従って、ステファヌスが、分離派の行なった入信式のうち、狭義の洗礼のみを有効と認め、聖霊賦与の按手を無効と考えた可

能性を否定することはできない。しかし、ステファヌスがこのように考えていたとすれば、分離派内受洗者を受け入れる按手を〈悔悛のための〉in paenitentiam 按手ではなく「聖霊賦与のための」按手と呼ぶはずである。あるいは、ステファヌスは論理的整合性を全く顧慮せずに、和解の按手をもって罪人を教会に再受容するとして以前の教会の決定を、分離派内受洗者が帰正するケースに端的に拡大解釈して適用したにすぎないのであろうか。

ここで、ステファヌスを批判した人々の引用したテキストはどの程度ステファヌスの見解を客観的に伝えているか、という問題に注目しなければならないであろう。K.ラーナーは、キュプリアヌスが、ステファヌスのこの按手を和解の按手ではなく、入信式の一部である聖霊賦与の按手と解釈していた可能性があることを指摘している⁶⁷⁾。すなわち、キュプリアヌスの理論によれば、このようなケースに行なわれる按手を和解の按手と見なすことは不可能であるというのである⁶⁸⁾。従って、ステファヌスの見解を伝えているテキストのうち、直接引用と見なされるテキスト⁶⁹⁾以外の個所については、悪意による歪曲は全く無かったにしても、批判者達の理論でステファヌスの文章を解釈して記述した可能性を否定することはできないであろう。いずれにしろ、洗礼の恩恵と聖霊賦与との関係をステファヌスが厳密にどう考えていたかを明確にすることは、キュプリアヌス等批判者側から与えられた資料だけでは不可能であると言わなければならない。

5.3. 再洗礼禁止の伝承に関する問題

ステファヌスは「伝えられたこと以外何も改められることが無いように」⁷⁰⁾と主張したが、この〈伝承〉traditio は具体的には何を指しているのであろうか。ステファヌス以前、ローマの教会において、分離派内受洗者の教会復帰に関する取り決めが行なわれたという記録は何もない。ローマの教会にとって、このケースは新しい問題であった。従って、ステファヌスが言う伝承とは、直接には252年にコルネリウスが行なった、帰正した

棄教者を和解の按手によって受容するという決定を指すと考えられる。しかし、ステファヌスが伝承としてより重視したことは、洗礼の一回性、すなわち不可反復性であったと思われる。洗礼の一回性については、必ずしも聖書に明記されているわけではないが、イエスの死と復活に参加する全人間的回心としての洗礼の教え(ローマ6, 3-11 参照)は、初めから教会内に洗礼の一回性についての共通の理解を生み、信仰の確信となっていたのである⁷¹⁾。ステファヌスは、洗礼の不可反復性という教会の伝承を重視し、あまり神学的省察を加えることなしに、分離派内受洗者の帰正という新しいケースにも、再洗礼を避けて和解の按手を適用したと解するのが妥当であろう。

これに対して、キュプリアヌスは、分離派内受洗者の洗礼を無効とする立場から、帰正時の洗礼を再洗礼ではなく、最初の洗礼と見なしていたと考えられる。そして、ステファヌスの〈伝えられたこと〉quod traditum est を狭い意味でローマ教会内での伝承ないしは慣習と理解したようである。前述の通り、キュプリアヌス自身も、北アフリカにおける再洗礼という方式が220年ころのアグリッピヌスの決定に由来することを認めている。キュプリアヌスは、アグリッピヌスの時代に初めて分離派内受洗者の帰正という問題が生じたと理解していたのである⁷²⁾。従って、キュプリアヌスは、ステファヌスの見解に反対したとき、自分達の見解も北アフリカの伝承に則っていることを認めざるをえなかった。もし、キュプリアヌスの主張が、北アフリカの伝承にのみ基づくものであるなら、ローマの司教の全教会に対する指導的立場を基本的には容認していたキュプリアヌスの考え方から見て、彼はステファヌスの決定に反対する論拠を持たないことになる。ここでキュプリアヌスは、自分達の見解の方が聖書の正しい解釈に合致しているので、指導的立場にあるローマの司教の見解よりも優先することを、ベトロがパウロの正しい見解に従った例を上げながら、主張したのである⁷³⁾。すなわち、キュプリアヌスは「正しい〈理〉ratio は、〈伝承〉traditio に優先する」という原理を主張したことになる。

