

テルトゥリアヌスと

マルキオン・カノン

—『異端者への抗弁』と『マルキオン反駁』

における異なる論点を巡って—

津田謙治

一 はじめに

「二つの真正たる書物としての福音が存在しなければならぬ——マルキオンがこの事を確信したこの瞬間、……彼に向かつて接近したのはある困難な試みであった。即ち、自らそのような福音を生み出そうという試みである」。

ハルナックが推測したように、マルキオンが宗教的確信によつて正典の必要性を感じ、ルカ福音書と十のパウロ書簡から成るマルキオン・カノンを編纂した時、正統教会にとつて甚大なる脅威が生起したことは明白である。事実、テオフィロスや殉教者ユスティノスを初めとする多くの教父たちがマルキオンとこのカノンに対する反駁を開始したことから、この正典の存在が看過できない状態であつたことが伺えるであろう。

このカノンを手にしてマルキオンを反駁した教父の一人であるテルトゥリアヌスにとつて、異端が生み出したとされるマルキオン・カノンが意味していたものを探り、テルトゥリア

テルトゥリアヌスとマルキオン・カノン（津田）

ヌスがどのようにそれを論駁しようとしていたかを考察することが本稿の目的である。この目的を具体的に明確化するために、以下の二つの論点を軸にして分析を試みたい。一つ目の論点は旧約と新約との分離である。周知の通り、マルキオンは自らの編んだカノンから旧約を排除しており、このことに対してテルトゥリアヌスがどのように論駁していたかについて知ることが、単に初期キリスト教期に限定されない旧約と新約の連続性に対する同種の懐疑に対しても、重要な視点を提供することと考えられる。更にもう一つの論点は、異端と聖書との関係性である。マルキオンのように異端として扱われる神学者が、聖なる書物を用い、解釈することは如何に誤謬に満ちた行為であり、そして同時にテルトゥリアヌスの属するローマの正統教会による聖書解釈のみが唯一正しいという主張が、如何なる理由に基づくのかを明確にすることは、グノーシスなどの特殊な聖書解釈を試みる紀元後二世紀における異端との論争において、正統教会の立場が形成されてゆく過程を考察する上でも意義があるう。

これら二つの論点を用いることには理由がある。テルトゥリアヌス自身、マルキオンという一人の「人物」が聖書に対して行った解釈とその内容に対する批判を行いなながらも、他方では、所謂一人の「異端」が解釈を行ったということに対する批判をそれぞれ個別に行つているからである。つまり、「マルキオンの解釈」への批判と、マルキオンを含む「異端一般の解釈」への

批判を分けて行っているということである。もちろん、この二つの批判は、部分的に連続性を持つてゐる。これらの論点を分析するために必要なテキストとして思い浮かぶのは、恐らく『異端者への抗弁』と『マルキオン反駁』の二つであろう。両テキストを形成する際にテルトゥリアヌスが主眼としていたことは、異端が聖書を用いることに対する抗弁 (Proscriptio) であったし、この論点は本稿で扱う問題点に沿っている。しかしこの二つのテキストには、平行する箇所も多いものの、決定的に異なる性格が指摘されなければならない。確かに異端に対する反駁書という点で、両者は平行する記述や修辭的な用法は多い。例えば、異端とは哲学の影響を受けた者の考えであり、キリストや使徒たちの教えとは別の思考に属するものであるというテルトゥリアヌスの批判は、二つのテキストに共通するものである。しかし、マルキオン・カノンに対する批判に関して述べるならば、テルトゥリアヌスは『異端者への抗弁』においては、一人の異端が聖書を用いるという「外形的行為」に対して反駁しているのに対し、『マルキオン反駁』では異端が解釈した聖書の「内容の矛盾」を指摘して反駁しているのである。こうした両テキストにおけるテルトゥリアヌスの態度の相違は、行為などの形式的なものに対する批判か、行為に至る経過と結果などの内容に対する批判であるかと言ひ換えることも可能であろう。彼の態度の相違は、当然論駁の中身の違いとしても現れている。実際、旧約と新約の分離に関して、テルトゥリアヌ

スは『異端者への抗弁』においてはマルキオンの行為への反駁を展開しているのに対し、『マルキオン反駁』においてはマルキオンが旧約と新約とを解釈したその内容に関する批判を行っている。しかしながら他方で、異端が行う聖書解釈そのものを論駁する点に着目するならば、テルトゥリアヌスが批判している個々の解釈の内容ではなく、「何に基づいて」聖書を用いているかという部分であり、この論駁は主に『異端者への抗弁』において展開されている。従つて本稿では『異端者への抗弁』から基づくべき規範に関してテキストの分析を行い、旧約と新約の内容の分離に関する批判を『マルキオン反駁』から考察したい。

二 旧約と新約の分離

二一 形式的批判

冒頭で触れたように、此処で言うところのテルトゥリアヌスによる形式的批判とは、二つの契約の書が分離される理由付けやその論理の展開などの内容に對置する概念として取り上げられ、分離という行為や分離された状態という外観に対する批判を指す。『異端者への抗弁』において展開される論駁とは、終始この形式的批判である。テルトゥリアヌスによるマルキオン及び彼のカノンへの直接の批判は、まずこのように始まる。

