

『南山神学』40号(2017年3月) pp. 1-56.

「三章論争へのプレリュード」

——エフェソス公会議後の新たな抗争の第一期——

ハンス ユーゲン・マルクス

431年の夏、エフェソスで開かれた第三回エキュメニカル公会議はアンティオケイアの司教ヨアンネスの率いるオリエンズ州¹の司教団とアレクサンドリアの司教キュロスを支持していた司教たちとの分裂で終わった。帝政の圧力で、433年の春、各陣営指導者の間に結ばれた合同への全陣営の同意を得るのに特にヨアンネスはしばらく苦勞していたが、帝政のさらなる圧力で、ついに管轄下のすべて司教によって、ネストリオスの罷免・排斥は承認された²。しかし、早くも新たな抗争が始まった。

30年代の終わりまで続いた第一期について主要な学説を紹介し、当該資料を徹底的に再吟味する論文の冒頭にルイーゼ・アブラモフスキはそれを「三章論争へのプレリュード」として特徴付けた³。「三章」とは、一番目に、アンティオ

¹ 当時、南はシナイ半島、北はメソポタミア、東はササン朝ペルシアとの国境、西はアナトリア沿岸東部のキリキアとイサウリアにまで及んでいた。

² 拙論「『神の母』—エフェソス公会議(431年)の決議と調停への最初の試み—」『南山神学』(第39号・2016年)225-281頁。ここでは、ネストリオスの罷免・排斥承認に反対していたオリエンズ州の司教たちの知的旗振りをしてきたキュロスの司教テオドロスとヨアンネスとの和解がコンスタンティノポリスでの話し合いで達成された、と述べたが(278頁)、場所設定については一研究(L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso*, Milano 1974, 272)にだけ頼った所為の誤りである。おそらく場所はアンティオケイアであったろう。対立は「長くとも433年の復活祭から434年の復活祭まで続いた」(M. RICHARD, "Théodoret, Jean de' Antioche et les moines d'Orient," MSR 3 [1946] 155)。

³ L. ABRAMOWSKI, "Der Streit um Diodor und Theodor zwischen den beiden ephesinischen Konzilien," ZKG 67 (1955) 252-287。「章」はラテン語の *capitulum* の訳で、これもまたギリシャ語の *kephalaion* の直訳に他ならない。特に5・6世紀の東方キリス

ケイア伝承大家のテオドロス自身と著作⁴、二番目に、428年以降の論争が進む中、キュロスの司教を務めていたテオドレトスの著作のうちキュリロスを論駁したものを、そして三番目には、エデッサの司教になる前、イバスがササン朝ペルシア領内で司教を務めるマリに送った手紙である。それらの弾劾の妥当性をめぐって第二コンスタンティノポリス公会議（553年）の前後には激しい論争が交わされた⁵。

カルケドン公会議（451年）によって採択された教理（カルケドン信条）から「ネストリオス主義の公認」という疑惑を取り除くため、皇帝ユスティニアノス1世は、528年の即位以降、帝政を挙げて、三章弾劾を推進していた。その結果、第二コンスタンティノポリス公会議（553年）によって三章弾劾が承認されたものの、キリスト単性論派はカルケドン信条を拒否し続けた。一方、二代のローマ教皇が三章弾劾を承認したため、ミラノとラヴェンナを初め、北アフリカの諸教区はローマとの交わりを絶ち、分裂は次期教皇ヨアンネス3世（在位561-574年）まで続いた。

第一部では、キュリロスが合同信条の受理を追随者に対してどのように弁明したかを見たいうえで、第二部では、「三章」という名で知られるようになった神学者がどのように取り沙汰される運命に遭ったかを明らかにしたい。直接には、「三章論争へのプレリュード」という主題は、第二部にしか当てはまらないが、敢えて主題にしたのは、第一部と第二部を貫くキュリロスの一貫した姿勢に注意を引くためである。すなわち、追随者を相手に、合同信条の受理を正当化するため、キュリロスは必死になって自己弁明を繰り返したのとは対照的に、三章論争に繋がった追随者の言動に対しては驚くほどに慎重な姿勢を貫いた。

ト教の世界において、それは排斥・破門条項をさす用語として通用していた。論争が進むにつれて、それはテオドロスの場合と同様に名指しされた本人をもさすようになった。

⁴ 拙論『『キリストの母』—ネストリオスの問題提起の文脈と真意—』『南山神学』（第34号・2011年）23-29頁参照。

⁵ A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert*, Freiburg-Basel-Wien 1989, 431-484. 拙論「自立主体の発見—古代キリスト教の遺産—」『南山神学』（第24号・2001年）94-105頁参照。

1. キュリロスの自己弁明

キュリロスの管轄下にあった地域はシナイ半島を除いた現代のエジプトとリビアに及んでいた。広範にわたる管轄区域ではあったが、多数の文明発祥地を含むオリエンス州の最上位司教とは対照的に、自分に抵抗し得る勢力を気にする必要はなかった。しかし、エフェソス公会議で自分を支持していた管轄外の司教から早くも批判が届いた。

1. 1. 初期の姿勢

最初の批判には無視あるいは手続きの説明で対応するので十分であったが、早くもキュリロスはより積極的な説明の必要性に気付かされた。

1. 1. 1. 最初の批判

合同信条の受理を告げるキュリロスの書簡が知られて間もなく、東のナイルデルタ地帯のペルシオンに住み、皇帝テオドシオス2世にまでも⁶、ありとあらゆる出来事や事柄について短文の評論を送る癖があった司祭・修道士イシドロスはキュリロスに手紙を送った。エフェソス公会議における先方の振る舞いを復讐欲の充足として非難したこともあったが⁷、今回は合同信条を受理することによって、それまでの主張とは正反対の見解を支持することになり、結局、信仰に政治への配慮を優先させた、と非難した⁸。どちらもの非難に対するキュリロスの反応は伝わっていない。

ニコポリスの司教デュナトスの手紙も、おそらく合同締結後に届いた。返信の中でキュリロスは合同信条の内容には触れず、合同交渉の開始からオリエン

⁶ ISIDORUS Pelus., *Epistolarum Liber I*, 311 (PG 78, 361D-364A).

⁷ *Ibid.* 310 (361C).

⁸ *Ibid.* 311 (370C). イシドロス自身も合同信条と変わらぬ信仰を唱えていた。「わたしたちの主イエス・キリストは…真に人となったが、真に神でもあり、両性から成る唯一の方として礼拝されるべきである」(*ibid.* 23 [197A])。以下、キュリロスの書簡集を Ep. または ep. とし、その後に各書簡の番号を記す。

ス州の司教団によるネストリオスの排斥までの経緯を報告しながら、自分のひるむことない姿勢を印象づけようと努めている⁹。

合同信条については、ネストリオスのキリスト論にそっくりだ、という批判を伝えるイコニオンの司教ウァレリアノスの手紙もおそらく合同締結後間もなく届いた。なぜなら、他の返信にある顕著な合同信条の強引な解釈はウァレリアノスに送った返信に見られないからである¹⁰。

1. 1. 2. ウァレリアノスへの手紙

批判への答えを準備するため、キュリロスはまず自分のキリスト論を手短にまとめる。「神なる言は人を自分と結合したのではなく、自ら人となった」（ヨハ1:14参照）¹¹。神であることと人であることとの関係を解き明かすため、キュリロスは靈魂と肉体との関係を引き合いに出す。

「わたしたちは靈魂と肉体から構成されて、ひとりの人間であることを知っている。このようにこの方もひとりとして実存し、子と主と告白される。種々多様な諸要素から成り立っていても、人間の本性と実存は一つである、と言われる。肉体は靈魂とは異なる存在だが、まさにその靈魂の肉体であり、靈魂と共にひとりの人間の主体を完成させる。そして思考と観察において、それぞれについて明言されることの相違が不明瞭ではないものの、不可分に双方が一緒になって、互いに交わることによって生ける人間を完成させるのである。」¹²

引き続いてキュリロスは受難の問題を論じる。神は苦しみはもとより一切の变化を被れない、といったアパティアは古代人にとってまさに神の本質をなすの

⁹ Ep. 48 (ACO I, 1, 4, p. 31:5-32:34; ACO I, 4, p. 225:13-226:36; CPG 5348). この場合と同様に、ギリシャ語原文で残存する資料を真つ先に、主要なラテン語訳をその後記す。

¹⁰ Ep. 50 (ACO I, 1, 3, p. 90:27-101:10; CPG 5350).

¹¹ ACO I, 1, 3, p. 92:4.

¹² ACO I, 1, 3, p. 92:15-21.

だから、人間として神の独り子がどのように苦しみを受けることができたのだろうか。キュリロスはいオスの問題提起に対するアタナシオスの回答を継承する¹³。

「神の言は固有に父からの誕生を持っていたのに、肉にしたがって女から生まれ [ガラ 4 : 4 参照], 人間として, わたしたちの誕生を自分に帰属させたように, 肉において人間としては, わたしたちと同様に苦しんだ, と言われる。」¹⁴

昇天についても、神なる言の本性に変化がなかったことを説いた後、キュリロスはネストリオスと追随者の聖書注解に見られるキリスト論を主題化し、キリストが「一つのプロソポンである、と彼らが言いながらも、直ちにその方を二つのヒュポスタシスに分ける」と非難する¹⁵。実際に、キリストが「ただ一つのプロソポン」であるという「主張はネストリオスによって絶えず新しく繰り返される」¹⁶。キュリロスの論述を正しく評価するには、どんなつもりでネストリオスは「ただ一つのプロソポン」を主張したかを確認する必要がある。

日常用語としてギリシャ語のプロソポンは「顔」から「本人」や「個人」までの広い意味で用られていた¹⁷。これに相当するラテン語のペルソナは元々演劇の術語で、役者が顔に付ける「面」、ひいては「役」をさすものであったが、プロソポンと同様に「本人」や「個人」という意味においても通用していた¹⁸。これを背景に、一つのプロソポンないしペルソナが二つの本性を担うという発想はアンティオケイア伝承のギリシャ教父にのみならずラテン教父にも通用し

¹³ 拙論『『キリストの母』—ネストリオスの問題提起の文脈と真意—』『南山神学』（第34号・2011年）5-10頁参照。

¹⁴ ACO I, 1, 3, p. 95:14-17.

¹⁵ ACO I, 1, 3, p. 97:26-27.

¹⁶ L.I. SCIPIONI, *Ricerche sulla cristologia del "Libro di Eraclide" di Nestorio. La formulazione teologica e il suo contesto filosofico*, Fribourg 1956, 59.

¹⁷ H.G. LIDDEL/R. SCOTT (edd.), *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, 1533.

¹⁸ P.G.W. GLARE (ed.), *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 2012, 1493.

ていた¹⁹。本性は、空想などとは異なる現実的なもの、という最も広い意味に加えて、あるものを別の種に属するものと異にする一方、同じ種のものに共有される諸特性の総体ないし形相という哲学的な意味において通用していた。こうした意味における本性は個別的で具体的なものとはかけ離れたところに実在するのではなく、もっぱら個別的で具体的なものとしてしか実在しない、と考えるのが一般的であった。

ネストリオスがキリストについて「一つのプロソポン」を主張する一方で、「二つのヒュポスタシス」を区別することにキュリロスがつまずいたのは、どちらも同義語とみなしていたからである。カッパドキア教父は三位一体について初めて本質とヒュポスタシスとを区別し、前者を「共通の本性」ないし「本性の共通性」、後者を「個々のもの」、ひいては活動主体と定義し、プロソポンをもこのように本性と区別したが²⁰、ネストリオスとは対照的にこの区別はキュリロスに知られていなかった²¹。ところが、362年のアレクサンドリア教会会議以来、アンティオケイアを中心とするオリエンズ州の教会ではヒュポスタシスの代わりにプロソポンは三位一体の各位をさす用語となっていた²²。これを踏まえて、ネストリオスは三位一体とキリストについての用語を次のように比較した。

「三位一体において三つのプロソポンの一つの本質があり、唯一の本質の三

¹⁹ 拙論「『一つにして同じ方』—古代キリスト論に対するラテン教父の貢献—」『南山神学』（第32号・2009年）35-36.49.53-55頁参照。

²⁰ J.N.D KELLY, *Early Christian Doctrines*, London 1968, 263-269; A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition. Volume One. From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, London-Oxford 1975, 369. 372-377; A. STUDER, *Trinity and Incarnation*, Minnesota 1993, 139-145; 坂口ふみ『<個>の誕生—キリスト教教理をつくった人びと』（岩波書店・1996年）85-91頁。女史によれば、三位一体とイエス・キリストの存在について5世紀から6世紀まで交わされた論争の中から「個」の独自の存在性が全く新しく理解されるに至った。その理解によれば「個」とは「おきかえのきかない純粋個者、しかも、つねに他者との交流のうちにあることを本質とする単独者である」（同書115頁）。定義の後半の部分は「少なくとも西ヨーロッパでは次第にまた消滅してゆく」（同）ことに女史は遺憾の意を表している。

²¹ L.I. SCIPIONI, *Nestorio* op. cit. 371.

²² Id., *Ricerche* op. cit. 57. 63.

つのプロソポンがある一方、[キリストにおいては]二つの本質の一つのプロソポンがあり、一つのプロソポンの二つの本質がある。」²³

この中で「本質」は「本性」と同義語として用いられているが、三位一体の第二のプロソポンが「キリスト」、「神の子」、「主」と呼ばれる方において唯一のプロソポン、ひいては唯一の主体である、と明快に主張されている。なぜ、ネストリオスは二つの本性に加えて二つのヒュポスタシスを区別するのだろうか。ヒュポスタシスは個別的・具体的なものとしてしか実在しない本性の最高の現実体をさすのだから、キリストは真に神であり、真に人である以上、「二つのヒュポスタシス」から成り立っているはずである²⁴。そういった意味において、ネストリオスは二つの「本性上のプロソポン」について語ることもある²⁵。どちらの場合にも本性の最高の現実体が話題となっている。しかし最高の現実体であっても、それ自体としてヒュポスタシスないし「本性上のプロソポン」はまだ個体ではない。人間についてたとえて言うならば、ペトロとパウロが個体として認識され得るためには、体と魂から成り立つ各々のヒュポスタシスないし「本性上のプロソポン」には、各々に固有である風采、年齢、気質、知識など一連の特性が備えられていなければならない。そしてアンティオケイア伝承ではキリストを成り立たせる諸特性の総体は「結合のプロソポン」と呼ばれる。ネストリオスはその伝承にのっとり、キリストが神であることと人であることとの結合を担うのは「ただ一つのプロソポンだ」という主張を絶えず新しく繰り返した。そうしたのは、「受肉を神の側から以前に存在している人間の受容としてではなく、……神のプロソポンと一つのプロソポンになるように形作られた人間の受容として理解し」ていたからである²⁶。

キュリロスにとって、「本質」、「本性」、「ヒュポスタシス」、「プロソポン」が

²³ F. NAU, *Le livre d' Héraclide de Damas*, Paris 1910, 219.