5.4. 有効な洗礼の条件に関する問題

「父と子と聖霊の名という三位一体が呼ばれると恩恵が生じる」⁷⁴⁾ という引用から、ステファヌスは、形式上正しい洗礼を行っていたノヴァティアヌス派の洗礼を念頭に置いて再洗礼禁止の決定を行なったと考えられる。これに対して、キュプリアヌスは、ステファヌスがあらゆる異端の洗礼を対象にこの決定を行なったものと見なしたようである。なぜなら、キュプリアヌスは、すべての異端の洗礼について、その有効無効を論じているからである。キュプリアヌスのこの論理に従えば、洗礼が形式上正しいかどうかは洗礼の有効性に関係が無いのであり、すべて教会に反抗し教会の正当な権威者に従わずに分離派を形成する者達の洗礼は無効なのである。

ステファヌスが三位一体形式によらない洗礼の有効性についてどう判断していたかについては、引用された資料には何も記されていない。しかし、当時の教父達が一貫して三位一体形式の洗礼を伝えていることから考えて⁷⁵⁾、ステファヌスが当時すでに存在していた三位一体形式によらない洗礼を無効と判断していた蓋然性はきわめて大きいと言えよう。後に、第1ニカイア公会議は、異端の洗礼に関して、三位一体形式によるものについては按手によって、三位一体形式によらないものについては再洗礼によって、教会に受容することを決定した⁷⁶⁾。

結 語

古代教会において、教会の分裂を招きかねないほど大きな問題となった再洗礼論争とその問題点を概観してきたが、この論争の当事者の考え方や問題そのものの歴史的経緯は、現代の我々にも少なからぬ問題提起をもたらすと同時に、また現代の諸問題を解決するためのいくつかのヒントをも与えてくれるものである。

まず、洗礼論の歴史における再洗礼論争の意義としては、洗礼の有効性と有益性とを識別する契機となったこと、洗礼の一回性、すなわち不可反復性の重要性をより明らかにしたこと、三位一体形式を有効な洗礼の基準

とする考え方を定着させたこと、などを上げることができよう。これらの点は、いずれも教会と救済との関係、教会のメンバーであることの意味、可視的な教会所属と不可視的なそれとの関係、等々と相互に関連し合っており、あらゆる点についてすべて解決ずみの問題というわけではないのである。

現代においては、エキュメニズムの観点から、カトリック教会から見ていわゆる分離派となるプロテスタント諸教会の洗礼の有効性を認めることはもちろんのこと、更に進んで秘跡的諸儀式、とくに聖餐式に sacramental 的な恩恵効果を積極的に認めて、共通の信仰理解の基盤を確立することが重要となっている。プロテスタント諸教会との信仰一致に関しては、まだ神学的レベルにおいてはもちろんのこと、実践的レベルにおいても越えなければならない障壁は決して少なくない。これらの障壁を克服して行くために再洗礼論争から学ぶべきヒントとしては、次のような事柄を上げることができよう。

まず第一は、意見が対立している場合に取りべき方法である。自分達の教会の伝承や神学理論が正しいという前提に立てば、どうしても対立してしまう問題がある。このような問題を、単に伝承を撤回したり神学理論を曖昧に解釈したりして、妥協を図ることは決して真の解決には至らないであろう。むしろ、このような問題については、いたずらに結論を急がず、次の世代に解決を譲るべきではなかろうか。次の世代の人々は、私達が考えつかなかった新しい解釈原理を見出して、対立を克服する道を開く可能性を有しているのである。

