

ニカイアからカルケドンへ

古代末期の東方におけるキリスト論論争と教会政治史

中西恭子

1 はじめに⁽¹⁾

ニカイア公会議（三二五年）から第二ニカイア公会議（七八七年）にわたる全七回の古代全地公会議の背景には、古代末期におけるキリストの神性と人性の調停をめぐる論争があった。本稿ではその定礎となったニカイア公会議からカルケドン公会議に至る論争の過程を概観する。第一の段階としてニカイア公会議から第一回コンスタンティノポリス公会議（三八一年）に至るアレイオス論争期、第二の段階としてはエフェソス公会

議（四三二年）とカルケドン公会議（四五一年）に至るネストリオス論争期がある。アレイオス論争の段階では「神のロゴス」としてのキリスト像と「神」の性質の同一性あるいは相違点の定式化が課題であった。ネストリオス論争の段階では、イエスの母であるマリヤに由来するキリストの神性の性質に関する定式化が課題となった。

アレイオス論争に至る前史

二世紀後半以降の教会においては、復活祭の時期の

決定などの教会運営上の規範の決定と教義間対立の緊張の緩和が急務であったが、地方教会会議では必ずしも充分な問題の解決には至らなかった。複数の教派の司教たちが一堂に会して、実定的な拘束力をもつ教会運営上の規定を形成するために、全地公会議の開催の必要が生じた。

また、二世紀から三世紀にかけての分派の事例としては、グノーシス主義的キリスト教がよく知られるところであるが、ロゴス・キリスト論も警戒された。キリスト教の神性のうちに父・子・神のロゴスの三機能を見る立場が、三神論に傾きがちであると判断されたためである。

ロゴス・キリスト論は「ヨハネによる福音書」一・一―八を根拠とする。また、宇宙のなかに超越的かつ根源的な存在の理法としてのロゴスの存在を見る議論は、ストア哲学者であったアレクサンドリアのフィロンをはじめ、プラトン主義者にも好まれていた。ヘレニズム哲学を用いて新約聖書の神とキリストの観念を整合的に解釈しようと試みるとき、「受肉した神のロゴ

スとしてのキリスト」の実在を示唆するロゴス・キリスト論は恰好の材料であり、ユスティノスら初期教父以来さかんに釈義が試みられてきた。

古代末期のキリスト論論争の直接の前史となる論争は、二世紀末から三世紀にかけて首都ローマで議論された独裁論論争（モナルキア主義論争、Monarchian controversy）と、オリゲネス（一八五頃―二五四頃）が独裁論論争に抗して提唱した二重創造説に遡る。

独裁論論争は、マルキオンやグノーシス主義的キリスト教が提唱した仮現論的二元論やロゴス・キリスト論の三神論への傾斜に対する反論である。独裁論では、神は宇宙を支配する唯一の絶対的な単一者とされ、イエス・キリストと神の神性のあいだに差異を認めない。独裁論のキリスト観は二つに大別される。キリストを神的な力（デュナミス）に満たされた存在とするデュナミス論的独裁論（勢力論的独裁論、Dynamic Monarchianism）と、キリストを神の顕現形態（モドゥス modus）のひとつと見なす様態論的独裁論（Modalistic Monarchianism）である。

デユナミス論的独裁論はキリストを「神的な力に満たされた神の養子」と見なす立場であり、「養子論」(Adoptionism)とも呼ばれる。この見解はすでにエビオン派にみられる。二世紀末においてはローマの「皮なめし」のテオドトスと「両替人」のテオドトス、三世紀後半においてはサモサタのパウロスもこの立場を支持した。

様態論的独裁論は、キリストを神の顕現形態のひとつと見なす議論で、キリストの受難を「父なる神が子となって受難した」できごととして把握する。三世紀後半から四世紀のキリスト教著作作家がサベリオス主義と呼ぶ議論がこの様態論的独裁論であり、様態論(Modulism)とも、また「父受難説」(Patripassianism)とも呼ばれる。神学史上はこの立場が独裁論を代表する。ヒッポリュトス『ノエトス駁論』および『全異端反駁』から知られるノエトス、テルトゥリアヌス『プラクセアス反論』から知られるプラクセアスが代表的存在である。プラクセアスはイエスを人間であると見なして、父であり霊であり支配者であるキリストと分けて論じ、

ロゴスの実在的なベルソナを認めなかった。

「サベリオス主義」としての様態論の三世紀における論敵は「受肉したロゴス」としてのキリスト論を擁護したヒッポリュトスと、『三位一体論』においてキリストの人性と神性の性質を詳述したノウアティアヌスであった。

養子論を説いたサモサタのパウロスの論敵となったのがオリゲネスであった。オリゲネスはロゴス・キリスト論と「ロゴスの受肉」を宇宙的かつ救済論的なスケールで捉えた。彼のキリスト論の諸相は『諸原理について』『ヨハネ福音書注解』『ケルソス駁論』『ヘラクレイデスとの対話』から知ることができる。オリゲネスのロゴス・キリスト論に対して、三世紀末のアレクサンドリアではオリュンポスのメトディオス(三二一年没)らが反論を試みた。メトディオスは受肉したロゴスとしてのキリスト論は支持したが、魂の先在論とロゴス不死論をイエスの復活に抵触するものとみなし、肉体をもつ存在としてのイエスを『アグラフォンまたは復活』において生々しく描き出した。

2 アレイオス論争の発端から

ニカイア公会議まで

全ての被造物に先だって「子」は存在するが、神によって生み出される前には存在しない時代があった。このような教説を提唱して四世紀の教会を論争と混乱に陥れたアレイオス（二五六頃―三三六年）の前半生の詳細と、初期アレイオス論争の発端からニカイア公会議に至る過程については解明されていない点も多い。⁽²⁾

アレイオスはリビュアに生まれ、アンティオキアでルキアノス（二四〇頃―三二二年）に師事したのち、アレクサンドリア司教ペトロスの在位期間（三〇〇―三二一年）にアレクサンドリアに赴いた。彼はリュコポリスのメレティオス（生年不詳―三三五年頃）の教会に一時期属し、助祭に、さらに司祭に叙階された。メレティオスの教会はアレクサンドリアにおける「最後の大迫害」下で棄教した信徒の受容をめぐって、より柔軟な対応を示した正統主義者と袂を分かち、ナイル河畔に拠点をもった集団である。アレイオスはその後メレティオ

ス派から離れ、ペトロスの後継者であったアキラス（在位三一―三二三年）によって正統主義教会への復帰が認められ、三二三年頃にアレクサンドリア司教アレクサンドロス（在位三二二／三―三二八年、三二八年没）によってパウカリスの司祭に任命された。

三一三年以前のローマ帝国におけるキリスト教は非公認宗教であり、当時の北アフリカの教会においてはドナティストの鎮圧が急務であった。このような状況においては、アレクサンドリアに移住したアレイオスとその支持者の動向は当初は目立たない事象であった。

アレイオス論争の発端からニカイア公会議までの経過は、アレイオスの思想とアレイオス論争の祖述、および基礎資料の校訂を行ったオーピッツの説を継承したR・P・C・ハンソンの説に従って略述するならば、以下のようなろう。⁽³⁾

全ての被造物に先だって「子」は存在するが、神によって生み出される前には存在しない時代があった。このような教説をアレイオスが抱いていたことは、パウカリスの司祭着任後ほどなくアレクサンドリアのキ

リスト教徒のあいだで問題となり、アレクサンドロスに数名の聖職者がアレイオスの教説の不備を訴えるに至った。アレクサンドロスは両者の主張を聞き、対立を収拾するため教会会議を開催した。開催の年代は不明である。この教会会議において、アレクサンドロスはアレイオスに自らの提唱した信仰告白への署名を迫ったが、アレイオスは拒否した。

三一八年、アレクサンドロスはアレイオスとその同調者を破門し、アレクサンドリアから追放した。アレクサンドロスは自らの教区の聖職者たちにあてて、アレイオスの支持者であった司祭ピストスとその一味への警戒を勧告する。アレイオスの支持者は少なくなかったようだ。しばらくアレクサンドリアに留まったアレイオスと支持者はパレスティナへ向かい、パレスティナのカイサレイア司教エウセビオス（二六三／五―三三九／四〇年）とニコメディア司教のエウセビオス（生年不詳―三三九／四〇年）に支持を求めた。この途上で書かれた『ニコメディアのエウセビオスへの書簡』はアレイオスの思想を伝える重要な史料である。エウセビオ

スはこの書簡への返書を送った。パレスティナでアレイオスはカイサレイアのエウセビオスを含む多くの支持者を得たが、アレクサンドロスはアレイオスとその支持者との和解を拒否した。三一九年、アレクサンドロスはシリア・パレスティナの司教たちに向けて『すべての司教への書簡』⁽⁵⁾を送付し、アレイオスを受容せず、ニコメディアのエウセビオスによる介入を警戒するよう注意を喚起した。

三二〇年、ビテュニアで教会会議が開催される。ここではアレイオスの教説の正統性の承認と、アレクサンドリアにおけるアレイオスの復権が要求された。アレイオスとその支持者たちは『アレクサンドリアのアレクサンドロスへの書簡』を起草し、アレクサンドロスに送付した。返書はなかった。アレイオスとその支持者たちはパレスティナに戻る。

翌三二一年あるいは三二二年、パレスティナで小規模な教会会議が開催された。ここでアレイオスの説は承認され、アレクサンドロスにアレイオスの受容を求める決議が行われた。三二四年のアレクサンドリアで

