

『南山神学』46号(2023年3月) pp.1-21.

カルケドン公会議による教理宣言

ハンス ユーゲン・マルクス

強盗会議の前夜、教皇レオ1世より帝国首都の司教フラヴィアノスに送られた書簡が、教皇使節の臨席の下、449年10月21日、故フラヴィアノスの後任アナトリオスのもとに集まっていた首都駐在の司教たちの会議によって承認された¹。これで教理の問題は基本的には解決済みだ、とレオ1世は判断していたので、451年10月8日に開会、翌11月1日に閉会されたカルケドン公会議に彼が一番期待していたのは、人事案件を中心に、強盗会議の後始末をすることであった²。しかし、もとより強盗会議もイエス・キリストが神である一方、人間であることの区別と一致をめぐる、数十年前から続いていた論争の副産物に過ぎなかった、と皇帝は判断していた。皇帝は、論争の根絶のため、明快な教理への合意形成を強要したことに応じて、教理は、合意成立の後、莊嚴の形で宣言されるに至った。

本稿では、以下に、まず教理宣言に至った過程を追跡したい。次に、宣言の構造を分析するとともに、カルケドン信条という通称で知られている宣言のクライマックスの意味を明らかにしたい。

1. 宣言に至った過程

当初、公会議の参加者は新しい教理を作成・宣言することには決して前向き

¹ 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)62頁参照。

² 拙論「カルケドンにおける強盗会議の後始末」『南山神学』(第45号・2022年)1-33頁参照。

ではなかった。それどころか、皇帝の要請を聞かされた時には、まず異を唱えた。その後も、皇帝任命の判事は、教理宣言に至るまで相当な指導力を発揮しなければならなかった³。

1. 1. 皇帝の発議

第一回総会の閉会に当たって、判事は各司教に、神のみ旨だけを念頭に置いた信仰告白の執筆を依頼し、執筆の際には次のことを考慮するよう求めた。すなわち、皇帝はニカイアとコンスタンティノポリスで開かれた公会議によって公布された信条を保持するとともに、エフェソス公会議との関連において公認されたキュリロスの書簡に加えて、「古ローマの最も尊敬すべき大司教レオがエウテュケスの不敬にして、カトリック信仰に反する疑いを相手取って、帝国首都司教の故フラヴィアノスに送った書簡を受け入れている」⁴。第二回総会の開会に当たっても、判事は第一回総会を締めくくった要請を繰り返し、「まさしくそのため、公会議が開催されるに至った」⁵と力説した。直ちに議場から満場一致で次のような反応があったと記録されている。

「誰も新たな教理は作らない。それを試すつもりもないし、そのために必要な勇気も持ち合わせていない。教父たちは彼らの教えを文書に書き留めた。これ以外のことは私たちには言えない」⁶。

引き続いて、セバストゥポリスの司教ケクロピオスがエウテュケスに関わる

³ 判事の役割について同書 2 頁参照。

⁴ ACO II, 1, 1, p.195:34-196:6. ラテン語訳がある (ACO II, 3, 1, p.259:6-17)。以下、括弧の中で挙げる出典は、第二コンスタンティノポリス公会議 (553 年) の間、およびその前後にも、当地に滞在していたローマの執事ルスティクスがエフェソス・カルケドン両公会議資料の複数の原文写本を参照しながら、既存のラテン語訳を改善したもので、565 年頃完成した。ギリシャ語の校訂版より詳しい部分もある。詳細な序説および注が整えられている三巻の英語訳もある (R. PRICE/M. GADDIS, *The Acts of Chalcedon*, Liverpool 2005)。

⁵ ACO II, 1, 2, p. 78:6 (ACO II, 3, 2, p. 4:14-15)。

⁶ ACO II, 1, 2, p. 78:17-19 (ACO II, 3, 2, p. 4:25-27)。

問題について「ローマの聖なる大司教から公式な見解が出され、その書簡に私たちは皆署名した⁷と述べたことを受けて新たなシュプレヒコールが上がった。

「これは私たちが皆言うことである。これまで教えられてきたことで足りる。新たな教理が作られることは許されていない」⁸。そこで判事は、各地域教会の首位司教が管轄下の司教一名ないし二名と合議し、合意されたことを文面で総会に知らせるよう提案したが、エフェソス公会議によって決議された規定第七条を理由に⁹、提案は次のように退けられた。

「教理を文面で作ることはしない。規定は、すでに教えられたことで足りる、と定めており、新たな教理を禁じている。教父たちが定めたことは、守られるべきである」¹⁰。

これは新しい教理の作成に対する最後の反対表明だが、これを受けてサルデスの司教フロレンティオスは、第一回総会の閉会に当たり、判事が枚挙した諸文書の確認を求めた¹¹。この動議に先のケクロピオスも賛成を表明したので¹²、ニカイア信条からフラヴィアノスへの書簡までの朗読が始まった。これが、従来の信条とは異なる形で教理が宣言されるべきであるとの合意の形成につながった。

1. 2. 基礎資料の承認

第一回総会の閉会に当たって、判事が枚挙した諸文書のうち、フラヴィアノスへの書簡だけが基礎資料として承認されるまでは、特別な手続きを要するも

⁷ ACO II, 1, 2, p. 78:20-22 (ACO II, 3, 2, p. 4:27-5:2).

⁸ ACO II, 1, 2, p. 78:23-24 (ACO II, 3, 2, p. 5:3-4).

⁹ 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）266頁参照。番号付けは後代の編集者によるものである。

¹⁰ ACO II, 1, 2, p. 78:32-34 (ACO II, 3, 2, p. 5:12-14).

¹¹ ACO II, 1, 2, p. 78:35-79:2 (ACO II, 3, 2, p. 5:15-21).

¹² ACO II, 1, 2, p. 79:3-7 (ACO II, 3, 2, p. 5:22-26).

