

キプリアヌスの『棄教者論』考察

——キリスト教における「殉教」分析の一視点——

佐藤吉昭

キリスト教史を語る上で、歴史上教会と信徒が被った「迫害」とそれに対する信徒の「殉教」は無視できない事実の一つである。とりわけ、歴史上広く繰返されている迫害行為に対して、「殉教」はキリスト教徒が示してきた極めて特色ある積極的応答であった。今日では殉教という言葉はかなり多義的に使われ、個人の信仰・信念・思想の自由のために命を賭した人物の行為、時によっては被迫害者が自らも力によって抵抗する宗教戦争、一揆などの戦士たちの死に対しても用いられることがある。こうした拡大用法では来世での自己救済という宗教信念を必ずしも不可分な前提としない、むしろ啓蒙思想的人間観、倫理観に立つ「人間の高貴な犠牲死行為」を包含している。

われわれはこうした拡大解釈を避け、「殉教」*martyrium* を本来のキリスト教における信仰行為、つまり棄教を迫る非キリスト教権力に対して肉体的に完全無抵抗でありながら、自己の信仰をきっぱりと告白し、来世での救済と栄光を確信しつつ、刑死、拷問死などによって自己の生命を神にゆだねる行為と見る。われわれはこれまでの研究に

において、日本キリシタンの分析を通して従来、迫害者側への糺弾と殉教者への讚美に終りがちなキリシタン評価への批判を試み、むしろ当時のキリシタン宣教会の内側に立って分析を進め、新しい視角によって殉教死にいたる彼らの状況を西欧キリスト教内の「新しい信心」Devotio modernaとの共時的関係でとらえなおそうと試みた⁽¹⁾。さらに日本キリシタンをこのような極限状態に追込む上で、明白な範例を彼らの内面に与えた古代キリスト教殉教者崇拜の現実、さらに渡来宣教師による日本信徒の殉教準備教育の理想像となった「殉教録」「聖人伝」の発生と変遷をも考察してきた⁽²⁾。

だが殉教に関して歴史的に誤認されてはならない事実がある。古代教会、また日本キリシタンにおいても、殉教者実数はわれわれの常識的予測を遙かに下廻る僅少なもので、決して全教会が重ねて大量虐殺の血に塗れたのではなかった⁽³⁾。むしろ支配者の意のままに間欠的に突発する迫害の中で限定された殉教者を生み出したのだった。だからこそ殉教者の英雄行為は信仰の最高の具象化、「血の洗礼」として理想化され、キリスト教の国教化以後近世にいたるまで、教徒の尊敬と憧憬をかも得ているのである。殉教者は教会の冠 corona なのである。ひるがえって、迫害時における棄教者は常に歴大であった。従って殉教の構造を本質的に把握するためには必然的に「棄教」lapsisの構造が同時に把握されねばならないはずである。さらに歴史的に殉教者崇拜の発生と発展には当初からその棄教者自身が深く参与していた。迫害に対する教団内部の事実関係のみに注目するなら、むしろ棄教が「普遍」であり、殉教が「特殊」であったと言うべきであろう。本論文はそうした事実をふまえて、三世紀のカルタゴ司教、殉教者キプリアヌス(Tascius Caecilius Cyprianus、200?-258)の小論文『棄教者について』De lapsisの分析を通じて、われわれの課題の解明の一端に挑戦しようとするものである⁽⁴⁾。

われわれはまず『棄教者論』執筆にいたる前景を考察しなければならない。西方カトリック教会の成立上きわめて重要な役割を果たしたカルタゴ首都司教キプリアヌスの歴史的役割の全貌とダイナミックな彼の教会論について、すでにわれわれは多角的解明を試みてきた。⁽⁶⁾それは使徒伝承を主張する強力な単独司教に統率された各地方教会、そしてローマの「ペテロの座」Cathedra Petriを象徴的一致点とし、全司教が同等に参与する司教連合によって運営される統一的教会を骨子としている。十年間の司教在任中に彼がその他に神学史に果たした重要な功績は poenitentia (罪の悔悛と贖罪) の宗規化、広くいえば sacramentum Poenitentiae (悔悛の秘蹟) の成立に顕著に見られる。われわれの『棄教者論』は、棄教者を題名として扱う古代教会唯一の神学論文であるが、その内容分析は従来、キプリアヌスの「悔悛論」の立場から扱われてきた。⁽⁶⁾ここではわれわれは同書の題名通りの視点をあてようと試みるのである。ところで、二四五年頃キリスト教に回宗したキプリアヌスは、二四八年に司教に就任して以来、皇帝の勅令に基づく全ローマ帝国を対象とした教会史上初めての本格的迫害に二度直面した。第一はデキウス帝の迫害で、彼は地下に潜行した。そして第二のヴァレリアヌス帝の迫害では進んで捕われ、公然と殉教した。『棄教者論』は第一の迫害の事後処理をめぐって書かれたものである。

ローマ帝国の強権発動による最初の公的キリスト教迫害は、イリュリウム出身者として初めての皇帝デキウス (Gaius Messius Quintus Trajanus Decius 在位二四九—二五一年) によって行われた。教会史上極めて重要な出来

