

テルトゥリアヌスの結婚観

木 寺 廉 太

- 一 『護教論』
 - 二 『妻へ』第一卷
 - 三 『妻へ』第二卷
 - 四 『マルキオン駁論』
 - 五 『貞潔の勧めについて』
 - 六 『結婚の一回性について』
 - 七 『貞節について』
- 一 『護教論』

最初のラテン教父テルトゥリアヌスの性倫理は厳格で、しかもモンタノス派へ接近するに伴いいっそうその厳格さ

を強めたことが知られている。彼は、『護教論』(Apologeticum)(一九七年⁽¹⁾)でこう述べている(九・一九)。「わたしたちは、淫行や結婚後の多くの行き過ぎや、同じく近親相姦の危険からも、守られている」⁽²⁾。また、四六・一一では、「キリスト教徒は、健全な眼をもっているので、(情欲をもって)女を見ることもない。その心が情欲に対して盲目だからである」⁽³⁾。五〇・一一では、「(あなた方は)最近も一人のキリスト教徒の女をライオンではなく、女衞に引き渡せという罰を科しておられるが、それによって、わたしたちが貞節を犯されたという汚名はすべての刑罰や死よりも残酷な⁽⁴⁾ことと考えている事実を、あなた方も認めているのである」と述べて、テルトゥリアヌスはキリスト

教徒の性倫理を称揚している。

二 『妻へ』第一巻

テルトゥリアヌスには、各時期毎に、結婚に直接関わる著作がいくつもある。すなわち、カトリック期の『妻へ』(Ad uxorem = Vxor.)二巻(一九八～二〇六年)、モントアノス派の影響を受けていた時期の『貞潔の勧めについて』(De exhortatione castitatis = Cast.) (二一一～二二二年)、そして、完全にモントアノス派の立場の『結婚の一回性について』(De monogamia = Monog.) (二二七年ごろ)、それに告解がテーマの『貞節について』(De pudicitia = Pud.) (二二七～二二二年)である。また、このほかにも取り上げるべき箇所を含む著作があり、特に、その中では、『ペルキオン駁論』(Adversus Marcionem) (二〇七～二一一年)が重要である。そもそも、テルトゥリアヌスの結婚に関する著作はむしろ結婚よりも離婚・再婚・独身について論じている感が強い。本稿は、彼の結婚観の変遷をその著作を通じて考察することを意図しており、その際、結婚と関連する聖書の箇所をどのように引用したり言及して

いるのかにも注目していきたい。⁽⁵⁾

まず、『妻へ』の第一巻から見よう。テルトゥリアヌスは、この巻で、自分の死後、妻がキリスト教徒となら再婚していいが、しかし、できれば再婚しないようにと勧めている。彼は、一・四と一・六でこう述べる。「四、それ故、わたしが死んだ後に、お前ができる限り節制して、結婚を拒絶するようにと忠告する。……この世を去ったキリスト教徒たちに対して、神は、彼らが復活の日にまた結婚した状態に戻ることを決して約束なさってはいない。……六、わたしはもう今からお前にやもめのままでいるようにと忠告する……わたしたちはかの日には決して恥ずべき肉欲に耽ることはないであろう。というのは、神は御自身に属する者たちにそんなくだらしない不潔なものを約束してはおられないからである。」ここでの表現は、結婚を蔑視するテルトゥリアヌスの考えを示している。

次に、テルトゥリアヌスは、二・一で結婚が一回限りのものだと言及。「確かに、わたしたちは男と女の結びつきを否認しない。それは人類の苗床として、神に祝福されたもの……である(創一・28)。だから、それは許されはするが、しかし一回だけである。なぜなら、アダムはエバの

ただ一人の夫であり、エバは彼のただ一人の妻……だったからである。」テルトゥリアヌスはここで、結婚を神に祝福されたものとして肯定していること、キリスト教の伝統に従い、結婚の目的は生殖にあると考えていること、しかも「産めよ、増えよ」が命令でなくたんなる許可とされていることが注目されよう。

次いで、三・二〜四でこう述べる。「二、それに、わたしたちは結婚が禁じられている箇所をどこにも全く見いださない。それは当然善いものだからである。しかしながら、わたしたちはこの善いものよりもより善いものが何であるかを使徒（パウロ）から聞いて知っている。すなわち、彼は確かに結婚することを許してはいるが、節制する方が望ましいと考えており、前者は誘惑に陥らないためであり、後者は危機の時が迫っているためである（一コリ七・1〜2、25〜26）。三、これら二つの見解の根拠を考えてみると、わたしたちに結婚する許しが与えられたのは、それがやむをえないことだからだ、ということがすぐに分かる。……『燃えるよりは、結婚する方がより善い』（一コリ七・9）と書かれていることについて、あなたに尋ねるが、悪と比較して初めて推薦されるような善いものとは、いったいど

んな善いものなのか。結局、燃えるのがより悪いということだけで、結婚するのがより善いことになる。四、だがしかし、結婚もせず、燃えもしないのがはるかにより善いことだ。……」テルトゥリアヌスは結婚を決して積極的には評価せずやむをえないものと見て、むしろ独身を理想と考えており、また、自説を支持するものとして、パウロの思想に訴え、一コリ七章を引用している。

四章では、再婚を支持する人の持ち出す口実が批判される。「二、配偶者を亡くした人に結婚を余儀なくさせる、二つの種類の人間の弱さがある。第一のしかも最も強力なのは肉の欲望に由来し、第二のは現世的な欲望に由来する。……三、……そこでお前は、このような考えに対抗するものとして、その名が主に知られているわたしたちの姉妹たちの例を挙げるがよい。彼女らは夫に先立たれた後、……（結婚の）機会よりも貞潔を重んじた。四、彼女らはむしろ、神と結婚することを選んだのであり、……彼女らは独身を守りながら、すでにこの地上で天使の家族の一員と見なされている。」ここでは、再婚しないやもめが称賛されている。

五章においては子供を持つことの労苦が説かれ、結婚の

目的を生殖に見る二章の考えが制限されてしまう。「一、しかしその上、人々は結婚する理由として、子孫のことを配慮したい……と言ふ。だが、このことはわたしたちとは無縁だ。すなわち、わたしたちが子供を持って、苦難がさし迫っていることを考えて、子供がわたしたちより先に(神のもとに)行くのを望んでいるのに、どうして子供を産み育てることを願うだろう。……三、……それ故、肉のためやこの世のためや子孫のために結婚をするのだとしても、これらの必要といわれるもののどれも神の僕たちには当てはまりはしない。わたしは一度それらのどれかに負け、一回の結婚でそのようなあらゆる情欲を満足させたが、それでもう充分だと思つてゐる。……」