のであった。

1. 2. 1. 最初の二つのエキュメニカル公会議の信条

一般に資料の読み上げは書記の仕事であったが、ニコメディアの司教エウノミオスが第一回のエキュメニカル公会議によって公布された信条を読み上げるようになったのは、主として、会場のニカイアが、元来は、ニコメディアの司教の管轄下にあったからであろう¹³。付随している破門条項と共に読み上げられたニカイア信条¹⁴は熱狂的な歓声で迎えられた。

「これこそ正統信徒たちの信仰である。これを私たちは皆信じる。その信仰へと私たちは洗礼を受けたし、洗礼を授ける。キュリロスはこのように教えた。これは真にして、聖なる信仰であり、永遠の信仰である。教皇レオはこのように信じており、キュリロスもこのように信じた。[フラヴィアノスへの書簡において] 教皇レオはこのように信仰を解き明かした。」¹⁵

第一回総会において、聖霊に関するニカイア信条のきわめて簡潔な箇条が、異端者を退けるため、コンスタンティノポリスで開かれた第二回のエキュメニカル公会議によって拡張されたことが、エフェソス公会議の規定第七条がニカイア信条の訂正や新信条の作成を禁じていないことの証拠として引き合いに出された¹⁶。これに答えて、エジプトの司教たちは元来のニカイア信条の排他性を力説したが¹⁷、第二回総会以降欠席していたこともあって、コンスタンティノポリ

¹³ 別途に示すように、元来の管轄権の復元も議題の一つであった。

¹⁴ ACO II, 1, 2, p. 79:11-26 (ACO II, 3, 2, p. 5:29-6:12); DS 125-26.

¹⁵ ACO II, 1, 2, p. 79:27-32 (ACO II, 3, 2, p. 6:13-17). レオ1世が papa と称される箇所だけでは教皇と訳するが、不断に与えられている称号は大司教である。

¹⁶ ACO II, 1, 1, p. 91:21-30 (ACO II, 3, 1, p. 67:28-68:5). 著者不明の対話編においては、正統派と異端のマケドニオス派は聖霊の神聖について議論し、両者とも「最近」これを明確にする個所がニカイア信条に追加されたことを前提に対話が進む (PG 28, 1204).

¹⁷ ACO II, 1, 1, p. 91:31-92:2 (ACO II, 3, 1, p. 68:6-12).

リス信条の朗読¹⁸は次のように迎えられた。「これは皆の信仰である。これは正統信徒たちの信仰である。私たちは皆そのように信じる」¹⁹。

本信条は 381 年以降、コンスタンティノポリス教区では洗礼のために用いられていたが、わずかな例外を除いて、ニカシア信条は洗礼のため用いられたことはない。それでも、上述のとおり、「その信仰へと私たちは洗礼を受けたし、洗礼を授ける」という歓声で迎えられたことから明らかなおと、当時、東方において、地域教会の洗礼信条はしばしばニカシア信条と同一視された²⁰。皇帝側にとって、首都教会の洗礼信条を公布した公会議の権威を高めることは重要な関心事であったに違いない。なぜなら、同公会議が決定した規定第三条は新帝国首都コンスタンティノポリスにローマに次ぐ地位を公認しているからである。

1. 2. 2. キュリロスのエフェソス公会議関連の書簡

すでに第一回総会において、二つの書簡が読み上げられた。一つは 430 年 1 月あるいは 2 月、キュリロスがネストリオスに送った第二の書簡であり²¹、もう一つはエフェソス公会議の後、ネストリオスの排斥のために生じた分裂を終らせるために 432 年の晩秋アンティオケイアの司教ヨアンネスがキュリロスに送った信仰告白を正統と認め、翌年 4 月ヨアンネスに送られたキュリロスの書簡である²²。第二回総会における基礎資料としての承認のため、両書簡が間断なく再び読み上げられた後²³、議場から次のような歓声が上がった。

¹⁸ ACO II, 1, 2, p. 80:1-16(ACO II, 3, 2, p. 6:22-7:6).

¹⁹ ACO II, 1, 2, p. 80:17-18 (ACO II, 3, 2, p. 7:7-8).

²⁰ アンキュラの司教座からの追放を教皇に訴える手紙で、マルケロスがローマの洗礼信条すらを「ニカシア信条」として引用している (DS 11; PG 42, 385D)。

²¹ ACO II, 1, 1, p. 104:13-106:29. これについて、上掲拙論「エフェソス公会議」244-246 頁参照。

²² ACO II, 1, 1, p. 107:20-111:8. これについて、上掲拙論「エフェソス公会議」270-276 頁参照。

²³ ギリシャ語の議事録では読み上げの事実だけが述べられているが (ACO II, 1, 2, p. 80:19-81:6), ラテン語訳では両書簡の全文が引用されている (ACO II, 3, 2, p. 7:9-14:16)。

「私たちは皆そのように信じている。教皇レオはそのように信じている。分割したり、融合させたりする者が排斥されよう。レオも〔首都司教〕アナトリオスもそのように信じている。私たちは皆 そのように信じている。キュリオスのように、私たちも信じている。キュリオスの永遠の記念のために。キュリオスの両書簡にあるとおりに、私たちも考える。このように私たちが信じていたし、このように信じている。大司教レオはこのように考え、かつ信じている。また、〔フラヴィアノスへの書簡において〕そのように書いた。」²⁴

これを受けて、判事は直ちにフラヴィアノスへの書簡の読み上げを命じたが²⁵、後述のとおり、パレスチナとイリュリクムの司教たちから表明された三箇所についての疑問が解明された後には、イリュリクムのニケポリスの司教を務めるアッティコスが熟慮のため数日の休会を要請したうえで、次のように、キュリオスからネストリオスに送られた第三の書簡の手渡しを要求した。

「私たちの主であり、聖なる父であり、使徒座についておられる大司教レオの書簡が読み上げられたので、議論の準備ができるよう、キュリオスがネストリオスに破門条項への同意を促す〔第三の〕書簡も私たちに手渡されることが必要である。」²⁶

そこで帝国首都の司教アナトリオスとの協議のためにも五日間の休会が決められた。しかし、エフェソス公会議によって、資料に添付されたものの、一定の評決によっては公認されていないネストリオスへの第三の書簡については、この後の議事録には一切の言及はない。

²⁴ ACO II, 1, 2, p.81:7-13 (ACO II, 3, 2, p. 14:17-22).