事にもかかわらず、發布された勅令の内容は史料上不明で、教会史家エウセビウス以来現代の史家にいたるまで、その意図したところは推測にとどまり、また、この勅令と全教会に及んだキリスト教迫害との直接関係についても議論を残している。エウセビウスの『教会史』中の記録に疑わしいところがあるとしても、オリネスと文通し [H. E. 36, 37]、自ら教会の門をくぐったとわかれる [H. E. 6, 34] 親キリスト教的前帝 Philippus Arabs (在位二四四—二四八年) の在任中二四八年にローマは建国一千年の祝典を盛大に祝った。デキウスがこの前任者への反感からキリスト教を迫害した [H. E. 6, 39, 40] と考えるよりも、むしろこうした時期に古代ローマへの精神的復興の気運がたかまり、すでにゴート族による外庄が日に日に加わっていたこの時期、古代ローマの伝統と宗教への回帰の情熱がデキウスをして祭政一致的政策を施行させたのであろう。^(?) 帝国内の全市民に下された命令は、帝国の守護神たちの像の前で敬神と忠誠の態度を示し、国家安泰を祈願することであり、人口調査と納税者リストに基づく男女・幼児の全員を対象にし、公的にはキリスト教徒のみに向けられたものではなかったはずである。要求された宗教行為の具体的内容は、各都市市民が当局から指定された、たとえばフォールムに出頭し、行政官(総督)、監督委員約五名の臨席する特別に設けられた祭壇の前で、敬虔な態度で神像に献酒し、彼らの前でその犠牲獣の肉を食した上で、委員会に以上の宗教行為を實施した「証明書」libellus の発行を請願することであった。

問題はこうした新政策に対応した教会の実情であった。詳細は不明ながら、三世紀にいたりローマ帝国内の教徒の数は異常なほど急増している。⁽⁸⁾ そして数百万に及ぶ教徒たちは地域差による遅れはあるが、ローマ帝国の行政組織とは独立して、各教会ごとに司教を頂点とする高度なヒエラルキアを形成し、地中海沿岸から内陸部に拡がった各都市司教区が相互に連帯し、情報文書を交換し合い、特に貧者、災害の救援のための慈善活動^{カリス}では初代教会以来、常に相

当額の金銭・物質が該当教会に回送されていた。M. Sage が主張しているように、すでにキリスト教会が国家内の独立宗教国家の兆を見せ始めていたのである。⁽⁹⁾ デキウスの出身地域にキリスト教徒が少なく、彼自身のキリスト教への疎外感が迫害原因の一つと見られたが、すでに帝政に参与した経験のある彼は皇帝としての政策上、余りにも急激な発展をとげつつあるキリスト教が以前とはちがったエネルギーをはらんでいることを見抜いたとも推察できる。事実、二四九年一二月、彼の即位後教週間でローマを始めとする教会のヒエラルキアの破壊を目差すような動きが出ている。つまり彼の膝元ローマでは司教 Fabianus が逮捕され、帝自身によって審問された。そして二五〇年一月初日の公的勅令発布の直後、一月二〇日頃処刑された。⁽¹⁰⁾ 同二四日にはアンチオキア司教 Babylas が殺され [H.E. 6, 39, 41] 同じ頃エルサレム司教 Alexandros はカエサレアに連行、獄死し、教父オリゲネスも同地で入獄、拷問がもとで三年後に獄死している。他方小アジアのスマルナでは司教 Euctemon が棄教してしまった。聖職者と平信徒を特別に区別してはいないが、高位聖職者がねらい打ちにされたことは組織壊滅が目的であったと考えられる。こうした状況下でアレクサンドリア司教 Dionysios とカルタゴのキプリアヌスは逮捕の手を逃れて逃亡するという特異なパターンを示した。

デキウス帝迫害下のキプリアヌスのカルタゴからの逃亡、そして一年後の帰還、その後カルタゴ司教会議での『教会一致論』 De Ecclesiae Catholicae unitate と『棄教者論』の二篇の提出までの経過は通常単純に理解されてきた。だがわれわれの主題に関連して、彼の行動と心理の推移のより詳細な検討が必要とされる。そのため、この間の経過を幾分の仮説と推論を許して、M. Sage の研究にもある程度依存して考察を進めたい。⁽¹¹⁾