はアレイオスの分派の存在が確認される。アレクサンドロスは『テサロニケのアレクサンドロスへの書簡』『ローマのシルウェステルへの書簡』⁽⁶⁾および東方の司教たちへの書簡起草し、送付した。

三二四年、事態の收拾のためにコンスタンティヌス一世は『アレクサンドロスとアレイオスへの書簡』を起草し、皇帝代理としてコルドバ司教ホシウスに託した。ホシウスはアレクサンドリアに使節として赴き、アレクサンドロスにこの書簡を届けた。アレクサンドロスは調停を目的とする教会会議をアレクサンドリアで開催し、復活祭の日程の確定とメレティオス派への対応を検討した。ホシウスはアンティオキアに戻り、コンスタンティヌスに全地公会議の開催を提言した。翌三二五年、ホシウスを議長としてアンティオキアで教会会議が開催され、アレクサンドロスの意見に近い教書が提示され、カイサレイアのエウセビオスらアレイオスを支持した三名の司教が断罪されるが、対立は収拾されなかった。⁽⁷⁾コンスタンティヌス一世はこのときまだ洗礼を受けていなかった。彼が洗礼を受けたの

は三三七年の死の直前である。コンスタンティヌスは神学と教義論争については深い理解をもっていなかったが、ローマ帝国における諸宗教の統括者として皇帝が担う「大神祇官長」の職責のもとに教会内紛争の裁定に介入した。

ニカイア公会議――

「父」と「子」は「同一本体」と宣言

ニカイア公会議はコンスタンティヌス一世により召集され、三二五年五月二〇日（あるいは二三日）から同年六月末まで開催された。当初はアンキウラで開催される予定であった公会議の開催地にニカイアが選ばれた。西方の司教たちのための交通の便の配慮や気候条件、皇帝の宮殿があったニコメディアに近いことが理由であった。コルドバ司教ホシウスが皇帝の代理として議長を務めた。⁽⁸⁾出席者の人数は史料によってまちまちであるが、およそ二五〇名から三〇〇名の出席者があったと考えられている。⁽⁹⁾

ニカイア公会議では教会の運営上の問題に関する議

論も行われた。⁽¹⁰⁾ 分派への対応としては、ノウァティアヌス派との和解（第八条）、サモサタのパウロスの支持者による洗礼を不法とする条項（第十九条）も見られる。ここでは議決の冒頭に掲げられた信条に注目したい。

我々は信じる、唯一の神、万物を支配する御父、見えるものと見えないものすべての造り主を。また、唯一の主、イエス・キリスト、神の子、御父から生まれた独り子なる御子、即ち、父の本体（ウーシア）から「生まれた方」、神からの神、光からの光、真の神からの真の神、生まれた者（*genethenta*）であり造られた者（*poietenta*）ではない方、御父と同一本体（ホモウーシオス）の方、天と地にあるすべてのものがこの方を通して作られた方、我々人間のため、我々の救いのために下り、受肉し、人間となり、苦しみ、三日目に復活し、天に昇られた方、また生ける者と死せる者とを裁くために来られるであろう方を。

また、聖霊を。

「御子が」かつて存在しなかった時があった」とか、「御子は」生まれる前には存在しなかった」とか、「存在しないものから作られた」とか、他の実体（ヒュボスタシス）または本体（ウーシア）から「作られた」者である、もしくは作られた（*kriton*）者であるとか、神の子は変化・変易し得る者であるとか主張する者らを、使徒伝来のカトリック（引用者注…公同）の教会は排斥する。⁽¹¹⁾

「かつて存在しなかった時があった」「生まれる前には存在しなかった」「作られたものにすぎず、造形物にすぎない」としてのキリスト像は、アレイオスの説にほかならない。

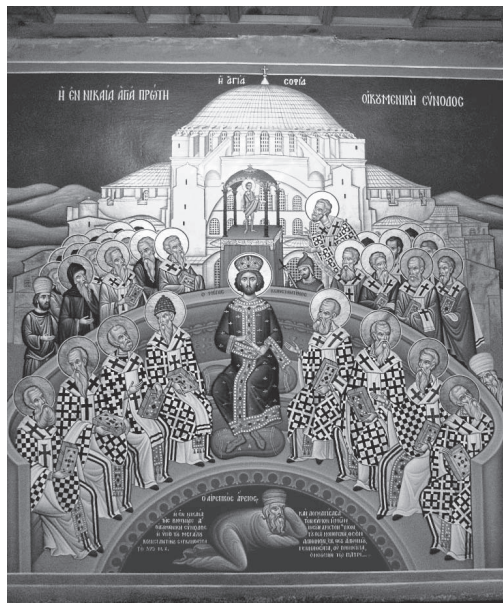
アレイオスのキリスト論は次のように要約されよう。「父」と「子」と「聖霊」の本質（ウーシア）はそれぞれ異なっている。「聖霊」と「子」は「父」によって無から創造された。「子」は神の被造物であるから、創造以前に「先在のキリストとしてのロゴス」として存在することはない。それゆえ神はキリストの父ではなかつ

たとき、すなわちただ「神」として存在しているときがあった。「ロゴス」も「子」もそれぞれ神によって万物に先だって無から創造された特別な被造物ではあるが、被造物であるために、永遠の神の本質を分かつことができない。「ロゴス」は神の意志と決定によって存在するようにされた被造物であって、神ではない。「子」も神の意志と決定によって存在を与えられるようにされた被造物であって、「父」を完全に知ることはできず、「子」も自身を知り尽くすことはできない。

このようなアレイオスの見解はアレイオス自身の『ニコメディアのエウセビオスへの書簡』『アレクサンドリアのアレクサンドロスへの書簡』にも、アレクサンドリアのアレクサンドロスの『すべての司教への書簡』にも見いだすことができる。

『アレクサンドリアのアレクサンドロスへの書簡』においてアレイオスは、アレクサンドロスの主張する永遠にともに存在する「父」と「子」の教説を批判しつつ、「子」は完全な被造物であって不変である、と主張するが、アレクサンドロスはアレイオスの主張を「子を被

造物と見なすがゆえに、子のうちに変易するものとしての性質を見いだす」ものと理解する。ニカイア信条にみられる「神の子は変化・変易し得る者であると主張する者らを使徒伝来のカトリックの教会は排斥する」



325年の「ニカイア公会議」を描くイコン。会議では、アレイオス派を排斥するニカイア信条が採択されたため、下方にアレイオスが描かれ断罪されている。ギリシア北西部メテオラ修道院群の中心・大メテオロン修道院（14世紀創設）所蔵

というアレイオス説の解釈はこのような見解にもとづくものであろう。

なお、アレイオスは『アレクサンドリアのアレクサンドロスへの書簡』において、自らの教説が仮現論とは異なっており、「分出物」としての「子」の発出を主張するグノーシス主義的キリスト教（ウァレンティノス派）とも、「子」を父と同一の本質（ホモウーシオス）の部分をも有する存在と見なす「マニカイオス」とも、「単一の本性を分かち父にして子」の存在を主張するサベリオス派とも異なるものであると主張している。

先のキリストは、創造以前には存在しなかった。「ロゴス」と「子」は「存在しないもの」から作られた。「父」と「子」と「聖霊」は三つの異なる本質（ウーシア）を持つ。三神論と「子」の神性の否定に傾きがちな危うさをはらむ主張ゆえに、キリストの人性をめぐるアレイオスのこのような主張は異端として退けられた。アレイオスは信条への署名を拒否したが、公会議では発言権をもたなかった。彼の代弁者となったマルマリカのテオナスおよびプトレマイオスのセクンドスも信

条への署名を拒否し、イリユリアへ配流されることになった。ニカイアのテオグニス、カルケドンのマリヌ、エフェソスのメノファントス、シリア・アナツアルボスのアタナシオスとアレイオスと同門であったアンティオキアのルキアノスの弟子たちも信条への署名を拒否した。

アレイオスの支持者であったニコメディアのエウセビオスはアレイオスと同門であったが、より中道の立場に見せかけて自らの独自の派閥（エウセビオス派）を形成した。⁽¹²⁾ アレイオスを支持したために前年のアンティオキア教会会議で断罪されたカイサレイアのエウセビオスは、ニカイア公会議において汚名を晴らすために自らの教区の信仰告白を朗読することになった。『教区の信徒への書簡』⁽¹³⁾ にはその反映がみられる。エウセビオスは、反アレイオス派陣営が「二つの物質の同質性」をさす表現として用いた「ホモウーシオス」（同質）の用語がサベリオス主義的であるとして最初ニカイア信条を批判したが、最終的には信条に署名した。

アンリ・イレネ・マルーはニカイア公会議以後の神

学的傾向を「かなり広い扇形の見取り図」として提示する。極左にアレイオス派の小さな核、その次にニコメディアのエウセビオス派がいる。その右に一種の中央左派としてのカイサレイアのエウセビオスの支持者たちがいる。エウセビオスは「ホモイウーシオス」（相似）を支持してオリゲネス的な従属説に立ち、教義論争の新しい規定に対して慎重な態度を守り、聖書に依拠して教義を解釈しようとする神学者たちを惹きつけた。その更に右寄りにはアレイオス批判の側に立ってニカイア派を支持したホシウスとアレクサンドロスの一派が存在し、最右翼には神の支配と唯一性の絶対性の教説に固執して過激なモナルキア主義を支持するアンキユラのマルケロスとアンティオキアのエウスタティオスが存在した。それぞれの派は親アレイオス派と反アレイオスの名の下に集う人々とに分かれて以後抗争を展開した。⁽¹⁴⁾

