

# キプリアヌスによる「聖なる教会を通して」 (per sanctam ecclesiam) の起源

——北アフリカの地域信条と教会論——

本 城 仰 太

## 1. はじめに

地域信条の時代を迎えていた頃<sup>1)</sup>、各地域では特徴的な文言を持つ信条が成立していった。その中の最たるものが、使徒信条における「聖霊によって宿り、処女マリアより生まれ」というガリアの地域信条の特徴だろう。それまでの信条では「聖霊と処女マリアによって生まれ」というように、聖霊と処女マリアが同列に並べられていた。ガリアでは「宿り」という動詞が聖霊にあてがわれ、聖霊と処女マリアを動詞のレベルで分けたのである。これはガリア以外には見られない特徴であり、私たちもガリアで発展した地域信条を使徒信条として受け継いでいるのである<sup>2)</sup>。

本論文では、北アフリカの地域信条を取り上げる。北アフリカは西方に属する。ローマと密接な関係を持ちつつ、西方教会の神学の生産地であった。テルトゥリアヌス、キプリアヌス、そしてアウグスティヌスといったラテン教父たちを輩出し、西方教会全体を支える神学が構築されたのである。

---

1) 拙著『使徒信条の歴史』(教文館、2023年)の第三章「古ローマ信条と地域信条」を参照。地域信条は研究者によって分類の仕方に若干の違いはあるが、「ガリア、スペイン、北アフリカ、北イタリア、ブリテン、アイルランドなど」(『使徒信条の歴史』p.57)を挙げることができる。信条成立史研究の第一人者であるケリーは「明らかにそれは同一の地域的特性を持った数々の小群を含むグループとして形成し、しかし、同時代の他のすべての定式とは一線を画したもの」と地域信条を定義している(ケリー『初期キリスト教信条史』(服部修訳、一麦出版社、2011年)、p.184)。

2) 詳細は拙著『使徒信条の歴史』pp.64-66を参照。

この北アフリカでもガリアに劣らず、独特な地域信条の文言が生み出されて継承されていった。それが、「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam)という言葉で信条を閉じることである。使徒信条では「聖霊を信ず」と告白した後、「聖なる公同の教会」と続く。しかし北アフリカ信条では、聖霊、罪の赦し、体の甦り、永遠の命などの言葉を連ねた後、最後に「聖なる教会を通して」と信条を閉めるのである。

具体的にその文言を見ていこう。北アフリカ型のこのような特徴の信条を示しているのは、全部で四人である。年代順に、それぞれの信条の最後の部分を再構成したものは以下の通りである。

キプリアヌス『書簡』69, 70より<sup>3)</sup>(聖霊の部分は残存していない)

Credis is remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam?

あなたは聖なる教会を通して罪の赦しと永遠の命を信じますか？

アウグスティヌス『説教』215(ヒッポ信条)より<sup>4)</sup>

[Credimus] et in spiritum sanctum, remissionem peccatorum, resurrectionem carnis, vitam aeternam per sanctam ecclesiam.

(私たちは信じます) 聖霊を、罪の赦しを、体の甦りを、永遠の命を、聖なる教会を通して。

---

3) Edited, annotated, and translated by W. Kinzig, *Faith in Formulae: A Collection of Early-Christian Creeds and Creed-related Texts*. 4 vols., New York: Oxford University Press, 2017. これは4巻本の信条コレクションである。信条の通し番号としては § 863 まであり、信条や信仰告白の原文(ラテン語, ギリシア語, 他)と英語訳を提供してくれている。既存の信条コレクションをほぼ百年ぶりに新たなものに塗り替えた労作である。本論文での信条の引用は基本的にはここからの引用とする。このキプリアヌスのものに関しては、Kinzig, § 92を参照。Westraによる再構成はLiuwe H. Westra, *The Apostles' Creed: origin, history, and some early commentaries*, Turnhout, Belgium: Brepols, 2002, pp.162f.を参照。

4) Kinzig, § 316(g). Westraによる再構成はWestra, p.168を参照。

カルタゴのクウォドゥルトデウス『説教』より<sup>5)</sup>

Credimus in spiritum sanctum, [in] remissionem [omnium] peccatorum,  
[in] carnis resurrectionem, in vitam aeternam [per] sanctam ecclesiam.  
私たちは聖霊を信じます、(すべての) 罪の赦しを、体の甦りを、永遠の命  
を、聖なる教会を(通して)。

ルスペのフルゲンティウス『ファビアヌス反駁』より<sup>6)</sup>

Credo in spiritum sanctum, remissionem peccatorum, carnis  
resurrectionem et vitam aeternam per sanctam ecclesiam.  
私は聖霊を信じます、罪の赦しを、体の甦りと永遠の命を、聖なる教会を通  
して。

最初に挙げたキプリアヌスは3世紀、最後に挙げたルスペのフルゲンティウスは6世紀の人物である。アフリカ型信条におけるこのような伝統は、他の地域にまったく見られない特徴であり<sup>7)</sup>、北アフリカでは長きにわたって定着していたことが分かる。

それでは、この特徴の起源はいったい誰なのだろうか。最も早い証言者はキプリアヌスである。本論文の目的は、この起源がキプリアヌスにあることを示すことである。しかしながら、キプリアヌスが起源であることの明確な証拠はない。彼以前の史料の中に今のところ見つかっていない状況だが、彼自身が先

---

5) カルタゴの司教(在位 437-453 年)であるが、ヴァンダル族がカルタゴを占拠したため、439 年にカルタゴを退去している。信条にかかわるいくつかの説教の断片が残されていて、それをもとに信条を再構成することができる。Kinzig, § 317. Westra による再構成は Westra, p.178 を参照。

6) 北アフリカのルスペの司教(在位 507-533 年)。アレイオス派との論争が起こり、相手側への反駁書『ファビアヌス反駁』は断片しか残っていないが、信条を再構成することができる。Kinzig, § 319. Westra による再構成は Westra, p.181 を参照。

7) Westra, p.264.

駆者であると証言しているわけでもないし、他の人物によってキプリアヌスが先駆者であると証言されているわけでもない。

そこで、本論文では北アフリカを代表する神学者、テルトゥリアヌス、キプリアヌス、アウグスティヌスの著作をたどっていく方法を取る。この三人の神学者たちは、信条とのかかわりが深いのである。

テルトゥリアヌスは、キプリアヌスが自分の師として尊敬していた人物である<sup>8)</sup>。結論を先に言えば、テルトゥリアヌスの著作の中に「聖なる教会を通して」の明確な証拠はない。確かに彼は教会論を論じ、教会が「聖」であることを強調しているが<sup>9)</sup>、後期にはモンタノス主義に転向したこともあり、per sanctam ecclesiamとは異なる教会観を持っていたと言った方がよいだろう。

キプリアヌスは後述する通り、棄教者の復帰問題、異端者の洗礼問題という大きな問題にカルタゴ司教としてかかわることになったが、いずれの問題に関しても「聖なる教会を通して」という教会論をもとに、解決を図ったと言っても過言ではない。キプリアヌスが示した信条を見ると、「罪の赦し」(remissionem peccatorum)と「永遠の命」(vitam aeternam)の二つが「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam)与えられる、との信仰に立っている。本論文では、キプリアヌスの『書簡』(*Epistulae*)ならびに、彼の主著である『カトリック教会の一致について』(*De ecclesiae catholicae unitate*)、『背教者について』(*De lapsis*)から、彼の信条と教会論が合致していたことを示し(逆に言えば、テルトゥリアヌスの教会論は合致しない)、彼が「聖なる教会を通して」の信条の先駆者であることを示していく。

