

キプリアヌス神学の歴史的意義

持 田 行 雄

A Historical Significance of Cyprian's Theology

YUKIO MOCHIDA

Abstract

This paper is an attempt to consider what history is, researching into a historical significance of Cyprian's theology.

Cyprian was born probably at Carthage, about 200. He spent all his life in that city. About 246 he was converted to the Christian faith, and two or three years later was made bishop of Carthage. In the Decian persecution of 250 he escaped danger by flight, but in Valerian's persecution of 257~8 he stood boldly against those persecutors and was killed as a martyr by beheading.

During the Decian persecution the number of martyrs and confessors was very great. So was the number of the "lapsed." Many of these lapsed, when the persecution was over, returned to seek readmission to the church. The question of how to treat them caused a long, enduring schism in Carthage.

Most of Cyprian's writings deal with the solution of questions of the day. They arise through persecution and the threat to ecclesiastical unity from sectarian divisions. In Cyprian's theology the conception of the "Catholic" church found its full expression.

God is one, and Christ is one; His Church is one and the faith is one; and the cement of fellowship binds all the people together into the solid unity of a body. That unity cannot be broken. He who turns his back on the Church of Christ will not come to Christ's rewards. He is not a Christian who is not in the Church of Christ. "Salus extra ecclesiam non est."

The church is founded on the bishop and the administration of the church is devolved on him. The bishop is in the church and the church in the bishop, and he who is not with bishop is not in the church. The bishops constitute the episcopate upon which is based the unity of the church. The episcopate is one, of which each holds his part in its

totality. This unity of the episcopate is based upon the divine election and the endowments which the bishops have in common as successors of the apostles. In fact, all the bishops stand on the same level.

Cyprian regarded all bishops as equal sharers in a common episcopal authority. Yet even in his time this theory was becoming impracticable. The Roman bishop Stephen, in particular, claimed the right as the successor of St. Peter to overrule his brother bishops.

Although Cyprian fully recognized the historical importance of the Roman Church, he boldly denied the inferences of superior authority which Stephen attempted to draw from it. This conflict was interrupted by the persecution of 257.

The Cyprianic theology has been the great resource of many Christian thoughts in the Western history. Nobody can understand the history of Latin Christianity without comprehending the system of Cyprian's theology.

His theology resolved the question of his day, but the resolution became a new question in the following ages. History cannot be understood by the idea of progress or development. It is the process in which the problem of an age is resolved and the resolution itself becomes a new problem in the subsequent ages.

はじめに

歴史を知る。何のために。その問いは、すでに答えを予想させる。「未来のために」である。従って、これは、一層厳密には次のようになる。歴史の認識を通して未来の予測は可能であるか。もし可能であるならば、過去・現在・未来は直ちに連続する。それは、時間の形式的な連続であるばかりでなくて、実質的な連続でもあろう。そして、その連続を可能にする根拠は、「進歩」あるいは「発展」の観念であろう。歴史は進歩するか。また、歴史は発展するか。進歩するならば、その進歩の経過をたどって、未来の予測が可能になる。同様に、発展するならば、その発展の経過をたどって、未来の予測も可能になる。

しかし、予測の可能な未来は、すでに決定されている。決定されている未来は、もはや真の未来ではあり得ない。確かに、予測の可能性は、歴史学を科学にする。しかし、この決定論は、今日まで歴史認識をめぐって費やされてきた一切の人間的な努力を、すべて無効にするだろう。

歴史を進歩とか発展とかの観念によって捉えようとする場合、遠い過去は、近い過去によって乗り越えられることになる。過去は、古くなるほど未発達で、価値も少なく、新しくなるほどよく発達して、価値も多い。そして、その進歩や発展は、やがて無限の未来に至って「完成」する。前の時代は、後の時代の準備を行い、後の時代が到来すると、古くなって棄てられる。

しかし、例えば、「キリストの出来事」を進歩とか発展とかの観念を用いて理解することが、果たして可能であろうか。キリストの出来事は、単に次の世を準備しただけであったか。もしそう考えるならば、この出来事は、あの歴史的一回性という性格を棄て去って、ただ一度しか生起しなかったまさにそのことが決定的な意味をもつ永遠の真理であるという唯一の特質を失うことになる。そして、もしそれが、シーザーがルビコン河を渡ったという歴史的な出来事などと全く同様の解釈を許すならば、ほぼ二千年にわたって営まれてきたキリスト教の歴史は、すべて無意味なものになる。乗り越えられて古くなった真理は、もはや永遠の真理にはなり得

ないからである。

この考察は、進歩とか発展とかいう観念的な枠組を用いて歴史認識を体系的に整理しようとする試みが、間違っている（あるいは、少くとも問題である）ことを端的に教えてくれる。事実、18世紀の啓蒙主義よりも19世紀の歴史主義の方が一層進歩した思想運動であったろうか。カトリシズムよりもプロテスタンティズムの方が一層発展した宗教思想であったろうか。今、歴史認識の成立根拠について、新しい思考が求められてこよう。

1 迫害の状況

3世紀後半は、北アフリカのキリスト教史にとって、迫害と平和との交錯する激変の時代であった。この時期の迫害の最大の特徴は、迫害が教会に対して general なものであったということである。以前の迫害は、一般的には、地方的な要因に基づいていた。しかし、今ではローマ皇帝自身の個人的な態度が、教会全体の運命に対して次第に決定的なものになってきた。そして、そうした時代の転換を告げるものは、Decius 帝（249～251）の迫害である。彼は、250年に皇帝としてローマ入城を果たすと共に組織的な迫害を命じている。最初の勅令は、高位聖職者を対象とし、第二回の勅令は、一般信者をも対象としたものである。キリス下教運動の完全な絶滅を目指したかのように見える彼の勅令によって、キリスト者達は、ローマ帝国の到る処において、男女の別なく、証言を行う前に、異教の神々に犠牲を捧げるよう強要され、また、神油を注ぎ、供物を食わなければならなかった。もちろん、これに従わない者には死刑などの極刑が待っていた。しかも、各地に供犠を監視するため特別に派遣された各委員の前で、犠牲を捧げたという証明書（libellus）を持つことが、すべての人々に要求されていた。これらのリベルスのいくつかは、エジプトの砂漠に保存され、発見されている。

デキウス帝の迫害は、教会史における最初の真に全般的な迫害の到来を告げるものであった。それは、ローマ帝国全体にわたって行われた教会に対する最初の普遍的な迫害であった。おそらく、キリスト教が直面すべく求められた最も厳しい試練の1つであったろう。この迫害によって、ローマの司教 Fabianus は、皇帝自身の審問を受けて処刑され、殉教した。アンティオキアの司教 Babylas とエルサレムの司教 Alexandros とは獄中に死に、著名な神学者の Origenes はカエサレアで拷問を受け、釈放後わずか3年でティロスに死んだ。また、アレクサンドリアの司教 Dionysios はリビアの砂漠に身を隠して、行動の停止を余儀なくされ、カルタゴの司教 Cyprianus は、隠れ家に逃れてひそかに教会を指導した。