「とさうのもマルキオンは旧い契約から新しい契約 (nunc testamentum a vetere) を分離したのであるから、彼が(自分

で)もともと一つであつたものを分離した限り、彼は必然的に自分が分離したものよりも後になるのである」(Præ. xxx. 9-10)。

テルトゥリアヌスがこのテキストでマルキオンに対して問題にしている点は、マルキオンによる「分離(separatio)」という聖なる書物への追加的行為である。テルトゥリアヌスが「後から手を加えた」という追加行為を問題にし、それがまさに批判の対象に成りうることを主張するのは、そのような行為が異端に特徴的であり、最初にあつたものよりも後から行為されたり、生まれたものが紛い物であると彼自身が理解しているためである。

「しかしながら、真理の始源性(principatus veritatis)と、誤謬の後行性(posteritas mendacitatis)の議論に戻らば、以下の譬え話が私の議論を支えてくれるであろう。即ち最初の段階では主によって良きパン種が蒔かれたが、後の段階で、敵である悪魔(Diabolus)によって、役に立たないエン麦の雑草と混ぜ合わされた作物が入れられてしまふ、ということである」(Præ. xxxi. 1)。

この譬え話は、勿論マルキオンだけではなく、異端全般に向けられたものとしても解釈が出来るであろう。しかしながら、先程の引用の次章で展開されるこの議論は、マルキオンの聖なる書物の「分離」を主眼に置いて展開されたと理解する方が自然であろう。従つて、テルトゥリアヌスは、マルキオンによる

テルトゥリアヌスとマルキオン・カノン(津田)

「分離」以前、契約の書は正常な「統一(unium)⁽²⁾」の状態が保たれていたことを指摘すると同時に、キリストや使徒からの何の権限も譲り受けずに行おうとしたマルキオンの独断的行為を、如何なる正統性も持ち得ない悪魔の行為として切り捨てているのである。

ここでの形式的批判の議論を纏めると、「異端者への抗弁」においてテルトゥリアヌスが批判するのは、マルキオンがもともと一つであつた聖書を独自の判断で「分離」したという行為に對してのみである。裏を返して言うならば、マルキオンがどのような思考的過程を辿つて旧約と新約との「分離」に至り、その論理が如何に批判に値するものであるかという内容的批判には、このテキストにおいては一切見られない。こうした批判は、「マルキオン反駁」で展開されるのである。

二一 内容的批判

二一一 マルキオンによる「分離」

「分離」したという行為を非難することを形式的批判とする、何故「分離」したのか、その分離は有効であるのかという点に向けられる批判が内容的批判である。マルキオンが如何にして旧約と新約との「分離」に到達したかについて、テルトゥリアヌスは「悪の問題」からの帰結であると解釈する。

「この男(マルキオン)は創造者が、『悪を創造したのは私である』——この言葉からマルキオンは創造者を悪の作者と見な

していたのだが——と言っているのを見つけ出して、……創造者が悪を生み出す悪い木であると解釈したのである。そして良い実を結ぶ良い木は他の神に属さねばならないと考えた」(A. Mar. I. 2.2)。

テルトゥリアヌスによれば、マルキオンは他の異端者と同様に、「悪は何処からやって来たのかという悪に関しての問い(circa mali questionem, unde natum)」に苦しんでいた。何故なら自分が正典と見なすルカ書において、主は良い木が悪い実を結ぶことはなく、悪い木が良い実を結ぶことはないと述べられており、この言葉に従えばキリストの父である神自身が悪の実を結ばせる要因と捉えざるを得ないからである。隣人を愛することを勧め、夥しい病人を癒すイエスの父が、人を罰し、災いや疾病を創造した張本人であるという受け入れがたい苦しみからマルキオンを救ったのは、「悪を生み出したのは自分である」という創造者の自白と、そこから帰結する創造者と良い実を生み出すイエスの父との「分離」である。この二人の神の「分離」は、当然二つの契約の書を「分離」することになる。何故なら、旧約は創造神からモーセが受け取った律法と、この創造神から与えられた預言を表したものであり、他方新約とは、イエスを通じて宣べ伝えられた「創造神とは別の神の」福音を中心としているからである。

二二二 二 テルトゥリアヌスの批判
マルキオンが二人の神を考え出したという直接の原因が、悪

の起源に関する所謂神義論の問題であるとするテルトゥリアヌスの叙述に関しては議論の余地があるものの、いずれにせよテルトゥリアヌスは二人の神の「分離」を、そしてその結果としての旧約と新約との「分離」を否定しようと試みる。この「分離」に対する否定は、膨大な分量である『マルキオン反駁』において様々な論点から行われるが、ここで主に分析されるべきテルトゥリアヌスの論点は、勿論二人の神を想定することに對する批判と、旧約と新約との連続性の二点であろう。