アウグスティヌスは北アフリカが輩出した最大のラテン教父である。信条に関して、アウグスティヌスは二種類のものを受け継いでいる。彼自身が洗礼を

---

8) ヒエロニモス『著名人名列伝』53によれば、キプリアヌスは一日たりともテルトゥリアヌスを読まない日はなく、テルトゥリアヌスを指して「師よ、私に与え給え」としばしば言っていた、と証言されている。

9) D. Rankin, *Tertullian and the Church*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995 および拙稿「テルトゥリアヌスの教会論—「聖なる」教会であることについて—」(『伝道と神学』No.2, 東京神学大学総合研究所, 2012年, pp.129-149)を参照。

受けたミラノ信条をはじめとする世界的なもの、および彼が司教として働いていた町でのヒッポ信条をはじめとする北アフリカ型のものである。後者の信条はキプリアヌスの伝統を受け継いでいるものであり、ヒッポ信条の最後はやはり「聖なる教会を通して」という文言である。アウグスティヌスはその著作の中で、両方のタイプの信条を示しているが、ヒッポ信条としてはキプリアヌス以来の北アフリカの伝統に倣い、「聖なる教会を通して」で閉じる信条を変えることはなかった。

本論文では、テルトゥリアヌス、キプリアヌス、アウグスティヌスの信条と教会論との関係を論じていき、キプリアヌスの教会論が「聖なる教会を通して」という信条の文言に合致し、それゆえに彼がこの北アフリカ型の信条の先駆者であるということを示していく。

## 2. テルトゥリアヌスが起源ではない

テルトゥリアヌスは明確な信条を残していない。その代わりに「信仰の基準」(regula fidei) を多用し、彼の神学の中核にそれがある。「信仰の基準」についてはここでは詳述できないが<sup>10)</sup>、しばしば2世紀から3世紀にかけての教父たちは、「信仰の基準とは……」という形で、父と子と聖霊なる神への信仰を表明している(父なる神と子なる神の二者の場合もある)。しかし言葉化せず、概念のようにして用いている場合も多い。テルトゥリアヌスは具体的に「信仰の基準」の言葉を四つ打ち出している。ある枠組みを持ちながらも、文脈に応じて比較的自由に言葉を紡ぎ出しているのである。

年代順に見ていこう。『異端者の抗弁について』(*De Praescriptione Haereticorum*; 198-206年頃、テルトゥリアヌスのカトリック期の著作)から二つである。

信仰の基準 (regula fidei) は……, 唯一の神のみが存在し, 万物に先立

---

10) 拙稿「使徒信条は使徒的なのか?」(『神学』83号, 東京神学大学神学会, 教文館, 2021年, pp.137-167) の特に4節「信仰の基準の使徒性」を参照。

ち、発せられた彼の言葉を通して無から宇宙を生じさせた造り主は他にはない。彼の子であるこの言が神の名において語られ、族長たちによって多様に見られ、預言者たちにおいて常に聞かれ、ついに父なる神の霊と力によって処女マリアの内に降り、その胎内で肉体となり、イエス・キリストとして生まれたこと。その後、新しい律法と天の国の新しい約束を宣べ伝え、力ある御業を行い、十字架につけられ、三日目に復活し、天に昇り、父の右に座し、信じる者たちを導く聖霊を代わりに遣わし、聖なる者たちを永遠の命と約束された天の果実に与らせ、不敬な者たちを永劫の火に服させるために、両者の肉体の回復を伴う復活をさせて、栄光と共に来るだろうこと<sup>11)</sup>。

教会は知っている、唯一の主であり宇宙の造り主なる神を、また造り主である神の子、処女マリアからのキリスト・イエスを、また肉体の復活を<sup>12)</sup>。

同じ著作でありながらも、一つ目と二つ目の言葉は違う。一つ目はかなり多くの文言を費やしているが、二つ目はかなり簡略化する形の簡素な言葉になっている。一つ目の言葉には「聖霊」もあるが、あくまでも子なる神の中に含まれる形で出てくるため、本質的には父と子に対する信仰告白である。二つ目も同様である。

続いて、三つ目と四つ目である。『処女のヴェールについて』(*De Virginibus Velandis*) と『プラクセアス反論』(*Adversus Praxean*) である。どちらもテルトゥリアヌスのモンタノス期(207-220年頃)の著作である。

信仰の基準は、実際、すべてにおいて一つであり、唯一の不動のものであり、変わることはないものであり、唯一の全能の神、世界の造り主を、ま

---

11) 『異端者への抗弁について』13. 日本語訳はなく、R. Refoulé, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, Sources Chrétiennes, 46, 1957 のラテン語より訳出した。

12) 『異端者への抗弁について』39.

た、その子、イエス・キリスト、処女マリアから生まれ、ポンテオ・ピラトのもとで十字架につけられ、三日目に死者の中から復活し、天に受け入れられ、今や、父の右の座に着き、肉体の復活を通して生ける者と死せる者とを裁くために来る方を、確かに信ずべきである<sup>13)</sup>。

私たちも真実にいっそう、すべての真理をもたらす方であるパラクレートスを通して今教えられているように、唯一の神を信じている。しかし、私たちが経緯と呼んでいる配剤の下では、唯一の神には子がいるのであり、子は神から出で、万物は彼を通して造られ、彼なしには何も造られなかった。彼は父によって処女の中に遣わされ、人にして神なる方として、人の子にして神の子なる方として生まれ、イエス・キリストと呼ばれた。この方は聖書に従って受難し、死んで葬られ、父によって甦らされ、再び天にあげられて父の右に座し、生ける者と死せる者とを裁くために来たらんとしている。彼は次いでその約束に従って、父と子と聖霊を信じる者の信仰を聖化するパラクレートスなる聖霊を父から送ってくださった<sup>14)</sup>。

前述の『処女のヴェールについて』は、今の使徒信条とも非常に近い言葉遣いになっている。父と子に対する信仰告白である。後述の『プラクセアス反論』は、様態論者のプラクセアスを反駁する目的があるため、子に対する信仰告白が中心となっていることが分かる。聖霊のことも触れられているが、あくまでも彼（子）が父から送ってくださった、というように子が中心の信仰告白である。

以上、四つの「信仰の基準」の言葉を見てきたが、父と子に対する信仰告白

---

13) 『処女のヴェールについて』1. 日本語訳はなく、*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), 76, 1957, 79-103のラテン語より訳出した。

14) 『プラクセアス反論』2.1. 日本語訳は『キリスト教教父著作集』13「テルトゥリアヌス1」(土岐正策訳、教文館、1987年)にあるが、E. Evans, Tertullianus, *Treatise against Praxeas*, edited and translated with introduction and commentary, London: SPCK, 1948のラテン語より訳出した。

がメインになっている。聖霊や教会のことはほとんど見られないし、まして「聖なる教会を通して」という文言もまったく見られない。

ただ、テルトゥリアヌスは聖なる教会 (sanctam ecclesiam) ということは非常に重んじた。テルトゥリアヌス以後の時代、例えばニカイア・コンスタンティノポリス信条は、教会のことを「唯一の、聖なる、公同の、使徒的教会を信ず」と告白している<sup>15)</sup>。また、使徒信条は「聖なる公同の教会 (を信ず)」と告白している。Rankin は四つ (唯一、聖、公同、使徒的) を取りあげて論じたが<sup>16)</sup>、テルトゥリアヌスが特に強調していたのは、教会が「聖」(holy) であるという考えである。Rankin はテルトゥリアヌスの教会論をまとめ上げたが、彼ほど教会が「一つであり、聖なるものであり、公同的であり、使徒的である」(one, holy, catholic, apostolic) と言った人はこれまでになかったと主張している<sup>17)</sup>。彼以前にも様々な教父たちや弁証家たちが存在したが、教会をこのような信条的な告白に近づけた人は、それまでにはいなかったと高く評価しているのである。