六章の初めは節制の意義をこう論じる。「一、しかし、もし妻のある人が妻のあることを忘れるべきだとすれば、なおさら、妻のない人は妻がないのだから、再び求めることを禁じられているのだ。従つて、夫に先立たれた人は、その後は結婚をせずに、自らの衝動を抑えるべきであり、……二、例えば、受洗後すぐに自らの肉に封印をする人が、なんと多いことか。また、互いに合意の上で結婚の義務を果たすのをやめる人も、なんと多いことか(一コリ七・5)。

彼らは天の国を望むがゆえに自発的な独身者となつたのである(マタ一九・12)。それ故、もし彼らが結婚したままで節制できるとすれば、結婚が解消されたときには、なおさらたやすいことだ。」ここでいう肉への封印とは、童貞を誓うことである。

さて、七章では、夫の死後は再婚するより、節制してやもめに留まる方がよいことが強調される。「二、……神の御意志によつて、夫に死に別れたときは、神の御意志により結婚生活もまた終りとなるのだ。なぜ、神が終りになつたことを元に戻そうとするのか。なぜ、結婚という奴隷状態に再び陥つて、せつかく与えられた自由をむだにするのか。……三、すなわち、たとえ再婚しても、罪を犯すわけではないが、しかし、肉の労苦を味わう、と書かれてゐるのだ(一コリ七・28)。それ故、わたしたちはこの貞節を守るべき機会が与えられたらすぐにできる限りその機会を尊重し、受け入れねばならない。……四、教会の規律と使徒の規定は、再婚が信仰をいかに低下させ、聖性をいかに妨げるものであるかははっきり示しており、再婚者は(教会を)主宰することが許されておらず(一テモ三・2、テト一・6)、やもめは、ただ一回結婚したことのある女で

なければ階級として登録されない（一テモ五・9）。」

この後、第一巻終章の八章では、三節の「処女はより幸せなものだが、やもめはより苦勞なものと思なされよう。

前者は善いものを常に保ってきたが、後者はそれを自ら見いだした……」という表現に見るとおり、やもめが処女以上に評価されている。

二 『妻へ』第二巻

『妻へ』の第二巻は主に異教徒との結婚というテーマを扱っている。まず、一・二と一・四を引用する。「二、……さて、人間の弱さを考慮しながら、もう一つの勧めに向かうことにしよう。わたしがそうするのは、ある女たちの生き方を知ったためである。彼女らは、離婚したり夫に死に別れたりして、貞節を守る機会を与えられたのにそんなに立派な生き方をする機会を放棄したばかりでなく、再婚するときに、ただ主にある人とのみ結婚するべきだという教え（一コリ七・39）を思い出そうとさえしなかった。……四、使徒はやもめたちと結婚してない人たちに關して、彼女らが現状のままに留まるようにと勧めて、『わたしと

しては、皆がわたしの例に倣って現状のままに留まってはしい（一コリ七・7、8）』と言っている。しかし、主にある人と結婚することに関して、『ただ主にある人とに限る（一コリ七・39）』と付け加えているのだから、もはや勧めているのでなく、はっきりと命じているのである。」

四節での、勧告と命令の使い分けは興味深い。

二・一はこう始まる。「それ故、近頃ある女が教会での結婚を拒んで異教徒と婚姻を結び、また、同じことが以前に他の人たちによってもなされたのを思い出して、わたしは彼女らの厚かましさと彼女らに助言した人たちの背信とに驚いたものだ。聖書のどんな箇所もそのような行為を許してはいない。」次に、二節と四節を見よう。「二、彼ら（助言した人たち）は、信徒でない人と現に結婚している信徒に対するこの忠告を、おそらくただ単純に、信徒でない人も（今後）結婚してよいという許しを与えたものと考えているのだらう。……そもそも、この聖書の箇所は、すでに異教徒と結婚していたのに、神の恵みによって見いだされた信徒たちに言及したものである。その字句によれば、『ある信徒に信徒でない妻がいた場合（一コリ七・12）』と言われていて、『信徒でない妻を娶った場合』とは

言われていない。このことは、信徒でない女とすでに結婚していたのに、後に神の恵みによって改宗した人が、その妻と生活し続けるべきであることを示している。……四、とにかく、ここでは何ら異議を唱える余地はない。……

『望む人と結婚してもよい』という彼の言葉が悪用されないように、『ただ主にある人とに限る』と言い添えている（一コリ七・39）。……それ故、やもめたちや結婚していない女たちが清いままであることを望み、わたしたちが彼の場合に倣うことを勧めている（一コリ七・8）あの聖なる使徒は、主にある人以外と再婚するどんな正当な形も認めてはいない。彼はこの『主にある人と』という条件が満たされるときだけ、貞節を捨てることを許している。」

さらに、二・七〜九を引用する。「七、しかし、ここで誰か次のように異議を唱えるかも知れない。『いったい、異教徒と結婚していて、主によって選ばれる人と、ずっと以前から、つまり結婚する前から信徒だった人とはどう違うのか。……一方は信徒でない人との結婚を禁じられているのに、他方は信徒でない人と結婚したままでいるように命じられるのか。……八、これに対して、わたしは聖霊の助けによって次のように答えよう。まず何よりも、主は

離婚するよりはむしろ結婚を全くしない方がよいと考えておられることを強調したい。というのは、主は淫行以外の理由で離縁することを禁じておられる（マタ五・32、一九・9）のに対し、貞節を守ることを称賛しておられるからである。……九、次に、聖書によれば、すでに異教徒と結婚していたのに、信仰にとらえられた人たちは、自分と一緒に相手もまた聖なる者とされるのだから（一コリ七・14）、穢れてはいない。そうだとすれば、疑いもなく、結婚前に聖なる者となっていて、後に異教徒と結婚した人たちは、自分が信仰にとらえられたとき一緒になかったのだから、その妻を聖なる者とすることはできない。……」

三・一にこう書かれている。「もしそうであるならば、異教徒と婚姻を結ぶ信徒たちが淫行の罪を犯していることは明らかであり『そのような人とは、一緒に食事もするな（一コリ五・11）』と言っている使徒の言葉に従って、兄弟たちとの交わりから全く遠ざけられるべきである。」その後、異教徒と結婚した女の抱える問題点が縷々取り上げられる。さらに、四・二には次のような表現もある。「……あんなに悪い噂を立てられている主の晩餐に、何の疑念も持たずに出させてくれる人がいようか。妻が殉教者の鎖に

接吻するために牢獄へこっそり行くのを許す人がいようか。」
そして、七・一に至って、こう言われる。「これらすべて
のことは、異教徒と結婚した後には信仰に入ったがそのまま
でいる人たちにも起こりうるが、しかし、彼女らには弁解
の余地がある。彼女らは神によってとらえられたとき結婚
していたのだし、現状のままに留まるように命じられてお
り（一コリ七・13）、また、……（夫を）救える望みを受
けているのだから（一コリ七・16）。」

第二巻を結ぶ八・六〜八はキリスト教徒同士の結婚を
扱っており、六節は教会との関わりを推定させる点で貴重
である。⁽⁶⁾「ところで、教会がととのえ、聖餐式が確かなも
のにし、祝福が封印をし、天使たちが告げ知らせ、御父が
お認めになった結婚の幸せを、わたしたちはどうしたら描
き尽くすことができるだろう。……」