二二二 三 悪の問題と二人の神

テルトゥリアヌスにとつての唯一の神が、創造者とイエスの父という二人の神へとマルキオンによつて「分離」された原因が、創造者の「悪」的な陰の側面であるならば、テルトゥリアヌスが行うべき論駁は、創造神のこの陰の側面を弁護し、「善」としての陽の側面を強調することである。テルトゥリアヌスはまず、創造神の「悪」を次のように理解する。

「しかしながら我々は、二つの形式の区別(を採る)、即ち過失(delicium)の悪と刑罰(supplicium)の悪(との区別)であり、罪(cupla)の悪と懲罰(poena)の悪(との区別)である。そして我々はその各々の部分の作者を境界づけるのである。即ち、過失と罪という悪は悪魔(が作者であり、反対に刑罰と懲罰という悪は創造者である神(が作者である)。そのようにして前者の方の悪は邪悪(malitia)であり、後者の方の悪は義(iustitia)であつて、(義なる創造者は)この義である悪を罪である悪

に对立させて創造したのである」(Ad. Rom. II 14, 2)。

テルトゥリアヌスはマルキオンが二種類の「悪」を混同し、「私が悪を創造した」という創造神の言葉を誤って理解している」と批判する。即ち人間の過ち、つまり罪と見なされるべき「悪」は悪魔に帰するべきであつて、こうした「悪」への裁きとしての罰は義であり、この義である「悪」を創造者は造り出したのである。従つてこの創造神の「悪」は悪人にとつてのみ「悪」に成りうるのであつて、善人にとつては「悪」とは成り得ない。メイイェリングによれば、このテルトゥリアヌスの「悪」解釈、即ち創造神の「悪」とは罰であるという解釈はエイレナイオスの「神の悪」踏襲したものとされ、古代教父間におけるイザヤ書の「神の悪」理解の一つの類型であつたと考えられる。しかしながら、この「悪」の二分法が効果的であるかに関しては甚だ疑問である。マルキオンが「悪」として理解していたものが罪や罰といった事柄に関するものよりも、むしろ創造神自身と彼の生み出した被造物の不完全さ等を含んでいるという点や、何より創造神が全ての被造物の造り主であるという思想的枠組みにおいて、悪魔が罪である「悪」の原因であると説いたところで神義論の問題が解決されるとは考えにくいからである。オズボーンはこの「悪」解釈が、テルトゥリアヌスの議論の中で最も説得力に欠けるものと指摘する。彼によれば、テルトゥリアヌスは申命記における復讐する神(2)という創造神の側面をあまりにも無制約に受け入れているのである。いづれにせよ、テルトゥリ

テルトゥリアヌスとマルキオン・カノン (津田)

リアヌスは創造神の造りだした「悪」が悪魔によつて生み出される「悪」に对立する義の側面を持つことを強調することにより、マルキオンが考える「悪い実」と「悪い木」を創造神には帰属させないのである。この剝離により、創造神は罰という「悪」を創造したが故に義とされ、故にそれは善を表しており、創造神と善なるイエスの父との一致を保持するのである。

二一—四 旧約と新約の連続性

旧約と新約との分離が、創造神とイエスの父との分離に由来するものであるならば、二人の神が同一であることを示すことによつて、二つの契約が一つのものであることを証明したと考へることも可能であろう。しかしながら、テルトゥリアヌスはマルキオンへの批判の手を弛めず、「預言されたキリスト」という側面からも古い契約と新しい契約との連続性を強調するのである。

マルキオンによれば、二人の神の分離に従つて、創造神が約束するメシアとイエスの父が遣わしたキリストとは区別される。前者はイスラエルの民に向かつて、その國家と地位の再建を果たすために創造神によつて遣わされるが、後者は創造神の造りだした世界に閉じこめられた人間をただ慈悲によつて救い出すためにイエスの父により遣わされるのである。従つて(新約の)キリストの性質上、キリストが旧約において預言されていることとはない。旧約の神である創造神は自分の上に神(イエスの父)が存在していることを知らず、従つてその知られざる神が自分

の創造した世界の中へ、まさに自分の被造物を何処かへ連れ去る「人きらい (Magiator)⁽⁸³⁾」の肩代わりとしての御子を遣わすなど知っていたわけがない。それ故に、マルキオンの考える(新約の)キリストは預言されず、一切の創造神との関係性を持たないまま、突然この世界に現れるのである。

テルトゥリアヌスが批判するのはこの二人のキリスト論である。キリストが一人であることを証明する為に、彼はまずマルキオンのキリスト像を批判する。如何なる預言も前触れもなしに突然降つて湧いたキリストは、果たして神の子に相応しいのであろうか、と。

「マルキオンの) 予期せず (現れた) 御子、予期せず (現れた) 遣わされた者、予期せず (現れた) キリスト。しかし私は神にとって何物も予期せぬとらうことはないと考え。とらうのも、何もかも神によつて定められていなければならないからである。しかもし定められているのであれば、どうして預言されないのか。(預言されれば) 預言が (既に) 定められていたことを証明し、その定めが神的名もの (divinum) であることを証明できるのだ」(Ad. Mar., III. 2.3)。