第二は、伝承を神学理論によって絶えず再検討する必要があることを認めることである。どのような伝承でも、これをただ金科玉条として墨守すれば、その伝承の成り立った本来の意味が見失われてしまう危険がある。神学理論はつねに進歩発展して行くので、新しい視点に立ってたえず伝承を再検証する必要がある。キュプリアヌスが大胆にも述べたように、事柄によっては正しい論理を伝承に優先させて、伝承を見直す広い心がもつとめ

られよう⁷⁷⁾。

第三は、どれほど意見が対立した場合でも、キリストにおける一致をつねに優先させるべきであるということである。再洗礼の問題について、キュプリアヌスは、ステファヌスの見解を徹底的に批判したが、ステファヌスの立場を尊重すると共に、ステファヌスの決定がローマで遵守されることには異論を唱えなかったのである。すなわち、キュプリアヌスは、自分達の教会ではステファヌスの決定に従うことができないことを言明したが、同時にそれによって教会を分裂させる意図のないことをも表明したのである⁷⁸⁾。私達が、キュプリアヌスのこの態度から学ぶことは、また同時に不幸にして教会の分裂を招来した多くの歴史的出来事からも学ぶことであるが、それはキリストの信仰の中核が神学理論で成り立つものではないのであるから、神学的対立によって信仰の一致を破壊することがないようにしなければならないということである。今日神学する者にとって何よりも大切なことは、一つの神学理論を絶対化することなく、つねに異なった考え方も勘案しつつ、より総合的な理解を得られるよう努力する謙虚さと心の広さを持つということではないかと思う。

註

- 1) 厳密に言えば、教義上の対立から分離した〈異端〉haeresis と、教会の実践上の決定に反対して分離した〈分派〉schismaticus とは区別されるが、後者も教義上の対立に発展する場合が多く、用語的にも必ずしも統一されて用いられているわけではない。本論文では、両者を総合して〈分離派〉と呼ぶこととする。
- 2) 後述するように、キュプリアヌスの見解によれば、分離派内での洗礼は無効であるから、教会復帰時に受ける洗礼が最初の洗礼であることになり、〈再洗礼〉という用語は不適切ということになる。しかし、形式的にはもう一度洗礼を受け直すことであり、問題点を明確にするために、本論文では〈再洗礼〉という用語を用いることとする。
- 3) 通常 lapsi は〈背教者〉〈棄教者〉などと訳されるが、キュプリアヌス自身が弁護

しているように (cf. Epistula 52, 26 [以下, キュプリアヌスの書簡番号は CSEL 3, 2 による]), 彼らは自発的に信仰を棄てたのではなく, 残忍な拷問と刑死を恐れて心ならずも偶像に生け贄を捧げ (sacrificati), あるいは賄賂を贈るなどして生け贄を捧げた証明書を入手した (libellatici) のであるから, 本論文では lapsi を〈棄教行為者〉とする。