エウスタティオスは「ホモイウーシオス」の表現を容認したカイサレイアのエウセビオスの主張をサベリオス主義的であると批判したが、エウセビオスはエウ

スタティオスのモナルキア主義的傾向を逆にサベリオス主義的であると批判、三三〇年のアンティオキア教会会議でエウスタティオスを罷免に追い込んだ。

後に反アレイオス論争の旗手となるアタナシオス（二九五頃―三七三年五月二日）はこのとき助祭としてアレクサンドリア司教アレクサンドロスに随行したが、ニカイア公会議においては特別な活動をしていない。⁽¹⁵⁾

3 ニカイア公会議以後の

アレイオス論争―混乱の時代

ニカイア公会議において正統とされたはずのニカイア派は、決して多数派ではなかった。近年の研究によつて、アレイオスの教説はこの時期の「蛮族」たちのあいだに広く支持されていたことが明らかにされている。⁽¹⁶⁾正統とされたはずのニカイア派は帝室の支持を必ずしも得ることができなかった。アタナシオス、ポワティエのヒラリウス（三一五頃―三六七年、ポワティエ司教叙階三五〇年頃、あるいは三五三／四年頃）、カリアリのルキフェルらニカイア派系の司教たちは帝室の意向に

命運を左右された。公会議と教会会議において定められた信条の權威は決して磐石ではなかった。アタナシオスは『教会會議について』において、公会議議決の權威がこの時代には容易に覆されるものであったことを指摘している。

アレイオスはカイサレイアのエウセビオスとニコメディアのエウセビオスの支援によって復権した。三二七年、コンスタンティヌス帝の召喚を受けたアレイオスはコンスタンティノポリスへ赴き、ニカイア信条に抵触しない信仰告白を行った。三二八年、コンスタンティヌスはアレクサンドロスにアレイオスの復権を命じる書簡を送付するが、コンスタンティヌスへの返書を送らぬままアレクサンドロスは逝去した。後任としてアタナシオスがアレクサンドリア司教に叙階された。アレイオスの支持者たちへの対応に加えて、メレティオス派と正統主義者の調停が彼の当面の課題となった。

三三五年に開催されたティルス教会會議では、カイサレイアのエウセビオスとニコメディアのエウセビオスの支援のもと、アレイオス派が異端としての断罪を

解かれて復権した。アタナシオスはアレクサンドリア司教座から追放され、三三五年七月一日から三三六年一月二二日までトリールに配流された。アレイオスが三三六年に没すると、アタナシオスはアレクサンドリア司教に復帰した。

アレイオス派に対するアタナシオスの態度を伝える『言の受肉』⁽¹⁷⁾はこの第一回の追放のあいだに書かれた作品と考えられている。アタナシオスは『言の受肉』において、ロゴス＝キリストの受肉によらなければ人類の原罪からの救済もなく、創造の意義の認識による人間存在の刷新もありえないと主張した。

この後アタナシオスは混迷する教義論争と政局に翻弄され、のべ五回、一七年にわたるアレクサンドリア司教座からの追放を経験することになる。

二回目の追放はアンティオキア教会會議を受けた三三九年四月一六日から三四六年一〇月二一日までのローマ滞在であった。『アレイオス派駁論』の著作年代は近年、この第二回の追放のあいだと想定されている。『アレイオス派駁論』においてアタナシオスは「子」が

「永遠に存在する、被造物ではない者 (agennetos)」であり、不変にして不易であり、「父」と「子」が同一の本質をもつ存在 (ホモウーシオス) であることを主張した。『アレイオス派への弁明』は三二八年からこのローマ滞在からの復帰後、三四七年までに書かれた文書の集成であり、関連する証言や公文書を伝える。なお、『アレイオス派の歴史』は三五七年の作品である。

アタナシオスの三回目の追放は三五九年二月九日から三六二年二月二日 (コンスタンティウス二世治下からユリアヌス治下)、四回目の追放は三六二年一〇月二四日から三六三年九月五日 (ユリアヌス治下からヨウイアヌス治下)、第五回の追放は三六五年一〇月五日から三六六年一月三一日まで (ウァレンス治下) であった。第三回から第五回の追放期間、アタナシオスはエジプトの砂漠の師父たちに匿われた。三七三年五月二日に逝去するまでは平穏な生活を送ったという。

三三七年五月二二日、コンスタンティウス一世が薨去した。宮廷内の権力闘争は教義論争の混沌と変転にも反映する。コンスタンティヌスの死後、ただちに帝

室内肅清が行われ、コンスタンティヌスの異母兄弟の血筋に連なる成人男性はみな殺害された。コンスタンティヌスの三人の嫡男が共治帝となった。次男コンスタンティヌス二世が西方の正帝に、三男コンスタンティウス二世が東方の正帝に、四男コンスタンティウスが西方の副帝となった。コンスタンティヌス二世は三四〇年春、イタリアを侵攻したコンスタンスにアクイレイア付近で討たれて薨去した。コンスタンスは西方の正帝の座に就き、ニカイア派を支持した。彼は三四一年から三四二年にかけてフランク族を制圧したが、三五〇年秋、オートアン付近で叛乱軍を率いた篡奪者マグネンティウスに弑逆されて薨去した。三五一年、ムルサ付近でマグネンティウスを討伐したコンスタンティウス二世は三六一年一月三日に薨去するまで単独統治を行った。彼は教会の内部紛争にしばしばアレイオス派優遇の立場から裁定者として介入し、ニカイア派の側から批判を浴びた。

三四〇年代から三六〇年代前半のアレイオス論争とその帰結としての信条の制定は混沌と変転のなかにあ

った。東方ではニカイア信条にかわる信条の制定が模

索された。三四一年、ニコメディアのエウセビオスの

主導下にアンティオキアの「黄金八角堂」の献堂に際

してアンティオキア教会会議が開催され、エウセビオ

ス派の正当性が確認された。三四三年、サルディカ西

方教会会議がコンスタンティウス二世とコンスタンス

によって招集され、アタナシオスとマルケロスの復権

が議論された。東方の司教たちはフィリッポポリスで

アタナシオスとマルケロスの追放を支持する教会会議

を開催し、サルディカに残った西方の司教たちは「サ

ルディカ信条」を起草して子の永遠性とロゴスの受肉

の教説を支持し、アレリオス派の異端性を再確認した。

三四五年にはニカイア派を支持する西方の教会とアレ

リオス派優勢の東方の教会の改善を目的にアン

ティオキアで教会会議が開催され、ニカイア派の教説

に沿う信条「マクロステイコス」が起草されたが、ニ

カイア信条に加えて新たな信条を提出する必要はない

として退けられた。ここでもアレリオスの教説のほか、

モナルキア主義と父受難説（サベリオス主義）が警戒の

対象となっている。

三五〇年代にはアレリオス派の神学にも新たな潮流

が出現した。アンティオキアのアエティオスらがアリ

ストテレス哲学と修辭学を駆使して提唱した「父」と

「子」の「非相似説」（アノモイオス派、新アレリオス主義）

と、アンキュラのバシレイオスとカイサレイアのアカ

キオスが主唱した「父」と「子」の本質の「相似説」（ホ

モイオス）派である。⁽¹⁸⁾

三五七年、コンスタンティウス臨席のもとで行われ

たシルミウム教会会議では従属説的な傾向を顕著に示

す「相似説」の正統性を確認する「シルミウム第二信条」

が承認された。三五六年にベジエ教会会議で西方のア

レリオス派の首謀者アルのサトゥルニヌスに反駁し

て以来フリュギアに追放されていたポワティエ司教ヒ

ラリウスもこの会議に出席し、「シルミウム第二信条」

を「冒瀆」と名指しで批判した。「シルミウム第二信条」

では「聖書的でない」として「ホモウーシオン」「ホモ

イウーシオン」の術語の使用を避けるよう勧告が行わ

れている。

同年五月二二日、アレイトウーサ司教マルコスの起草による「日付信条」（「シルミウム第四信条」）が承認された。「日付信条」で提唱された「ホモイオス」説はコンスタンティウス二世の支持を受けながらもアリミヌム教会会議で否決された。三五九年一〇月、トラキアの小村ニケにおける教会会議でコンスタンティウス二世はニカイア派にも「日付信条」に改訂を加えた「ニケ信条」への署名を強要した。同年、西方のリミニ教会会議と東方のセレウケイア教会会議が開催されたが論争は終結せず、翌年一月一日、コンスタンティウス二世はコンスタンティノポリス教会会議において司教団によって批准された「ニケ信条」を宣言し、相似説支持の立場を明らかにした。「日付信条」にみられた「受苦と情念のない存在」として定義される「子」への言及は「ニケ信条」では削除されているが、術語「ウーシア」「ヒュポスタシス」は「聖書的でない」として使用を回避するよう指示されている。

三六一年一一月三日のコンスタンティウス薨去後、単独統治権を獲得したユリアヌスは従兄コンスタン

ティウスの親アレイオス派政策への敵意から、アレイオス系の説を支持しない分派とキリスト教ではない宗教に好意を示した。アンテイオキアでは諸派の抗争と割拠が激化した。三六二年二月二一日、アタナシオスはアレクサンドリア司教に復帰し、ニカイア派の提唱する三位一体論の正統性を確認する教会会議をアレクサンドリアで開催した。アレイオスの教説とホモイオス派、サベリオス派、サモサタのパウロスの教説、ゲノシス主義、マニ教は警戒の対象となっている。アタナシオスは三六二年一〇月二四日、アレクサンドリアの分派間抗争と「ヘレネス」とキリスト教徒の対立を懸念したユリアヌスによって再び司教座を追われた。