即ち、「予期せず」とらうた事柄は、神の性質に相応しくないのである。全ては神によつて定められているに違いなく、故に神にとって予期せぬことなどある筈がない。更に、「人間の救済に供するところ、偉大なる神のかほりの御業 (tantum opus, quod scilicet humanae salutis paratur)」が預言をれならこ

とも神に相応しくないとテルトゥリアヌスは理解する。何故なら、神がこのような偉大な業を (預言者を通じて) 前もって知らせることで、人間は神への信仰を確かにすることが出来るからである。従つてマルキオンの「突然現れる」キリスト像は、神の性質と、人間の信仰という二つの観点から否定されるのである。

こうしたマルキオンの理解するキリストを否定することに加えて、テルトゥリアヌスが行うべき論駁は、「創造者の聖書——これに従つて、キリストが創造者に属することを証明する」ことである。テルトゥリアヌスは、マルキオンが「義 (iustus)」と「善 (bonus)」、「律法 (lex)」と「福音 (evangelium)」、「ヘダヤ教 (Iudaismus)」と「キリスト教 (Christianismus)」とが「大なる全への相違 (magna et omnis differentia)」と見なしていることを取り上げて、以下のような批判を展開する。

「この (相違) から我々の抗弁も導き出されるのである。即ち他の神に属するキリストが、創造神と共通に持つものなどあるはずがない」ということを我々は確信するのであるが、(しかし) もしも (キリストが) 創造神の摂理に従ひ、創造神の預言を成就させ、創造者の律法を支え、創造者の約束を履行し、創造者の奇跡を更新し、(創造者の) 判決を改変し、(創造者の) 掟と性質を表現しているのであれば、(このキリストは) 創造者が預言をせていた者なのである」(Ad. Mar. IV. 6.4)。

仮にマルキオンの『反対命題』に従つて、創造神から遣わさ

れるメシアとマルキオンの理解するキリストが別の者であるならば、この二人のキリストは全く異なる性質でなければならぬとテルトゥリアヌスは考へる。何故なら二人のキリストが、「義」の神と「善」の神という別々の神から由来しているからというだけではなく、テルトゥリアヌスの批判に従えば、この二人のキリストは単に「相違 (Differētia)」しているのではなくて、「対立 (oppositio)」しているからである。だが、実際のキリストはどうであらうか。テルトゥリアヌスにとつて、苦難に遭いながらも「わたしたちの病を担ひ、わたしたちの痛みを負ひ」、多くの人の過ちを担いながら死んだキリストの姿は、まさにイザヤ書などで預言されていた救い主に他ならなかつたのである。二人の神と二人のキリストによつて分断された旧約と新約との分離は、この「預言されたキリスト」、即ち旧約の預言で述べられたキリストが、福音という新しい契約をもたらしたということによつて再び架橋されることになり、二つの契約の連続性が主張されるのである。

三 異端による聖書解釈

三一 異端と聖書

しかしながらこれまでの論駁とは対照的に、テルトゥリアヌスは『異端者への抗弁』においては、マルキオンの思想とその特殊性に殆ど踏み込まずにマルキオンと彼の正典を切り捨てて

テルトゥリアヌスとマルキオン・カノン (津田)

いる。テルトゥリアヌスがマルキオンの思想を一蹴出来るのは、勿論彼が異端だからであり、異端には聖書を扱う資格がないとテルトゥリアヌスが考へているからである。ここで明確にすべき点は、異端とは誰かであり、更に異端が聖書に触れる事が出来ない理由は何故なのかという点であらう。

三二 異端とは誰か

彼はまず異端者とはどのような者かを明らかにした上で、マルキオンをその範疇へと分類する。テルトゥリアヌスによる「異端」の定義づけは一枚岩ではないが、特にこの「異端者への抗弁」に於いては「哲学」との関係から導き出されている。

「……この世の知恵を主は愚かなものと呼び、そしてまさに哲学自体の混乱のために、彼はこの世の愚かなものを選んだのである。というのも、この世の知恵に関わるものが哲学であり、それは神的本性や摂理を軽率に解釈するものだからである。実際、異端は哲学によつて、自らそそのかされたのである。……そして同様の議題が何度も何度も繰れながら異端と哲学者によつて論究されるのである。即ち「悪は何処からやつて来て、何故(やつて来たのか)」とか、「人間の起源は何であり、どのように(やつて来たのか)なる」(Præ. vii. 1-3, 5)。

「哲学」とは自然や神の摂理をあまりにも早急に理解しようと試みるものであつて、それ故にキリストはこれを愚かなこの世の知恵と見なした、とテルトゥリアヌスは理解している。更に、この「哲学」によつて神の摂理を誤つた仕方て理解するように