- 4) 信仰を証して棄教行為を拒んだために, 入牢, 拷問, 苦役, 追放などを受けたが, 迫害の終了によって殉教を免れた人々。通常, 〈信仰告白者〉〈証聖者〉などと訳されるが, 悔悛のために罪を告白した人々と明白に区別するため, 本論文では confessores を〈信仰証言者〉とする。
- 5) 殉教者や信仰証言者が棄教行為者の悔悛の情の真正さを保証し, 司教宛に和解, すなわち教会再受容を推薦した文書。Cf. Cyprianus, Epistula 20, 2.
- 6) Cf. Cyprianus, De lapsis 17; 18.
- 7) Cf. De lapsis 28; 29; Epistula 55, 4; K. B. Osborne, Reconciliation and Justification (New York 1990), 59; R. ゼーベルク「教理史要綱」(住谷眞訳 教文館 1992) 57.
- 8) Cf. J. Quasten, Patrology, vol. 2 (Westminster 1986) 342; R. ゼーベルク「教理史要綱」57.
- 9) Cf. Eusebius, Historia ecclesiastica [HE] 6, 43, 2f.
- 10) Cf. Cyprianus, Epistula 55, 6; 57; 熊谷賢二訳「偉大なる忍耐・書簡抄」(創文社 1965) 81-82; 110-117.
- 11) Cf. Cyprianus, Epistula 55, 6.
- 12) Cf. Eusebius, HE 6, 43, 1.
- 13) カルタゴでは, すでにテルトゥリアヌス (Tertullianus 150/160-225 頃) が異端洗礼を無効と断定し (cf. De baptismo 15), 220 年頃カルタゴの司教アグリッピヌス (Agrippinus 位 218 頃-222 頃) の下でカルタゴ教会会議は異端洗礼を無効と断定した。Cf. J. Quasten, Patrology 2, 342.
- 14) Epistula 71, 2: CSEL 3, 2, 772, 20-773, 1.
- 15) Cyprianus, Epistula 74, 1: CSEL 3, 2, 799, 15-17; cf. J. ダニエルー「キリスト教史 1 初代教会」(上智大学中世思想研究所訳 講談社 1980) 403-404; J. Quasten, Patrology 2, 343.
- 16) Sententiae episcoporum 87 in concilio Carthaginensi [256]: CSEL 3, 1, 461, 3-7.
- 17) Epistula 72, 1: CSEL 3, 2, 775, 3-15.
- 18) Cf. Epistula 74, 7: CSEL 3, 2, 804-805.
- 19) Epistula 71, 2+3: CSEL 3, 2, 772, 16-20+773, 2-5+10.
- 20) Cf. Epistula 72, 3: CSEL 3, 2, 777-778.
- 21) Cf. J. Quasten, Patrology 2, 343.

- 22) Epistula ad Cyprianum (citata in epistula 74, 2 Cypriani): CSEL 3, 2, 799, 19-800, 1: DS 110.
- 23) Epistula ad episcopos Asiae Minoris (citata in epistula Firmiliani ad Cyprianum [Epistula 75, 5 Cypriani]): CSEL 3, 2, 813, 2-3: DS 111.
- 24) Ibid., 8: CSEL 3, 2, 815, 9-12: DS 111.
- 25) Ibid., 9: CSEL 3, 2, 815, 26-29+816, 5-6: DS 111.
- 26) Ibid., 17: CSEL 3, 2, 821, 25-31: DS 111.
- 27) Ibid., 18: CSEL 3, 2, 822, 7-9: DS 111.
- 28) すでにキュプリアヌスは、サマリアの受洗者にペトロとヨハネが聖霊賦与の按手をしたこと(使徒 8, 14-17)に関連して、「そのことは今も私達のところで行なわれているのです。すなわち、教会の中で洗礼を受ける人々は、教会の上位者〔司教〕のところへ連れて来られ、私達〔司教〕の祈りと按手によって聖霊を受け、主の〈封印〉signaculumによって仕上げられる、というようにです。」(Epistula 73, 9: CSEL 3, 2, 785, 2-6)と述べており、さらに「それゆえ、異端から教会にやって来る人々は、聖なる教会の正当な真のかつ唯一の洗礼により、神的再生によって神の国のために準備される人々が〈両方の sacramentum utroque〉sacramento utroque から生まれるために、洗礼を受ける必要があるのです。」(Epistula 73, 21: CSEL 3, 2, 795, 9-13)と述べて、洗礼と聖霊賦与の按手(封印)を区別して記述することもあった。しかし、通常はキュプリアヌスも〈洗礼〉baptisma という用語を聖霊賦与の按手も含めて用いている。Cf. K. Rahner, Die Bußlehre Cyprianus von Karthago, in Schriften zur Theologie 11 [1973], 234.
- 29) K. Rahner, l. c., 156.
- 30) Epistula 75 は、フィルミリアノスがキュプリアヌスに宛てたものである。
- 31) Sententiae episcoporum numero 87 in concilio Carthaginensi anno 256: CSEL 3, 1, 435-461.
- 32) キュプリアヌスの真作とされる著作は 12 点認められており、真作性を疑われるものおよび明らかな偽作は 13 点以上に上る。Cf. J. Quasten, Patrology 2, 344-373.
- 33) キュプリアヌスの名のもとに 81 通が収録されており、このうち 65 通はキュプリアヌスの書簡で、16 通はキュプリアヌス宛の書簡である。Cf. J. Quasten, Patrology 2, 364-367.
- 34) 「ちょうどこのことを良き追憶の人アグリッピヌスも当時アフリカ州およびヌミディア州で教会を治めていた彼の他の司教達と共に決定し、また共同協議の熟慮された吟味によって確認したのです。彼らの意見は敬虔かつ正当であり、有益かつカトリックの信仰と教会とに適切であったので、私達もそれに従ったのです。」(Epistula 71, 4: CSEL 3, 2, 774, 12-17)「しかし私達が、異端者達のところから教会へとやって来る人々は洗礼を授けられなければならない、と決議することは、私達のもとでは新しいことでも突然のことでもありません、というのは、良き追憶の人アグ

