

## 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（7）

石橋 泰助

### 第十二章 (第十八)

『もし彼〔シモン〕が洗礼そのものに偽って近づいたとするならば、一体彼には罪が赦されたであろうか、あるいは赦されなかったであろうか？ 彼ら〔ドナトゥス派〕は選びたい方を選ぶがよい。彼らがどちらを選ぼうとも、私たちには十分である。もし彼らが〔シモンの罪は〕赦されたと云うならば、どのようにして「教えの聖なる霊は偽瞞を避ける」<sup>1)</sup>のであろうか、その偽瞞者の中で〔聖霊が〕罪の赦しを行われたならば。またもし彼が〔シモンの罪は〕赦されなかったと云うならば、私はたずねよう、あとで彼が自分の偽りを恐怖心と真の苦悩によって告白した場合、もう一度受洗すべきであると判断されるのであろうか？ そう述べるのが最も愚かしいことであるならば、人は自分の心が悪や汚聖に固執したまま罪の除去が行われるのを許さないで、しかもキリストの真の洗礼によって受洗することができる、ということを彼らは認めるがよからう。また、キリストの洗礼が秘跡の同じ執行によって与えられかつ受入れられている、教会から離れた諸共同体 (communiones) の中で、人々は受洗することができるのであるが、その〔洗礼〕が罪の赦しのために役立つのは、各人が〔教会との〕一致へと和解し、それゆえに彼の罪が留められかつ赦されないままにいるその不一致の汚聖が取除かれるときなのである、というように彼らは理解するがよからう。なぜなら、偽瞞者が〔洗礼に〕近づく場合には、もう一度受洗することではな

しに、忠実な矯正そのものと真の告白とによって浄化されるということになるのであって、それは洗礼なしには不可能であり、その偽りが真の告白によって除かれるときに、先に与えられていたもの〔洗礼〕が救いのために有効となりはじめるというようになるのである。このようにまた、自らを切離している者が失うことのないキリストの洗礼をある異端か分派の中でキリストの愛と平和の敵として受ける人も、その汚聖の悪によって彼の罪は赦されないが、彼が己を正し、教会の交わり (societas) と一致へとやって来るならば、彼はもう一度受洗すべきではないのである。なぜならば、分派の中で受けても役に立たなかったその秘跡が一致の中ですでに彼の罪の赦しのために役立ちはじめるといように、〔教会との〕和解と平和そのものによって〔救いの効果が〕実現されるからである。<sup>2) 』<sup>3)</sup></sup>

(第十九)

『しかし、もし彼ら〔ドナトゥス派〕がこう云ったとしよう、偽って〔洗礼に〕近づいた人の場合、これほど〔偉大な〕秘跡の聖なる力によってまさに〔受洗の〕その瞬間に彼には罪が赦されこそしたが、彼自身の偽りによって〔受洗後〕直ちに〔罪が〕戻ってしまったのであって、すなわちそれは、罪が離れ去るように聖霊が受洗者に臨在し、同時に〔聖霊が受洗者の〕偽りへの執着を避けて〔罪が〕戻ってきてしまうことなのであり、また「キリストのうちに受洗したあなたがたはみなキリストを着たのである」<sup>4)</sup> ということも、「教えの聖なる霊は偽瞞を避けるであろう」ということも〔同時に〕真実であるということなのであり、さらにそれは、洗礼の聖さが彼にキリストを着せ、偽りの邪悪さが彼にキリストを脱がせる、ということなのであって、それはちょうど、或る人が暗闇から光を通して暗闇へ通過して行く場合、彼の目はつねに暗闇へと向けられていて、光は通過して行く彼に注ぐことしかできない、というようなものであると。つまり、もし彼らがこう云ったとするならば、教

会の共同体(communio)の外で、しかし教会の洗礼によって受洗する人々の場合にも、〔同じ〕この事が生じるのだということを彼らは理解するがよかろう。それ〔洗礼〕はどこで行われようとも、それ自体が聖なるものであって、それ〔洗礼〕は自らを〔教会から〕切離している人々のものではなく、そこから自分たちを切離している〔教会の〕ものなのである。<sup>5)</sup> だが彼ら〔教会の外で受洗する人々〕がその〔洗礼の〕光を通過して自分の不一致の暗闇へと通過して行き、通過するときに光が追い払ってしまった暗闇が戻ってくるように、洗礼の聖さが〔受洗の〕瞬間に追放した罪がすぐに戻ってくる、という程度まで〔洗礼は〕彼らのところでも役に立つのである。<sup>6)</sup>

## (第二十)

『なぜならば、兄弟愛がない場合、赦された罪が戻ってくるということは、主が福音の中であの下僕について非常にはっきりと教えていることであって、すなわちあの下僕が一万タレントの負債者であると分かったとき、〔主人は〕懇願する彼にすべてを免じたが、彼が自分に百デナリオを借りている自分の仲間を憐れまなかつたので、主人は彼に免じてやったものを返すように彼に命じたのである。したがって、洗礼によって〔罪の〕赦免が受けられるその時は、あたかも分かった負債がすべて免じられるように〔下僕によって〕釈明される時のようなものである。しかし〔下僕の〕仲間が返すことができないとき、あの下僕が同情し〔て免じてやら〕なかつた借金を貸したのは後のことではなく、むしろ〔下僕〕自身が自分の主人に釈明し、これほど沢山の負債から免じられたとき、すでに彼の仲間は彼に負債があつたのである。彼は自分の仲間に関心なく、自分への負債を免じてやらないで、自分には主人が免じてくれるようにと〔主人のところへ〕赴いたのである。「どうかお待ち下さい。そうすればお払いします」<sup>7)</sup>と述べている仲間のことばがこの事を示している。そうでなければ、彼は「あなたはもうこれ〔借金〕を私に免じてくれた

のです。どうしてもう一度〔請求を〕くり返すのですか?」と云うはずである。この事は主ご自身の言葉もより明らかに示している。すなわち〔主は〕「ところが、そのしもべは出て行くと、自分の仲間の中のひとりで、彼から百デナリオの借りのある者に出会った<sup>8)</sup>」と述べているのである。「すでに百デナリオの借りを免じてやった者に」とは云わなかった。なぜなら、もし〔すでに〕免じてしまっていたなら、彼に負債がなかったからである。<sup>9)</sup>したがって、彼に負債があった、と云っているので、〔負債を〕免じていなかったということが明らかとなったのである。これほど〔多く〕の釈明すべき負債のある者、自分の主人の慈悲を期待している者にとって、まず先に自分自身が仲間に自分から借りているものを免じてやり、こうして主人の慈悲が嘆願されなければならないその釈明のために〔主人のもとへ〕赴くということの方が、よりよい事でありもっとふさわしい事なのである。しかるに〔下僕が〕まだ仲間に免じていなかったことが、彼の主人にとって清算してもらいべきときに負債となっていたすべてのものを彼〔下僕〕に免じるのを妨げるといことはなかったのである。しかし、憎しみの持続のゆえに、再びすべてのものがすぐに彼の頭上へ戻されたのであるから、一体それが何の役に立ったであろうか? このように、たとえ兄弟憎悪が〔罪の〕赦された人の心に持続していたとしても、洗礼の恩恵がすべての罪を赦すのを妨げられることはないのである。すなわち、昨日の〔罪〕は赦され、それ以前のもは何でも赦され、洗礼の前の、また洗礼最中の時の〔罪〕も、瞬間の〔罪〕すらも〔赦されるのである〕。しかし、続いて〔洗礼〕以後の〔罪〕ばかりでなく、過ぎ去った日々の、時の、瞬間の、〔一度〕赦されたすべてのものが戻ってきて、すぐに彼は罪人となりはじめるのであって、このようなことはたびたび教会の中で起こっているのである。<sup>10)</sup>