三六三年六月二四日、ユリアヌスがペルシア戦役の途上で薨去した。後継者となったヨウイアヌス以後の皇帝たちはキリスト教を支持した。ヨウイアヌスはニカイア派の支持者であった。相似説を支持するカイサレイアのアカキオスは当時教派間対立の渦中にあったアンテイオキアのホモイウーシオス派の司教メリティオスに接近し、同地で教会会議を開催してニカイア信

条への帰順を宣言し、ヨウイアヌスに上奏した。『ヨウイアヌス帝への書簡』にも「ホモウーシオス」「ホモイオス」「ウーシア」の術語が聖書に根拠をもたないという指摘がある。この書簡における「ホモウーシオス」の利用に対する批判はアンティオキアのニカイア派の司教パウリノスから糾弾の対象となった。

ユリアヌスの死後、アポリナリオス派が新たなアレイオス系の分派として台頭した。

アポリナリオス派の提唱者であった修辞学者アポリナリオス（三一〇頃―三九〇年、ラオディケイア司教在位三六〇―三九〇年）は文法学者アポリナリオス（三三二―三三五年頃、ラオディケイアで司祭に叙階される）の息子であり、もともとはアタナシオスの支持者であった。

修辞学者アポリナリオスは三六三年、「ヨウイアヌス帝宛書簡」を起草し、キリストは「唯一の本性」をもつ存在であり、天に由来する肉体に受肉してなお人間の靈魂をもたない存在であると説き、キリストの神性を強調する立場に立った。この説をアンティオキアのホモイウーシオス派の司教メリティオスによって叙階

された司祭ウイタリスが支持し、シリア・キプロス・ギリシア本土に布教した。

サラミス司教エピファニオスは、三七三年に『パナリオン（葉籠）』を著して諸分派の教説とともにアポリナリオスの教説を激しく批判した。エピファニオスはパレスティナ出身で、エジプトの砂漠の師父たちのもとで修行したのち出身地に若くして修道院を建設した人物であり、キリスト教の教理解釈における古典修辞学と形而上学の利用にきわめて批判的であった。三六七年にキプロスのサラミスの司教に叙階された後は異端撲滅と聖画像崇敬への批判に激しい情熱を注いでいた。『パナリオン』におけるアポリナリオス派批判はアポリナリオスの弟子であったベリュトス司教ティモテオスによる破門への反撃でもあった。

三七七年、ローマ司教ダマススによって開催された教会会議でアポリナリオスとティモテオスは破門された。アポリナリオスはタルソスの司教ディオドロスと相互に激しく批判を行なった。アポリナリオスの教説は三七九年のアンティオキア教会会議と三八一年のコン

スタンティノポリス公会議で断罪された。

カイサレイアのバシレイオスとその弟であるニュツサのグレゴリオス、彼らの友人であつたナジアンゾスのグレゴリオスはアポリナリオス派のサベリオス説的傾向とエウノミオスの提唱する「非相似説」⁽¹⁹⁾と闘い、ウアレンス帝治下の反アレイオス派弾圧を経て、ローマ司教ダマスに代表される西方のニカイア派と東方の三位一体論の調和を図つた。

コンスタンティノポリス公会議

——アレイオス論争の決着を図る

三八一年、皇帝テオドシウス一世が共治帝グラティアヌスの合意をうけてコンスタンティノポリス公会議を招集した。テオドシウスは前年、遠征の途上で病を得て洗礼を受けた。コンスタンティノポリス公会議には一五〇名の司教が出席したことが判明している。当初議長を務めたアンティオキア司教メレティオスは開会後まもなく死去した。公会議開催直前にテオドシウス一世によってコンスタンティノポリス司教に任じら

れたナジアンゾスのグレゴリオスが議長を引き継いだ
が、この叙階のプロセスがニカイア公会議決第一五



ロシアのアンドレイ・ルブリヨフ（1360頃—1430年）によるイコン「至聖三者」（トレチャコフ美術館所蔵）。創世記18章に「三天使にアブラハムが食事をもてなす」記述があり、伝統的にこの三天使を至聖三者（三位一体の神）の象徴と捉える。神は描くことが不可能なので、三天使を描いたとされ、向かつて左から父・子・聖霊（聖神）を表す。全体の構図が円をなしており、調和や一致、永遠を表象している。

条に抵触するとされ、公会議において批判の対象となった。グレゴリオスはコンスタンティノポリス司教を辞任した。

コンスタンティノポリス公会議の議事録は現存しない。規定文のみが伝えられている。

ニカイア・コンスタンティノポリス信条⁽²⁰⁾

我々は唯一の神、万物を支配しておられる御父、天と地と、すべての見えるものと見えないものと
の造り主を信じる。

また、唯一の主、イエス・キリスト「を信じる。
この方は」神の御子、御独り子であり、すべての
代々に先だつて父から生まれ、光からの光、真の
神からの真の神、造られた者ではなく生まれた者、
御父と同一本体（ホモウシオス）の者「であり」、
すべてのものはこの方を通して作られた。この方
は、我々人間のため、我々の救いのために天より
下り、聖霊と処女マリヤによって受肉し、人間と
なられ、苦しみ、葬られた。聖書にあるとおり三

日目に復活し、天に昇り、御父の右に座しておられる。この方は、生ける者と死せる者とを裁くために栄光を帯びて再び来られるであろう。その国には終わりはないのであらう。

また、我々は聖霊を「信じる」。この方は主であり、生命の与え主である。御父から出て、御父と御子と共に礼拝され、共に栄光を帰される。この方は預言者を通して語られた。

また、唯一にして、聖なる、カトリック「公同」の、使徒的教会を信じる。罪の赦しのための唯一の洗礼を宣言する。死者の復活と未来の生命とを待ち望む。アーメン。

この信条は四五一年のカルケドン信条においてはじめて引用されることとなる。アレイオス派とアポリナリオス派、エウノミオス派と同時に、マケドニオス派、サバティアノス派、ノウァティアヌス派、一四日派、モンタノス派が異端として挙げられている（第七条）。

4 コンスタンティノポリス公会議以降の キリスト論論争

コンスタンティノポリス公会議以後、積極的にニカイア派への一致を呼びかけたテオドシウス一世以後、教会内紛争の「裁定者」としての帝室の役割がますます顕在化する。三九一年、アレクサンドリアでセラピス神殿が破壊されたのち、三九二年、テオドシウス帝の勅法によってついにキリスト教はローマ帝国の国教となり、異教祭儀の禁令が改めて公布された（『テオドシウス法典』第一六卷第一〇章第一二法文、三九二年一月八日公布）。

オリゲネス論争の端緒もまた、この時期に見いだすことができる。サラミス司教エピファニオスはその口火を切った論駁者のひとりであった。彼の異端掃討と聖画像破壊への情熱はやむことがなかった。三九三年にエピファニオスはパレスティナを訪問し、聖画像崇敬への非難からある聖堂の内装を破壊した。翌三九四年、聖墳墓教会の献堂記念の典礼においてオリゲネス

主義の寓喩的聖書解釈をアレイオス主義の形而上学的神学の起源として激しく批判し、パレスティナでそれぞれに共同体を率いて隠修生活を送っていたヒエロニムスとアクイレアのルフイヌスの長年の友情を引き裂く原因をもたらしした。オリゲネス主義の是非はこの後、七世紀末に至る長い論争の対象となる。⁽²¹⁾

東方と西方の神学の対比はアレイオス論争期にはそれほど明確ではない。アレイオス論争に抗する三位一体論の構築は東方の占有事項ではなかった。四世紀にはマリウス・ウイクトリヌスやポワティエの司教ヒラリウスによって、五世紀にはアウグスティヌスによる『三位一体論』や、ローマ司教レオの教書によって三位一体論の擁護が行われていた。テオドシウス帝によるイリュリアのアレイオス派掃討が試みられたにもかかわらず、アレイオス派はいぜんとしてゲルマン系住民および周辺の諸部族に根強い人気があった。

歴史性を重視するアンテリオキアの神学と、靈性にもとづく解釈を重視するアレクサンドリアの神学の対比はテオトコス論争のなかにはじめて顕在化する。ア

ンティオキアの神学の特徴は四世紀末に明確となった。代表的な思想家として、タルソスのディオドロス（三七八年タルソス司教に叙階、三九四年以前に没）と、モスプエステシアのテオドロス（三五〇頃―四二八年、三八三年司祭叙階、三九二年モスプエステシア司教に叙階）をあげることができる。テオドロスはリバニオスに師事して修辞学を学び、ヨアンネス・クリュソストモスの友人でもあった。両者はともに歴史上実在した人物としてのイエスの人性を強調し、キリストの神性を強調するアポリナリオス派への批判を行った。彼らの教説はネストリオスの教説とともに、五五三年の第三回コンスタンティノポリス公会議で断罪された。ディオドロスとテオドロスの議論の延長に、ネストリオス（三八一頃―四三五以後没）のマリヤ論も位置づけられる。アンティオキアの神学の論敵となったのがアレクサンドリアのキュロス（三七〇―一八〇頃―四四四年六月二七日）であった。

テオトコス論争⁽²²⁾

テオトコス論争は、マリヤの呼称と受肉したキリス

トの神性の実相を問う論争にはとどまらなかった。この論争は、ネストリオスとキュロスといういざれ劣らぬ好戦的な論客に担われた、アレクサンドリアとコンスタンティノポリスの司教座の権威、そしてアンティオキアの神学とアレクサンドリアの神学の覇権を競う闘争でもあった。