使徒信条の起源と深いかかわりがあるとされている古ローマ信条では<sup>18)</sup>、教会に関して「聖なる教会 (を信ず)」のみが告白されている<sup>19)</sup>。教会が聖であることは、おそらくエフェソの信徒への手紙第5章26節からの影響であり<sup>20)</sup>、この言い方は聖書が記された後にまもなく、他の要素に先駆けて定着したと考えられる<sup>21)</sup>。つまり、テルトゥリアヌスも教会が聖であることに関して、強く意識していたと考えられる。

とはいえ、テルトゥリアヌスの「信仰の基準」に、「聖なる教会を通して」

---

15) 渡辺信夫『古代教会の信仰告白』(新教出版社、2002年)、p.150.

16) Rankin, pp.91-116.

17) Rankin, p.92.

18) F. ヤング『ニカイア信条・使徒信条入門』(木寺廉太訳、教文館、2009年)、p.25.

19) 渡辺, p.20.

20) 「キリストがそうなされたのは、言葉を伴う水の洗いによって、教会を清めて聖なるものとし」。

21) 渡辺, p.92.

(per sanctam ecclesiam) という痕跡はまったく見られない。これまでにテルトゥリアヌスの「信仰の基準」の言葉を見てきたが、『洗礼について』(De Baptismo) に信条の文言が示唆されている箇所がある。

信仰の証し、救済の保証がこの三者の許で受理されるとしたら、教会への言及がそれに加えられることは当然であろう。なぜなら、三位、つまり父と子と聖霊がおられる所には、また、この三者の体である教会が存在するからである<sup>22)</sup>。

はっきりしたその文言は分からないものの、ここには洗礼の際に用いられたであろう信条の言葉の構造が示されている。つまり、「父と子と聖霊」という三重の構造を持っていたことは分かる。それに加えて、「教会」が続くと言うのである。つまりテルトゥリアヌスは、父・子・聖霊に次いで、教会の項目が来る洗礼信条を知っていたことになる。

しかしながら、具体的な文言は特に示していない。『洗礼について』のこれ以降の箇所、悔い改めや罪の赦しを含めた洗礼の諸問題に触れているが、特に「教会を通して」(per ecclesiam) ということの強調は見られない。したがって、テルトゥリアヌスは「聖なる教会を通して」という文言で信条を閉じることを知らなかった、とみなすのが妥当である。

### 3. キプリアヌスによる起源の痕跡

キプリアヌスの教会論を論じるために、彼の生涯を短くスケッチしておく。彼の生涯、特に司教時代に起こった出来事が、彼の教会論の神学に結びつくからである。

キプリアヌスの出生に関しては詳しくは分かっていない。3世紀初めの200-210年の間にカルタゴの教養ある家庭に生まれた。両親は異教徒であり、彼は

---

22) 『洗礼について』6. 佐藤吉昭訳『中世思想原典集成』4「初期ラテン教父」(平凡社, 2003年), p.48.

英才教育を受けて修辞学の教師として活躍し、著名になるが、名誉や財産によって心が満たされることなく、キリスト教の研究に専心し始める。彼の回心は司祭カエキリウスに負うところが大きく、彼からその名をもらい、タスキウス・カエキリウス・キプリアヌスと名乗るようになる<sup>23)</sup>。246年頃に洗礼を受け、財産を施し、キリスト教作家として活動するようになる。回心後ほどなくして司祭に叙階され、248年か249年の初めに、キリスト教徒の推薦の声によって、カルタゴの司教に就任した。

キプリアヌスが司教になって間もない250年に、デキウス帝による迫害が勃発する。デキウス帝はローマ帝国の全住民に対して異教の神々への犠牲を捧げるように布告を出し、犠牲を捧げた者には証明書(libellus)が発行された。拒んだ者、すなわち証明書を持っていない者は投獄、拷問の末に殺された。この布告の目的については、キリスト教徒の撲滅、ローマの神々への復帰など様々な見方があるが、いずれにしてもキリスト教徒にとっては迫害の苦難の時期を迎えた<sup>24)</sup>。キプリアヌスはこの迫害の間、カルタゴを逃れ、デキウス帝の戦死により251年に迫害が止み、戻ることができた。

しかしこの迫害によってカルタゴ教会が受けた傷は大きかった。多くの殉教者(martyr)や聖証者(confessor)<sup>25)</sup>が生まれたが、しばらくの平穏な時代に慣れきった人々は迫害に耐えることができず<sup>26)</sup>、多くの背教者たち(lapsi)が生まれてしまったのである。

迫害の最中の250年1月20日、ローマ司教ファビアヌスが殉教したが、キ

---

23) 『中世思想原典集成』4, p.138.

24) デキウス帝によるこの布告と証明書発行に関する詳細研究として、大谷哲「ローマ皇帝デキウスによる供犠執行命令布告の意図と「キリスト教徒迫害」—供犠執行証明書パピルス史料の分析を中心に—」(『東海史学』第56号, 東海大学史学会, 2022年, pp.61-79)がある。

25) 迫害下でも信仰を貫いたが、殉教には至らなかった者のこと。

26) テルトゥリアヌス『スカプラへ』(*Ad Scapulam*)は212年の著作であり、その著作からカルタゴの総督スカプラによる迫害があったことが分かるが、それ以降の30-40年は比較的平穏だったと思われる。

プリアヌスがカルタゴを逃れたのは、このことがあったからである。キプリアヌスは単に迫害を逃れたのではなく、逃亡先から書簡という形で聖職者や信徒とたびたび連絡を取っている。カルタゴにそのまま滞在することは、自分の身だけでなく、他の者たちや教会にさらなる危害が加えられないようとの配慮からだったが、やがて彼の反対者たちからは、このことをひっきりなしに非難されることになる<sup>27)</sup>。

迫害停止後の教会は、深刻な分裂の危機を迎えることになった。多く生み出されてしまった背教者たち (lapsi) を無条件に教会に復帰させてよいのか、それとも何らかの悔い改めを課すべきなのかという問題が生じていたからである (キプリアヌスは後者の立場を取る)。251年の春、カルタゴに戻った司教キプリアヌスは、4月に会議を招集、まず助祭フェリキッシムス (背教者を無条件で赦すと主張していた) とその仲間たちを破門し、二通の著作『背教者について』 (*De Lapsi*) と『カトリック教会の一致について』 (*De Ecclesiae Catholicae Unitate*) を記した。同年5月に開催された教会会議では、敵対者たちの破門が正式に承認され、また、背教者の教会復帰は悔い改めが必要であること、また少なくとも臨終のときには教会との和解と復帰を認めるべきこと、などの一般原則が定められた<sup>28)</sup>。

その後、258年に殉教するまで、キプリアヌスは洗礼論争に没頭することになる。異端者の手によって受洗した者がカトリックに改宗する場合、再び洗礼を授けるべきかどうかという神学上の問題について、激しい論争が交わされていた。彼はこのような問題に心を悩ませ続け、晩年の数年をこの論争に費やすのである。テルトゥリアヌスが『洗礼について』を書いているが、その中で異端者 (グノーシス派やカイン派と呼ばれるグループが正統教会の洗礼を非難し、独自の洗礼を施して勢力を増やしていた) の洗礼は無効であると明言している<sup>29)</sup>。その後の220年頃、カルタゴ司教のアグリッピーヌスが議長を務め

---

27) 『中世思想原典集成』4, p.139.