²⁴ L.I. SCIPIONI, *Ricerche* op. cit. 45-55.

²⁵ *Ibid.* 65-67.

²⁶ *Ibid.* 84-85.

相変わらず同義語であったので、ネストリオスが継承していたアンティオケイア伝承を正しく評価することはできなかった。ウアレリアノスに送った返信で、最後に 433 年の合同信条が取り上げられ、ネストリオスと追隨者とは違って、今やオリエンス州の司教たちもこぞってキュリロスと仲間の信仰を共有していることは次のように浮き彫りにされる。

「わたしたちと共に彼らも聖なる乙女が『神の母』であることを告白し、ネストリオスの不幸で呪うべき見解の支持者のように、『キリストの母』もしくは『人の母』でもあることを付け加えはしていない。キリストと子と主[と称される方]は唯一であり、代々に先立って名状しがたく父なる神から生まれた神なる言である、と彼らも明言する。終わりの時、この方は肉にしたがって女から生まれ、こうして、同じ方は神であると同様に人でもあり、神性において完全であり、人性においても完全である。そしてこの方においてプロソポンが一つである、と彼らも信じている。」²⁷

以上のように、キュリロスは合同信条が、自ら一貫して唱えてきたキリスト論と調和していることを示そうとしたが、合同信条の内容自体に触れることはなかった。ウアレリアノスへの手紙の後、キュリロスは追隨者に送った返信では、433 年の合同で自らのキリスト論が勝利を得た、という印象を強めるため、オリエンス州司教団とネストリオスとの相違を浮き彫りにしようと試みた。その結果出来上がり、教理の歴史に「ネストリオス主義」として住み着いたカリカチュアのうちには自己を再認知できない、とネストリオスは痛烈に批判したのである²⁸。

1. 2. 合同信条の強引な解釈

アナトリア内陸東部のメリテネの司教を務めるアカキオスに送った返信はお

²⁷ ACO I, 1, 3, p. 100:25-31.

²⁸ F. NAU op. cit. 274-289.

そらくこうした論述の最初の試みであろう²⁹。先方はアンティオケイア伝承大家への集中攻撃に当初から関わっていたので、キュリロスによる合同信条の受理に対する批判、とそれに対するキュリロスの自己弁明は特別な注目に値しよう。

1. 2. 1. アカキオスへの手紙

アカキオスの特につまずかせたのは、キュリロスが以前には「肉となられた神なる言の単一本性」³⁰という決まり文句の承諾を正統信仰の試金石として掲げていたのに対して、今はオリエンズ州の司教たちと共に、受肉の後にも、二つの本性を区別し、一方が苦しみを受け、他方は苦しみを被られない、と唱え、結局ネストリオスと同様にキリストを二つの主体に分割してしまうのではないか、という疑問であった³¹。合同交渉の開始からオリエンズ州の司教たちによるネストリオスの排斥までの経緯を簡潔に述べた後で³²、キュリロスはまずアンティオケイアから自分に送られた合同信条を受理することによって、自らもニカイア信条とは異なる信条の作成と使用を禁じたエフェソス公会議の規定³³を犯した、という批判に応える³⁴。この禁令は後に再びエフェソスで開かれる帝国教会会議でも重要な問題となるので、キュリロスの回答は注目に値しよう。自

²⁹ Ep. 40 (ACO I, 1, 4, p. 20:18-31:3; ACO I, 3, p.194:30-203:28; CPG 5340)。これについては、L.I. SCIPIONI, *Ricerche* op. cit. 48-49; id., *Nestorio* op. cit. 278-285; A. GRILLMEIER op. cit. 479 参照。

³⁰ この決まり文句は 363 年アポリナリオスが新皇帝ヨヴィアヌスに送った信仰告白文における次の宣言に由来する。「肉となられた神なる言の本性は単一である」(H. LIETZMANN [ed.], *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*, Tübingen 1904, 251:1-3)。ネストリオスとの論争が始まってから、アポリナリオス派がキュリロスに回した偽書文書の中でこの宣言がアタナシオスの著作からの引用として挙げられているので、キュリロスは信憑性を疑うことなく、「肉となられた神なる言の単一本性」に終生こだわった。

³¹ ACO I, 1, 4, p. 23:13-17; 26:14-15; 28:21-22.

³² ACO I, 1, 4, p. 21:3-22:24.

³³ ACO I, 1, 7, p.105:20-106:1; COD 65, 16-30; DS 265-266。上掲拙論「エフェソス公会議」266 頁参照。

³⁴ ACO I, 1, 4, p. 23:3-24:11.

ら受理したものが厳密な意味における信条であるかどうかを問い質すためキュリロスはずまず作成の経緯を振り返る。

「オリエンス州の至聖なる司教たちはエフェソスにいた時に、わたしたちと違った意見をいただき、そのため、あたかもネストリオスが唱えた諸誹謗の畏にかけられたかのように、疑われていた。それらの疑惑から自分たちを解放し、すべてにおいて自分たちが非の打ちどころのない信仰を愛し、ネストリオスの不敬とは無縁であることを示すため、彼らは弁明書を作成した。」³⁵

その中には非難に値するものは何一つも見られなかったのに「彼らが私たちのため信仰の信条を改めた、と言えるだろうか」³⁶。つまり、問題の文書はエフェソス公会議の規定に抵触する新しい信条ではなく、「あなたがたのいだいている希望について説明を要求する人には、いつでも弁明できるように備えてください」（一ペト3:15）という使徒ペトロの勧告に従った「弁明書」なのである。

「弁明しようと望む者は何も改めはしないし、信仰告白文の改正者とみなされるべきではない。むしろ、それを要求する人にキリストについて持っている信仰を解き明かす者である」³⁷。

引き続いて、キュリロスはネストリオスのキリスト論と自分に送られたオリエンス州の司教団の「弁明書」の間の相違を浮き彫りにするため、まずネストリオの著作から二箇所を引用する。

「彼自身こう言っている。『神がキリストの母なる乙女から進み出た、と聖

³⁵ ACO I, 1, 4, p. 23:24-28.

³⁶ ACO I, 1, 4, p. 23:31-32.

³⁷ ACO I, 1, 4, p. 24:9-11.

書から教えられている。しかし、神がこの方自身から生まれた、とはどこにも教えられていない。』別の箇所でもまたこう言っている。『聖書は、キリストの母なる乙女から神が生まれた、と、どこでも言っていない。むしろ、イエス・キリスト、子、主が生まれた、と言っている。』³⁸

この中でネストリオスは「神から生まれた言」と「聖なる乙女から生まれた方がそれぞれ固有に子とキリストと主であると言っているので、唯一の子を二つに分けていることは疑えない」³⁹と、キュリロスが断言する。ところが、アンティオケイア伝承において、一貫して、「子」、「キリスト」、「主」はイエス・キリストにおける唯一の主体をさすのに対して、「神なる言」はもっぱら三位一体における第二位の神性をさす。したがって、それらの名称は二つの異なる存在者をさすのではなく、同じ存在者の異なる側面をさすのである⁴⁰。

ネストリオスとは対照的にオリエンズ州の司教教たちが「神から生まれた言」と「子とキリストと主」と称される方との同一性を承認している証拠の一つとして、キュリロスは自分に送られてきた「弁明書」の中で彼らが「聖なる乙女を神の母と称する」⁴¹ことに注意を喚起する。確かにマリアのことをさすのに「神の母」よりは「キリストの母」のほうが適切な称号である、とネストリオは何度も主張したが、前者の使用に反対してはいなかった⁴²。また、キュリロスの批判に応じて、自ら決して神の独り子を二つに分割しない、と、ネストリオスがありとあらゆる角度から力説した⁴³。ところが、キュリロスによれば、ネストリオスは神と人との間には同一の礼拝や名誉における緩やかな一致しか認めていない。その証拠として、ネストリオの著作から再び二箇所が引用される。

³⁸ ACO I, 1, 4, p. 24:21-25. 引用された箇所の出典は、F. LOOFS, *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*, Halle 1905, 277:25-278:2; 278:5-7 にある。以下 *Nestoriana* とする。

³⁹ ACO I, 1, 4, p. 24:26-28.

⁴⁰ L.I. SCIPIONI, *Ricerche* op. cit. 57-59.

⁴¹ ACO I, 1, 4, p. 24:29-30.

⁴² 上掲拙論「ネストリオスの問題提起」29-31 頁、上掲拙論「エフェソス公会議」234-236 頁参照。

⁴³ 上掲拙論「ネストリオスの問題提起」31-34 頁参照。

「教会における説教の際にあえてこう言った。『神なる言もキリストと称されるのは、キリストに対する永遠の結合を有しているからである。』そしてまた、『わたしたちは両性の混合されない結合を防備する。人の中に神を告白し、神聖なる結合のゆえに全能の神と共に礼拝される人を崇める。』」⁴⁴

キリストが神であることと人であることとの一致を表現するため、ネストリオスは不断に「結合」(synapheia) という名詞及び「結合する」(synapto) という動詞を活用していた。キュリロスにとってこれは「不敬の極み」である⁴⁵。なぜなら、接頭辞 syn も示唆するように、この用語ではそれぞれ別である複数なのが「一緒に」なった併置のような一致しか表現されていない、とキュリロスは考えていたからである。そういうわけで、三一位体における位格同士の一致、またはイエス・キリストと救われた人類の一致を表現するため、キュリロスは一貫してこの用語を活用していたが⁴⁶、イエス・キリスト自身における人と神との一致を表現するため、名詞 henosis と動詞 henoo にこだわった。

433年の合同に先立って、オリエント州の司教たちも挙ってネストリオスの用語でキリストにおける人と神の一致を表現したが、自分に送られてきた「弁明書」の中で、ついに彼らも「両性の合一が成立したと言うことで、ひとりのキリスト、ひとりの子、ひとりの主を明白に告白する」⁴⁷に至った、とキュリロスは強調する。つまり、従前の「結合」が「合一」に取って代えられていることで、オリエンス州の司教団が自分のキリスト論に同意を示した、ということになる。この虚構を一層浮き彫りにするため、「弁明書」の解釈はこう続く。

⁴⁴ ACO I, 1, 4, p. 25:14-20. 引用された箇所の出典は、Nestoriana 275:9-11; 249:1-4にある。

⁴⁵ ACO I, 1, 4, p. 25:21-22.

⁴⁶ Thesaurus de consubstantiale et sancta Trinitate 15. 34 (PG 75, 289B. 597C. 612B); Dialogi de sancta Trinitate 1. 3. 7 (PG 75, 693D. 853A.C. 1089C); Commentarium in Oseam prophetam (PG 71, 93C); Commentarium in Joannem 9 (PG 74, 280B).

⁴⁷ ACO I, 1, 4, p. 25:28-26:1.

「両性が合一された、とわたしたちは言う。しかし二つへの分離を排除するため、この合一の後には肉となり、人となられた子の本性が一つである、とわたしたちは信じている」⁴⁸。

もちろん、433年、キュリロスに送った合同信条の中でオリエンズ州の司教団はそのような信仰に同意を表明したことはない。しかし、キュリロスは自ら正統信仰の試金石として掲げてきたアポリナリオス流の決まり文句⁴⁹を中心とする信仰に彼らもついに賛同したことを先方に訴えようとした。

ネストリオスが「合一」に代わって「結合」について語るのには、分離を主張するためだ、という批判も虚構である。実際に428年の論争開始に先立って、双方で同義語として用いられていたため、アポリナリオスさえ神と人の「結合」について語った⁵⁰。エフェソス公会議の席で朗読されたアンキュラの司教テオドトスの降誕祭説教の中でも「合一」と「結合」は同義語として用いられている⁵¹。確かに、ネストリオスは優先的に「結合」⁵²という名詞及び「結合する」⁵³という動詞を活用したが、同義語として名詞「合一」と動詞「合一する」の使用には何の違和感も示さなかった⁵⁴。

アカキオスにとってより重要な問題は、合同信条に追加されている補足説明の中で、新約聖書においては神性と人性のそれぞれにふさわしい諸言明を区別することの正統性が明確に承認されていることであつたようである⁵⁵。まさにそのためネストリオスが弾劾されたのではないかと、という批判に答えて、キュ

⁴⁸ ACO I, 1, 4, p. 26:7-9.

⁴⁹ 上記注30参照。

⁵⁰ APOLLINARIUS, De unione 5. 12 (LIETZMANN, op. cit. 187. 190).

⁵¹ THEODOTUS, Homilia I in nativitatem Domini (ACO I, 1, 2 p. 83:33-35; PG 77, 1356C).

⁵² Nestoriana 176:17. 27-28; 178:22; 248:10-11. 20; 249:1-3; 265:3; 273:12; 275:10.12; 280:18; 292:2; 354:15.

⁵³ Nestoriana 178:12; 179:1; 224:6; 242:21; 247:8; 262:12; 275:7; 278:3; 354:25.

⁵⁴ Nestoriana 197:24; 242:15; 262:6; 280:3.

⁵⁵ 上掲拙論「エフェソス公会議」272頁参照。

リロス第四破門条項で退けられているのは⁵⁶、区別それ自体ではなく、異なる主体への配属だ、と答える。

「われわれは一部の諸言明を固有に父から生まれた言に、その他をまたも固有に女から生まれた人に配属させるものを弾劾するが、諸言明の間の相違を全面的に否定するつもりはない。すでに述べたように、言の本性が一つであることを告白するものの、肉となり、人となったことを承知している。」⁵⁷

そうすると、新約聖書においてキリストが父から生まれた言であることに関わる諸言明と、肉となり、人となられたことに関わる諸言明とを区別する者が「わたしたちの唯一の主を二つに分割しないことは……どうして明らかではないか」⁵⁸。この問題についてネストリオスとオリエンズ州司教団との間のコントラストを浮き彫りにするため、キュリロスはまず、428年の降誕祭でネストリオスが行った説教を手掛かりに⁵⁹、話を次のように進める。

「彼はこう言っている。『視える者から神は決して分かれていない。それゆえ、分かれていない方の名誉を分けない。[二つの]本性を分けるものの、礼拝を一つにする。』しかし、アンティオケイアの兄弟たちは、キリストを成り立たせる両性をもっぱら思考においてのみ異なっていると説いた。上述したごとく、ネストリオスのように、彼らは実質において神性と人性が異なっていると考へていない。しかも、子とキリストと主[と称される方]がひとりであり、真実にひとりであることを強調するため、その方のうちに一つのプロソポンしかない、とも言っている。けっして、互いに一致しているものを分けることなく、不幸の発明者[ネストリオス]が勝

⁵⁶ 同書 254 頁参照。

⁵⁷ ACO I, 1, 4, p. 26:19-22.

⁵⁸ ACO I, 1, 4, p. 28:25-28.

