

乙第8号の学位を授与された者による博士論文「テルトゥリアヌス神学の研究—信仰の基準 (Regula Fidei) を中心に—」の公表については、以下のとおり、標題・目次および2つの章の要約公表を以て行うものとする。

- ・博士論文 標題
- ・博士論文 目次
- ・博士論文 第4章の要約「テルトゥリアヌスの創造論」
- ・博士論文 第5章の要約「テルトゥリアヌスのキリスト論」

テルトゥリアヌス神学の研究
— 信仰の基準 (Regula Fidei) を中心に —
(抜粋・要約)

本城仰太

目次

第1章	序論	6
1.1	研究史	6
1.2	信仰の基準	10
第2章	テルトゥリアヌスの生涯と著作	17
2.1	生涯	17
2.1.1	ヒエロニュモスの証言	17
2.1.2	司祭だったのか？	18
2.1.3	法律家だったのか？	22
2.1.4	回心してキリスト者になった	26
2.1.5	モンタノス主義に傾倒した	27
2.2	著作	28
2.2.1	テルトゥリアヌスの著作	28
2.2.2	著作活動の最初と最後	30
2.2.3	迫害と著作の関係	36
2.2.4	著作間引用について	45
2.2.5	まとめ：テルトゥリアヌスの著作年代	52
第3章	聖書論	54
3.1	聖書とは	54
3.2	聖書と伝統	57
3.3	誰が聖書を所有するのか？	63
3.4	聖書の解釈	66
第4章	創造論	72
4.1	大いなる遺産、「無からの創造」	72

4.2	もう一つの遺産、「信仰の基準」	78
4.3	論敵の創造論との差別化	82
4.4	悪の問題	86
4.5	受肉、救済の教義との関連	90
第5章	キリスト論	93
5.1	キリスト論をめぐる論敵たち	93
5.2	テルトゥリアヌスのキリスト論	96
5.3	洗礼と罪の赦し	100
5.4	終末の裁きと肉体の復活	103
第6章	三位一体論	108
6.1	テルトゥリアヌスが用いた三位一体に関する用語	109
6.2	論敵との戦いから生まれた三位一体論	116
6.3	信仰の基準から生まれた三位一体論	123
第7章	教会論	130
7.1	キリストの花嫁としての教会	131
7.2	教会は一つ?	135
7.3	キリスト者の貞節	138
7.4	信仰の基準と教会論	143
第8章	終末論	147
8.1	千年王国	149
8.2	陰府における中間状態	152
8.3	天使に等しい者になる	154
8.4	信仰の基準と終末論との関係	156
第9章	倫理の問題	159

9.1	倫理の諸問題.....	159
9.1.1	処女のヴェールをめぐる問題.....	160
9.1.2	結婚をめぐる問題.....	163
9.1.3	兵士の冠をめぐる問題.....	169
9.1.4	殉教をめぐる問題.....	174
9.2	教義と倫理の関係、パラクレートスによる教化.....	184
第10章 結論.....		191
参考文献.....		196

1. はじめに

二世紀から三世紀にかけて生きたカルタゴのテルトゥリアヌスは、教父の中でも注目される存在であり、特に最初のラテン教父としてキリスト教界に多大な影響を残した人物である。彼はキリスト教著作家として、ローマ社会や論敵たちと向き合い、キリスト教信仰の礎を築く著作活動を行った。

本論文ではテルトゥリアヌスの創造論を取り上げる。キリスト教が受け継いだ創造信仰は、ユダヤ教からのものであり、神が世界とそこにあるすべてのものを創造したことは、初期のキリスト者の自明の信仰であり、一世紀末までに問題とされることはほとんどなかった²。しかし二世紀になると、ギリシア哲学に依拠しているグノーシス主義の教えが教会に流入し、世界の創造を再考せざるを得なくなった。そのような中、多くのキリスト教著作家たちが論敵との戦いを行い、創造論を発展させていった。テルトゥリアヌスもその一人に数えることができる。彼はカトリック期であろうとモンタノス期であろうと、信仰の基準を土台にして様々な議論を行ったが、創造論も同様である。創造論に関して、テルトゥリアヌスに特別な新規性があったというわけではない。彼は「無からの創造」と「信仰の基準」を引き継ぎ、自分の置かれた状況や戦う相手である論敵に合わせて、応用したのである。本論文ではその二つのことを軸にして、また悪の問題を含めたテルトゥリアヌスの創造論を論じていく。

2. 大いなる遺産、「無からの創造」

本節では、プラトンに始まる世界の創造の考え方を概観していく。プラトンが考えていた世界の創造は、対話編『ティマイオス』で論じられている³。プラトンの世界の創造は、一言で言えば「秩序づけ」である。世界が創造される前には「あるもの」「場」「生成」が存在していた。秩序づけがなされる前にも、すでにこれらのものはそれぞれが違った場所を占めていて、神不在のときは秩序がなかったという。そこへ神による世界の創造が起こったのである。容器の中に入れられた「火、水、土、空気」は、神によってはじめて形と数を用いて形づくられた。したがって、これらの物質は神が造ったわけではない。神がそれらを用いて、可能な限り立派な善いものに構築したのである。神による「無からの創造」という考えは見られず、もともと存在していた永遠なる物質を用いて世界を形づくり、秩序づけたのだと言えることができる。ここから導きだせることは、第一に、神は先在の物質を用いて世界を造ったこと、それゆえ第二に、先在の物質は神によって造られたものではなく、先在の物質は神とともに永遠なるものであること、そして第三に、世界の創造は「無からの創造」ではないという結論に行き着く。

¹ 本論文は博士学位論文の一部を公表することを目的とするものである（「テルトゥリアヌス神学の研究—信仰の基準 (Regula Fidei) を中心に—」(2018年4月17日、東京神学大学博士(神学)(乙第8号)学位授与、主査：関川泰寛東京神学大学教授、副査：棚村重行東京神学大学名誉教授、副査：鈴木浩ルーテル学院大学名誉教授)。本論文は博士学位論文の第4章「創造論」にあたる内容であり、ここに掲載するために若干内容を整えているところがある。

² G. May, *Creatio Ex Nihilo*, London, New York, 1994, p.1.

³ プラトン「ティマイオス」(種山恭子訳)『プラトン全集』第12巻(岩波書店、1975)参照。

ユダヤ人であるアレクサンドリアのフィロンによって記された『世界の創造』から、彼の考えを取りあげる。その考えとはギリシア哲学、ことにプラトンの『ティマイオス』の観点に立ちながら、フィロン独自の解釈を施したものであると言える⁴。フィロンの主張では、世界が生成する際、すでに働きを受けるものである「受動的なもの」が先在していることになる。この「受動的なもの」を素材にして、神が世界を創造したのであり、「受動的なもの」を「先在の物質」と読み換えることもできる。この叙述をみる限りでは、フィロンには「無からの創造」という発想はないように思われる。このようにフィロンは創世記を註解するにあたってプラトンを積極的に解釈し、「先在の物質」の考えを取り入れる。しかし神が創造にあたって何もかも必要としないことをしばしば強調してもいるのも事実である⁵。フィロンの「無からの創造」に対する観点については、彼の曖昧さのゆえに、研究者間でも解釈の分かれるところであり、いまだに決着を見てはいない⁶。

ユスティノスは二世紀の代表的な弁証家であり、その著作にも、プラトンをはじめとする哲学の影響が大いに表れている。世界の創造に関しても、彼はプラトンの考えに信奉し、世界の創造が無形の質料をもとになされたことを主張している⁷。質料は「ヒュレー」という語であり、これはプラトンの言う世界の創造の際の物質に相当する。この考えは、ユダヤ教がいかにかにプラトン哲学に勝るとも劣らないものであるかを弁証しようとしたフィロンとまったく同様である。このように、ユスティノスや初代キリスト者らは、被造物が無形の物質から造られたと考えていたのである⁸。

ユスティノスの弟子であるタティアノスは、基本的な考えにおいてユスティノスを支持しているとされる⁹。しかし彼の師よりさらに一歩進み、タティアノスはロゴスと世界の創造に関する彼の教えを示している¹⁰。それによると、ロゴスは世界の中に物質を配列するための役割があるとされる。創造の際にロゴスの形成した物質は、初めのない神と同質ではなく、被造物とは異なるものとして考えられ、神自身によって存在を与えられた。それゆえ、創造のプロセスは二段階ということになる。第一段階で、神は直接、物質の実体を造り、そして第二段階で、ロゴスが宇宙を形成したのである。神自身が創造の際の物質を造ったということを主張した点で、ユスティノスとは異なり、「無からの創造」に一歩近づいたと言える。タティアノスは、神によって物質が造られたという見解を最初に示したキリスト教神学者として知られている¹¹。物質が神によって直接造られたという彼の見解は非グノーシス主義的であり、おそらくそれはグノーシス主義との論争の中で発展させられたものである。

アンティオキアのテオフィロスは、フィロンやユスティノスと異なり、プラトンの世界の創造の考え方を批判する¹²。批判の矛先は、世界の創造が造られざる先在の質料からであるという部分である。造られざる先在の質料が存在し、神がそれらを用いて世界を造ったのであれば、神は宇宙万物の支配者とは

⁴ フィロン『世界の創造』（野町啓、田子多津子訳、教文館、2007年）、12-13頁参照。

⁵ 『ケルビム』44節、『律法の寓話的解釈』3巻181節、『カインの子孫』4節などが挙げられる。

⁶ 『世界の創造』、71頁参照。

⁷ ユスティノス「第一弁明」59章1-2節、『キリスト教教父著作集』第一巻（教文館、1992年）、76頁参照。

⁸ E.Osborn, *Irenaeus of Lyons*, Cambridge, 2001, pp.65f.

⁹ G.May, *Creatio Ex Nihilo*, pp.148f.

¹⁰ タティアノス『ギリシア人への言説』5参照。

¹¹ G.May, *Creatio Ex Nihilo*, p.150.