- リッピヌスのもと多くの司教達が一つに集まってこのことを決定して以来多くの年と長い年代が経っていますし、その時以来今日に至るまで私達の諸州の中で教会へと転向した何千人もの異端者達は拒絶されることも待たされることもなく、むしろ道理にあって快く迎え入れられて、命の洗水盤と教いの洗礼との恵みを受けられるようにされたからです。」(Epistula 73, 3: CSEL 3, 2, 780, 12-19)
- 35) ここには、キュプリアヌスが、強まりつつあったローマ司教の指導権について、どのような考え方を有していたか、という問題が関連している。キュプリアヌスは、ローマ司教にペトロの後継性と一定の指導権を認めていたが、司教団の合議を優先させる考え方を有していた。この問題に関するキュプリアヌスの考え方を厳密に知るためには、詳細な研究が必要となろう。Cf. J. Pelikan, *The Christian Tradition 1* (Chicago 1971), 159; 吉田聖『ラテン教父の総合研究——アフリカの司教殉教者 キプリアヌス(2)』南山神学9 (1986), 93-95.
- 36) Epistula 1 (ad Donatum), 4: CSEL 3, 1, 6, 3-11: R 548.
- 37) Cf. Epistula 64, 3: CSEL 3, 2, 719.
- 38) 上記註28) 参照。
- 39) De habitu virginum 2: CSEL 3, 1, 188, 20-25.
- 40) Epistula 66, 2: CSEL 3, 2, 727, 22-728, 5.
- 41) Cf. De dominica oratione 22: CSEL 3, 1, 275-283; De opere et eleemosynis 3: CSEL 3, 1, 375.
- 42) Cf. Epistula 17, 2: CSEL 3, 2, 522.
- 43) キュプリアヌスは、罪とその赦しに関して、理論的にはテルトゥリアヌスの影響を強く受けているが、実践上はテルトゥリアヌスよりもはるかに寛大に考えており、〈赦されない罪〉delicta irremissibilia という概念を受け継ぐことはなかった。Cf. K. Rahner, *Die Bußlehre*……, l. c., 319-321; 石橋泰助『古代教会における悔悛の神学——テルトゥリアヌスをめぐって』南山神学20 (1997), 1-24.
- 44) Epistula 33, 1: CSEL 3, 2, 566, 16-18.
- 45) Epistula 55, 27: CSEL 3, 2, 644, 21-22・645, 8-19: 訳文は熊谷賢二訳「偉大なる忍耐・書簡抄」(創文社1965) 106-110.
- 46) Epistula 55, 29: CSEL 3, 2, 647, 16-20: 訳文は熊谷賢二訳 前掲書 106-110.
- 47) Epistula 60, 4: CSEL 3, 2, 694, 13-18: 訳文は熊谷賢二訳 前掲書 138.
- 48) “salus extra ecclesiam non est”. Epistula 73, 21: CSEL 3, 2, 795, 3-4. 下記註60) 参照。
- 49) Epistula 74, 4: CSEL 3, 2, 802, 17-21.
- 50) Epistula 74, 5: CSEL 3, 2, 803, 16-22.
- 51) Epistula 72, 2: CSEL 3, 2, 777, 9-14.
- 52) Epistula 63, 13: CSEL 3, 2, 711, 12-22.
- 53) De catholicae ecclesiae unitate 4: CSEL 3, 1, 212, 8-213, 2: 訳文は吉田聖訳

『カトリック教会の一致について』南山神学8（1985）115-116.