ネストリオスはアンティオキアで修道生活を送ったのち、司祭に叙せられ、説教師として名声を得た。四二八年四月一〇日、彼はコンスタンティノポリス司教に叙階され、皇帝テオドシウス二世の厚遇を得てアレイオス派、マケドニオス派、ノウアティアヌス派、一四日派などの分派掃討に貢献した。ソクラテス・スコラスティコス『教会史』の伝えるところによれば、ネストリオスは血気にはやる議論愛好者であったために、自らの不幸を招いたという（七・二九）。

アレクサンドリアのキュロスはアレクサンドリア司教テオフィロスの甥であった。四〇三年、宮廷と教会の腐敗に対する非難とオリゲネス派の修道士たちを匿ったかでヨアンネス・クリュソストモスを断罪し

た「檜の木」教会会議に臨席したのち、四一二年一月七日、テオフィロスの死去に伴いアレクサンドリア司教に叙階された。キュリロスはネストリオスに劣らぬ熾烈な議論愛好者であつて、ユダヤ教徒と「ヘレネス」に対して厳しい態度を取ったことでも知られる。

テオトコス論争の発端は、ネストリオスが四二八年一月二五日に行つた降誕祭説教であつた。

ソクラテス・スコラスティコスによれば、ネストリオスはアンティオキアから同行した司祭アナスタシオスを擁護するために「テオトコス（神の母）」説を批判し、「キリストの母（クリストコス）」説を提唱したという。ネストリオス自身は当時コンスタンティノポリスで行われていたマリアの呼称に関する論争に巻き込まれたにすぎず、「神の母」あるいは「人間の母」と呼ぶ両集団の中道を行く「キリストの母」という呼称が適切だと主張して会衆と聖職者から反感を買つた（七・三三）。彼の説はすなわち、マリアは人間の女性であるから、まつたき神を生むことはできないが、キリストの存在のなかに神と人間の二つの本性が一致しているので「キ

リストの母」とマリアを呼ぶことが適切であるという説であつた。

當時は一信徒であつた後のドリユライオン司教エウセビオスと、キュジコス司教に叙階されながら首都に留まっていたプロクロスは、ネストリオスの説をサモサタのパウロスの養子説の再現とみなし、ネストリオス批判の急先鋒となつた。ネストリオス説の是非をめぐる論争は帝国東方各地に広がつた。

キュリロスはアレクサンドリアからこの議論に介入した。人間であるマリアの息子としての人間キリストとともに神が「併存（シュナフェイア）」すると見なすネストリオスの説は誤謬であつて、受肉したロゴスとしてのキリストの肉体のなかで神性と人性は「合一」すると見なすべきであるから、マリアは「神の母」と呼ぶにふさわしいはずだ。これがキュリロスの「テオトコス」説の根幹である。

「両者の論争癖に由来する熾烈な論難をはらむ議論は、暴力を伴う論争となつて燎原の炎のように広がつてゆく。テオトコス論争からエウテケス論争を経てカル

ケドン公会議に至る過程の教義論争は、アンティオキアの神学を背景にもつコンスタンティノポリス司教の權威と、アレクサンドリアの神学と司教の權威のあいだの正統性と、帝室の支持をめぐる死闘の様相を示している。

キュリロスは四二九年の復活祭書簡において、ネストリオスの説に反論を唱えた。第一書簡ではエジプトの砂漠の修道士たちに「神の母」の使用を勧め、ネストリオスに再三にわたって書簡を送付するが（第二・第三書簡）、反応ははかばかしくなかった。改めてキュリロスはコンスタンティノポリスの聖職者たちとネストリオスに書簡を送付する（第四・第五書簡）。キュリロスはテオドシウス二世と皇姉プルケリアとその姉妹たちに加えて、皇妃エウドキアにも書簡を送付するが、教会内の平和を乱すべく分断をはかったとしてテオドシウス二世から譴責された。⁽²³⁾

四三〇年、キュリロスはローマ司教ケレスティヌスに書簡を送り、「クリストコス」説を告発した。ケレスティヌスはこの告発を受けて同年八月、ローマで教

会会議を開催し、ネストリオスを断罪した。キュリロスはケレスティヌスの書簡に一二箇条に及ぶ異端宣告文を付してネストリオスに送付し、「クリストコス」説の破棄を迫るとともに、皇帝テオドシウス二世にも告発文を送付した。ネストリオスは直ちに反論を書き上げた。⁽²⁴⁾ 四三一年初頭にはサモサタのアンドレアスとキュロスのテオドーレートスがキュロスの異端宣告文にそれぞれ反論を著した。キュリロスはそれぞれに反論を加え、同年八月には自身の『十二箇条の異端宣告文』の説明文を起草した。

四三〇年一月一九日、テオドシウス二世と共治帝ウァレンティニアヌス三世は連名で、全地の司教に向けて四三一年六月七日の聖霊降臨祭にエフェソスに参集するよう通達を發布した。ヒッポ司教アウグスティヌスは通達を見る以前に病死した。ローマ司教ケレスティヌスは「司教たちは真の信仰を保ち、ネストリオスに関する以前の裁定を守るべきだ」と呼びかけた書簡を司教アルカディウスとプロエキクトウスおよび司祭フィリップスからなる使節に託し、ローマの司教座

の權威を守るために議論には加わらず、キュリロスを支持せよ、と警告した。ケレスティヌスはまた、テオドシウスに書簡を送付し、自らの欠席をわびた上で使節の派遣を知らせ、議論の先鋭化に対する警戒を呼びかけた。テオドシウスは近衛総監カンディディアヌスに公会議の警護を依頼し、神学上の議論への中立を保つよう勧告し、エフェソスから修道士と信徒を遠ざけるよう命じた。

ネストリオスと一六名の司教団、五〇名の司教団を従えたキュリロス、エルサレムの司教ユウエナリオスとパレスティナの一五名の司教団、テサロニケの司教フラウィアノスと配下の司教たち、エフェソスの司教メモノンと四〇名の司教団、パンフィリアの一二名の司教団はすでに到着していたが、ネストリオスの盟友であったアンテيوخア司教ヨアンネスと配下の司教団とローマの使節団の到着を待たずに四三二年六月二二日、会議は開始された。ネストリオス側は欠席する。午後の第二回の会議でカンディディアヌスが会議の非合法性を主張したが、アンテيوخアの司教団の反論

を待たずにキュリロス側は議論を有利に進め、ネストリオスの破門を決議した。六月二六日、アンテيوخア司教ヨアンネスと配下の司教たちがエフェソスに到着し、これまでの会議の決定を聞いて独自に会合を持ち、キュリロスとメモノンを断罪した。翌二七日、メモノンはネストリオスを支持する司祭たちに市内の聖堂の利用を禁じた。六月二九日、事情を把握するべくテオドシウスはエフェソスにカンディディアヌスの補佐としてパラディオスを派遣し、調査の終了まで両陣営の司教たちにエフェソスに留まるよう命じた。

パラディオスの報告を受けたテオドシウスは、両陣営の宣言を受けて事態を決した。七月四日に首都の市民は市内の聖堂を占拠し、キュリロス主宰の会議の開催を皇帝に要求した。皇帝の使節からネストリオスとキュリロスとメモノンの罷免の報告を聞いた市民と宮廷の紛糾を受けて、テオドシウスは帝室財務長官ヨアンネスをカンディディアヌスの代理としてエフェソスに派遣した。七月一〇日、エフェソスにローマからの使節が到着し、ケレスティヌスの書簡がメモノンの司

教館に集合した会議の参列者全員の前で読み上げられた。一六日と一七日の会議では、出席を拒否したアンティオキアのヨアンネスとシリアの司教団のキュリロスとメモノンへの対応が検討され、破門が決定された。七月三十一日、エフェソスの聖マリヤ聖堂で最終会議が開催され、ネストリオスとペラギウス派の破門が決定された。八月、帝室財務長官ヨアンネスがエフェソスに到着し、会議を開催して騒乱と対立の原因となったネストリオスとキュリロスとヨアンネスを罷免、投獄した。各陣営は帝室に賄賂を送ったが何の解決にもならなかった。

九月三日にネストリオスをアンティオキアの修道院に移送することを決定したテオドシウスは、一日に各派の司教八名ずつを首都に招いて会談させた。しかし、ここでも論争は解決に至らなかった。一〇月二十五日、コンスタンティノポリスの新司教マクシミアノスの叙階式が行われた。叙階式にはキュリロス派の司教たちのみが招待され、テオドシウスのキュリロス最肩が明らかにになった。一〇月三十一日、キュリロスはアレ

クサンドリアへの帰還を懇願して叶えられた。キュリロスはネストリオス側から受けた「隠れアポリナリオス主義」の汚名を濯ぐことに腐心した。

四三二年、テオドシウスはアンティオキアで声望を集めていた柱頭行者シメオンとペロエアのアカキウスに仲介を依頼し、キュリロスとヨアンネスの和解をはかるために会議を開催した。アンティオキア司教ヨアンネスはネストリオスの「クリストトコス」説の断罪の正当性を認め、キュロスのテオドーレトスとともに起草した「合同信条」をキュリロスに送付した。キュリロスはシリアの司教たちにネストリオスとの断交を勧めた。四三三年春、ヨアンネスはネストリオスの断罪に同意し、マクシミアノスの権威を承認した。四月二十二日、キュリロスはシリアの司教たちとの「交わり」の復活を宣言し、マクシミアノスとローマ司教シクストゥス三世にも書簡を送付した。ヨアンネスもキュリロスの説の正統性を認めた。しかし、テオドーレトスはネストリオスの主張する人性と神性の区別をアンティオキアの神学に照らして正統なものと認める立場

から、ネストリオスとの断交には疑義を呈した。

四三五年、テオドシウス二世によってネストリオスの著作の破棄と焼却が命じられた。現在に伝えられているネストリオスの著作はラテン語訳で知られる『十二箇条の異端宣告文への反論』などごくわずかにすぎない。