そもそも三世紀の初めに、教会が婚姻締結の儀式を行っ
ていたかどうかについては議論が分かれている。明確に儀
式的な性格よりも、教会もともに喜びを頒つような祝福さ
れた結婚だということを強調しているように思われる。そ
こで、「教会がととのえ」とあるが、聖職者の仲介は考え
られず、少なくともその同意ないし祝福が考えられよう。

また、「聖餐式が確かなものにする」とは、結婚した二人
が聖餐式に与ること、または、それに伴って捧げ物をする
ことが意味されていよう。そのことが教会からの正しい結
婚の保証ないししるしと見られたのではないか。

さて、六節を承けた七〜八節の描写は、信徒同士の結婚
に対するテルトゥリアヌスの理想を描いたものであろうか。
「七、……一人の信徒の結婚はなんとすばらしいことか。

二人はともに兄弟姉妹であり、同じ主に仕える僕である。……
まさに二人は一体である（創二・24）。……彼らはともに
祈り、ともに礼拝し、ともに断食し、互いに教え合い、勧
め合い、支え合う。八、彼らは一緒に神の教会に行き、一
緒に神の晩餐に与り、……施しをするのに思い悩むことも
なく、犠牲を捧げるのに気を遣うこともなく、毎日の務め
をするのに妨げられることもない。十字を切るとき、こそ
こそする必要がなく、……彼らは互いに詩編と賛歌を歌い、
どちらの方が立派に主を誉め称えうるかを競い合う。……」

四 「マルキオン駁論」

本書の中でも重要な箇所は第一巻の結びの二九章である。

一節から四節までを引用して、節毎に検討していく。

「一、彼（マルキオン）のところでは、処女、やもめ、独身者でなければ、また、離婚によって洗礼を買い取るの
でなければ、肉に洗礼が授けられない。それはあたかも独
身者でさえその肉は結婚に由来しないかのようである。……
二、……わたしたちは貞潔の幸福な状態を決してこわそう
とするものではなく、結婚を否定することはないけれども、
貞潔の方を善いものと認め、追い求め、優ったものとする。
それ（貞潔）は、悪いものに対する善いものとしてではな
く、善いものに対するより善いものとしてである。わたし
たちは、結婚を捨てるのでなく避けるのであり、貞潔を命
じるのでなく勧めるのであり、……結局、強く結婚を擁護
するのである。それは、創造主を否定しようとして、結婚
が不潔なものだと敵意をもって非難されているからである。
しかし、創造主は徳に基づく限り人類の増加のために結婚
を祝福された（創一・28）。……三、……同様に、結婚と
いうものも、それがあまりに節度なく放縱へと燃え広がる
からといって、唾棄されはしない。……四、このように、
『産めよ、増えよ』（創一・28）とともに『姦淫してはなら
ない、そして、隣人の妻を欲してはならない』（出二〇・

14、17）と言われた、その（結婚）制度の創設者御自身の
判断に従えば、非難されるべきは制度ではなくて濫用であ
る。……だがしかし、もし今や結婚に制限が設けられると
すれば——それは、わたしたち（モンタノス派）の許では
バラクレイトスの權威に基づいて、信仰におけるただ一回
の結婚を命じる靈的な理性が擁護する制限であるが——、
制限を設けるのは、かつてそれをお広げになったのと同じ
かたのわざであろう。……以前に『産めよ、増えよ』と言
われたかたは、『妻のある人はない人のようにすべきであ
る』（一コリ七・29）と言われるであろう。」

さて、『マルキオン駁論』の現在の形のものはその第三
版であって、第一版はカトリック期の早いころに書かれた
ことが認められている。四節後半の「だがしかし」より前
は、『妻へ』以上に結婚に対して肯定的で、第一版に属し、
それより後は第三版に属すると考えられる。

まず、一節に見るとおり、マルキオンは結婚の全面的な
否定を説いたが、二節で、テルトゥリアヌスは結婚を否定
しないと述べた上で、結婚と貞潔を比較して、後者が優れ
たものだと言う。しかし、両者の関係は「悪いもの」と
「善いもの」ではなく、「善いもの」と「より善いもの」と

のそれであり、貞潔を命じるのでなく勸めている点は重要である。『妻へ』一・三・二、四にも同じような議論が見られたが、ここでは、結婚はただ貞潔と比較してだけ劣つたものとされている。また、『妻へ』一・一・五で、テルトゥリアヌスは結婚を「不潔なもの」として蔑視していたが、ここで結婚をそう見ているのはマルキオンの方である。二節の終りには、「人類の増加のために」結婚が祝福されたと、創一・28が言及されている。そして、三、四節前半でも結婚は擁護されており、「産めよ、増えよ」が引用されている。

これに対し、モンタノス派の影響を受けて、テルトゥリアヌスは四節後半で、それまでの考えに明確な修正を加えている。彼はここで結婚の一回性をパラクレイトスの權威に基づく義務として示している。さらに、「産めよ、増えよ」を再度引用しながら、テルトゥリアヌスは、一・コリ七・29と結びつけて、結局は結婚より節制の方がより善いものと称揚している。ただ、ここではまだ、より後の著作に見るように、一・コリ七・29を用いて創一・28に表された結婚の祝福が取り消されたとまでは主張されていない。

『マルキオン駁論』で次に扱うのは、離婚について議論

している第四卷の三四・四、六である。「四、じっさい、かれ(キリスト)が今や離婚を禁じられたのは条件つき、すなわち、誰かが他の女を娶るために妻を離縁するような場合であった、とわたしは言おう。……つまり、彼女は、他の女を娶るためという離縁が許されないような理由で離縁されたのである。確かに、不当に離縁された女を娶る者は——彼女は離縁されていないのだから——姦淫する者なのである。五、正式に解消したのでない結婚は継続しているのであり、従って、結婚が継続しているのに結婚(再婚)するのは姦淫となる。このように、もしかれ(キリスト)が妻を離縁することを条件つきで禁じられたとすれば、全面的に禁じられたのではない。……だから、かれはモーセと反対のことを教えてはおられない。……六、それ故、離婚の正当性は擁護者としてキリストをも持つ。」

四節で、テルトゥリアヌスは、キリストが禁じたのは他の女と再婚する目的での離婚だと主張している。そして、四節から五節前半にかけて、そのように女が不当に離縁された場合、結婚はじっさいは解消せず継続しているとの説明はテルトゥリアヌス独自のものである。さらに、五節後半から六節にかけて、キリストが離婚を決して全面的に禁