- 54) キュプリアヌスは、当初ペトロの後継職に教会の一致の源泉を見ていたが、再洗礼をめぐるステファヌスとの対立を通して、しだいにすべての司教権の対等性を重視するようになったと考えられるが、ここではこの問題に深く言及しないこととする。Cf. Epistula 33, 1: CSEL 3, 2, 566-567; 70, 3: 3, 2, 769.
- 55) Cf. Epistula 59, 13: CSEL 3, 2, 681.
- 56) De catholicae ecclesiae unitate 6: CSEL 3, 1, 214, 20-24・215, 2-4: 吉田聖記前掲書 115-116. 下線部は筆者による修正部分。
- 57) Epistula 52, 1: CSEL 3, 2, 617, 8-17.
- 58) Epistula 73, 7: CSEL 3, 2, 783, 21-784, 2: R 594.
- 59) Epistula 74, 6: CSEL 3, 2, 804, 1-7・11-14.
- 60) 前記註 48) 参照。キュプリアヌスは、受洗前に信仰を告白して殉教した人について〈血の洗礼〉baptismus sanguinis という言葉を用いて、その救いを明言し、またイエスと共に受刑した盗賊に対する主の約束の言葉に言及していることから、いわゆる「洗礼への望み」による救いを全く否定したわけではないと考えられるかもしれない (cf. Epistula 73, 22: CSEL 3, 2, 795-796)。しかし、キュプリアヌスは、分離派の人々がたとえ殉教しても救いを得ることができないことを繰り返して強調している (cf. Epistula 55, 29: CSEL 3, 2, 647; Epistula 60, 4: CSEL 3, 2, 694; etc.)。この問題に言及した論文の中で、K.ラーナーは、キュプリアヌスの記述に「洗礼への望み」の証言を読み取ることは困難であるという見解を述べている (cf. K. Rahner, Die Bußlehre……, I. c., 261-262, n. 68)。キュプリアヌスが「洗礼への望み」をどのように考えていたかを明らかにするためには、その作品全体にわたる詳細な研究が必要であるが、筆者は次の一文の中に「洗礼への望み」についてのキュプリアヌスの何らかの意味での譲歩が含まれていると考えたい。「しかし、或る人は、『それなら、過去に異端から教会にやって来て、洗礼なしに受け入れられた人々に関しては何が起きるのでしょうか』と言っています。主は、[洗礼なしに]簡単に教会へ受け入れられ教会の中で眠りについた人々を御自分の教会の賜物から切り離されることはなく、御自分の御憐れみによって慈しみをお与えになることができるのです。かつて誤ったからと言って常に誤っていなければならぬわけではありませんし、賢い人々や神を畏れる人々にとって、頑固に強情に兄弟達に対して祭司達に対して、異端者達のために逆らうことよりも、明示され会得された真理に喜んでためらいなく従うことの方がずっとよろしいのです。」(Epistula 73, 23: CSEL 3, 2, 796, 12-21; cf. Epistula 75, 21: CSEL 3, 2, 823)。下記註 61) 参照。
- 61) ただし、キュプリアヌスは、教会の唯一性、絶対性を強調するためにこのような表現を用いたのであって、教会の外における神の働きを積極的に否定する意図は無かったと思われる。このことは、例えば次のテキストからも推察できよう。「けだし、自分の血で洗礼を受け、受難によって聖化された人々が完全にされ、約束の恩恵を

得るということは、御自分の御受難の最中に信じて〔信仰〕告白する盜賊に向かつて語り、御自分と共に樂園に居るであろうと約束なされたとき、同じ主が福音の中で言明なさっておられるのです。」(Epistula 73, 22 : CSEL 3, 2, 796, 3-7) 上記註 60) 参照。