一般信者の中には、死への恐怖から神々への供犠に参加した者も多くいた。アフリカ教会は、そのような犠牲を捧げた人々、あるいは、友好のあった委員からリベルスを買うことのできた人々を、「離教者」（lapsus）と呼んで、自分達から区別した。離教者の数は、財産所有者や社会的に著名な人々の間に多かった。進んで殉教したのは圧倒的に下層階級の人々である。迫害時代のキリスト教史は、確かに、「殉教者の血が教会の種子」であったことを立証している。しかし、殉教は、決して現実のカエサル的体制に抵抗する政治的行動ではない。そこに殉教による死の特殊な意義があった。多く書き残されたこの当時の『殉教録』から、殉教者達がどのような人々であったか、また、どのようにして死んでいったかを考えてみるべきであろう。

デキウスは、離教による教会の廃絶を望んだものと思われる。当時、キリスト教と異教とは、概して言えば、ほとんど均衡状態にあった。その教会を叩くことによって、ローマの伝統に立ち戻らせ、帝国内に精神上の一致と団結とをもたらそうとしたのであろう。事実、帝国は、内外からの騒乱や天災などによって動揺し、未曾有の難局に直面していた。従って、教会に対す

る迫害を通して、帝国内の全力を結集しようとするデキウスのこのような政策は、その後も、キリスト教が公認されるまで、迫害者達の従うべきモデルになっていく。もっとも、デキウスの迫害は、2年間で終結し、その目的を果たせず失敗した。失敗の原因は、第一には、デキウス自身が、251年6月末、ゴート族と交戦中、叛乱にあって殺されたことであるが、第二には、迫害に対して教会側が弾力的に順応したことである。迫害する者の側には、一度離教した者は、もう教会から棄てられてしまうだろうという予想があった。しかし、その前提は簡単に崩れてしまう。教会は、様々な条件を付しはしたけれども、とにかく、離教者を再度受け入れることにしたのである。そこから、新しい問題が生じた。教会は、リベルスを入手するために信仰を否認した人々をどう扱うべきか。離教者問題の発生である。キプリアヌスが最も悩まされた難問の1つであった⁽¹⁾

デキウスを殺して帝位についた Gallus (251~253) も迫害を再開する。古くから為政者達によって培われてきたキリスト者に対する民衆の憎悪が、デキウスの統治下において最初に現れた黒死病 (pestilence) の一層の拡大によってあおり立てられて、迫害が復活したのである。教会への迫害によって、帝国内に精神的統一を図ろうとするやり方は、デキウスのそれに従ったものであろう。この迫害によって、ローマの司教 Cornelius は、エトルリアの海岸に追放されて死んだ。キプリアヌスは、黒死病に襲われた人々のために組織的な救援活動を続けたが、彼自身にも危険は迫っていた⁽²⁾。しかし、教会にとっては幸運なことに、ガルスは3年にして終わる。ガルス自身が暗殺されたのである。

続く Aemilianus も、わずか2ヶ月間の統治の後、Valerianus (253~260) によって追われている。

ヴァレリアヌスが治めた初めの4年間は、教会にとっては平和な時代であった。この平和は、彼が自己の帝位を確実にする準備のためにもたらされたものであろうか。アフリカの教会では、この期間に、再洗礼問題をめぐって論争が展開し、キプリアヌスは、3回も宗教会議を召集している。

突然の迫害は、257年の8月に始まった。第一回の勅令は、司教管区内から高位聖職者の追放を命じたものである。これによって、キプリアヌスは、カルタゴからほぼ40マイル離れたアフリカの町 Curubis に追放された。しかし、勅令は、ほとんど効果がなかった。追放された司教達は、その追放地において、新しい教会を簡単に組織したからである⁽³⁾

第二回の勅令は、聖職者ばかりでなく一般信者をも対象とした。キプリアヌスの最後から2番目の手紙がその内容を伝えている。

司教、長老、助祭は、直ちに処刑されるべきである。元老院議員、有力者、ローマの騎士は、その地位を失い、財産を没収されるべきである。そうされてもなおキリスト者であることを固執するならば、斬首されるべきである。婦人はその財産を没収され、流刑に処せられるべきである。更に、宮廷にいる人々は、以前の告白者であれ、現在の告白者であれ、その財産を押収され、鎖につながれて、皇室領の強制労働に送られるべきである⁽⁴⁾

こうして、あらゆる階層のキリスト者達が、没収、降職、苦役、死刑と様々に変わる迫害に脅かされたのである。追放地から戻ったキプリアヌスがカルタゴ郊外において斬首の刑を受けたのは、この迫害の時であった。アフリカ教会史では、殉教の栄冠に輝く最初の司教であった。

もっとも、ローマ帝国は、侵入民族との戦争や帝国内部の権力争いなどによって概して多忙であった。このため、迫害も、教会に対し永久的な damage を与え得るほど持続的でも組織的でもなかった。事実、ヴァレリアヌスは、260年にペルシアの捕虜になって死ぬ。そして、それから Diocletianus (284~305) によって最後の大迫害が開始されるまでの約40年間は、概して

言えば、教会には平和が享受されている。従って、迫害が残した最悪の遺産は、教会の内部分裂という副産物であったと言ってもよい⁽⁵⁾。それはまた、キプリアヌスが最も心を碎かなければならなかった難問でもあった。キリストの権威に従うか、それとも、カエサルの権威に従うかという教会の本質にかかわる問題であったからである。

2 生涯の素描

Thascius Caecilius Cyprianus は、200年頃（あるいは210年頃）、多分、カルタゴに生まれた。両親は身分も財産もあったので、十分な教育を受けることができた。改宗前は、修辞学と雄弁術との教師であった。246年頃、新しい信仰について長老Caecilianusと行った議論をきっかけにして入信する。Caeciliusの名は、この長老から得ている。いかに彼がこの長老から大きな影響を受けたかが理解されよう。（Thasciusの名の由来は不明である。）回心後、2年足らずで長老になり、その後間もなくカルタゴの司教に選ばれた。熱心に教会の仕事を行った結果であろう。まだ司教には早過ぎるという反対も多かったようである。反対派の人々は、教会分裂の危機を招いて、彼を生涯苦しめることになる。