²⁵ ACO II, 2, 1, p. 81:14-16 (ACO II, 3, 2, p. 14:23-24).

²⁶ ACO II, 1, 2, p. 83:1-5 (ACO II, 3, 2, p. 16:15-19). ネストリオスへの第三の書簡については、上掲拙論「エフェソス公会議」252-254.260.263 頁参照。

1. 2. 3. フラヴィアノスへの書簡

議事録では「レオの愛する兄弟フラヴィアノスへ」としか記されていないが²⁷、全書簡が読み上げられたことを前提に²⁸、次のような歓声が起こったと記録されている。

「これは教父たちの信仰である。これは使徒たちの信仰である。私たちは皆こう信じている。正統信徒たちはこう信じている。こう信じない者は排斥されよう。このように〔使徒〕ペトロはレオを通じて語った。使徒たちはこう教えた。敬虔に、かつ真理に則ってレオは教えた。キュリロスの永遠の記念のために。レオとキュリロスは同様に教えた。こう信じない者は排斥されよう。これは真の信仰である。正統信徒たちはこう考えている。これは教父たちの信仰である。なぜこれがエフェソスでは読み上げられなかったか。ディオスコロスがこれを隠ぺいしてしまった。」²⁹

引き続き、パレスチナとイリュリクムの司教たちの疑念を招いた三箇所と各々の疑いの解明のため、キュリロスの著作から選ばれた箇所が間断なく読み上げられた³⁰。疑念を招いた第一の箇所は次のとおりである。

「私たち人間の在り方に備わっている負い目を取り除くために、受難不可能な本性が受難可能な本性と合一した。それは私たちの救いに必要なとおり、神と人々との間のただおひとりにして同じ仲介者である人間イエス・キリ

²⁷ ACO II, 1, 2, p. 81:20 (ACO II, 3, 2, p. 14:29). 全書簡の原文は ACO II, 2, 1, p. 24:17-33:10=COD 77-82 にあり、公会議で用いられたギリシャ語訳は ACO II, 1, 2, p. 10:1-20:5 にある。日本語訳は、上智大学中世思想研究所編訳『中世思想原典集成 4 初期ラテン教父』（平凡社・1999年）1188-98 頁にある。

²⁸ ACO II, 1, 2, p. 81:23 (ACO II, 3, 2, p. 15:1).

²⁹ ACO II, 1, 2, p. 81:24-31 (ACO II, 3, 2, p. 15:1-7).

³⁰ ACO II, 1, 2, p. 82:4.17.29 (ACO II, 3, 2, p. 15:13.25; 16:4).

スト [一テモ 2:5 参照] が、一方において死ぬことができず、他方においては死ぬことができるようにするためである。」³¹

これに答えて、コンスタンティノポリス教区の大執事アエティオスからネストリオスに送られた第二の書簡からの引用箇所は次のとおりである。

「神の恩恵によって、皆のためご自分の体が死を味わったので、御自身が受難した、と言われる。ご自分の本性に所属するもの内に死を経験したからではなく(そんなことを言ったり、考えたりすることは狂気に他ならない)、前述したとおり、ご自分の体が死を味わったからである。」³²

疑いを招いた第二の箇所は次のとおりである。

「どちらの身分(フィリ 2:6-7 参照)も、他方と共にありながら、それぞれに固有の働きをする。すなわち、言葉は言葉に固有のことを行い、肉は肉に固有のことを成し遂げる。一方は奇跡できらめき、他方は暴行を受ける。」³³

これに答えて、アエティオスがネストリオスへの第三の書簡から引用した箇所は次のとおりである。

「[聖書の中で] ある表現は一番神に相応しく、別の表現は一番人間性に相応しい。しかし、中間を保つ表現もある。それらの表現において、神の子が神であると同時に人間であることが示唆される。」³⁴

³¹ ACO II, 1, 2, p. 81:33-82:3 (ACO II, 3, 2, p. 15:9-12).

³² ACO II, 1, 2, p. 82:8-11 (ACO II, 3, 2, p. 15:16-20); ACO I, 1, 1, p.27:20-23.

³³ ACO II, 1, 2, p. 82:13-16 (ACO II, 3, 2, p. 15:22-24).

³⁴ ACO II, 1, 2, p. 82:20-22 (ACO II, 3, 2, p. 15:28-30); ACO I, 1, 4, p. 27:22-24.

疑いを招いた第三の個所は次のとおりである。

「主イエス・キリストにおいて神と人とのペルソナは一つでありながら、共通である辱めと栄光のいわれはそれぞれ別である。辱めを受けるいわれは、私たちから受け取って、父に劣る人間性である一方で、栄光を受けるいわれは、父に等しい神性なのである。」³⁵

今回はアエティオスに替わって、キュロスの司教テオドレトスがキュリロスを引用する番となった³⁶。

「自己の固有性を変えることなく、そうであったものであり続けるままに人となった。しかし住まいとしている他者のうちにも完全に認められる。すなわち、人間における神的本性が。」³⁷

そこで「このすべての後、だれが疑うのか」と判事は尋ねた。即答は「だれも疑わない」³⁸ということであった。しかし、前述したとおり、イリュリクムのニケボリスの司教を務めるアッティコス の要請で、熟慮のため五日間の休会となった。予定どおり 10 月 17 日に開かれた第四回総会では、個々の司教に対して、福音書に手をかざしたまま、フラヴィアノスへの書簡がニカイア・コンスタンティノポリス信条をはじめ、キュリロスのネストリオスへの第二の書簡と調和しているか否かを宣言することが要請された³⁹。個別の宣言は首都司教と教皇使節に始まり、ギリシャ語の議事録では 158 名、ラテン語訳では 161 名に及

³⁵ ACO II, 1, 2, p. 82:24-28 (ACO II, 3, 2, p. 16:1-3).