¹² テオフィロス「アウトリュコスに送る」II.4.（小高毅訳）『中世思想原典集成1-初期ギリシア教父』（平凡社、1995年）参照。

言えないことになるからである。さらに、人間の職人でさえ、すでに存在している物質から別のものを造り出しているのに、神がそれと同じように世界を造ったとしたら、神の創造は偉大な業とは言えなくなってしまうと批判するのである。それではテオフィロスは、神が物質を用いて世界を創造したとの考えを完全に捨て去ったのだろうか。答えは否である。テオフィロスは創世記の冒頭を解釈して、「ある仕方」創造の際の物質が造られたと主張した¹³。物質の永遠性を斥けるが、世界の創造はあくまでも二段階ということになる。テオフィロスは、タティアノスと基本線を共にしたのである。それゆえに、彼は永遠の物質についての広く行き渡った哲学的な理論に直面することになったのである¹⁴。

プラトンに始まり、テオフィロスに至るまでの創造論を概観してきた。テオフィロスは「無からの創造」に近づいたものの、その教理を確立したとは言い難い¹⁵。そこで、続いてエイレナイオスの考えを見ていきたい。エイレナイオスは万物の創造に関して、神の意志を強調してこのように言っている。

彼が万物を自由に造り、自身の力によって、配列し、終わりを与え、万物の本質が彼の意志であるとしたら、彼は万物を創造した唯一の神であることが見出される。(『異端反駁』II.30.9、拙訳)

人間はものを作るためには材料を必要とするが、神はご自身で材料を造り出すことができる。Mayの解釈によれば、このようなエイレナイオスの表現は、もちろん、単に神が物質を自身からとったにすぎないという意味であると断わりつつも¹⁶、ここでエイレナイオスは、神が意志と力を物質として用いたとしている¹⁷。つまり、世界の創造に際して、神の意志と力が物質に相当すると言うのである。

これに対してOsbornは、エイレナイオスの考えは、神の創造の業は二局面からなる一つの行為であると主張する¹⁸。先に、アンティオキアのテオフィロスの創造論を見てきたが、テオフィロスとエイレナイオスでは、仮に同じ「無からの創造」だとしても、その定義に違いが生じている。テオフィロスは材料を造り出す神の力を強調し、無形の物質を造り出すという第一段階の創造があった上で、第二段階として無形の物質をもとに神が世界を構築したと考えていた。つまりテオフィロスは、創造の際の物質とそれをもとに造られた被造物を区別したということになる。これに対しエイレナイオスは無形の物質には言及していない¹⁹。エイレナイオスは、世界を創造する際の物質と被造物を分離することはなかったので

¹³ 「アウトリュコスに送る」II.10 参照。

¹⁴ E.Osborn, *Irenaeus of Lyons*, p.71.

¹⁵ アンティオキアのテオフィロスが「無からの創造」を確立したと考える研究者も存在する。A.E.マクグラス『科学と宗教』(稲垣久和、倉沢正則、小林高德訳、教文館、2003年)、117頁、および『神の科学』(稲垣久和、岩田三枝子、小野寺一清訳、教文館、2005年)、75頁に、テオフィロスの名がはっきりと記されている。水垣渉、小高毅『キリスト論争史』(日本基督教団出版局、2003)、76-77頁におけるアンティオキアのテオフィロスの項で、「万物の『無からの創造』を明瞭に述べたのはテオフィロスが最初である」としている。これを明瞭に述べたことにより、子(ロゴス)の起源が世界の起源と異なることが明確にされたと評価している(第一章「新約からニカイア公会議まで」を執筆したのは水垣であるため、これは水垣の評価である)。K.バイシュラーク『キリスト教教義史概説 [上]』(掛川富康訳、教文館、1996年)、172頁の注(147)に、「タティアノスおよび特にテオフィロス」という名が挙げられている。

¹⁶ G.May, *Creatio Ex Nihilo*, p.169.

¹⁷ *ibid.*, p.171.

¹⁸ E.Osborn, *Irenaeus of Lyons*, p.70.

¹⁹ *ibid.*, p.69.

あり、二段階ではなく一つの創造行為なのである²⁰。エイレナイオスは、もはや先在の物質について捉われるべきではないとして、次のように言っている。

いつ、どのようにして神は物質を造ったのだろうか、聖書はそのことをどこにも記していないし、私たちは自身の意見にしたがって、神への関心を延々と続けて推測すべきでないし、私たちは神自身の手の中にそのような知識を残しておくべきなのである。(『異端反駁』II.28.7、拙訳)

世界の創造に際して、物質に縛られないということは、プラトン以来の二段階の創造説に捉われなくなったということを意味する。アンティオキアのテオフィロスは二段階に捉われていたが、エイレナイオスにおいて脱却することができたのであり、ここに「無からの創造」の教理が固まったと言えるだろう²¹。

テルトゥリアヌスもこの遺産を引き継ぐことができた。テルトゥリアヌスはもちろん様々な者たちの流れを引き継いでおり、ユスティノスやタティアノスにだけではなく、アテナゴラス、メリトン、ミルティアデス、プロコピオスという幅広い人物の名前を挙げることができるが、テオフィロスとエイレナイオスにかなりの部分を依拠しているとされる²²。

テルトゥリアヌスにとって、「無からの創造」は自明なことであった。彼の初期の弁証的な著作である『護教論』に、すでにこの考えが明確に述べられている。キリスト教信仰の中核である死者の復活を弁証しているところで、このように言っている。

今のあなたは以前何であったかを思い出されるがよい。もちろん、存在しなかったのだ。もし前に存在したのなら、今思い出されることであろう。だから、あなたは、今の存在を得る以前は無だったのである。同様に存在を停止すれば、また無に帰するのである。それだから、かつてあなたを無から (de nihilo) 存在せしめたその同じ神御自身の意志によって、ふたたびあなたが無から存在を獲得出来ない理由があるであろうか。(『護教論』48.5、鈴木一郎訳)

「無からの」という言葉は、教理史的に *ex nihilo* という語が一般的に使われるが、テルトゥリアヌスは *de nihilo* と *ex nihilo* の両者を同じ意味で用いている²³。また、『肉体の復活について』の中にも、「無からの創造」が前提とされている記述がある。肉体の復活に関して、論敵たちの様々な見解がある中、テ

²⁰ エイレナイオスの創造論に関して、G.May と E.Osborn の解釈の違いについては、拙稿「エイレナイオスにおける無からの創造の教理確立」(『神学』72号、東京神学大学神学会、教文館、2010年)に詳細が記されている。

²¹ テオフィロスが「無からの創造」を確立したと考える研究者たちを先に挙げたが、エイレナイオスと考える者も多い。G.May はテオフィロスとエイレナイオスの二人の名を挙げているものの、「無からの創造」を論じるにあたり、エイレナイオスよりも後に進むことはしないと断言していることから、テオフィロスよりもエイレナイオスの方に「無からの創造」の完成を見ているのだろう。M.C.Steenberg は、エイレナイオスが「無からの創造」の初期の証言者であると述べている (*Irenaeus on Creation, Leiden, Boston, 2008, p.39*)。さらに、E.Osborn は、エイレナイオスには「無からの創造」の教義も概念も確立しており、テオフィロスとは一線を画すと言っていることから (p.69)、エイレナイオスということになるだろう。

²² R.Kearsley, *Tertullian's Theology of Divine Power*, 1998, p.34.

²³ ラテン語の *de* は、事柄を表す「～について」と訳することができるが、場所や時間的なことを表す「～から」と訳することもできる。いずれも奪格を取る。

ルトゥリアヌスは、神に無からの創造の力があるならば、肉体の復活という再創造の力もあることを主張し、このように奨めている。

それゆえ、神が無から (ex nihilo) すべてを造られたこと、また神がそのような偉大な力を持っていることを信じることによって、その後あなたが神の知識を見出したことを、固く信じなさい。…というのは、もし神が万物を無から (ex nihilo) 造られたとしたら、神は無に帰す肉を無から (de nihilo) 造ることができるのはなおさらだからである。…この原理に則すると、肉体の再生はその最初の創造よりも容易なことを、あなたは確かに認識するであろう。(『肉体の復活について』 11、拙訳)

「無からの創造」がとりわけ強く論じられているのが『ヘルモゲネス反論』である。本書については、後の**エラー! 参照元が見つかりません。**のところで詳述するが、nihilum という語が 79 回も使われており、しかもほとんどが ex nihilo あるいは de nihilo として用いられている。一例を挙げよう。

加えて、万物が無から (ex nihilo) 造られたという信仰は、再び無に返るといふ神の究極的な配剤によって保証されるだろう。…神が確かに宇宙を無から (ex nihilo) 呼び起こしたことを私たちが信じるためであり… (『ヘルモゲネス反論』 34、拙訳)

このようにテルトゥリアヌスにとって、アンティオキアのテオフィロスやエイレナイオスとは異なり、詳細な説明を加えることなしに「無からの創造」の教理を用いることができた。テオフィロスやエイレナイオスは先在の物質について詳細に論じたが、テルトゥリアヌスに至ってはほとんどそのような論述は見られず、前置きなしで「無からの創造」を語っている場合がほとんどである。

さらには、テルトゥリアヌスは「無からの創造」を様々な面に応用させることができた。神が万物を無から造られたがゆえに、肉体の復活という再創造の力があることにつなげることができたし、御子の受肉による救済にも応用させることができた²⁴。テルトゥリアヌス神学にとって、「無からの創造」は、あらゆることへの土台とも言える教理なのである。

3. もう一つの遺産、「信仰の基準」

テルトゥリアヌスが信仰の基準を具体的な言葉で表した箇所が四箇所ある。それらの言葉を示しながら、彼の創造論にどのような役割を与えていたのかを考察したい。

四箇所のうちの二箇所が『異端者への抗弁について』の中に出てくる。著作年代は 198-206 年頃であり、テルトゥリアヌスのカトリック期の著作である。執筆目的としては、マルキオンやヘルモゲネスという特定の論敵だけを想定したものではなく、グノーシス主義の一派であるヴァレンティノス派なども含めて、すべての論敵を想定して書いたものである。したがって論争的な著作であるが、その論争が激しさを増していく文脈の中で²⁵、聖書の概要を示す形で信仰の基準が出てくる。

²⁴ 拙稿「テルトゥリアヌスのキリスト論」(『神学』80号、東京神学大学神学会編、教文館、pp.198-215)の5節「終末の裁きと肉体の復活」を参照。

²⁵ 詳細は拙稿「信仰の基準に基づくテルトゥリアヌスの聖書論」(『伝道と神学』No.5、東京神学大学総

信仰の基準 (regula fidei) は …、唯一の神のみがおられ、この方こそ世の造り主以外の何者でもないこと。この方が、万物に先立って発せられた、その言を通して、宇宙万物は無から (de nihilo) 生ぜしめられた。この言が、[神の] 子と呼ばれ、神の名において、様々な [形] で族長たちによって見られ、預言者たちの内で常に聞かれ、最後に父なる神の霊と力によって処女マリアの内に降り、その胎内で肉体となり、[処女マリア] から生まれ、イエス・キリストとして過ごされたこと。こうして、[この方は] 新しい律法と、天の国の新しい約束を宣べ伝えたこと。力ある御業を行われたこと。十字架につけられ、三日目に復活されたこと。天に昇り、父の右の座に着かれたこと。ご自分に代わるものとして、使徒を導く、聖霊の力を送られたこと。肉体の回復をもって、[聖なる者らと不敬の輩] の両者の復活がなされた後、聖なる者らを永遠の生命と約束の実にあずからせるために、また不敬の輩を永遠の火に服させるために、栄光のうちに来られるであろうこと。(『異端者への抗弁について』 13、小高毅訳。創造論に関する部分には下線を引いた)