キプリアヌスは読書家であった。とりわけTertullianus (c. 155~225)の作品をよく読んだ。彼の秘書は、後に次のように報告している。すなわち、キプリアヌスはテルトゥリアヌスのものを読むことなしには決して1日も送ることがなかったし、また、しばしば「私に師を持って来てくれ」と語ったが、この「師」という言葉でテルトゥリアヌスを意味していたというのである⁽⁶⁾。もっとも、テルトゥリアヌスと個人的に面識があったとは考えられていない⁽⁷⁾。キプリアヌスとテルトゥリアヌスとの関係をめぐる問題は、今なお多くの研究者の興味を引く問題になっている。

250年のデキウス帝の迫害に際しては、おそらく、事前にローマからのニュースによって警告を受けたのであろう。カルタゴを離れて隠れ家に逃れている。この行為は、初め烈しい批判を受け、後に弁護された。キプリアヌス自身、多くの手紙の中で自己の行為に弁明を与えている。また、著名な『離教者について』(De Lapsis)の中では、一般論の形を借りて、次のように語っている。

勝利のための第一の名誉は、異教徒達の手には捕えられながら、なお主を告白することであり、栄光への第二の立場は、注意深く離れて遠くに難を避け、主のために身を守られることである。前者には、一層よく覚悟のできた勇気が、後者には、一層よく万全を期した配慮が必要である。前者は、自分の時が近づいたことで、その時の熟していたことを知ったのであり、後者は、ほんの少し遅れただけである。後者は、財産を棄てて遠くに難を避けたが、それは、信仰を否認したくなかったからである。もし捕えられていたならば、もちろん、告白していたことであろう。

更に、次のように言う。

殉教の栄冠は、(自発的に求めるものではなくて)神の御座から下ってくるものであるから、もしそれを受け取るべき時がまだ至っていないならば、受け入れられることはできない。従って、キリストのうちに留まる者は、誰もがその間は離れ去って、決して信仰を否定することなく、時の至るのを待つのである⁽⁸⁾。

キプリアヌスは、逃亡によってその生命を守ろうと望んだわけではなくて、「単に肉体上は不在になるが、その精神においては不在になることなく」、彼の職責を果たす用意をしたのであった。旅立ちのために、彼は自己の個人財産から資金を準備していたが、いま彼は、その中

から多くの金額を教会に送る。これらによって自己の信仰に忠実な教団の貧しい人達が救われるべきである。迫害の直接の嵐すら手の届き得なかったものを、最後に飢餓が邪魔してしまうようなことがあってはならないから、というのである⁽⁹⁾。しかし、彼の最後の殉教による死が、この逃亡の意味を何よりもよく説明するであろう。

隠れ家に逃れたキプリアヌスは、幸運にも手紙や使者などを通してカルタゴの教会との接触を保つことに成功した。ひそかに隠れ家から教会を指導することができたのである。デキウス帝の迫害は、贈賄や欺瞞などによって教会内に多くの離教者を作ったが、キプリアヌスの留守中、彼等は北アフリカの教会に、いわゆる「平和の手紙」(libellus pacis)問題を引き起こしている。迫害のために一度は離教したものの、再度の入会を望んだ人々が、殉教者や告白者の手紙を持って、教会にやって来たのである。この推薦状は、初めは執成しの手紙としてのみ意図されていた。しかし、間もなく命令の力をもつようになった。このため、北アフリカの教会は、次の2つの難問をめぐって揺れ動くことになる。第一に、離教者は悔い改めのわざの実行なしに教会との平和を回復できるか、第二に、殉教者や告白者の推薦状は教会の権威を超えているか、という問題である。これらは、教会及び司教のほかには人の罪を赦す権威を認めるかという教会存立の根底にかかわる問題でもあった。この難局に臨んで、キプリアヌスは、非常に厳格な態度をとる。「平和の手紙」を単に推薦状としてのみ評価し、法律の力をもつ教会の決定を代表しないものとみなして、悔い改めのわざの必要を説いたのである。もちろん、これには反対する人々も多かった。そして、5人の長老とFelicissimusという人物の指導の下に1つの反対派が形成された。長老のNovatusは「煽動の権化」であったという。やがて彼等は、Fortunatusを対立司教に選出する。この司教は、ローマ教会のコルネリウスに承認を求めたが、拒否されている。反対派の人々のmottoは、「離教者達を呼び戻して教会を元の状態に戻すこと」であった。この問題について、彼等は、司教の決定に反対し、また、悔い改めのために従来よりも一層長くされた期間に対しても反対した。彼等は、殉教者や告白者の古くからの特権に従って、そのような人々から推薦された者を、直ちに仲間として認めたのである⁽¹⁰⁾。この反対派の宥和主義とキプリアヌスの厳格主義とは、やがて北アフリカ教会を分裂の危機にまで追い込むことになる。

すでに251年には、デキウス帝が死に、迫害は終結して、カルタゴ教会にも暫時の小康が訪れていた。この年のEasterに隠れ家からカルタゴに戻ったキプリアヌスは、司教会議を召集する。アフリカの多くの司教達が出席したこの会議では、離教者に対して、厳しい悔い改めのわざが、満場一致で要求されている。すでに、キプリアヌスは、隠れ家から教団に対して次のような指令を与えていた。それは、離教者を見捨ててはならないが、当分の間は、贖罪者として取り扱い、決して受け入れてはならない、再受入れは、臨終の座においてのみ許される、というものであった。ここで彼は、司教の職務を、教会を支える1つの決定的な役目として示している。カルタゴ会議の決定は、このキプリアヌスの基本線を確認したものであった。

もっとも、間もなくキプリアヌスは、この厳格な態度を幾分和らげている。ガルス帝の下で新しい迫害が始まったためであろう。この迫害下で開かれた252年の第二回司教会議は、もし離教者が、離教の日から悔い改めのわざを始めていたならば、彼には教会のpaxへの入会を認めてよいということを決めた。主の教会から離れなかった人々と同様に、離教した日以来、悔い改めと悲嘆と主への祈りとを止めなかった人々にも、教会の平和が与えられるべきであるというのである。平和な時の慣行をそのまま維持できる状況ではなかった。何よりも教会の統一の強化を必要としていたのである⁽¹¹⁾。

2回にわたる会議の結果、キプリアヌスの勝利は確定した。反対派グループは、ほとんどそ

の重要性を失い、北アフリカ教会の分裂も辛うじて回避された。しかし、その時すでに、もう1つ別の分裂問題がキプリアヌスに迫っていた。ローマからである。

離教者問題はローマ教会の問題でもあった。ローマでは長老 Novatianus が、殺人、不義、背教などの罪を犯した者に対して、教会は、最後の審判の時に、神の慈愛のために執成しを行うことができるだけであって、赦しを与えるようないかなる力をも持っていないと主張していた。これに対して、長老 Cornelius は、司教はそのような重罪をすら赦すことができるという見解を取っていた。251年のこの分裂は、コルネリウスの勝利に終わっている。彼が多数派によってローマの司教に選出されたからである。キプリアヌスは、幾分ためらって後、コルネリウス側に立つ。そして、教会統一の重要性を説き、教会の統一は司教団の一致にあることを主張した。