本章は三つの節から成り立っているが、一括して考察することとする。本章は、前章に引続いて、分派における洗礼の有効性の問題を罪の赦しの有

無という観点から論じることをテーマとしているが、同じ問題を別の角度から取り上げることによって、より厳密な解答への論拠を提供している。本章は大きく二つの部分に分けることができる。すなわち、1. 魔術者シモンが信仰を偽って受洗したと仮定した場合の罪の赦しの有無と、この論理のドナトゥス派への適用、<sup>11)</sup> 2. 信仰を偽って受洗した場合、一度洗礼によって赦された罪が偽瞞の悪の持続によって受洗後すぐに戻るという理論の提示と、その聖書的根拠、およびこの理論のドナトゥス派への適用である。<sup>12)</sup> 以下この区分に従って考察を進める。

1. アウグスチヌスは、前節において魔術者シモンの例(使徒8, 9-24)を上げ、その洗礼の有効性と罪の赦しの存在を確認したあとで、それにもかかわらずシモンが救いに与からないのはなぜであるかを問いかけて、洗礼のあとでシモンが罪を犯したから、という答を引き出している。しかし、この解答は問題の本質を捉えていないので、アウグスチヌスはすぐに続いてひとつの仮定的質問を提することによって、シモンの例が含んでいる問題点を明らかにする。こうして、なぜここでこの例を取り上げたかというアウグスチヌスの意図も次第に明らかにされて行く。

アウグスチヌスは「もしシモンが洗礼そのものに偽って近づいたとするならば(*si ad ipsum baptismum fictus accessit*)」と仮定的に述べているが、彼自身はこの仮定を前提として論を進めて行く。聖書によれば、シモンが最初から不正な動機で受洗したかどうかは必ずしも明らかではないが、その可能性を全く否定することもできないであろう。いずれにしろ、アウグスチヌスは論点を明確にするため、シモンが信仰を偽って洗礼を受けた場合、罪が赦されたかどうかを問いかける。「罪が赦された」という回答は聖書の教えに反するのではないか、という疑問を示した上で、それに対する説明を次節で取上げて行く。また「罪が赦されなかった」という回答に対しては、直ちに「あとで彼が自分の偽りを恐怖心と真の苦悩によって告白した場合、もう一度受洗すべき」か否かという再質問が出される。ア

ウグスチヌスは、ここで「もう一度受洗すべきである」という回答を、「最も愚かしいことである (*dementissimum est*)」と単的に断定しているが、信仰を偽った受洗者の回心後の再洗礼についてドナートゥス派がどう考えているかについて、ここでは必ずしも十分な吟味が行われていないようである。したがって、以上の論拠によって「人は自分の心が悪や汚聖に固執したまま罪の除去が行われるのを許さないで、しかもキリストの真の洗礼によって受洗することができる (*baptismo Christi baptizari posse hominem, et tamen cor eius in malitia vel sacrilegio perseverans, peccatorum abolitionem non sinere fieri.*)」と結論し、しかもこの結論のみが可能であって、ドナートゥス派も当然これを認めなければならない、と断ずることはいささか性急の観を免れないであろう。

ここでアウグスチヌスは、少々強引な論法によってではあるが、罪の状態のまま、すなわち回心なしに受洗する可能性を主張しているのもあって、このケースをドナートゥス派の洗礼に当てはめて解釈しているのである。こうして、偽って受洗した場合、再受洗によってではなく、「真の告白によって (*veraci confessione*)」罪が除かれるとき、洗礼が救いの効果をもたらすという結論が、そのままドナートゥス派の洗礼のケースにも援用されるのである。すでに本書第一章第二節以下で示唆され、第五章第七節で明示された「教会の外においても洗礼は有効であるが無益であり、教会との一致の中においてのみ救いのために有益なものとなる」<sup>13)</sup> という原則が本節では罪の除去との関連から一層精密に論述され展開されているのである。

2. つぎにアウグスチヌスは、前節の、偽って (*fictus*) 受洗したケースを補足する形で、洗礼と罪の赦しとの相互関係に内在する一つの問題点を取上げる。これは秘跡の客観の有効性と受容者の信仰の必要性とのきわめて難解な問題点を含んでいる事柄であって、アウグスチヌスがここで展開する理論は、必ずしもこの問題を十分に解明しているとは思われない。しか

し、アウグスチヌスはひとつの仮説を立てて、この難解な問題の一面に光を当てようと試みている。アウグスチヌスはこの仮定的理論をつぎの順序で展開する。(1)偽って受洗した場合、一度罪は赦されるが受洗後すぐに罪が戻ってしまう、という仮説とその論拠の提示。<sup>14)</sup> (2)この仮説の分派への適用。<sup>15)</sup> (3)この仮説の福音書からの証明。<sup>16)</sup> (4)再度この仮説の分派への適用。<sup>17)</sup>

(1)アウグスチヌスは、ドナートゥス派が提示した仮説として「偽って〔洗礼に〕近づいた人の場合、これほどの〔偉大な〕秘跡の聖なる力によってまさに〔受洗の〕その瞬間に彼には罪が赦されこそしたが、彼自身の偽りによって〔受洗後〕直ちに〔罪が〕戻ってしまった (*in illo qui fictus accessit, per sanctam vim tanti sacramenti dimissa quidem illi esse peccata in ipso temporis puncto, sed per fictionem ipsius redisse continuo*)」という理論を提示している。アウグスチヌスは二度も「もし彼ら〔ドナートゥス派〕がこう云ったとするならば(*si [hoc] dixerint*)」と述べて、これをドナートゥス派の主張として取扱かっている。すなわち、この仮説は、前節でアウグスチヌスが提起した質問、「もし彼らが〔シモンの罪は〕赦されたと云うならば、どのようにして『教えの聖なる霊は偽瞞を避ける』のであろうか」に対するドナートゥス派の回答を示すという形式をとっているのである。しかし、引続いてそのいくつかの論拠を上げ、またあとで福音書による論証的記述を行っているところからみて、むしろこれはアウグスチヌス自身の主張と見なすべきであろう。あるいは、アウグスチヌスが一步ゆずって、罪の赦しを生じない洗礼の存在を絶対に認めないドナートゥス派の立場に立って考えたものと見なすこともできるかもしれない。すなわちドナートゥス派によれば、洗礼には有効な洗礼が無効な洗礼しかなく、有効な洗礼は必ず罪の赦しをもたらす、罪の赦しを生じない洗礼は即無効である、ということになる。この立場に従って偽って受洗したケースを矛盾なく解釈するならば、どうしても受洗の瞬間に罪の赦し