この箇所以降で聖書論が展開されていく。論敵たちもいわゆる「聖書」を用いていたが、彼らは聖書を所有することにはならないとテルトゥリアヌスは主張する。真のキリスト者は信仰の基準を持っているがゆえに聖書を所有し、信仰の基準から逸脱している論敵たちは聖書を所有していないのである。このことなしに、テルトゥリアヌスはマルキオン、ヴァレンティノス、プラクセアス、ヘルモゲネスの追従者を黙らせることはできなかったのである²⁶。

このような聖書論が展開された後、信仰の基準がキリストから使徒へ、使徒から教会へ継承されてきたことが明確に述べられる中、信仰の基準が再び言葉化される。

唯一の神、宇宙万物の創造主を。またイエス・キリスト、処女マリアから [生まれた]、創造主なる神の御子を、また肉体の復活を。(『異端者への抗弁について』 36、小高毅訳)

ここでの信仰の基準の言葉は、先に挙げた『異端者への抗弁について』 13 と比べて、ずっと凝縮されたものとなっている。テルトゥリアヌスをはじめとする教父たちは、ある一定の構造を保ちつつも、比較的自由にその言葉を文脈に応じて紡ぎ出すことができた。それにもかかわらず、ここでの短い言葉の中に、神とキリストが万物の創造主であることがはっきり言われているのである。

『処女のヴェールについて』の冒頭部分でも信仰の基準が言葉化された上で、処女がヴェールを被るべきかどうかという具体的な倫理問題を論じている²⁷。

信仰の基準は、実際、すべてにおいて一つであり、唯一の不動のものであり、変わることはないものである。その基準とは、[信ずるべきである] 唯一の全能の神、世界の造り主を、また、その子、イエス・キリスト、処女マリアから生まれ、ポンティオ・ピラトのもとで十字架につけられ、

合研究所、2015年)、143～162頁参照。

²⁶ G.D.Dunn, *Tertullian*, New York: Routledge, 2004, p.22.

²⁷ 詳細は拙稿「倫理問題に対するテルトゥリアヌスの思考方法」(『伝道と神学』No.6、東京神学大学総合研究所、2016年)、208～210頁参照。

三日目に死者の中から復活され、天に迎えられ、今や、父の右の座に着いておられ、生ける者と死せる者とを裁くために来られる方を、肉体の復活を通して。(『処女のヴェールについて』1、拙訳、小高毅訳²⁸⁾)

また、モナルキア主義的な考えをする論敵のプラクセアスに対して、三位一体論を論じた『プラクセアス反論』のやはり冒頭部分にも、信仰の基準の言葉が出てくる。

いっぽう私たちも常に単一の神を信じており、さらに全き真理へと導く方である慰め主によって今やさらに進んだ教を受けた者として、今までにまして単一の神を信じている。だがそれは単一の神にも御子がいるという〔神の〕配剤 — 私たちは経綸のことをこのように言う — のもとにおいてである。この御子は神から出た神の言であって、それ〔神の言〕を通してあらゆる物が造られ、それなしには何も造られなかったのである。この言なる御子こそ父によって処女の中へと遣わされ、人にして神なる方として、また人の子にして神の子なる方として処女より生まれ、イエス・キリストという名で呼ばれたのである。また、この方こそ聖書に従って受難し、死んで葬られ、父によってよみがえらされ、再び天に受け入れられて父の右に座し、やがて生きる者と死ぬる者を裁くために来り給うのである。ついで、御子はその約束に従って、父と御子と聖霊を信ずる者の信仰を聖化する慰め主なる聖霊を、父のもとから送って下さった。(『プラクセアス反論』2.1、土岐正策訳)

倫理問題を論じている『処女のヴェールについて』でも、教義問題を論じている『プラクセアス反論』でも、信仰の基準の言葉が出てくるが、いずれも神、あるいはキリストが万物の創造者であることが明確にされている。

本節ではテルトゥリアヌスの4つの信仰の基準の言葉を見てきたが、特に『異端者への抗弁について』13では、「無から」(de nihilo)という言葉がはっきり使われている。これまでに「無からの創造」と「信仰の基準」という二つの遺産を考えてきたが、二つは別個の遺産ではなく、二つにして一つの遺産と言った方がよいだろう。つまり「信仰の基準」が教会の伝統として受け継がれてきたが、テルトゥリアヌスの時代にはすでに「信仰の基準」の中には、万物の「無からの創造」が含まれているという考えがあったと言えるだろう。

これら二つの遺産を受け継いだテルトゥリアヌスだからこそ、執筆活動の最初期に大著である『護教論』を書くことができたのは驚くべきことではない²⁹⁾。『護教論』ではキリスト教信仰における様々な点を弁証しているが、その多くのところに「無からの創造」の教理を含み、エイレナイオスらから受け継いだ「信仰の基準」が散りばめられているのである。そのような遺産があったからこそ、テルトゥリアヌスの弁証にも論駁にも力があつたのである。

4. 論敵の創造論との差別化

テルトゥリアヌスの創造論をこれまでに見てきたが、彼の創造論は論敵との戦いの中で真価を發揮し

²⁸⁾ 前半の文は拙訳、後半の文は小高毅訳である。

²⁹⁾ R.Kearsley, *Tertullian's Theology of Divine Power*, 1998, p.5.

た。彼の論敵たちがどのような考えを持ち、そしてそれとどのように戦い、論駁したのか。本節ではマルキオンとヘルモゲネスを取り上げ、具体的に考察していく。

・マルキオン

マルキオンは、ハドリアヌス帝末期からアントニウス・ピウス帝の 130-160 年頃の人物である。よく知られている彼の思想を挙げると、福音と律法が調和できないというものもあるが、イエス・キリストにおいて示された恵みの神と、旧約聖書における創造と律法の神もまた、調和しないという思想も有名である。このようなマルキオンの二人の神の教えは、グノーシス主義と関連するものの、彼は贖いの神と創造の神との対比を、彼以前のグノーシス主義よりも極端に考えていた³⁰。マルキオンは、善き神とデーミウールゴスの対立を考えていたのである。そのことは、次のエイレナイオスのマルキオン批判からも分かる。

マルキオンの〔弟子たち〕は製作者を冒瀆する。〔デーミウールゴス〕は悪しきものの作成者であるというのである。〔しかし〕彼らの〔作成する〕見解の初めはもっと耐え〔がた〕いものである。彼らは、本性上互いに異なる〔二つの〕神々があつて一方は善なる〔神〕、他方は悪しき〔神〕だということである。(『異端反駁』 III.12.12、小林稔訳)

贖いの神と創造の神との極端な分離により、マルキオンは世界の創造の神話をもはや無用なものとなしした³¹。世界が創造者の弱さや無力の現れにすぎないからである。また同時にマルキオンは創造の神(デーミウールゴス)が形のない、悪の物質から世界を創造したと教えた³²。マルキオンは、創造の神のことを単純に悪であると見なしているというよりは、むしろ、なぜ世界が悪であり、誤りであるかの原因を、物質にも帰そうとしているのである。マルキオンにとって、悪の物質からの世界の創造は、デーミウールゴスの不完全さと、低い地位を表すものなのである。

テルトゥリアヌスはマルキオン(の追従者たち)を反駁するために『マルキオン反論』を書いた。第V巻までである大著である。マルキオンが体系的に彼の神学を著していたために、反論もまた体系的なものとなった³³。第I巻と第II巻はテルトゥリアヌスの体系的な反駁が著されており、第III巻以降は旧約、福音書、パウロ書簡からの議論を展開している。

Osborn は、テルトゥリアヌスの論駁方法にいくつかの柱があると考え、それらを「なぜ神が一人でなければならないか」「なぜ世界が一つに調和していなければならないか」「なぜ同じ神が造り、贖わなければならないか」「なぜ神の善さが永遠で理性的でなければならないか」「なぜ善き神が義しくなければならないか」という柱でまとめ、それらの項目ごとにテルトゥリアヌスがどのように論駁しているかを考察している³⁴。

一例を挙げる。テルトゥリアヌスは、神が「至高」(summum)であるという言葉を繰り返し使ってい

³⁰ G.May, *Creatio Ex Nihilo*, p.54.

³¹ G.May, p.55.

³² 『マルキオン反論』 I.15,4 参照。

³³ Osborn, p.90 を参照。ただしマルキオン自身の著作は残されておらず、テルトゥリアヌスの反駁書などから彼の「体系」を知ることができるにすぎない。

³⁴ Osborn, pp.90ff.

る。至高とはいったい何か。強さ、力、偉大さ、あらゆることに関して至高なのであり、それゆえ神は一人でなければならない³⁵。もし2つの至高なる存在があるとすれば、そこに複数の王国が生じてしまうし、もし2があるとすれば、3以上のものも考えなければならなくなってしまう³⁶。仮に二人の神を見たとしても、両者ともに至高の存在で等しいとすれば、両者は差がないのであるから、数に関する区別をするのはまったく無益なことになる³⁷。それゆえに、「神が一人でなければならない」のである。

神が唯一であることは、テルトゥリアヌスの「信仰の基準」の言葉の中で、繰り返し言われていることである。マルキオンの考えが生じ、彼に反論する以前に、真の教会はこの信仰の基準を受け継いでいたものであり、テルトゥリアヌスもこの基本線をもとに、マルキオンに対する論駁を展開したのである。

・ヘルモゲネス

テルトゥリアヌスはカルタゴのグノーシス主義者であるヘルモゲネスを反駁した最初の著作家ではなく、エウセビオスによれば、『ヘルモゲネスの異端反駁』(Against the Heresy of Hermogenes)を著したアンティオキアのテオフィロスという前任者がいたことが知られている³⁸。テオフィロスの著作は残存していないが、おそらくテルトゥリアヌスはテオフィロスのこの著作を知っており、史料として用いていた³⁹。ヘルモゲネスは永遠の物質を考え、それを神と同等に考え、二つの神を想定していた。テルトゥリアヌスはテオフィロスに倣い、ヘルモゲネスを反駁するための『ヘルモゲネス反論』を書いた⁴⁰。この著作の最初のところで『異端者への抗弁について』に触れているので、その後の200年頃に書かれたと思われる。また、『魂について』で、テルトゥリアヌスはしばしば魂の起源についてヘルモゲネスを批判する著作を出版したことを言っている。