しかし、問題はキプリアヌスが考えていたよりも簡単ではなかった。ノヴァティアヌスの分派から、いわゆる「再洗礼問題」が生じたのである。この問題をめぐって、今度はカルタゴとローマとが完全に対立することになる。254年から257年までの約4年間、教会は比較的平和であった。しかし、その間、キプリアヌスは、この再洗礼問題に非常に多くの精力を割いている。254年、ローマとアフリカとのノヴァティアヌス支持者達は、彼等の指導者が他のどこにおいても承認を得ることができないのを知ることにつれて、彼のもとからひそかに去っていった。そして、多くの人々が教団の再承認を申し入れてきたのである。キプリアヌスは、彼等に対して、異端者の行った洗礼は決して認めることができないことを主張して、再洗礼の必要を説いた。しかし、新しいローマの司教 Stephanus (254~6) は、三位一体の名において水中で与えられる洗礼はどこで与えられようとも有効であるとして、再洗礼は必要ないことを強調した。一度洗礼を受けた以上、按手を通しての聖霊の分与だけで充分であるというのである。

しかも、ステファヌスは、自己の見解を他の司教達に徹底させるべく、使徒ペテロの後継者としての権利を(おそらく歴史上初めて)要求して、同僚司教達の支配を目指している。それは、彼によれば、ローマの司教座の歴史的重要性に基づく当然の結論であった。

これに対して、キプリアヌスは、ローマ教会の歴史的重要性は十分に認めつつも、なお、その優越的権威に関する結論は否定した⁽¹²⁾。これらの問題を解決するために、カルタゴでは前後3回にわたって司教会議が開かれている。第一回会議は、255年春、アフリカの司教達によって開かれた。第二回会議は、その1年後に開かれ、これには Numidia の司教達も参加した。出席者数は71人にもなったという。第三回会議は、同年9月1日に開かれ、これには更に Mauretania の司教達も出席している。そして、これらの会議の結果、次のことが可決された。すなわち、戻ってきた分派主義者達は再洗礼を受けるべきであるが、もし個々の司教が異なったふうに考えるならば、その寛容の恩恵を受けることもできる、というものである。カエサレアの司教 Firmilianus は、キプリアヌスに賛成の手紙を送っている。しかし、ステファヌスは、アフリカの司教達を破門した⁽¹³⁾。このため、アフリカ教会とローマ教会との対立は決定的になる。

しかし、この論争は、257年に突然始まったヴァレリアヌス帝の迫害によって中断された。ステファヌスは、この年に殉教する。キプリアヌスもまた、逮捕されて、Curubis に追放された。そして、翌年、第2回の勅令によって、彼の殉教は決定した。官憲は、カルタゴでの混乱を避けるために、彼を Utica に召喚しようとしたが、あくまでもカルタゴでの殉教を望んだキプリアヌスは、彼等の手から逃亡している。そして、新任の地方総督 Galerius Maximus がカルタゴに着くのを待って、9月にカルタゴに戻り、出頭して逮捕された。彼は、今ではもう、自立して発展する教団の力を確信できた。従って、今度は、いかにして人はキリスト者として、また、司教として殉教を甘受するかという実例を人々に与えようと決心したのである⁽¹⁴⁾。

戦車で護送されてきたキプリアヌスは、簡単な審問の後、死刑の判決を受けた。判決を聞いた彼の最後の言葉は、Deo gratiasであったという。翌日（258年9月14日）、カルタゴ郊外にある地方総督官邸の裏庭で斬首の刑に処せられた。⁽¹⁵⁾こうして、アフリカでは殉教の栄冠に輝く最初の司教として、その生涯を終えたキプリアヌスは、やがて、「古カトリック時代の独立司教の原型」になっていく。⁽¹⁶⁾自発的な独身生活は60倍もの結果を生み、殉教は100倍もの結果を生む。それがキプリアヌスの殉教観であった。⁽¹⁷⁾事実、彼の死後1世紀以上経ってなお、Augustinusは、キプリアヌスに深い尊敬を払いながらも、彼の著作を聖書と同等にみなしてはならないと警告しなければならないほどであった。⁽¹⁸⁾後代から彼よりも一層高い評価を受けている古代教会の指導者は、ほとんど存在していない。⁽¹⁹⁾

3 教会統一の理論

キプリアヌスの教会論は、思弁的であるよりも、優れて実践的である。ほとんど常に、信仰に基づく道徳的課題の解決をめぐる展開された。時代の要求や現実の問題に答えようとする努力の中から形成されたのである。とりわけ、カルタゴ教会における分派主義者との対決を通して、彼の教会統一の理論は確立する。その理論によって、カトリック教会の発展の中で例証されたような傾向が、その完全な表現を獲得することになった。

キプリアヌスにとって、教会は、キリスト者達の唯一の正統的な見える教団である。神は唯一、キリストも唯一、教会も唯一、そして、その信仰も唯一である。会衆もまた、1つの堅固な肢体をなす統一（unitas）へと一致（concordia）のニカワによって接着されている。⁽²⁰⁾もし彼がキリストの相続人（heres）であるならば、彼はキリストの平和のうちに留まるべきであり、もし神の子であるならば、平和をもたらすものでなければならない。⁽²¹⁾従って、キリストの教会を棄て去る者は、キリストの報酬（praemium）に到達できない。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。教会の統一を持たない者は、神の法を持たない。また、父と子との信仰を持たない者は、生命も救いも持たない。⁽²²⁾信じる人々にとっては、唯一の教会より外に、いかなる家もあり得ない。⁽²³⁾教会の中にいない者は、殉教者であることすらできない。彼の死は、信仰の栄冠（fidei corona）ではなくて、不信の懲罰（poena perfidiae）であろう。⁽²⁴⁾結局、彼が誰であろうと、また、彼が何であろうと、キリストの教会の内にいない者は、キリスト者ではない。⁽²⁵⁾教会の外にいかなる救いもない（salus extra ecclesiam non est）からである。⁽²⁶⁾

教会員達は、子供が父親に対するように、司教に関係する。⁽²⁷⁾司教は使徒の後継者である。従って、司教達は、使徒達と同じように、主自身によって選出され、自らの職務に、指導者（praepositus）として、あるいは、牧師（pastor）として就任する。その職務は、神的権威によって一般信者を統治することである。従って、司教は、誰が教会に属するか、また、誰が教会の仲間として再び呼び戻され得るかを決定することができる。⁽²⁸⁾このように教会は司教に基づいている。教会の管理は司教に任せられている。教会は司教達によって構成され、教会のあらゆる行為が、これらの指導者達によってコントロールされている。⁽²⁹⁾従って、司教を批判する者は、まさにそうすることによって、あえて神とキリストとの審判の上に審判を下そうとする者となる。