28) 『中世思想原典集成』4, p.140.

29) テルトゥリアヌス『洗礼について』では「私たちと彼らには、同じ一つの神も同じ

た教会会議でこの立場が承認され<sup>30)</sup>、キプリアヌスが議長を務めた 255 年と 256 年の教会会議でも再三、承認されたものであり<sup>31)</sup>、カルタゴ教会の一つの伝統であった。ところが、このような決議事項の報告を受けたローマ司教ステファヌス（在位 254-257 年）は、背教者への扱いでは一致していたものの、異端者への洗礼では反対の立場を取り、キプリアヌスやカルタゴ教会を批判してきたのである。このような中、キプリアヌスは『忍耐の善さについて』(*De Bono Patientiae*) を書き、和解と一致に呼び戻すための土台を築き、この問題に対処していった。

ウァレリアヌス帝もデキウス帝に倣ってキリスト教徒を迫害し始めた。この迫害によってキプリアヌスは 257 年に追放され、翌 258 年 9 月 14 日、カルタゴ近くで斬首され、北アフリカの最初の司教の殉教者になった。殉教の様子は「キュプリアヌスの行伝」<sup>32)</sup> から詳細に知ることができる。この行伝を書いた者は不明であるが<sup>33)</sup>、異教の祭儀を迫られるが拒否したこと、殉教の際にはキプリアヌスと共に殉教の死を遂げようとする「兄弟たち」がいたこと、キプリアヌスの埋葬のことなど、詳細が記されている。

キプリアヌスは、洗礼を受けてから十年と少し、司教になってからは十年にも満たない中で、殉教の死を遂げることになった。しかし、彼はそれでも多くの著作や書簡を残している。その執筆活動は、教会生活と密接に関連していて、どの著作（書簡も含む）もそれぞれの状況に応じて、実践的な目的をもって書かれている<sup>34)</sup>。彼はどちらかというとな神学的な思索に没頭するよりも、

---

一人のキリストも存在しないからである。したがって、それが同じものでないのであるから、洗礼もまた一つではない。彼らがそれを適切に所有していないのだとすれば、疑いもなく、彼らはそれを所有していないのが当然である」(15.2. 佐藤訳) と述べられ、異端者の洗礼は明らかに無効であるとテルトゥリアヌスは考えていることが分かる。

30) F. Decret, *Early Christianity in North Africa*, Eugene, OR: Cascade Books, 2009, p.61.

31) *ibid.*, p.60.

32) 『キリスト教教父著作集』22「殉教者行伝」(教文館, 2002 年) に収められている。

33) キプリアヌス自身、ヒエロニユモス、アウグスティヌス、キプリアヌスに仕えていた執事などという推測はある。

34) 『中世思想原典集成』4, p.141.

人々の霊的な指導に深い関心を抱いていた。その言葉遣いと文体は洗練された明快なものであり、聖書の語彙やイメージが色濃く表れているものである。

以上のようなキプリアヌスの歩みを踏まえ、本章では、まずキプリアヌスが知っていた洗礼信条が、「聖なる教会を通して」で閉じられた信条であったことを示す(3-1)。その上で、棄教者の復帰問題に関する主著である『カトリック教会の一致について』(3-2)と『背教者について』(3-3)を取り上げ、そこで展開されている教会論が、キプリアヌスが示した「聖なる教会を通して」で閉じられる信条にふさわしいことを示していく。

### 3-1. キプリアヌスの信条

まずはキプリアヌスが証言している信条を示しておこう。残念ながら、最後の部分しか残されていないので信条全体を再構成することはできない。教会論を論じた文脈の中で信条を引用しているため、最後の部分しか明確化していないのである。その最後の部分は、『書簡』69, 70から明らかにされる。

#### 『書簡』69

Credis in remissionem peccatorum et vitam aeternam per sanctam ecclesiam? <sup>35)</sup>

あなたは聖なる教会を通して罪の赦しと永遠の命を信じますか？

#### 『書簡』70

Credis in vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam? <sup>36)</sup>

あなたは聖なる教会を通して永遠の命と罪の赦しを信じますか？

いずれも洗礼の質問の形式になっている。司式者が受洗志願者にこのように問

---

35) Kinzig, §92(a).

36) Kinzig, §92(b).

い、志願者は credo (私は信じます) と答えて洗礼が授けられた。『書簡』69は、253年6月から255年春にかけて、『書簡』70は255年に書かれたものである。この時期は、上述のキプリアヌスの歩みに照らし合わせると、棄教者の復帰問題がひと段落しつつある頃、あるいはひと段落した頃であり、異端者の洗礼問題について取り組んでいた時期にあたる。実際に『書簡』69も『書簡』70も、洗礼問題のことがその内容である。

両者の信条を比べてすぐに分かるのは、「罪の赦し」(remissionem peccatorum)と「永遠の命」(vitam aeternam)が逆になっていることであるが、これは驚くにはあたらない。3世紀中頃はまだ、「信仰の基準」がそうだったことから分かる通り、信条の言葉が流動的だったのであり、キプリアヌスとしてはどちらが先に来ようが些細な問題だと思っていたに違いない。ただし、いずれの信条にも「罪の赦し」と「永遠の命」があり、その他の文言(聖徒の交わり、体の甦り)はないので、キプリアヌスの時代のカルタゴ周辺の信条の最後の部分は、この言葉であるという共通理解があったのだろう。

Safranskiは、洗礼信条が論じられているキプリアヌスの『書簡』69-75を考察し、各司教が用いている洗礼信条はそれほど統一されていなかったらうと論じている<sup>37)</sup>。Safranskiがこのように論じているのは、キプリアヌスが各司教の権威は他からの介入を許さず、裁量を認めていたことによる。しかしキプリアヌスの権威はキプリアヌスの同時代およびその後も北アフリカで、特にカルタゴ周辺では絶大なものがあったため、キプリアヌスが用いていた洗礼信条は、すぐさま北アフリカの広範囲に影響を及ぼしたことは想像に難くない。

---

37) B. Safranski, *St. Cyprian of Carthage and the College of Bishops*, Lanham: Lexington Books, 2018, p.142を参照。キプリアヌスがこれらの書簡を書いていた頃は、棄教者の復帰問題はひと段落し、異端者の洗礼問題という次なる問題を抱えていた。これは異端のグループで洗礼を受けた者がカトリック教会に来た時、(カトリックの真の)洗礼を施す必要があるか、それとも手を置く接手だけでよいか、という問題である。キプリアヌスは前者の立場だったが、ローマの司教であったステファヌスは後者の立場であり、両者は対立していたのである。キプリアヌスはローマの司教の権威を認めながらも、盲目的に追従するのではなく、洗礼問題で対立していたこともあり、各司教の裁量を主張していたのである。

キプリアヌスは「教会の外に救いなし」<sup>38)</sup>、「教会を母としてもたない者は、神を父としてもつことができない」<sup>39)</sup>という有名な言葉を残した。この言葉と「聖なる教会を通して」という文言は、後のところで考察するように、非常に響き合う、それどころか合致しているところがある。「聖なる教会を通して」と最後に信条を結ぶのは、いかにもキプリアヌスらしいと言えよう。