テルトゥリアヌスは、最初のところで神が唯一であることを説く。マルキオンへの反論と同じように、テルトゥリアヌスにとって、「神が一人でなければ神ではない」というのが自明なことであった⁴¹。そのことを軸に、テルトゥリアヌスはヘルモゲネスを45章にわたって反駁し、キリスト教の創造の教えを弁護した。前半のところでは、ヘルモゲネスが言う永遠の物質が神と等価であるとは認められないこと(1-9章)、神が悪を創造したとするヘルモゲネスへの反論(10-16章)を展開している。その後、聖書の釈義(19-32章)を展開していくが、ここが一つポイントとなる。ローマの信徒への手紙11:33以下が取り上

³⁵ 『マルキオン反論』I.3.2 参照。

³⁶ 実際、グノーシス主義の一派であるヴァレンティノス派は30のアイオン(神的存在)を考えたのであり、そのことを引き合いに出し、テルトゥリアヌスは2以上のもの考えることを非難している(『マルキオン反論』I.5)。

³⁷ 『マルキオン反論』I.5 参照。

³⁸ エウセビオス『教会史』4.24 参照。

³⁹ テオフィロスとテルトゥリアヌスの関係については『キリスト教教父事典』pp.241fを参照。とりわけ重要とは言えないヘルモゲネスに対して(テルトゥリアヌスの記述を見ればそのことが分かる)、テオフィロスはなぜ論駁書を執筆したのだろうか。可能性は二つであり、テオフィロスがカルタゴに滞在したことがある、あるいはヘルモゲネスがアンティオキアに滞在したことがある、そのどちらかである。しかしテルトゥリアヌスら、アフリカの作家たちが驚くほどテオフィロスのことをよく知っていた事実を考えると、前者の方が可能性が高い。さらにテオフィロスは、アンティオキアの教会に対する責任を持っていた時期もあるが、弁証論者として比較的長期間、放浪して過ごしていたこともあるようである。そのことも含め、テルトゥリアヌスとテオフィロスの接点を考えることができる。

⁴⁰ 『ヘルモゲネス反論』だけでなく、テルトゥリアヌスは創造論をめぐる『ヴァレンティノス派反論』を書いているが、基本的な論駁手法は『ヘルモゲネス反論』と似通っている。

⁴¹ Osborn, p.183.

げられ⁴²、すべてが神から生じたことが論じられる。神は創造に際して、物質のような導きを必要としないのである⁴³。当時の考えとして、神の「知恵」「意志」「言葉」などを、物質と等価に見なす考えが根強かった⁴⁴。しかしテルトゥリアヌスは、たとえ物質に見えたとしても、創造の働きのために神から造りだされるものであり、神以外に生まれずに造られずにいたものはいないという考えを固持した⁴⁵。神の「知恵」「意志」「言葉」などは、ヘルモゲネスが願ったように永遠の物質と等価になるわけではない。そのことを中心に据えて、聖書の議論を続けていき、ヘルモゲネスの創世記 1:1 の解釈 (19-22 章)、創世記 1:2a の解釈 (23-29 章)、創世記 1:2b の解釈 (30-32 章) を批判していく。そして結論部分の「無からの創造」に到達する。

全体の結論がこれである。無からでなく造られたものは何一つないことを、私は見いだした。なぜなら私が見いだすものは、かつては存在しなかったからである。何かから造られたものは、また何かから造られたものである。例えば、地から草が生じ、実が生じ、…しかしこれらのものは神によって造られたのである。(『ヘルモゲネス反論』 33、拙訳)

テルトゥリアヌスは続く章で、造られたものがやがて無に帰していくことから、無からの創造を保証している⁴⁶。消え失せるものが永遠の物質であるはずがないからである。

ヘルモゲネスは世界の悪や不条理を神のせいにすることができると考えたが (マルキオンは真の神が世界とかかわらない方法を編み出した)、テルトゥリアヌスはたとえどんなリスクがあろうと、世界と神を結びつけた⁴⁷。『ヘルモゲネス反論』の終わりの部分で、さらに物質の議論をテルトゥリアヌスは続けていくが、彼にとって反駁の鍵となったのが「無からの創造」である。そして「信仰の基準」が、神のみが生まれず、他のすべてのものは神によって無から創造されたことを宣言している⁴⁸。つまり、テルトゥリアヌスが無からの創造を主張し、創造論を展開する際に、いつも頭の中にあったのが信仰の基準なのである。

5. 悪の問題

神の創造は「無からの創造」である。そのことが信仰の基準にも前提として含まれている。しかしこの世に悪が存在することは否定できない。なぜ存在するのだろうか。神が造ったのか。もしも「有からの創造」であれば、神が手を加えていない部分に悪の原因を帰することも可能である。グノーシス主義

⁴² 「ああ、神の富と知恵と知識のなんと深いことか。だれが、神の定めを究め尽くし、神の道を理解し尽くせよう。「いったいだれが主の心を知っていたであろうか。だれが主の相談相手であったらうか。だれがまず主に与えて、その報いを受けるであろうか。」すべてのものは、神から出て、神によって保たれ、神に向かっているのです。栄光が神に永遠にありますように、アーメン。」(ローマ 11:33-36)。

⁴³ 『ヘルモゲネス反論』 17 参照。

⁴⁴ エイレナイオスにも、『異端反駁』 II.10.2, II.30.9 など、神の「意志」を物質と見なしているように思える記述がある。詳細は、拙稿「エイレナイオスにおける無からの創造の教理確立」(『神学』 72 号、東京神学大学神学会、教文館、2010 年)、174-178 頁を参照されたい。

⁴⁵ 『ヘルモゲネス反論』 18 参照。

⁴⁶ 『ヘルモゲネス反論』 34 参照。

⁴⁷ Kearsley, p.143.

⁴⁸ Osborn, p.188.

やマルキオンはその方向で説明することができた。しかし「無からの創造」が主張されるときには、悪の問題が素朴な疑問となって返ってくる。テルトゥリアヌスはこの問いに対して、どのような答えを出したのだろうか。そのことを本節で見たい。

『マルキオン反論』第Ⅱ巻において、テルトゥリアヌスは悪の問題を追及している。論敵のマルキオンは、もし世界を造った神が善き神であり、力があるというなら、悪が生じるはずがない、まずはそう考えた。ところが実際悪は存在しているゆえに、そのような神は存在しないと考えたのである。それゆえマルキオンは二人の神がいるという結論に至ったのであり、一方の神が物質を作り、悪の著者であり悪の実をもたらした。そしてイエスによって示された第二の神が善き神であり善き実をもたらした。

このマルキオンの悪の説明に対して、テルトゥリアヌスは反論を加えるのである。彼の主張の軸となるのは、神が二つの賜物を人間に与えたことである⁴⁹。第一の賜物として自由意志、第二の賜物として第一の賜物を使うための能力である。この二つの賜物によって、人間は人間自身の意志と主権の自由を与えられ、神は自身の創造における権威から、これらの賜物を人間が楽しむことを許されたのである⁵⁰。この賜物は人に対して選びを可能とするものであり、人には従うか従わないかのどちらかの意志において自由なのである⁵¹。

ところが人間はこの賜物をうまく活用することができなかった。テルトゥリアヌスもテオフィロス、エイレナイオスの両者と考え方の基本線を同じくしている。まずは両者の考えを見ていこう。

テオフィロスはアウトリュコスなる異教徒に『アウトリュコスに送る』という弁証的著作を著している。その第Ⅱ巻の中で、創世記の人間の創造と楽園について語る⁵²。神は園を耕し、守るために人間を園に置いたが、善悪の知識の木を味わうと彼に命じた。人間が神に聴き従わないで身を滅ぼすことがないように、神の掟を守るという行為が重んじられている⁵³。しかしアダムはまだ子供であった。それゆえ知識をふさわしく持つことはまだできなかった。神は赤ん坊である人間がもっと長い間、単純で純粋なままいるように望んだのであるが、知識の木から取って食べてしまった。神は彼が命令に従順であるかどうか、彼を試そうと望んだのであるが、彼は失敗してしまった。それゆえに、聴き従わないという不従順によって、彼が園から追放されるという結果をもたらしてしまったのである。知識の木に何か悪を含んでいたのではなく、人間が聴き従わないことによって、痛み、苦しみ、悲しみを手にし、最後は死に倒れたのである⁵⁴。これがテオフィロスの悪が存在している説明である。知識の木それ自体が悪ではなかったように、神が悪の作者ではなく、神に不従順であった人間の側に責任があるのであり、悪は人間の不従順のゆえにもたらされたものというのが、彼の定義なのである。

続いて、エイレナイオスに移ろう。彼にとっても、悪とは何かという問題は明白であり、善悪についてこのような定義を下している。

神に聴き従わないことが悪いことであり、これが〔人〕の死であるのと同様、神に聴き従い、この方に信頼し、その指示を守ることは良いことであり、これが人間の生命である（『異端反駁』IV.39.1、

49 『マルキオン反論』Ⅱ.6, 7 参照。

50 『マルキオン反論』Ⅱ.7 参照。

51 『マルキオン反論』Ⅱ.5, 6 参照。

52 テオフィロス『アウトリュコスに送る』Ⅱ.22ff 参照。

53 『アウトリュコスに送る』Ⅱ.24 参照。

54 『アウトリュコスに送る』Ⅱ.25 参照。

エイレナイオスの考えは明確である。すなわち、善とは神に従順であること、悪とは神に不従順であることである。また、悪魔が存在するのは天使の墮落の結果であるとの説明がなされる⁵⁵。悪魔は自分と他のものたちへの背信の原因となったのであり、背信、すなわち不従順のうちに留まり続けている者が、聖書において、悪魔の子らと言われているのである⁵⁶。天使や悪魔も含めて、すべてのものは一人の同じ神によって造られたのではあるが、神に聴き従い、従順でその教えを守るものは神の子らであり、神に聞き従わず、不従順で道を踏み外すものは悪魔の子らとなるのである⁵⁷。また、光に背を向ける人々に相応しい暗闇を用意したのも神であるが、闇の中に住んでいるのは不従順な人々自身のせいであるとされる⁵⁸。闇が悪なのではなく、闇に住んでいるものが悪なのである。

つまり、エイレナイオスにとって、悪とは天使や人間の不従順の結果なのである⁵⁹。その原因は神に帰されることはない。悪は神によって造られたのでもないし、創造以前に悪なるものが存在していたわけでもない。悪に手を染める責任は人間にあるのであり、神によって造られた闇に留まる責任も、そこに留まる人間自身にあるのである。