³⁶ 公会議における立場について、上掲拙論「強盗会議の後始末」1.8-9 頁参照。

³⁷ ACO II, 1, 2, p. 82:32-33 (ACO II, 3, 2, p. 16:6-8); ACO I, 5, p. 228:20-21.

³⁸ ACO II, 1, 2, p. 82:34-36 (ACO II, 3, 2, p. 16:9-11).

³⁹ ACO II, 1, 2, p. 93:36-94:2 (ACO II, 3, 2, p. 106:4-8).

んでいる⁴⁰。残る司教たちは集団として賛意を表した⁴¹。

フィリピの司教ソizonがイリュリクムを代表して読み上げた宣言は特別注意に値しよう。判事の指示どおり、首都司教アナトリオスのもと、疑いのある者のため開かれた会議に出席した教皇使節パスカシヌスとルケンティウスが、自分たちの疑いを容易に払拭した経緯が次のように報告された。

「彼らは、聖なる乙女と神の母であるマリアから、私たちの主であり神であり救い主であるイエス・キリストがご自分と一つにした肉を神性から分割するすべての人と共に、神に固有のものと人に固有のものは融合せず、変化せず、分割せず、この方御自身のものである、と言わないすべての人を排斥した。それは十分である、と私たちは確信するに至った。そして、すべての聖なる教父たちと調和している、と考えていたので、私たちは〔フラヴィアノスへの〕書簡に署名した。」⁴²

イリュリクムから出席していた司教たちと同様に⁴³、パレスチナの司教たちも彼らの代表者によって読み上げられた肯定的な宣言に同意を表した⁴⁴。

1. 3. 文案の作成と可決

とりわけフラヴィアノスへの書簡の承認によって教理宣言の文案作成のため下地は整っていた。5日後に開かれた第五回総会の際には、ボスポラス海峡を渡ってきた皇帝もカルケドンの宮廷に滞在していた⁴⁵。開会にあたって、前夜に案が作成されたという前提のもと、判事はその朗読を命じた⁴⁶。朗読の事実は記

⁴⁰ ACO II, 1, 2, p. 109:3 (ACO II, 3, 2, p. 112:33).

⁴¹ ACO II, 1, 2, p. 109:7-18 (ACO II, 3, 2, p. 113:1-10).

⁴² ACO II, 1, 2, p. 102:36-41 (ACO II, 3, 2, p. 110:11-16).

⁴³ ACO II, 1, 2, p. 103:1-2 (ACO II, 3, 2, p. 110:17-18).

⁴⁴ ACO II, 1, 2, p. 103:14-32 (ACO II, 3, 2, p. 110:26-111:15).

⁴⁵ ACO II, 1, 2, p. 124:34-36 (ACO II, 3, 2, p. 132:18-20).

⁴⁶ ACO II, 1, 2, p. 123:5-6 (ACO II, 3, 2, p. 130:18-19).

録されているが、文書自体を「この議事録に入れることはかなわなかった」⁴⁷と記されている。

前夜、案を作成するため、首都司教のもとに開かれた会議に教皇使節は参加していなかった。翌日の総会において案が読み上げられた後、フラヴィアノスへの書簡が十分反映されていないことを理由に、教皇使節は西方で新たな公会議を開くためとして旅立ちの許可を願った⁴⁸。これを受けて判事は新しい案を作成するため委員会の設置と構成を提案したが、直ちに前夜の案にこだわるシュプレヒコールが繰り広げられた⁴⁹。

前夜の案が読み上げられた直後にその書き直しを要求したゲルマニケイアの司教ヨアンネスが判事の席に進み出た時、騒ぎはますます激しくなった⁵⁰。おさまったところで、判事は公会議によってフラヴィアノスへの書簡は承認済みであることを確認したうえで「その中に入っているものは教理の定義にも入れられるべきである」⁵¹と言い切った。再び前夜の案にこだわるシュプレヒコールが沸き返ったため、そのことを皇帝に知らせるため、書記官ペロニキアノスが宮廷に遣わされ、「短時間の後に戻ってきた」⁵²。

皇帝の指示は、二つの取り組みのどちらかを選ぶこと、どちらも適わないなら、教理宣言のため西方で公会議が開かれることになる、というものであった。皇帝が提案した取り組みの一つは文案作成のための委員会の設置、もう一つは各司教が所属地域の首位司教を通じて信仰を提示することであった⁵³。後者の取り組みが文案作成にどのようにつながり得たかは不明だが、実際のところ皇帝は、実りそうもない取り組みを提案することによって、判事が提案した通りの委員会の設置と構成の後押しをもくろんだのだろう。皇帝が判事と同様に提案

⁴⁷ ACO II, 1, 2, p. 123:8(ACO II, 3, 2, p. 130:21).

⁴⁸ ACO II, 1, 2, p. 123:24-28(ACO II, 3, 2, p. 131:4-6).

⁴⁹ ACO II, 1, 2, p. 123:29-36(ACO II, 3, 2, p. 131:7-13).

⁵⁰ ACO II, 1, 2, p. 123:9-10.37-124:13(ACO II, 3, 2, p. 130:23-24.131:14-27).

⁵¹ ACO II, 1, 2, p. 124:23(ACO II, 3, 2, p. 132:7-8).

⁵² ACO II, 1, 2, p. 124:35-36(ACO II, 3, 2, p. 132:19-20).

⁵³ ACO II, 1, 2, p. 124:37-125:8(ACO II, 3, 2, p. 132:21-31).

