

テルトゥリアヌスにおける夢概念の分析

— 『魂』の議論を中心として —

津田謙治

1. 問題設定¹

地中海世界の主要な都市に教会勢力が拡大する 2 世紀から 3 世紀において、旧約聖書の記述は依然として初期の教父たちの思想的形成の基盤の一つであった。この聖典には、父祖や預言者たちが眠りの中で幻視や夢を見たことが書かれており、特に創世記において、ヤコブなどの父祖たちが見た夢²は、神が救済史的にイスラエル民族に関わる媒介として重要な意義をもっていた。他方で、民数記や申命記など、創世記と同じモーセ五書に含まれる文書において、夢は預言そのものよりも下位に置かれるかのような記述が見出され³、また預言者の書においても偽預言者が夢を根拠に語る言葉に対する警告が散見される⁴。このような両義的な夢の位置付けから、旧約聖書において夢がもつ意義が必ずしも卑小ではなかったことを窺うことができる。民族共同体において、夢や幻視が一定程度重視されていたが故に、預言者を自称する人々の語るすべての夢を安易に受容することに対して警戒が生まれたと考えられるからである。

上述のような旧約聖書の文脈とは相違して、新約文書において夢を重視する姿勢は大きく後退しているように見える。確かに、マタイ福音書においてヨセフが見た夢⁵は、自分の許嫁であるマリアの処女懐胎を受け入れる重要な契機となっており、この意味では救済史的観点から大きな意味を持ちうるとする指摘は可能である。しかし、天使を通じて示された、この夢における救い主の特殊な到来の確証は、他の福音書では述べられず、また別の文脈においても夢が救済史的な役割を果たす議論は、新約文書全体を見渡したとしても殆ど見出されない⁶。このことは、既に見た旧約聖書は当然として、新約正典には含まれなかった使徒教父文書の一部⁷や、ペルベトゥアの物語⁸など殉教者文学において夢が救済史的な意義をもつこととは対照的である。

夢に積極的な救済史的な意味が含意されるとは必ずしも見做さない、新約文書における夢の位置付けが、旧約聖書の一部に見られるように偽預言者の影響力に対する警戒から来るのかは明らかにならず⁹、むしろ新約文書では夢と偽預言者との繋がり希薄のようにも理解されうるが、初期の教父たちの中には別の文脈から夢を論じる者も存在した。それは広

い文脈では魂の救済という観点からであり、より限定した文脈ではキリスト教独自の魂の特性を異端者たちや哲学者たちの議論と対比させるためであった。2世紀末から3世紀にかけてカルタゴで活躍したテルトゥリアヌス〔160頃-225頃〕は、異端者たちと、彼らが思想の基盤とする哲学者たちの議論を論駁することを一つの目的として魂に関する複数の論考を著したが¹⁰、その中の一つで夢に関する詳細な議論を展開している。

本稿は、新約文書と初期の教父文献の中でテルトゥリアヌスの夢に関する議論がどのように位置付けられるかを明らかにし、また彼が論駁の際にストア主義的な思考を土台としたとされる点について再検討を試みる。

2. テルトゥリアヌスの『魂』

初期の教父思想において、夢の中での語りを用いて神学的議論を展開するのではなく、夢概念そのものの分析を正面から扱ったのは、テルトゥリアヌスが最初であると考えられているが¹¹、彼は魂に関する議論（『魂』*De anima*）を主題に据えて、その関連で夢について論じている¹²。尚、彼が魂を主題とした論考を著す契機となったのは、プラトン主義的なキリスト教の異端者ヘルモゲネス（2世紀末-3世紀初）に対する論駁であり、この人物が説く質料からの神による創造論を批判するためである。テルトゥリアヌスの理解に拠れば、ヘルモゲネスは人間の魂が質料から造り出されたものと捉え、聖書の創世記のように神がアダムに息吹として与えたものを魂とは見做さなかったとされる¹³。

テルトゥリアヌスの論駁書の目的からして既に、反プラトン主義的（デミウルゴスによる質料からの創造という意味での）傾向が強く、それは魂に関する議論全般にも当て嵌まるが、異端に対する彼の反駁文書の多くに通底するのは、キリスト教の異端者たちが哲学に唆されて誤った真理を教会に持ち込んだとする見方であり¹⁴、そのために全般的に教会の教えと哲学の教説が相容れないものとする思考が垣間見られる。ただし、ここで扱う彼の著作『魂』は、その点を考慮に入れたとしても、哲学者の教説の例示とその批判を基盤として議論を組み立てていくことに大きく偏っている。そこでは、確かに聖書の引用も見られるものの、夥しい数の哲学者や医学者の教説に繰り返し触れ、またそれらを批判的に論じているにもかかわらず、多くの箇所でもストア主義にだけは共感を明らかにしている点で、この書は特異な位置付けをもっている¹⁵。

尚、テルトゥリアヌスが批判するアリストテレス（前384-322）も、自然学に関する小論

集の中で魂に関連させつつ夢について論じているが、テルトゥリアヌスの場合は哲学者や異端者たちの魂論がいかに誤謬を含んでいるかを証明することに多くの議論が割かれており、その上で、魂の起源と罪や原罪との関係、そして原罪の議論に接続するかたちで、魂と死の関係が論じられ(『魂』第 39-42 章)、死の似像としての眠りについて考察が行われる(第 43-44 章)¹⁶。この眠りに関する議論の中で、夢概念が分析されるが(第 45-49 章)、その後、彼は肉体と魂の関係を論じつつ、再び死の問題に取り組んでいる(第 50-53 章)。以下では、テルトゥリアヌスの議論に沿って、魂と死の関係から、死と眠り、魂と眠り、および眠りと夢の連関性を分析する。