し向けられたのが「異端」である。ここでテルトゥリアヌスの「哲学嫌い」を指摘することは容易である。このテキストで述べられる「アテネとイエルサレムに一体どんな関係があるというのか」というテルトゥリアヌスの言葉は、哲学が教会の教えとは無関係であることを指している。しかしながら、この点に關しては少し議論の補足が必要であろう。ここでは「哲学」があらゆる「異端」の元凶のようにも解釈されそうであるが、テルトゥリアヌスが対峙していた「異端」が、哲学的な議論を重ねていた集団に限定されていたという点、更に「魂について」など他の著作においては、理性や哲学そのものに対してそれほど強く彼が批判の目を向けていたわけではないという点も考慮しておくべきである。いずれにしても、ここでの批判的な「哲学」理解に従って、例えばヴァレンティノスはプラトン主義と混ぜ合わさった「異端」と理解される。「アイオーン」や「人間の三性(質)」の概念をプラトンから導いたからである。ここで問題とされるマルキオンはどうであろうか。マルキオンは「より良い神」という概念をストア主義から導き出したとされ、この点によってテルトゥリアヌスはマルキオンを「異端」と見なすのである。

三―三 異端の無資格性

それではこうした「異端」が聖書を解釈し、況や自らの正典を編纂するなどということが許されないのは如何なる理由によるのであるうか。結論を先取りするならば、それは「異端」が

「信仰の規範 (regula fidei)」を備えていないからである。

ここで言う「信仰の規範」とは、信条(信経)との相違や、聖なる書物との関係性など、歴史的に明確にされている概念とは言い難い。しかしながら、例えばニカイア信条などに連なる信条の類型のように、信仰を持つ者の礎を担うべきものとして理解することが可能であろう。尚、この「信仰の規範」概念の成立には異端との論争が契機となっており、既にエイレナイオスの「異端反駁」などから、テルトゥリアヌスが類似する議論を持ち込んだものと解釈される。

この「信仰の規範」なしに聖書を用いて救いの道を「探求 (quaero)」することは許されない。テルトゥリアヌスはこう述べる。

「主はこう述べる。『信仰があなたを救ったのである』。(そしてこの事が意味するのは、聖書の解釈技術 (exercitatio scripturarum) ではなくて(信仰が救ったという事である)。信仰とは規範 (regula) の中に置かれるものである。信仰は(自らの)法を持ち、その法の恭順によって救済をも持つのである。しかし解釈技術は、好奇心 (curiositas) の中に存在するのであって、それは単に熟練の研究 (peritiae studium) という栄光を持つのみである」(Phoe. xiv. 3-4)。

つまり、「信仰の規範」なくして聖書を用いることは、単に「好奇心」が欲するままに聖書を弄ぶ行為であり、救済へと結びつくものではない。救済は信仰から生まれ、信仰は規範の中に据

えられていたのである。

ここでこの規範について詳細に見て行く必要があるであろう。「信仰の規範」とは、シュパイゲルの解釈に従えば、テルトゥリアヌスはこの「信仰の規範」に関して、その信仰の内容に関わる領域と、教会のように信仰を保持するための基盤になる領域とを個別に議論することで、この信仰の全体を描こうとしたと推測される。ここで信仰の内容を詳細に見るならば、それが意味するものは一人の主である神 (unus Deus Dominus)、そして処女マリヤから生まれたイエス・キリスト (Christus Iesus ex virgine Maria) 宇宙の創造者 (Creator universitatis)、そして肉体の復活 (Carnis resurrection) であるとテルトゥリアヌスは述べている。このような信仰の内容が規範となるために、教会の役割がここで重要とされる。

「律法と預言者を、教会は福音書と使徒による書物と共に混ぜて(統一し)、そこから教会は(自らの)信仰を飲み干すのである」(Præ. xxxvi. 5)。

教会が目指すものは、まさに律法と預言者の言葉である旧約と、福音書と使徒によって書かれた書物から成る新約とを統一することであり、これが信仰の内容に深みを与え、「信仰の規範」を作り出すのである。

この「信仰の規範」が存在する場所、それは使徒から受け継がれたキリスト教の教会である。この教会にのみ「信仰の規範」があり、異端の教会にはそれがないと主張する根拠は、ここに

使徒たちが受け取った信仰が根付いているからに他ならない。

「……信仰の源泉と始源である使徒のこの教会に一致する全ての教え (doctrina) は、真理であると見なされ、これは教会が使徒たちから、使徒たちがキリストから、キリストが神から受け取ったものを疑いなく包含しているのである」(Præ. xxi. 4)。

しかしながら、少し批判的にこの「信仰の規範」を分析するならば、この「信仰の規範」と聖書に触れる資格の前提条件とが循環の関係にあるように見えることに気付くであろう。何故なら、聖書を用い、解釈するためには「信仰の規範」が必要であるが、「信仰の規範」が教会の中で礎を築くためには、聖書を用いなければならぬからである。これがシュパイゲルの指摘する、「信仰の規範」と聖書との相関的な関係であり、テルトゥリアヌスが明らかにするべきであったのは、聖書が「信仰の規範」の源泉となる上で、どこまでその役割が重要視されるのか、という点である。