デキウス勅令下のキプリアヌスのいち早い逃亡は憶病と恐怖のためではなかったかという疑惑はカルタゴ教会周辺

からローマ教会内でも語られ、教会指導者としての司教の素質に欠けるのではないかとして、彼のその後の活動に繰返しブレドキを掛けていた。没後記された彼の忠実な助祭 Pontius による美化された『キプリアヌス伝』Vita Caecilii Cypriani では、それは彼自らの私心からではいささかもなく、彼の愛してやまぬ教団自体のためであり、困難な状況下であつてなお教会と信徒の安全と指導を托された神の意志に従つたのだと弁明されている [Vita 7, 13]。この事態に触れる彼自身の書簡を通しての弁明は必ずしも自明ではない。彼は逃亡したのではなく、退避地に滞在してそこから教区を指導しているのである。しかも彼が急ぎ帰還することは異教徒の反撃を招くことにならうと主張する [Ep. 57]。しかし二五〇年後半、状況が安定しても彼は依然としてカルタゴに帰還せず、もしそうすれば彼の信徒たちに危険を誘発すると信じていたようである [Ep. 17, 1, 18, 1]。彼が示した迫害時の一時退去の類型は『棄教者論』で、殉教者、証聖者とならぶ信仰告白の実践の一つとして神学的正統性の証明が試みられるのである。キプリアヌスのカルタゴ退去については、彼のような重要人物になぜそれが可能だったのか、その後の公然たる退避先からメッセンジャーを使ったカルタゴ教会の間接支配、教導がなぜ可能であったのかの問題がある。彼は回宗前から教養の高い資産家階級に属し、従つてキリスト教徒でないカルタゴの実力者たちとの交友関係が深く、市から退去する条件で彼らの強力な庇護と支援を受けられたからであり、この隠棲は今日の非法地下活動とちがひ、有力者の郊外のヴィラを借りた公然たる退避というべきものであった。ただ彼の資産は没収処分され、持出しを許された一部の財産はその間の教区貧困者救済に当てられた。他方、最初の殉教死で司教 Fabianus を失つたローマ司祭団はこのキプリアヌスの逃避行を實際上やむえぬことと承認したが、幾分の皮肉がこめられていた [Ep. 8, 1-2]。だからキプリアヌスは Fabianus の死を特に礼讃する [Ep. 9, 1]。カルタゴでは当局の「断庄」はむしろゆるやかであつたのに、最初の一撃で多数の

信徒が群がり棄教し、司教が退去したのである。

ところで今回の勅令への対応の仕方では、各信徒は次のように区分された。一、sacrificarii (命令通り献酒、供儀をし、犠牲肉を食した者)、二、turificarii (肉食だけしなかった者)、三、libellatici (供儀は行わず、「証明書」のみを縁故、金銭その他で入手していた者)、四、stantes (広義では信仰保持者すべて。特に供儀強制と逮捕を避けて逃亡し、信仰は捨てなかった者)、五、confessores (証聖者。供儀を拒絶して信仰を告白し、拷問・入牢に屈せず、命を全うした者)、六、martyres (殉教死者。キプリアヌスは原意「主の証人」から、証聖者と殉教者を区別せず、martyrと呼ぶことが多い)、二五〇年に書いた諸書簡中で、地下のキプリアヌスは証聖者、殉教者を戦士にたとえて賞讃する [Ep. 10, 2句]、そして牢獄につながれた証聖者や貧困の信徒への拠金を指示する [Ep. 5; Ep. 7]。だが二五〇年春中に勅令による「忠誠心調べ」の第一波が去ると弾圧は急速に減退し、続出した棄教者の新たな問題がキプリアヌスに迫った。つまりキリスト教徒であることがもはや危険でなくなると同時に、一度は恐れをなして棄教した人びとは再び天上の報いに思いをはせる余裕ができて、再度の教会との「交わり」を希望し始めた。そしてこの希望をかなえる仲裁役を生きた証聖者たちがかって出た、もしくは担ぎ出されたのである。殉教の高い評価はアフリカ・キリスト教徒に共通した伝統であり、テルトラリアヌスにとっては、迫害は神に従う者を試みる神の賜物で、留り死ぬことが義務でさえあった [De fuga 6]。従ってキプリアヌスは、martyrとしての証聖者が親しい棄教者たちのために彼らの赦しと受入れを願う請願証明書 libelli pacis を発行する「干渉の権利」を認め、尊重せざるをえなかった [Ep. 15, 1]。ただ殉教者とちがいが、生きながらえて信仰を守りぬいた彼らも人間であり、今新たに生じた自分の特権に思い上り、また倫理上いかがわしい者もあらわれ、観念上の「聖徒」と現実はへだたっていた。キプリアヌスの

被告はこうした彼らの緊急特権をどのように通常の教会規範と調和させるかに向けられていた [Ep. 13, 4]。しかし彼の権威は「退避」によって損われ、彼が避けた死の試煉に耐えた証聖者の完全な支持を得なければそれは取戻しえなかった。もう一つの障害は彼の迫害・殉教観自体にあった。彼は死を進んで希求するテルトリアヌスの殿しい伝統とちがっていた。むしろ迫害は神の民に対する神の深遠な計画の現われであり、その直接原因は信徒の信仰の欠除、規律の退廃にあり、このことはすでに預言者と聖書によって予期され、告知されていた事実であると考えている [Ep. 11, 1; 15, 3; 16, 4; De lapsis 5; 6; 7]。つまり殉教を人間の積極的意志行為として考えるよりもむしろ、神の意志の現とみなす。だから殉教回避もまた神の意志に一致しなければならない [De lapsis 10]。その限りで、殉教者は神の敵との霊的戦士として栄光に輝き、血の洗礼として、罪の全面的赦しが与えられ、天上にあって神の裁きに加わるのである [Ep. 6, 23]。以上のような人格意志を超える歴史哲学をふまえたキプリアヌスの迫害・殉教の理解と評価は彼の立場をますます困難な状況に追いやった。退避行動で疑を持たれている彼の司教特権の弱少化のもとでは、殉教者・証聖者に対する立場は弱い。証聖者たちはキリストの兵士として勝ちぬいた自らの特権を当然として、親しい棄教者のために教会との和解を許し、あるいはその希望を与える要請証書 *libellus* を書いた。しかもその要求は、なんらの贖罪も必要としない無条件な棄教者との和解にエスカレートした。キプリアヌスは、これまでいかなる *martyres* もこうした全面的赦しの特権を与えたことがない、と抗議する [Ep. 15, 4]。しかし彼の意に反し、彼に従っていた聖職者たちも迫害の中の証聖者の迫力と重みの中で、証聖者の請願を全面的に受入れる側に移り、彼の統制から脱して行った。これは *martyres* の特権問題よりも、余りの多数の棄教者が、たとえそれが信仰上の敗者であっても、一つの普遍事実として教会の宗規、実践上では勝者になりうる例である。身に弱さのあるキプリアヌスはどう処理してよい