じたのではないのだと説いている。このように、離婚に対して『妻へ』と基本的に変わらぬ理解を示している。

さて、『マルキオン駁論』最後の第五巻にも離婚について論じた箇所がある(七・六〜八)。「六、マルキオンが使徒以上にはっきりと禁じている結婚について論じねばならない。というのは、使徒は節制という善をより優れたものとしてはいるが、しかし、婚姻が締結され享受されることを許し、解消するよりも持続することを勧めているからである(一コリ七・7〜10、七・27)。キリストは明白に離婚を禁じておられるが、モーセはそれを許している(マタ五・32、申二四・1)。マルキオンが自分の信徒たちにいっさいの性的な交わりを禁じ……結婚よりも離婚を命じているのは、誰の考えに従っているのか。モーセの考えかそれともキリストの考えか。七、ところで、使徒も、妻に夫と別れてはいけないと命じ、また、もし別れているなら、再婚せずにいるか、夫と和解するよう命じたとき(一コリ七・10〜11)、彼が全面的に禁じたのではない離婚を許したし、……しかし、彼は節制を守るべきどんな理由を挙げているか。八、それは『時が迫っている』(一コリ七・29)からである。」六節後半における、離婚に関するキリストとモー

セとの対立の単純な指摘は、上に扱った四・三四・四〜六において両者の一致を主張した細かな議論とはまさに対照的である。六節前半で、テルトゥリアヌスはパウロが節制を重んじながらも、結婚を評価したと説く。その節制の重視は、八節の一コリ七・29の引用に認められる。

『マルキオン駁論』で最後に取り上げる箇所は、結婚を擁護している第五巻の一五・三である。「ところで、かれ(キリスト)が言われた『神の御意志』であるわたしたちの貞潔が何であるかは、かれが禁じておられる反対のことから知られる。すなわち、結婚ではなく、『淫行を避け、おのの自分の体を尊敬の念をもって制するよう学ばねばならない。』……しかし、わたしはこの箇所を、もう一方のより完全な貞潔の優越さを保つように、扱いたい。すなわち、節制と童貞を結婚より優れたものとするが、しかし、決して結婚を禁じない。というのは、貞潔を追求する者でなく、結婚の神を否定する者を、わたしは退けるからである。」ここで、テルトゥリアヌスは貞潔を重んじてはいるが、しかし、結婚を否定するマルキオンに反駁して、結婚を強く擁護している。

五 『貞潔の勧めについて』

本書は、『妻へ』と同じく再婚の問題を、今度は男について論じている。「さて、神の御意志は、わたしたちが聖なる者となることである（一テサ四・3）。……神がこの善きもの……を多くの種類に区分なさったのは、わたしたちが少なくともそのどれかを探し当てるためである」という一・三の言葉を承けて、一・四〜五にこう言われている。「四、第一の種類は生まれたときからの童貞であり、第二の種類は二度目の誕生、即ち、洗礼を受けたときからの童貞であって、これは結婚していながら合意の上で清いままであるか（一コリ七・5）、または、自ら決めて独りのままに留まることにするかである。第三の種類は一回だけ結婚すること（*monogamia*）であって、一回の結婚が解消された後にはもう性的な交わりを絶つ場合である。五、第一の種類の子貞は、後になってそこから解放されたいと願うようなものを全く経験しないのだから、幸福な状態である。第二の種類は、その力を熟知しているものを軽蔑するのだから、勇氣ある態度である。第三の種類、即ち、相

手の死によって結婚が解消されてから後はもう再婚しないということは、勇氣がある点に加えて、（神に対して）従順である点でも称賛に値する。」ここで特に、第三の種類のもめが処女以上に評価されている。

さて、三・六から本題に入る。「……最初に、使徒が結婚に対して寛大さを示したのは、全く彼自身の、つまり人間的な判断に基づいているのであって、神の御命令によるのではない、と彼自身が明言している（一コリ七・6）……彼はやもめたちと結婚していない人たちについて、もし彼らが節制することができなければ、燃えるよりは結婚する方が善いものだから、結婚するようにと規定した（一コリ七・8〜9）後でさえ、別の種類のことに移って、『さらに、既婚者に命じるが、命じるのは、わたしではなく主である』（一コリ七・10）と言っている。……使徒は以前に、『燃えるよりは結婚する方が善い』と言ったことが、主御自身によってでなく、自分自身によって言われたのだということを示している。」そして、七〜一〇節では、この一コリ七・9を中心に議論が展開している。

「七、さて、この章句は、信仰を得たときに結婚していない人たちかやもめたちである場合だけに関わるものであ

るのに、誰もが結婚することを正当化しようとしてこの章句を引き合いに出すので、わたしはここで、使徒の考えにおいて、懲罰を受けるよりは善いというような善とはどんなものなのか、燃えるのがより悪いからこそ結婚するのは善であるというように、最悪なものとは比べたときだけ善であると考えられうるような善とはどんなものなのかを論じてみたい。八、……もしそれが悪と比べることによって無理に善と呼ばれるのならば、それは善であるよりはより軽い種類の悪であって、より大きな悪に隠されて、善の名を受けるよう強いられただけである。九、そこで、あなたが

『燃えるよりは』と言わないように、その比較の言葉を取り去るがよい。そして、何かと比べてより善いということをつけ加えないで、『結婚するのはより善いことだ』とあなたはあえて言うのかどうか問いたい。それ故、もはやより善いと言えないものは善でさえないのだ。……一〇、……それ故、誰も自分のやり方を弁護するためにこの章句を引き合いに出してはならない。これは本来結婚していない人たちかやもめたちであって、全く性的な関係が問題にされていない者たちだけに関わるものである。……七節と一〇節で、テルトゥリアヌスは恣意的に「燃える……」

の章句が信徒には妥当しないと解釈して、信徒から結婚(再婚)の自由を奪っている。この議論は「妻へ」一・三・三〜四とよく似ているが、八節の「より軽い種類の悪」という表現が示すように、結婚を善いものと見る考えがここでは否定されている。

次の四章では、再婚について論じられている。「一、さらに、わたしたちは使徒が再婚について、『妻と結ばれていないなら、妻を求めな。しかし、たとえあなたが結婚しても、罪を犯すわけではない』(一コリ七・27〜28)とはっきり言っているのを知っている。しかしながら、使徒はこの章句に含まれた指示もまた同じく、神の御命令としてでなく、自分の意見として持ち出したのである(一コリ七・25)。……二、しかも、福音書にもパウロ自身の手紙にも、あなたは再婚が神の御命令に基づいて許されている箇所を見いださないだろう。このことから、婚姻は一回だけ結ばれるべきだということが明らかとなる。というのは、主によって許しが与えられていないものは禁じられているのだ、と認めるべきだからである。それに加えて、使徒は……思い直したかのように、すぐに自らを抑えて、取り消している。すなわち、彼は『しかしながら、このような人々は