した委員会の構成は、オリエンシス州からの6名、ポントス、アジア、トラキア、イリュリクム各州からの3名の司教に加えて、帝国首都司教と教皇使節という顔ぶれであった。

皇帝に対する歓声には、前夜の案が採択されるか会場を去るかという二者択一を責めるシュプレヒコールが混じっていた⁵⁴。その後、イリュリクムの司教たちから、前夜の案に反対する者はネストリオス派であると決めつけ、彼らは「ローマへ行けばよい」と奨励するシュプレヒコールが上がった⁵⁵。これを受けた判事の次の発言が会場の雰囲気を一変させた。

「ディオスコロスは二つの本性から[キリストが]成っていることを受け入れる、と言ったが、至聖なる大司教レオはキリストにおいて、二つの本性が融合せず、変化せず、分割せず、唯一の独り子私たちの救い主において合一されている、と言っている。どちらに従うか。至聖なるレオか、それともディオスコロスか。」⁵⁶

レオの方を選んだシュプレヒコールに応じて、判事は「レオの判断に従って、キリストにおいて二つの本性が融合せず、変化せず、分割せず、合一されていることを定義に付け加えてください」⁵⁷と言い切った。直ちに皇帝案通りに構成された文案作成委員は判事と共に議場に隣接する小礼拝堂に移った。

両性の合一については、上記の「融合せず、変化せず、分割せず」という定式は二回もレオのものとして引用されている。この定式はフラヴィアノスへの書簡ではそのままの文言では出てこないものの、書簡についてイリュリクムの司教たちから表明された疑いに対してレオの意向を解き明かす教皇使節の応答のなかで初めて使用されているために、レオ自身に帰されるようになったのだ

⁵⁴ ACO II, 1, 2, p. 125:9-10(ACO II, 3, 2, p. 133:1-2)

⁵⁵ ACO II, 1, 2, p. 125:14-15(ACO II, 3, 2, p. 133:6-7).

⁵⁶ ACO II, 1, 2, p. 125:16-20(ACO II, 3, 2, p. 133:8-11)

⁵⁷ ACO II, 1, 2, p. 125:23-25(ACO II, 3, 2, p. 133:15-17)

ろう。

この定式を「定義に付け加えてください」と判事が要請したので、文案作成の作業は既存の文書の訂正に留まったのだろう。実際に作業はあまり時間を要するものではなかった。議場に戻った委員が席につくと、判事は次のように命じた。「沈黙のうちに、聖なる公会議に我々の臨席のもとに集まり、信仰の定義をも下した聖なる教父たちによって定められたことを聞いていただきたい」⁵⁸。コンスタンティノポリス教区の大執事アエティオスが教理宣言の全文を読み上げると⁵⁹、判事は「聖なる教父たちによって定められ、全員の意に適ったものを皇帝陛下に知らせよう」⁶⁰と宣言し、当日の総会を閉会した。

1. 4. 宣言式

荘厳な教理宣言のため10月25に開かれた第六回総会には皇帝皇妃をはじめ、38名の宮廷高官や多くの元老員も出席した。最初に皇帝が挨拶し、公会議を開いたのは、主の受肉について、使徒たちの宣教とニカイア信条とフラヴィアノスへの書簡とは異なることを、今後あえて誰も論じないようにするためである、と強調した⁶¹。皇帝コンスタンティノスがニカイア公会議に参加したように、自身も今回参加するつもりであったとも言及したため⁶²、皇帝を「新しいコンスタンティノス」と称える歓声が喝采と共に上がった⁶³。

引き続き、コンスタンティノポリス教区の大執事アエティオスは教理宣言を読み上げた⁶⁴。署名も確認されてから⁶⁵、皇帝は、「いま読み上げられた教理

⁵⁸ ACO II, 1, 2, p. 126:3-5(ACO II, 3, 2, p. 133:33-134:2)

⁵⁹ ACO II, 1, 2, p. 126:7-130:11(ACO II, 3, 2, p. 134:3-138:12)

⁶⁰ ACO II, 1, 2, p. 130:16-17(ACO II, 3, 2, p. 138:17-18)

⁶¹ ACO II, 1, 2, p. 139:34-140:8(ACO II, 3, 2, p. 150:17-26).

⁶² ACO II, 1, 2, p. 140:10-13(ACO II, 3, 2, p. 150:27-30)。現在のブルガリアに当たる帝国領にフン族の侵攻が広がっていたので、参加は困難になってしまった。

⁶³ ACO II, 1, 2, p. 140:27-30(ACO II, 3, 2, p. 151:11-12)

⁶⁴ ギリシャ語の議事録では最初の部分のみ(ACO II, 1, 2, p. 141:9-15)、ラテン語訳では全文が記載されている(ACO II, 3, 2, p. 153:2-156:27)。

⁶⁵ ギリシャ語の議事録では452名(ACO II, 1, 2, p. 141:16-155:4)、ラテン語訳では449名が記載されている(ACO II, 3, 2, p. 157:1-175:7)。

が聖なる全司教の同意を得ているかどうかを聖なる公会議に聞かせていただきたい」⁶⁶と尋ねた。回答はこう始まった。「私たちは皆こう信じている。唯一の信仰、唯一の判断。私たちは皆こう考えている。私たちは皆同意して署名した」⁶⁷。皇帝を「新しいコンスタンティノス、新しいパウロ、新しいダビデ」、皇妃を「新しいヘレナ」と称える歓声がしばらく続いてから、皇帝は信仰における一致回復のためのためキリストに感謝をささげ⁶⁸、再びこの一致を乱す者には厳罰の覚悟を促した⁶⁹。その警告の直前と直後に、ネストリオスとエウテュケスの両派と共にディオスコロス個人をも排斥するシュプレヒコールが喝采と共に繰り広げられた⁷⁰。これをもって教理宣言が完了した。

2. 分析と解釈

従来の信条とは異なる形で教理を宣言しよう、という合意がとりわけ宣言全体の構造から明らかであろう。

2. 1. 構造

冒頭には公会議の招集者と場所が命名されている。続く宣言は、次の五つの段落を経てクライマックスの定義に上昇する⁷¹。第一段落の序文では信仰における一致回復のため皇帝の尽力が称えられる⁷²。第二段落では最初の三つのエキュメニカル公会議の継承が告げられたうえで、付随している破門条項と共にニカイア信条に加えてコンスタンティノポリス信条が引用される⁷³。第三段落では、信条による信仰の十分な提示にもかかわらず、受肉の秘義を歪曲する者がいる

⁶⁶ ACO II, 1, 2, p. 155:6-7(ACO II, 3, 2, p. 175:9-11).