3. 死の似像としての眠り

死が永遠の眠りに喩えられることは恐らく奇異ではないが、テルトゥリアヌスは魂の起源や特性を明らかにするために、死に関する哲学者の捉え方を慎重に扱った後、両者の関係を神学的な議論や表現で説明しようと試みている。

まず、彼はエピクロス派の広く知られた見解を取り上げ、その批判を土台として自らの立場を構築する。エピクロス派に抛れば、死とは、身体と魂をも含めた物質的なものが解体されること(dissolutur)であり、(死によって)解体されているものが如何なる感覚ももちえない以上、人間にとって(死は)何ものでもない取るに足らないものであるとされる(『魂』42,1。以下は聖書の参照箇所を除いて、基本的に『魂』の章節番号とする)¹⁷。テルトゥリアヌスは、その著作全体において魂の物体性については肯定しているが(7,1-2 など¹⁸)、ここではエピクロス派のような死後の魂の消滅を否定しており、また身体と感覚を無とするほどの強力な力をもつ死が、人間にとって取るに足らないものであると見做すことは愚かであると指摘している(42,1)。

死後の魂が消滅しないことは、最後の審判を説くキリスト教の救済史における必然的な前提であり、重要な意義をもっている¹⁹。テルトゥリアヌスは、魂が「誕生と終わりをもたない[innatum et infectum]」という意味で永遠であるとするプラトン(前 427-347)の見解を斥け(4,1²⁰)、個々の魂は身体と共に両親にはじまりをもつと理解している(27,1-9)。しかし、その本来の起源は神がアダムに吹き入れた息吹であって(創世記 2:7)、神に由来するものであり、それが消滅することはないと説いている。

「〔魂の本性の墮落は確かにあるが〕魂には善も含まれており、それは原初のもの〔principale〕であって、神性〔divinum〕かつ真正で、とりわけ本性的なもの〔naturale〕なのである。というのも、神から由来するものは、消滅するというよりもむしろ、朧気になる〔obumbratur〕からである。それは確かに朧気になりうる。なぜならそれは神ではないからである。また、それは消滅しえない。なぜならそれは神に由来するものだからである〔quia a Deo est〕」(41,1-2)

魂は神に由来するが、神と等しいものではなく、それは弱められた神性であり、その意味で魂は罪を犯すこともありうる。しかし、それが希薄化したとしても、消滅することはなく、身体が消滅した後も、死者の魂の住処に留まったのち、審判に与るものと考えられている。したがって、死は確かに魂と身体をもつ人間が被るものであるが、魂そのものは死によって破壊されることはない。

「しかしながら、〔エピクロス派のように〕魂を終わらせる者は、死をも終わらせるのである〔mortem quoque interimat〕。これに対して、我々〔キリスト教徒〕によって、死後の生と、〔死後の〕魂に他の世界〔があること〕、そして死について論じられるであろう。たとえ死が我々の方を向いていないとしても、我々自身は死の方を向いている。さらに、死の鏡像である眠り〔speculum eius somnus〕も、〔ここでの議論とは〕別の主題ではない」(42,3)

上述の死と魂の関係から、テルトゥリアヌスは眠りを死の鏡像²¹と捉えつつ、魂が経験する眠りの方に議論を移している。ただし、ここでの死の鏡像という表現は、神学的な議論を展開する契機となるものであるが、これまで展開した死に関する哲学批判の文脈からは議論の接続が見えにくいものとなっている。テルトゥリアヌスは、確かに死後の魂の消滅を否定し、別の箇所では死が肉体から魂が分離することを指すとするストア主義の立場を支持しているが(51,1)、他方で眠りの際に魂が身体から離脱するというヘルモティモスに関する例を批判的に引用している(43,12-44,3)。ヘルモティモスの例については後ほど検討するが、ここで眠りが死の似像とされるのは、むしろ聖書におけるアダムとキリストの関係から論じられている。

「あなたが神から学ぶのであれば、人類の祖であるアダムが、休息を渴望する前に微睡みを飲み干し〔*ebibit soporem*²²〕、労働する前に、それどころか食べるよりも前に、語るよりも前に、眠った〔*dormiit*〕〔ことを思い起こしなさい〕〔創世記 2：21〕。そうすれば、すべての本性的なものに先立って、眠り〔*somnum*〕が本性的なものであるという特徴を見出すであろう。そこから我々が導き出すのは、既にその時から、眠りが死の似像〔*imaginem mortis*〕であると考えることである。というのも、アダムがキリストに従った似姿を〔*de Christo figuram*〕提示したとすれば、アダムの眠り〔*somnus Adae*〕は、死において眠るキリストの死〔*mors... Christi dormituri in mortem*〕だったのであり、まさにこの方の脇腹の傷から、生ける者たちの母である真の教会が形成されたのである。それ故に、眠り〔*somnus*〕は、万人に共通する死において範型〔*exemplar*〕が形造られるように、極めて治癒的で、極めて合理的なものなのである」(43,9-10)