この議論が明確にすることは、異端の教会が「異端」である所以が、使徒からの伝統を受け継ぐことなく、哲学の世界から教えを築き上げたという点である。このような教会は、キリストにも、そして神にも通ずる如何なる資格をも持たず、「信仰の規範」を確立できない。従って、「信仰の規範」の外にある「異端」の教会は、真の聖書に触れる資格を持たないとテルトゥリアヌスは考えるのである。

四 結論

マルキオン・カノーンを否定しようとして試みるこれら二つの議論、即ち旧約と新約とを分離する内容的矛盾に関して、異端が聖書を用いることの否定に関する議論は、相互に別の視点を提供しあい、補完しあうものである。従って、テルトゥリアヌスの著作に関する歴史的順序を踏まえて、「異端者への抗弁」における異端の無資格性から「マルキオン反駁」における内容的矛盾へと議論が「連続的」に発展したと理解する必然性は必ずしもないであろう。むしろ両者は「非連続」に発展したと捉えられる。テルトゥリアヌスは、「信仰の規範」という概念を用いて聖書に触れる資格と正当性をマルキオンから奪い、マルキオン・カノーンの価値を否定した。しかしながら、依然として教会の周りにいるマルキオンの信徒たちの存在や、正統教会の正典の欠如は、テルトゥリアヌスからマルキオン・カノーンの脅威を拭い去ることを許さなかつたことが推測される。この脅威はテルトゥリアヌスを再び突き動かし、今度はマルキオン・カノーンの中へ彼を踏み込ませ、マルキオンの思想と正典の内容的矛盾を徹底的に暴くことを強制したのである。

註

- (一) Harnack, Adolf von, *Marcion. Das Evangelium vom Fremden Gott*, Leipzig 1924, 2. te Auflage, 1996, S.39.

- (2) 何故ルカだけをマルキオンが選択したのかは議論の余地がある。グラントの指摘するとおり、そもそもマルキオンがルカ書を、「四福音書の中のルカ」として認識していたかは疑問であり、マルキオンが恣意的に「ルカ書」を選び出したとは決定しがた。Grant, Robert M., *Heresy and Criticism. The Search for Authenticity in Early Christian Literature*, Louisville 1993, pp.34-36.

- (3) マルキオンにとって唯一の使徒であるパウロが記したとされる十の手紙(ガラ、一コリ、二コリ、ロマ、一テサ、二テサ、エフェ、コロ、フィリ、フィレ)は、教父の証言によって若干内容が異なっている。テルトゥリアヌスによれば、『エフェソの信徒への手紙』は『ラオディキアの信徒への手紙』に代えられている。これに対してエピファニオスは、上記の十の手紙に追加する形で、第十一番目の手紙を『ラオディキアの信徒への手紙』としている。

- (4) 両者の著作は共に失われているが、テルトゥリアヌスがマルキオンを反駁する際に彼らの著作を参照したことがクイスパル以来指摘されてきた。Quispel, Gilles, *De Bronnen van Tertullianus' Adversus Marcionem*. Leiden 1943, pp.12-13. メーヘリントクワンテンボウの語を支持して S. 90° Meijering, E.P., *Tertullian Contra Marcion. Gotteslehre in der Polemik, Adversus Marcionem 1-2*, Pp3, Leiden 1977, p.1; Barnes, T.D., *Tertullian. A Historical*

and Literary Study, Oxford 1985, 2. ed., p.327.

- (5) ただし、バーンズらの研究によれば、テルトゥリアヌス自身がマルキオン・カノーンを実際に手にしたのは、『マルキオン反駁』第四巻以降のことと考えられる。Barnes 1985, p.327.

- (6) 近代プロテスタントの一部の教派などに見られるように、キリスト教史上で旧約聖書を排除しようとする動きはマルキオンにとどまらなかったことは周知の通りである。本稿で用いるテキストはルフレによる羅仏対訳版である

Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, R.F. Refouille (ed.), SC., Paris 1957. 以下では『*Præ.*』と略す。尚、邦訳は現経臨(二〇〇四年十月)で出版されている。

- (8) このテキストに関しては、エヴァンスの羅英対訳版(Tertullian, *Adversus Marcionem* 1-3, 4/5, E. Evans (ed.), Oxford 1972.)や、ヘローンの羅仏対訳版(Tertullien, *Contre Marcion* 1-4, SC., 365, 368, 399, 456, R. Braun (ed.), Paris 1990, 1991, 1994, 2001.)を用いる。尚、以下では *Ad. Mar.* と略す。

- (9) 従って、テルトゥリアヌスは「自分が聖書を用いて」異端を反駁しようとした試みとしての「異端が勝手に聖書を用いて」試みをした異端者として扱われるべきである。Speigel, Jakob, *Tertullian als Exeget*, in: *Stimuli*, FFS., E.