テルトゥリアヌスも、上述してきたテオフィロスとエイレナイオスとほぼ説明を同じくしており、両者の考えを引き継いでいる⁶⁰。人間には自由意志とそれを用いる能力の賜物が与えられていることは先に述べた。それゆえに人間は、自分の意志の上に束縛されない力を得ているので、悪が起こる責任を神ではなく、人間に帰すると結論づけなければならない。テルトゥリアヌスはこのように言う。

〔造り主は〕人間を善と悪、生と死の前に置いたのである。…人は自由と自発性を一貫して持つのであり、従うか退けるかのどちらかになるのである。これから先は以下のように理解される。人が自分自身の選択の自由を持つ限りにおいて、彼自身に起こることの原因が彼自身に帰されるべきだというのが、私の理解である。(『マルキオン反論』II.5-6、拙訳)

⁵⁵ エイレナイオス『使徒たちの使信の説明』16, 17 参照。

⁵⁶ 『異端反駁』IV.41.2 参照。

⁵⁷ 『異端反駁』IV.41.3 参照。

⁵⁸ 『異端反駁』IV.39.4 参照。

⁵⁹ Hick は、この世における善と悪の混在は、完成に向かっての人の発達のための環境であるとみなしたが(J.Hick, *Evil and the God of Love*, p.215)、善と悪が混在していたと言うよりも、人間にとって、従順と不従順の選択の可能性が混在していると言った方がよいだろう。このことは、次の記述からも明らかである。「人間は従順の良いことも、不従順の悪いことも識〔ることができ〕た。それは、心の目が両方〔から〕の試みを受ける時、判断を〔下して〕よりよいものの選択を行ない、…神に聴き従わないことが悪であることを試みによって学び、…神に聴き従うことが良いことだということを知り、…〔人が〕〔知り尽くしたうえで〕よりよいものの選択を行うためであった。」(『異端反駁』IV.39.1)。

⁶⁰ ただし、テルトゥリアヌスがエイレナイオスを踏襲していないことも見受けられる。エイレナイオスは、神の像とは人間の創造の時以来の肉なる体に備わっている本性であるとし、似姿は聖霊による最終的な完成時の状態であると考えている(『異端反駁』V.6.1)。つまり、神の像から似姿へ向かって、不従順を退け、従順の中で成長していく人間の過程をエイレナイオスは考えているのである。これに対して、テルトゥリアヌスは『マルキオン反論』II. 5, 6 などにおいて、人間の自由意志に関連させて「神の像と似姿」という言葉を分離せずにセットで用い、エイレナイオスのような神の像から似姿へという思想は薄いと思われる。ただし、テルトゥリアヌスも完成に向けての従順を学び取っていく倫理のプロセスは重視しているので、基本線においてはエイレナイオスと同様の考えだと言えよう。

テルトゥリアヌスにとって、どんな悪も神から生じたのではない。しかし悪は存在する。なぜなら人間の墮落が原因となって生じるのであり、神が人間に自由意志を与えることによって、その対立の余地を許したからである。この対立の中で、人は自由意志によって悪の征服者となることもできるし、同じ自由意志において悪の屈服者となることもできるのである。人間はこの対立の中で、ちょうどエデンの園での初めと同じように、どちら側につくかを選ばなければならない、かくしてその墮罪の責任を神ではなく自身で追わなければならない、勝利によって自分自身の救いを回復しなければならない⁶¹。

しかしながら人間はこの戦いに敗北してしまった。エデンの園のアダムとエバと同じように、すべての人間が罪を犯してしまった。この戦いの勝利はキリストによって達成され、信仰を通して与えられるものである⁶²。また、悪の問題は倫理の問題と大いに関係してくることになる⁶³。

ただし、テオフィロスやエイレナイオスと同様のテルトゥリアヌスのこの単純な説明では不十分な点も多い。例えば、人間の原罪の問題は不明瞭である⁶⁴。また、神義論の発展にも寄与したアウグスティヌスとは異なり、この説明では神義論の発展は見られないとされる⁶⁵。さらには、始めがあり有限である世界が、どのように不変の神と和解させられ得るかという問題は、アウグスティヌスのときに最も成熟した解決が見られ、この時代にはほとんど問題となっていないのである⁶⁶。

6. 受肉、救済の教義との関連

Kearsley は *Tertullian's Theology of Divine Power* という研究書を書いている。これはテルトゥリアヌスの創造論が中心に論じられているが、神の力がテルトゥリアヌス神学の中核であると考えているタイトルである。つまり、無からの創造の教義にも、神的な力 (potestas) が根源として働いているという神学を展開しているのである。しかしながら、この神的な力が創造論において見られるだけでなく、他の様々な教義にも展開されていると Kearsley は見るのである⁶⁷。

テルトゥリアヌスの受肉の教義も、この神的な力に由来するものである。このことはマルキオンやヘルモゲネスらとは対照的であるが、創造における全能の神の力が、受肉という全能の行為につながっていくのである。テルトゥリアヌスは、キリストのことを神的な力を神と共通に持つものと見なしている。その宣教の業が彼の偉大な力を示しているのである。

『マルキオン反論』の第IV巻では、マルキオンの「ルカ福音書」が取り上げられ、論駁がなされてい

⁶¹ 『マルキオン反論』II.10 参照。

⁶² キリストによる勝利は『マルキオン反論』第V巻で記され、主にマルキオンも認めていたパウロ書簡が取り上げられて論じられるが、キリストのゆえに旧約聖書が乗り越えられ、律法ではなく信仰による勝利がもたらされたとの主張がなされている。また、拙稿「テルトゥリアヌスのキリスト論」(『神学』80号、東京神学大学神学会編、教文館、pp.198-215)の特に4節「洗礼と罪の赦し」も参照されたい。

⁶³ このことは、拙稿「テルトゥリアヌスの教会論—「聖なる」教会であることについて—」(『伝道と神学』No.2、東京神学大学総合研究所、2012年、pp.129-149)の4節「キリスト者の貞節」(ここでは罪の赦しの問題を扱っている)について、および、拙稿「倫理問題に対するテルトゥリアヌスの思考方法」(『伝道と神学』No.6、東京神学大学総合研究所、2016年、pp.207-226)で取り上げている倫理の諸問題についてを参照されたい。

⁶⁴ E.Osborn, *Irenaeus of Lyons*, p.218, M.C.Steenberg, *Irenaeus on Creation*, p.167.

⁶⁵ J.Hick, *Evil and the God of Love*, p.210.

⁶⁶ G.May, *Creatio Ex Nihilo*, pp.173f.

⁶⁷ Kearsley, pp.2f.

る。『マルキオン反論』IV.8では、悪霊に取りつかれた男を癒す奇跡（ルカ 4:31ff）について取り上げられている。悪霊を追い出すことができたのは、キリストの造り主の権威によってである。キリストの宣教におけるこのような実践的な力は、まさに神の創造の力に属する。キリストは造り主と同じ力によって行動したのであり、奇跡的な宣教は造り主の力に従うものであり、父と共通に行ったものであるというのが、テルトゥリアヌスの理解である。

また、『マルキオン反論』IV.9では、重い皮膚病を患っている人を癒す奇跡（ルカ 5:12ff）が取り上げられている。預言者エリシャとの対比がなされ、エリシャは物質的な助け（ナアマンを癒すためにヨルダン川の水）を必要としたが、キリストは「よろしい。清くなれ」（ルカ 5:13）という言葉だけで癒す力があった。イエスがキリストだと識別されるのは、その言葉によってであり、この言葉は天地創造の初めから存在し、その言葉によって世界が造られたのである。そのようにして旧・新約を結び付け、マルキオンの二元論を暴いている。キリストの語る偉大な言葉は、創造の初めの言葉と結びつくのであり、その点で一致するのである。

ほんのわずかな例を挙げたにすぎないが、テルトゥリアヌスは論敵と論争する中で、神学的な究極の目標は救済であると確信していた⁶⁸。それゆえに復活は、報いや裁きの単なる結果にすぎないというわけではない。彼の神学全体が救済を目標としているのであり、復活においては神に再回復の力があるということが重要であり、その力を保証するのが、全能の神の創造の力なのである。『肉体の復活について』の冒頭部分で、論敵たちがまず肉の復活という点で躓いているかもしれないが、それだけにとどまらず、結局は神の力において躓いていることを、テルトゥリアヌスは指摘している⁶⁹。肉体の復活は、再回復の神の力にかかっているからである。そうなる論敵たちは、神を信じていないことになる。『肉体の復活について』の中で、この基本線が貫かれて論駁がなされている。テルトゥリアヌスの目からすれば、論敵たちは肉体の復活はもちろん、創造の神の力、受肉、救済も信じないのである。

Kearsley はテルトゥリアヌス神学の中に、以下の二つの柱があると見ている⁷⁰。第一に、全能の造り主の神の力が、受肉や終末のすべての教義の土台となっていること、第二に、テルトゥリアヌス神学が、造り主としての神から死者の復活へと直結しているのではなく、受肉したキリストを経由していることである。つまり、テルトゥリアヌス神学全体において、創造に始まり終末に至るまで、創造の際の神の力が貫かれているのであるが、キリストの受肉がその中核になっているのである。キリストの受肉こそが、神の力の大きい現れとなっているのである。このこと自体に新規性があるというわけではなく、エイレナイオスらも同じことを語ってきた。テルトゥリアヌスはつまるどころ、「信仰の基準」以外の何も語らなかつたのである⁷¹。創造もそうであるが、復活はとりわけ救済を表す究極のものであり、神の偉大な造り主としての恵み深い力の表示であり、その中心に受肉したキリストが置かれる。そのことこそが、テルトゥリアヌスが「信仰の基準」の言葉として表したことなのである。

*この論文は『伝道と神学』No.9、東京神学大学総合研究所、2019年、59-83頁に掲載されたものである。

⁶⁸ Kearsley, p.108.

⁶⁹ 『肉体の復活について』2参照。

⁷⁰ Kearsley, p.109.

⁷¹ Kearsley, p.109.