ここでは、創世記において、アダムが神によって眠らされ、あばら骨を取られた後に目覚めて活動した事柄が、キリストが十字架において死に、三日後に目覚めて復活したことに類比されている。後で見るように、エクスタシスとして微睡みを与えられたアダムは眠り、その時、彼の脇腹から取られたあばら骨は、神によってエバに造り変えられる。他方で、キリストは脇腹の傷によって死を迎えるが、この贖いの出来事を基盤として、教会が形成される。アダムは脇腹の傷が塞がれて目を覚まし、エデンの園で食べ、飲むが、他方で、キリストも脇腹に傷を受けた後、三日後に復活し、エマオで弟子たちと飲食を共にする（ルカ福音書 24：13-35）。アダムとキリストの類比を説き、キリストを第二のアダムと見做す議論は、テルトゥリアヌスが強く影響を受けたリヨンのエイレナイオス（130頃-200頃）の著作にも見出される²³。ただし、エイレナイオスでは、神に背いた第一のアダムと神への従順さを貫いた第二のアダムが対比されるのに対し、テルトゥリアヌスでは、第一のアダムの眠りと目覚めが第二のアダムの死と復活と類比されている。このことから、ここでの死の鏡像ないしは似像としての眠りの議論は、魂が眠り、目覚めることと、人が死んだ後、魂は消滅せず、来たるべき時に身体を目覚めさせ、復活を迎えることに接続していると理解される²⁴。したがって、彼が展開する死と眠りの繋がりには、救済史および終末論的観点が背景にあると言える。

4. 眠り

死に関する議論が眠りと結び付く背景に、神学的な観点があったことについては前節で確認したが、テルトゥリアヌスはこの考察と並行して、眠りそのものに関する分析を行っている。死に関する議論と同様、彼は複数の哲学者の見解を批判的に吟味した上で自らの立場を位置付けようとする。

「まず、我々は眠りについて〔de somno〕明らかにし、その後で、どのように魂が死を迎えるかについて〔明らかにしよう〕。眠りは、……少なくとも本性の外部にあるもの〔extranaturale〕ではない。ストア主義者たちは、眠りとは、活動している諸感覚が無力化すること〔resolutionem sensualis uigoris〕であると断言し、エピクロス主義者たちは、生き物の霊の減少〔deminutionem spiritus animalis〕であるとし、アナクサゴラスとクセノパネスは、衰弱〔defetiscentiam〕であるとし、エンペドクレスとパルメニデスは、鎮静〔refrigerationem〕であるとし、〔ペリパトス派の〕ストラトンは、〔魂と身体を〕結び付ける霊の分離であるとし、デモクリトスは、霊の欠乏〔indigentiam spiritus〕であるとし、アリストテレスは、心臓の周囲の熱が力を失った状態〔marcorem circumcordialis caloris〕であると〔断言している〕²⁵。私自身としては、これら〔哲学者たちの見解〕のようなものを感じ取るかたちで眠ったことは決してないように思う。眠りが衰弱であるとは信じられない。それはむしろ、衰弱とは反対のものであって、衰弱を取り除き、人間は眠りによって、疲労するよりもむしろ回復する〔reficitur〕のである。さらに、常に疲労から眠りが生じるとは限らず、たとえ眠りが疲労からのものであるとしても、もはや眠りは疲労〔そのもの〕ではないのである」(43,1-2)

ここでは、死に関する考察の場合よりも多くの哲学者たちの立場が吟味されているが、他の箇所と同様に、基本的には彼らの誤謬が指摘され、消去法によって正しい考え方が導き出されるように議論が進められている。テルトゥリアヌスに拠れば、多くの哲学者が、眠りを魂や身体のある種の否定的な状態であると見做し、それらの力の減少として、そして疲労の延長として理解しようとしている。テルトゥリアヌスは、むしろ逆に、眠りが疲労そのものよりも、そこから回復する癒しの特徴をもっていることを指摘し、またアリストテレスが唱えたとされる心臓周囲の熱の低下に対しては、眠りによってむしろ身体が温まることを反証として取り上げ、哲学者たちの議論を批判している(43,3)。ただし、彼は『魂』の他の箇

所と同様に、哲学者すべての意見を否定するのではなく、いくつかの理に適った、キリスト教の教理に適合する見解のみは消去せず、場合によっては論証の補強として用いており、それは殆どの場合、ストア主義の意見である。ここでも、眠りが疲労そのものでもなく、疲労を回復させ、衰弱を取り除く側面に合致するのはストア主義だけであるとされている。

「恐らく残されているものとして、我々はストア主義者と共に〔cum stoicis〕、眠りとは〔somnum〕、活動している諸感覚が無力化すること〔resolutionem sensualis uigoris〕であると定義しよう。何故なら、それは身体だけの休息であり〔corporis solius quietem〕、魂の〔休息〕ではないからである。というのも、魂は常に動き、常に働いており、不死〔なる魂〕の状態にとって異質のものである休息の中に決して沈むことはないからである。不死である如何なるものも、自らの活動の終息を容認することはない。しかし、眠りは活動の終息である〔somnus autem finis est operis〕。したがって、死すべきものに合致する身体に、この身体のみ、休息は活動の終息を与えるのである」(43,5)

眠りは、身体の活動を停止させ、休息させることで疲労からの回復を担う働きをもつところでは考えられている²⁶。その際、活動を停止し、休息するのは身体だけであり、魂そのものは休息しない。この箇所直接述べられているわけではないが、恐らく魂が呼吸や感覚などの役割や機能をもっていると別の箇所でテルトゥリアヌスが論じた箇所(11,1など)から導き出されるのは、魂が休息すれば呼吸なども停止するからであって、そのために魂は常に活動しつつ、その諸感覚のみが働かない状況を眠りと彼は見做しており、この点においてストア主義の見解が合致すると考えられるのである。

このような眠りは、本来の人間の状態にそぐわないという意味で「本性の外部にあるもの」なのではなく、むしろ本性的なものであり、人間の生に必要な不可欠なものと理解されている。