テルトゥリアヌスとマルキオン・カノーン (津田)

Dassmann, Münster 1996, S.166.

- (10) 従って、本稿で扱われる「聖書」や「キリスト」概念などは両テキストに限定されたものである。

- (11) テルトゥリアヌスが使う用語や、議論の進め方は法律学的なものに依拠する場合が極めて多い。シュパイグルは彼の論駁に際して、ラテンの西方世界に於いては、ギリシャ世界のような解釈学的方法は未発達であり、それ故に法廷的な手法が採られたものと理解している。彼の解釈に従えば、従来述べられてきたように、必ずしもテルトゥリアヌスが法律家である必要はない。Speigel 1996, S.162. cf. Rankin, David, *Was Tertullian a Jurist?*, in: *StPatr.*, 31, 1999, pp.335-342.

- (12) 「統一」という語からも推測出来るとおり、テルトゥリアヌスにとつて古い契約と新しい契約とが別のものであると「区別」はあったと考えられる。しかし、ルフレが指摘するように、この「区別」は「分離」を意味しない。Refouille 1957, p.15.

- (13) マルキオンと「悪の問題」に関する議論は、ハルナツク以来分析を試みられているが、それ程多くの研究が為されてくる訳ではない。Cf. Harnack 1924, S.97-101; Schille, Ernst U., *Der Ursprung des Bösen bei Marcion*, in: ZRGG, 16, 1964, S.23-42.; Rottenwöhler, Gerhard, *Uradeckung: Herkunft und Gestalt des Bösen nach heterodox-*

er Lehre von Markion bis zu dem Katherem, Karlsruhe
1986, S.23-28.

- (14) *Ad. Mar.* I. 2.2.
(15) ナマキ・四三一—四五〇。
(16) Ego sum, qui condo mala (*Ad. Mar.* I. 2.2.). 尚 典拠
本ハキヤ五四・五〇。
(17) 「罪の問題」が「異端」が前半で述べた後されて扱へ
たならばこの問題のいくつかあることがマルティリアヌスが扱って
いるにもかかわらず、マルキオンは「罪の起源」に関する問題が
彼を異端と結びつけてきたためにこのマルティリアヌスを用
いた論争的用法と推測する必要がある。研究者の間
では、二神の分離と関して「罪の問題」を重要視するとの
オ・ケノーシスの多神論的枠組みをめぐって (cf. Rudolph,
Kurt, *Die Gnosis*. Leipzig 1977, 3te Auflage, 1994, S.340-
341.) 律法と福音の両者の間にまた区別された内容 (cf.
Osborn, Eric, *Tertullian, First Theologian of the West*.
Cambridge 1997, pp.88-98.) を指摘したことが多くある。
(18) Meijering, E.P., *Tertullian Contra Marcion. Gotteslehre
in der Polemik, Adversus Marcionem 1-2*, PP3, Leiden
1977, S.124-126.
(19) マルティリアヌス『異端区別』IV. 40. 1.
(20) cf. Harnack 1924, S.97-101. 創世神と天体のマルキオン
の批評が、天体の叙述を列挙しある。*Ad. Mar.* I. 11.9; II.
24.1; II. 25.1. マルキオンが創世神として被造物を造る際
に、半と第一巻で扱ったように。*Ad. Mar.* I. 13.1-2; I. 14.
I; I. 14.4.
(21) Osborn 1997, pp.100-101.
(22) ibid. したがって、マルキオンの解釈は「復讐する神
(the avenging God)」という概念を注意が必要である。
この点からわかるべきな創造神の「罪」という側面
は、この「罪」を天の「復讐」とは同義ではないからであ
る。
(23) Esatae erit Christus non potest alius esse
quam qui praedicabatur (*Ad. Mar.*, III. 17.4.).
(24) *Ad. Mar.* III. 24.1.
(25) *Ad. Mar.* I. 23.7.
(26) マルキオンの反理論的思想をめぐって論じられる問題
である。知られる神から遣わされたキリストが、被造物
である霊魂なる存在であり、創造者の造り出した肉体を持
てておられるように、マルキオンはつねに「神の魂は天
にはおられる」。Cf. Weigandt, Peter, *Der Dohetismus
im Urchristentum und in der theologischen Entwicklung
des zweiten Jahrhunderts*. Dissertation zur Erlangung der
Würde eines Doktors der Evangelisch-theologischen
Fakultät, Heidelberg 1961.
(27) この書について論じたキリストが天体として扱ったマルキオンが言

仰を持ち得るか、とらう問に關しては、「奇跡」が挙げられよう。「奇跡」が神の子である印であり、知られざる神のキリストであることを証明してゐるとマルキオンは理解してゐるのだから (Ad. Mar. III. 31)。しかし、キリスト自身が「まやかしを行ふ偽のキリスト」の存在に注意を促してゐる事を根拠にして、「奇跡だけを以つてキリストと信じるマルキオンの行爲をテルトゥリアヌスは批判するのである。 Cf. Osborn 1997, p.105.

(28) Ad. Mar. III. 2.4.