⁶⁷ ACO II, 1, 2, p. 155:9-10(ACO II, 3, 2, p. 175:12-13).

⁶⁸ ACO II, 1, 2, p. 155:29-156:4(ACO II, 3, 2, p. 176:9-14).

⁶⁹ ACO II, 1, 2, p. 156:15-23(ACO II, 3, 2, p. 176:24-31).

⁷⁰ ACO II, 1, 2, p. 156:5-14.24-29(ACO II, 3, 2, p. 176:15-23; 177:1-5).

⁷¹ ACO II, 1, 2, p. 126:9-130:11(ACO II, 3, 2, p. 134:5-138:12). クライマックスの定義と同様に全宣言も一貫して「定義」(horos, definitio)と称されている。

⁷² ACO II, 1, 2, p. 126:12-21(ACO II, 3, 2, p. 134:9-17).

⁷³ ACO II, 1, 2, p. 126:21-128:14(ACO II, 3, 2, p. 134:17-136:15).

ことに遺憾が表明されるとともに、ニカイア信条の不可侵性が確認され、聖霊に関する箇条のためコンスタンティノポリス信条の重要性が特に力説される⁷⁴。

第四段落では、受肉の秘義の歪曲を退けるためキュリロスからネストリオスに送られた第二の書簡と、エフェソス公会議によるネストリオスの排斥のためアレクサンドリアとアンティオケイアとの間で続いていた分裂の克服を歓迎するためにキュリロスからアンティオケイアの司教ヨアンネスに送られた書簡に加えて、エウテュケスの異端を退けるためにレオ1世からフラヴィアノスに送られた書簡の継承が告げられる⁷⁵。

第五段落では、キリストを「二人の子に分割する」ものとして、ネストリオス派の異端が簡潔に退けられたうえで、エウテュケス派の主張が比較的詳しく取り上げられる。排斥されるべき第一点は神性を受難可能とみなすことであり、第二点はキリストにおける両性の融合を想定することであり、第三点はキリストが受け入れた「僕の身分」（フィリ2:6-7参照）を天上の本性ないしは普通の人間のそれとは異なる本性とみなすことであり、第四点は受肉以前には二つの本性、受肉以降には単一本性について語ることであり⁷⁶。

これに、カルケドン信条という通称で知られているクライマックスの定義が直結している⁷⁷。以下、カルケドン公会議千周年記念論文集以降⁷⁸古典的になった番号を付して⁷⁹、多少とも回りくどい文にはなるものの、できるだけ原文に近い訳を試みる。

⁷⁴ ACO II, 1, 2, p. 128:15-129:6(ACO II, 3, 2, p. 136:16-137:5).

⁷⁵ ACO II, 1, 2, p. 129:6-16(ACO II, 3, 2, p. 137:5-16).

⁷⁶ ACO II, 1, 2, p. 129:16-22(ACO II, 3, 2, p. 137:16-22).

⁷⁷ ACO II, 1, 2, p. 129:23-130:3(ACO II, 3, 2, p. 137:23-138:5).

⁷⁸ A. GRILLMEIER/H.BACHT (edd.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart I*, Würzburg 1951, 389-390.

⁷⁹ TRE 7, 671-672.

- ① 「私たちは聖なる教父たちに従い
- ② 一つにして同じ子として
- ③ 私たちの主イエス・キリストについて告白すべきことを、
- ④ 皆心の一つにして教える。
- ⑤ この方は神性においては完全であり
- ⑥ また、人間性においてもこの方は完全である。
- ⑦ まことに神であり、まことに人である。
- ⑧ この方は理性的霊魂と肉体から成っている。
- ⑨ 神性においては、父と同一本質であり、
- ⑩ 人間性において、この方は私たちと同一本質である。
- ⑪ 『罪を犯されなかったが、あらゆる点において私たちと同様に』 [ヘブ 4 : 15] になった。
- ⑫ 神性に従って、世々に先立って、父から生まれ、
- ⑬ 終わりの日に
- ⑭ 人間性に従って、この方は私たちのため、また、私たちの救いのため
- ⑮ 乙女マリア、神の母から生まれた。
- ⑯ 一つにして同じキリスト、主、神の独り子は
- ⑰ 二つの本性において
- ⑱ 融合せず、変化せず、分割せず、分離せず、認められる。
- ⑲ 合一によって両性の区別は決して取り去られるのではなく
- ⑳ むしろ各本性の固有性が保たれるまま
- ㉑ 両性は一つのプロソポンと一つのヒュポスタシスへと一緒になっている。
- ㉒ 二つのプロソポンに分けられたり、分割されたりせず
- ㉓ 一つにして同じ独り子
- ㉔ 神、ロゴス、主イエス・キリストである。
- ㉕ はじめからこの方について預言者が告げ知らせ、
- ㉖ イエス・キリスト御自身が私たちに教え、
- ㉗ そして教父たちの信条において私たちに伝えられているとおりでである。」

原文は、単一総合文であり、冒頭と末尾において伝承への訴え（①②③-⑦）とキリストにおける主体が唯一であることの主張（②③）とは交差する。交差配列法を好む古代人には冒頭と末尾の間に述べられていることの重要性が見事に印象づけられたことだろう。キリストの主体について二度目の唯一性の主張⑩は、蝶番のように、頌栄に近い第一部を締めくくると共に、より学術的である第二部を開始する。前夜に作られた文案の訂正は第二部に集中している。

2. 2. 唯一の主体

キリストが「一つにして同じ」方であることは三回も宣言されている（②⑩③）。フラヴィアノスへの書簡において、この宣言を「何度も繰り返さなければならぬ」⁸⁰と力説されていることへの応答であろう。エイレナイオスが「一つにして同じ方」⁸¹という表現を活用して以来、これが東西を問わず教父から頻繁に引き合いに出されてきた。「この方」と訳したギリシャ語の指示代名詞（*ho autos*）は「同じ方」と翻訳することもできる⁸²。