か解らず、迫害の完全な終結後に開く予定のカルタゴ宗教会議までこの件の最終決定を延期することを提案した[Ep. 14, 2; 17, 3; 20, 3]。だが決定延期は彼への敵対者たちをむしる刺戟したようであり、キプリアヌス反対派の司祭たちと全面的和解を与えようとする証聖者たちが連帯し始めた。彼は、棄教よりも遙かに小さな罪でさえこれまで一定期間の贖罪行為が課せられ、そのあとでその罪を告白し、司教の按手をえて初めて赦罪と交わりの復活が認められてきたではないかと反論する[Ep. 16, 2]。こうして二五〇年夏まで反対派が優越し、その影響下の聖職者との交わりができなかった。しかしそこに新事態が発生する。その夏、北アフリカに病魔が荒れ狂った[Ep. 18, 1]。そして棄教者の中から、教会から遠ざけられたまま死の病床に横たわる者が続出した。処置が急がねばならなかった。棄教者が死に瀕し(in articulo mortis)、しかも証聖者から和解の証書を得ている場合、司祭または助祭 diaconus の前で罪を告白し、按手を受けることで和解が成立することになった[Ep. 18, 1]。その背景には、ローマとカルタゴ両市を移動する証聖者たちの流民が、ローマの状況と照らして、カルタゴ教会の頭としての司教職の存在の重要性を人びとに認識させ、批判者をなだめることに貢献したことがある。ローマ教会の棄教者への立場は概して寛大であった。だがもしキプリアヌスがローマの優越的特権を無視して嚴格派にとどまれば、彼の敵対者の方がローマの特権と結びついて迫ってくることになる。書簡二〇で彼はローマの司祭団に彼の立場の正当性を訴え、ローマとの連帯を願った。元來、偶像崇拜の罪は余りに大きく、地上の誰でもなく、ただ神のみがそれを赦しうるといふし敵い立場に立っていたはずの彼が、自らの聖職者たちの圧力とローマ教会の持つ優越権の前で次第に後退したのだった。第一に全面的迫害下の多数の棄教は今までにない非常事態であり、第二にすべての信徒に極端に高い徳と倫理態度を期待し、要求してきた初期の伝統的視野では事態が把握できない、新しい教会時代が現実が始まったことをこの迫害がはしなくも示した

のである。キプリアヌスの今回の妥協はこの新しい視点と密着していた。Celerinus、ローマの Moyses, Maximus, Nicostratus などの証聖者がキプリアヌスの妥協案に同意し、彼を支持し始めたのもこのような状況下であった。こへローマ教会聖職者団の名前で、見事なラテン語による書簡三〇が送られてきた。起草者は Novatianus と推測され、それは請願証書をもち死の危険にある棄教者へのみ和解を許し、最終決定は宗教会議開催のときまで延期するというキプリアヌスの提案を全面支持していた。のちの対立ローマ司教、また Novatianismus の創始者であるこの Novatianus は、テルトリアヌスと類似した信仰者の倫理的厳格性と純粋性を主張した人物であり、このときは同じ問題を抱えたローマ司祭団の代表としてキプリアヌスの妥協案に反感を覚えたのであろう。キプリアヌスはこのローマの支持をただちにカルタゴの全聖職者に報知し、対立者を押える武器とした。これを転期にキプリアヌスは立場を逆転して司教としての地位を固め、同時に、われわれがすでに考察した司教を中心とする彼の教会論を確立したのである⁽¹²⁾。そして外ではローマの新司教(教皇) Cornelius を支持し、これと結んで先の Novatianus と対決し、内では最後まで彼に反抗した Novatus, Felicissimus の一党を異端として撃破したのである。一五カ月の亡命生活のうち、キプリアヌスは二五一年春、復活祭後にカルタゴ教会に帰還した。その直前、多分三月に彼は『棄教者論』と『教会統一論』の草案を夏の終りに開催されたカルタゴ宗教会議(synodus)に提出する予定で書上げていた。二五一年六月、宿敵デキウス皇帝は Donudja でのゴート人との戦であっけなく戦死した。棄教者問題とアフリカ教会の再統合を議題にした宗教会議は無事開催され、先の二論文は首都大司教としての彼の地位を示す決定的声明としての役割を果たしたのである。