肉の労苦を味わうだろう』と付け加え、『彼らをそれから逃れさせたい』（一コリ七・28）と述べ、『時は迫っている。だから、妻のある人もない人のようにすべきである』（一コリ七・29）と言ひ添え、……三、彼はこのように、なぜ結婚しない方が有益かを教えながら、以前に寛大に許したことは反対のことを勧めている。そして、初婚に関してさえこうなのだから、再婚に関してはなおさらである。……四、……しかし、使徒は、『妻は夫が死ねば、望む人と結婚してもよいが、ただ主にある人にとに限る』（一コリ七・39）と言っている。確かにそうだが、彼は、『しかし、わたしの意見では、もしそのままでしたら、もっと幸せだろう。わたしも神の霊を持っていると思う』（一コリ七・40）とも言っている。わたしたちはここに二つの意見を持つ。初めの意見では、彼は結婚することを許しており、後の意見では、結婚しないようにと教えている。五、それでは、わたしたちはどちらに同意すべきか、とあなたは問うだろう。よく吟味して選ぶがよい。彼が結婚することを許している場合、たんに人間的で賢明な意見を述べているのであるが、結婚しないようにと教えている場合、それが聖霊の意見だと主張している。……」

三・六と同様に、ここでも「使徒の意見」と「聖霊の意見」が対比され、テルトゥリアヌスはパウロの言葉を巧妙に用いて、再婚が前者によれば許されているが、後者によれば勧められないことを示し、再婚に反対している。従って、パウロが再婚を認めている一コリ七・39の引用にしても、『妻へ』二・一・四、二・四、『マルキオン駁論』五・七・八においては、「ただ主にある人にとに限る」ことが確認されていたのが、ここではたんなる「使徒の意見」にすぎないとして全く否定的な扱いを受けている。

五章では、結婚の一回性が論じられる。「一、ただ一回しか結婚するべきではないという律法を打ち立てるのに、人類の起源そのものが支えとなる。……すなわち、神が人を創造され、……二、……じっさい『二人は一体となる』（創一・24）と言われていて、三人でも、四人でもない。……三、さて、使徒は『二人は一体となる』という箇所を、教会とキリストの霊的な結婚に従って、教会とキリストを指すものだと解釈しているので（エフェ五・31〜32）……わたしたちは、ただ一回しか結婚するべきではないという律法が、人類の起源だけでなく、キリストの奥義にも基づいて、くりかえして強調されていることを認めねばならない。」

一節の議論の進め方は、『妻へ』一・二・一とほぼ等しいが、三節で「教会とキリストの霊的な結婚」を持ち出してゐるのが注目される。

次に、六・一―二を引用する。「一、『だが、あの祝福された族長たちも多くの妻たちだけでなく、側女たちとも關係を結んだではないか』と、あなたは言うだろう。それだから、わたしたちにも何回でも結婚することが許されるのだろうか。確かに、……もし『産めよ、増えよ』（創一・28）というあの言葉が今もなお生きているならば、すなわち、『時はもう迫っている。だから、妻のある人もない人のようにすべきである』（一コリ七・29）という別の言葉がまだ与えられていないのならば、それが許されよう。一、だがじっさいは、この言葉は節制を命じ、人類の苗床である性的な交わりを抑えることによって、『産めよ、増えよ』というあの言葉を廃止したのだ。ところで、わたしが思うには、両方とも命令し、配剤されたのはひとりの同じ神である。確かに、神はその最初の時には、地が満ちて……人類が増えることを認め、結婚の手綱を弛められた。しかし、今この最後の時において、神は以前にお認めになっていたことを抑制し、お許しになっていたことを取り消されたの

である。……」テルトゥリアヌスは、「産めよ、増えよ」という言葉が今や取り消されたと言張しており、結婚そのものに明らかに否定的である。

七章は、再婚者が聖職に就けないという規律を基に、信徒も再婚するべきでないと主張する。「六、……神はただひとりであられ、信仰は一つだから、規律もまたただ一つでなければならぬ。だから、もし平信徒も司祭に選ばれるべき者にふさわしい生き方をしなければ、どのようにして司祭が平信徒の中から選ばれることができようか。それ故、再婚してはいけないということは誰よりも平信徒に命じられている、とわたしたちは力説せざるをえない。というのは、平信徒のときただ一回結婚した人以外、誰も司祭になることはできないのだから。」また、八章でも、再婚への消極的評価がなされている。「一、……結婚が許されるのは不節制の危険に陥らないためである。……」

九章には、テルトゥリアヌスの全著作中で結婚に対する最も低い評価が見られる。「一、もしわたしたちが彼（パウロ）の考えを深く理解するならば、再婚は一種の淫行¹⁰以外の何ものでもないと言わざるをえないだろう。……肉欲こそは淫行の原因でもある。そもそも再婚は淫行と同類で

ある、とあなたは思わないのか。淫行に当てはまるのと同じことが結婚にも見いだされるというのに。……三、確かに、情欲をいだいて他の女を見るのが結婚している者であるか、独身者であるかで大きな違いがある。だが、独身者にとってさえ、どんな女も、彼と結婚していない限り他の女であり、ある女を姦婦にさせるのと同じ行為によって妻となるのである。法律だけが結婚と淫行とを区別するようになっている。それは本質的に違うのではなく、許されていないかいるかの差である。それに、結婚と淫行とにおいて、すべての男と女によってどんなことがなされるのか。もちろん、それは肉の結合であって、それを欲求することを、主は淫行と等しいことと見なされたのである。四、『それでは、あなたは最初の、つまりただ一回の結婚さえも否定するの』と異議が唱えられよう。それは当たっていないわけではない。なぜなら、それも淫行と同じ恥すべき行為から成り立っているのだから。それ故、『男は女に触れないのが最も善く』（一・コリ七・一）、童貞の聖性が最も優れている。というのは、それは淫行とは何の関係もないからである。……五、あなたは結婚することによって、穢れない童貞という最高の段階から、第一の段階に転落してしまっ

たことでもう充分ではないのか。……」

テルトゥリアヌスは、この九章でも再婚への批判を続けていく中で、論争的な誇張もあるが、結婚を淫行と同一視するにいたっている。『マルキオン駁論』（一・二九・二、五・一五・三など）では結婚は擁護されていたのに、テルトゥリアヌス自身が結婚を否定するマルキオンと同じ考えを表明している。数年後の『結婚の一回性について』でさえ、ここほどに結婚を貶めてはいない。

続いて、一〇・六―一一・二を引用しよう。「一〇・六、もし一回の結婚において肉적인行為がなされてさえ、鈍感になって聖霊を遠ざけてしまうとすれば、再婚して同じことがなされれば、なおさらそうであろう。一一・一、確かに、それは二重の恥すべきことである。なぜなら、再婚した場合、二人の妻——一人は霊において、もう一人は肉において——が一人の夫を囲むことになるからである。じっさい、あなたは最初の妻を憎むことはできないだろう。……あなたは彼女の霊のために祈り、彼女のために毎年犠牲を捧げる。二、では、あなたは祈りの中に思い起こす限りの多くの妻とともに、主の御前に立つのか。そして、一回しか結婚していないということに叙品されるか、または