「何かが本性的〔natura〕であるとすれば、それは神の造った理に即したもの〔rationale〕であると、我々は信じている。さらに、理に即したものが眠りを導くのであって〔somnum ratio praedit〕、眠りは〔身体に〕相応しく、有益で、不可欠なものであるので、眠りなくしては、如何なる魂も、身体の回復者の、活力の復活者の、診療所の検査者の、労苦の緩和者の、労働の治癒者の役割を担うことはできない。そして、眠りを正しく享受するために、昼ではなく、夜が事物から色彩を取り除くことによって〔眠りの〕法則をつく

るのである。眠りが生命の癒しの助けであるとすれば、このようなものの如何なるものも理に即してない (non rationale) わけではなく、また本性的なもの〔naturale〕も、理に即しているのであるから〔同様である〕」(43,7)

魂は、眠りによって、疲労に陥った身体を回復させ、その働きを癒すものであるとされる。この点において、眠りは本性的で²⁷、理に適ったものであり、神が与えたものと見做されうる。尚、眠りの間、魂はどこか別の場所にいるかのように振る舞い、自らが身体の傍に居ることを隠そうとするが、それは未来において死の際に身体の傍から魂が離れることの習得であるとテルトゥリアヌスは述べている(43,12)。先に触れた死の似像としての眠りに関する議論は、この点において接続しており、また眠りが本性的であるとする議論も、先で検討したように神からアダムに眠りが与えられたとする聖書の箇所から、同様にここでの記述と重なり合っている。

以上のことから、魂が身体から離れることは死であるが、眠りの間、実際にはそれが身体から分離することはない。しかし、眠っている間、魂が身体を離れているかのように考えられる余地がある。そのような見解に対し、テルトゥリアヌスは眠りから引き続き夢について論じている。

5. 夢の位置付け

テルトゥリアヌスは、眠りの間の魂と身体の関係をもっと論ずるにあたり、世間一般でよく知られていたとされるヘルモティモスの例を挙げている(43,12-44,3)。プリニウスの『博物誌』(7,174)などにも見られるこの人物については、彼が眠っている間に魂が身体から離れて自由に移動し、その状態のまま、彼を裏切った妻が敵兵にその身体を焼かせたため、魂が元に戻れなくなったとする逸話が残されている。大衆はこれを真実として受け入れがちであるが、テルトゥリアヌスに拠れば、それは誤った考えであり、実際には夢であることが指摘される。

「それでは、その〔魂が活動している状態で眠っている〕時、夢はどこからやって来るのであろうか〔unde tunc somnia〕。魂は、全く休息することなく、微睡みの奴隷として〔seruam soporis〕〔自らの〕不死なる本性を差し出しているのである。魂は、自らが常

に動いていることを証明している。それは、大地と海を駆け巡り、商売を行い、苦しみ、働き、遊び、嘆き悲しみ、喜び、許されることも許されないことも追求する。即ち、自らが身体なしに非常に多くの事柄を行うことができることを、〔魂が〕自らの四肢を備えている〔*suis instructa sit membris*〕ことを、しかしそれにもかかわらず、〔自らが〕再び身体を動かす必要性をもっていることを、魂は示しているのである。そのようにして、身体が目覚めると、それは、死んでいるもの〔諸機能〕の復活という、〔諸機能を〕元に戻す義務を保証するのである。このことは、眠りの本性が理に即していることと、理に即していることが本性であるということ〔の両方を示している〕であるだろう。というのも、死の似像を通じて〔*per imaginem mortis*〕、あなたは信仰を開始させ、希望を抱き、死ぬことと生きることを学び、眠っている間に目覚めていることを学ぶからである」
(43,12)

我々は夢の中で、身体をもち、それを使役してあらゆる場所に移動し、様々な活動を行い、良いことも悪いことも行うことがある。しかし、当人の身体は眠ったままであり、たとえ夢の中で身体に重大な損傷を負ったとしても、実際には身体にそのような傷は生じていない。テルトゥリアヌスは、夢における四肢をもった身体は、上述の引用に見られるように、魂が所有しているものであると見做し、別の箇所では、それが「内なる人間〔*homo interior*〕」であると述べている(9,8)。夢の中で働き、独自の四肢と目や耳をもつこの「内なる人間」と、身体となる「外なる(*exterior*)人間」は一体となって、主である神に耳を傾け、目を向けるべきであると彼は論じており(*ibid.*)²⁸、上述の信仰や希望の議論は、この点から理解される。

「内なる人間」の四肢は、夢の中で魂が動かすものである。キリスト教の見解として、テルトゥリアヌスは更にこの魂独自の身体について、更に次のように説明している。

「ここで我々の義務とされているのは、夢に関するキリスト教の見解〔*de somniis..... Christianam sententiam*〕を論ずることである。夢は眠りに偶発的なものとして起こること〔*accidentibus somni*〕であり、魂が抑制され不安定になることで起こることではない。我々が既に述べたように、魂は常に多忙で働いており、不断なく動いていることから、それが神性で不死であること〔*diuinitatis et immortalitatis*〕はもったものである。そのようにして、緩和〔*solacium*〕が身体に特有のものであることから、休息〔*quies*〕が身体に

生じると、魂は、自らにとって緩和は異質なものであるために、休息することはなく、〔休息中は〕身体の四肢を動かすことができない〔*caret opera membrorum*〕ので、自らの〔四肢を〕用いるのである」(45,1)