『棄教者論』一章は二五一年六月のデキウスの突然の死と教会の平和回復の事態が生じ、三月に起草の原案に後に加筆されたものであらう。「すべての人びとの希求によって熱望されていた日がとうとうやってきた。そして長い夜の戦慄すべき思わしき暗雲のあとに、主の光によって照らされた世界が再び光り輝いた。」¹³「神の援助と復讐によってわれわれの安全が再び獲得された。」迫害はそれがたとえキリスト教徒にとり聖書に予見されていても、あくまで異常事態であり、それを常時予測して組上げる神学思想体系の存在はここでは異質なのである。

二章ではこの迫害を通して信仰を全うした信徒たちをローマの戦士の勝利の凱旋行進になぞらえて描写する。信仰上の業績に基づいた位置づけがそこに見られる。先頭を歩むのは「確乎不動の戦によって迫りくる迫害の猛襲を打ち破り」、牢獄の生活にも死の苦しみにも耐える武装をした証聖者たちで、キプリアヌスは「聖なる接吻をもって抱擁する」のである。彼が彼らの行為を「神に対する榮譽ある舞台劇の提供」*spectaculum gloriosum praebuitis Deo* であると理解していることは注目すべきである。殉教行為にはその本質中に演劇性が内包されている。¹³さらに彼は証聖者の中に「この世界にだけでなく、性（の弱さ）にも打ちかった婦人たち」、「徳において彼らの年令を遙かに越えた処女・少年たち」がいることを見逃さない。それに続く第二の戦列には犠牲をかえりみず身を避けて信仰を守り通した人びと *Stantes* がいる。彼はその人びとをその功績、誠実さ、強靱な信仰において前者とほとんど *paene* 同じであると評価する。「天上の教えの播がない根に支えられ、福音の伝統に強められた彼らを、追放の法令も、拷問

の規定も、家族の財産没収や体の処罰の脅威も少しもおのかせはしなかった。」続く三章は、自分自身がそれに属していたこの *Stantes* の弁護と評価にあてられている。何びとも彼らの無償の強さを「悪しき中傷によって弱めさせてはならない。」榮齋の第一は補われながら信仰を守った証聖者に、第二は「用心深く退去することで身を隠し、主のためにその身を守った」*Stantes* に与えられる。前者は公的信仰告白者で、勇敢で、そのときが近づいたときにすでに成熟していた (*iam natus*) が、後者は私的信仰者で、神が審判者であることに満足し、心の潔白さで良心を守り通し、慎重であり、信仰を拒まぬ結果として財産を捨て、身を隠したのであり、もし拘留されていたら彼も確実に証聖者になったはずである。以上の評価は彼の私的弁明の立場からのみ理解すべきでなく、殉教の本質を考えると、それに関わる積極的、現実的重要な主張をも含んでいる。デキウス・ヴァレリアヌス両帝の迫害下の殉教者教を同時代の異教哲学者 *Porphyrus* は「数千人」と信じているが、*W.H.C. Frend* は全実教を「数百」とまりと推量する⁽¹⁾。たとえばデキウス迫害下、キプリアヌスがカルタゴ市で列挙している殉教者は一八名、証聖者は一七名である。その他を含めても、彼が今画いた生きのびた勝利者の軍列は実際には寥々たるものであったはずである。残りの大量の信徒は体で生きながらえ、信仰で死亡して、この戦列には加われなかったのである。

第四章から棄教者問題が扱われる。キプリアヌスは彼らと心を同じくして苦悩したという。「私はどうしたらよいのか *Quid faciem?*」 「私は悩む *Doleo*。兄弟たちよ、私はあなた方と共に苦しむ。自分の身の安全や個人の健康は決して私の痛みを鎮めることにならない。なぜなら牧者は自分の羊の群の受ける傷でむしろ傷つけられるものだからである。」しかし彼はこの事実の背後にある真理の理拠 (*ratio veritatis*) を敢て明らかにしようとする (五章)。「主は彼の家族 (信徒) の実態を吟味しようと望まれた。」ここで歴史神学がはのかに芽を出す。教会に続いた四〇年の平