四三六年、ネストリオスはアラビアのベトラに追放され、さらに上エジプトのイビスのオアシスに移送された。テオトコス論争におけるネストリオスの敗北は、ネストリオスの支持者の東漸の契機となった。キュリロスは容赦することなくさらにアンティオキアの神学に批判を加えた。四三八年から四四〇年にかけて、彼は「ネストリオスの説の先駆」としてタルソスのデオドロスとモスブエスティアのテオドロスの説を断罪した。

キュリロスのキリスト論は「キリストの唯一性」を強調するものであったが、受肉したロゴスとしてのキリストの人性と神性の「合一」を「実体（ヒュポスタシス）」による「合一」ととらえており、単に「人物」と

しての「プロソーボン」による「合一」としては考えていない。彼が根拠とした「受肉したロゴスの一つの本性」（『書簡』四五・六）という表現は、当時はアタナシオスら正統な教父の発言として認識されていたが、現在ではアポリナリオスの主張によるものであるということが明らかになっている。アポリナリオスの神性の強調は、のちにキュリロスの主張を単性説と見なす根拠となった。

カルケドン公会議への道

キュリロスの主張する「キリストの唯一性」、そして受肉したロゴスのなかの神性と人性の一如という主張をさらに過激に展開したのが、コンスタンティノポリス郊外の修道院長であったエウテュケス（三七八・四五六）であった。キュリロスの支援者であったダルマテイオスが四四〇年に逝去すると、エウテュケスはその後任として修道院長になり、三〇〇人ほどの修道士を率いる熱烈なキュリロス派の指導者となった。彼は代子であった宦官クリュサフィオスを通してテオドシウス

二世とその宮廷にも大きな影響力をもった。

エウテュケスは四四八年十一月、コンスタンティノポリス司教会議でコンスタンティノポリス司教フラウイアノスによって異端宣告を受けた。ドリユライオンの司教エウセビオスがエウテュケスの教説が逸脱であることを指摘し、召喚を求めたことがきっかけであった。エウテュケスは召喚に応じなかったが、十一月五日の会議においてエウテュケスの使節から「ロゴスの受肉の後、すなわち我らの主イエス・キリストの降誕の後、受肉し人となった唯一の本性（フュシス）を礼拝する」「キリストが御父と同一本体の者であり、御母と同一本体の者であることを認めるが、我々人間とは同一本体の者ではない」とエウテュケスが述べたことが明らかにされた。十一月二日の会議出席しなければ司祭職と修道院長職を解かれるべきだとエウセビオスが発言したことから、召喚に応じたエウテュケスは尋問に際して「神性と人性の合一の後には一つの本性しか残らない」と主張したため、異端を宣告されることになった。

エウテュケスは宮廷を背景に勢力の挽回をはかった。クリュサフィオスはローマ司教レオにエウテュケス擁護の教書の起草を求めて成功し、エウテュケスはキュリオスの死後、その後任としてアレクサンドリア司教となったディオスコロスに救援を求めた。ディオスコロスはテオドシウスに公会議の開催を進言する。フラウイアノスもレオに書簡を送付し、救援を求めた。レオは四四九年二月一八日、フラウイアノスとテオドシウスに書簡を送付した。フラウイアノスはレオの要請を受けて改めて事情を説明する書簡を送付した。

四四九年三月三〇日、クリュサフィオスの説得を受けたテオドシウス二世は八月にエフェソスでの全地公会議の開催を約束した。レオもこの公会議に招待されるが、自身は出席せず使節を派遣し、テオドシウスに書簡を送付した。フラウイアノスには六月一三日付けの「レオの教書」とよばれる書簡を送付した。この書簡はレオの秘書であったアクイタニアのプロスペルがレオの説教をもとに代筆したものである。この書簡ではマリアの肉体に宿ったキリストの身体が「人間の罪

をまぬがれた真の身体になる」「神性と人性がそれぞれかわりながらそれぞれに固有なことを行う」という主張がみられ、カルケドン公会議ではネストリオス的であると理解された。レオはカルケドン公会議以後には単性説派とエウテュケス説には否定的な態度を示した。

四四九年八月、エフエソスでの全地公会議にかわって「盗賊会議」と通称される司教会議が開催された。この会議ではキュリロスの十二箇条の宣告文の正統性が承認されるとともに、キュロスのテオドーレートスがネストリオス主義のかどで断罪された。この会議にはローマ司教レオは出席できず、代理は持参した書簡の朗読を再三にわたり議長ディオスコロスに要求して却下された。エウテュケスは自説の正統性を主張し、受肉したロゴスのなかの人性と神性の両性の介在を主張するフラウイアノスとエウセビオスらを糾弾した。議長ディオスコロスはフラウイアノスとエウセビオスの罷免を宣言した。議場に突入した軍隊と修道士たちによってエウテュケスの正統性を認める署名に反対派

の司教たちも強制的に署名させられた。フラウイアノスはバルスマスと修道士たちによって暴行を受け、エウセビオスとともに投獄され、追放された。フラウイアノスはレオと西方の司教たちに救援を要請するが虚しく、追放の三日後の九月一日に逝去した。

ローマの使節の一人であったヒラルスは逃亡し、ローマに帰還してレオに状況を詳しく伝えた。レオはこの報告をうけてこの会議を「ラトロキニウム」（盗賊会議）と命名した。テオドーレートスもレオに書簡を送付し、この会議の非法性と自らの教説の正統性の吟味を訴えた。ドリユライオンのエウセビオスはローマに逃れ、レオに窮状を訴えた。テオドシウスは西方の司教たちと西方の正帝ウァレンティニアヌス三世とその宮廷に働きかけ、皇姉ブルケリア、コンスタンティノポリスの聖職者、修道士たちにも書簡を送付し、議事の進行に大きな過失のあったディオスコロスを糾弾した。

四四九年一〇月一三日、レオはテオドシウス帝に書簡を送付し、イタリアでの公会議の開催を要請した。テオドシウスはディオスコロスとエウテュケスらを依

然として支持していた。宮廷ではクリュサフィオスが
変わらず権勢をふるっていた。

四五〇年七月二十八日、テオドシウス二世は落馬が原因で薨去した。女性であつたがゆえに帝位に就くことはかなわず、少女時代から僧衣に身を包んで独身を守り、弟の帝権のかげで実権の掌握を長く待ちこがれていた皇姉プルケリアは復権をはかった。ネストリオスに反感をもち、教皇レオとフラウイアノスを支持していた彼女は、機に乗じてクリュサフィオスを罷免し、処刑した。プルケリアは將軍マルキアヌスを配偶者に選んだ。四五〇年八月二十四日、マルキアヌスは帝位に就いた。プルケリアは皇妃となった。

カルケドン公会議

四五年五月一七日、マルキアヌスとプルケリアは連名でニカイアに全地公会議を招集した。軍務を離れることができなかったマルキアヌスが会議の状況を掌握するために、開催地は急遽カルケドンに変更された。ローマ司教レオは二人の司教と一人の司祭を使節とし

てカルケドンに派遣した。ここにコンスタンティノポリス駐在のローマ司教特使パスカジヌスが合流し、議長を務めた。およそ五〇〇名以上の聖職者が列席したといわれる。公会議の議題は教会運営上の綱紀粛正に関わるものも含めて多岐にわたつたが、もつとも重要な課題はニカイア・コンスタンティノポリス路線の再確認による教会の一致の模索であつた。

キュロス司教テオドーレオトス（三九三―四六三年、キュロス司教在位四二三―四六三年）はマルキアヌスによって追放を解除され、カルケドン公会議に出席した。テオドーレオトスはカルケドン公会議におけるニカイア・コンスタンティノポリス路線の擁護の立役者となつた。

一〇月八日の会議ではローマ司教の名の下にディオスコロスの過失が検討され、エフェソス盗賊会議の非合法性と無効に加えてフラウイアノスの正統性が親エウテュケス派・反エウテュケス派の怒号のなかで確認された。一〇月一〇日、皇帝使節団によつて罷免が宣言されたディオスコロスら六名の司教が欠席した。皇

帝使節団は新たな信条の起草を示唆したが、司教団はニカイア・コンスタンティノポリス信条の継承で充分とし、この申し出を却下した。この日、ニカイア・コン

スタンティノポリス信条、ネストリオスとヨアンネスに宛てたキュリロスの書簡に加え、ギリシア語訳のレオの教書（「レオのトムス」）が朗読された。ここでキュリロスのネストリオス批判が正統であることが確認された。一〇月一三日の会議でディオスコロスが罷免された。一〇月一七日の会議でレオの教書がニカイア・コンスタンティノポリスの決定と信条に一致することが確認され、一〇月二二日、公会議の議論の結果と皇帝使節団の強い要請を受けて、新たな信条の起草がやはり必要であることが確認された。ここでカルケドン信条が起草される。

一〇月二五日、マルキアヌスとブルケリアの臨席のもと、カルケドン信条が宣言された。ネストリオス説、単性説、父受難説、エウテュケス説が糾弾の対象となつた。

本文は以下の通りである。キュロスのテオドーレー

トスはネストリオス説に対する異端宣告に最後まで納得しなかったが、一〇月二六日に信条に署名を行った。

カルケドン信条⁽²⁵⁾

我々は皆、聖なる師父たちに従い、心を一つにいて、次のように考え、宣言「信仰告白」する。我らの主、イエス・キリストは、唯一かつ同一の御子である。この同じ方が神性において完全な方であり、この同じ方が人性において完全な方である。この同じ方が真の神であり、また理性的な魂と肉体から成る真の人間である。この同じ方が神性において御父と同一本体（ホモウーシオス）の者であり、かつまた人間性において我々と同一本体（ホモウーシオス）の者である。「罪を犯されなかったが、あらゆる点において、我々と同じである」「（ヘブライの信徒への手紙）四・一五」。神性においては、代々に先だつて御父から生まれたが、この同じ方が、人間性において、終わりの日に、我々のため、我々の救いのために、「神の母」（テオトコス）なる