既に見たように、眠りは魂や身体の衰弱そのものではなく、身体を休息させ、回復に向かうものである。この間、魂に休息が訪れることはなく、常に働いており、感覚から切り離されたとしても、その働きそのものが停止したり、その停止によって眠りが生じたりするのではない。後に分析するように、夢は複数の要因によって引き起こされるが、それを見ている間、魂は身体四肢を動かす代わりに、自らの四肢を動かしている。そして、この夢の中で「内なる人間」を動かす力を、彼はエクスタシスと呼ぶのである。

「この力を、我々はエクスタシス〔*ecstasin*〕と呼んでいる。それは感覚の喪失〔*excessum sensus*〕であり、狂気のようなもの〔*amentiae instar*〕である。それゆえに、最初に眠りがエクスタシスと共にもたらされた。『神はアダムにエクスタシス²⁹を送り、彼は眠った』〔創世記2:21〕〔と聖書に述べられている通りである〕。というのも、眠りは休息のために身体にやって来るが、エクスタシスは休息に対抗して〔*aduersus quietem*〕魂に接近するからである。このようにして、眠りとエクスタシスが結び付くことが定式化され、この定式から〔眠りの〕本性が〔生じるのである〕」(45,3)

エクスタシスとは、狂気そのものではないが、狂気のように感覚などを喪失させるものであり、元来は神が最初の男のあばら骨から女をつくるために、このアダムに送った深い眠りのようなものを指している。しかし、眠りが身体に生じ、そして休息が与えられるのに対し、エクスタシスは魂に送られ、そこでは魂に休息は与えられず、この議論では夢の中で魂が自らの四肢を動かす根拠や原動力のようなものと見做されている。これまで確認した記述と照らし合わせるならば、眠りの間、身体に対して魂が不在であるかのように振る舞う在り方と、エクスタシスの概念は合致するよう見える。身体が眠り、魂にエクスタシスがもたらされている間、魂は「内なる人間」を動かし、夢の中で、例えば剣闘士は闘うかも知れないが、実際には身体には何も起こらないのである (45,2)。

6. 夢の分類

上述の議論で見たエクスタシスは、一見すると夢を見る力や原因そのものにも捉えられうる。しかし、彼がこの概念に続けて論じている夢の分類は、夢の契機が必ずしもエクスタシスに限定されていないことを示唆しているようにも見える。夢の種類について、テルトゥリアヌスは当時の考え方を手掛かりに分析を進めている。

我々が見る夢は、様々な内容を含み、その真偽を含めて古代から多様に論じられてきた。彼は、夢を全く無益なものに見做すエピクロス派の議論(46,2)を明白に否定した後に、有名なホメロスの『オデュッセイア』における「角の門」と「象牙の門」を通してやって来る真理と虚偽の二つの夢の議論(19,554-581)や、諸哲学者、またアレクサンドロス3世の父フィリッポス2世が見た夢など古代における様々な夢の事例を列挙している(46,2-11)。特に彼がその最後の例において取り上げている、夢の中には神の啓示を含むとするストア主義の議論(46,11)は、明確な価値判断は見られないものの、次に見るような彼自身の主張と反するものではない。

テルトゥリアヌスは、上述のようにいくつかの夢の在り方を吟味ないしは列挙した上で、キリスト教において夢がどのように分類されるかを考察している。夢には啓示や預言などの神的なものだけでなく、邪悪な内容もあることから、彼は夢の原因が複数あり、それによって夢を四つに分類するのである。その第一に分類されるのは、悪霊による夢である。

「さて、我々は、夢の大半のものが悪霊によって吹き込まれたもの〔a daemoniis..... incuti〕であると定義している。とは言え、時折〔夢には〕、真のものや喜ばしいものもあるが、我々が既に述べたように、明確な意図によって、幻想的で魅惑的なものがあり、何とも多くの空虚で、虚偽で、錯乱的で、嘲笑的で、不潔なものもある。それらの描写が現実のものを含んでいるとしても、驚くべきことではない」(47,1)

悪霊について、彼は複数の著作の中で触れているが、それは基本的に善から人間を引き離す、邪悪な存在と見做されている³⁰。この悪霊ないしはダイモーンによって吹き込まれる夢が、人間の見る夢の大半であるとテルトゥリアヌスは指摘し、現実のものや魅惑的なものに見せかけつつ、虚無的ないしは邪悪な内容の夢を見させると考えている。しかし、夢の大半がそのようなものであるとしても、中には人間を導く有益な内容のものもある。第二の分類として、それらを彼は神による夢と見做す。

「しかし、神は、聖なる霊の恵みを〔*gratiam Spiritus sancti*〕すべての肉なるものに〔*注ぎ*〕、自らの僕と婢が、預言を行うことになる〔*prophetaturos*〕のと同じように、夢を見ることになる〔*somniaturos*〕と約束されたのであって、恵みと結び付けられた夢は、神から〔*A Deo*〕やって来ると考えられるであろう。それらの夢は、高尚で、神聖で〔*sancta*〕、預言的で〔*prophetica*〕、黙示的で〔*reuelatoria*〕、教化的で、呼び掛けるものであり、それらの寛大さは、聖別されていない者たちにも降り注ぐのである。というのも、神は自らの〔*造り出した*〕雨や太陽の光を神にとって義なる者たちにも義でない者たちにも降り注ぐからであって〔*マタイ福音書 5:45*〕、ネブカドネザル〔*王*〕でさえも神の力によって〔*diuinitus*〕夢を見〔*somniat*〕〔*ダニエル書 2:1*〕、極めて多くの人間が、幻から神について学ぶのである〔*ex uisionibus Deum discunt*〕。したがって、神の栄誉が異邦人に〔*も到来するのと*〕同様に、邪悪な者の試みも聖なる者たちに〔*到来する*〕。しかし、そのような試みは、昼間でさえも聖なる者たちから隔たっていることはなく、彼らが眠らないで試みられない場合は、試みの可能となる眠っている彼らに〔*dormientibus*〕忍び寄るのである」(47,2)