1. はじめに

二世紀から三世紀にかけて生きたテルトゥリアヌスは、教父の中でも注目される存在であり、特に最初のラテン教父としてキリスト教界に多大な影響を残した人物である。彼はキリスト教著作家として、ローマ社会や論敵たちと向き合い、キリスト教信仰の礎を築く著作活動を行った。

本論文ではテルトゥリアヌスのキリスト論を取り上げる。彼が戦った論争は多岐にわたっているが、キリスト論論争がその大きな主題の一つである。キリスト論の問題はキリストにおける神性と人性をめぐる問題に置き換えることができる。キリストは完全な神なのか、完全な人なのか、あるいはその両方なのか。テルトゥリアヌスにとって問題となったのは、神性と人性の二つの側面をどのように統合を保つことができるかということであった。彼がこのように考えたのは、多くの論敵たちがいたことによる。例えばエビオン派を挙げることができる。エビオン派はキリストの神性を完全に否定しており、テルトゥリアヌスもその名を挙げて非難している²。しかしテルトゥリアヌスの主要論敵はその反対の方向性を持った者たちである。すなわち、キリストの人性を否定する者たちであり、具体的には仮現論に陥る者たちであった。仮現論はマルキオン主義やグノーシス主義などにも当てはまり³、キリストの肉を否定する者たちのことであり、テルトゥリアヌスもこの者たちに対して主眼を置いて論駁をすることになった。

このようなキリスト論論争に関しては『キリストの肉体について』、『死者の復活について』、『ブラクセアス反論』などの著作で取り扱われ、その中に論敵たちのことも書かれている。いずれの論敵たちにも共通しているのは、肉の実体を否定ないし軽視することであった。その論敵たちとは対照的に、テルトゥリアヌスは肉の実体を肯定し、霊と肉の両本性から成るキリスト論を主張した。このようなキリスト論が、肉体を持つ人間の救済に直結し、キリストの受肉とキリストの第二の到来においてキリストの肉体が大きな意味を持つことになったのである。本章では、論敵たちとのテルトゥリアヌスのキリスト論の違いを明確化し、なぜ彼がこのようなキリスト論にこだわったのか、その理由を明らかにしていく。

2. キリスト論をめぐる論敵たち

テルトゥリアヌスは多くの論争を戦い抜いた人である。その中の一つの大きな主題がキリスト論論争であった。この論争に関して、どのような論敵がいたのだろうか？ 本節ではその論敵たちの主張とテルトゥリアヌスの論駁の手法をまとめておく。

まずは『キリストの肉体について』を取り上げる。著作年代については様々な意見があるが、本論文

¹ 本論文は博士学位論文の一部を公表することを目的とするものである（「テルトゥリアヌス神学の研究—信仰の基準 (Regula Fidei) を中心に—」(2018年4月17日、東京神学大学博士(神学)(乙第8号)学位授与、主査：関川泰寛東京神学大学教授、副査：棚村重行東京神学大学名誉教授、副査：鈴木浩ルーテル学院大学名誉教授)。本論文は博士学位論文の第5章「キリスト論」にあたる内容であり、ここに掲載するために若干内容を整えているところがある。

² 『異端者への抗弁について』33参照。

³ J.N.D.ケリー『初期キリスト教教理史〈上巻〉』(津田謙治訳、一麦出版社、2010)、165頁参照。

では 208 年頃の著作と考える⁴。『キリストの肉体について』は続く『肉体の復活について』と二部作になっており、前者はキリストの肉のリアリティを主張するものであり、後者はキリストの肉のゆえに人間の肉体の復活につながっているとの主張が展開されている。

『キリストの肉体について』の最初の部分で、テルトゥリアヌスは様々な論敵たちの名前を挙げ、それぞれの主張点をまとめ、論駁を展開している。そこに記されている論敵たちの名は、マルキオン、アペレス、ヴァレンティノスである。

・マルキオン

マルキオンに関する言及は『キリストの肉体について』2-5 章でなされている。マルキオンの著作は一つも残されていないが、テルトゥリアヌスが書いた『マルキオン反論』からその一部を再構成することができる。『マルキオン反論』の第IV巻で、テルトゥリアヌスはマルキオンの（ルカ）福音書をあえて用い、マルキオンの主張を論駁する手法を取っている。テルトゥリアヌスは、『キリストの肉体について』のこの箇所では、ルカ福音書だけでなくマタイ福音書も取り上げているが、キリストの誕生の記録を覆い隠しているマルキオンに対して、キリストの出生の明確な証拠が福音書にはあると主張している（2 章）。特に強調していることは、神の全能性である。神はその意志において不可能なことはない（3 章）。それゆえに人間の肉体は神にとって不可能なことではなく、キリストが肉体をとって人となった。キリストは人を愛し、代価を払って買い取った（4 章）。マルキオンの主張としてはこれらの点が欠落することになるのである。マルキオンが仮現論であることを非難したうえで、キリストは霊と肉において真実であり、キリストの十字架での死も真の死であったことが強調される（5 章）。

・アペレス

アペレスに関する言及は『キリストの肉体について』6-9 章でなされている。アペレスはマルキオンの追従者である。テルトゥリアヌスの時代はマルキオン（85 年頃-160 年頃）よりも一時代が経過していたが、アペレスというような追従者が多くいたようである。それゆえにテルトゥリアヌスは『マルキオン反論』という五巻本の名著を書くことになった。

アペレスはマルキオンとは違い、キリストの肉体を認めたが、生まれたことは否定した。それではどのように生じたのか？ アペレスは星々あるいはアイデア界からの本質に由来すると考えている（6 章）。しかしそれは死を意図しない肉体であり、テルトゥリアヌスの批判点もまさにそこにあった。アペレスはキリストの肉体が天的なものであると主張したが、テルトゥリアヌスは「わたしの母、わたしの兄弟」（ルカ 8:21）というキリストの言葉を引用し（7 章）、キリストの肉体が自然的なものであり、超自然的な特徴はないと論駁している（8-9 章）。

・ヴァレンティノス

ヴァレンティノス派に関する言及は『キリストの肉体について』10-16 章でなされている。彼らの主張

⁴ Evans はモンタノス主義に移行する前の 206 年頃と考え、Barnes (*Tertullian: A History and Literary Study*, Clarendon Press, Oxford, 1971) や鈴木一郎 (『護教論』(『キリスト教教父著作集』14「テルトゥリアヌス 2」、教文館、1987 年に収録) の訳者) も同意見である。土岐正策は 208-211 年、Quasten はさらに遅く 210-212 年と考え、モンタノス期に入ってから著作であると考えている。本論文では他著作との関連から 208 年頃と考える。

は、キリストの肉体が魂から造られたとするものである。いったい何の目的があつてそのように考えたのか。魂を救うためには、魂がどうして肉に変わらなければならなかったのかという問いが出てしまう(10章)。彼らは魂が肉に変わった理由として、魂を人間に見えるようにしたのだという理由を挙げているが、キリストは魂を肉で覆ったのであり、人間の生を生きることを意志された結果であると、テルトゥリアヌスは考えている(11章)。その他の議論もなされているが、福音書によればキリストは魂と体の両方を持ち、その混同はどこにも存在しない(13章)。ヴァレンティノスはキリストの肉をイデア界の超自然的な要素で構成されるとしたが、テルトゥリアヌスはあくまでもキリストの肉は地上的な肉であり、その肉をまとったのは、肉における罪を無にするためであると主張している(16章)。

ここまで三人の名を『キリストの肉体について』から挙げたが、四人目の名として『プラクセアス反論』からプラクセアスを挙げる。

・プラクセアス

プラクセアスは架空の人物と考えられたこともあつたが、実在の人物であり、ローマ経由でカルタゴに様態論を持ち込み、数十年後のヒッポリュトスの時代には忘れ去られていたというのが定説である⁵。プラクセアスは「父ご自身が処女の中にくんだり、父ご自身が処女より生まれ、父ご自身が受難した、つまり父ご自身がイエス・キリストである」(『プラクセアス反論』1.1、土岐正策訳)と主張することによって、神のモナルキア(単一支配)を守るための様態論を主張していた。

プラクセアスは父が受難したと主張するため、当然、キリストの肉体は軽視される方向に傾く。テルトゥリアヌスはプラクセアスの問題点をこのように指摘する。「御子とは肉、すなわち人間、すなわちイエスであり、いっぽう、父とは霊、すなわち神、すなわちキリストである」(27.1)とプラクセアスは言うが、結局のところ父と御子を一つのものとして結び合わせているよりも分割しているだけであり、ヴァレンティノスとなんら変わりはないと言うのである(27.2)。テルトゥリアヌスは、言(御子)が肉をまとうことによって世に来られたのであり、言は神であることをやめるわけではないので、神のモナルキアが守られていると主張するのである。

これまでに四つ名前を挙げてきたが、それぞれの主張は異なるものの、いずれもキリストの肉を否定ないし軽視しているところは共通である。Evansによれば、いずれの者たちも仮現論に陥っていると評価している⁶。このような仮現論は結局のところ、人間の救済の違いに現れてくる。論敵たちのキリスト論の違いが、肉体を持つ人間の救済論の違いへとつながっていくからである。

3. テルトゥリアヌスのキリスト論

前節で見てきたように、論敵たちはキリストの肉の実体を否定ないし軽視していた。本節ではテルトゥリアヌスのキリスト論を考察する。キリストの霊と肉をどのように考えていたのだろうか。

⁵ 詳細は拙稿「テルトゥリアヌスの三位一体論—信仰の基準に基づく考察—」(『伝道と神学』No.4、東京神学大学総合研究所、2014年、pp.323-338)

⁶ E.Evans, *Tertullian's Treatise on the Incarnation*, London, SPCK(Society for Promoting Christian Knowledge), 1956, p.xxii.