### 3-2. 教会を通して与えられる「報い」

キプリアヌスが用いていた信条の最後の部分があったので、続けてその信条の文言がキプリアヌス神学と合致していたことを示していこう。

彼の主著の一つに、『カトリック教会の一致について』(251年)がある。デキウス帝の迫害が止んだ後にカルタゴに戻ったキプリアヌスが教会会議を招集し、その教会会議の際にこの著作が朗読された。この著作の訳者の吉田聖が「彼の教会司牧と他の著作の随所で強調されている根本的な主張が、本書のいたるところに見受けられる」とコメントしているように<sup>40)</sup>、この著作にはキプリアヌスの教会論の中核が記されている。

この著作の分析にあたって、「報い」(praemium)という言葉に注目したい。この言葉はこの著作の中で数多く使われている言葉で、特に棄教者の復帰問題を考える際に、また信条の最後の部分の文言を考える際に重要な言葉である。迫害に屈服しなかった者がどんな「報い」をいただけるか、迫害に屈服してしまったけれども教会に復帰した者がどんな「報い」をいただけるか、そのことが示されているからである。

この「報い」(praemium)という言葉は、例えばこのように使われている。

キリストの花嫁〔教会〕には、姦通に誘われるようなことはありえない。  
……教会から離れて姦婦と交わる者は皆、教会の与える約束からも離れて

---

38) キプリアヌス『書簡』73.21 (CSEL, 3.2, 795)。

39) キプリアヌス『カトリック教会の一致について』6 (『中世思想原典集成』4, pp.189f.)。

40) 『中世思想原典集成』4, p.182.

いくのである。キリストの教会から離れ去る者は、キリストの報い (praemium) も受けることができない<sup>41)</sup>。

この直後のところで、「教会を母としてもたない者は、神を父としてもつことができない」という有名な言葉が出てくる。母なる「教会を通して」、<sup>42)</sup>「報い」も約束されるし、父なる神を持つことにもつながるのである。キプリアヌスは、教会に属していなければその人はキリスト者とは言えないとし<sup>42)</sup>、棄教者が教会を離れたままでは「報い」が得られない、つまりまったく意味をなさないと主張するのである。

また、この著作は教会一致を達成する目的がある。キプリアヌスは教会分裂を招く者に対して厳しく接している。そういう者は背教者よりも悪いと彼は言う。

背教者は自らの不利益を招くだけであるが、背教や分裂を画策した者は他の人々も惑わしているのである。前者は一人の靈魂の損失だが、後者は多くの人々の危険となる。……後者は教会の外で死の苦しみを耐え忍んでも、教会の報い (praemium) を得ることはできないのである<sup>43)</sup>。

さらに続く箇所では、このように言う。

自分が信仰告白者であった教会を見捨て、一致によって成り立つ和合を破るなら、そういう者は最初の信仰を後で不信仰とすり替え、自らにおもね阿っており、信仰告白の栄光の報い (praemium) に選ばれた者などと言うことができない<sup>44)</sup>。

---

41) 『カトリック教会の一致について』 6 (『中世思想原典集成』 4, pp.189f.)。

42) 『書簡』 55.24 (CSEL, 3.2, 642)。

43) 『カトリック教会の一致について』 19 (『中世思想原典集成』 4, p.202)。

44) 『カトリック教会の一致について』 21 (『中世思想原典集成』 4, p.204)。

これ以外のところでも報い（praemium）が使われている箇所は多数あり、キプリアヌスは教会を通して与えられる「報い」を強調して論じていることが分かる。そして教会には一致が成り立っている。「神は唯一、キリストはただ一人、教会も信仰もただ一つである。……この一致は裂かれることもなく……。胎内から分かれるものは……救いの基礎を失ってしまうのである」<sup>45)</sup>。そして平和が成り立っている教会では、恵みや報いが約束されている。

主は、われわれに受け継ぐものとして平和を与え、平和を守るために、すでに語った恵みや報い（praemia）をすべて約束されたのである。もしわれわれが「キリストの相続人」であるならば、それらしくキリストの平和にとどまることにしよう<sup>46)</sup>。

キプリアヌスの考えは明確である。教会に留まることが「報い」や「約束」に与ることに直結する。「教会を通して」という信条の文言は、まさにキプリアヌスの考えにふさわしいものである。

したがって、棄教者はどうしても教会に復帰しなければならない。棄教者は単に信仰を捨てたのみならず、「教会」を捨てたのであり、「教会」から離れているため、「報い」をいただくことができない。「教会を通して」の「報い」だからである。まさに「教会の外に救いなし」<sup>47)</sup>なのである。

### 3-3. 「報い」としての「罪の赦し」と「永遠の命」

前項で考察してきたように「教会を通して」の「報い」をキプリアヌスは強調していた。ところがその「報い」がいったい何なのか、具体的な中身については『カトリック教会の一致について』で明確にされたとは言い難い。そこで

---

45) 『カトリック教会の一致について』23（『中世思想原典集成』4, p.206）。

46) 『カトリック教会の一致について』24（『中世思想原典集成』4, p.206）。

47) 『書簡集』73.21（CSEL, 3.2, 795）。

本項では『背教者について』から、「報い」の具体的な内容をさらに検討していこう。

『カトリック教会の一致について』では「報い」(praemium) が多用されていたが、『背教者について』では三箇所のみである。そうではあるものの、死と隣り合わせの殉教の問題が論じられているので、「報い」の具体的な内容が語られている。

まずは一回目のところを見てみよう。

こうした事柄は、すでに預言され宣言されていたことだ。それでも、われわれは掟と従順の戒めを忘れ、自らの罪によって、こういうことになってしまったのである。われわれが主の掟を軽んじたために、主はその罪を咎め、信仰を試みるために、さらに苦い薬を与えられたのである。……主はご自分を否む者は永遠の罰に、ご自分を信じる者は救いの報い (praemia) にと、あらかじめ定められたのではなからうか<sup>48)</sup>。

ここではまだこの「報い」については具体的ではないが、この先のところで具体的なことが論じられていく。背教の原因が、この世の財産に執着してしまうことであると説かれる。その上で、キプリアヌスはこの世の財産に代わる永遠の報いについて語っていく。「報い」が出てくる二回目の箇所を見ていこう。

主は、どんな報い (praemiis) をもって、この世の富を軽んじるようにと勧めているのであろうか。主は、どんな補償をもって、今の、この時の取るに足りない損失を補償しているのであろうか。主はこう言われる。「神の国のために、家、妻、兄弟、両親、子供を捨てた者は誰でも、この世では七倍の報いを受け、後の世では永遠の報い (vitam aeternam) を受ける」<sup>49)</sup>。

---

48) 『背教者について』7 (『中世思想原典集成』4, pp.221f.)。

この最初に出てくる「報い」(praemiis)は複数形である。それらの報いを語るために、福音書に出てくる主イエスの言葉をキプリアヌスは引用している。そしてその中に出てくる言葉、吉田訳では「永遠の報い」となっているが、これは「永遠の命」(vitam aeternam)と訳すべきだろう。つまり、キプリアヌスが主張している「報い」の一つが「永遠の命」であることが分かる。

キプリアヌスの洗礼信条を思い起こそう。「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam)与えられるものが二つある。一つが「罪の赦し」(remissionem peccatorum)、もう一つが「永遠の命」(vitam aeternam)である。ここで使われている「永遠の命」という言葉のスペルに至るまで、信条の言葉と同じなのである。ここでの主張と信条での主張が完全に合致するのである。

考察をさらに続けていこう。この後のところで、背教の罪のことが論じられていく。そしてその罪がどのようにして赦されるのかということが論じられていく。まさに『背教者について』が記された主題そのものが論じられている部分である。その文脈の中で、こう語られる。

しかし、誰かが性急に、軽々しく、すべての罪に赦し (remissionem peccatorum) を与えることができると思い、あるいは主の戒めをあたえて捨てようとするれば、背教者たちにとってそれは少しも利益をもたらさないばかりか、かえって損害を与える<sup>50)</sup>。

キプリアヌスの考え方は明確であり、悔い改める背教者は、絶対に赦されないのでも直ちに赦されるのでもなく、その中間的な立場であった<sup>51)</sup>。キプリア

---

49) 『背教者について』12 (『中世思想原典集成』4, pp.225f.)