神は、聖霊を通じて、人間に夢をもたらし、このような夢は神からの重要な預言の源泉の一つとなり、また人々を導くものともされている。テルトゥリアヌスの議論に特徴的なのは、預言ないしは神の力としての夢が、義なる者や専門的知識をもつ者など、特定の資質をもつ人だけに与えられるのではなく、一般信徒や、場合によってはキリスト教を迫害するバビロニアの王にさえも与えられるという点である。この考え方は、確かにマタイ福音書の記述とも重なっているが、基本的には旧約の預言書における記述（ヨエル書 3:1-2）に一致すると言える。他方で、このような預言と結び付く聖霊の力は、既に見たエクスタシスと共通するが（11,4）、テルトゥリアヌスはこの第二の分類の夢と、預言に関わるようなエクスタシスを明確なかたちで結び付けて論じてはいない。

第一と第二の分類は悪と善、即ち悪霊からの夢と神からの夢として真逆の内容ではあるが、外的な力によって見る夢であるという点では共通している³¹。これに対し、第三の分類は、魂内部の働きによって見る夢である。

「夢に関する三つ目の種類は、魂それ自体〔*ipsa anima*〕が、周囲の状況を注視して〔*ex*

intentione circumstantiarum)、自らに導き入れたもの〔inducere〕と見做される。さらに、自分の思い通りに夢を見ることはないとすれば（エピカルモスはそのように考えていたが）、どのように魂は自分自身にとって何らかの〔夢の中で見る〕幻の原因〔causa alicuius uisionis〕となるのであろうか。この〔夢の三つ目の〕種類は、エクスタシスにおいても魂が自ら〔において起きる〕出来事を耐え忍ぶように、〔魂の〕本性的なものの定式としておくべきだろうか」(47,3)

ここでは、魂が身の回りの状況から自らのために造り出す夢の形式が述べられている。自らの周囲から受けた感覚が眠りの間にも残存し、それが夢として現れる考え方はアリストテレスにも類似したものが見られうる³²。しかし、既に見たように、少なくともテルトゥリアヌスにとって眠りは諸感覚と魂の働きが切り離されたような関係にあり³³、また周囲の状況が何を指すのかについて具体的なことは触れられていない。ただし、ここには、魂が諸感覚から得た事柄を用いて自由に夢の内容を創作できるとする考え方に対するテルトゥリアヌスの否定的な見解が垣間見られる。そして、この類型に触れた後の箇所、彼は次のように続けている。

「さらに、神からでも〔neque a Deo〕、悪霊からでも〔neque a daemonio〕、魂から起こるものでも〔neque ab anima〕ないと見做されるであろうような夢がある。そのような夢は、想像〔opinioem〕や、解釈〔interpretationem〕や、説明〔enarrationem〕を越えた特質〔facultatis〕をもっており、これは、特にエクスタシス〔proprie ecstasi〕や理に即したものととして〔rationi〕〔他の種類の夢から〕は切り離されるであろう」(47,4)

第三の分類にはやや不明瞭な点が残されていたが、上記の記述からは、魂自身によって見る夢であったことが改めて推察される。しかし、上記で見てきた三つの分類すべてに当て嵌まらない、第四の分類とも見做しうる夢の在り方がここでは指摘されており、後半の記述から、それがエクスタシスによるものであることが示唆されている。そのエクスタシスによる夢は、解釈を越えたものであり、ある種の神秘的な奥義を含んでいるように見えるが、神からでも悪霊からのものでもないことは彼によって確認されている。

7. 議論の位置付け

テルトゥリアヌスの眠りと夢の議論は、『魂』の第 40-49 章に集中しており、上述に続く箇所では、眠りが適する季節や姿勢などに触れているが、夢概念の本質的なものを明らかにする文脈からは離れているように見える。したがって、基本的にはここまで見てきた箇所の中から、テルトゥリアヌスの捉えた夢概念を検討することになる。そのうえで、先ほどの三つないしは四つの類型について述べるならば、いずれの類型であっても、身体には眠りが与えられ、魂にはエクスタシスが与えられた状態が想定されており³⁴、夢を見る点についてはエクスタシスが関わっているものの、その内容については悪魔、神、魂の三つの契機があり、さらにはエクスタシスそのものが契機となりうるものが想定されていると考えられる。尚、最後の契機は、魂とどのような関係にあるのか、不明瞭な点もあり、この箇所からのみ検討するのは困難である。そのため、恐らくこの概念については、預言とモンタノス主義に関わる彼の他の資料と合わせて再検討の余地があると言えるであろう³⁵。

他方で、既に見たように、彼の眠りに関する理解は、魂概念も含めて、その多くがストア主義に依拠している。眠りが魂における諸感覚の無力化であり、それは疲労ではなく疲労の回復という本性的な位置付けと見做す点は、彼自身が直接ストア主義に基づいて議論を展開している。また、眠りの際に、夢の中で魂が動かす四肢があるとする議論は、物的に魂を捉えるストア主義の影響であると指摘されることがある³⁶。