まずは『プラクセアス反論』を取り上げる。本書は様態論者プラクセアスを反駁しながら、「ある人々を教化し、保護するため」(2.3) という目的を持った書である。「ある人々」とは「単純な人たち」(3.1) と置き換えられているが、カルタゴのカトリック教会の信徒たちのことである。この時期、すでにテルトゥリアヌスはモンタノス主義に身を置いていたが、カトリック教会の信徒たちが様態論的な考えに傾いていたため、教化する必要を感じていたのである。本書には三位一体の教理が打ち出されているが、中心的な内容はキリスト論である。キリストの霊と肉の両実体を考察し、神のモナルキア（単一支配）が守られているとの主張が展開されている（そのため聖霊に関する考察はやや薄いと言わざるを得ない）。

テルトゥリアヌスは『プラクセアス反論』27章に至るまで、論争の論点を提示し、聖書をもとに自説を論証し、プラクセアスを反駁してきた。27章からが本書の結論部分である。テルトゥリアヌスはキリストの霊と肉の実体をこのように結論づけている。

このように、使徒もまたイエスの両実体（*substantia*）のそれぞれについて教えて、「イエスはダビデの子孫から生まれ—すなわち、ここではイエスは人であり、人の子と考えられる—霊によれば神の子と定められた—ここでは神であり、神の御子なる言と考えられる—」と言っている。私たちは一つの位格の中に、混同されることなく結合している二重の本質を、すなわち神にして人であるイエスを、見るのである。（『プラクセアス反論』27.11、土岐正策訳）

テルトゥリアヌスはこのように、キリストの霊と肉の実体が決して「混同されることなく」(*non confusum*) しかも分離することなく「結合している」(*coniunctum*) と主張している。それゆえイエスの活動では肉において苦悩を受けることができるのであり、悪魔の誘惑に際しては飢え、サマリアの女との出会いに際しては渇き、ラザロの死には涙し、死に直面し心を騒がせ、ついには死んだのである。テルトゥリアヌスはこれらが肉の実体によるものであると考えている。そして「混同されることなく結合している二重の本質」と言っているのであるから、霊と肉が混同された第三のものにならないと明言している⁷。イエスは両実体を備えているからこそ、神と人の仲保者となることができるのである⁸。

ところが、『護教論』においては、この記述の正反対とも思われるような表現がある。

すなわち、この神の光—それは過去においてつねに預言されて来たのであるが、—はある処女の中に入り、その胎内において肉体の形をとり、神と混った人間（*homo deo mixtus*）として生まれたのである。（『護教論』21.14、鈴木一郎訳）

『護教論』21章では「キリスト教という名称によって立つ所が再検討される」(21.1) という言葉や、「今、少し、キリストと神について説明する必要があるだろう」(21.3) と述べられていることから分かる通り、キリストについての弁証がなされている。その説明の途中で「神の子、キリストが現われたのである」(21.7) とテルトゥリアヌスは言っているが、キリストの本質（*substantia*）について論じられている（21.10～）。テルトゥリアヌスはその中で太陽と光線の例を挙げ、それぞれの本質が分割されず一つであることを主張する。その上で「神の光」なるキ

⁷ 『プラクセアス反論』27.12 参照。

⁸ 『プラクセアス反論』27.15 参照。

リストが現われたとの主張が展開されるが、その中で「神と混った人間」(homo deo mixtus) という表現が出てくるのである。

これをどのように考えればよいだろうか。先に挙げた『プラクセアス反論』27.11では「混同されることなく」というように「混同」(confusus)という言葉が用いられていた。『護教論』21.14では「混ざる」(mixtus)である。『護教論』以外で、テルトゥリアヌスが他の箇所でも「神と混った人間」(homo deo mixtus)を用いている箇所がある。それは『キリストの肉体について』15においてであるが、この箇所でもテルトゥリアヌスはヴァレンティノスのキリストの体が霊的な本性になったという作り事を、聖書から調査して非難している箇所である。彼はこのように言う。

そうすると再び、彼らは「天使にわずかに劣るものとして人を造り」(詩編 8:6)という箇所を読むことになる。彼らは「わたしは虫けら、とても人とはいえない」(詩編 22:7)とそれ自身が宣言しているキリストの弱さを否定し、「輝かしい風格も、好ましい容姿もない。彼は軽蔑され、人々に見捨てられ、多くの痛みを負い、病を知っている」(イザヤ 53:2-3)をも否定している。ここに彼らは人間が神と混ぜ合わされた(hominem deo mixtum)とみなすのであり、それゆえに彼らは人間性を否定している。(『キリストの肉体について』15、拙訳)

この箇所では「神と混った人間」という表現が否定的に用いられている。キリストの両本性が混ぜ合わされた結果、キリストの人間性が損なわれてしまったとテルトゥリアヌスは考えるのである。ここでの文脈は、キリストの両本性それぞれが混同されずに含まれていることが言われ⁹、人間となられたのは天使を救うためではなく人間を救うためであり¹⁰、罪のない点を除きキリストは私たち人間と同じになったことが言われている¹¹。テルトゥリアヌスにとって、キリストの両本性が混同されずに損なわれていないことが、肉体を持った人間の救済につながると考えているのである。

さらに『プラクセアス反論』において、「混ざる」(mixtus)が否定的に用いられている箇所がある。

すなわち、もし言が実体の変貌と変転の結果肉となったのであれば、イエスは肉と霊という二つのものから成る一つの実体となり、金と銀から成るこはく金のようなある混合物(mixtura)となるであろう。そしてイエスは、金でも銀でもないものに、すなわち霊でも肉でもないものになり始める。というのも、一方が他方によって変えられ、第三のものがつくり出されるのだから。(『プラクセアス反論』27.8、土岐正策訳)

この箇所では霊と肉が「混ざる」ことを明確に否定する言葉として使われている。つまり、このように結論付けることができよう。『護教論』が書かれたのはカトリック期であり、「混ざる」(mixtus)という言葉もテルトゥリアヌスは肯定的に使った。『プラクセアス反論』が書かれたのはモンタノス期であり、以前に使われた「混ざる」(mixtus)という同じ言葉を今度は否定的に用い、誤解を生む言葉として修正したと考えられる。しかし『護教論』を書いた前期においても、テルトゥリアヌスは決して霊と肉が混

⁹ 『キリストの肉体について』13 参照。

¹⁰ 『キリストの肉体について』14 参照。

¹¹ 『キリストの肉体について』16 参照。

ざった第三のものが生じるとは考えておらず、根本的な考え方を修正したわけではない。

プラクセアスやヴァレンティノスをはじめとする論敵たちは、霊と肉が混ざることによって混合物である第三のものを生み出しているというのが、テルトゥリアヌスの批判点であった。そこでは第一のものと第二のものは消えてしまっている。しかしそうではなく、キリストは肉をまとったのであり、霊と肉はそのまま保たれるというのがテルトゥリアヌスの考えであった¹²。このようにして「神にして人であるイエス」(『プラクセアス反論』27.11)が成り立つのである。テルトゥリアヌスはキリストにおける両実体の問題に取り組んだ最初の神学者となったのであり¹³、この点は高く評価できよう。

4. 洗礼と罪の赦し

前節までに見てきたように、テルトゥリアヌスのキリスト論は人間の救済に直結している。人間の肉による罪を無にするために、キリストが肉をまとめて人となったのである。その罪の赦しは洗礼によって起こる。テルトゥリアヌスは『洗礼について』の冒頭文でまずこのように言っている。

私たちが以前の無知な時代に犯した罪が洗い流され、永遠の生命へと解放される水の洗礼について (『洗礼について』1.1、佐藤吉昭訳)

テルトゥリアヌスは洗礼の効力として、洗礼を受ける前の「無知な時代」に犯した罪がすべて洗い流されると考えている。彼は洗礼者ヨハネの授けた悔い改めの洗礼なども吟味しているが¹⁴、キリストにおける洗礼はキリストの十字架と復活の出来事に結び付いていると言う。すなわち、キリストの十字架による受難なしには人が罪から解放されることはないのであり、キリストの復活なしには新しい生命に生きることはないのである¹⁵。

このようにキリストの十字架と復活が罪の赦しの鍵となるわけであるが、キリストはそのために肉をまとめて人となったのである。なぜそのことが人間の救いとなるのか、より具体的に考察していこう。『キリストの肉体について』16では「罪の肉」(*carnem peccati*)と「肉の罪」(*peccatum carnis*)を対比させて論じられている。

さらに、キリストにおいて廃棄されたのは「罪の肉」(*carnem peccati*)ではなく「肉の罪」(*peccatum carnis*)であることを私たちは主張する。その罪とは物質的なものではなく、状態のことである。本質のことではなく、欠陥のことである。(『キリストの肉体について』16、拙訳)

テルトゥリアヌスがここで言いたいのは、肉がただちに悪というわけではなく、肉において人間が犯してしまったことが罪であり、悪なのだということである。肉が本質的に悪ではなく、状態や欠陥が罪なのである。もし肉そのものが悪であったり罪深いものであったりするならば、キリストが肉をとれば罪

¹² Osborn はこのようなテルトゥリアヌスの考えがストア派に由来するものであると考えている。E. Osborn, *Tertullian*, Cambridge Univ. Press, 1997, p.139. を参照されたい。

¹³ J.N.D. ケリー、174 頁参照。

¹⁴ 『洗礼について』10 など参照。

¹⁵ 『洗礼について』11.4 参照。

深い者だと言わなければならなくなる。テルトゥリアヌスの考えでは、キリストは肉をとり、肉を彼自身のものとする中で罪を廃棄し、罪なきものにしたということである。

続く箇所ではテルトゥリアヌスは、アダムとキリスト、エバとマリアの対比による考察を行っている。この考察はエイレナイオスも行ったことである¹⁶。キリストは使徒によってなぜ第二のアダムと言われたのか。キリストが肉をとったのは、アダム以来の人間が肉の状況においてこれまでに犯してきた罪を贖うためである¹⁷。エバとマリアの類型に関しても同様で、エバは蛇の言葉を信じてしまったが、マリアは受胎告知の天使の言葉を信じた。アダムとエバは不従順のゆえに罪を犯してしまったが、キリストがマリアから肉を受けたのは、肉において犯してきた人類の罪を贖うためであったと、テルトゥリアヌスは考察するのである。

肉の罪を廃棄したことは『肉体の復活について』46でも論じられている。パウロがいつも非難していたのは肉の働きのことであって、肉の本質ではない。テルトゥリアヌスはローマの信徒への手紙 8:12-13を引用し、その個所で非難されているのが肉自体ではなく、肉の働きであることを学べると言う。この箇所ではテルトゥリアヌスはローマの信徒への手紙の箇所をいくつも引用し、自説を展開している。「わたしの中に住んでいる罪」(7:20)という言葉から、家はそこに住んでいる住人によって非難されるべきではないという例を挙げ、肉そのものが罪なのではなく、「罪を取り除くために御子を罪深い肉と同じ姿でこの世に送り、その肉において罪を罪として処断された」(8:3)としているのである。

このようにキリストが肉をとり、十字架と復活の出来事によって「肉の罪」を取り除いたとテルトゥリアヌスは主張している。それは洗礼によって起こるのである。ただ『洗礼について』の冒頭箇所でも言っている通り、洗礼は一回限りで、繰り返すことができないものである。同じ『洗礼について』の中で、彼はこのように言っている。

したがって、私たちはただ一度だけ洗礼槽に浸り、そしてただ一度だけ罪が洗い流される。なぜなら、それは繰り返すことが許されないからである。…それゆえに、私たちのあいだでは、そのようなことが実行されないようにと、一度の洗礼が定められている。幸いな水よ、それはただ一度だけ洗い去る。(『洗礼について』15.3、佐藤吉昭訳)

テルトゥリアヌスは第一の洗礼に続いて、第二の洗礼、すなわち血の洗礼(殉教)について、この後の16章で短く論じているが、詳細は別著作で論じている¹⁸。第二の洗礼のことはさておき、洗礼は一度限りのものである。罪の赦しも洗礼前の罪の赦しに限られ、洗礼後はキリスト者としての倫理が求められる