が一旦は実現し、その直後に心の状況が変わらないために罪が戻ってしまう、という説明しかできないことになろう。この仮説をドナートゥス派の主張として述べたアウグスチヌスの意図がどちらであったとしても、アウグスチヌス自身このような解釈が必ずしも悪くはない、と考えていることは明らかである。なぜなら、アウグスチヌスは、この仮説が決して非論理的であるときめつけることをせず、むしろこの仮説の正当性を認めるに足るような聖書的また自然的論拠をいくつか示し、しかも福音書による論証まで示しているからである。そして、この解釈を徹底的に分派の洗礼に当てはめて行くのである。

アウグスチヌスは、この仮説の論拠として聖書にもとづく三つの対句的表現とひとつの自然的例証を上げる。聖書にもとづく対句的表現法は三度云い変えられているが、内容的には二番目の聖書の引用の対句が中心になっており、他の二つはそれぞれこの聖書語句の云い変えまたは解釈とみることができよう。ガラテヤ3、27の「キリストのうちに受洗したあなたがたはみなキリストを着たのである」という聖句は洗礼の本質の効果をたくみに云い表している。すなわち、パウロは「キリストを着る (*Χριστὸν ἐνεδύσασθε*)」という表現によって、受洗者が身心ともにキリストに属する者となる現実を述べているのである。<sup>18)</sup> また、知恵1、5「教えの聖なる霊は偽瞞を避ける」という聖句は、直接洗礼との関係で述べられたものではないが、アウグスチヌスは、洗礼によってキリストに参加する者はまた聖霊にも参加するものであることを前提としてこの聖句を引用しているのである。したがって、この両聖句が一人の受洗者において同時に実現するとき、偽って受洗する者には洗礼によって聖霊が下ると同時に偽りによって聖霊が去ることになる。

つぎに、アウグスチヌスはひとつの自然的たとえを述べる。すなわち、人が暗闇から光を通してまた暗闇へと通過して行くとたとえである。この人は、つねに暗闇を見つめているので、光の下を通っても、そのときだけ彼の体に光が注がれるが、彼の心の中は暗闇のままである。このたとえはきわめ

て巧みではあるが、しかし秘跡の客観的効果と受容者の信仰との関連を必ずしも明らかにしてはいない。しかし、アウグスチヌスは、秘跡受容者の主観的状况によって秘跡の客観的効力が全く決定されてしまうのではないことを表現しようとしていることは明らかである。

(2) アウグスチヌスは、以上の仮説を分派に適用して解釈する。すなわち彼は、分派で受洗する人は洗礼そのものは本来教会のものであるがゆえにその洗礼の聖なる力によって罪の赦しを得るのであるが、分派に属しているという悪のゆえにすぐ再び罪の状況に戻ってしまう、と解釈する。アウグスチヌスはここで、ドナトゥス派で受洗する人々の心の状況と、偽って受洗した魔術者シモンの心の状況とを全く等しいものとして論じているが、これは多少無理な主張であろう。なぜなら、偽って受洗する人には主観的な回心は全く存在しないが、分派での受洗者にはたとえ客観的には誤った方向へであろうとも、主観的には回心が存在しているからである。ただし、おそらくアウグスチヌスは、ここで無知のゆえに善意で分派の洗礼を受ける人ではなく、カトリック教会に対する憎悪と排斥をもってわざわざ分派で受洗する人を想定し、彼らがその悪意のゆえに偽って受洗する人と同じ状況にあるものと見なしている、と解釈することもできよう。

(3) つぎにアウグスチヌスは、一度赦された罪が戻ってしまうという理論が必ずしも的はずれなものではないことを示すため、マタイ 18, 23-35 に記されたたとえ話を引用する。すなわち、一万タレントの負債を主人に免じてもらった下僕が、自分に百デナリオの借りがある仲間を許さずに牢に入れたため、主人は怒って一度与えた負債の免除を取消し、この下僕を牢に入れた、というたとえ話である。このたとえ話は「わたしの天の父も、もしあなたたち一人ひとりが、自分の兄弟を心からゆるさなければ、あなたたちに同じようになさるであろう」と結ばれている。アウグスチヌスは、このたとえ話の中で、負債を免じてもらった下僕はそのときすでに仲間に対して貸しがあり、しかもその貸しを免じてやらないで自分は主人に負債の免除を願った、という点に注目している。すなわち、この下僕は仲間の

負債を許さない状況(兄弟憎悪の状況)のままで主人から負債(罪)の免除を願って許されたのであるが、この兄弟憎悪のゆえに再び負債(罪)のある者とされたのである。アウグスチヌスは「憎しみの持続のゆえに再びすべてのものがすぐに彼の頭上へ戻されたのであるから、一体それが何の役に立ったであろうか? (quid profuit, quandoquidem in caput eius propter odiorum perseverantiam rursus omnia continuo replicata sunt?)」と述べて、許された負債(罪)が戻ってしまうなら、何の役に立ったかと問いかける。この問いかけは、分派における洗礼の効力にそのまま援用されるのである。

(4) アウグスチヌスは、以上のたとえ話にもとづく「赦された罪の戻り」という理論を洗礼論に適用する。すなわち、この理論は兄弟憎悪という罪も洗礼による罪の赦しの効力を妨げない、という秘跡の客観的効力を支持し、同時に兄弟憎悪の持続ゆえに赦された罪が戻ってきてしまうという罪の赦しにおける秘跡受容者の人格的(主観的)行為の必要性をも説明している。しかし両要素の整合性は必ずしも明確とはなっていない。すなわち、彼が示した自然的たとえに従えば、光の中を歩いて行く人の目はつねに暗闇(罪)に向けられていて、光(恩恵)が彼を照らしても彼はこれを認めずに再び暗闇(罪)の中に入って行く、と云われているので、ここでは全き意味での罪の赦しは行われなかったと解せざるを得ない。なぜなら、この人にとって恩恵(光)は赦しそのものではなく、単に赦しの機会にしかすぎず、恩恵によってこの人自身は何も変えられなかったからである。アウグスチヌスは、秘跡の客観性と秘跡受容の人格的側面との間に横たわる難解な問題を意識しつつも、ここでは秘跡の客観性の描写に重点を置いた例を上げたものと解するのが妥当であるかもしれない。洗礼論にとって、赦された罪の戻りという理論を受入れることの適否は別問題として(この問題についてのアウグスチヌスの見解を正確に理解するためには、彼の著作全体から研究する必要があるだろう)、この箇所から理解するにすぎず、アウグスチヌスは洗礼受容によって生ずることと受容者における罪の赦しの実現との間の

相違、すなわち洗礼の有効性 (validitas) と有益性 (utilitas) との間の相違について一步考察を進めているのである。すなわち本節においては、有効な洗礼は同時に必ず罪の赦しをもたらすものであるが、この罪の赦しは受容者の心の状況によって決定的にその人のものとはならない、という点が明らかにされたのである。