(15) 和の間に神から伝えられた教えは破壊され、天上の監督官である神がほとんど眠りこけている信仰を揺り起されたのである。迫害ではなく試験(exploratio)なのである。かつて原始教団で使徒と共に分ち合った富と財を、今人びとは己のために貪欲に増そうと心を奪われている(六章)。司教職 episcopatus も司祭職 ministeria も没我的信仰を失った。愛のわざへの共感、倫理習慣、規範も失われた。男は髭を剃り、婦人は化粧にこり、髪も染める(16)。そして異教徒と結婚する。みだりに誓いを立て、高慢、悪口、仲違いにふける。特に信徒の模範となるべき司教は職務権限を侮り、世俗的商取引の管理者になり、儲の多い商取引の市場を得ようと自分の司教区外の地域をさ迷い歩いている。「自分の教会の中には餓えた兄弟たちがいるというのに、大金を握もうと望んで、危険な欺瞞を用いて土地を漁り、幾倍にも利殖された利息によって収入を増している」のである。これらの司教の商業・利殖活動は一六世紀の日本布教に際してのイエズス会士たちの商業活動とどの点まで符合するのか、各拠点教会の自立的財源を賄うためだったのか、それとも文字通り私腹を肥すためであったのか判別できないが、数百万の信徒をごく短期間に獲得した教会はその対価として世俗世界をもその中に取り込まされ、少くとも社会的・経済的にすでに変容し始めていたのである。神学・倫理批判を越えて、地上の教会の現実的生存条件が改めて問いなおされるときが来ていたのである。つまり聖職者も含めた全構成員が信仰と道徳で高度の均質的統一性を示しうるし、示さねばならなかった、選ばれた少数者の求心的・純粹集団の教会から、毒草、雑草も取り込んだ、本当に愛と救済を希求する罪人の教会へと移行した新しい条件下で、全面迫害という試煉を被ったのである(17)。たとえトリアヌスが生きていてキプリアヌスの位置を立っても、もはや彼の Idealtypus に基づいた殉教教会の実現はとうてい不可能であった。榮譽ある殉教者、証聖者を現に生み出しながら、それは現実教会にとってあるべき理想像に過ぎなくなろうとしていたのである。キプリアヌスの置かれ

ていた歴史的な位置づけと、彼の先駆者たちがった位相での戸惑いの中での決断を理解することが必要である。

第七章は教会にもたらされた今日の悲劇が神に叛く者への罰として予知されていたことが旧約の預言者のことばを例に語られる。「与えられた掟とその遵守を無視したわれわれは、犯したわれわれの罪によって主の命令を侮りながら、その過失の叱責と信仰の試煉に、より苛酷な治療法によって到達する事態を招いた。」ここにキブリアヌスのデキウス迫害への歴史哲学的解釈が示されている。殉教と棄教はこうした神の設定した試煉の舞台上に限定されて生じるのである。八章、九章では多数を占めていたと考えられる軽信的信徒たちの棄教の状況が画かれている。その彼らは、供儀を拒否するキリスト教徒として逮捕、尋問されるまでもなく、当局の指定した供儀の日がくるや自発的にフォルムに走り、カピトルの神殿に上り、犠牲を捧げた。「野戦が始まる前に破れ、敵に遭遇する前に打倒された。意に反して偶像に犠牲を捧げるような見せかけを自分たちのために残しておくことすらしなかった。」自ら進んで死に急いだ彼らは良心の呵責で足がふらつき、心臓がときめかなかったのか？ かつて洗礼式るとき「悪魔とこの世を捨てた」彼らが、キリストをそんなに安易に捨てることができるのであろうか？ このような者が今になって教会の交わりへの復帰を望み、自分の罪を正当化する口実をかざしているのである。「多くの者は自分の破滅に満足しなかった。民衆は互に励まし合って破局へと駆り立てられた。」子供たちすら両親に連れられて、誕生で得た(幼児洗礼)ものを葬失させられたのだ。第一〇章では再びSaintsの立場が神学的により深く追跡される。「故郷は捨てなければならぬ。財産は犠牲にしなければならぬ。」イザヤ五二・一一、黙示録一八・四が引証されたあと、「去って退く者は罪に関わりを持たない。だから主は迫害の中で退き逃れることを教えられた。……誰でもキリストの中に留りながら、その間しばらく遠く人は信仰を否定するのではなく、時を待っているのである。退去せずに倒れた人は留るこ

とで否定を準備していたのである。」それでは棄教者たちになぜその退去ができなかったのか。一章以下がそれにかけている。「自分の財産への盲目的愛である。」それが勇氣を制し、信仰を圧し、知性を征し、魂を閉ざす鎖(*vincula, catena*)であった。マタイ一九・二一、同六・二〇以下はこの世の財を捨て、天上に宝を貯えることを教えている。繰返し説くキプリアヌスの真意は単なる物欲の拒絶要求でなく、地上に生の原点を置きつつ天上界を希求してやまない世界観と天上界(未来)に原点を固定しつつ、現在の地上の生を苦闘でたどる世界観を並置し、キリスト者は後者の世界観をとらねばならないことを説くのである。しかし、たとえそれが知的に理解できても、キリスト教大衆は現実以前者の世界観に寄りかかる。だから殉教を伴う信仰告白を放棄し、なおそれを悔いて苦惱し、再び神の民への回帰を望み、恐らくはそれを今後とも繰返すはずである。殉教と棄教は共に二面の世界観に相互に投影して考えなければならぬのである。キプリアヌスは一面的宗教観に立って黒白を断定するのではなく、また人間的な世界観に立って、弱者にただ愛と寛容を与えるのではない。両面の交差の場での秩序を追求するのである。一四章で彼はこう述べている。「主は、私は愛する者責めて懲しめる、といわれる(黙示録三・一九)。そのように主の祭司たるものは偽りの親切さによって欺くべきではなく、むしろ救いに必要な棄を準備しなければならぬ。」