¹⁶ エイレナイオス『異端反駁』III.21.10～22.4を参照。エイレナイオスはここで「再統合」(recapitulatio)というエイレナイオス神学の重要概念に結び付けて、アダム・キリスト、エバ・マリアの類型を論じている(詳細は鳥巢義文『エイレナイオスの救済史神学』、新世社、を参照)。すなわち、アダムとエバの罪によって束縛されたものが、キリストとマリアによって解かれる。キリストは自らが造ったものを、自らのうちに「再統合」するのである。

¹⁷ 『キリストの肉体について』17参照。

¹⁸ 『殉教者たちに』や『迫害時の逃亡について』の中で、あるいは『貞節について』の最後の部分である22章において、詳細が論じられている。『洗礼について』の訳者である佐藤吉昭氏は「テルトゥリアヌスのここでの短い論説は伝統となる「血の洗礼」を十分に説明し尽くしていない。彼より三〇年以上遅れて…オリゲネス…。ラテン教会でキュプリアヌスあたりから普遍化する」(『中世思想原典集成』4、74頁)と注釈しているが、テルトゥリアヌスも他著作の中ではある程度論じていると言えよう。

ることになる¹⁹。

5. 終末の裁きと肉体の復活

テルトゥリアヌスは洗礼によってそれまで犯した罪が赦されると考えているが、最終的な救いは終わりの時まで待たねばならないと考えていた。終わりの時は裁きの時である。その裁きを受けるために、肉体が復活しなければならないという考えを彼は抱いていたのである。これは時期を選ばないテルトゥリアヌスの一貫した考えである。たとえばカトリック期の著作にこのようにある。

ところで、もとの姿にもどる理由は、神によって定められた裁きにあるから、かつての自己がそのまま提示され、相応の善行またはその逆の行為に対する神の裁きをうけねばならない。そのためには肉体も再現されるべきである。(『護教論』48.4、鈴木一郎訳)

このことは、キリスト者の信仰が要約された「信仰の基準」の中にもみられることである。テルトゥリアヌスは全著作の中で四度この信仰の基準の言葉を具体的に著したが²⁰、そのうちの 하나가『異端者への抗弁について』にある。

信仰の基準 (regula fidei) は …、唯一の神のみがおられ、この方こそ世の造り主以外の何者でもないこと。この方が、万物に先立って発せられた、その言を通して、宇宙万物は無から生ぜしめられた。この言が、[神の] 子と呼ばれ、神の名において、様々な[形] で族長たちによって見られ、預言者たちの内で常に聞かれ、最後に父なる神の霊と力によって処女マリアの内に降り、その胎内で肉体となり、[処女マリア] から生まれ、イエス・キリストとして過ごされたこと。こうして、[この方は] 新しい律法と、天の国の新しい約束を宣べ伝えたこと。力ある御業を行われたこと。十字架につけられ、三日目に復活されたこと。天に昇り、父の右の座に着かれたこと。ご自分に代わるものとして、使徒を導く、聖霊の力を送られたこと。肉体の回復をもって、[聖なる者らと不敬の輩] の両者の復活がなされた後、聖なる者らを永遠の生命と約束の実にあずからせるために、また不敬の輩を永遠の火に服させるために、栄光のうちに来られるであろうこと。
(『異端者への抗弁について』13、小高毅訳、下線は筆者による)

テルトゥリアヌスはしばしばこの信仰の基準をもとに教義や倫理を論じており、彼の信仰の核にあったものである。その中に、裁きのための肉体の復活ということが明確に表されている。テルトゥリアヌスがこのように考えたのは、神の裁きに際して、かつての肉体の形で行われたことが裁きの対象になるのであるから、肉体なしに裁きを受けることは非合理的だという考えが土台にある。他方でテルトゥリアヌスは、死んだ者の魂は陰府に置かれていると考え²¹、あるいは眠っているという表現も用いている²²。

¹⁹ 詳細は拙稿「テルトゥリアヌスの教会論—「聖なる」教会であることについて—」(『伝道と神学』No.2、東京神学大学総合研究所、2012年、pp.129-149)を参照されたい。

²⁰ 『異端者への抗弁について』13、36、『処女のヴェールについて』1、『プラクセアス反論』2においてである。

²¹ 『魂について』55-58参照。

²² 『肉体の復活について』18参照。

いずれにしても裁きのために、死によって無にされている肉体が再び存在を得²³、復活すると考えているのである。このことは『肉体の復活について』でも論じられており²⁴、テルトゥリアヌスの一貫した考えである。

このような記述だけを見ると、人間が救済されるためには、人間の高い倫理が必要であるとテルトゥリアヌスは言っているように思われる。洗礼の際にはそれまでに犯した罪が赦される。しかしその後はキリスト者の倫理が要求され、救いは人間の倫理だけに依存するかのよう思えるのである。だが人間の終わりのときの救済のために、キリストの肉体が果たした役割はないのだろうか。このことを深めて考察しているのが『肉体の復活について』なのである。

テルトゥリアヌスはこの世の生を強く断念した面もあるが、それにもかかわらず他のキリスト教著作家たちよりも強く肉体と創造の善さを弁護した²⁵。特に「肉体は救いの要である」(caro salutis est cardo)という表現も用いられている²⁶。テルトゥリアヌスは論敵たちが肉を見下したのに対し、肯定的に語った。肉体は神ご自身の霊が吹き入れられているのであり、キリストの名において戦い、最終的にはキリストのために死ぬのである。肉体は莫大な負債を負っているところでもあるが、キリストによって完全に代価が支払われるとき、もっとも祝福を受けるのである²⁷。『肉体の復活について』の後半部分も同様であり、信仰全体が肉体によって行われることも、肯定的に考えている理由である。口で聖なる言葉を発し、舌で神を讃美し、心で過ちを避け、手で与えたり働いたりするからである²⁸。終末に向けてのキリスト者の生について語られていくが、肉体におけるキリスト者の生は、聖と義と真理によって変えられていかねばならない²⁹。キリストの体に似たものにキリスト者の体を変えられていくことは³⁰、肉体の本質を失うことなく、なおも留めたままなのであり、魂と肉体が結び合わされた完全な全体として復活する。肉体の復活はその本質を失うことなしに、新しい生を可能とするものなのである³¹。『肉体の復活について』の最後の結論部分で、テルトゥリアヌスはこのように言っている。

そしてそれゆえ肉体は復活し、完全な人として、自身の本質を失うことなく、完全に統合されているのである。それがどこで起ころうとも、最も真実な神と人との間の仲保者、イエス・キリストを通して、神の御前において保護されることになり、このイエス・キリストが神と人を、霊と肉を和解させたのである。両本性はすでに彼自身において統合されている。キリストは花婿と花嫁を結婚生活において結びつけるようにして、両者を適合させたのである。
(『肉体の復活について』 63、拙訳)

ここでの記述に見られるように、テルトゥリアヌスは肉体の復活が裁きに直結している面だけではなく、肉体の復活が仲保者イエス・キリストによって神と和解させられた肉として復活すると考えている。そ

²³ 『護教論』 48 参照。

²⁴ 『肉体の復活について』 17 など参照。

²⁵ Osborn, p.237.

²⁶ 『肉体の復活について』 8 参照。

²⁷ 『肉体の復活について』 8 参照。

²⁸ 『肉体の復活について』 45 参照。

²⁹ 『肉体の復活について』 49 参照。

³⁰ 『肉体の復活について』 56 参照。

³¹ 『肉体の復活について』 59 参照。

こでの肉はすでに罪なき肉である。これは人間の倫理によってだけでは成し得ないことであり、キリストが神と人、霊と肉を和解させてくださったことによる。花婿と花嫁が一つに結び付けられるように、両本性が一つに結び合わされることが第二の来臨によって起こるのである。霊と肉の和解はキリストにおいてすでに起こっていることであり、このようなキリスト論が人間の救済に直結するのである。

Evans は贖罪の教義と、創造、受肉、終末の教義とが結び付いている点に注目している³²。もし創造が神の手の業によるならば、被造物は造り主の目から見て永続的な価値を持つはずである。そしてもし受肉した神の子が完全な人間の本性として造られたならば、肉における罪の贖いにつながってくるはずである。キリストの肉体が単なる見せかけ（仮現論）であるならば、贖罪も不完全である。テルトゥリアヌスが論敵たちに対して、創造の教義を持ち出し、それによって受肉の教義を明らかにし、死者の復活へと議論をつなげていったのは適切な方法であった³³。

6. おわりに

テルトゥリアヌスの論敵たちは、キリストの肉体のリアリティを否定ないし軽視するところがあり、仮現論的になっているところがあった。対照的にテルトゥリアヌスは、キリストの肉のリアリティを肯定し、「一つの位格（ペルソナ）の中に、混同されることなく結合している二重の本質」（『ブラクセアス反論』27.11）と主張した。彼のこの主張の中に、神性から人性への変換や混ぜ合わせがあったのではなく、神であり人であるキリスト論が明確化することになった。Quasten はこの表現の中に、カルケドンの先取りのなものをさえ見られると評価している³⁴。

また、このキリスト論は人間の救済に直結するものである。キリストが人間の肉による罪を無にする。人間は洗礼を受けることによって、洗礼前に犯した罪がすべて洗い流されて、永遠の命へと至る道に歩み出す。キリストが人間の肉体を取ったことにより、この救済が明らかになるのである。しかしながら人間の真の救済は終末の裁きのときまで待たねばならない。終末には人間の肉体は復活するとテルトゥリアヌスは強く主張しているが、それは裁きを受けるためである。肉体においてなされたことに対する裁きであるから、肉体なしの魂のみで裁きを受けるのは非合理的であると彼は考えている。『肉体の復活について』の結論部分で、両本性がキリストにおいて完全に結び付けられているように、神を信じる者は魂と復活した肉が完全に結びつくことが言われている。このキリストの第二の到来によって救いが完成するのだが、ここでも人間の救いにキリスト論が直結していることが分かる。キリストの完全な肉体があるからこそ、人間の肉体も罪なき復活した肉体となることができるのであり、魂と結び合わされて、救いが完成されるのである。このようにキリストの第一の到来においても、第二の到来においても、キリストの肉体が人間の救済に大きな役割を果たしているのである。

*この論文は『神学』80号、東京神学大学神学会、2018年、198-215頁に掲載されたものである。

³² Evans, *Tertullian's Treatise on the Incarnation*, p.xxi.

³³ Evans, p.xxiii.

³⁴ Quasten, *Patrology*, vol.2, Spectrum, Christian Classics, 1983, p.328.