### 第十三章 (第二十一)

『何となれば、私たちは不正な敵をも愛し、かつ彼らのために祈るように命じられているけれども、大ていの人是最も敵意をもって憎んでいる人を敵とするということになる。しかし、この〔敵を憎む〕人は突然死の危険によって不安になりはじめ、たとえ授洗する人に〔彼の憎しみが〕分かっていたとしても、〔死の〕危険の時間が〔追っていて彼の〕心からその憎しみを追い出すために必要なわずかな質問のことは、まして非常に長い話などをほとんどゆるさないほど急いで洗礼を受けることを彼は要求するのである。たしかにそういうことは私たちのところではばかりでなく、彼ら〔ドナートゥス派〕のところでも起こりつづけているのである。それゆえ私たちは何と云うのか？ この人には罪が赦されるのか、あるいは赦されないのか？ 彼らは欲する方を単的に選ぶがよい。もし赦されるとしても、すぐに〔罪が〕戻ってくるのであって、これは福音が語り真理が叫んでいることなのである。したがって、〔罪が〕赦されるにしても赦されないにしても、そのあとで薬が必要である。しかし、もし彼が生きていて、その〔憎しみ〕を直すべきであることを学びそして直すならば、彼らのところでも私たちのところでも、この人はもう一度受洗することはないのである。このように、分裂者や異端者が私たちのところへやって来るとき、彼らが真の教会とは異なって考えたり異なって行ったりしていない事柄を私たちは正すのではなく、逆に承認するのである。なぜなら、彼らが私たちと相違していない事柄においては、彼らは私たちから切離されていないからである。しかしながら、彼

らが分裂者または異端者でいるかぎり、真理と相違しているその他の事柄ゆえに、また最も恐ろしい分裂の罪そのもののゆえに、〔私たちと相違していない事柄は〕彼らには何も役に立たないのであるから、彼らのうちに罪が留まったままでも、赦された〔罪〕がすぐに戻ってきたのであろうとも、彼らが持っていなかったものを持つためにばかりでなく、また彼らの持っているものが彼らに役立ち始めるためにも、私たちは彼らが平和と愛との救いへとやって来るようにすすめるのである。』<sup>19)</sup>

#### 第十四章(第二十二)

『したがって、彼ら〔ドナトゥス派〕が「もしあなたがたが私たちの洗礼を容認するならば、私たちにとって、あなたがたの共同体〔との一致〕について考慮すべきであるとあなたがたが考えるようなことを私たちはほとんど何も有していないのではないか?」と云っていることは私たちに無意味である。すなわち、私たちはこう答える。私たちはあなたがたの洗礼を容認するのではない。なぜなら、その洗礼はどこで見出されようとも、どこへ移されようとも、分裂者たちや異端者たちの〔洗礼〕なのではなく、神と教会との〔洗礼〕なのである。けだし、あなたがたが歪めて考え、汚聖的に行動し、不敬虔に〔教会から〕切離されていること以外、あなたがたのものは何もないのである。なぜなら、もしあなたがたが他のすべての真実なことを所有したり感じたりしていても、兄弟的平和の絆に対立して、また〔キリストによって〕約束された通り世界中に現れているすべての兄弟たちの一致に対立して、同じ分離の中に留まり続けるならば——あなたがたはそのすべての兄弟たちの実情をも心をも決して知ることができないし、また正当に断罪すべく処分することもできないのであって、この兄弟たちが争っている者たちを信じるよりも、むしろ教会の判断を信じているからと云って罪ある者ではあり得ないのである——愛を有していない者がほとんど持っていないも

の、まさにそのものをあなたがたはほとんど持っていないのである。これ以上私たちはくり返す必要があろうか？ あなたがた自身、自分たちがどれほど少ししか持っていないか、使徒〔書〕の中で調べるがよい。愛を有していない者が、ある試練の嵐に運び去られて〔教会の〕外へ飛び去って行くか、あるいは最後の選別のときに分けられるべく捨てられないで主の収穫物の中にいるかどうか、ということは一体重要なことなのだろうか？ だがしかし、そのような人々といえども、一度洗礼によって生まれたなら、再び〔洗礼によって〕生まれる必要はないのである。』<sup>20)</sup>

第十三章と第十四章はそれぞれ一つの節から成立っている。ここでは両章を一括して取り上げ、内容に従ってつぎのように区分して考察することとする。

1. 敵を憎む人が受洗した場合の罪の赦しの有無,<sup>21)</sup> 2. この例の分派への適用,<sup>22)</sup> 3. この適用に対するドナートゥス派の批判と、それに対するアウグスチヌスの反駁。<sup>23)</sup>

1. アウグスチヌスは、ここで論点を変え、マタイ 5, 44 を示唆しながら、敵を憎みつつも死の切迫のため和解せずに受洗する人の例を上げる。彼はこのような人に罪の赦しがあるかどうか問いかける。もし罪の赦しがあったとしても、憎悪の持続のゆえに罪が再び戻ってくる、と述べる。これは前章の理論の援用であって、前章において罪の戻りをもたらしした心の状況は偽りであったが、ここでは憎悪である。アウグスチヌスは、すでに論じられたことにもとづいて、ここではこれ以上詳しい論述を行わず、すぐに「〔罪〕が赦されるにしても赦されないにしても、そのあとで薬が必要である。(sive ergo dimittantur, sive non dimitttantur, necessaria est postea medicina.)」と結論する。すなわち、アウグスチヌスは、赦された罪の戻りという仮説を受け入れるとしても、これを受け入れないでこのような受洗者の罪は赦されない、と考えるとしてもどちらでも同じ結論

に達すると主張する。このような洗礼についてのアウグスチヌスの結論は明白である。すなわち彼は、必要なことは回心によって憎悪を取り除くことであり、再洗礼はあり得ない、と主張しているのである。

2. アウグスチヌスは、ここですでに本書第二章で述べた見解をくり返し主張する。すなわち、上記の例からの結論は、正統教会への帰正者が再受洗するときではなく、正統教会と異なっている事柄を改めるとき、すでに分派で受けた洗礼が救いに役立ち始める、ということである。本書第二章や第五章で述べているように、<sup>24)</sup> アウグスチヌスは救いの決定的要因を洗礼にではなく、教会所属に見ていることは明らかである。これまでの記述から、アウグスチヌスが、罪を赦し教会の一員とする洗礼の本来の効力を阻害する要因は受洗者の愛の欠如(罪)であって、この阻害要因が取り除かれれば、すなわち罪を悔改め愛を持てば、洗礼の本来の効力が生じる、と考えていることは明らかである。すなわち、洗礼の秘跡は救いの状況の客観的提供であると同時に救いの完成であり、それは罪の赦しおよび教会所属と不可分である、と考えられているのである。彼によれば、この秘跡の受容者の信仰とそれにもとづく回心は、提供された救いの客観的状況を受け入れると同時に秘跡による救いの完成に己を委託することなのである。しかし、愛の欠如によって真の回心を欠いたまま受洗するとき、救いの客観的状況を受け入れても救いの完成は実現しない。このような人にとって必要なことは、もう一度救いの客観的状況を受け入れること(受洗)ではなく、救いの完成に己を委託するために真の回心と愛をもつことである。

アウグスチヌスによれば、愛の欠如の最大のもの、兄弟憎悪による正統教会との不和である。したがって、彼はくり返し「彼らが持っていなかったものを持つためにばかりでなく、彼らの持っているものが彼らに役立ち始めるよう、私たちは彼らが平和と愛との救いへとやってくるようにすすめるのである。(ut ad salutem pacis adque caritastis veniant

adhortamur, non solum ut aliquid habeant quod non habebant, sed ut eis etiam illud prodesse incipiat quod habebant.)」と述べるのである。