特に、結婚したことがないということで聖別されて、一回だけ結婚したことのあるやもめたちに取り巻かれている司祭をとおして、あなたは二人の妻に犠牲を捧げ、その二人を推薦してもらうのか。……」ここでは、死者のためのミサが考えられよう。テルトゥリアヌスの他界観を伝えていて興味深いのが、彼は婚姻状態が死によって解消しないと考えており、それが再婚に反対する理由ともなっている。

さて、一二章は『妻へ』一・四―五と似た内容をもつ。

「二、さて今、あなたには家事の重荷を負ってくれる協力者が必要だとしよう。よろしい、それなら持つがよい。やもめたちの中から、信仰的に立派で、貧乏がその持参金で、かなり年配の誰かを霊的な妻とせよ。そうすれば、それはよい結婚と言えよう。そのような妻なら多く持つても、神の御意志にかなっている。三、しかし、キリスト教徒が子孫のことを考えるのか——彼らには明日がないというのに。……五、特にわたしたちにとってそうなのだが、子供が重荷だということ自体が、やもめのままでいるようにと強く勧めている。……」二節で問題になっているのは、いわゆる信徒同士の「霊的な結婚」である。

一三章は、三節でデイドーなど異教徒の節制の例を挙

げたのち、こう結ばれている。「四、なんと多くの男たちや女たちが、貞節であるゆえに教会の聖職を認められたとか。彼らはむしろ神と結婚することを選んだのであり、自分たちの肉の誉れを取り戻したのである。……」

六 「結婚の一回性について」

本書は、テルトゥリアヌスが完全にモンタノス派の立場にたつて、彼が「魂の人たち (psychon)」と呼ぶカトリック教徒を批判した著作である。書き出しはこうである (一・一―二)。「一、異端者たちは結婚を排除し、魂の人たちはそれを助長する。前者は一回も結婚せず、後者は一回ならず結婚する。……あのような節制は異端的であるがゆえに称賛されるべきでなく、このような放縱は魂的であるがゆえに弁護されるべきでない。……前者は結婚の神を拒否し、後者は当惑させる。二、ところで、霊の賜物を承認するがゆえに正当にも霊の人たち (spiritalis) と呼ばれるわたしたちの許では、真の宗教にかなう節制は慎みある自由とともにあり、両者は創造主とともにある。節制は結婚の法を称賛し、自由はそれを緩和する。……わたしたちがただ

一回の結婚しか認めないのは、ただひとりの神しか認めないのと同様である。……」テルトゥリアヌスは、「霊の人たち」であるモンタノス派の者だけが、結婚の一回性を厳しく守っていることを強調している。この後、カトリック教徒を論争の相手としていくが、その際、パラクレートの権威が問題となる。

二・一を引用する。「それ故、彼らは結婚の一回性の規律を異端の説だと非難しており、彼らがパラクレートを否定せざるをえない理由は、そのパラクレートが新しい……規律の創設者だと考えるからにはかならない。」

テルトゥリアヌスは、モンタノス派が新奇な重荷になることを教えはしないことを、三章で一コリ七章などを引用して論じている。「一、しかし、結婚の一回性が負担になることかどうかは、今はあの恥知らずな肉の弱さ(ロマ六・19)に吟味させよう。……主御自身が独身者であって、独身者たちに天の国をお開きになったし(マタ一九・12)、また、使徒(パウロ)も主に倣い、それゆえに自ら独身者となり、節制を望ましいとしたのである。二、『しかし、結婚する権利は損なわれてはいない』とあなたは言うだろう。確かに、それは損なわれてはいない。それがどの程度

までなのかを、わたしたちは後で見よう。しかし、それにもかかわらず、節制が望ましいとされている限り、結婚する権利は部分的に否定されている。『男は女に触れない方が善い』(一コリ七・1)と言われている。ところで、悪ほど善と反対なものはない。それ故、使徒は『今からは妻のある人はない人のようにすべきである』(一コリ七・29)と書いているのだから、なおさら、妻のない人は持とうとすべきではない。三、……わたしが断言できるのは、許されるものは完全な善ではないということである。……彼が望んでいることは全く別であって、『皆がわたしのようになりてほしい』(一コリ七・7)と言っている。……四、さらに、彼が『燃えるよりは、結婚する方が善い』(一コリ七・9)と言うとき、懲罰を受けるよりは善いというような善をどう理解したらよいか。最悪なものと比較しなければ、より善いと考えられないような善ではないのか。……五、しかし、もしそれが悪と比較することによって無理に善と呼ばれるのなら、それは善というよりはより軽い種類の悪であって、……そこで、あなたに『燃えるよりは、結婚する方が善い』と言わせる(比較の)言葉を取り去るがよい。そして、何と比べてより善いかというこ

とを付け加えないで、『結婚するのはより善いことだ』と、あなたはあえて言うのかどうか問いたい。それ故、それはもはやより善くないし、……善でさえないのだ。……もし使徒が、燃えるよりは結婚する方が善いことから、わたしたちが言ったとおり、やむをえず、彼の許可を全く彼自身の、即ち人間的な判断に基づいて与えたとすれば、いったい何と言おうか。六、じっさい、彼が別の部類のことに移って、『さらに、既婚者に命じるが、命じるのは、わたしではなく主である』（一コリ七・10）と言うとき、彼は以前に言ったことが主の権威によらず、人間的な判断によっていたことを示している。それに対して、彼がわたしたちの関心をまた節制に向けるときには、『皆がわたしのようになりてほしい。わたしも神の霊を持っていると思う』（一コリ七・7、40）と言っており、それは、やむをえず許可したことを聖霊の権威によって取り消すためである。』三・三〇五の議論の進め方や内容は、『妻へ』一・三・二〇四や、特に、全く同じ「より軽い種類の悪」という表現をもつ『貞潔の勧めについて』三・六〇九と極めて似ている。

以上の前置きを踏まえて、四・一で「今は、パラクレー

トスへの言及をいっさい控えて……わたしたちに共通な文書集である原初の聖書を繙いていこう。わたしたちはまさに、結婚の一回性の教えが新しいものでも異質なものでもなく、かえってキリスト教徒にとって古くて固有なものであることを証明していこう。……」と述べている。その後、「結婚の一回性の古さ」について、旧約聖書（七章末まで）、福音書（八〇九章）、パウロ書簡（一〇〇一四章）からの論証と、「結婚の一回性の易しさ」についての論証（一五〇一六章）が続く。

テルトゥリアヌスは、四・二一三ではアダムを例にとる。「一、さて、その古さに関して、人類の最初の状態そのものよりも古い型が提示されようか。神は男のために、……ただ一人の女を創造された（創二・21〜22）……三、じっさい、結婚の一回性は人類の父祖たちの許では死にいたるまで継続した。それは……まさに人類の初穂が二重の結婚によって穢されなないためであった。……じっさい、二人の妻を持つのが同時であろうと次々であろうと少しも違わない。一緒であっても別れても、結婚の数は同じである。」ここでは結婚の一回性を強調するのみで、『妻へ』一・二・一のような神の祝福は語られていない。次の五章では、