50) 『背教者について』18 (『中世思想原典集成』4, p.230) を参照。吉田訳では「罪に赦し」(remissionem peccatorum)と訳されているが、peccatorumは複数属格なので「(もろもろの)罪の赦し」が直訳である。

ヌスは具体的な赦しの手順を、「正しく、しかも合法的で、神ご自身に逆らうことなく、神の司祭によってなされる場合に限られる」<sup>52)</sup>と語っている。つまり「教会を通して」赦しがなされ、復帰がなされなければならないのである。その結果、与えられるのが「罪の赦し」(remissionem peccatorum)なのである。

「報い」が出てくる、三回目の箇所に進んでいこう。

福音書の中で主はこう語っておられる。「誰でも人々の前で自分を私の仲間であると言い表す者は、私も天の父の前で、その人を私の仲間であると言い表す。しかし、私を知らないと言う者は、私もその人を知らないと言う」。……もし〔主を〕否む者がその罪に該当する者にならないのであれば、〔主を〕宣言する者もその報い (praemium) を受けないことになる<sup>53)</sup>。

ここではマタイによる福音書第10章32-33節の解釈をめぐって議論がなされている。迫害時に主を宣言するか否むかが問われる。否んでしまった罪の赦しが、棄教者の復帰問題にかかわる。ここでは仮定の形で語られているが、主を宣言する者は報いを受け、主を否む者は報いを受けない、とキプリアヌスは語っている。つまり、これまでのところで論じられていた「罪の赦し」(remissionem peccatorum)が「報い」(praemium)であることがここでははっきりするのである。

以上のことから、キプリアヌスの議論をまとめると、次の二点に集約されよう。第一に、「教会を通して」しか「報い」が与えられない。第二に、その「報い」とは具体的に、「罪の赦し」と「永遠の命」である。もちろん第二の点

---

51) 『中世思想原典集成』4, pp.212-214を参照。J. Patout Burns Jr., *Cyprian the Bishop*, London and New York: Routledge, 2002 の第3章「悔い改めの必要性」(Necessity of repentance) pp.25-50も参照。

52) 『背教者について』18 (『中世思想原典集成』4, p.231)。

53) 『背教者について』20 (『中世思想原典集成』4, pp.232)。

は、「罪の赦し」と「永遠の命」以外にも、他の報いをキプリアヌスも考えているだろう<sup>54)</sup>。しかし棄教者の復帰問題を考える際に、とりわけ強調しているのがこの二点であることが、彼の二つの主著、『カトリック教会の一致について』と『背教者について』から示された。

両著作は、251年に迫害が止み、棄教者の復帰問題の渦中に書かれたものである。そしてキプリアヌスの洗礼信条が記されている書簡は、253年から255年頃にかけて書かれたものである。この頃は棄教者の復帰問題から異端者の洗礼問題へと論争の主題は移っていたが、こう推測することも許されるかもしれない。キプリアヌスが棄教者の復帰問題という教会論を論じる中で、洗礼信条の言葉として「罪の赦し」と「永遠の命」が「聖なる教会を通して」であるという言葉が生まれた、あるいはキプリアヌスによって定着した、と。これはあくまでも推測に過ぎないが、時系列的に史料の証拠を見ていくと、そうなのである。推測ではなく確実に言えることは、両著作に示されているキプリアヌスの教会論が、キプリアヌスが示している洗礼信条と驚くほど合致している、ということである。

#### 4. アウグスティヌスへと受け継がれた北アフリカ型信条

前節では、少なくともキプリアヌスの時代に「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam) という信条が生まれて定着したことが状況証拠から明らかであることを示した。本節では、この北アフリカ型の信条がその後、どのように受け継がれたかということを探っていきたいのだが、利用可能な史料は多くない。数少ない中で、この北アフリカ型の信条を示しているのがアウグスティヌスであるため、アウグスティヌスの信条を探り、彼がキプリアヌス以来の北アフリカ型の伝統を継承していたことを示す。

アウグスティヌスが示している信条は、主に二種類である。一つが、アウグスティヌス自身が洗礼を受けた時にアンブロシウスから教えられた「ミラノ信

---

54) キプリアヌスは、例えば、「平和」(『カトリック教会の一致について』24)、「家、妻、兄弟、両親、子供」(『背教者について』12)を挙げている。

条」。もう一つが、ヒッポの司教として受洗志願者に教えていた「ヒッポ信条」である。

ミラノ信条は、アウグスティヌスの『説教』213から再構成することができる。ここでは詳細に触れないが、その本文を示しておこう。アンブロシウス自身が示しているミラノ信条とラテン語上では微妙な違いがあるが、ほぼイコールとみなしてもよい<sup>55)</sup>。

〈アウグスティヌスによるミラノ信条〉<sup>56)</sup>

Credo in deum, patrem omnipotentem,  
et in Iesum Christum, filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus  
est de spiritu sancto et virgine Maria, sub Pontio Pilato crucifixus et  
sepultus; tertia die resurrexit a mortuis; ascendit in caelum; sedet ad  
dexteram patris; inde venturus iudicaturus vivos et mortuos;  
et in spiritum sanctum, in sanctam ecclesiam, in remissionem  
peccatorum, carnis resurrectionem.

わたしは、全能の父なる神を信じます。

また、その独り子、わたしたちの主、イエス・キリストを。彼は聖霊と処女マリアによって生まれ、ポンテオ・ピラトのもとに十字架につけられ、葬られ、三日目に死人のうちから甦り、天に昇り、父の右に座し、そこから来られて、生ける者と死せる者とを審かれます。

また、聖霊を、聖なる教会を、罪の赦しを、体の甦りを。

アウグスティヌスが洗礼を受けたのは387年である。4世紀はもうすでにローマに「古ローマ信条」(R)が存在し、ミラノ信条もそれに非常に近い形をしている。

---

55) 詳細は、拙稿「使徒信条の成り立ち② 地域信条の発展」(『季刊教会』No.119 [2020年夏号], 日本基督教団改革長老教会協議会), pp.4-16を参照。

56) Kinzig, §316(e).

同年の387年に地中海を渡り、北アフリカに戻ったアウグスティヌスは、ほどなくしてヒッポの司教となった。ヒッポで司教の務めをするにあたり、彼の受洗の際に受け取ったミラノ信条を用いたのではなく、ヒッポにすでに存在していたヒッポ信条を用いている。アウグスティヌス『説教』215からそれを再構成することができる。

〈アウグスティヌスによるヒッポ信条〉<sup>57)</sup>

[Credimus] in deum, patrem omnipotentem, universorum creatorem, regem saeculorum, immortalem et invisibilem.