3. 以上の結論に対して、アウグスチヌスは、ドナートゥス派が自分たちの洗礼を容認しているならば救いにとってそれで十分であり、それ以上アウグスチヌス側との一致を考える必要はない、と反論してくることを予測する。これは、ドナートゥス派との論争点の一つである。これに対して、アウグスチヌスは、ドナートゥス派の洗礼というものはあり得ず、洗礼そのものはどこで誰が授けようとも正しい形式で行われるかぎり本来教会のものである、という主張をくり返すのである。<sup>25)</sup> ここでの論法は本書第十章第十四節と異なっているが、その論旨は同一である。ここでアウグスチヌスがドナートゥス派に対し、「自分たちがどれほど少ししか持っていないか使徒〔書〕の中で調べるがよい」と述べたとき、彼は上記の節で引用した1コリント1, 10-13および3, 1-4, さらに第十八章第二十八節での諸引用を念頭においていると解せられよう。アウグスチヌスはまた「愛を有していない者が、ある試練の嵐に運び去られて〔教会の外へ〕飛び去って行くか、あるいは最後の選別のときに分けられるべく捨てられないで主の収穫物の中にいるかどうかということは一体重要なことなのだろうか？」と述べているが、これは明らかに前半は詩篇1, 4「悪い人はそうではない、かれらは、風に飛ばされるもみがら」を、後半はマタイ13, 24以下の毒麦のたとえ話を想定しており、もみがらと毒麦をドナートゥス派に当てはめて解釈しているのである。

### 第十五章 (第二十三)

『なぜなら、自分のところで、すなわち自分の胎からであろうと、自分の夫の種子によって自分以外〔の者〕からであろうと、(また自分からであろうと侍女からであろうと)<sup>26)</sup> 教会が洗礼によってすべての人を生むのである。しかし、〔イサクの〕妻から生まれたエサウも、兄弟不和

のゆえに神の民から切離されたのであり、また〔ヤコブの〕妻の権力によってであるとは云え侍女から生まれたアシェルも兄弟和合のゆえに約束の地を受けたのである。そこからまた、イスマエルにとっても侍女である母が彼の神の民から切離されるような妨げとなったのではなく、兄弟不和がその妨げとなったのであり、〔妻〕自身の夫婦権によって侍女のうちに受胎され侍女からもうけられたのであるから、むしろ妻の子〔と見なされるべき〕であったが、その妻の権力も〔イスマエルには〕役立たなかったのである。そのように、彼ら〔ドナートゥス派〕のもとで生まれる者は誰でも洗礼のうちに存する教会の権利によって (*Ecclesiae iure*) 生まれるのである。しかし、もし彼らが兄弟たちと和解するならば、平和の一致によって〔侍女の〕母胎〔生まれ〕のゆえに (*de materno utero*)<sup>27)</sup> 再び追い出されることなく、父の子孫のうちに (*in paterno semine*)<sup>28)</sup> 容認される、という約束の地へ到達するであろう。しかし、もし不和のうちに固執するなら、イスマエルの系統に属することになろう。ただし、イスマエルが先に〔生まれて〕居てそれからイサク、またエサウが先に〔生まれ〕ヤコブはあと〔の生まれ〕であった。それは異端が教会より先に〔受洗者を〕生んだから、あるいは教会自身が先に肉的な人々 (*carnales*) または生物的な人々 (*animales*)<sup>29)</sup> を〔生子〕あとで霊的な人々 (*spirituales*) を生んだからではなく、むしろ私たちがアダムから生まれるという私たちの死すべき運命そのものにおいて、「先に霊的なものがあるのではなく、生物的なものがあり、あとで霊的なものがある」<sup>30)</sup> からである。しかし、「生物的人間は神の霊の事柄を受け入れない」<sup>31)</sup> ので、生物的感觉 (*sensus animalis*) そのものからすべての争いと分裂が生じるのである。使徒は、その感觉到に固執している人々を旧約に属していると、すなわち地上的な約束されたものへの熱望に〔属している〕と述べているのであるが、<sup>32)</sup> その約束には霊的なものこそが象どられているのに、「生物的人間は神の霊の事柄を受け入れない」のである。<sup>33)</sup>

## (第二十四)

『それゆえ、どんな時代にも、すでに幾世紀の〔神の〕配剤に従って (pro saeculorum distributione) 神の秘跡に浸されているのに、未だに肉的に味わい、この世においても後の世においても神から肉的なものを希望しかつ渴望するような人々がこの世には存在しはじめたのであり、彼らは生物的 (animales) なのである。けだし、教会すなわち神の民は、その生命の遍歴においてはまた〔旧約から続く〕古いものなのであって、ある人々のうちには生物的な分け前 (portio) を有し、ある人々のうちには霊的な分け前を有するのである。旧約は生物的な人々に、新約は霊的な人々に対応する。しかし、アダムからモーセに至る始めの時代には両方とも隠されていた。そして旧約はモーセによって表わされ、新約は〔旧約のうちに〕ひそかに〔象徴的に〕示されたのであるから、〔旧約〕そのもののうちに隠されたのである。しかし、そのあとで主が肉において (in carne) 来られ新約が啓示されたのである。こうして旧約の秘跡は終了したが、このような〔肉的なものを渴望する〕欲望 (concupiscentia) は終熄しなかった。これら〔の欲望〕は、使徒〔パウロ〕が、新約の秘跡によってすでに生まれたがなお生物的であって神の霊の事柄を受け入れることができない、と述べている人々のうちに存在しているのである。なぜなら、旧約の秘跡のうちに或る霊的な人々が生きていたのであって、すなわち彼らは当時隠されていた新約にひそかに属していたのであるが、そのように今すでに啓示された新約の秘跡のうちに多くの生物的な人々が生きてるのである。神の霊の事柄を受け入れる方へ前進すること——使徒のことは彼らをそこへ〔進むように〕と奨励している——を欲しない人々は〔新約のうちに居ても〕旧約に属しているであろう。しかし、もし前進しかつ〔新約に〕先んじて〔神の霊の事柄を〕つかむなら、その前進と接近そのものによって彼らは〔旧約のうちに居ても〕新約に属しているのである。たとえ霊的な者となる前に〔死によって〕こ

の生命から〔靈魂が〕取り去られるとしても、秘跡の聖性によって生者の国のうちに守られた者と見なされるのであり、そこでは主が私たちの希望かつ分け前なのである。また私は「あなたの書にはすべてが書かれるであろう」と続いているので、「あなたの目は私の不完全を見られた」<sup>34)</sup>と書かれていることのうちに、どうしてこれよりもっと真実に理解されることがあるか分からないのである。』<sup>35)</sup>

本章は二つの節で成り立っている。本章では第十章第十四節で引用された旧約の太祖の諸例を再び取り上げてこれをドナートゥス派に当てはめ、さらに旧約の秘跡と新約の秘跡について言及している。本章は内容に従ってつぎの二つの部分に区分される。