処女マリアから生まれた。この方は唯一かつ同一のキリスト、主、独り子として、二つの本性において混合されることなく、変化することなく、分割されることなく、分離されることなく知られる方である。このように合一（ヘノシス）によって二つの本性の相違が取り去られるのではなく、むしろ双方の本性の固有性は保持され、唯一の位格（プロソーポン）、唯一の実体（ヒュポスタシス）に共存している。この方は二つの位格に分けられたりせず、分割されたりせず、唯一かつ同一なる神の御子、言（ロゴス）、主イエス・キリストである。

マルキアヌスを「新しいコンスタンティヌス」と、ブルケリアを「新しいヘレナ」と歓呼で迎えたカルケドン公会議によってもなお、教会の一致の達成は困難であった。

5 おわりに

カルケドン公会議議決は、七世紀末に至る単性説と

ニカイア派の新たな対立の火蓋を切って落とす結果となった。キュロスのテオドーレトスはカルケドン派の代弁者となったが、アンテリオキアの神学が生んだネストリオス説との融和を決して断念しなかった。彼は一貫してキュロスの単性説的・アポリナリオス派的な神性の強調には抵抗を示し続け、『異端諸説便覧』（四五三年頃）でも「父受苦説」を激しく批判した。彼はペルシアに逃れたネストリオス派の人々と交流し、カルケドン信条における「神性と人性の合一」の教説をアンテリオキア学派的な立場から「プロソーポンによる合一」として解釈した。

アナトリオスの後任としてコンスタンティノポリス司教となったゲンナディオスもまた、エフェソス公会議の後にキュロスの異端宣告文に反論を著した。彼もまた、ペルシアのネストリオス派の人々と文通を続け、テオドーレトスと同様、カルケドン信条の解釈のさいに「神性と人性の合一」を「プロソーポンによる合一」と解釈した。

アレクサンドリアでは司教ディオスコロスの罷免・

追放に憤激した人々が暴動を起こし、司教の改廃と軍隊による鎮圧が繰り返されたのち、キュリオスの教説を継承する単性説派の牙城となつてゆく。

古代末期のキリスト論は、ヨハネによる福音書一・一一八の「ロゴス讃歌」を根拠として、歴史上の存在としてのイエスの人性と「受肉したロゴス」としての神性の調和を探索した。

¹ 初めに言があつた。言は神と共にあつた。言は神であつた。² この言は、初めに神と共にあつた。

³ 万物は言によつて成つた。成つたもので、言によらずに成つたものは何一つなかつた。⁴ 言の内に命があつた。命は人間を照らす光であつた。⁵ 光は暗闇の中で輝いている。暗闇は闇を理解しなかつた。

⁶ 神から遣わされた一人の人がいた。その名はヨハネである。⁷ 彼は証しをするために来た。光について証しをするため、また、すべての人が彼によつて信じるようになるためである。⁸ 彼は光ではな

く、光について証しをするために来た。⁹ その光は、まことの光で、世に来てすべての人を照らすのである。¹⁰ 言は世にあつた。世は言によつて成つたが、世は言を認めなかつた。¹¹ 言は、自分の民のところへ来たが、民は受け入れなかつた。¹² しかし、言は、自分を受け入れた人、その名を信じる人々には神の子となる資格を与えた。¹³ この人々は、血によつてではなく、肉の欲によつてではなく、人の欲によつてもなく、神によつて生まれたのである。¹⁴ 言は肉となつて、わたしたちの間に宿られた。わたしたちはその栄光を見た。それは父の独り子としての栄光であつて、恵みと真理とに満ちていた。¹⁵ ヨハネは、この方について証しをし、声を張り上げて言つた。『わたしの後から来られる方は、わたしより優れている。わたしよりも先におられたからである』とわたしが言つたのは、この方のことである。¹⁶ わたしたちは皆、この方の満ちあふれる豊かさの中から、恵みの上に、更に恵みを受けた。¹⁷ 律法はモーセを通して

与えられたが、恵みと真理はイエス・キリストを通して現れたからである。¹⁸ いまだかつて、神を見た者はいない。父のふところにいる独り子である神、この方が神を示されたのである。⁽²⁶⁾

「世の光」、「世に現れたロゴス」、人間の欲望によってではなく神によって生まれた「神の独り子」としてのイエス。このような「受肉したロゴス」の顕現を歌う「ロゴス讃歌」を根拠にイエスの人性と神性の調停をはかる古代末期のキリスト論は、近代の「史的イエス」論を知る立場から見れば思弁的にすら映る。この議論は、当時のキリスト教がローマ帝国における各地方土着の「父祖伝来の信仰」を放棄されるべき過去の習慣と見なしていたことと無縁ではないだろう。磔刑に処せられて死んだ生身の人間としてのイエスの人性を強調すればするほど、神人同形説的な神性の表象も想起され、キリスト教における聖性の象徴としての「父」「子」「聖霊」「ロゴス」の特徴を強調すればするほど多神論も想起される。イエスは多神教の神とは異なる「唯

一の神」に連なる存在でなければならず、謀反人として死んだかつての新しい宗教の導師として捨て置かれるべき存在ではなかった。

教義論争の経過はときとして驚くほどの暴力性を見せる。ローマ帝国によるキリスト教の公認と再三にわたる異教祭儀の禁令、そしてキリスト教の国教化を経て、教会内の対立の仲裁者としての皇帝および帝室成員の存在意義が顕在化した。その結果、教会会議や公会議の裁定において「正統」と認められた教義も時の権力者の意向に応じて境遇の変転を余儀なくされた。教義論争の当事者たちは帝室成員や大都市の司教たちに書簡を送付し、自陣営の擁護と論敵への譴責を懇願する。帝室成員と宮廷成員や高官の愛顧を得た聖職者たちは論敵に対して権威的に応対することもあった。教会会議の議事は、自説や盟友を守るために召喚と論争に応じない聖職者たちを無視して進められることもしばしばであった。雄弁と修辞は武器でもあった。論敵に対する反駁は辛辣な論難に満ちている。このように、真理の擁護のためには論敵と逸脱を手厳しく批判

し、世俗権力を背景とした心身両面の暴力の行使も厭わない態度、その結果として真理を擁護して殉教者となることは当時のキリスト教徒の論争観に照らせば正当化されるべき営みであつたという。⁽²⁷⁾これははたして「真理の探究のために必要な過程」としてなお美化され続けることが可能な過程であつただろうか。言論と思想の自由、そして宗教と暴力の実相とは何か。教義論争史の過程は、そのような問いにも大きな示唆を与えるものであろう。

注

- (1) 古代のキリスト論争に関して日本語で網羅的に論じられている文献として、水垣渉・小高毅編『キリスト論争史』(日本基督教団出版局、二〇〇二年)をあげることができる。本稿の神学史的事項の叙述は水垣渉「第一章 新約からニカイア公会議まで」(『キリスト論争史』、四五―一二頁)、小高毅「第二章 ニカイア以降」(『キリスト論争史』、一一三―二八六頁)に多くを負っている。水垣論文は新約から三世紀末のアレクサンドリア教父まで、小高論文はアポリナリオス論争からダマスコスのヨアネスまでを扱って

いる。アレイオスの登場からアポリナリオス論争までの期間についての展開および本稿で言及した各著作家の伝記的事実については上智大学中世思想研究所編訳・監修『中世思想原典集成』「2・盛期ギリシア教父」(平凡社、一九九五年)および「4・初期ラテン教父」(平凡社、一九九九年)、小高毅編『原典 古代キリスト教思想史』「2・ギリシア教父」「3・ラテン教父」(教文館、二〇〇〇―二〇〇二年)所収の各著作の解説のほか、アンリ・イレネ・マルー、上智大学中世思想研究所編訳・監修『新装版 キリスト教史 2 教父時代』(講談社、一九九〇年)を参照した。ニカイア公会議から第一回コンスタンティノポリス公会議への過程はR. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*, London/New York: T&T Clark, 1988 および L. Ayers, *Nicene and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 2009 からも見取図が得られる。

四世紀の信条および教会会議公文書の抜粋の邦訳を小高毅編『原典 古代キリスト教思想史』「2・ギリシア教父」所収「四世紀の教会会議の信条・公文書」で、エフェソス公会議からカルケドン公会議に至る公文書の抜粋の邦訳を小高毅編『原典 古代キリスト教思想史』「2・ギリシア教父」所収「エフェソス公会議からカルケドン公会議」で読むことができる。各公

会議の背景の叙述に関しては、G. Alberigo, et al. eds., *Conciliorum Documentorum Generaliunqque Decreta, editio critica I: The Oecumenical Councils from Nicaea I to Nicaea II* (325-787), Turnhout: Brepols, 2006 の各公会議決議解説を参照した。また、カールマン・バイシュラーク、掛川富康訳『キリスト教教義史概説―ヘレニズム的ユダヤ教からニカイア公会議まで』（上・下、教文館、一九九六・七年）はニカイア公会議に至る教義史を知る上で有用である。オリゲネスの教説と文献学については出村みや子『聖書解釈者オリゲネスとアレクサンドリア文献学 復活論争を中心として』、知泉書館、二〇一一年、および小高毅『オリゲネス』、清水書院、一九九二年を参照せよ。