司教達は同僚団体（collegium）を構成する。これが司教団（episcopatus、司教職）である。教会の統一は、このような司教団の一致に基づいている。司教間の一致が教会の統一を保証し、代表する。episcopatusは唯一であり、その各部分は、全体において、個々の司教によって維持

されている。このように、教会は唯一であり、それは、多産な子孫によって、多数へと更に拡大されていく。ちょうど太陽の光線は多数であるけれども、しかし、その光は1つであるのと同様である。太陽光線の1部分をその全体から切り離してみるがよい。光の統一性は、それによって何の分割をも受けはしない。教会もまた、主の光に溢れていて、全世界にその光線を拡げているが、しかし、到る処に撒き散らされているのは、唯一の光であって、その全体の統一性は分割されることがない。⁽³⁰⁾結局、神の教会において1つ心であること（*unanimus*）を望まない者達は、神と共に留まることができないのである。⁽³¹⁾教会は司教のうちであり、司教は教会のうちにある。司教と共にいない者は、教会のうちにはいない。⁽³²⁾このように、教会統一の中心は司教である。従って、司教を棄てることは教会を棄てることである。

再び教団に戻ることを望んだ離教者達が、迫害中にも確固として耐えていた告白者達の推薦状を利用したことによって、告白者達は、教会の中で大きな威信を獲得するようになった。キプリアヌスは、この告白者達の威信の高まりに直面して、教会における司教職の権威を、改めて強調し直す必要に迫られたのである。離教者達の見境もない再入会という教会のだらしなさに対して、キプリアヌスは、アフリカ教会の悔い改めの伝統を断固として保守した。そして、ただ1つの教会だけがあり、それは司教達の教会であって、司教と共にいない者に救いはないと主張した。おそらく、彼は、教会における司教の役割に最高の重要性を与えた人物であろう。⁽³³⁾事実、彼は、司教職にある者の下した決定に従わなかった長老達を教団から破門している。この出来事は、司教職の権威と告白者の特権・長老の職務との対立が表面化したことを意味する。告白者の手紙をめぐる問題は、悔い改めの実践に関する不一致の問題であるばかりでなく、司教と長老との対立の問題でもあった。

カルタゴ会議の結果、キプリアヌスの教会観・司教観は、原則として、最終的な勝利を得る。それは、やがてアフリカ教会の正統的教義になっていく。

この論争によって、キプリアヌスの教会概念は完成した。以後、彼は、熱狂的に聖職位階制度の確立に身を捧げていく。司教を頂点とする巨大なピラミット型の支配体制が形成されていくのである。

3世紀のキリスト教は、2世紀が形成した教義に直接連続している。そして、2世紀に展開される理念のルーツは、大抵の場合、使徒後教父達にまで戻っていくことができる。

2世紀には、キリストにおける神との生活、悔い改めと信仰とを通しての神との心の交わりという原初のキリスト教的理念は、福音の一般的道徳化（*the general moralizing of the gospel*）にもかかわらず、なお、絶えず主張されていた。しかし、3世紀には、特に西方教会では、これらの理念は、ほとんど完全に背景に押しやられてしまっている。目前に迫る実践上の目的が、すでにキリストの精神やパウロの教えによって命じられたものとは異なってしまっているのである。⁽³⁴⁾

この変化は、おそらく、キプリアヌス神学において最も明確に現れる。そこにおいて、一般的な教会概念の重大な変形（*transformation*）を見てとることができるのである。キプリアヌス神学においては、この教会という語によって、もはや、イエス・キリストを信じる神の聖なる民が理解されてはいない。かえって、司教権に従属する人々のグループが理解されている。彼等が司教団に従うのは、司教団が使徒達によって述べ伝えられた真理を代弁しているからではなくて、司教達が会衆の指導者であることを、神によって与えられ約束されて、神の名において、神的権威によって会衆を支配しているからである。司教団の下でのこの従属は、教会においては本質的な特徴である。なぜなら、それは、教会の統一を構成するからである。ただ司教に従う者のみが、教会に所属して、神の救いにあずかることができる。

このようにして、教会の神聖性が、次第にはっきりと教会の sacrament に結び付けられるようになった。教会についての福音書的定義に代わって、このカトリック的定義が出現したのである。教会は、もはや本質的には、信者達と聖人達との集会ではなく、信仰の対象でもない。今やそれは、見える肢体 (a visible body), 神によって権威づけられた「教会法」によってコントロールされるものになる。宗教にあっては最も困難なものに (すなわち、悔い改めと信仰とに), 善いわざ (good work) が取って代わったのである。東方教会では, orthodoxy がその発展過程を続けていく中で, 西方教会では, hierarchy がその形成のコースを着実にたどっていく。そして, 両者共に, やがて真の信者には言い難い悲しみ (unutterable sorrow) をもたらすようになる。⁽³⁵⁾キプリアヌス神学においては, 多くのことがまだ crude な状態にある。しかし, すでに基礎は置かれている。

「教会の外にいかなる救いもない。」そうキプリアヌスは定式化した。この定式は, 神聖な教会と世俗の社会との間の対立という古くからの伝統を総括するものである。キプリアヌス神学は, このように, 内と外, 聖と俗などの一対語の二元論によって支配されている。例えば, 彼は, 「虚偽と真理, 闇と光, 死と不死, 反キリストとキリストとの間に何の共通したものもあり得ない⁽³⁶⁾」と語る。このような二元論は, 異教哲学を排斥して, 世俗社会と敵対的に対決する孤立的な姿勢を取り続けたテルトゥリアヌスの伝統に従うものであろう。そして, キプリアヌス神学以後も, アフリカ教会は, 概して, この世俗社会との非連続という特徴的な伝統を保守していくことになる。しかし, 「この世においてキリスト者であることは何を意味するか」に答えようとするこの理念は, 世俗権力との妥協を図ることによって教権の拡張を目指す Constantinian Revolution 以後のキリスト教とは, 決して単純には一致し得ないものであった。キリスト教のアフリカにおける brand, すなわち, テルトゥリアヌスとキプリアヌスとのそれは, 4世紀の新しい世界においては, 必然的に抗議の宗教 (religion of protest) となるよう運命づけられていたのである。⁽³⁷⁾