1. 旧約の太祖たちの親子関係を再度取り上げ、これをドナートゥス派に当てはめて解釈する。<sup>36)</sup>

2. 太祖たちの関係と関連して、生物的人間と霊的人間との前後関係を述べ、これを旧約と新約との関係に対比させる。<sup>37)</sup>

以下、この区分に従って考察することとする。

1. アウグスチヌスは、本書第十章第十四節で取り上げた旧約の太祖たちの親子関係をここで具体的にドナートゥス派で受洗する人々に当てはめて解釈する。彼は、太祖たちのうち父の相続権を得た者とそれを失った者との相違は、その母親が父の正当の妻であったかあるいは妻の侍女であったかによるのではなく、兄弟相互間の和合あるいは不和によることを指摘している。すなわち彼は、ここで正統教会で受洗するかドナートゥス派等の分派で受洗するかが受洗者の救いを決定する要因なのではなく、受洗後に正統教会の兄弟たちと和解し一致するか、あるいは不和によって分裂し続けるかが決定的要因であることを示そうとしているのである。その根拠として、洗礼そのものはすべて父であるキリストのものでありまたその正当な妻である教会に属するものであるから、妻の侍女である分派で受けた

としてもキリストの子である資格を有している、という点が示唆されている。この解釈は、自派で受けた洗礼以外はみな無効であると主張するドナートゥス派の見解を完全に否定するものである。また、アウグスチヌスが洗礼の有益性の基盤を秘跡そのものではなく、教会所属に置いている理由として、教会所属——和(一致)——兄弟愛という関連性を考えていることも明らかである。

2. アウグスチヌスは、この箇所でかなり複雑な論法をとっているため、述べている事柄の論旨を正確に読みとることは多少困難である。この箇所では、以下の三つの論点が主眼となっていると考えられよう。(1) 肉的人間あるいは生物的人間と霊的人間との対比。(2) この対比の旧約と新約に対する関係。(3) 旧約における霊的人間の存在および新約における生物的人間の存在の可能性。

以下この三つの論点に従って考察を進めて行くこととする。

(1) アウグスチヌスは、本箇所で「肉的な人々または生物的な人々 (carnales vel animales)」と「霊的な人々 (spirituales)」とを対比して述べている。文脈から見ると、ここでは *carnalis* と *animalis* は同じ意味で用いられているようである。アウグスチヌスは、*animalis* という用語を 1 コリント 15, 46 および同 2, 14 の引用として用いている。パウロにおいて *σαρκικός* (*carnalis*) と *ψυχικός* (*animalis*) は明らかに区別して用いられている。すなわち、*ψυχικός* はそのもの自体としてはまだ神の霊や罪について考えることもなく、ただ自然的生命のみに生きている人間、信仰を持つ以前の状態の人間を意味しているが、*σαρκικός* は神の霊を知り信仰を受け入れたにもかかわらず、この世の事物に執着して神から離れている人間、すなわちこの世に属し罪の状況にある人間を意味している。<sup>38)</sup>

アウグスチヌスは、1 コリントの引用テキストにおいて、*animalis* が、*spiritualis* および *Spiritus Dei* と対照的に述べられていることから

carnalis と同じ意味内容を有するものと解釈したようである。それで「未だに肉的に味わい、……神から肉的なものを希望しかつ渴望するような人々……彼らは生物的なのである。(adhuc tamen carnaliter sapiant, et carnalia de Deo.....sperent atque desiderent, animales sunt.)」と両概念を結び合わせているのである。アウグスチヌスは、carnalis を「すべての肉的な人々は霊的な人々にとって敵である」<sup>39)</sup> とか「肉的な人々は欠点の重い足枷でこの世に抑圧されている」<sup>40)</sup> とか「肉的な必然的な関係を憎まない者は、神の国に〔入るに〕ふさわしくない」<sup>41)</sup> と述べているように概して spiritualis の対立概念として用い、罪の状況にある弱い人間を表現するのに使用している。そして彼はここで「生物的感觉そのものからすべての争いと分裂が生じる (ex ipso animali sensu, .....omnes dissensiones et schismata generantur.)」と述べているように、animalis も人間の罪の状況における弱さを表現するために使用しているのである。以上のように、アウグスチヌスは本箇所において carnalis と animalis の使い分けを行っていないが、次項で述べるように、この概念が旧約と新約との対比の中で用いられるとき、上記とはやや異なったニュアンスを帯びていることは注意すべきであろう。

(2) アウグスチヌスは、太祖の誕生の前後関係が必ずしも相続権(長子権)継承と一致していないことを上げ、これによって示されているのは「異端が教会より先に〔受洗者を〕生んだ (prior peperit haeresis quam Ecclesia)」ことでもなく、また「教会自身に先に肉的な人々または生物的な人々を〔生み〕あとで霊的な人々を〔生んだ〕 (ipsa Ecclesia prius carnales vel animales, et postea spirituales)」ことでもなく、「私たちがアダムから生まれるという私たちの死すべき運命そのものにおいて『先に……生物的なものがあり、あとで霊的なものがある』 (in ipsa sorte mortalitatis nostrae, ex quo de Adam nascimur, “.....prius.....quod animale, postea spirituale”.)」ことであると述べている。

この一文によって、アウグスチヌスが animalis と spiritualis の前後関

係をどのように解釈していたかを正確に理解することは困難である。1 コリント 15, 46 において“ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν.”と述べられている *ψυχικόν* と *πνευματικόν* との前後関係は明らかに一人の人間における出来事、すなわち自然生命と復活による霊的生命との前後関係を指している。アウグスチヌスがこのテキストの意味を正しく理解していなかったとは考えにくい。おそらく、このテキストに先行する「私たちがアダムから生まれるという私たちの死すべき運命そのものにおいて」という記述は、彼がこのテキストの意味を正しく理解していたことを示すものと解釈することができるのではないであろうか。しかし、アウグスチヌスはそれに続く文章の中で、一人の人間における *animalis* と *spiritualis* の前後関係というモチーフには触れずに、旧約と新約との前後関係の主題を展開して行く。これはおそらく、アウグスチヌスがここで意図しているのは聖書の正しい解釈と註解を行うことではなく、新約の秘跡とくに洗礼の役割をより明らかにすることにあり、そのために聖書のテキストの表面上の意味を問題展開のきっかけとして用いた、と解釈するのが妥当であろう。

さて、アウグスチヌスは「旧約は生物的な人々に、新約は霊的な人々に対応する (*ad animales pertinet vetus Testamentum, ad spirituales novum*)」ときわめて明白に *animalis* と *spiritualis* の前後関係を旧約と新約のそれに対比させている。しかし彼は、旧約を単に罪の状況にある劣ったものとしてのみ評価してはいない。彼は教会を旧約と新約全体を含む神の民として理解し、「ある人々のうちには生物的な分け前を有し、ある人々のうちには霊的な分け前を有する (*in aliis hominibus habens animalem portionem, in aliis autem spiritualem*)」と述べている。また「旧約はモーセによって表わされ (*a Moyse autem manifestatum est vetus*)」たが「主が肉において来られ新約が啓示された (*in carne Dominus venit, revelatum est novum*)」とき、「旧約の秘跡は終了した (*veteris sacramenta cessarunt*)」と述べている。すなわちアウグスチヌスは、主が

到来されるまで旧約にも神の民を生み出す秘跡が存したことを認め、また新約を象りのうちに示す役割を有していたことを評価しているのである。ここで、アウグスチヌスが旧約の秘跡をどのようなものと考えていたのか、また新約の秘跡とくに洗礼との関係をどのように理解していたのか、さらに救いにおけるその役割をどう位置づけていたのか等の疑問が生じるが、この点については後に詳しく考察することになる。