⁵⁹ この説教については、上掲拙論「エフェソス公会議」236-239 頁参照。

手に考えたように、[神であることと人であることとの] 実質上の分離を承認したこともない。ただ、聖書の諸言明「[が神に当たるか人に当たるか]を見分けよう、と言っただけである。」⁶⁰

要するに、「両性の区別が必要だが、それらの分割は拒否されるべきである」⁶¹。ネストリオスは流罪先から自ら分割を主張したことは一度もない、と力説したうえで、「本性」に関わる区別なので、「本性」の最も広い意味にのっとって、ただの空想ないしは思考における区別に尽きるはずもなく、実質上の区別であるはずだ、と反論した⁶²。そもそもオリエンズ州の司教たちが区別にこだわるようになったのは、神の言が靈魂なしの肉体に移住した、というアレイオスの誤った受肉論を一番効果的に退けるためであった⁶³。この経緯を承認したうえで⁶⁴、キュリロスはこう力説する。

「彼らは諸言明を区別するものの、唯一の子と主を分割しない。一部の諸言明を、神性に、その他を人性に、しかし、すべてをひとりに配属させるのである。」⁶⁵

ルイジ・シチピオニによれば、キュリロスは、ここでオリエンズ州の司教たちに寄せている「英知や好意を当初ネストリオスにも示していたならば、ネストリオスの問題が発生したこともなかったろう」⁶⁶。ところが、問題発生の際にキュリロスは被告の立場にあったので、裁判官のネストリオスに好意を示す余裕がなかったし⁶⁷、知恵を十分に発揮しえなかったのは、アポリナリオスをま

⁶⁰ ACO I, 1, 4, p. 27:8-18. 引用された箇所の出典は Nestoriana 262:4-6 にある。

⁶¹ A. GRILLMEIER op. cit. 479.

⁶² F. NAU, op. cit. 281-282.

⁶³ 上掲拙論「ネストリオスの問題提起」18-19 頁参照。

⁶⁴ ACO I, 1, 4, p. 29:5-12.

⁶⁵ ACO I, 1, 4, p. 29:13-15.

⁶⁶ L.I. SCIPIONI, *Nestorio* op. cit. 283.

⁶⁷ 上掲拙論「エフェソス公会議」241-242 頁参照。

だ知らなかったからである⁶⁸。オリエンズ州の司教たちやアレイオス派からさえ自らがアポリナリオスの諸説に賛同している、と非難された時に、初めておよそ半世紀前にアポリナリオスをめぐって主にアンティオケイアで交わされた論争の詳細を知った。

帝国首都駐在大使エウロギオスから届いた問い合わせに対する返信はより簡潔だが、首都の世論に加えて、キュリロス自身の新しい発想を知るため重要であろう⁶⁹。

1. 2. 2. エウロギオスへの手紙

冒頭に確認されている先方の戸惑いから推察できるように、コンスタンティノポリスにもキュリロスによる合同信条の受理を批判する者が徐々に増えてきた。

「ある者がオリエンズ州の司教たちによって公式に表明された信仰告白を非難して言う。『なぜアレクサンドリアの司教は二つの本性について語る者を容認し称賛するのか。ネストリオスの追隨者も〔キュリロスがネストリオスに〕同調している、と主張し、事柄に十分精通していない者をネストリオスの見解に連れ去っていく。』」⁷⁰

これに応えて、異端者の言うことが必ずしもすべて間違っていない、とキュリロスは力説する。たとえば、アレイオス派は神が全能の創造者である、と告白し、この告白において正統信徒とまったく一致している。ネストリオスの場合にも正統の部分が素直に認められるべきであろう。

⁶⁸ 同書 222 頁参照。

⁶⁹ Ep.44 (ACO I, 1, 4, p. 35:4-37:14; ACO I, 3, p. 193:3-194:29; CPG 5344). これについては、L.I. SCIPIONI, *Nestorio op. cit.* 285-286; A. GRILLMEIER *op. cit.* 479-480 参照。

⁷⁰ ACO I, 1, 4, p. 35:4-7.

「ネストリオスは二つの本性がある、と主張することによって、肉と神なる言との相違を指摘している。実際に言の本性と肉の本性とが異なっている。しかしながら、ネストリオスはわたしたちのようにそれらの合一を告白しない。それらが合一された後に、わたしたちはひとりのキリスト、唯一で、同一の子、ひとりの主、それゆえ、肉となられた子の単一本性を告白する。」⁷¹

このようにアカキオスへの返信の場合と同様に、キュリロスはここでもオリエンズ州の司教団にアポリナリオスの決まり文句の承諾をなすりつける。アポリナリオスとは対照的に、キュリロスは一貫して両性の混合に加えて、各本性の変化を否定している。しかしながら、キュリロスが好んで引き合いに出す肉体と靈魂のたとえば、この否定に沿わない。

「合一について語る時、わたしたちは理性的な魂を備えられた肉と言との合一を告白しようと意図する。そして二つの本性について語る者もこれに同調している。しかし、合一が告白された以上では、合一された両性がもはや互いに区別できない。ただひとりのキリストがいる。すなわち、肉となられた言としては、その本性は一つである。」⁷²

以上のようにキュリロスは「一番熱心な追隨者への配慮のため、433年に結ばれた合同の中身を実質的に否認」した⁷³。なぜなら、彼らをなだめるため、「自ら少しも変わらなかったばかりか、ほかならぬ、自分自身こそオリエンズ州の司教たちを正気に立ち返らせたことを証明しなければならなかった」からである⁷⁴。しかし、そのため合同信条の含意については、キュリロスが強引に押し進

⁷¹ ACO I, 1, 4, p. 35:10-15.

⁷² ACO I, 1, 4, p. 36:9-12.

⁷³ L.I. SCIPIONI, *op. cit.* 286.

⁷⁴ *Ibid.* 287.

めていた解釈への異議申し立てが早くも出た。それを代弁したのは、イサウリア区の都市ディオカイサレイアの司教を務めるスケンソスであった。

1. 2. 3. スケンソスへの第一の手紙

オリエンズ州の一番西に位置するイサウリアの山脈に住んでいた人々は一般の帝国民からは野蛮人や略奪者の評判を立てられていたし、実際にそれなりの実績を残していた。しかし、当時は、帝国軍の中核を形成し、かつ、勢力を拡大しつつあった⁷⁵。433年の合同について、スケンソスは自らの見解を控えながら、地元の思惑を二通の手紙でキュリロスに知らせた。まず第一の手紙を見よう⁷⁶。

冒頭によれば、イサウリアで議論されていた中心的な問題は、「キリストのうちに二つの本性がある、とあえて言う必要があるか」⁷⁷という問いであった。これに応じて、キュリロスはまずどのような意味においてそれを言っていないかの例として「アンティオケイアの聖書注解学派の創始者」⁷⁸であるディオドロスと「その門弟となったネストリオス」⁷⁹を紹介したうえで、父なる神から生まれた子と乙女マリアから生まれた子の同一性に対する自分の信仰を解き明かす。引き続いて、自分の信仰とアポリナリオスが唱えた諸説との違いを力説したあと、アカキオスとエウロギオスへの返信に沿って、合同信条の含みを解き明かし、またもその解釈を肉体と靈魂のたとえで裏付ける。

ルイーゼ・アブラモフスキも指摘しているとおり、「ディオドロスに関わるスケンソスへの第一の手紙における箇所は読者を驚かせる」⁸⁰。実際に、428年以

⁷⁵ 当時イサウリア人とローマ・ビザンティン帝国の関係については、W. TREADGOLD, *A History of the Byzantine State and Society*, Stanford 1997, 95-96.152-166 参照。

⁷⁶ Ep. 45 (ACO I, 1, 6, p. 151:8-157:16; ACO I, 4, p.232:31-236:30; ACO I, 5, p. 295:28-299:26; CPG 5345)。以下について、A. GRILLMEIER op. cit. 474-476. 478-479 参照。

⁷⁷ ACO I, 1, 6, p. 151:14.

⁷⁸ TRE 8, 764:4-5; LThK ³, 238.

⁷⁹ ACO I, 1, 6, p.152:3-4.

⁸⁰ L. ABRAMOVSKI op. cit. 264. ディオドロスのキリスト論については、上掲拙論「ネストリオスの問題提起」20-22 頁参照。

降の議論を振り返ってみれば、モプスエスティアのテオドロスは早くもネストリオスの先駆者として取り沙汰されたものの、その恩師ディオドロスが引合いに出されるのはここで初めてのことである。もう一人の門弟ヨアンネス・クリュソストモスが証言しているように⁸¹、当時、ディオドロスは正統信仰の柱とみなされていたし、カイサレイアのバシリオスによれば、「己を信用できる相手にするためには」偽書作成者もディオドロスの名前を使った⁸²。また、即位の際に異教復興策を宣言した皇帝ユリアヌスは、ペルシア遠征を控えて、362年6月から翌年5月までアンティオケイアに滞在し、駐在の聖職者に自分の前で議論を交わさせた結果、ディオドロスを正統なキリスト教徒の最有力代表者と評価していた⁸³。アンティオケイア滞在中ユリアヌスが執筆した『ガリラヤ派駁論』への反論を著したキュリロスもこの評価を知っていたのだろう⁸⁴。

ところが、375年6月、おそらく一方的な情報をもとに、教皇ダマススはアンティオケイアの司教メレティオスと対立していた旧ニカイア派の指導者パウリノスに送った手紙の中で、名指しこそしないが、「最近東方にはびこっている異端」の主導者として、キリストについて人間的靈魂を否定するアポリナリオスと共に「二人の子」を区別するディオドロスを排斥した⁸⁵。

おそらくこれを念頭にキュリロスは「かつては聖霊に逆らうものであった、あるディオドロス」⁸⁶を取り上げる。ここで誤ってディオドロスがプネウマトコイ派ないしはマケドニオス派と位置づけられている背景には、第一コンスタンティノポリス公会議の会期中に逝去したメレティオスの後をついでディオドロスが指導的な役割を果たしていた情報が横たわっているのであろう。「あるディオドロス」という書き方からも推測できるように、この手紙を書いた時点で

⁸¹ JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *Laus Diodori episcopi* (PG 52, 761-766).

⁸² BASILIUS Caes., *Epistola* 161, 1 (PG 32, 621D-624A).

⁸³ 上掲拙論「ネストリオスの問題提起」20頁参照。

⁸⁴ *Contra Julianum imperatorem* (PG 76,504-1064)

⁸⁵ DAMASUS, *Epistolae, fragmentum* 3 (PL 13, 356B-357A; DS 148).

⁸⁶ ACOI, 1, 6, p. 151:15. これについては、上掲拙論「ネストリオスの問題提起」21-22頁参照。

キュリロスはディオドロスのキリスト論にさほど精通していなかったのだろう。キリストが神であることと人であることとを厳密に区別したものの、ダマススが排斥したような分離キリスト論を提唱したわけではない⁸⁷。キュリロスの評価はこう続く。

「自ら思っていたごとく、マケドニオス派の異端の汚れを落とした後には別の病にかかった。というのは、こう思案し、執筆したからである。すなわち、ダビデの種及び聖なる乙女から生まれた子と父なる神から生まれた子なる言はそれぞれ固有に別の子である、と。」⁸⁸

キュリロスによれば、羊の毛皮をかぶる狼のようにディオドロスは偽って自らがただひとりのキリストを告白する、と申し立てる。実際にキリストという名称を父なる神から生まれた独り子のみにあてはめ、ダビデの種と乙女マリアから生まれた方も「恩恵の秩序において[神の]子と称されるのは、真実の[神の]子がこの方と合一されているからだ」、とディオドロスは言っている。しかし、合一されていると言っても「それはわたしたちが考えているような意味においてではなく、尊厳と支配と同等の権利においてのみである」⁸⁹。

ネストリオスがディオドロスの門弟とみなすべきは、彼も偽って自らがひとりのキリストと子と主を告白する、と申し立てる一方、ひとりを二つに分割し「共通の名前、同等の権利や尊厳によって人が神なる言と結合されている、と言っている」⁹⁰からである。そういうわけで、ネストリオスはキリストに関わる新約聖書の諸言明を区別し、一部を人に、他の諸言明を神にあてはめる。

「そして彼は種々多様に区別し、聖なる乙女から生まれた方を固有に人とす

⁸⁷ A. GRILLMEIER op. cit. 349-359.

⁸⁸ ACO I, 1, 6, p. 151:16-19.

⁸⁹ ACO I, 1, 6, p. 151:21-152:3.

⁹⁰ ACO I, 1, 6, p. 152:6.

る一方で、父なる神から生まれた言を同様固有に〔神の〕子とするのだから、聖なる乙女が神の母ではなく、むしろ人の母だ、と言っている。」⁹¹

もちろん、ネストリオス自身はそんなことを言ったこともない。「神の母」か「人の母」かという厄介な二者択一を取り除くため、キリストが神であることと人であることを前者よりの確に表現すべき称号として後者の使用を勧めた⁹²。伝統的な用語で皮肉の神秘に対する自分の信仰をまとめたうえで、キュリロスは自らもアポリナリオスの諸説に同調している、という中傷をこう退ける。

「認知不可能に、かつ、言い尽くし難く父なる神から出る言は、理性的な魂によって生かされた体を自分自身と合一し、人間として女から生まれ、本性の変化によってではなく、むしろ、恵みの営みによってわたしたちのようになった。」⁹³

引き続いて、まだアポリナリオスを念頭に、本性の変化や両性の混合を退けてから、キュリロスははいよいよ本題に焦点を絞る。「肉は肉であって、神性ではなく、神性の肉なのだ」⁹⁴と断ったうえで、合同信条の受理で認めた「二つの本性」と依然主張している「単一本性」の両立をこう説明する。

「二つの本性から成り立っている、と言うとき、合一への集合を害することはない。合一後〔の方について語る場合に〕はもはや両性を区別しないし、離しきれず一つになった方をふたりの子に切り裂きはしない。ひとりの子がおり、そして教父たちが述べたように、肉となられた言の単一本性がある、とわたしたちは言う。」⁹⁵

⁹¹ ACO I, 1, 6, p. 152:9-12.

⁹² 上記注 42 参照。

⁹³ ACO I, 1, 6, p. 153:1-4.

⁹⁴ ACO I, 1, 6, p. 153:18-19.

⁹⁵ ACO I, 1, 6, p. 153:20-23.