しかし、夢の分類に関して、確かに夢の中で神の預言が現れる可能性があるとするストア主義の議論³⁷はテルトゥリアヌスの第二の夢の分類と合致するが、このような主張はストア主義のみに特徴的であるとは限らない。特に、夢がエクスタシスとの関係で論じられる点は、ストア主義との共通点はなく、テルトゥリアヌスに独自のものであり、また夢の中で魂が独自の四肢を動かすという議論は、他の教父の中にも見出されないものである。しかしながら、このエクスタシスの概念が、夢との関わりでどのような役割を果たすのかについては、既に見たように、モンタノス主義との関連性も踏まえて、引き続き考察を要するものであると言える。確かに、忘我状態での聖霊による預言を重視するモンタノス主義の思想は、エクスタシスが眠りとして神から与えられたものであり、夢の中での啓示が神的なものに依拠するという彼の議論に合致するように見える。しかし、エクスタシスが魂の状態としてではなく、力であると記述されている〔Hanc uim ecstasin dicimus〕こと (45,3)、そして本来それが神から与えられたものであるにもかかわらず、悪霊や、人間の魂も夢を見させることが可能であり、この場合、エクスタシスはどのように関わるのかということ、そして、悪霊にも神にも

魂にも依拠しない、エクスタシスとしての夢が分類としてあるということなどは、モンタノス主義的な思考に則った、神に由来する忘我的な力であると論じることを難しくしており、ここでの問題点として指摘されうるであろう。

¹ 本稿は、第5回「西洋古典学連携共同研究会」（2022年3月8日）において発表した内容を、頂いたコメントや批判などを踏まえて再検討し、部分的に修正したものである。

² 創世記 28：10-22 など

³ 民数記 12：6-7、申命記 13：2-6.

⁴ エレミヤ書 23：16 など。

⁵ マタイ福音書 1：18-25.

⁶ 使徒言行録（16：9-10）など一部の記述に限定されていると考えられる。尚、新約におけるこのような夢の位置付けについては、Heiniger の議論を参照した。Bernhard Heiniger, “Traum/ Traumdeutung IV. Neues Testament”, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 8, 4te Auflage, Tübingen, [2005], 2020, S.569-570.

⁷ 特に『ヘルマスの牧者』では、幻としての夢が著作全体において重視されている。

⁸ 『聖なるペルペトゥアとフェリキタスの殉教』7,3-8. このように、夢において語る形式そのものは、2世紀以降のキリスト教文書では多く見出される。それらは、旧約における救済史的役割とは区別されるが、夢が必ずしも否定的な文脈では用いられなかったことを示唆すると言える。尚、この時代の黙示文学的な文脈、行伝的文脈（『トマス行伝』など）、殉教伝的文脈についての分析は、Hanson の議論を参照した。John S. Hanson, “Dreams and Visions in the Graeco-Roman World and Early Christianity”, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 32, II, Berlin, 1980, pp.1421-1425.

⁹ 偽預言者そのものに対する警戒については、新約文書にしばしば見られるものである（マタイ 7：15、24：24、マルコ 13：22、第二ペトロ 2：1、第一ヨハネ 4：1 など）。ただし、それは彼らの語る夢に対しての警戒であるとは限らない。同様に、テルトゥリアヌスも『魂』の中で偽預言者に対して警戒しているが (2,3)、夢そのものとの関連は希薄であり、むしろ哲学者たちの語る事柄に関連させている。

¹⁰ 『魂 [De anima]』、『魂の証言 [De testimonio animae]』、『魂の起源 [De censu animae]』の三つが挙げられるが、他の異端論駁的著作の中にも関連する議論は見出される。ただし、『魂の起源について』は失われており、いくつかの断片が残されるのみである。本書は基本的に『魂』を分析の対象とし、Leal と Mattei による Sources Chrétiennes 版（Tertullien, *De l'âme*, J. Leal et P. Mattei (eds.), Sources Chrétiennes, 601, Paris, 2019）に基づいて引用を行い、適宜、Waszink の校訂版（Quintus Septimius Florens Tertullianus, *De anima*, J.H. Waszink (ed.), Amsterdam, 1947）と独訳・註釈（Tertullian, *Über die Seele (De anima), das Zeugnis der Seele (De Testimonio Animae), Vom Ursprung der Seele (De censu animae)*, Jan H. Waszink (hg.), Werke des Q. Septimius Florens Tertullianus Bd. 1, Zürich, 1980）を用いる。尚、『魂の起源について』の断片については、Waszink が詳細に検討している。Waszink (1980),

S.212-224.

¹¹ Patricia Cox Miller, *Dreams in Late Antiquity: Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton, 1994, p.67.

¹² テルトゥリアヌスが『夢』を執筆したのは、210-211年頃と考えられる。Leal (2019), pp.17-20. 彼が正統教会を出てモンタノス主義に転向したのは207-208年頃であるが、『魂』はその思想的影響が色濃く出ていとまでは言えない。

¹³ 『魂』1,1、3,4など。

¹⁴ このような見解は『異端者への抗弁』(7,6-7)に見られる。『魂』(3,1)では、哲学者たちが、「異端者たちの父祖〔patriarchis..... haereticorum〕」であることが述べられている。

¹⁵ この点については、拙稿を参照。「テルトゥリアヌスとストア主義 — 魂に関する議論を中心として」『カルチュラル』第5巻1号、43-52頁。

¹⁶ テルトゥリアヌスの議論の構成は、アリストテレスではなくエフェソスのソラノス(98-138頃活動)の『魂について』に多く依拠していると考えられる。テルトゥリアヌス自身、ソラノスの『魂について』全4巻について直接触れているが(6,6)、この文書そのものは残されていない。Cf. A.J. Festugière, “La composition et l’esprit du De anima de Tertullien”, in: *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 33, Paris, 1949, p.133.