(3) アウグスチヌスは、*animalis* が旧約に、*spiritualis* が新約にそれぞれ対応するという原則を示しながら、同時に旧約時代の人すべてが *animalis* であり新約時代の人すべてが *spiritualis* である、という単純な結論を出してはいない。すなわち彼は、「旧約の秘跡のうちに或る霊的な人々が生きていたのであって、すなわち彼らは当時隠されていた新約にひそかに属していた (*in sacramentis veteris Testamenti vivebant quidam spirituales, ad novum scilicet Testamentum, quod tunc occultabatur, occulte pertinentes*;)」と述べ、さらにこのような人は「もし前進しかつ〔新約に〕先んじて〔神の霊の事柄を〕つかむなら、その前進と接近そのものによって〔旧約のうちに居ても〕新約に属している (*si proficiunt, et antequam capiant, ipso profectu et accessu ad novum pertinent*;)」と述べているのである。ここでは、誰がこのような人と云えるかについて具体的には述べられていないが、旧約の太祖たちや予言者たちが考えられていたとみることができよう。これに対して、アウグスチヌスは「今すでに啓示された新約の秘跡のうちに多くの生物的な人々が生きている (*et nunc in Sacramento novi Testamenti quod iam revelatum est, plerique vivunt animales*;)」のであって、「神の霊の事柄を受け入れる方へ前進するのを欲しない人々は〔新約のうちに居ても〕旧約に属しているであろう (*Qui proficere si nolunt ad percipienda quae sunt Spiritus Dei, ad vetus Testamentum pertinebunt*;)」と述べている。彼は、その理由を「旧約の秘跡は終了したが、このような〔肉的なものを渴望する〕欲望は終熄しなかった。 (*Veteris autem Sacramenta cessarunt; sed concupiscentiae tales*

non cessaverunt.)」のであって、「これら〔の欲望〕は、使徒〔パウロ〕が新約の秘跡によってすでに生まれたがなお生物的であって神の霊の事柄を受け入れることができない、と述べている人々のうちに存在している (In illis enim sunt, quos Apostolus iam per Sacramentum novi Testamenti natos, adhuc tamen dicit animales non posse percipere quae sunt Spiritus Dei.)」からであると述べている。すなわち彼は、新約の秘跡を受けながら実質的には animalis であり、旧約に属しているのと同じ人々が居るのは、肉のなものに対する concupiscentia から離脱することができないからであると主張しているのである。

なお、アウグスチヌスは、ここで新約における animalis をどのような範囲で考えていたのであろうか。彼がパウロの言葉を引用したあとで、「生物的感觉そのものからすべての争いと分裂が生じるのである (ex ipso autem animali sensu, omnes dissensiones et schismata generantur.)」と述べていることから、まず第一に分派に属している人々を animales と見なしたことは明らかである。しかし、spiritualis を carnalis や animalis あるいは corporalis 等の概念と対照的なものと見なし、「**靈的事柄**にまで進むことは偉大である」<sup>42)</sup> とか「**霊**によって魂を、魂によって身体を治める人は——それは……神を自分の支配者としていなければ不可能である——**靈的**と呼ばれる」<sup>43)</sup> と述べている。パウロが信徒たちに神の霊の事柄を受け入れる方へ前進するようすすめていることを指摘したアウグスチヌスは、当然信徒の中に真に spiritualis な人が少なかったことを熟知していたはずである。したがって彼は、分派ばかりでなく教会においても多くの信徒がキリストの秘跡を受けながら、animalis すなわち旧約に属しているような状態にあることを認めていた、ということができよう。

しかし、洗礼論の観点から、ここにはひとつの大きな問題がある。すなわち、アウグスチヌスが、旧約にあっても spiritualis な人が居り新約にあっても animalis な人が居ると考えていたとするならば、新約の秘跡すなわち洗礼の固有の役割をどのように理解していたのであろうか、という問題

である。彼は、本書においてもたびたび洗礼の秘跡を救いの不可欠的手段と認め、またその客観的効力を強調しているにもかかわらず、ここではむしろ本人の聖性への努力が秘跡に優先するかのような記述を行っているのである。もちろん、アウグスチヌスが洗礼の客観的効力を強調するとき、本人の(少なくとも幼児を除いて)意志や努力と全く無関係に救いの恵みが与えられる、と考えていなかったことは明らかである。むしろ、洗礼は救いの恵みが与えられるための基盤を本人のうちにもたらすものであって、本人がこの洗礼の恵みに応じて聖性への努力をするときに(その努力の中には正統な教会に所属することが重要な要素となっている)はじめて洗礼の秘跡本来の恵みが本人のうちに現実のものとなる、と考えられているのである。さらにアウグスチヌスは、洗礼の秘跡が受洗者に対し単に聖性への努力(すなわち神に近づく努力)の基盤として働くばかりでなく、本人の努力の足りないところを補うものであると考えていたのではないであろうか。すなわち、彼が「たとえ霊的な者となる前に〔死によって〕この生命から〔靈魂が〕取り去られるとしても、秘跡の聖性によって生者の国のうちに守られた者と見なされるのであり、そこでは主が私たちの希望かつ分け前なのである(et si priusquam spirituales fiant, ex hac vita rapiuntur, custoditi per Sacramenti sanctitatem in terra viventium computantur, ubi est spes nostra et portio Dominus.)」と述べている一文は、たとえキリスト者が完全に霊的な者となる前に死んだとしても、秘跡の聖性によって救いの恵みに参与することができる、と考えていたことを示していると云えるであろう。アウグスチヌスは、詩篇 139(ヴルガタ 138), 16 を引用し、神が人間の不完全さを生まれる前から十分に承知している、という点を例証として述べているのである。