4 法王至上主義への反論

キプリアヌスの教会概念のもう1つの帰結は, 彼が異端者による洗礼の有効性を否定した点に見いだせる。この異端者洗礼問題をめぐって, ローマとカルタゴとが分裂する。

すでに, キプリアヌスは, ローマから分離した Novatianists に対して, 次のように反論していた。

聖霊に満たされた教団の範囲外で行われた洗礼は, いかなる洗礼でもあり得ない。従って, 分派主義者達は, 決して認められることができない。霊を欠く者に, どうして霊の賜物を授けることができようか。異端者による洗礼は不潔・不敬な水浴でしかない。水はまずキリストの司祭によって清められ聖別される。⁽³⁸⁾そして, ただ教会の指導者だけが, 聖霊を受け取り, 罪の赦しを分け与える力をもつ。神の聖霊が受け入れられるのは, 教会の内においてのみである。⁽³⁹⁾従って, 異端者から受洗した人々を受け入れるに当たって用いられるべき語は, 「再洗礼」ではなくて, 「洗礼」であるべきである。⁽⁴⁰⁾

キプリアヌス神学における教会概念の論理的結論に従えば, 自分自身が教会の外にいる者は教会の内に誰をも受け入れることができないということは, 全く自明なことであった。司教に対する反抗は, 神に対する反抗なのである。正しい司教に従わない者は, まさにそのことによって, 教会との交わりと自己の救いを失うことになる。このように, 教会に統一を保っている絆 (bond) は司教団である。司教団のこの統一は, 神の選びと, 司教達が使徒の後継者と

して共通に所有している資質 (endowment) とに基づいている。⁽⁴¹⁾

このキプリアヌスの厳格主義的な見解に対して、ローマのステファヌスは、もっと宥和主義的な立場から、次のように反論した。

伝承によって、三位一体の名において水中で与えられる洗礼は、どこで与えられようとも有効である。教会の外であれ、一度受洗した者は、再び洗礼を受けなくてよい。彼等は、教会内での悔悟者達と同様に、按手によって和解されるべきである。 sacrament は、教会のものではなくて、キリストのものなのである。従って、その有効性は、牧師の正しさにでなく、形式の正しさに依存している。⁽⁴²⁾

この sacrament 的の神学において、二人の根本的相違をめぐる論争は、ステファヌスがキプリアヌスを反キリストとして公然と非難したことによって白熱化した。しかも、彼は、キプリアヌスが召集して、87人以上もの司教が出席した256年9月1日の第3回カルタゴ会議の結果を、完全に無視したばかりでなく、アフリカの司教達を破門してしまったのである。こうして、ステファヌスは、ローマにおけるペテロの椅子 (cathedra Petri) の保持者として、全司教に対する支配権を要求することになる。おそらく、彼は、ローマの司教がペテロの後継者として、その首座大司教という地位を主張するために、「マタイ伝」における Tu es Petrus という章句⁽⁴³⁾に訴えた最初の実例であろう。法王至上主義の始まりであった。

もちろん、キプリアヌスは、彼の司教主義の立場から、ローマのこのような要求には真っ向から反対した。彼にとっては、ちょうど使徒達が平等であったように、すべての司教が理論上平等であり、いかなる司教もただ神に対してだけ責任があるにすぎなかった。

彼もまた、確かに「汝はペテロなり」のテキストから、司教職の使徒的権威を引き出していた。⁽⁴⁴⁾しかし、彼の場合、cathedra Petri は、どの司教にも平等に当てはめられ得るものであった。もっとも、キプリアヌス自身、このテキストをローマに対して特別に適用することを認めてはいる。彼にとっても、ペテロは典型的な司教 (the typical bishop) である。また、ローマを「司祭的統一がその始源を取り出している主要な教会」であると見なしてもいる。⁽⁴⁵⁾ローマ教会は明らかに、彼にとっても、その尊厳において (in dignity) 最高の教会であった。⁽⁴⁶⁾

使徒職を保持した者達の中で、ただペテロだけが客観的、合法的に特別の立場にあった。その立場の優位性は、ただ彼だけに分与されたものを結合したり解放したりできる彼の力に基づいている。しかし、キリストがただペテロだけに教会の建設をゆだねたのは、それによって、ローマの教会に、他の教会に対する支配権を与えるためではなくて、かえって、教会は常に統一のうちにあることを示すためであった。このことがキリストによってただ1人の使徒ペテロにゆだねられたとき、キリストが教会のために望んだ統一は、永久に確立されたのである。

キプリアヌスは、ローマ教会には、ペテロがローマにおいて働いて死んだという事実に基づいて、名誉の位置が属していると考えた。しかし、彼はきっぱりとローマの指導権を拒絶する。彼は、イエスの言葉からペテロの他の仲間達に対する有効な管理権を引き出してはいない。また、ペテロがローマの司教として彼の個人的な特典を自分の後継者のみに手渡してきたなどという考えをも引き出してはいない。彼は、ローマの司教に他の司教達の上にある司法権的な権威を認めようとはしなかったし、また、彼を平等な人々の中の第一人者 (primus inter pares) 以上の者としてみなそうもしなかった。事実、primatus もまた、彼においては、まだ司法権的な含意を獲得してはいないのである。

キプリアヌスにとっては、あらゆる司教が共通の司教的権威に等しく与かる者でなければならなかった。この権威は、それぞれの司教が、しかも、すべての司教が等しく所有するもので

なければならなかった。彼は次のように語る。

キリストは、ただ1人の人間の上に教会を建てた。彼は、教会の統一を明示するために、この統一の始源がただ1人の人間から始まっているということ、彼自身の権威に基づいて定めたのである。確かに、他の使徒達もまた、ペテロの場合と同様であったし、名誉と力とを与えられた同じ仲間であった。しかし始源は、ただ1人の人間から由来しているのであり、それは、キリストの教会が唯一であることが示されるためである⁽⁴⁷⁾

キリストは、後にすべての使徒達に託したあの鍵の力を、最初はペテロ1人のみに託したが、それは、統一が教会の本質であることを示すためであった。従って、教会は本性上分割されない。使徒達はペテロと同じ地位と名誉とを持っていた。しかし、キリストが最初にそれをペテロに与えたのは、教会は1つ以上のものではあり得ないことを示すためであった。このように統一の中心は使徒職を継ぐ司教である。そして、あらゆる司教が（教義的には）全く同じレベルに立っている。

こうして、キプリアヌスは、ローマから独立した行動と見解との権利を主張し、ステファヌスが首座大司教の座を要求したことに断固として反対した。この対立は、いわば「カルタゴの法王」と「ローマの法王」との対立であったといつてよい。事実、キプリアヌスは、当時すでに、アフリカ教会の範囲をはるかに越えて1つの権威になっていた。彼の手紙と著作とは、西方ラテン世界の到る処で読まれていた。また、遠くから助言や方策を求めて彼に手紙をあてる者も多くみられた。