- 62) *Validitas* : 洗礼が成立すること。キュプリアヌスは、分離派の洗礼に関して、ステファヌスが「洗礼の聖化においては〈有効であった〉 *valuisset* と主張している」と非難している文脈の中で、洗礼の有効性に言及している。Epistula 74, 5: CSEL 3, 2, 803, 4.
- 63) *Utilitas* : 洗礼のいわゆる「実り」が受洗者に実現すること。アウグスティヌスの用いた用語で、キュプリアヌスは使用していない。Cf. Augustinus, *De baptismo contra Donatistas* 1, 1, 2; 1, 2, 3; 石橋泰助「アウグスティヌス “De baptismo, contra Donatistas” に表れた洗礼論上の諸問題について」南山神学 2 (1979) 12-15; 3 (1980) 7-16.
- 64) K.ラーナーは、もしステファヌスがこの問題を決定する前に理論的に考えたとしたら、当時の神学的背景から見て、キュプリアヌスと同じ決定をせざるを得なかったであろうと指摘している。Cf. K. Rahner, *Die Bußlehre……*, I. c., 242.
- 65) 繰り返すことのできない sacramentum (洗礼, 堅信, 叙階) は、その根拠がキャラクター (*character* 霊印) を魂に刻むことにあるとする考え方。Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* 3, 63, 1-6.
- 66) sacramentum の効果を *sacramentum tantum* (sacramentum の外的形式の相), *sacramentum et res* (sacramentum によって生じるキャラクターの相), および *res tantum* (sacramentum によって生じる恩恵の相) の三つの相で捉える理論。Cf. Thomas Aquinas, I. c., 3, 63, 6.
- 67) K.ラーナーは、この問題をかなり詳しく論じ、再洗礼論争の重要なポイントであることを示している。Cf. K. Rahner, *Die Bußlehre……*, I. c., 235-242.
- 68) キュプリアヌスは、フィリッポから洗礼を受け、後からベトロとヨハネによって聖霊賦与の按手を受けたサマリア人のケース (使徒 8, 14-17) を上げ、「その人々は正当な教会の洗礼を得ていたのですから、それ以上洗礼を受ける必要はなく、ただ欠けているものだけを [受ける必要があったのです] 」と述べて、分離派内受洗者のケースとは異なっていることを強調している。Epistula 73, 9 : CSEL 3, 2, 784, 15-785, 6.
- 69) 前記註 15) 参照。
- 70) “*Nihil innovetur nisi quod traditum est*”. 前記註 15) 参照。
- 71) 洗礼は繰り返すことができないことを最初に明白に述べたのは、テルトゥリアヌスである。Cf. *De baptismo* 15, PL 1, 1216B.
- 72) 「その当時、昔の異端者達や分派達のうちに最初の始まりがあったので、その結果教会を離れてそこ [異端や分派] に居た人々は、ここ [教会] で前もって受洗し

ていたのです。やがて教会に戻って来て悔悛を行なうその人々は、受洗する必要がなかったのです。……しかし、もし異端者達のところから来る人が、以前教会の中で受洗せず、全くの部外者かつ教外者として〔教会に〕来るならば、羊となるために受洗しなければなりません。」 Epistula 71, 2: CSEL 3, 2, 772, 16-20・773, 2-5. 前記註 14) 参照。

73) 「しかし、〔この件は〕慣習から指図されてはならず、むしろ〈理〉ratioによって要求されるべきです。」 Epistula 71, 3: CSEL 3, 2, 773, 10-11.

74) “*gratiam consequi poterit invocata trinitate nominum patris et filii et spiritus sancti*”. Epistula 75, 9: CSEL 3, 2, 815, 27-29: DS 111. 前記註 25) 参照。

75) Cf. Burkhard Neunheuser, *Taufe und Firmung* (Freiburg 1956) 24-46.

76) Cf. DS 127-128.