定義の第一部は432年の晩秋にアンティオケイアから送られた信仰告白を正統と認めるキュリロスの翌年4月の書簡を念頭に書かれたものであり⁸³、文字通りの引用もある（⑨⑩）。キュリロスの「完全な神」と「完全な人」は「神性においては完全」であり、「人間性においても完全である」（⑤⑥）に訂正されている。さらに「この方」という指示代名詞の反復によって（⑤⑥⑧⑩⑭）、神の「言」（ヨハ1:1-3）ないし「独り子」（ヨハ1:18）が人間イエスの主体であることがますます浮き彫りにされてくる。

主体の唯一性を訴えることこそがアレクサンドリア伝承最大の関心事であっ

⁸⁰ COD 79:12-14.

⁸¹ IRENAEUS, *Adversus Haereses* I, 9, 3 (SC 264, 144:69); III, 16, 2; 17, 4; (SC 211, 290:34; 338:79; IV, 6, 7 (SC 100, 452:121-122); V, 21, 2 (SC 264, 153:32).

⁸² 定義の全文にわたっては、あまりにも回りくどい文になるので、指示代名詞だけが用いられる箇所では「この方」とどめた。

⁸³ 上掲拙論「エフェソス公会議」272-273頁参照。

たし、そのキリスト論の強みでもあった。しかし、これまでの会議体の決定とは違って、アンティオケイア伝承の言い分をも受け入れよう、という意図も伝わってくる。次の宣言は 432 年の晩秋にアンティオケイアからアレクサンドリアに送られた信仰告白からの引用である。「神性においては、父と同一本質であり、人間性において、この方は私たちと同一本質である」(⑨⑩)。ここに「この方」という指示代名詞が追加されていることはアレクサンドリア伝承への配慮をうかがわせる。実際に、その後引用されているヘブライ人への手紙(⑪)は、罪に関わる特例を裏付ける聖書箇所としては、両伝承の間の調停に関心があったセレウケイアの司教バシレイオスがエウテュケスの罷免を可決した会議の席で読み上げた信仰告白の中で、はじめて引用されている聖書箇所である⁸⁴

2. 3. 両性の合一と区別

定義の第一部を締めくくるとともに第二部を開始する宣言においては、キリストにおける主体の唯一性が再度力説されるが(⑬)、第二部では、キュリロスからネストリオスに送られた第二の書簡を基礎に、バシレイオスの信仰告白とフラヴィアノスへの書簡および同書簡についてはとりわけイリュリクムの司教たちの疑いに答えた教皇使節の説明が組み合わせられている。

433 年以降キュリロスも両性の区別を容認していたが、自分にとって、区別はあくまでも受肉以前の問題に過ぎないという前提に立ち、「両性から言い尽くせない合一が達成された」⁸⁵と説いた。その流れに沿って、フラヴィアノスはエウテュケスの罷免を可決した会議の席で読み上げた信仰告白の中で、キリストが「二つの本性からなっている」⁸⁶と述べた。同じ会議の席で、合一の後にも両性の区別が持続されることを表現するため、はじめてバシレイオスは「二つの本性において」一人の主イエス・キリストが「認められる」⁸⁷と、従来のアレクサ

⁸⁴ ACO II/1/1, 117:27-28. 上掲拙論『『強盗会議』—カルケドン公会議への幸運な迂回』『南山神学』(第 44 号・2021 年) 10 頁参照。

⁸⁵ ACO II, 1, 1, p. 110:5-7 (ACO II, 3, 1, p. 89:13-14).

⁸⁶ ACO II/1/1, p. 114:8-10 (ACO II, 3, 1, p. 93:28-94:2).

⁸⁷ ACO II/1/1, p. 117:22 (ACO II, 3, 1, p. 97:17-18).

ンドリア伝承を訂正した。定義はこのパシレイオスの訂正を継承している (⑰-⑱)。

さらに、判事の要請に応じて、イリュリクムの司教たちの疑いに答えた教皇使節の説明から両性の合一について「融合せず、変化せず、分割せず」という三つの副詞が継承され、これに加えて、おそらく最初の二つの表現とのバランスが取れるよう、編集委員会の席で四番目の「分離せず」が追加されたのだろう (⑲)。

引き続き、両性の区別が再度確認されるとともに (⑲), フラヴィアノスへの書簡に則って、「各本性の固有性が保たれるまま、両性は一つのプロソボンと一つのヒュポスタシスへと一緒になっている」(⑳㉑)と宣言されている。

「一緒になっている」と訳したラテン語の動詞は、フラヴィノスへの書簡の原文において (coire), 男女の性行為をもさすが、カルケドン信条のラテン語訳においては、同書簡のギリシャ語訳で用いられている動詞 (syntrechein) と同様に、そのような含みがないラテン語の動詞 (concurrere) にとって替えられている⁸⁸。

プロソボンはフラヴィアノスへの書簡の原文におけるラテン語のペルソナに相当する。テルトゥリアヌス以来、それは主体を指す⁸⁹のだが、ギリシャ語のプロソボンは、アンティオケイア伝承のキーワードでもある。ネストリオスを念頭に各本性に固有のプロソボンを除外するため⁹⁰、「一つのプロソボン」にはアレクサンドリア伝承のキーワードであるヒュポスタシスが追加され、かつ二つのプロソボンへの分割、分離が改めて否定されている (㉒)。

⁸⁸ レオ自身は性的な含みを意識していたに違いから、フラヴィアノスへの書簡以外にはこの動詞を一回しか使っていない (Tractatus 21,2 [CChr.SL 138,87:44])。ここでも両性の合一が論じられているので、問題の動詞は各本性の固有性が保たれるままの合一を一番的確に表現している、と考えていたのだろう。