他方、ステファヌスは、ペテロの椅子の保持者として、他の司教達に、彼等がローマの司教よりも一層低い地位にあることをはっきりと注意していたし、また、彼に対して従うことを義務づけてもいた。

ステファヌスは、司教権の monarchic な解釈をもって、全教会に対するいわば最初の法王になっていく。これに対して、キプリアヌスは、同等の権利をもつ司教達の堅固で自由な愛の同盟という考えをもって、司教主義の古典的な代弁者になっていく。

司教団の一致による教会の統一を何よりも重視したキプリアヌスが、その主張によって、かえって、分裂の一方の旗頭になっていく。歴史の irony とでも言えようか。もっとも、どんなに強調された教会組織の統一も、教会人の中の争いのもとでは、事実上いかに簡単に破られてしまうかは、今日では全く周知の事柄である。しかし、そのために、キプリアヌス神学に固有な歴史的意義を誤解すべきではないであろう。彼にとって教会の統一は、決して最初から不動で単純な所与としてではなくて、むしろ、聖職者の使命として、すなわち、危急の際には、実際に教会への信仰を自己の人格的決断をもって試練にかけて提示しなければならない指導者達の道徳的な課題として、考えられているのである⁽⁴⁸⁾

この抗争は突然の迫害によって中断された。しかし、その後も法王至上権の確立は着実に進められ、その過程に対して、Ecclesia in Episcopo というキプリアヌスの maxim は絶えず不吉な影を投げかけていく。このため、彼の格率は、まだラテン教会を Ecclesia in Papa という完全に新しい原理に従属させることができる以前に、西方においては、事実上破壊されなければならなかった。この新しい原理に対してキプリアヌス神学の体系は、本質的に対立していたのである。事実、間もなくローマ教会は、異端者洗礼に関する彼等の教義をアフリカにおいても原則とすることに成功した。この成功は、多分、316年の Arles 会議において決定的になった。国家権力の介入による成功であった。しかし、この時にもう一度教会は分裂した。Donatists 論争である。この分派は、彼等の重要な教義のほとんどをキプリアヌスの遺産から引き出していた。しかし、ほぼ1世紀もの間アフリカ教会を混乱に陥れたこの大きな分派運動も、411年6

月、3日間のカルタゴ会議によって打破されていく。Augustinus時代の到来である。そして、その後間もなくドナティスト運動は、教会の歴史から消えていく⁽⁴⁹⁾

もちろん、これによってキプリアヌスの精神とその伝統のすべてが死に絶えてしまったわけではない。キプリアヌス神学の遺産は、事ある毎に、世俗社会に対する教会主義として、法王主義に対する司教主義として、位階制の中の平等主義として、また、抗議の宗教として発現する。

事実、16世紀の宗教改革に見られる「万人司祭主義」の主張は、ローマの法王権に対抗する「キプリアヌス的」な遺産の復活であったとみることもできよう。

キプリアヌスの精神はまた、ランスの司教となって、法王の権威に盲従することを拒否したHincmar (806~882)や、ヤンセン教徒の味方となってイエズス会と論争したPascal (1623~1662)などにも現れている。

19世紀には、あらゆる国々の司教主義の上にまで法王権を高めようとするUltramontanismの傾向に反対したGallicansの運動や、とりわけ、Old Catholicsの運動などのうちに、キプリアヌスの精神とその伝統との反映を見てとることができよう。彼の体系は、決して死滅してしまっただけでなく、現在にも生きて歴史の中に働き続けている。誰も、キプリアヌスの体系をmasterすることなしには、そして、Decretals (ローマ法王教令集)の「非カトリック的」な体系を理解することなしには、ラテン・キリスト教の歴史を正しく理解することはできないのである⁽⁵⁰⁾

お わ り に

時代の要求に応じてキプリアヌスが展開した教会主義・司教主義は、それが彼の時代の課題を解決する役割を果たしたとしても、なお、その後の時代には大きな問題になっていった。歴史とは、前の時代の課題が解決され、その解決自体がまた後の時代の新しい課題になっていく、その非連続な連続の過程である。もっとも、課題の解決が、後続する時代の新しい課題になるか、それとも、そのまま見捨てられてしまうかは、全く定め難いことである。未来は予測できない。そして、その歴史の予測できない処に、歴史学が単に科学という狭い枠内だけでは処理し切れない自由の領域が存在する。

従って、歴史の認識を救済史観や終末論などによって構成しようとする試みは、全く成功し難いものとなろう。歴史の流れに究極の目標を定められるわけでもなければ、最後の日を予測できるわけでもないからである。

もっとも、救済史観や終末論を倫理学の領域に入れて考える場合には、問題はまた異なってくる。「さながら歴史の中に神の救済の意志が働いているかのように日々の生活を行為せよ」あるいは、「さながら歴史に終末の日が予定され、しかも、その日が目前に迫っているかのように日々の生活を行為せよ。」このような倫理的命法は、それ自体、極めて重要な意味をもつだろう。また、このような道徳法則を自己に対して立てることに倫理学上の行き過ぎはあり得ないだろう。Kantに聞くまでもなく、「道徳法則の自己立法」にこそ人間の尊厳はあるからである。

しかし、いま問題は、救済史とか終末とかいう超歴史的な観念を用いて歴史を構成しようとする試みのうちにある。

過去からの多様な情報を選択するのは人間の自由な主体である。それらを用いて歴史を再構成するのも人間の主体的な行為である。そこに決定論の入り込む余地はない。描かれる歴史像

は常に自由の所産であり、不定である。同一史料を用いても描く人間が異なれば違った像が描かれる。未来の予測が不可能であることの理由である。歴史は単に科学の対象としてのみ取り扱われることを拒否する。自由の領域のものだからである。その単純な事実を、超歴史的な観念を不用意に持ち込むことによって歪めてしまっはならない。

キリスト教は歴史の上に築かれた宗教である。人間的な時間の中で、歴史のある一時点における出来事に基づいて成立した宗教である。他の宗教は、その信仰や儀式を人間的な時間の外にある神話の上に築くことができた。これに反して、ただキリスト教だけが聖典として歴史書をもつ。たとえその記述が特定の個人的な信仰によって濃厚に着色されているとしても、なお、『聖書』の各書巻はあくまでも歴史の書である。特定の歴史、あるいは、特定の歴史における信仰の事実を記述する。そして、キリスト教信仰の本質は、「処女マリヤより生れ、ポンテオ・ピラトのもとに苦しみを受け、十字架につけられ、三日目に死人のうちよりよみがえったイエス・キリスト」を信じることにある。これは明らかに日付をもつ。キリスト教は日付をもつ宗教である⁽⁵⁾歴史的出来事に根拠をおく宗教である。