[Credimus et] in filium eius Iesum Christum, dominum nostrum, natum de spiritu sancto et virgine Maria, crucifixum sub Pontio Pilato et sepultum; tertia die a mortuis resurrexit; ascendit in caelos; sedet ad dexteram patris; inde venturus est iudicare vivos et mortuos.

[Credimus] et in spiritum sanctum, remissionem peccatorum, resurrectionem carnis, vitam aeternam per sanctam ecclesiam.

(私たちは信じます) 全能の父、宇宙の造り主、もろもろの時代の王、不朽かつ不可視の神を。

(また、私たちは信じます) 我らの主、その子イエス・キリストを。彼は聖霊と処女マリアによって生まれ、ポンテオ・ピラトのもとに十字架につけられ、葬られ、三日目に死人のうちから甦り、天に昇り、父の右に座し、そこから来られ、生ける者と死せる者とを審かれます。

また(私たちは信じます) 聖霊を、罪の赦しを、体の甦りを、永遠の命を、聖なる教会を通して。

---

57) Kinzig, § 316(g). 各項の冒頭を [Credimus] (私らは信ず) で Kinzig が再構成しているのは、アウグスティヌスの『説教』215 は信条の各文言の注解の形式を取っているが、信条全体としては credo (我は信ず) なのか credimus (我らは信ず) なのか、はっきりしないからである。

先ほどのミラノ信条と比べると、第一項の父なる神の項に特徴的な文言が現れているが、第二項の子なる神の項はローマ信条にもミラノ信条にも近い。第三項は「永遠の命」(vitam aeternam)があるのに加えて、キプリアヌス以来の北アフリカ型の特徴「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam)をそのまま受け継いでいることが分かる。『説教』215は、一週間後に洗礼を受けようとしている受洗志願者たちにアウグスティヌスが「信条の伝達」(traditio symboli)をしている状況で語られた説教であり、「聖なる教会を通して」という文言で信条を教えていたことが分かる。つまり、アウグスティヌスはローマやミラノの(世界)信条を知りながらも、ヒッポで受洗志願者への指導をする際は北アフリカ型の(地域)信条を用い、北アフリカの伝統をそのまま用いていたのである。

とはいえ、アウグスティヌスは二種類の信条の両方を柔軟に用いている。アウグスティヌスのその他の著作から、彼の信条の使用例をたどっていこう。

最初に、『信仰と信条』(De fide et symbolo)を取りあげよう。393年10月、ヒッポでアフリカ地方の教会会議が開かれた。この席上で、まだ司祭に叙階されて間もないアウグスティヌスが、信条の講解を行った。司教にもなっていない者が、他の多くの司教たちを前にして信条講解するのは異例のことであった<sup>58)</sup>。

本著作のタイトルに表れているように、アウグスティヌスは信条の言葉に沿って、父・子・聖霊の講解を行っている。その順番に特殊なところはない。それでは、聖霊が説かれた直後に何が出てくるか。「またわたしたちは聖なる教会、すなわち、共同の教会を信じる」<sup>59)</sup>である。ドナティスト論争の渦中だったため、アウグスティヌスは「聖なる共同の教会」を、異端者や分派を念頭に置きながら、普通の講解の仕方ではなく、ドナティスト論争の文脈で講解している。そして教会の問題に直結させて「罪の赦し」を語り<sup>60)</sup>、「肉体の復

58) 『アウグスティヌス著作集』4(教文館, 1979年), p.387.

59) 『信仰と信条』21(『アウグスティヌス著作集』4, p.115)。

60) 『信仰と信条』22(『アウグスティヌス著作集』4, p.116)。

活」が続いていく<sup>61)</sup>。そして最後の項目として、「体の復活が起こると、わたしたちは時間の制約から解放されて、腐敗することなしに、言い表し得ない愛と恒常性とをもって永遠の生命を享受するであろう」と言って、「永遠の命」についても話を展開している<sup>62)</sup>。最後に本著作がこのように短く結ばれる。

以上、信条に書いてあることで、新たにキリスト者になった人々が保持すべき信仰を短い言葉で書き記した。これらの短い言葉を信者の人々はよく知っていて、信じることによって神に従い、従うことによって正しく生き、正しく生きることによって心を清め、心を清めることによって、信じていることを理解するにいたるのである<sup>63)</sup>。

上述のように、「聖霊」以降の信条の文言は、「聖なる公同の教会」「罪の赦し」「肉体の復活」「永遠の命」の順で説かれており、最後に北アフリカ型の「聖なる教会を通して」という文言は見当たらない。したがって、アウグスティヌスがこの時に講解した信条は、北アフリカ型の信条ではなく、世界的な信条に基づくものであったと結論づけることができる。もっともアウグスティヌスが叙階されたばかりの393年だったこともあり、まだあまり北アフリカ型の信条には馴染んでいなかったのかもしれない。

続けて、アウグスティヌスがヒッポの司教に叙階された396年、あるいはその直後と思われる時期に執筆した『キリスト者の戦い』(*De agone Christiano*)を見てみよう。先の『信仰と信条』でもそうであったが、本著作ではそのタイトルに表れているように、ドナティストをはじめとする異端との戦いのことが主題になっている<sup>64)</sup>。

本著作は全33章から構成されるが、13-33章が信条講解である。ただし、

---

61) 『信仰と信条』23 (『アウグスティヌス著作集』4, p.117)。

62) 『信仰と信条』24 (『アウグスティヌス著作集』4, p.119)。

63) 『信仰と信条』25 (『アウグスティヌス著作集』4, p.120)。

64) 『アウグスティヌス著作集』27 (教文館, 2003年), pp.375-378。

信条講解と言っても、先の『信仰と信条』のような信条の言葉が分かるほどの明らかな講解のスタイルではなく、概ね信条に沿っての講解の内容となっている。信条講解が始まる最初のところ是这样である。

信仰はカトリック教会においてまったく簡単明瞭に伝えられている……われわれは父と子と聖霊を信じよう。これらは永遠であり変わらないものである。すなわち、一なる神であり一なる実体の永遠なる三一の神である。父・子・聖霊は、すべてのものがそれから出て、それによって保たれ、それへと向かっている神（ロマ 11:36）なのである<sup>65)</sup>。

三位一体の神を信じるところから始まり、父・子・聖霊の順で、異端の名前も出しながら論争に即しての信条講解がなされていく。聖霊についての講解がなされ<sup>66)</sup>、その直後にこう続く。

さらにまた、一にして公同である聖なる教会が全世界に広がっていることを否定し、アフリカだけに、すなわち、ドナトゥスの党派のうちにだけである、と考えている人々の言うことは聞かないようにしよう<sup>67)</sup>。

「聖霊」の直後は「聖なる公同の教会」である。その後は「罪の赦し」<sup>68)</sup>、「体の甦り」<sup>69)</sup>が語られ、「永遠の命」の直接の講解はないが、終わりの勝利に向かった歩みが語られている<sup>70)</sup>。このように、本著作も「聖霊」以降の信条

---

65) 『キリスト者の戦い』13 (『アウグスティヌス著作集』27, pp.74f.)。

66) 『キリスト者の戦い』28 (『アウグスティヌス著作集』27, pp.88f.)を参照。モンタノス派やマニ教徒の聖霊理解を斥け、「わたしは、父が約束されたものをあなたがたに送る。高い所からの力に覆われるまでは、都にとどまっていなさい」(ルカ 24:49)や使徒言行録第2章の言葉に基づいた解釈をしている。