引き続いてキュリロスは再び二つの異なる本性からなる単一本性の具体例として肉体と靈魂からなる人間に注意を促したうえで、復活の後にはキリストの体が神の本性になり、「その結果、全体として神性しかないか」⁹⁶という、スケンソスが提起したもう一つの問題を取り上げる。まず、「罪の法則」を説く聖書の二箇所（ロマ 8:3-4；ヘブ 2:14-17）を引用してから、神の言が人を受け入れたのではなく、人となったのだから、人としてキリストは睡眠、揺動、苦勞などを経験した一方で、神としては奇跡を成し遂げた、と再確認する。引き続いて、スケンソスの質問に答える。

「キリストの体が、もちろん、神的なものだ、とわたしたちは言う。なぜなら、神の体であり、言い尽くせない栄光に輝き、不滅で、聖にして、生かすものだからである。しかし、神の本性に変えられたとは、聖なる教父たちの誰一人も考え、教えたことはないし、わたしたちもそう考えていない。」⁹⁷

スケンソスが提起したもう一つの問題は、合同交渉の際にきわめて重要な役割を果たしていたアタナシオスのエピクテトスへの手紙にかかわっていた⁹⁸。先方のもとにあった写本がこしらえ上げられたもの、と判定して、キュリロスは信憑性が疑えない写本の送達を通知して、第一の手紙を締めくくる。

1. 2. 4. スケンソスへの第二の手紙

キュリロスの手紙が届いた後、スケンソスの地元で、元来は互いに異なっていた神性と人性を、受肉の結果、もはや現実的には区別できない、といったキュリロスの根本主張について活発な議論が交わされたようである。スケンソス

⁹⁶ ACO I, 1, 6, p. 154:12-14.

⁹⁷ ACO I, 1, 6, p. 156:15-18.

⁹⁸ 上掲拙論「エフェソス公会議」270-272 頁参照。

への第二の手紙から明らかなおり⁹⁹、議論は四項目に集中していた。第一項目は以下のとおりである。

「エマヌエルが二つの本性から成り立っている、と言われる一方、合一の後には肉となられた言の本性が一つである、と考えられるならば、一貫性を持って、もっぱら自分の本性において受難した、と言わざるを得ない。」¹⁰⁰

これに答えてキュリロス、まずニカイア信条とヨハネによる福音書 1 章 14 節を引合いにだし、そこでは理性的な魂に生かされた体のうちに神の言が人となったことが前提となっている、と論じたうえで、父なる神から生まれた言が自己と合一した体と魂とは同一本質ではないが故に、救いの営みにおいて受難したものの、自分の本性において受難した、ということにはならない、と結論付け、第二項目に移る。

「肉となられた言の本性が一つである、と言うならば、まったく必然的に、自分自身において人間的本性が減らされ、こっそりと抑えられるような混ぜ合わせと混合が行われた [ことを認めざるを得ない]。』¹⁰¹

これに答えて「肉の本性」と「言の本性」が各々の固有性を保ちながら合一されていることを説明するため、キュリロスは再びすべての人間に共通の構成に注意を促す。すなわち合一された肉体と靈魂は「人間の単一本性を成り立たせている」¹⁰²。したがって、肉となられたことをさえしっかりと念頭に置けば、キリストの単一本性においては「人間的本性が減らされ、こっそりと抑えられるような混ぜ合わせと混合が行われた」¹⁰³ことを認める必然性はない、とキュ

⁹⁹ Ep.46(ACO I, 6, p. 157:21-162:22; ACO I, 4, p. 236:33-239:34; PCG 5346.)

¹⁰⁰ ACO I, 1, 6, p. 158:8-10.

¹⁰¹ ACO I, 1, 6, p. 159:9-10.

¹⁰² ACO I, 1, 6, p. 160:5.

¹⁰³ ACO I, 1, 6, p. 160:8-9.

リロスに結論付ける。三番目の反論はキュリロスの掲げる「単一本性」に合同信条の中心的な宣言をぶつける。

「この方は、完全な神と完全な人である、と理解され、かつ、神性にしながら父と同一本質であり、人性にしながらわたしたちと同一本質であると言われるが、[両性の合一の後には] もはや人間的本性が実際に存在していなかった、とすれば、どのようにして完全な人であろうか。また、[両性の合一の後には] わたしたちの实在、言い換えれば、わたしたちの本性がもはやなかった、とすれば、どのようにしてわたしたちと同一本質であろうか。」¹⁰⁴

これに対する答えは「神の本性」と「救いの営み」との厳格な区別に基づいている。キュリロスはもう一度、「言の本性が一つである」というとき、かならず「肉となられた」とつけ加えなければならない、と力説する。「営みの秘義を除外し、受肉を否定するものだけが、正当に[神の]子から完全な人間性を奪うことで告発される」¹⁰⁵。肉となられた、という告白の中には、人となられた、という告白も含まれている。したがって「キリストがひとりで、唯一の子なので、自ら神であり、人であり、神性において完全であるように人間性においてもそうである」¹⁰⁶。このような、やや大雑把な議論を踏まえて、キュリロスは四番目の反論に直結する受難の問題を取り上げる。

まず、スケンソスの説明に賛同を表明する。すなわち、「神の独り子は、神として知られ、またそうである自らの本性において体の暴行を被ったのではなく、むしろ地上の本性において苦しまれた」、と¹⁰⁷。キュリロスによれば、この秘義を理解しえぬネストリオス派は自分と仲間を「神が苦しまれた」という

¹⁰⁴ ACO I, 1, 6, p. 160:14-17.

¹⁰⁵ ACO I, 1, 6, p. 160:24-25.

¹⁰⁶ ACO I, 1, 6, p. 161:2-3.

¹⁰⁷ ACO I, 1, 6, p. 161:5-6.

天父受難説の異端で攻撃し、「自らが受難をもつばら人に固有の事柄に転嫁しようとして、有害な敬虔を愚かに実行する」¹⁰⁸。ネストリオス派が神の言を救済者と称することを拒むのも、そのような神と人との行き過ぎた区別のためだ、とキュリロスが批判している。だから「わたしたちのために血をささげた救済者が神なる言ではなく、固有に自分自身として考慮されるべき人間イエスがこれを成し遂げたのだ、と彼らは言う」¹⁰⁹。

キュリロスが先方から回答を求められた四番目の反論は受難を主題化しており、救いの営みにおけるキリストの魂の独自の役割を評価し直すきっかけとなった。

「主がもつばら肉において苦しまれた、と主張する人は受難を非理性的で強制的なものにせしめる。しかるに、受難が自発的なものであるためには、主が理性的な魂においても苦しまれた、と主張する人は、ほかならぬ、主が人類の本性において苦しまれた、と丁度同じことを主張しているのではないか。これが正しければ、どうして不可分の合一の後にはもはや二つの本性が実際に存在していない、ということになるのか。もちろんそうはならない。したがって、誰かが、キリストは肉においてわたしたちのため苦しまれた [一ペト 4:1 参照] と言えば、ほかならぬ、キリストはわたしたちの本性においてわたしたちのため苦しまれた、と言っているのである。」¹¹⁰

この話が基本的に当を得ている、ということの承認を前提に、キュリロスはまたも靈魂と肉体の例を引き合いに出しながら、「子の肉となられた本性が一つである」¹¹¹という従来の主張を弁明した後、相手の問題提起を前向きに受け止める。なるほど、ペトロの第一の手紙 4 章 1 節では「キリストは肉においてわ

¹⁰⁸ ACO I, 1, 6, p. 161:10-11.

¹⁰⁹ ACO I, 1, 6, p. 161:11-13.

¹¹⁰ ACO I, 1, 6, p. 161:19-25.

¹¹¹ ACO I, 1, 6, p. 161:19-26.

たしたちのため苦しまれた」と述べられていることを、「人類の本性において苦しまれた」と言い換えることに差支えはない。そして、「理性的な魂に生かされている肉こそ人類の本性なので、主が肉において苦しまれた〔一ペト4:1参照〕、と言われるのは、魂において苦しまれた、という意味である」¹¹²。

同じロゴス・肉体キリスト論の伝承を汲んでいたアポリナリオスとは対照的に、キュリロスは常にキリストの魂を認めていたが、その魂が救いに欠かせない、といった役割をアタナシオスと同様に意識していなかったし、ましてや、その存在さえを除外していたアレイオス派とアポリナリオス派への論駁の際に主題化していなかった。スケンソスへの回答では、きわめて簡潔にはあるが、キュリロスは初めて救いに欠かせないキリストの魂の独自の役割を認めた。アロイス・グリルマイエルによれば、この承認をもって、「ついにロゴス・肉体キリスト論はアレクサンドリアの地で乗り越えられた」¹¹³。残念ながら、スケンソスへの回答の中と同様に、以降もキュリロスは「肉となられた言の単一本性」というアポリナリオス流の標語使用にこだわった。これを放棄したならば、「疑いもなくキリスト論の後代における教理発展は多くの混乱から守られていたはずである。……しかしながら、アポリナリオス派の捏造者は見事に自分たちの作を変装していた。教会によって公認された標語、という〔誤った〕認識は、キュリロスがそれを捨てることを妨げた」¹¹⁴。

2. 新たな戦線の展開

キュリロスの熱心な追隨者が、アンティオケイア伝承の大家であり、428年の春、おそらく論争が勃発する前に亡くなったモプスエスティアの司教テオドロスコソネストリオス主義の生みの親であった、という批判をローマ帝国以東の教会にも繰り広げたことで、新たな戦線が展開し始めた。

¹¹² ACO I, 1, 6, p. 162:14-15.

¹¹³ A. GRILLMEIER op. cit. 475-476.

¹¹⁴ Ibid. 476.

2. 1. 抗争のローマ帝国以東の教会への広がり

ローマ帝国以東にはササン朝のペルシア帝国が広がっていた。領内のシリア系キリスト教徒にとってローマ帝国のエデッサは至極重要な位置を占めていたことをまず確認しよう。

2. 1. 1. エデッサの位置

アレクサンドロス大王が残した帝国東部の最大領地を獲得したセレウコスは、シルクロードの重要な交差点に当たるティグリス川上流の河岸に新しい都市を興し、エデッサ（現トルコ東南部のウルフア）と名づけた。また、バグダットの90キロ南のティグリス川西岸に首都を作り、自分の名前に因んでセレウキアと名づけた。後継者の代には早くも内陸の支配が困難になり、スキタイ系のアルサケス朝はパルティアから新しい帝国を広げた。旧ペルシャ帝国の復興が大義名分であったので、セレウキアに向かうティグリス川東岸のクテシフォンは首都となった。一方、ほぼ同時にローマは徐々に地中海沿岸の東部に勢力を伸ばしたので、ティグリス・ユーフラテスに囲まれている地域は数百年にわたってローマとペルシャとの間の戦場となっていた。その中のオスロエネの首都はエデッサであった。

3世紀の20年代からイスラム勢力によって滅ぼされるまではササン朝はペルシアを支配していた。以前からキリスト教は西部のシリア人の間に広まっていたが、聖職者は「ペルシア人の学校」と呼ばれていたローマ帝国領内のニシビス（現トルコ領ヌサイビン）の神学校で教育を受けていた。ところが、363年6月26日あるいは27日にペルシア遠征中のユリアヌス帝は毒矢で致命傷を負い、翌日には軍によって皇帝と宣言されたキリスト教徒の大將ヨウィアヌスがササン朝のシャープール2世と30年の休戦に合意し、対価としてティグリス川以東及びニシビスを含むメソポタミア北部の領土をペルシアに譲渡した。そこで「ペルシア人の学校」がローマ帝国領内に残っていたエデッサに移転され、373年に亡くなるまでエフラエムは校長を務めていた。

ササン朝領内のシリア人は、シャープール2世と後継者の下で半世紀にわた

って厳しく弾圧され、1万6千人も死刑に処せられたと伝えられている。399年、王位に就いたヤズダギルト1世は、ゾロアスター教祭司族の発言権を制限しよう、との思惑も手伝って、投獄されていたキリスト教徒の釈放や聖職者の亡命先からの帰還を許した。しかし長年の迫害は関係者にローマ帝国領内の教会に対する自主独立を明確にする必要性を教えたのだらう。410年にセレウキア・クテシフォンで開かれた教会会議は、帝国教会の優位を再確認したものの、首都の司教にカトリコスという称号を与えた。これは、国内全キリスト教徒に対して指導権を持つ総主教、という意味である。そして、424年にマルカブタで開かれた教会会議では帝国教会からの完全な自主独立が宣言された。しかし、聖職者の教育がエデッサの神学校で行われることに変化はなかった。

2. 1. 2. テオドロスへの攻撃開始

412年以来エデッサの司教を務めていたラブラは、おそらく、エフェソス公会議には参加していなかったが¹¹⁵、当時、教理についてはオリエンズ州の司教団に同調していたに違いない¹¹⁶。ところが、公会議開催に先立ってキュリロスの十二破門条項への反論を著したサモサタの司教アンドレアスが、432年の初頭、自分の上司であり、ヒエラポリスの司教を務めるアレクサンドロスに送った手紙によれば、公会議後間もなく、ラブラはキュリロスの支持に身を翻して、「キリストの本性は一つだ、と説教し、何か別のことを言う人々を追放した」¹¹⁷。こうしてテオドロスの著作のギリシャ語からシリア語への翻訳を奨励していた

¹¹⁵ 開会中、オリエンズ州の司教団がヒエラポリスの市民とカルケドン滞在中の代表団に送った手紙にラブラの署名が付いているものの (ACOI, 4, p. 45:17; 67:6), 最近, 合意は不参加のほうに動いているようである (EECh 2, 373-374; RGG 47, 10; LThK 38, 789)。

¹¹⁶ G.G. BLUM, *Rabbula von Edessa. Der Christ, der Bischof, der Theologe* (CSCO 300. Sub. 34), Louvain 1969. 本書 145-157 頁によれば, すでにエフェソス公会議の前に, ラブラはキュリロスと組んだ。この説は学会の同意を得なかったし, 著者自身もエフェソス公会議の後, という従来の説に戻っている (LThK 38, 789)。

¹¹⁷ ACOI, 4, p. 86:34-35. 十二破門条項への反論については, 上掲拙論「エフェソス公会議」257 頁参照。ルイーゼ・アブラモフスキは受け取り人をアンティオケイアの司教ヨハンネスと取り違える (L. ABRAMOWSKI op. cit. 254)。

校長を始め、ほとんどの教師は「ペルシャ人の学校」からいなくなった。

当時はちょうど、エフェソス公会議直後の混乱を乗り越えるために、オリエンズ州の司教団内にも納得のいく教理定義が検討されていたが、エデッサの新たな混乱を前に、アンドレアスは「沈黙によって真理を裏切るなら、諸定義を模索しても無駄である」¹¹⁸と、ラブラへの戦いを呼び掛けた。すぐにもアンドレアスの掛け声は合唱となり、432年の復活祭の前にアンティオケイアで開かれた司教会議は、ラブラの管轄下にあったオスロエネの司教たちに次の決議を通知した。

「数多くの信頼に値する人々からは、いとも尊きラブラが使徒伝来の信仰に全く相反することを行い、正しく考えることを選ぶ者を避難させ、正統信仰に逆らって多くのことをやり通すことによって、エデッサと近隣地域に住んでいるすべて人を混乱させている、と繊細にかつ十全に伺った。しかも、このことを言う者が非常に多いので、やむを得ず、わたしたちは敬虔な皆さんに書簡をもって通知する。すなわち、多数より告発されていることが真実であるならば、わたしたちは被告を出頭させ、徹底審議のうえで、納得できる答弁をした場合には許すか、それとも、罪を証明された場合に諸規定にのっとって、懲戒を言い渡すまでは、交際の御遠慮を願いたい。」¹¹⁹

一体なぜ、20年も近く、オリエンズ州の極めて重要な司教座についていたラブラは突如として、テオドロスを呪い、その書物の焼却を強制することによって「オリエンズ州のすべての司教を否認してしまった」¹²⁰ののだろうか。エデッサの神学校から追放されたイバスによれば、それはテオドロスの正統性があやしくなったためではなかった。

¹¹⁸ ACO I, 4, p. 86:35-36.