¹⁷ cf. 河野勝彦『死と唯物論』青木書店、2002年、79-97頁。尚、『魂』(210-211年頃)に先立って執筆したと考えられる『魂の証言』(197年以降)にもエピクロス(206-110頃)の魂観に関する並行箇所があるが、そこでは魂は「死に〔mortalis〕」、「神性ではない〔minime diuina〕」ことが述べられている(1,5)。

¹⁸ テルトゥリアヌスは特に『魂』の前半で、繰り返し魂の物体性について証明しようと試みている。『魂』第6章では、キリスト教徒ではない医学者ソラノスの記述を論拠に、魂が物質的なものによって養われることから、それが物体であると論じられている。また『魂』第9章でも同様に魂の物体性が論じられており、ここでは魂が「空気や光のような色〔colorem quam aerium ac lucidum〕」をもつとも述べられている(9,5)。

¹⁹ 最後の審判に臨む魂に関する議論は、『魂の証言』の中でも取り上げられている(4,1-2)。

²⁰ 『パイドロス』245d1-246a2. 他方で、Waszinkは、テルトゥリアヌスのこのようなプラトン理解を誤りであると見做しており、彼に拠れば、実際にはプラトンは魂が不生の本性をもっているに過ぎないとされる。Waszink (1980), S.235-236. 尚、以下で取り上げる各哲学者に関するテルトゥリアヌスの理解は、批判を目的とするために単純化されていることが多々あり、特にプラトンやアリストテレスなど複数の著作のいずれかの箇所を参照することによっては誤りと見做されうる場合がある。

²¹ これ以外にも、死と眠りの関係について、テルトゥリアヌスは幾つかの表現を用いている。「死の似像〔imagine[m] mortis〕」(43,10)、「死の似像を通じて〔per imagine[m] mortis〕」(43,12)など。

²² 尚、創世記のこの箇所は、後にウルガータ訳(ラテン語)ではsoporが用いられるが、七十人訳(ギリシア語)ではἐκστασιςが用いられていた。このエクスタシスという語は、

この後のテルトゥリアヌスの夢と眠りの議論において重要な意義をもつことになる。

²³ エイレナイオス『異端反駁』5,16,2など。

²⁴ Miller (1994), p.68, Waszink (1947), p.461. ただし、ここで Waszink は基本的にテルトゥリアヌスの『魂』の概要を述べているのであって、細かい議論を行っているのではない。

²⁵ アリストテレス『睡眠と覚醒』457b1-458a31.

²⁶ Waszink は、身体だけが眠り、魂は眠らないことを指していると述べる。Waszink (1980), S.282.

²⁷ 眠りが本性的であるという主張を、テルトゥリアヌスはソラノスを論拠に行っており、Karpp はこれがテルトゥリアヌスに特徴的な議論であると見做している。Heinrich Karpp, “Sorans vier Bücher Peri. ψυχῆς und Tertullians Schrift De anima”, in: *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, Bd. 33, Berlin, 1934, S.40.

²⁸ 尚、この箇所については、アウグスティヌス (354-430) が『創世記註解』(10,41) の中で批判的に引用している。魂に関連した、アウグスティヌスによるテルトゥリアヌス批判については、拙稿を参照。「靈魂伝遺説と原罪 — テルトゥリアヌスの魂概念を手掛かりとして」『「原罪論」の形成と展開 — キリスト教思想における人間観』上智大学中世思想研究所編、知泉書館、2021年、29-58頁。

²⁹ 既に見たように、ここでこの「エクスタシス [ecstasis]」というギリシア語起源の言葉がラテン語の文章の中で用いられているのは、七十人訳に基づくと考えられる。

³⁰ 『護教論』22,1など。

³¹ この分類のまとめ方は Miller に拠る。Miller (1990), p.69. 尚、Frenschkowski は第四のものとはしていないが、Miller に近いまとめ方である (Marco Frenschkowski, “Traum V.Kirchengeschichtlich”, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd.36, Berlin, 2002, S.41)。他方で、Heiniger (Heiniger ([2005] (2020), S.569-570) のように、ここでの第三の分類と第四の分類を区別しない見方もある。

³² アリストテレス『夢について』460b1-29.

³³ この点に関するテルトゥリアヌスの議論の矛盾については、Waszink が既に指摘している。Waszink (1980), S.287.

³⁴ Leal は、エクスタシスが悪霊、神、魂の三つのものからやって来ると捉えている。Leal (2019), p.42.

³⁵ テルトゥリアヌスは別の箇所で、エクスタシスを「預言として働く聖霊の力 [sancti Spiritus uis operatrix prophetiae]」(11,4) とも見做している。モンタノス主義とエクスタシスの関係について分析を行っている研究もあるが、例えば Bender の研究などのように、夢と眠りの文脈におけるテルトゥリアヌスのエクスタシス概念との整合性については十分に論じられているとは言えない。Wolfgang Bender, *Die Lehre über den heiligen Geist bei Tertullian*, Münchener Theologische Studien, Bd. 18, München, 1961, S.160-163. 他方で、Dulaey は、テルトゥリアヌスにとって、夢はモンタノス主義的なエクスタシスそのものであると述べているが (Dulaey, (1973), pp.55-56)、『魂』の中のみで議論が完結しているため、論拠が十分とは言えず、他のテルトゥリアヌスの著作も含めて検討する余地があるであろう。

³⁶ Martine Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin*, Paris, 1973, p.56.

³⁷ キケロが中期ストア主義者ポセイドニオスの意見として取り上げているもの（*De Divinatione* 1,64）などがこれに合致する。