「教会とキリストの靈的な結婚」やアダム・キリスト論が展開されている。

「一、……例えば、離縁の問題で、それが彼らの頑なさのゆえに許されたが、初めからそうだったわけではないと（キリストは）言っておられる（マタ一九・八）。疑いもなく、結婚が解消できないことを初めへと遡らせておられる。……三、……初めにそうであったように結婚が解消できぬことも、初めに存在しなかったように離縁が禁じられていることも明らかであり、……四、それ故、アダムはパラダイスから追放されたときもっていた完全さを示すことはできないとしても、なぜ、少なくともただ一回結婚した人（*monogamus*）⁽¹³⁾としてそこへ呼び戻されるべきではないのか。……五、……最後のアダム、即ちキリストは一回も結婚されなかったし、第一のアダムも追放以前はそうだったからである。……七、……キリストは、教会という唯一の花嫁をもつ、靈においてではあるがただ一回結婚した人として御自身を顕される。これは、使徒が『キリストと教会を指すこの偉大な奥義』（エフェ五・32）と解釈している予型と一致しており、この靈的な結婚の一回性をおし、肉のそれが求められているのである。」アダムが追

放以前は結婚していなかったとするのは（五・五）、テルトゥリアヌスの強引な議論である。

六章では、テルトゥリアヌスは族長アブラハムの二回の結婚に当惑しつつ、彼が神を信じたのは一回しか結婚していなかったときだという無理な議論をしている。また、七章は律法を扱い、特に、義兄弟との結婚いわゆる嫂婚制が問題となる（申二五・5〜10、マタ二二・23〜33）。「三、じっさい、次のような理由で、子供を残さずに死んだ兄弟の跡を継ぐ必要があった。すなわち、第一に、『産めよ、増えよ』（創一・28）というあの古い祝福はまだ有効であつたし、……四、しかし、最後の時の接近が『産めよ、増えよ』という勧告を無効にしたし——逆に、使徒は『時は迫っている。だから、妻のある人はない人のようにすべきである』（一コリ七・29）と言っている……そして、独身者は……天の国へ入るよう招かれたので（マタ一九・12）、死んだ兄弟の妻と結婚して跡を継ぐよう命じている法は葬り去られ、……五、……妻は夫の死後結婚してはいけない——もっとも、結婚する場合は兄弟と結婚しなければならぬ。……結婚するならば、主にある人と（一コリ七・39）、即ち、異教徒でなく兄弟と結婚すべきである。……九、……

確かにわたしたちはキリストによって任じられた祭司であり、結婚の一回性を守る義務がある。」三、四節で、「産めよ、増えよ」という勧告が「時が迫っている」がゆえに無効にされたという主張は、『貞潔の勧めについて』六・一、二と共通している。

八・四はベトロを問題としている。「……教会のゆえに、彼はただ一回結婚した人だと推測できる。というのは、彼上に建てられた教会は（マタ一六・18）、その聖職者のすべての階級をただ一回結婚した人たちから任じることになったからである。」

続いて、離婚と再婚の是非を論じている九章の主要部分を引用する。「一、……離婚がかつて許されたが、今や主が禁止なさる理由は、まず、それが『初めからあったわけではない』（マタ一九・8）……からであり、次に、『神が合わせられた者たちを、人は離してはならない』（マタ一九・6）……からである。……二、それ故、もし神が合わせられた者たちを、人が離婚によって離してはならないとすれば、神が死によって離された者たちを、人が再婚によつて合わせないので当然ではないか。……三、……どんな場合でも、『姦淫以外の理由で自分の妻を離縁する者は、

彼女に姦淫をさせ、また、夫から離縁された女を娶る者も姦淫をなすのである』（マタ五・32）。『では、離婚した女は正当に結婚さえできないのか。そして、もし彼女が結婚しないでその種のことを行つても、姦淫の責めを受けないのか。姦淫とは結婚に対する罪なのだから。』四、神は人とは全く違つて判断なさるのであつて、そのときに結婚していようといまいと、（夫以外の）他の男との交わりはすべて例外なく姦淫と宣告される。……神が二人を一体であるように合わせられたときや（創二・24）、あるいは、すでに同じ肉へと結ばれているのを見いだされて彼らの結びつきを祝福なさったときに、結婚がある。どんな仕方であれ、二人が離れていて、それに別の、むしろ異なつた肉……が混ざるときに、姦淫がある。五、……神が離婚した女が再婚するのを望まないのは彼女の夫が生存中の場合であつて、夫が死ねば再婚をお認めになる、というのは不当である。……というのは、彼女が死んだ夫に拘束されていないというのなら、なおさら、生きている夫に拘束されはしないだろうから。もし死によつても離婚によつても結婚が無効となるのなら、彼らを拘束していたものが取り去られたということ、妻は夫に拘束されないことにならう。それで

は、彼女は誰に拘束されているのか。この点で、彼女が再婚するのが、夫の生存中であろうと死後であろうと違はない。……七、それ故、神は初めからあったわけではない。離婚（マタ一九・八）を禁じられたのである。……八、……わたしたちは、たとえ離婚をしても、決して再婚を許さないだろう。」

この九章では、第一に、離婚が禁じられる二つの理由のうち、後者（マタ一九・六）がより重視され、結婚に対する神の絶対的な主導性が強調されている。第二に、結婚と姦淫の明確な定義がされ、テルトゥリアヌスは、夫の死後の再婚にも離婚後の再婚にも反対し、再婚を姦淫と同一視している。第三に、これまで以上に明確に、「死によって離婚によっても結婚が無効」になることはありえない、と主張されている。一〇章に入ってパウロ書簡による論証に移っても、この第三の点が引き続き論じられる。

「一、……彼（パウロ）の考えをいっそう容易に究めるためには、妻は死んだ夫に強く拘束されているので、別の男を拒否すべきだということを、しっかり理解しなければならぬ。……離婚は不一致によって起こる……のに対して、死は人の過失によってでなく、神の法によって起こる……

二、それ故、もし離婚した女が、不一致、……さまざまの不平によって、魂においても体においても離れていてさえ、夫……に拘束されるとすれば、なおさら、……離婚したのではなくやもめとなった女は、彼の死後も彼に属していよう。死後でさえ、彼女は彼との一致を保つはずであるから。三、彼女が彼から離婚を通告されなかったならば、彼と別れないし、彼女が彼に離婚を通告しなかったならば、彼の許に留まるのであって、……ともかく、彼女が彼と離婚できたとしても、決して再婚してはならないからである。四、確かに、彼女は彼の魂のために祈り、彼が中間的な慰めを受けて、第一の復活（黙二〇・五）に与ることを嘆願し、毎年彼が眠りについた記念日ごとに犠牲を捧げる。もし彼女がそうすることを怠れば、彼は彼女のうちにあるというのに、彼と本当に離婚したことになってしまふ。……五、……とところで、もしかの世では『娶ることも嫁ぐこともなく、天使に等しい者になる』（マタ二二・30）のならば、性的な関係が回復されないゆえ、わたしたちは死んだ配偶者に拘束されるのだろうか。六、むしろ反対に、わたしたちはいっそう強く拘束されるのだ。……七、事情がそうだとすれば、彼女は未来においても彼に属していると