¹¹⁹ ACO I, 4, p. 87:9-16.

¹²⁰ ACO I, 4, p. 87:2.

「なぜなら、テオドロスが生きている間 [エデッサに来る度ごと] に、ラブラがよく彼の話聞き、その書物を読んでいたことを見たからである。そうしたのは、むしろ、司教会議の席では、テオドロスが公然と自分を叱責したことで、秘かにラブラがテオドロスに対して持っていた恨みのためであった。」¹²¹

衝突の場は首都滞在の司教たちによって構成されていた常設司教会議であったのだろう。581年から604年の間に書かれた『諸学校開設の原因』によれば、ラブラは常設司教会議の席で聖職者の体罰で告発された時、自己弁明のため、神殿から商人を追い出したイエスの模範を引き合いに出した。

「神殿 [の境内] に入った時、わたしたちの主御自身も打った、との答えを受けて注解者 [テオゴロス] が立ち上がり、彼をこう譴責した。『わたしたちの主は決してそんなことをしなかった。人々には言葉だけを向け“このようなものここから運び出せ”と言い、[両替人の] 台を倒した。他方、縄で鞭を造り、牛や羊を追い出した [ヨハ 2 : 15 参照]』。その時以来ラブラは彼に深い恨みをいだき、死んだ後、エデッサですべての書物を焼却させた。」¹²²

テオドロスは428年の春には亡くなっていたので、ラブラが431年の秋に突如としてその書物の焼却を強制した理由は、テオドロスが亡くなる前からラブラに対していただいていた、と伝えられている恨みだけであったはずもない。その頃、ラブラがキュリロスに送った手紙はもう一つの、そしてより重要な動機を示唆する¹²³。オリエンス州の現状を描いた後に、そのための責任者を命名する。

¹²¹ ACO II, 1, 3, p. 33:36-34:2.

¹²² PO 4, 380:10-381:2.

¹²³ 断章が残っている (ACO IV, 1, p. 89:5-27; ACO I, 4, p. 212:23-30)。

「オリエンズ州では高まりつつある一種の病は相変わらず、難治の障害のごとく隠れながら、教会と大多数の信徒の体を食いつくしているが、愛好者や学識を振り回す高慢な人々の間には自分たちだけの宝として尊敬されている。すなわち、まことしやかな語り口で説得力のある人、キリキア地方の司教テオドロスは、聴衆を楽しませるため、教会の演壇に立って色々を語った一方で、書物の中に滅びの罫を掛けた。」¹²⁴

正統であることを見せかけるため、一部の書物の冒頭に従来の異端は排斥されてはいるが、実は「神の言がわたしたちのような誕生を被らないので、聖なる乙女が真に神の母ではない、と最初に説いたのはこの人であった」¹²⁵。これ以上時間が経つにつれて、これまで隠れていた異端が勢いを増すことがないように、「神の計らいによって、新たな節目の創始者であるネストリオスはそれを公表した」¹²⁶。

以上の手紙をキュリロスに送ることによって、ラブラが何を期待していたか、断章だけでは断定できない。しかし、テオドロスとの死後の対決への参加を期待していた、という推定は、キュリロスからラブラに送られた返信によっても示唆される。その中でキュリロスは異端との対決における先方の熱心な姿勢をほめた後、テオドロスを名指しせずに、異端の根がキリキアにある、と認めたことを踏まえて、その異端がすでに多頭の龍に成長してしまったので、今更、根ばかりに専念することはないだろう、とテオドロスへの攻撃参加を断った¹²⁷。しかし、ラブラの門前払いを意図していたわけでもない。432年の秋、合同のためアンティオケイア側の要請で帝政使節アリストラオスから伝えられた条件への不満を漏らすにはラブラは安心できる相手となっている¹²⁸。

エフェソス公会議に先立ってキュリロスの十二破門条項についてサモサタの

¹²⁴ ACO IV, 1, p. 89:6-11; ACO I, 4, p. 212:23-25.

¹²⁵ ACO IV, 1, p. 89:12-14; ACO I, 4, p. 212:26-28.

¹²⁶ ACO IV, 1, p. 89:14-15; ACO I, 4, p. 212:28-30.

¹²⁷ Ep. 74 (ACO IV, 1, p. 87:13-31; CPG 5374).

¹²⁸ Ep. 34 (ACO I, 4, p. 140:18-35; CPG 5334).

アンドレアスが書いた反論に対するラブラの反応をうかがわせる手紙の断章が残っている¹²⁹。その中でラブラは、両性の結合の後にも区別にこだわることで、教皇ダマススによる排斥済みである「二人の子」の区別に賛同することにはならないか、という心配を表明している。この断章がラブラの本意を伝えているならば、すでにエフェソス公会議の前にラブラはキュリロスに近寄り始めていた。

もとよりラブラは、ロゴス・肉体キリスト論とロゴス・人間キリスト論への二分割に先立ってエフラエムが説いていた古風なシリア系のキリスト論を継承していた。ラブラの死後、エデッサで「ペルシア人の学校」で校長を務めていたナルセスがエフラエムの権威を掲げながらテオドロスのキリスト論を唱導した一方で、その学校を卒業したサルグのヤコブもエフラエムの権威を引き合いに出して、キュリロスのキリスト論を支持していた¹³⁰。つまり、エデッサの伝承はどちらもの方向への発展に開かれていた。

こうした事情のもとでは、エフェソス公会議後間もなく、ラブラが従前のテオドロスに対する追従から反対に身をひるがえす転換を動機づけたのは、ただの恨みであったはずもない。やはり、オリエンズ州の教会合意に対して、ラブラがエフェソス公会議の前からいっていた疑問が、その後の経緯に伴ってますます深まり、テオドロスへの攻撃を始める動機となった。

2. 1. 3. 『ペルシア人マリへの手紙』

エデッサから追放されるまでイバスは「ペルシア人の学校」で教鞭をとっていた。合同達成後間もなく、彼はササン朝ペルシア領内にレワルダシル（ギリ

¹²⁹ J.J. OVERBECK, *S.Ephraemi syri, Rabulae episcopi Edesseni, Balaei et aliorumque opera selecta*, Oxford 1865, 222.

¹³⁰ T. JANSMA, "Die Christologie Jakobs von Serugh und ihre Abhängigkeit von der alexandrinischen Theologie und der Frömmigkeit Ephraems des Syrer," *Muséon* 78 (1965) 5-46; id., "Narsai and Ephraem. Some Observations on Narsai's Homilies on Creation and Ephraem's Hymns on Faith," *ParOr* 1 (1970) 49-68.

シャ名セレウキア)の司教をつめていたマリに手紙を送った¹³¹。手紙はシリア語で書かれていたが、カルケドン公会議¹³²及びユスティニアノス帝による三章弾劾を追認した第二コンスタンティノポリス公会議において朗読されたギリシャ語訳が残っている¹³³。問題の発生が受け取り人にも知られていることが前提とされているが、冒頭で念のため短く回顧される。

「神を畏れる貴殿がこちらに滞在してからこの二人、ネストリオスとキュリロスの間に争いが起こりました。それらを聞いた人々にとって躓きであった話を互いに書き送ったのです。神を畏れる貴殿もご存じのように、ネストリオスは自分の話の中で聖マリアが神の母ではない、と言い、そのため多くの人は、キリストが単なる人間であると言ったサモサタのパウロスの異端から出ているのだ、と考えました。ネストリオスに反論しようと望んだキュリロス は明らかにアポリナリオスの説に引掛かったのです。なぜなら、神殿とその中に住む方との間には区別がないように、神なる言が人となった、と書いたからです。実際に、敬虔な貴殿もご承知と思う十二破門条項を執筆しました。それによれば、わたしたちの主イエス・キリストの神性と人性は一つの本性であり、わたしたちの主がご自身について仰ったことと福音記者が主について言ったことの諸言明を区別する必要がない、と。」¹³⁴

¹³¹ マリについては、PO 7, 117; M. VAN ESBROECK, “Who is Mari, the addressee of Ibas’ Letter,” JThS 38 (1987) 129-135 参照。

¹³² ACO II, 1, 3, p. 32:11-34:27; CPG 6500. ルスティクスのラテン語訳 (ACO II, 3, 3, p. 39:27-43:2) に加えて、ファクンドゥスが『三章弁護論』第六卷第三章で引用しているラテン語訳がある (CCL 90A, 170:9-173:2)。449年8月エフェソスで開かれた二回目の帝国教会会議においてもイバスの『ペルシア人マリへの手紙』が朗読されたが、シリア語で残っている議事録の中でギリシャ語訳からのシリア語への翻訳が現存している (J. FLEMMING, *Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 439, syrisch mit Georg HOFFMANN'S deutscher Übersetzung und seinen Anmerkungen*, Berlin 1917, 49:11-53:12)。

¹³³ ACO IV, 1, p. 138:7-140:23.

¹³⁴ ACO II, 1, 3, p. 32:16-28.

最後に引き合いに出されている第四の破門条項のポイントは、キリストを主題化する新約聖書の諸言明の一部を神なる言とは別のものと考えられる人間に限定してはならない、ということである。アンティオケイア伝承の反論を再確認した後に、イバスはエフェソス公会議を取り上げ、まず、しかるべき手続きなしにネストリオスが司教職を剥奪されたことを非難してから、こう続く。

「二日後にわたしたちはエフェソスに到着しました。そして、彼らが実施した罷免の際に、キュリロスによって執筆され、正しい信仰に矛盾する十二破門条項が立てられ、確かめられ、正しい信仰に一致するものとして承認されたことを知った時、オリエンズ州のすべての司教はキュリロスを罷免し、破門条項に同意した司教たちに対して破門を宣言しました。こうした混乱の後に、各々が自分の町に戻ったのです。」¹³⁵

十二破門条項の扱いについてイバスの認識は誤っている。キュリロスがネストリオスに送った第二の書簡はエフェソス公会議で朗読された後、それがニカイア信条に一致しているかどうかの判断表明が参加司教全員に要請されたが、十二破門条項で終わるネストリオスへの第三の書簡は公会議の資料に添付されたものの、賛否表明は一切要請されたことはない。イバスの報告によれば、キュリロスの味方をしていた司教たちとオリエンズ州司教団との間に起こった分裂が異邦人と異端者のどちらにも誹謗の材料を与える中、キリスト教徒同士の対立はますます深刻な問題となった。

「多くは諸教会のための熱意を口実として、心の中に隠れていた敵意を実行に移しました。そしてその一人は、貴殿にも知られているわが市の専制君主 [ラブラ] である。信仰を口実として、彼は生者に対してのみならず、

¹³⁵ ACO II, 1, 3, p. 33:10-16. 経緯については、上掲拙論「エフェソス公会議」261-269頁参照。

久しく主のもとに召された者に対しても、復讐の念に燃えている。聖テオドロスがその一人である。」¹³⁶

テオドロスの扱いを批判した後、イバスは皇帝による宮廷高官アリストラオスのオリエンズ州への派遣に移り¹³⁷、それは「キュリロスと和解するように、オリエンズ州の聖なる大司教ヨアンネス様を強制するため」¹³⁸の派遣であった、との論評を加える。和解の条件をまとめた後者の書簡を携えてエメサの司教パウロスがアレクサンドリアに派遣されたことを受けて「エジプト人の心が和らいで、苦悩することなく、[書簡に添付されていた合同] 信条に同意し、それを受理しました。さらに、それとは異なることを信じる者をすべて排斥しました」¹³⁹。これは、やや単純な報告だが、概ね史実に一致しているものである。

イバスは和解の条件をまとめたヨアンネスの書簡およびキュリロスの返信のそれぞれの写しを『ペルシア人マリへの手紙』に添付したのは、受取人が「それらを読んで、争いが収まり、敵意の隔壁が取り除かれたこと、そして秩序に反して生者と死者に立ち向かった者が恥を忍び、自分たちの過ちを謝罪し、以前の教えとは反対のことを教えている、という良き知らせをわたしたちのすべての兄弟に伝えて頂くため」¹⁴⁰である。もちろん、まさにそのような評価は、第一部に紹介した自己弁明をキュリロスに強いたのである。

合同実施の際に¹⁴¹、ラブラが謝罪したかどうかはともかくとして、合同実施後、前とは反対のことを教えたとは思えない。実際、今度はメリテネの司教アカキオスと組んで、アルメニアの教会を相手に、テオドロスへの攻撃を繰り返したのである。

¹³⁶ ACO II, 1, 3, p. 33:24-28.

¹³⁷ 以下の経緯については、上掲拙論「エフェソス公会議」270-276 頁参照。

¹³⁸ ACO II, 1, 3, p. 34:5-7.

¹³⁹ ACO II, 1, 3, p. 34:13-14.

¹⁴⁰ ACO II, 1, 3, p. 34:19-23.

¹⁴¹ 上掲拙論「エフェソス公会議」276-279 頁参照。

2. 1. 4. 『アルメニア人への教書』

ノアの箱舟が漂着した(創8:4 参照)と伝えられるアララト山に近いエチミアジンは、3世紀初頭以来アルメニア王国の首都であったが、正確には分からない時点で首都司教の称号はカトリコスに改められた。387年、ローマ・ペルシアの新たな戦争の結果、領土が分割され、四分の三にあたる東部はペルシャに、残る領はローマに割り当てられた。それと同時にエチミアジンの初代司教を務めた照明者グリゴルの最後の子孫サハクはカトリコスとなり、精力的にアルメニア文化の開化を推進した。406年に伝道者メスロブが考察したアルメニア語の文字が採択されて以来、聖書やギリシャ語写本の翻訳が進められ、その一環としてディオドロスとテオドロスの著作も翻訳された。428年頃、サハクは流罪の身になったが、432年には戻っており、後任サムエルのもとに以前と変わらぬ権威をふるっていた¹⁴²。

帰還後間もなく、サハクにアカキオスから「ユダヤ教的な病」(フィリ3:2 参照)に感染しないように警戒を促すと共にテオドロスへの批判を繰り返す手紙が送られてきた¹⁴³。また、正確には分からない時点でアルメニア人一般に宛てた手紙の中で、アカキオスはテオドレトスと同様に恩師ディオドロスも弾劾されねばならない、と訴えている¹⁴⁴。

434年4月12日にネストリオスの後任マクシミアノスが亡くなり、不当にも罷免された前司教の復帰を求める声が上がる中、皇帝は速やかに常設司教会議に以前2回も立候補して失敗したプロクロスを首都司教に選ばせた¹⁴⁵。就任あ

¹⁴² EECh 3, 459; LThK ³⁵, 607-608.