77) 前記註 73) 参照。

78) 「その事については、自分の行為について主に報告することになるどの上位者〔司教〕も教会の役務において自分の自由な判断を有しているのですから、私達も誰かに圧力を加えたり、掟を課したりすることはしません。」 Epistula 72, 3: CSEL 3, 2, 778, 4-7.

On the Re-baptism Controversy in the Church of Early Centuries — in the Connection with Cyprian

Taisuke ISHIBASHI

The Church of the early centuries, especially of the third century, when Cyprian, Bishop of Carthage, was alive, was growing more and more at the same time she was attacked by persecution. In this situation she has been continuously faced many new problems which rose in waves and urgently needed solution. When Cyprian was faced with the persons baptized in schism returning to the Church, he decided that they should receive baptism again. But this decision directly opposed the order of Stephan, Bishop of Rome. Cyprian, trying to demonstrate the righteousness of his own decision, thoroughly criticized the position of Stephan, and the so called re-baptism controversy broke out.

First of all, this treatise describes the outline of the historical circumstances of this controversy on the basis of the data.

Secondly, this treatise mentions summaries of the decisions and assertions of Stephan on this case. They are as follows: ① when these baptized in schism return to the Church, they should not be baptized again; ② these persons are to be accepted in the Church only by laying on the hand; ③ the decisions ① and ② above are based on the tradition of the Church; ④ baptism by schismatics gives the baptized some effect of grace; ⑤ baptism by schismatics does not confer the Holy Spirit on the baptized.

In the third section, this treatise describes the decisions and assertions of Cyprian as compared with those of Stephan, as follows: ① when these baptized in schism return to the Church, they should be baptized again; ② for acceptance of those persons into the Church, to lay on the hand is insufficient for giving the Holy Spirit; ③ for the decisions ① and ② above the right theory founded on Holy Scriptures takes preference over the tradition of the Church; ④ the baptism by schismatics is invalid, and confers neither the effect of grace nor the Holy Spirit on the baptized.

In the fourth section, this treatise studies the theology of Cyprian, which lays the foundation for his decisions and assertions mentioned above, from the following two aspects. One of these aspects is from his theory of the Holy Spirit: this treatise clarifies that Cyprian concluded that because the Holy Spirit is absent in schism, the baptism by schismatics did not confer the Holy Spirit on the baptized. Therefore the baptism by schismatics is invalid. Another aspect is from his theory of the Church: this treatise clarifies that Cyprian concluded that the baptism by schismatics is invalid because he thought there was neither salvation nor grace without the Church where the legitimate bishop governed.

In the fifth section, this treatise takes up four problems which derive from the re-baptism controversy, and gives a short account of each problem. This treatise describes how this controversy became an opportunity for distinguishing theologially between the validity and utility of baptism; then points out bases and problems of the way of thinking which distinguished between giving grace and conferring the Holy Spirit; then refers to Cyprian's point of view that a right theory founded on the Holy Scriptures had priority to a tradition of the

Church; and finally describes the possibility that Stephan might have made keeping the Trinitarian form a condition for valid baptism.

In conclusion, this treatise summarises the meaning of the re-baptism controversy as follows: first of all, this controversy became a good occasion of distinguishing between the validity and utility of baptism; then, this controversy made clearer the importance of once for all, i. e., non-repeatability of baptism; moreover, this controversy made it almost a rule to consider the Trinitarian form of baptism as a criterion for the validity of baptism. Finally, this treatise shows that from the re-baptism controversy we could learn the following ecumenical points about the contemporary Church. (1) When theological assertions are opposed to each other and become impossible to resolve, we should avoid making an easy compromise, and it is better to place the solution of this opposition in charge of the next generation. (2) We should again and again validate the tradition and, if necessary, correct the tradition according to right reason based on the Holy Scriptures. (3) Because the core of faith does not consist in the logic of theology, no matter how severely the theories are opposed to each other, our unity in Christ should always take preference, and we should avoid splitting apart further and avoid rejecting each other.