67) 『キリスト者の戦い』29 (『アウグスティヌス著作集』27, p.89)。

68) 『キリスト者の戦い』31 (『アウグスティヌス著作集』27, p.94)。

69) 『キリスト者の戦い』32 (『アウグスティヌス著作集』27, p.95)。

の文言は、「聖なる公同の教会」「罪の赦し」「体の復活」「永遠の命」の順であり、北アフリカ型の特徴的な文言は見られず、世界的な信条と同一の順なのである。

これまでの『信仰と信条』『キリスト者の戦い』はアウグスティヌスがヒッポの司祭あるいは司教になった頃の初期の著作であった。最後に挙げたいのが『信仰・希望・愛（エンキリディオ）』（*Enchiridion ad Laurentium, seu de fide, spe et caritate*）である。これは421年の著作であり、比較的晩年である。近代訳はほとんどが『エンキリディオ』となっており、『信仰・希望・愛』という表題は少数派であるが<sup>71)</sup>、内容的には「信仰・希望・愛」に関する論述であるものの、そのほとんどが「信仰」に関してであり、信条に即しながらも、「アウグスティヌス神学の要約を試みている」<sup>72)</sup>ものとさえ言える。

それでは、信条講解において、「聖霊」の直後の文言は何か。

以上、わたしたちの唯一の主、神の子イエス・キリストについて、信仰告白にしたがって簡潔に述べたので、以下、三位にいます神について十分に語るために、聖霊を信じることを付け加え、次いで聖なる教会について言及することにする。……このように信仰告白の正しい順序からしても、言わば、住んでいる人に付け加えて住居について論じるように、三位一体に付け加えて教会について、神に付け加えてその神殿について、創立者に付け加えてその国について論じなければならない<sup>73)</sup>。

その後は、「罪の赦し」<sup>74)</sup>、「肉体の復活」<sup>75)</sup>、審判や予定も含めた「永遠の

---

70) 『キリスト者の戦い』33（『アウグスティヌス著作集』27, pp.95f.）。

71) 『アウグスティヌス著作集』4, p.398.

72) 『アウグスティヌス著作集』4, p.399.

73) 『信仰・希望・愛（エンキリディオ）』15.56（『アウグスティヌス著作集』4, p.256）。

74) 『信仰・希望・愛（エンキリディオ）』17.64以下（『アウグスティヌス著作集』4, pp.265ff.）。

75) 『信仰・希望・愛（エンキリディオ）』23.84以下（『アウグスティヌス著作集』4,

命」<sup>76)</sup>が論じられている。つまり信条としては、父・子・聖霊、「聖なる教会」、「罪の赦し」、「肉体の復活」、「永遠の命」の順である。「大筋においては『ヒッポ信条』に即して、論述されている」<sup>77)</sup>が、「聖なる教会を通して」が最後に来るのではなく、むしろ「聖なる教会」は世界信条と同様の順に講解されている。

これらに対し、先に述べたように『説教』215では、「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam)は最後に置かれているのである。この『説教』は明らかに受洗志願者に対する信仰教育の内容であり、アウグスティヌスは明らかに、キプリアヌス以来の北アフリカ型の信条を用いながら、受洗直前の志願者に対して、この信条で最後の信仰教育をしていたのである。

しかし上述の著作の証拠から明らかのように、アウグスティヌスは二種類の信条を知っていたし、実際に用いることができたのである。キプリアヌス以来の北アフリカ型の信条の受け継ぐ部分は受け継いだが、それだけに捉われない姿勢を示していると言える。

## 5. おわりに

本論文の冒頭のところで四人の北アフリカ型の信条を示した人物を挙げた。キプリアヌスとアウグスティヌスに関しては考察を行ったが、残りの二人、カルタゴのクウォドウルトデウスとルスペのフルゲンティウスについては考察をしていない。本来ならば考察を続けなければならないところだが、本論文ではここまでとする。キプリアヌスが示した北アフリカ型の信条をアウグスティヌスも受け継いでいたことが確認できたし、後の時代の両者とも、キプリアヌスやアウグスティヌスと切り離してこのような特徴の信条を独創したわけではなく、北アフリカの伝統に立っていたことは確実だからである。

---

pp.288ff.)。

76) 『信仰・希望・愛(エンキリディオ)』24.94以下(『アウグスティヌス著作集』4, pp.296ff.)。

77) 『アウグスティヌス著作集』4, p.400.

「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam) で信条を閉じるという北アフリカ型の特徴は、実に北アフリカらしいと言えよう。キプリアヌスの時代は、棄教者の復帰問題と異端者の洗礼問題が起こったため、教会論が特に問われた時代であった。これらの問題はいわば、教会の出入口の問題、あるいは教会の再入場の問題である。出口から出て行ってしまった者をどのように再入場させるのか、別の入口から入ったと思われる異端のグループから信仰を持った者を、どのようにカトリック教会の門をくぐらせるのか、という問題である。キプリアヌスはこれらの問題に取り組み、教会論を発展させた<sup>78)</sup>。そして1世紀以上が経ち、キプリアヌスの教会論がアウグスティヌスに受け継がれた。アウグスティヌスはドナティスト論争を闘い、西方神学の土台となる教会論を構築したのである。

キプリアヌスの教会論とアウグスティヌスの教会論は、それぞれを分けて論じなければならないが、Eastman はキプリアヌスの教会論を論じ、次の問いを立てている。「教会とは何か？ クリーンルームか？ それとも病院か？」<sup>79)</sup>。キプリアヌスが対峙したノウァティアヌス派や、アウグスティヌスが対峙したドナティストは「クリーンルーム」と答えた。教会はその構成員の聖さによって「聖なる教会」になる、と彼らは考えたからである。しかしキプリアヌスにとって(アウグスティヌスにとっても)、答えは「病院」である。もちろん、「病院」もできるだけ「クリーン」に保たなければならないが、最大の目的は病人や傷ついた者の癒しである。その癒しは「病院」である「聖なる教会を通して」なされなければならないし、それ以外になされる場はな

---

78) ベリカンは、キプリアヌスのこの二つの論争におけるプロセスを「教会論の発展全体にとっても決定的な意味を持っていた」(J. ベリカン『キリスト教の伝統』第1巻[鈴木浩訳、教文館、2006年] p.224) と語り、ゴンザレスは、「論争と著作を通して教会論の原形を形作り、それが後の教会論の発展に重要な役割を果たすこととなった」(J. ゴンザレス『キリスト教思想史』I [石田学訳、新教出版社、2010年] p.285) と語り、キプリアヌスの教会論発展のための貢献を高く評価している。

79) David L. Eastman, *Early North African Christianity*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2021, pp.86f.

いのである。これがキプリアヌスの一貫した教会論であり、この土台があったから、二つの教会論をめぐる問題を乗り越えることができたし、アウグスティヌスへと教会論の発展を託すことができたのである。

このようなキプリアヌスの教会論が、信条の言葉にも表明された。「罪の赦し」や「永遠の命」が「聖なる教会を通して」(per sanctam ecclesiam) であることは、実にキプリアヌスらしく、北アフリカの教会論の伝統を表している文言である。少なくとも北アフリカの教会では、神学(教会論)と実践(信条)が結びついていた。教会論が盛んに論じられたことにより、北アフリカ型の地域信条が発展したのである。断言することはできないものの、キプリアヌスが「聖なる教会を通して」の起源であろう。あるいは少なくとも見積もっても、その発展の第一人者と言えらるだろう。

(ほんじょう・こうた)