こうして前半一四章を通じてキプリアヌスの考える「棄教者像」が明らかになってくる。デキウスの迫害勅令という未曾有の事態に直面して神から試みられて棄教した信徒は次のように分類される。一、勅令のままにカピトルで供儀した多数の信徒。かれらはキリスト教の本質が把握できず、従って棄教の重大さも理解不可能なキリスト教的な大衆であり、その行為を通して結果的に殺人、姦通とならぶ「偶像崇拜」の大罪を犯した。いわば教会内の「雑草」的兄弟であり、戦う前に降伏した、ある意味で厳密な棄教の対象にならない人びとである。二、「財産への執着」つま

り現世側に立って、究極的に現状肯定と執着のまま偶像崇拜の形で棄教した信徒。内面的に国家権力への恐怖心と打算的配慮があり、選択の意志決定が明瞭である。三、キリスト教徒として信仰告白した後、尋問、拷問、入牢の苦難の中で肉体と精神の格闘がその限界に達して棄教した者。そこには罪の赦しと和解への有効な手がかりがすでに明瞭にうかがえるのである。

ところで、以上の諸段階にある棄教者の魂の治療はどうあるべきであろう。キプリアヌスは一五章以下、迫害後の和解問題を廻って突如教会内に出現した「寛大」(misericordia)に対してはっきりした反論を展開する。棄教者の無条件の和解(sax)は彼らに加えられた「新しい種類の迫害」であり、それを企てた「ある人びと」(guidam)⁽¹⁸⁾は厳しく糾弾されねばならない。一七章から二〇章までの論議は「和解論」として「殉教者(証聖者)」「司教」「秘蹟」の三要素を提出することで、われわれに重要な問題を投げかけている。Maurice Bevenot がこの場で指摘しているように、カルタゴの寛容派の司祭たちは証聖者の発行する *ibelli pacis* により、つまりは彼ら自身の功績によって、棄教者の罪はいかなる贖罪も要求されることなく取り消されうると主張していた。これは洗礼時、神自身によってそれ以前のすべての罪が無償で赦されるという教会の伝統に對置される重大なことである。神といわば同権限を殉教者・証聖者といえども持ちうるであろうか。キプリアヌスは聖句に關連して「人は神よりも偉大であることができない」と述べる。そして、ここには「棄教者の罪を赦すと考えられた martyr と、教会の奉仕者たちが福音をそう解釈しているような、教会内でのキリストの公的奉仕者 (minister) を通して働く『キリスト』との間のコントラストが存在している」と Bevenot は指摘する。⁽¹⁹⁾ キプリアヌスの見解では、殉教者(証聖者)は決して福音と對立することはないはずである。彼は両者を矛盾させない。われわれはそうした状況を以下のように解釈すべきであると考えている。証聖

者は自らの功績によって偶像崇拜の罪を犯した棄教者の兄弟たちの罪を無償で赦し、交わりを回復させることができるといふ寛容派の考え方の基底には、原始教団以来教会内の制度化と宗規化の流れに平行して存在し、ときにそれと干渉し合った「カリスマ」*charisma*の承認と主張が認められる。キプリアヌスは以下の章で主張するように、教会の役職奉仕者(*sacerdos, minister*)こそがキリストの「手」、キリストの代理者として、キリスト自身が要求し、与えられる、たとえば贖罪と赦罪の介添の機能を「確実に」果すのだという考えを持っている。それでもなお彼が殉教者・証聖者が持つはずのカリスマ、特権を現実にはっきり容認している点は、彼が教会史上、司教制度の確立者でないながら、彼自身は移行期の間立に立っていたことを示している。一五章以下、悪魔の祭壇で犠牲を供え、汚れた手をした棄教者がどうしてそのままの交わりに受入れられ、聖餐式で「主の体」*Sanctum Dominum*を食することができるのか？なぜ贖罪 *poenitentia* と罪の告白 *exomologesis* を必要としないのか？と繰返して問いかけている。殉教者・証聖者のカリスマを伝統の中で承認しつつ、今や神学的に、教会制度、宗規と共に成長、確立する秘蹟(*sacramentum*)の絶対神聖化の前で、カリスマのかつての万能は次第に色褪せていくのである。存在しつつ、実効力を失うのである。だが司教を中心とする教役者たちが絶対者である神、キリストの働きの代行をつとめるかぎり、そこから生じる効果が余りにも神聖であるために、受益者の信徒に、用心深い汚れの除去、罪の告白を繰返し要求することが人間の側の準備教育として当然になってくる。本書二七章から最終の三六章まで、罪の痛悔、告白、贖罪が修辭的美文を通して実に念入りに繰返されているのは、魂を癒す精神的医者立場からであると同時に、万能でありながら現実はこの地上では規制困難なカリスマにかわって、キリストの権限、秘蹟を代行する司教座にある彼が、それを完全に有効に信徒たちに伝え、手渡すためのもっとも安全で確実な勸告であったのである。そしてもうひとつ。この時