(2) アレイオスの生涯と近代から二〇世紀末に至るその研究史に関してはRowan Williams, *Arian: Heresy and Tradition*, Darton: Longman and Todd, 1987, rev. ed., London: SCM Press, 2001, *Grand Rapids*/Cambridge UK: Eardmans, 2002 が簡要な見取り図を提供している。

(3) R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*, London/New York: T&T Clark, 1988, 129ff. アレイオス、小高毅訳『書簡集』（『中世思想原典集成』「2・盛期ギリシア教父」二一四―四一頁）の解説を参照した。ここでは「ニコメディアのエウセビオスへの書簡」「アレクサンドリアのアレクサンドロスへの書簡」「コンスタンティヌス帝へ

の書簡」が訳出されている（アレイオスの主著とされる論考『タレイア』は散逸し、断片のみ現存する）。事件の年代比定はオーピッツによる。

(4) エピファニオス『パナリオン』の記述によれば、『すべての司教への書簡』はカイサレイアのエウセビオスのほか、エルサレムのマカリオス、ガザのアサクレバス、アスカロンのロンギノス、ヤムニアのマクリノス、テュロスのゼノンのほか、シリア・パレスティナの司教たちに送付された。

(5) 邦訳は小高毅訳「すべての司教への手紙」『中世思想原典集成』「2・盛期ギリシア教父」所収、四三―五二頁。

(6) 司祭ゲオルギオス（ラオディケイアのゲオルギオス、生年不詳―三六一年頃）の破門について言及されている。ゲオルギオスはアンティオキアに逃亡し、後にラオディケイア司教となる。後にアポリナリオス父子をアタナシオスへの共感を根拠に破門した人物である。

(7) アレクサンドリアのアレクサンドロス、アレイオスの熱烈な支持者でもあったスキュトポリスとテュロスの司教パトロフィロスとパウリノスは出席していない。アレイオスを支持したカイサレイアのエウセビオスとラオディケイアのテオドトス、ネロニアスのナルキッソスの断罪に対する裁定はニカイア公会議に持ち越された。

(8) 西方教会からの出席者として、ヒスパニア代表でもあ

ったコルドバのホシウスのほか、ローマ司教代理としてウイクトルとウインケンティウスの司祭二名、カルタゴのカエキリアヌス、ガリアのニカシウス、カラブリアのマルクス、パンノニアのドムヌスがあげられる。東方教会の司教のうち、アレリオスを支持した者はニコメディアのエウセビオス、カイサレイアのエウセビオス、スキュトポリスのパトロフィロス、ネロニアスのナルキッソス、マルマリカのテオナス、リビュアのブトレマイスのセクンドス、ニカイアのテオグニスがいる。アレリオスに反対した者はアレクサンドリアのアレクサンドロス、アンテリオキアのエウスタティオス、アンキユラのマルケロス、エルサレムのマカリオスがいる。

(9)

アタナシオスは『アレリオス派史』六六で「およそ三〇〇名」、カイサレイアのエウセビオスは『コンスタンティヌスの生涯』三・八で「およそ二五〇名」、コンスタンティヌス帝は「およそ三〇〇名」(『コンスタンティヌス帝の書簡』IIソクラテス・スコラスティコス『教会史』一・九)と述べている。アタナシオス『アフリカの司教たちへの書簡』とポワティエのヒラリウス『反アレリオス派文集』II、九・七は三三八名の出席者があつたと述べているが、この人数には具体的な根拠はなく、アブラハムが捕虜となった親族の救出のために三三八名の奴隷を率いた故事(創世記一四・一四)、ギリシア文字で三二八を記述するとτμγ, となり、

Tが十字架を、IHがイエス・キリストの頭文字を意味するという象徴的な意義から選ばれた数字であるという。

(10)

議決からは、以下のような議題も討議されたことが伺える。地方教会会議を年二回以上行い、教会内の紛争解決に努めること(第五条)、司祭及び信徒の節制(自宮の禁止(第一条)、司祭と若い女性の同居の禁止(第三条)、洗礼志願者の教会への参入および棄教者の教会への再参入(洗礼志願者の受洗までの最短期間の設定(第二条)、リキニウス治下の弾圧で棄教した信徒の教会への復帰に関する柔軟な措置の要請(第九条、第一六条)、司祭の地位と生活に関する規定(司祭の叙階を府司教および三名以上の司教の臨席のもとで行うこと(第四条)、司祭の除名の禁止(第一五・一六条)、聖職者間の高利貸の禁止(第一八条)、司教座の地位(アレクサンドリア・アンテリオキア・ローマの司教の權威の保護(第六条)、エルサレムの司教座の名誉の保護(第七条)、典礼上の規定(聖体拝領における聖職者の拝領の順番(第一七条)、典礼における姿勢の指示(第二〇条)。

(11)

訳文は小高毅編『原典 古代キリスト教思想史 2』(教文館、二〇〇二年、二二六頁)による。

(12)

ニコメディアのエウセビオスの派閥(エウセビオス派)については、アタナシオスの著作にもとづいて、近年その実態が明らかにされつつある。D. M. Gwynn, *The*

- Eusebians: The Polemic of Athanasius of Alexandria and the Construction of the 'Arian Controversy'. Oxford: Oxford University Press 2006.
- (13) 邦訳は小高毅訳「教区の信徒への手紙」『中世思想原典集成』2・盛期ギリシア教父」所収、五三―六四頁。
- (14) アンリ・イレネ・マルー、上智大学中世思想研究所編訳・監修『新装版 キリスト教史 2 教父時代』講談社、一九九〇年、六四・六五頁。
- (15) アタナシオス研究の現在に関してはP. Gemeinhardt, ed., *Athanasius Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011を見よ。最近の簡要な伝記としてD. M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father*. Oxford: Oxford University Press, 2012をあげる。邦人によるアタナシオス研究としては関川泰寛『アタナシオス神学の研究』教文館、二〇〇六年がある。
- (16) 四世紀以後のゲルマン系諸部族におけるアレイオス派の浸透に関してはG. M. Berndt and R. Steinacher eds., *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*. Farnham/Burlington VT: Ashgate, 2014を見よ。
- (17) 邦訳は小高毅訳「言の受肉」『中世思想原典集成』2・盛期ギリシア教父」所収、六五―一四〇頁。
- (18) 相似説（ホモイオス派）の研究に関してはT. A. Kopecck, *A History of Neo-Arianism*. 2vols. Cambridge MA: The Philadelphia Patristic Foundation, 1979; H. C. Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1988を見よ。エウノミオスの教説に関しつてR. P. Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*. Oxford: Oxford University Press, 2000を見よ。
- (19) ナジアンソスのグレゴリオスは『クレドニオス宛書簡』（三八二年）で、ニュッサのグレゴリオスは『アポリナリオス駁論』（三八五年）でアポリナリオスを批判した。ニュッサのグレゴリオスは『エウノミオス駁論』（三七三年）で非相似説を批判している。
- (20) 訳文は小高毅編『原典 古代キリスト教思想史 2』二四六―七頁による。
- (21) 初期のオリゲネス論争の過程、そしてヒエロニムスとルフィヌスについてはE. Clark, *The Origenist Controversy: the Cultural Construction of an Early Christian Debate*. Princeton: Princeton University Press, 1992を見よ。
- (22) テオドシウス二世治下の宗教と政治に関してはFergus Millar, *A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II, 408-450*. University of California Press, 2006を見よ。また、アレクサンドリアのキュリオスの評伝としてJohn Anthony McGuckin, *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy: Its History, Theology, and Texts*. Supplements to Vigiliae Christianae 23, Leiden: Brill, 1994をあげる。
- 「アレクサンドリアの司教座にあるアタナシオスの後継者たるべき異端の掃討者」を自認して、教会政治の覇者をめざしたキュリオスによるアレクサンドリア

の神学と寓喩的解釈の援用に関しつゝは Susan Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a Heretic*. Oxford: Oxford University Press, 2004 を見よ。また、評伝として J. McGuckin, *St. Cyril of Alexandria and the Christological Controversy: Its history, Theology, and Texts*. Leiden: Brill, 1994 をあげる。

- (23) キュリロスの第四書簡（ネストリオス宛）・第一七書簡（ネストリオス宛ての第三の書簡〔十二箇条の異端宣告文〕つき）、第三九書簡、第四五書簡（スケンス宛書簡）の邦訳は『中世思想原典集成』「3・後期ギリシア教父・ビザンティン思想」および『原典古代キリスト教思想史』「2・ギリシア教父」に収録されている（小高毅訳）。

- (24) ラテン語訳で伝承されているネストリオスの『十二箇条の対抗異端宣告文』の邦訳は『原典 古代キリスト教思想史』「2・ギリシア教父」に収録されている（小高毅訳）。

- (25) 訳文は小高毅編訳『原典 古代キリスト教思想史』「2・ギリシア教父」四二一―四二三頁による。

- (26) 「ヨハネによる福音書」一・一一―一八、邦訳は新共同訳による。

- (27) アレイオス論争からネストリオス論争期の教会権力と暴力を論じた著作として M. Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Chris-*

tian Roman Empire. Berkeley: University of California Press, 2005 を見よ。言論と政治的権力、そして身体的暴力の行使を正当化するイデオロギーとして聖戦と逸脱の討伐の観念に加え、殉教の美学化の観念が介在していたことを Gaddis は指摘している。

（なかにし きょうこ）

東京大学大学院人文社会科学系研究科・研究員

※2015年2月17日に行われました。