¹⁴³ アルメニア語からラテン語への翻訳がある (M. RICHARD, "Acace de Mélitène, Proclus de Constantinople et la Grande Arménie," *Mémorial Louis Petit*, Bucharest 1948, 394-396)。1世紀後に出来た資料の中で、テオドロス著作の翻訳に反対するラブラとアカキオスの活動はこうまとめられている。「彼らはアルメニアに手紙を送り、翻訳を受け入れないように、聖なる司教たちに使徒の言葉で [テオドロスを] 告発した。『あの犬どもに注意しなさい。よこしまな働き手に気をつけなさい。切り傷にすぎない割札を持つ者たちを警戒しなさい』 [フィリ3:2]」(ACO IV, 2, 9. 68:13-16)。

¹⁴⁴ アルメニア語からラテン語への翻訳がある。M. RICHARD, "Acace" op. cit. 398-400.

¹⁴⁵ ACO I, 4, p. 174:7-8.

いさつ¹⁴⁶を送られたキュロスと同様に¹⁴⁷、ヨアンネスも先方の信仰告白を早速承認した¹⁴⁸。就任あいさつの中でプロクロスは毅然とした姿勢で職務を果たしたい旨を告げたので、ヨアンネスもオリエンズ州の教会内に合同実施を強行することに姿勢を改めた¹⁴⁹。

その間アルメニアで起きた出来事に情報を提供するのには、プロクロスの就任後間もなく、コンスタンティノポリスを訪れた地元の聖職者レオンティオスとアベルが携えていた小冊子である¹⁵⁰。それによれば、ラブラとアカキオスの文筆活動によって、地元ではテオドロスについて「邪で、信仰に混乱を引き起こす人」という合意が出来上がりつつあったところに、キリキアからアルメニアにやって来た人々はラブラとアカキオスへの攻撃で応戦し、「彼らが敵意や憎悪のためテオドロスの書物を拒んでいる」と言った。そのためレオンティオスとアベルがプロクロスのもとに遣わされ、「テオドロスの書物を携えてキリキアから来た人々を信用すべきか、それとも聖なる司教たちラブラとアカキオスを信用すべきかを知るため、文書を用意してほしい」と願った¹⁵¹。参考のためテオドロスの著作から抜粋された諸箇所（以下、抜粋集）もプロクロスに渡された。

二人の願いに答えて、プロクロスは『アルメニア人への教書』¹⁵²を書き、これにアルメニア人が持参してきた抜粋集を添付した。著者名を挙げないままにそ

¹⁴⁶ ラテン語訳の断章しか残存していない（ACO I, 4, p. 173:35-174:9）。

¹⁴⁷ ACO I, 4, p. 178:9-179:31.

¹⁴⁸ ACO I, 4, p. 154:23-38.

¹⁴⁹ 上掲拙論「エフェソス公会議」278-279 頁参照。

¹⁵⁰ シリア語訳が残存しており（P. BEDJAN[ed.], *Le Livre d'Héraclide de Damas*, Paris 1910, 594-596）、エドゥアルド・シュワルツはシリア語訳をギリシャ語に再翻訳した（ACO IV, 2, XXVII-XXVIII）。フランス語訳もある（R. DEVREEESSE, “Le début de la querelle des Trois-Chapitres, la lettre d'Ibas et le tome de Proclus,” *RevSR* 11 (1931) 550-551）。

¹⁵¹ 1 世紀後に出来た資料によれば、二人が正式に開かれたアルメニアの司教会議の決議で派遣された（ACO IV, 2, p. 68:18-20 ; ACO II, 5, p. 111:1-3. これについて下記注 162 参照）。アルメニア語で残存するアカキオスとサハクの文通から明らかなどおり、二人がアルメニア教会のカトリコス（首長）からも司教会議からも派遣されたことはない（M. RICHARD, “Acace” op. cit. 394-400; L. ABRAMOWSKI op. cit. 254. 265-266; GRILLMEIER op. cit. 522）。

¹⁵² ACO IV, 2, p. 187-195; 196-205.

れを「愚かで、邪悪、かつ不敬に満ちたもの」と弾劾した¹⁵³。初めに、プロクロスはあらゆる判断・行動の基礎となるべき枢要徳（賢明・正義・思慮・勇気）に加えて、特にキリスト教徒が重んじるべき対神徳（信仰・希望・愛）について相当なスペースをあてた後、テオドロスの名前を出さずに、先方への答えを展開する。まず、サモサタのパウロスに由来し、教皇ダマススによるディオドロスの弾劾以来アンティオケイア伝承に付随している「二人の子」を否定する。

「福音記者が言っているのは、[神なる言が] 完全な人間の中に入ったのではなく、肉となり [ヨハ 1:14]、わたしたちの存在の発端、誕生の始まりにさかのぼった、ということである。自然に生まれる人間もすぐに働くように完全な者として出来上がるのではない。最初に肉ができ、それから次第に感覚と働きを完成させる力が付く。このように神なる言も人間的な誕生の始まり、根にさかのぼって肉となった。しかし、決して肉に変えられたのではない。なぜなら神性は変化の彼方に留まるからである。」¹⁵⁴

簡潔に言えば、以前に「そうであった者であり続けながら、肉となった」¹⁵⁵。もしもキリストと神なる言がそれぞれ別の方であるならば、キリストは神の独り子（ヨハ 1:18）ではありえず、「神なる言であること以外の方であるならば、必然的に単なる人間なのである」¹⁵⁶。キュリロスがアポリナリオスから受け継いだ決まり文句を連想させながら、プロクロスは宣言する。

「わたしはひとりの子を知り、敬虔に学んだのだから、肉となられた神なる言の一つのヒュポスタシスを告白する。」¹⁵⁷

アロイシウス・グリルマイエルが指摘するように、キュリロスも時には同じ

¹⁵³ ACO IV, 1, p. 141:32.

¹⁵⁴ ACO IV, 2, p. 189:31-190:2.

¹⁵⁵ ACO IV, 2, p. 191:23-24.

¹⁵⁶ ACO IV, 2, p. 190:31. 34-35.

¹⁵⁷ ACO IV, 2, p. 191:20-21.

表現を使うのだが、明らかにこの宣言でプロクロスはかけがえのない「個」を考えている。それとは対照的に、キュリロスは「一つのヒュポスタシス」について語っても「一つの本性」の場合と同様に、古代発想にのっとって、相変わらず、実体的な事柄を考えている¹⁵⁸。プロクロスが実体的な事柄とは異なる「個」を表現するため、ヒュポスタシスを用いる例がほかにも一つある。断章しか残存していないが、受肉についての説教でこう力説している。

「両性は二つのヒュポスタシスに分割されていないので、ひとりの子がいる。驚嘆すべき救いの営みは両性を一つのヒュポスタシスに合一した。」¹⁵⁹

教書の残る部分でプロクロスは、不変性や不動心といったアパテイアこそ神の本質だ、という古代思想一般の前提を踏まえて、キリストの受難を取り上げる。ここでも「二人の子」へのキリストの二分割を退けることは中心課題である。「神なる言が苦しみを被れないので、苦しみを被れない神なる言とは異なる方が十字架に架けられたのだろうか」¹⁶⁰。この問題提起に答えて、プロクロスはもう一度受肉の主体を確認する。「神なる言、三位一体の一つが肉となった、とわたしたちは告白する」¹⁶¹。自らが苦しみに接することが不可能なので、苦しみを取り除くために、自らが肉となることが必要であった。

¹⁵⁸ A. GRILLMEIER op. cit. 522-523.

¹⁵⁹ F. DIEKAMP (ed.), *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi*, Münster 1907, 49; A. GRILLMEIER op. cit. 521.

¹⁶⁰ ACO IV, 2, p. 191:32-33.

¹⁶¹ ACO IV, 2, p. 192:7. この宣言は518年の終わり、あるいは翌年の初め頃、コンスタンティノポリスを訪れていたスキタイ修道士が、カルケドン公会議の支持派と反対派を和解させるため、掲げていた五項目の四番目の元となった。すなわち「三位一体の一つが受難した」と（これについては、拙論「自立主体の発見—古代キリスト論の遺産」『南山神学』[第24号・2000年] 87-88 参照）。533年の夏、ユスティニアノス帝は支持派と反対派の各々5名と6名の代表を会議に招き、おそらく自らが、反対派の代表であったマロネアの司教イノケンティオスに覚書の執筆を要請した（ACO IV, 2, 68:1-74:34）。主要目的は、教皇レオ1世の『フラヴィアーノスへの書簡』とプロクロスの『アルメニア人への書簡』の調和を証明することであった。後者の権威を強化するため「アルメニア地方のすべての司教たちが一つに集まり、二人の尊敬すべき司祭レオンティオスとアベルを皇

「神性の限定を一切受容せず、自らを僕の身分へと引き下げ[フィリ 2:7],
こうして全人類を救われた。苦しみを被れない自らの神性を保ちながら、
自らの肉において苦しみを減ぼされた。」¹⁶²

ここで「苦しみ」と訳したギリシャ語のパトスは悩みや苦しみから情熱や熱意まで広い可変性をさすのだが、不変性を神の本質とみなす古代人にとって、プロクロスの説明には十分な説得力あったのだろう。

『アルメニア人への教書』とほぼ同時にネストリオスのアンティオケイアからの追放とペトラへの流罪を命じる勅令が出た¹⁶³。その後、435年8月3日の日付で、もう一つの勅令が出た。その中でネストリオスの支持者は「シモン派」(使 8:9-24)と決めつけられ、著作の所有、読書、写しが禁じられた¹⁶⁴。おそらく同時に、エフェソス公会議の席でネストリオスを保護していた宮廷高官エイレナイオスが位と富を剥奪され、砂漠地帯における流罪に処せられた¹⁶⁵。

2. 2. アンティオケイア伝承大家への集中攻撃

435年8月8日にラブラは亡くなり¹⁶⁶、イバスが後任に選ばれた。おそらくその時点では「シモン派」の弾圧を命じる勅令がまだエデッサに届いていなかった。キュロスにとってラブラからイバスへの逆転は警戒すべき事態であったに違いない。

帝の都コンスタンティノポリスに遣わした」と述べられている (ACO IV, 2, 68:18-20)。534年、ユスティニアヌス帝の使節ヒュパティオスとデメトリオスは覚書のラテン語訳をローマに持参し、そこで滞在していたカルタゴの執事リベラトスはその情報を三章弾劾に反対の北アフリカ教会の立場を弁護するために書いた文書に織り込んだ (ACO II, 5, p. 98-141)。とりわけレオンティオスとアベルの派遣に関する記事はイノケンティオスのそれと全く一致している (ACO II, 5, p. 111:1-3)。

¹⁶² ACO IV, 2, p. 192:14-17.

¹⁶³ ACO I, 1, 3, p. 67:11-28; ACO I, 3, p. 180:22-181:4. エウブレピオス修道院内に部屋を共有していた弟も追放された (PO 9, 527:6-9)。正確には分からない時点からリビアの砂漠地帯の末端にあるイビス・オアシスが、最終的にはテーベ地方が流罪先となった

¹⁶⁴ ACO I, 1, 3, p. 68:4-31; ACO I, 3, p. 181:9-31.

¹⁶⁵ ACO I, 4, p. 203:7-16. 上掲拙論「エフェソス公会議」258頁参照。

¹⁶⁶ L. ABRAMOWSKI op. cit. 254.

2. 2. 1. ネストリオスの最終的な排斥

勅令発行の後、432年から翌年にかけて、合同交渉を担当していた宮廷高官アリストラオスは再びオリエンズ州に派遣された。任務はネストリオスの排斥を当地の司教たちに承認させることであった。これを知ったアカキオスはキュリロスに手紙を送り、ネストリオスに加えて、テオドロスも排斥されるように、アリストラオスへの働きかけを求めた¹⁶⁷。アリストラオスに送った手紙の中で、キュリロスは、名指しこそ控えたが、エフェソス公会議で弾劾された者の見解に同調している、という疑いを招いたオリエンズ州の司教たちには明快な排斥状への署名を義務づけるべきだ、と訴えた¹⁶⁸。

オリエンズ州の司教たちがネストリオスとその教えを排斥する余裕があっても、それ以上のことを述べるつもりはない、とティロスの司教ベロニキアノスから伺ったとき、キュリロスはもう一度アリストラオスに手紙を送り、マリアが神の母であることに加えて、肉において神の言が苦しみを受けたことの承認をオリエンズ州の司教団に義務付けるように要請した¹⁶⁹。もちろん、第二点の承認は432年の合同を覆すことになるので、通る見通しは皆無であった。

オリエンズ州内の情勢について地元の執事兼大修道院長マクシモスと司祭ダニエルはキュリロスに情報を常時提供していた。これを受けて、キュリロスは二回もヨアンネスに手紙を送り、管轄下の司教の間に見られるネストリオスの教えへの執着を懲らしめ、わけてもキュロスの司教テオドレトスに対する監督の強化をヨアンネスに求めた¹⁷⁰。

436年の終わりあるいは翌年の初めに、おそらくアリストラオスの臨席で、シリア第一区の司教会議が開かれた。閉会后皇帝に届いた書簡から明らかとなり、435年の秋以来アリストラオスが推し進めてきた皇帝の指示への承認を

¹⁶⁷ ルスティクスによる二つのラテン語訳が残存している (ACO I, 4, p. 118:19; 119:3; 232:926)。

¹⁶⁸ ACO I, 4, p. 206:1741.

¹⁶⁹ ACO I, 4, p. 230:2-42.

¹⁷⁰ Ep. 61. 63 (ACO I, 4, p. 207:5-29; 231:3-14; CPG 5361. 5363).

得るのが中心的な議題であった。皇帝に送られた書簡の中で結論はこうまとめられている。

「陛下の聖なるご指示にしたがって、わたしたちは、エフェソスに開催された聖なる公会議と自らが共同体として交わっている者であると理解し、いとも祝福されているコンスタンティノポリスの司教をかつて務めていたネストリオスを罷免された者とみなし、神に反して教会で教え、かつ、書物で述べたことを一斉に排斥いたします。」¹⁷¹

プロクロスに送られた書簡の中でネストリオスが「書物において、あるいは口頭で悪く考えたこと、あるいは述べたことを、わたしたち全員が退け、かつ、排斥した」¹⁷²と報告されていると共に相当な不満も表明されている。

「四年前に聖なる[エメサの司教]パウロスが三回もエジプトから来た時に、わたしたちは必要なことを何でもやったし、行ったし、言ったのである。どこからあの久しい悪循環がわたしたちと諸教会にもたらされたか分からない。もしも、あなたの配慮のお陰で、神が火を消して下さらない限りでは、あの悪循環はわたしたちだけでなく、あらゆるところにいる人々を食い尽くしながら、ぐるぐる回ることが見えてくる。」¹⁷³

この手紙の中で『アルメニア人への教書』について一切の言及がない。その時点でアンティオケイアに届いていたならば、オリエンズ州司教団の一致回復を首都司教に知らせる手紙では無視されたはずもない。「したがってアンティオケイへの正式な送達にはまだ至っていなかったのである」¹⁷⁴。

¹⁷¹ ACO I, 4, p. 205:4-8.