代に殉教者・証聖者が地上で行使しえた「カリスマ」は、次の時代の殉教者崇拜、聖人崇拜の出現とあいまって、現実に天上での「仲介者」intercessor、「代弁者」advocatusの位置まで後退し、さらには現世と来世をつなぐ「諸聖人の通功」「聖徒の交わり」communio sanctorumの教説へと変化、移行していったと見ることが可能ではなからうか。歴史的なそうした流れをふまえた上で、一時的であったにせよ、二五〇年代初頭のカリスマの実効をもった少数の証聖者が、多数棄教者を無償で赦し、交わりに再び受入れることで棄教者と結合したこと、さらに棄教者のもつ日常生活がこうした形で殉教者・証聖者の「特殊」との依存関係を持たざるをえないキリスト教における殉教・棄教の弁証法的構造の本質の一端がここにかがえるのである。そして、やがて迫害と殉教が過去の事実になった教会の今後の歩みの中で、Stantesこそがキリスト教徒の中心像を形成したことも特記されなければならない。

註

- (1) 拙著『殉教』——日本キリシタンから古代キリスト教へ
 ——(1)『京都産業大学世界問題研究所紀要第三巻五九——九頁 昭和五七年』参照。ただしそれは日本キリシタン殉教と「新しい信心」との直接の結びつきを意味しているのではない。
 (2) 拙著『殉教』——日本キリシタンから古代キリスト教へ
 ——(2) 再論『京都産業大学世界問題研究所紀要第四巻——六一頁 昭和五八年』参照。
 (3) 拙著『殉教(2)再論』五八頁注5参照。日本での殉教者数
 約四—五万人、古代殉教者数約一〇万人という算定がある。
 (4) 本論文中の原文定本は、Cyprian, De lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate, Text and translation by M. Bévenot (Oxford Early Christian Texts) Oxford 1971 を使用した。またキプリアヌの名を冠した書簡集の引用については、S. Thasci Caecili Cypriani Opera omnia, ed. Hartel (CSEL Vol. III Pars II 1871)を使用した。
 (5) 拙著『キプリアヌの教会理解——三世紀アフリカ教会史の再評価——』(基督教学研究第四号二六—五〇頁 昭和五六年)参照。

- (9) カルキ Bavenot, M.: The Sacrament of Penance and St. Cyprian's De Lapsis (Theological Studies N. S. XVI 1955 pp. 175-213) 参照。また教義原典に於て Vorgimler, H.: Buße und Krankensalbung (Handbuch der Dogmenschichte Bd IV) Freiburg 1978 を参照。
- (10) トキヤク希伯来の全書に於ては Freund, W. H. C.: Martyrdom and Persecution in the Early Church. Grand Rapids 1981 (rep) pp. 389-439; Sage, M. M.: Cyprian, Cambridge/Mass 1975, pp. 165-265; Vogt, J. u. Last, H.: Christenverfolgungen (art.) (RAC Bd II) Stuttgart 1954, Col. 1159-1228, 特に Col. 1183-1187. 参照。また秀村欣一『ローマ皇帝支配の意識構造』(宗教講座 世界歴史 3 四三—一八六頁) 参照。
- (11) Andresen, Carl: Die Kirchen der alten Christenheit, Stuttgart 1961 S. 305 は「三世紀末におけるキリスト教徒数に於いて、西方約二百万人、東方約五百万人、計約七百万人」との驚くべき数値を引用している。
- (12) "Imperium in imperio" について Sage, M. M., op. cit. p. 177. 参照。
- (13) Freund, W. H. C. op. cit. p. 406 参照。
- (14) Sage, M. M., op. cit. pp. 165-232 参照。

キリヤヌスの『棄教者論』考察

- (15) キリヤヌスの『カトリック教会の一致について』De Ecclesiae Catholicae unitate について拙著『キリヤヌスの教会理解』参照。
- (16) 日本殉教者の中に見出される演劇性については拙著『殉教』一〇五頁を参照(註(5)一一八頁) また一一五頁参照。
- (17) Freund, W. H. C. op. cit. p. 413.
- (18) カラカラ帝の北アフリカキリヤヌス教迫害(二二一年)からキヤヌス迫害までの期間をさす。
- (19) 化粧や自然の造作に反する行為は神の創造の手になる自然に相反するという主張はアレクサンドリアのクレメンス、テルトリヤヌスなどの教父たちにも一致して見られるが、これは明らかに同時代の文芸界に行きわたっていたディオトリマ diatribé (風刺調) のテーマに一致していることから、単に聖書に基くのではなく、Musonius やその他のストア派の人びとの文体の影響を受けていることは Spanneut, Michel; Le Stoicisme des Pères de l'Église, Paris 1957 p. 258/9, p. 367 の指摘する通りである。
- (20) 拙著『キリヤヌスの教会理解』三九一—四〇頁、四二頁参照。 Freund はこの点を「教会が棄教の大罪すら赦す権限をこれ以後保持することになったことは全教会、特に西方の

教会教義史上重大である。そしてこのときから「教会内に毒妻が見られ」、正義の器と同様に「不正の器」が出現した(2) p. 54, 3)。このようなものが司教を中心とした教会の一致の代価なのである¹⁷⁾と指摘している (op. cit. p. 426/7)。

(18) キプリヤヌスは「これらの人びと」を指名しないのが常であるが、例の棄教者への寛容派の司祭たちをさしていることは明白である。

(2) Cyprian, De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate, p. 27 (Chapt. 17, note 1; Chapt. 18, note 1)