(29) ad scripturas scilicet creatoris. Secundum (eas enim probaturus Christum creatoris fuisse, Ad. Mar., III. 5.1.)

(30) Ad. Mar. III. 17.5. 及び IV. 8.4. 典拠はイザヤ五三・三一—四

(31) テルトウリアヌスにとつてのキリスト像は、イザヤ書におけるそれに最も近かつたと捉えられる。彼のキリストに關する旧約聖書からの引用の多くがイザヤ書によるものであることから、このことは推測されよう。

(32) 勿論、テルトゥリアヌスは全くマルキオンの思想を知らずに論駁しようとしてゐる訳ではない。しかし、このテキストにおけるマルキオンに關する情報とは（確認できる限りに於いて）、より良い神を信仰してゐることを、マルキオン・カノーンを生み出したといふことくらいであり、極めて

テルトゥリアヌスとマルキオン・カノーン (津田)

て限定的である。

(33) このテキストに於いては、多面的に「異端」について語られてゐる。その中には、既に述べたように、主が時いたものを後から劣化させてしまふような行爲など、異端に特徴的な傾向や、キリスト教徒が信仰を表明するための試練として「必要悪」的側面なども含んでゐる。

(34) 「哲学」と「異端」との深い関係性を強調することは、テルトゥリアヌスが論駁に際して屢々用ゐる用法でもある。 Cf. Sider, Robert D., *Approaches to Tertullian. A study of recent scholarship*, in: *SecCen.*, vol. 2, 1982, pp.247-250.

(35) テルトウリアヌスの哲学に対する批判的態度に關しては、多くの学者が指摘するところであるが、テルトゥリアヌス自身哲学の影響を強く受けてゐることは興味深い。例へばオズボーンは、後述ここで扱う「信仰の規範」概念が、ストア主義の思想に酷似してゐることを繰り返し主張してゐる。 Osborn 1997, pp.37-39; Osborn, Eric, *Was Tertullian a Philosopher?*, in: *SHPar.*, 31, 1999, pp.322-335.

(36) *Quid ergo Athenis et Hierosolymis?* (Prae. vii. 9)

(37) Dunn, Geoffrey D., *Tertullian*. London 2004, pp.31-34. 尚、先に挙げたオズボーンや、ここでのダンのように、テルトゥリアヌスの哲学に対する態度を必ずしも批判的には捉えない傾向が最近のテルトゥリアヌス研究には見られてゐる。

- (38) Inde aeones et formae nescio quae ingnitrae et trinitas hominis apud Valentinum: Platonicus fuerat (Prae. vii. 3). この「人間の三性(質)」は「靈的」「心魂的」「質料(物質)的性質」とされるものである。
- (39) テルトゥリアヌスはここで「異端の教えにおける魂の死」とエピキュロス主義の關係や「質料が神に等しい」という考えとゼノンの關係などを指摘している。質料観など、若干マルキオンの思想に類似しているものもあるが、直接マルキオンと結びつけている点や、この「穢やかちとらふ点」は「或る神 (deus, melior de tranquillitate)」であると主張する。
- (40) Ritter, Adolf M., *Der Aritheal Glaubensbekenntnisse - Alle Kirche*, in: TRE, Berlin 1984, S.399-412.
- (41) Refouille 1957, pp.58-66.
- (42) ルカー1・四二。
- (43) テルトゥリアヌスにとって「好奇心」は否定的な意味合いで用いられる。例えば「マルキオンが「悪の問題」を抱えたことなども、この「好奇心」の為であると述べられ、先の議論で扱われた哲学者によって唆されて抱いたものであると捉えられている。勿論、これはアプレイウスを含めて、古代において特殊な用法であると言っわけではない。
- (44) Speigel 1996, S.168.
- (45) *Prae.* xxxvi. 5. この文はテルトゥリアヌスが明確に繰り返して叙述している部分を引用した。「信仰の規範」に関する同一の記述は、第十三章でも述べられている(*Prae.* xiii. 1-6)。
- (46) Speigel 1996, S.169.
- (47) 執筆の順序及び年代は、『異端者への抗弁』が先で紀元後一九八年から二〇三年の間、『マルキオン反駁』は紀元後二〇七年から二二二年頃とされるのが一般的である。尚、著作の執筆年代については以下のものを参照。Tertullian, *Adversus Marcionem 1-5*, E. Evans (ed.), Oxford 1972, p. xviii; Tertullien, *Contre Marcion 1*, R. Braun (ed.), SC, Paris 1990, pp.17-19; Barnes 1985, pp.326-327.
- (48) 文献学的には異論もあるものの、エズテュノスの記述から、二世紀半にはおいてはマルキオン派の脅威に対する切迫感が読みとれるが、シリアを別にして西方世界では「マルキオン派が三世紀前半にどれほどの規模であったかは確認しがたい。いずれにせよ、テルトゥリアヌスが異なる二つの論点でマルキオン派の思想を論破しようとしたこの手法は十分に推察されるであろう。