⁸⁹ 上掲拙論「古代キリスト論に対するラテン教父の貢献」31-33頁。

⁹⁰ 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』(34号・2011年) 31-34頁参照。

2. 4. 「異なる信仰」の新たな禁令

教理宣言はエフェソス公会議の規定第七条とほぼ同じ表現で「異なる信仰」を禁ずる規定によって締めくくられている⁹¹。エフェソス公会議の規定第七条における「信仰」は明らかにニカイア信条を指す。ここでも「異教あるいはユダヤ教あるいはまた何らかの異端から改宗する者には異なる信仰」を手渡すことが禁じられているので、カルケドン公会議による教理宣言におけるクライマックスの定義、ましてや宣言の全文がここでは「信仰」と称されているはずもない。むしろ、ここで「信仰」と称されているのは、宣言の第二段落で引用されているニカイア信条に加えて、コンスタンティノポリス信条なのであろう。

以降、東西キリスト教が一致していた時代に開かれたエキュメニカル公会議は教理宣言の構造をカルケドン公会議から継承している。各々の定義の前にはニカイア信条とコンスタンティノポリス信条が引用され、定義の後には両信条の修正とともに、新たな信条の作成と使用が禁じられている。もちろん、この禁令は古来西方教会に固有の信条を否定するものではない。

3. 結び

カルケドン公会議の教理宣言は皇帝の発議に由来していた一方、審議と決議は司教以上の参加者と教皇使節に限られていた。カルケドン信条という通称で知られているクライマックスにおける定義は古代思想の概念構成を前提としているものの、その意味射程を抜本的に見直すきっかけとなった。

カルケドン公会議の後も論争が2世紀ほど続いた原因の一つは、教理の承諾が古代人に抜本的な思考転換を求めていた事実である。それまで、個別的な存在者は何らかの普遍的な存在者の一具体例とみなされ、普遍が個に、共通性は個性に優先する、と考えるのが当たり前であった。ヒュポスタシスもプロソポンも、元来は、本性といった普遍の一具体例を表示するものであった。ところが、イエス・キリストの場合には、一個において二つの普遍、すなわち、人間

⁹¹ ACO II, 1, 2, p. 130:4-11(ACO II, 3, 1, p. 93:28-94:2).

的本性と神的本性が合一されている，とすれば，従来の普遍と個の関係は逆転することになるのだろう⁹²。その逆転の結果，ついに掛け替えのない個人の尊厳が広く認められるようになったのである⁹³。

⁹² 坂口ふみ著『〈個〉の誕生——キリスト教教理をつくったひとびと』（岩波書店・1996年）113-114.238-239.266頁参照。

⁹³ 日本カトリック大学キリスト教文化研究所連絡協議会 [編] 『キリスト教と人権思想』（サンパウロ・2008年）113-134頁。

The Doctrinal Definition by the Council of Chalcedon

Hans-Jürgen Marx

Canon 7 of the council of Ephesus prohibits the composition and use of a creed, different from the one promulgated by the council of Nicaea. Thus, when the bishops, gathered at Chalcedon for the fourth ecumenical council were told that the emperor wanted a doctrinal definition concerning the unity and difference of Christ being both human and Divine, the first reaction was strong opposition. Yet, the bishops acceded to the emperor's request with the understanding that the definition would be shaped differently from traditional creeds.

Neatly reflecting the course of deliberations, the definition proceeds in five steps to its climax, generally known as the Symbol of Chalcedon. After praising the emperor for his endeavors in re-establishing the unity of faith, the second step proclaims that the council makes its own the decisions of the first three ecumenical councils. After briefly reconfirming the inviolability of the Nicene Creed, the third step stresses the importance of the Constantinopolitan Creed in view of its article about the Holy Spirit. The fourth step proclaims that the council makes its own three letters. The first two had been written by Cyrill of Alexandria, related to the council of Ephesus. The third letter had been sent by pope Leo to Flavian, the bishop of the imperial capital, on the eve of the Robber Council. The fifth step, starting with a terse censure of Nestorianism and followed by a more detailed denunciation of Eutyches and followers, directly leads to the climax of the definition, composed of two parts.

The first part paraphrases and partly quotes the letter, Cyrill had sent to the bishop of Antioch, in April 433, recognizing the orthodoxy of the profession of faith, the latter had sent him in the late autumn of the preceding year. The

second part combines Cyrill's second letter to Nestorios with the profession of faith, made by Basil of Seleucia at the beginning of the trial against Eutyches as well as with Leo's letter to Flavian.

By stating that "Christ is recognized in two natures," Basil had excluded the Monophysite understanding of the older formula, according to which "Christ is out of two natures." This wording had allowed to admit two natures only before their union through incarnation. Basil's formula was incorporated into the definition, to stress that human and Divine natures remain distinct also after their union.

This is also the essence of Leo's Christology, expounded in the letter to Flavian. The most famous statement follows right after Basil's formula. "At no point was the difference between the natures taken away through the union, but rather the property of both natures is preserved and comes together into a single person and a single subsistent being."

During deliberations at the council, Illyrian and Palestinian bishops had voiced doubts about Leo's intent. Their intervention resulted in a five days' recess, also for meetings at the abode of the capital's bishop. Here, especially the Illyrian bishops' doubts were "swiftly answered" by Leo's delegates who had explained, that in Leo's understanding, through the incarnation of God's only Son, the human and Divine natures had undergone "no confusion, no change, no division." The imperial representatives had insisted that "Leo's judgement" be integrated into the definition. There it was extended by one more negation of division, which probably had been the main concern of the Illyrian and Palestinian bishops.

Even though the initiative for the doctrinal definition had been entirely the emperor's, participation in deliberating and voting was limited to bishops and Leo's delegates. The adopted definition employs concepts, which in antiquity presupposed the primacy of the universal over the individual. Yet, in due time,

the definition had the effect to reconsider the import of these concepts and to transcend their original frame-work towards a wholly new vision of each human being's dignity and fundamental rights—and thus also to a new vision of the desirable shape of human society.