確かに、仏教もまた仏陀が大悟して煩惱を解脱したという歴史的出来事に基づいている。しかし、それは、「だから、我等もまた仏陀と同様に、大悟すれば煩惱から解脱できる」という先例を示すにすぎない。これに反して、キリストの出来事は、決して先例にはなり得ず、それ自体が決定的な意味をもつ。それは、すべての歴史がそこから始まる「歴史のかなめ」であり、「時の中心」である。この点はキリスト教の最も特徴的なことである。キリスト教の歴史には、確固として歴史の前枠がはめられている。それは、キリストの出来事として、思想の歴史が絶えず立ち戻って行かなければならない原点なのである。

しかも、キリスト教は更にこの歴史に対して後枠をもがっちりとはめてきた。キリストの再臨、終末の日、最後の審判等々として。この前枠と後枠との間に位置する人間の運命は、罪と悔い改めとの壮大なドラマとして、キリスト教思想の中心をなしている。ここに、救済史観や終末論の成立する論拠がある。

しかし、救済史や終末の観念は、すでに見たように、たとえ道德の領域においては重要な意味をもつとしても、なお、歴史認識を体系化するための枠組にはなり得ない、救済史的な思想をもって生きた人々の歴史が、必ずしも救済史的であるわけではないのである。また、終末論的な信仰をもって生きた人々の歴史が、必ずしも終末論的な歴史を形成してきたわけでもないのである。歴史と歴史観とは異なった2つの事柄なのである。従って、キリスト教思想史をそのあったままの姿に戻して理解するためには、従来、最も重視されてきたこの歴史の後枠を取り外してみなければならない。歴史の未来に究極的な目標を定めないとき、歴史の過去はどのような姿を現出するか。また、その姿を知的体系として捉えるにはどのような理論が必要であるか。

それはまた、歴史に目標のない未来に向かって生きようとする人間の生き方を探し求める問題でもある。歴史の在り方を問うことによって人間の生き方が問われ、人間の生き方を追求することによって歴史の在り方が問題になる。どのような歴史像を捉えられるかによって、その人の生き方が知られ、どのような生き方を実践しているかによって、その人に実現している歴史の何であるかが理解される。「歴史の中の人間」と「人間の中の歴史」とが自己同一的な展開を続けていく。その動的な変化の過程が、歴史と人間との作り出す世界の基本構造である。そして、この基本構造において、歴史の未来を非決定的なものに戻していく。そこに、個人の自由は確立する。これからは、そのような歴史論・人間論が求められてこなければならないのではなかろうか。

(1979. 8. 28.)

註

- (1) Henry Chadwick, *The Early Church*, Penguin Book, 1967. p. 116ff.. Cf. Edger J. Goodspeed, *A History of Early Christian Literature*, Chicago, 1966, p. 170ff., and W. H. G. Frend, *The Early Church*, Hodder and Stoughton, 1965, p. 107ff..
- (2) E. J. Goodspeed, *op. cit.*, p. 171.
- (3) *Ibid.*.
- (4) Epistle 81, 1. (キプリアヌスの書簡番号は, *The Ante-Nicene Fathers*, vol. V, Michigan, 1965に従う。Oxford 版の番号とは, かなりの相違があるので注意が必要である。)
- (5) H. Chadwick, *op. cit.*, p. 120.
- (6) Hieronymus, *De viris illustribus* 53 in "The Nicene and Post-Nicene Fathers", vol. III, Michigan, 1956, p. 373.
- (7) 石原謙著『キリスト教の源流』, 岩波書店, 昭和四十七年, 267ページ。
- (8) Cyprian, *De Lapsis* 3. Text and Translation by Maurice Bévenot, S. J., Oxford, 1971.
- (9) Hans Freiherr von Campenhausen, *Laténische Kirchenväter*, Stuttgart, 1960, S. 43.
- (10) Reinhold Seeberg, *Text-Book of the History of Doctrines*. Translated by Charles E. Hay, Michigan, 1964, p. 179.
- (11) Karl Baus, *From the Apostolic Community to Constantine*, London, 1965, p. 331ff..
- (12) H. Chadwick, *op. cit.*, p. 119~120.
- (13) E. J. Goodspeed, *op. cit.*, p. 173~174.
- (14) H. F. von Campenhausen, *op. cit.*, S. 55.
- (15) *The Acts of the Christian Martyrs, Texts and Translations* by Herbert Musurillo, Oxford, 1972, p. 169ff..
- (16) H. F. von Campenhausen, *op. cit.*, S. 55.
- (17) Epistle 76, 6. Cf. Williston Walker, *A History of the Christian Church*, New York, 1970, p. 67.
- (18) Letter 93 ; 10, 35.
- (19) W. Walker, *op. cit.*, p. 66.
- (20), (21), (22), (23), (24) *De Ecclesiae Catholicae Unitate* 23, 24, 6, 8, 14. (Text and Translation by Maurice Bévenot, S. J. Oxford, 1971.)
- (25), (26), (27), (28), (29) Epistle 51, 24 ; 72, 21 ; 37, 1 ; 9, 1 ; 26, 1.
- (30), (31) *De Ecclesiae Catholicae Unitate* 5, 14.
- (32) Epistle 68, 8.
- (33) R. A. Markus, *Christianity in the Roman World*, New York, 1974, p. 110.
- (34) R. Seeberg, *op. cit.*, p. 198ff..
- (35) R. Seeberg, *op. cit.*, p. 184, 185, 197, 199.
- (36) Epistle 70, 2.
- (37) R. A. Markus, *op. cit.*, p. 111ff..
- (38), (39), (40) Epistle 70, 1 ; 72, 7 ; 72, 1.
- (41) Cf. R. Seeberg, *op. cit.*, p. 182ff..
- (42) Cf. H. Chadwick, *op. cit.*, p. 119~120.
- (43) 「あなたはペテロである。そして、わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てよう。黄泉の力もそれに打ち勝つことはない。わたしは、あなたに天国のかぎを授けよう。そして、あなたが地上でつなぐことは、天でもつなぐれ、あなたが地上で解くことは天でも解かれるであろう。」(「マタイによる福音書」16:18~19。)
- (44) E. g. *De Ecclesiae Catholicae Unitate* 4.
- (45) Epistle 54, 14.

- (46) W. Walker, op. cit., p. 67.
- (47) De Ecclesiae Catholicae Unitate 4. (問題の多い箇所であるが、今は差し当たり第二版の文意に従っておくことにする。)
- (48) H. F. von Campenhausen, op. cit., S. 51.
- (49) Cf. R. Seeberg, op. cit., p. 313ff..
- (50) Ernest Wallis, Introductory Notice to Cyprian, in "The Ante-Nicene Fathers," vol. V. p. 264.
- (51) マルク・ブロック著、讃井鉄男訳『歴史のための弁明』, 岩波書店, 1978年, 「序文」参照。