¹⁷² ACO I, 4, p. 208:33-35.

¹⁷³ ACO I, 4, p. 209:40-210:2.

¹⁷⁴ L. ABRAMOWSKI op. cit. 268. プロクロスが一度だけ『アルメニア人への書簡』をアンティオケイアに送ったとの見解もあるが (E. SCHWARTZ, "Konzilsstudien," Schriften

一致回復を祝うため、キュリロスはヨアンネスにも手紙を送った。その中で繰り広げられている批判はもっぱらネストリオスに限定されている¹⁷⁵

2. 2. 2. オリエンズ州の全司教会議（438年8月）

438年8月、アンティオケイアで開かれたオリエンズ州の全司教会議からキュリロスに送られた書簡によれば、以前プロクロスから送られてきた『アルメニア人への書簡』を受けて、当地で司教会議が開かれ、同意が決議され¹⁷⁶、これはキュリロスにも知らされた¹⁷⁷。今回、新たに会議が開催されたのは、プロクロスがアルメニア人に教えたことを自分たちがなおざりにしている、という批判に答えるためであった¹⁷⁸。プロクロスがその批判を表明するためヨアンネスに送った手紙が残存している¹⁷⁹。主題はエデッサの司教イバスの行動である。

「今、エデッサでは多くの人が、しかも、一部の聖職者や修道士だけではなく、正しい信仰への熱意に燃え上がっている貴人や軍人も、エデッサの最も敬虔な司教イバスのことで騒いでいる。なぜなら、わたしがアルメニア人のために書き、あなたにも送った教書に添付した愚かで、邪悪で、不敬に満ちている抜粋集をシリア語に翻訳し、どこにでも配るほどに彼はネストリオスの狂乱を愛しているからである。」¹⁸⁰

プロクロスは一番問題視すべき三箇所をごく短く引き合いに出している。一箇所では、代々に先立って生まれた子と終わりの時に生まれた子の区別が力説され、もう一つの箇所ではキリストが神の言とは別の方である、と述べられて

der wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg 20 [1914]28-29; M. RICHARD, "Proclus de Constantinople et le théopaschisme," RHE 38 (1942) 305, n.1), 女史と同様に二回の送達を数える見解 (R. DEVREESSE, "Le début " op. cit. 555-557) に筆者も同意する。

¹⁷⁵ Ep. 62 (ACO I, 4, p. 228:36-229:14; CPG 5362).

¹⁷⁶ ACO I, 5, p. 311:24-27.

¹⁷⁷ ACO I, 5, p. 313:33-37.

¹⁷⁸ ACO I, 5, p. 311:3-4.

¹⁷⁹ ACO IV, 1, p. 140:32-143:7.

¹⁸⁰ ACO IV, 1, p. 141:28-35.

いる。三番目の箇所では「地上に現れ、人々の中に住んだ」（バル3:38）方が純粋な人間なので、自分自身としては、始めがない方、また、作られざる方ではない（バル3:36 参照）と述べられている¹⁸¹。

それらの箇所のシリア語訳が引き起こした躓きを取り除くため、ヨアネスができるだけ早くイバスを呼びつけ、彼が「その抜粋集のユダヤ教的な不敬」¹⁸²を口頭で弾劾し、自筆で排斥するように、とプロクロスは要請した¹⁸³。そして、イバスが要請に応じるならば、それは自分自身にとって最大の益になる、とプロクロスは次のように指摘する。

「なぜなら、今は自分を疑っている者を称賛者に変えるばかりでなく、わたしたちの父である司祭兼大修道院長ダルマティオスも敬虔な信仰に同調するイバスを見れば、彼をすごく尊敬し称賛するであろうから」¹⁸⁴。

言いかえれば、ネストリオスの罷免・排斥に重要な影響を發揮していたダルマティオスは現時点でイバスへの反対運動の先頭に立っている¹⁸⁵。この手紙にプロクロスは『アルメニア人への教書』と著者名なしに抜粋集を添付し、それらを携えて執事テオドトスをアンティオケイアに遣わした。当地に常駐する首都司教代表マクシモスもヨアネスとの折衝に関わった。一方、地元の執事兼大修道院長マクシモスは、イバスへの反対運動に加担するためコンスタンティノポリスに赴いた¹⁸⁶。

ヨアネスは、首都司教側から渡された匿名の抜粋集を読んだ時、テオドロスが著者であることが分かり、それに関わる排斥要請の賛否をはかるため、8月

¹⁸¹ ACO IV, 1, p. 142:5-9.

¹⁸² ACO IV, 1, p. 142:1. 「ユダヤ教的な不敬」について上記注 143 参照。

¹⁸³ ACO IV, 1, p. 142:1-2.

¹⁸⁴ ACO IV, 1, p. 142:37-143:2.

¹⁸⁵ 上掲拙論「エフェソス公会議」267頁参照。

¹⁸⁶ 以下の順序及び因果の解明は、E. SCHWARTZ, *op. cit.* 29-36; M. RICHARD, “Proclus” *op. cit.* 303-331; L. ABRAMOWSKI *op. cit.* 269-286 に依拠している。

の予定で、オリエンズ州のすべての司教を会議のためアンティオケイアに召集した。その情報を受けて、プロクロスもオリエンズ州の全司教会議宛ての書簡をアンティオケイアに送り¹⁸⁷、抜粋集の排斥状への署名を全員に要請した¹⁸⁸。

6世紀初頭にシリア語で書かれた教会史によれば¹⁸⁹、8月には80名の司教がアンティオケイアに集まった¹⁹⁰。会議後、皇帝に送られた書簡によれば、二・三名の放浪修道士は他の教父に加えて特にテオドロスを名指しして、抜粋集の弾劾と排斥をしつこく要求した¹⁹¹。プロクロスに送られた書簡の短い断章によれば「彼らがどこから権限を得たか分からないが、祖国を後にして、帝国首都に来て、祖国にいる自らの司教たちを中傷することによって、聞く人の耳を汚してきた」¹⁹²。この情報から、アルメニア人であったこと、さらに、テオドロスの評価で自国教団と対立していたことが推察できよう¹⁹³。また、キュリロスに送られた書簡によれば、帝国首都にやって来た修道士は「教会の平和を乱し、できる限りの混乱を犯した」¹⁹⁴。彼らはプロクロスから送られてきた抜粋集とは別の書物を持参し、その中に「モプスエスティアの司教であったテオドロスの種々の著作からの抜粋集の排斥を求めた」¹⁹⁵。

第二コンスタンティノポリス公会議に執事として参加し、後に教皇になった

¹⁸⁷ 断章はキュリロスが会議後執筆したニカイア信条注解に残存 (ACO I, 1, 4, p. 60:15-18)。

¹⁸⁸ プロクロスはこの新しい要請を8月の司教会議終了後ヨアンネスに送った手紙の中でこう暗示している。署名が要請されたのは「一切の疑惑から解放される必要があったからである」 (PLS 4, 1332)。これについては M. RICHARD, "Proclus" op. cit. 310; L. ABRAMOWSKI op. cit. 277 参照。

¹⁸⁹ LThK ³², 4-5, art. Barhadbschabba.

¹⁹⁰ PO 9, 572:10. 三章弁護を著したローマの執事ペラギウス (後の教皇ペラギウス 1 世) は参加者 75 名としている (PLS 4, 1325)。

¹⁹¹ 二つの断章に基づく情報である (PO 9, 576:1-4; PLS 4, 1327)。

¹⁹² ACO I, 4, p. 208:22-24.

¹⁹³ リバトウス (上記注 162 参照) はアルメニア人修道士と断定している (ACO II, 5, p. 112:10)。

¹⁹⁴ ACO I, 5, p. 311:23-24.

¹⁹⁵ ACO I, 5, p. 311:31-32. プロクロスからアンティオケイアに送られた「テオドロスの書物」 (volumen Theodori) とアルメニアの修道士が持参してきた「別の書物」 (tomus alter) との違いはおそらく前者が匿名であったのに対して、後者の冒頭にテオドロスの名前がついていたであろう。

ペラギウスは 438 年の司教会議からプロクロスに送られた書簡については、先に紹介したものより長い断章を引用している。それによれば、帝国首都に騒いでいた修道士はアンティオケイアにも来て、故人の排斥への反対に納得しないから、「教会祭儀が騒動なしに完了することを少しも許さず、わたしたちに対して扇動を繰り返している」¹⁹⁶。

プロクロスがヨアンネスに送った最初の手紙から、抜粋集はもっぱらエデッサで問題にされていた印象を受ける。司教会議から関係各位に送られた書簡ではアルメニア出身の修道士が主役を演じていた。イパスを抑えるため、プロクロスはあくまでも匿名の抜粋集に対する排斥を求めているが、テオドロスを名指しして、さらなる抜粋集の排斥をやかましく要求することによって、修道士はプロクロスの戦略を攪乱した。キュリロスに送った書簡の中で、司教会議は抜粋集の一部があいまいであることを認めたとうえで「類似する諸言明は大多数の名誉ある教父たちの著作にも見られる」¹⁹⁷。このことはプロクロスに送られた書簡の中でいっそう強調されている。

「聖下にぜひ知っていただきたい。教会の古い博士の書物を調べるなら、軽率に聖テオドロスの書物から集められ、全文から切り離されたまま、聖下のもとに届けられた諸箇所と同様な、また、それに似るような箇所は一万も見つけるでしょう。」¹⁹⁸

アンブロシウスを含めて、著名な教父を枚挙してから、「名誉のうちに亡くなった先人を裁くのなら、それは私たちの任ではなく、もっぱら生者と死者の審判者だけの任である」¹⁹⁹、と力説されている。このように匿名の抜粋集の排斥を狙っていたプロクロスはまず、次のように、名指しの排斥を求めていることの否認を強いられた。「聖下を書いたときには、テオドロスあるいはその他のあ

¹⁹⁶ PLS 4, 1325.

¹⁹⁷ ACO I, 5, p. 312:3-4.

¹⁹⁸ PLS 4, 1325.

¹⁹⁹ PLS 4, 1326.

る故人を排斥しなければならないことをどのように要請したか」²⁰⁰、と聞いた
 だしたうえ、こう否定する。

「神に最も愛されている方よ、テオドロスについても、その他のある故人に
 ついても、彼らが排斥され、また退けられるように書いたことはない。わ
 たしから遣わされた最愛のテオドトスもそのような任を受けたことはな
 い。」²⁰¹

さらに、自分の駐在代表マキシモスにはそのようなことを司教会議に要請す
 る権限はない、と力説している。同時にマキシモス自身に送った手紙の中で、
 もともととは抜粋集が著者名なしに自分の方から送られたことを想起させた後、
 こう断る。

「モプスエスティアのテオドロスとその他のある人々の名前が、排斥される
 べき諸箇所の前に置かれていることが、今初めて、書簡を通じて分かった。
 すでに神に旅立ち、命を後にした者を死後弾劾することは無駄なので、い
 つか今生きている者をも告発されることにはならないだろうか。」²⁰²

そこでプロクロスは振り出しに戻して、『アルメニア人への書簡と匿名のまま
 の抜粋集への署名を得たうえで、執事テオドトスをできるだけ早くコンスタン
 ティノポリスに帰すよう、マキシモスに要請する²⁰³。

2. 2. 3. 第一期抗争の終息

アンティオケイアから司教会議の書簡が届いた後間もなく、キュリロスは大

²⁰⁰ PLS 4, 1332.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² FACUNDUS, Pro defensione trium capitulorum VIII, 2, 7 (CLL 90A, 232:49-53).

²⁰³ Ibid. 53-59.

しい仲間であるメリテネの司教アカキオス、アンキュラの司教テオドロスとカッパドキアのカイサレイアで司教を務めるフィルモスのそれぞれに同じ手紙を送った²⁰⁴。アンティオケイアの執事兼大修道院長マクシモスと組んで自らの司教に対立していた司祭ダニエルは司教会議書簡へのキュリロスの返信の写しと共に今回の手紙を携えて三人を訪れた。

三人に宛てた手紙の中でキュリロスはアンティオケイアで開かれた司教会議で帝国首都の司教から送られた『アルメニア人への書簡』とそれに添付されていた抜粋集が議題であったこと、また、後者について要請されていた排斥が拒否されたことを伝えた。そして、司教会議から自分に送られてきた書簡の中で、テオドロスを排斥する必要がある、彼に共鳴することを書いたアタンシオスを始め、すべての尊い教父をも弾劾しなければならない、と書かれてあったので、通常の礼儀とは異なる返信をアンティオケイアに送らなければならなかった、と締めくくる。

残念ながら、その返信が残存していない²⁰⁵。ラブラヤアカキオスなどの度重なる誘いにも反して、キュリロスはこれまでのテオドロスへの集中攻撃に加担していないので、司教会議書簡への返信の中でも、テオドロス自身のキリスト論を主題化するよりは、彼がアタナシオスなどの教父と同列に並べられていることに抗議しただけであろう。ところが、アカキオスだけに送ったもう一つの手紙ではキュリロスの姿勢は全く異なっている²⁰⁶。今回三人の仲間に送られた手紙のきっかけとなったのは、アンティオケイアの執事兼大修道院長マクシモスがキュリロスをアレクサンドリアで訪問したことであった。彼はアカキオスからアンティオケイアの司教ヨアンネスに送られた抗議文書を携えてきた。こ

²⁰⁴ Ep. 68 (ACOI, 4, p.231:29-232:7; CPG 5367).

²⁰⁵ 下記注 216 に挙げたヨアンネスへの書簡(EP.67)を 438 年 8 月の司教会議書簡への返信とみなすのが通説だが(CPG 5367), 内容は一定の会議への回答に馴染まず、とりわけ冒頭に述べられているはずの書簡送達に対するお礼がないので、キュリロスは、後述するエルサレムの訪問をきっかけに、この手紙をヨアンネスに送ったのだろう。これについては、L. ABRAMOWSKI op. cit.283 頁参照。

²⁰⁶ Ep. 69 (ACOI, 4, p. 228:15-34; ACO IV, 1, p. 107:26-108:18; CPG 5369).