#### 〔註〕

- 1) Sap 1,5.テキストはヴルガタ訳とほぼ一致している。

- 2) *praestatur*.この動詞は、通常 *ut*.....を用いる用法はない。しかし、ここでは *ut*.....を受けて「生ずる」の意味になると解される。しかし、日本語の意味を分り易くするため、「救いの効果」を主語として補い、本文のように訳出した。なお、NPNFの英訳は“*receive this benefit, that*.....”となっている。
- 3) “*De Baptismo, contra Donatistas*” lib. 1, cap. 12, n. 18 (AOO 9, 1, 171).
- 4) Gal 3, 27.本文テキストは“*quotquot*.....”ではじまっているが、ウルガタ訳は“*Quicumque enim*.....”となっており、以下は一致している。
- 5) AOOのテキストは文章の切り方がCSELとは異なっている。すなわち、「つまり、もし彼らが……しかし教会の洗礼——それはどこで行われようとも、それ自体が聖なるものである——によって受洗する人々の場合にも、……彼らは理解するがよかるう。それゆえ洗礼は自らを〔教会から〕切離している人々のものではなく、……」となっている。NPNFの英訳もこれに従っている。本文はCSELの区読点に従って訳出したが、“*et ideo non est*.....”の語意は十分生かすことができなかった。
- 6) “*De Baptismo, contra Donatistas*” lib. 1, cap. 12, n. 19 (AOO 9, 1, 171s) .
- 7) Mt 18, 29.ウルガタ訳テキストでは、後半は“*et omnia reddam tibi*”となっているが、本文テキストには *omnia* が無い。
- 8) Mt 18, 28.本文引用テキストはウルガタ訳と一致している。
- 9) この文章の前半はある写本 (Codex Escoriaensis, manuscript 2) にはない。NPNFの英訳はその箇所を削除している。
- 10) “*De Baptismo, contra Donatistas*” lib. 1, cap. 12, n. 20 (AOO 9, 1, 172s) .
- 11) 第十八節。
- 12) 第十九、二十節。
- 13) 本論文(3)『南山神学』第4号(1981年)86頁参照。
- 14) 第十九節はじめより、「……光は通過して行く彼に注ぐことしかできない、というようなものである (.....*sed non potest eum lux nisi perfundere transeuntem*.)。」まで。
- 15) 以下、第十九節終りまで。
- 16) 第二十節はじめより、「……一体それが何の役に立ったであろうか? (.....*rursus omnia continuo replicata sunt?*)」まで。
- 17) 第二十節終りまで。
- 18) Cf. ThDNT 2, 319s;佐竹明「ガラテア人への手紙」新教出版社(1980年)347頁。
- 19) “*De Baptismo, contra Donatistas*” lib. 1, cap. 13, n. 21 (AOO 9, 1, 173s) .
- 20) “*De Baptismo, contra Donatistas*” lib. 1, cap. 14, n. 22 (AOO 9, 1, 174) .
- 21) 第十三章はじめより、「……彼らはもう一度受洗することはないのである。(.....*denuo baptizatur, sive aput illos, sive aput nos*.)」まで。
- 22) 以下、第十三章終りまで。

- 23) 第十四章。
- 24) 第二章。本論文(2)『南山神学』第3号(1980年)5頁参照。第五章第七節。本論文(3)同上第4号, 86頁参照。
- 25) 第十章第十四節。本論文(6)同上第8号(1985年)15頁以下, および19頁以下参照。
- 26) “sive de se, sive de ancilla”。この句はCSELのテキストにはない。Codex Monacensisのテキスト(8世紀)に加えられており, NPNFの註では, 余白に記入されたものが本文に入ったものと推察されている。Cf. NPNF 421.
- 27) 文脈に従って本文のように訳出した。「母胎から」と訳すことも可能であるが, この場合はむしろ「母の懐から」と意識することになろう。NPNFの英訳は“from the bosom of their true mother (彼らの真実の母の胸から)”となっている。
- 28) 直訳すれば「父の胤のうち」になる。de materno uteroと対句になっている。
- 29) animalisは, 本来「大氣」の意味を有する名詞animaに由来する形容詞である。古代にはanimaはignis(火), aqua(水), terra(土)と共に物質の四元素の一つとして並記されていた。ここから, animaは生命要素としての「息」の意味をもつようになり, さらに「生命」そのもの, および「魂」「心」の意味を生じるようになった。したがって, animalisは直接的には「動物的な」という意味を有さず, むしろ「命のある」「生きている」という意味を有しているのである。本箇所ではcarnalisとの関連から「動物的な人々」と訳すことも可能であるが, ラテン語本来の意味と1コリントで用いられたψυχήδοςの意味を勘案して「生物的な人々」という訳を採用した。Cf. OLD 120-122.
- 30) 1 Cor 15, 46. ヴルガタ訳テキストと語順が少し違っている。
- 31) 1 Cor 2, 14.
- 32) Cf. Gal 4, 23.
- 33) “De Baptismo, contra Donatistas” lib. 1, cap. 15, n. 23 (AOO 9, 1, 174s) .
- 34) Ps 139 (Vg 138), 16.
- 35) “De Baptismo, contra Donatistas” lib. 1, cap. 15, n.24 (AOO 9, 1, 175s) .
- 36) 第十五章第二十三節ははじめより, 「……イスマエルの系統に属することになろう。(……ad Ismaelis funiculum pertinebunt.)」まで。
- 37) 以下, 第二十四節終りまで。
- 38) Cf. E. Schweizer, “ψυχήδος” 3; ThDNT 9, 662.
- 39) “Omnes carnales spiritualibus inimici sunt.” Enarrat. in Psalm. 136(18) (AOO 4, 2170).
- 40) “Et quando carnales .....gravibus vitiorum compedibus premuntur in mundo,” Sermo 54 de tempore (2) (AOO 5, 2298).
- 42) “.....neminem aptum esse regno Dei, qui non istas carnales necessitudines oderit.” De vera Religione, cap. 46 (88) (AOO 1, 1255). 訳文は茂泉昭男「真の宗教」アウグスチヌス著作集2, 教文館(1979年)376頁より引用した。

- 42) “.....magnum est proficere usque ad *spiritualia*,” Enarrat. in Psalmum 146 (14) (AOO 4,2344).
- 43) “Qui autem spiritu animam regit, et per animam corpus (quod facere non potest, nisi Deum habeat et ipse rectorem, .....), vocatur *spiritualis*.” De div. quaestionibus 83, quaest. 67 (5) (AOO 6, 96).

CONCERNING PROBLEMS OF THE THEOLOGY  
OF BAPTISM FOUND IN ST. AUGUSTINE'S  
“DE BAPTISMO, CONTRA DONATISTAS” (7)

Taisuke ISHIBASHI

In this treatise, four Chapters of Volume 1 of St. Augustine's “ De Baptismo, contra Donatistas,” that is, Chapter 12 (Number 18, 19 and 20), Chapter 13 (Number 21), Chapter 14 (Number 22) and Chapter 15 (Number 23 and 24), are treated.

Chapter 12 may be divided into two parts.

- (1) A question is offered, whether Simon Magus's sins were remitted or not when he was baptized having a deceptive faith.
- (2) A theory is shown, as an opinion of the Donatists, which insists of the return of the former sins, which were once remitted by baptism, by reason of persisting in the evil of deception.

In this Chapter, it may be said that Augustine asserts the validity of baptism which is received with a deceptive faith, though sins of a baptized man are not remitted. In other words, as in the opinion of Donatists, sins are once remitted under the baptism but soon after the baptism been received the sins return again. He concludes that, to obtain the remission of these sins, rebaptism is not necessary, only penitence.

Chapter 13 and 14 are collectively treated. These Chapters may be divided into three parts according to their substance.

- (1) Here is taken up the question whether, in the case of the baptism of a man who hates his enemy, his sins are remitted or not.
- (2) An application of this case to the Donatists is considered.
- (3) A critique of the Donatists' side against this application is cited; and Augustine's refutation to this critique of the Donatists is argued.

In these Chapters, we can say that Augustine again asserts the unreasonableness of the Donatists' theory of rebaptism. He concludes that

baptism, wherever it is given, always belongs to the Catholic Church and to Christ.

Chapter 15 may be divided into two parts.

- (1) The parental-child relationship of the patriarchs of the Old Testament is once more taken up and interpreted in comparison with the situation of the Donatists.
- (2) In connection with this parental-child relationship, a before-after relation is considered between persons who merely exist and spiritual persons ; this relation corresponds to the relation of the Old and New Testament.

In this chapter, it may be said, that Augustine asserts the principle of the correspondence of person who merely exists to the Old Testament, and of a spiritual person to the New Testament ; however at the same time he asserts the possibility of being even a spiritual person under the Old Testament and of being persons who merely exist under the New Testament.

Augustine continues this motif in the following Chapters.