れを受けてキュリロスは、自分もヨアンネスにそのような文書を二・三回送った、と認めたくえで、オリエンズ州の司教たちに対して猛烈な批判を繰り広げる。

すなわち、ただ見せかけに彼らはネストリオスの教えを拒んでいるが、少なくとも同様にあるいはそれ以上に悪いテオドロスの教えに驚嘆している。だから、キュリロスは「独り子の受肉について、というよりは、むしろその受肉に反対してディオドロスとテオドロスを書いた書物からいくつかの章を集め、できる限りの反論を書いた」²⁰⁷。さらに、マクシモスの願いに答えて、オリエンズ州の司教たちはニカイア信条を掲げながら、間違っただけの解釈を広めるので、ニカイア信条の注解をも書いた、ことを伝えて、キュリロスは今回のアカキオスへの手紙を締めくくる²⁰⁸。

このようにキュリロスもついにテオドロスへの集中攻撃に加担したが、その恩師ディオドロスにも的を敷衍したのは、マクシモスの訪問に先立って、439年5月エルサレムに滞在していた頃、オリエンズ州の情勢について、それまで知らなかった情報を得たからである。后妃エウドキアはキリスト教最初の殉教者ステファノ（使7:54-8:1参照）の遺骨を納めるためエルサレムに教会堂を建設させ、献堂式並びに遺骨奉納式のためキュリロスを招いた。5月15日に多くの司教の参列で式が挙行され、翌日には后妃と共にエルサレムに来ていた小メラニアの依頼でペルシアの殉教者の遺骨も盛大に収められた²⁰⁹。

エルサレムの滞在とその後のマクシモスの訪問についてキュリロスが帝国首都駐在代表ランポスを始め複数の聖職者に送った手紙が残っている²¹⁰。それによれば、エルサレムに滞在していた時に、后妃が伴ってきた宮廷高官は、アン

²⁰⁷ ACO I, 4, p. 228:31-32.

²⁰⁸ ニカイア信条注解の全文は第五十五の書簡として残存（ACO I, 4, p. 49:3-61:18; PG 77, 289D-320A; CPG 5355）。

²⁰⁹ JOHANNES RUFUS, *Vita Petri Iberi* 33 (CPG 7505)。ここでは月日しか記されていないが、小メラニアは439年12月31日に亡くなった（GERONTIUS, *Vita Melaniae* 68 [SC 90, 268]）。

²¹⁰ Ep. 70 (ACO I, 4, p. 228:15-34; ACO IV, 1, p. 86:8-26; CPG 5370)。

ティオケイアで正統信徒から預けられた封印付きの分厚な書類をキュリロスに渡した。多数の署名が付いていた嘆願書によれば、オリエンス州の司教たちは、ネストリオスと袖を分かったものの、いまや、ネストリオス自身が述べたこと以上に悪いことを含んでいるテオドロスの書物をいっそう熱心に研究している。これを受けてキュリロスはオリエンス州最上位の司教ヨアンネスに手紙を送り、誰も教会の説教壇からテオドロスの教えを広めてはならない、と戒めた。アレクサンドリアに戻ってから、アンティオケイアの執事兼大修道院長マクシモスが到着し、オリエンス州の教会では正統信徒にはもは居場所がない、と訴えた。そして、地元の主流派はニカイア信条を盾にしているから、マクシモスの依頼に答えて、キュリロスはその注解を執筆した。適切な機会に皇帝の目がこれに届くようにはかってほしい、という願いで手紙は締めくくられる。

マルセル・リカードによれば、テオドロスへの批判を強めるため、エルサレムでキュリロスに手渡された書類にはテオドロスのみを著者名とする「受肉に関する著作」から抜粋された多数の箇所が添付されていた²¹¹。スケンソスへの第一の手紙から明なとおり、その一部はディオドロス作としてキュリロスに知られていた。だから、それらの箇所を論駁する第一巻をディオドロスに、第二・三巻をテオドロスに割り当てた²¹²。おそらくまたヨアンネスに頼まれて、キュロスの司教テオドレトスは反駁を執筆した²¹³

エルサレムで手渡された書類を受け取ったキュリロスの最初の反応は、エルサレムからヨアンネスに送った手紙である²¹⁴。冒頭には、龍が諸教会を荒らそうとしていることへの警戒が呼びかけられているが、送達のきっかけとなった会議などへの言及はない。これまでのネストリオスの扱いを振り返って、「わた

²¹¹ M. RICHARD, "Proclus" op. cit. 314-317; L. ABRAMOWSKI op. cit. 282-283 参照。

²¹² 断章しか残っていない(PG 76, 1435-1452; CPG 5229; M. RICHARD, "Les traités de Cyrille d'Alexandrie contre Diodore et Théodore et les fragments dogmatiques de Diodore de Tarse," *Mélanges dédiés à la mémoire de Fékix Grat*, Paris 1946, 99-116)。

²¹³ 断章しか残っていない (CPG 6220; L. ABRAMOWSKI, "Reste von Theodoret's Apologie für Diodor und Theodor bei Facundus," *StPatr* 1 [1957]61-69)。

²¹⁴ Ep. 67 (ACO I, 1, 4, p. 37:17-39:32; CPG 5367)。位置づけについては、L. ABRAMOWSKI op. cit. 283 参照。

したち全員はあの背教者を口を揃えて排斥している」²¹⁵、と確認したうえで、キュリロスは、教理史でネストリオス主義として決着した説をこうまとめている。

「二人のキリストと子がいると言っている。一人は、本性上の真の子であり、すなわち父なる神からの言である。もう一人は、ダビデの種から生まれ、すなわち養子への採用と恩恵による子である。」²¹⁶

そのような新奇な言い方とは対照的に、「申し分のない真実の信仰」はキリスト教の発生から各世代に伝わった、と力説した後、キュリロスはその要こうまとめている。

「聖なる教父たちの告白に従って、神の言が人となった。こうして神的に父なる神からその言として、すなわち神の実態から本性上生まれた方と、肉に従ってダビデの種から、すなわち聖なる神の母乙女マリアから出た方は一つにして同じ方である、と言うべきである。はじめからこの方を視て、述べ伝えた者〔一ヨハ 1:1 参照〕は、前者と後者がそれぞれ別の方であることをわたしたちに伝えたことはない。申し上げたとおりに、一つにして同じ神であると同様に、人でもある独り子と長子を伝えた。その結果、神として持っているものを、人としても真実に持っている。似たものとして多くの兄弟の中で長子〔ロマ 8:29 参照〕となられ、ある者たちが思ったように、別の人間を自分自身に結合したのではなく、前にそうであったことを止めないで、自ら真の人となった。本性上、神が苦しみを受けることが

²¹⁵ ACO I, 1, 4, p. 38:2.

²¹⁶ ACO I, 1, 4, p. 38:5-7. このまとめはカロリング朝の養子論争の際に何度も繰り返された。これについては、『死者の中から最初に生まれた方』—カロリング朝時代における養子論争開始の経緯—『南山神学』（第 33 号・2010 年）135-163 頁、「カロリング朝時代における養子論争の展開」『南山神学』（第 37 号・2014 年）1-27 頁、「カロリング朝時代における養子論争の終息」『南山神学』（第 38 号・2015 年）1-47 頁参照。

できないにもかかわらず、自らの肉において自発的に苦しんだ。誰か別の方の体ではなく、人となった神の独り子、言は、穢れのないいけにえとして、自分自身をわたしたちのために神にささげた。」²¹⁷

引き続いて、「二人の子と二人のキリスト」について語る者の排斥を求めたうえで、ディオドロスとテオドロスの名が挙げられ、二人がアタナシオスなど一般に正統と認められている教父と同列に並べられてはならず、二人の思想に基づく説教がオリエンズ州の教会では許されるべきではない、との戒めで手紙が終わる。

すでに見たように、エルサレムからアレクサンドリアに戻った後に、キュリロスは訪れてきたマクシモスに頼まれてニカイア信条の注解を執筆した。これをテオドシオス 2 世とその姉妹に献呈する書簡が残っている²¹⁸。皇帝の臣下のうちに禁書に執着する者がいると指摘された後、テオドロスとディオドロスが名指しされ、「彼らはネストリオスの冒瀆の親でした」²¹⁹、と断定される。引き続いて、オリエンズ州の司教たちの姿勢はこう非難される。彼らはネストリオス自身を排斥したものの、「テオドロスの書物に驚嘆し、彼が正しく、そしてわたしたちの教父、すなわち、アタナシオス、グレゴリオスとバシエイオスと調和することを考えています」²²⁰。彼らは偽ってニカイア信条を拠り所としているが故に、その正統な解釈が「皇帝族の敬虔で、キリストを愛する耳にも届くことが必要でした」²²¹。

以上のようにキュリロスがディオドロスとディオドロスの排斥に向けて体制を整える最中に、再びアルメニアからアポリナリオス派の修道士が現れ、目的をキュリロスと共有しながらも、特に二点で彼を告発した。一つは、自ら著した駁論の中でディオドロスとテオドロスが異端者であることを証明したのに、

²¹⁷ ACO I, 1, 4, p. 38:8-19.

²¹⁸ Ep. 71 (ACO I, 4, p. 210:33-211:19; ACO IV, 1, p.108:21-33; CPG 5371).

²¹⁹ ACO I, 4, p. 211:2.

²²⁰ ACO I, 4, p. 211:7-8.

²²¹ ACO I, 4, p. 211:17-18.

エフェソス公会議において彼らをペラギウス派と同様に排斥しなかったこと。もう一点は、433年の合同信条を受理したこと、である²²²。

キュリロスから帝国首都の司教に送られた手紙はこうした動きを反映している²²³。その手紙によれば、今回の扇動もまたアンティオケイアに及び、新たな司教会議開催のきっかけとなった²²⁴。その司教会議から自分に送られた書簡を引用しながら、教会との交わりのうちに亡くなった高名の方を排斥することはあまりにも辛いことである、とキュリロスが認めた後に、ディオドロスとテオドロスの「書物には、正しく考える人々の誰にも疑うことができない、不敬にして、冒瀆に満ちたことが述べられている」²²⁵、と釘をさす。引き続いて、重要な一例として、テオドロスの作とされていた長文の信条がエフェソス公会議の第六総会において取り上げられたことに注意を喚起する²²⁶。

「これを提出した者が言ったとおり、その信条は健全なものを何一つも含んでいなかったのので、聖なる公会議はそれを邪悪な理解で一杯であり、ネストリオスの不敬に満ち溢れるものとして退けた。しかし、そのように考える者を弾劾したうえで、救済的配慮から、人を取り沙汰せず、人への尊敬のゆえに多くの者が教会から分離しないような救済的配慮によって、名指しで人を排斥したことはない。」²²⁷

ネストリオスの異端が排斥された以上、同様の異端も排斥されることは首尾一貫しているに違いない。そして、オリエンズ州にわたって、混乱が起こる心配がないと判断していたので、キュリロスは当地の司教たちに、ディオドロス

²²² ACO II, 5, p. 112:23-25; PLS 4, 1313-1314.

²²³ Ep. 72 (ACO IV, 1, p. 109:27-110:27; CPG 5372).

²²⁴ ACO IV, 1, p. 109:35-110:4.

²²⁵ ACO IV, 1, p. 110:7-8.

²²⁶ 上掲拙論「神の母」266頁参照。

²²⁷ ACO IV, 1, p. 110:10-14. ここでは「救済的配慮」と訳した東方キリスト教伝承において、至極重要な概念であるオイコノミアについては、拙論「中世における東西両教会間の核心問題」『南山神学』(第3号・1980年)50-54頁参照。

とテオドロスを排斥する文書への署名を要請した。

「しかし、わたしの主、アンティオケイアの至聖な司教ヨアンネスが書いてくれたとおり、オリエンズ州の司教たちは、そのようなことをやるよりは、むしろ、燃やされることを本当に選ぶのならば、なぜ眠っている火を再び起こし、収まっている混乱をいたずらに駆り立てるのだろうか。もしも、あえてそうすれば、問題の端緒より、結末のほうがおそらく悪くなる覚悟をもたなければならない。」²²⁸

首都司教の進言に応じて、皇帝はヨアンネスとアンティオケイアで開催中の司教会議に書簡を送り、その中で混乱を持ち込む者を無視して、平穏無事に暮らすように促した²²⁹。リベラトゥスによれば、皇帝はアンティオケイアに送った書簡の中で、テオドロスへの批判を繰り広げる者を弾劾した²³⁰。いずれにせよ、皇帝の書簡で今回は抗争がおさまった。

3. まとめ

エフェソス公会議の後に起きた抗争の第一期にわたって、キュリロスについては二通りの姿勢が確認できた。一つは公会議の席で自分と組んでいた仲間に対して、433年の合同信条の受理を正当化するためには、ますます必死になっていった自己弁明へのこだわりであった。いま一つは、その仲間の一部が推進し、いつの間にか熱狂的な応援を得ていたアンティオケイア伝承大家の排斥を狙う運動に対して貫いた慎重な姿勢であった。

合同信条の受理を正当化するため、キュリロスは二つの道を選んだ。一つは、オリエンズ州の司教団とネストリオスとの相違を浮き彫りにするため、後者のキリスト論を意図的に歪曲することであった。その結果出来上がり、キリスト

²²⁸ ACO IV, 1, p. 110:20-23.

²²⁹ ACO I, 4, p. 241:23-34.

²³⁰ ACO II, 5, p. 112:23-25.

教の教理史に定着した「ネストリオス主義」といったカリカチュアののうちには自己を再認知できない、とネストリオスが正当にも批判した。もう一つの道は、合同信条の強引な解釈であった。その結果、自らちつとも変わらなかったばかりか、ほかならぬ、自分自身こそオリエンズ州の司教たちを正気に立ち返らせた、という印象がますます浮き彫りにされてきた。しかしながら、合同信条の含意について、キュリロスが強引に推し進めていた解釈への異議申し立てに答えて、キュリロスは初めて救いに欠かせない、人間としてのキリストの魂に独自の役割を認めることを余儀なくされた。こうして、ついにアレクサンドリアの地で、久しく支配的であったロゴス・肉体キリスト論は乗り越えられた。

以上の自己弁明への取り組みとは対照的に、キュリロスはアンティオケイア伝承大家の排斥を狙う運動への参加を長くためらっていた。すでに433年の合同締結直後に、テオドロスを相手取る攻撃への参加を依頼された時、キュリロスはネストリオスのキリスト論がテオドロスのそれに根ざしている認識に同意を示した一方で、異端の芽生えがすでに多頭の龍に成長してしまったので、今更、根ばかりに専念することには意味がない、と断り、以降数年にわたって、この姿勢を貫いた。439年5月エルサレムに滞在していた頃、オリエンズ州の情勢について、それまで知らなかった情報を得るまでは、加担拒否の姿勢を貫いた。その後テオドロスに加えて、その恩師ディオドロスをも徹底的に論駁し、首都司教プロクロスと組んで、両方の排斥をオリエンズ州の司教団に要求した。しかし、その要求へのこだわりのため、教会の分裂を覚悟せざるを得ないことが分かった時、プロクロスに要求の取り消しを進言し、これに答えたテオドロス2世の勅令で今回の抗争が終息した。