いうのに、どのようにして別の男に嫁ぐのが許されるのか。ところで、たとえわたしの話が一方の性だけに向けられているとしても、わたしは両方の性に向けて語っているのである。唯一の規律が万人を支配するからである。彼女は一人の夫を霊の中に持ち、別の夫を肉の中に持つであらう。これこそが姦淫であって、一人の女の意識が二人の男に分裂している。……」この章では、離婚の理由は姦淫でなく不一致などとなっている。そして、やもめと離婚した女とが常に比較され、かの世での結婚の持続性が、この世での二回の結婚を禁じる理由となっている。

一章は最も長い章である。「一、それ故、あなたは……主にある人と結婚しようとしている（一コリ七・39）。しかし、あなたが願ひ出ようとしている人々には許されていない結婚（再婚）を、あなたはどのようにして願ひ出るといふのか。その人々とは、ただ一回結婚した人である司教、同じ誓いに服している司祭たちと助祭たち、あなたがその生き方に倣うことを拒否したやもめたち⁽¹⁵⁾のことである。二、彼らは数切れのパンを与えるかのようにして、夫たちや妻たちとしてしまふだろう。……また、彼らは、ただひとりのキリストの唯一の花嫁である処女なる教会にお

いて、あなたたちを合わせ、そして、あなたは新と旧の二人の夫のために祈るだろう。あなたは二人のうちのどちらに対する姦婦となるか選ぶがよい。二人とも対してだ、とわたしは思うが。……」ここに、再婚したいと教会に申し出るやもめと、それを認めるカトリックの聖職者に対する、テルトウリアヌスの皮肉が読み取れる。また、この一・一〜二は、『妻へ』二・八・六〜八や『貞節について』四・四とともに、当時教会が信徒の婚姻に一定の明確な役割を果たしたことを示す箇所でもある。

「三、魂の人たちは、使徒が『妻は夫が生きている間は夫に結ばれているが、しかし、もし彼が死ねば、彼女は自由であり、望む人と結婚してもよいが、ただ主にある人とに限る』（一コリ七・39）」と書いたとき、以上のことを是認したか、または全く考慮しなかったかと思いたがっている。……四、……もしわたしたちが結婚を何回もすることを彼（パウロ）が望んでいるとすれば、どのようにしてわたしたち子孫の祖として、ただ一回結婚したイサクを擁護するののか。もし教会の聖職者が由来する平信徒において、この（結婚の一回性の）教えがまず守られていないとすれば、どのようにして彼は教会の全聖職者をただ一回結婚した人

だから立てうるのか。もし彼が配偶者の死によって結婚生活を解かれた人たちを再び結婚するようにと勧めるとすれば、どのようなにしてまだ結婚生活を続けている人たちに、『時が迫っている』（一コリ七・29）と言って、彼は結婚の享受を断念させることができるのか。」さらに、六節で一コリ七・1〜2が引用された後、こう続く。「七、ここで彼は、信仰を得たとき結婚していた人たちが、キリストの聖なる体を信じたのだから、これ以後結婚生活を享受することが自分たちには許されていないのではないかと氣遣ったことを示している。しかし、彼がその享受を許したのは、寛大さによるのであって、命令によるのではない（一コリ七・6）。……そもそも、彼は皆が彼のように独りでいることを望んでいるからである（一コリ七・7）。八、同様に、離婚問題についての返事の中で、彼はある人たちがことに信仰を得た後に異教徒との結婚生活に留まるべきでないと思つて、離婚を考へていたことを示している（一コリ七・12〜16）。九、彼らはまた結婚していない人たちにについても意見を求めてきた。……人は信仰を得たときのままに留まっているのがよいというのが彼の意見である（一コリ七・26）。」この後、七・27〜28の引用を承けて、こう言

われる。「信仰を得る前に妻から解かれ、信仰を得た後に結婚する場合、相手は信仰を得た後の最初の妻なので二度目の妻とは見なされまいだろう。……一〇、しかし、彼は『彼らをそれから逃れさせたい』（一コリ七・28）と言っている。……迫っている危機の時（一コリ七・26）が結婚の負担を負う気持ちを挫くからである。……そこで彼は前に許したものを取り消したのである。」そして、三節と同じ一コリ七・39が引用される。「ここでも彼は、男がその妻から解かれていると同様に、その女が夫から解かれていると理解するべきことを示しており、そのように解かれたのは、離婚によるのではなく死によるのである。なぜなら、彼は離婚した人たちに原初の戒めに反して再婚を許すことはないからである。従つて女も、もし再婚しても、罪を犯すことにはならない。再婚した相手が信仰を得た後の最初の夫の場合は二度目の夫とは見なされないからである。それ故、彼が『ただ主にある人とに限る』と付け加えたのは、異教徒と結婚していて、相手の死後に信仰を得た女のことを論じているからであり、それは、彼女が信仰を得た後にも異教徒と結婚できると考えることがないためである。……一、……『しかし、もし彼女の夫が眠りにつけば』とい

うのが、あたかも未来のことを意味し、それ故、信仰を得た後に夫を失った女に関わると見なされるかのように受け取られている。もしそうだとすると、夫が死ねば何回でも無限に許しが出されて結婚できることになり、異教徒にさえふさわしくないほど慎みのないことになる。』テルトゥリアヌスが一コリ七・28の前半（「あなたが結婚しても……」）を引用ないし言及するのは、この九節、『妻へ』一・七・三、『貞潔の勧めについて』四・一、『貞節について』一六・一九であるが、いずれにおいても結局は否定的ないし消極的な説明をしている。その中でも、この九節以下の解釈はまさに独自で、再婚した相手が信仰を得た後の最初の妻（または夫）の場合、二度目の妻（または夫）と見なされないとしている。

一二章は、聖職者における結婚の一回性の問題が主に扱われている。「一、さらに、相手方の別の精緻な論証を聞くがよい。彼らは次のように言う。『使徒が結婚をくりかえすのを許したのは、ただ聖職にある人たちだけに結婚の一回性という束縛を課すためであった（一テモ三・2）。……』……じっさい、司教たちや聖職者はどこから選ばれるのか。すべての人たちからではないのか。もしすべての人たちに

結婚の一回性という束縛が課されていないなら、聖職へと選ばれるただ一回結婚した人たちはどこに見いだされるのか。それとも、そこから聖職へと任命される、ただ一回結婚した人たちの階級を別に立てるべきであろうか。二、しかし、……わたしたちは皆一つであり、皆祭司である。』ここにも、『貞潔の勧めについて』七章と同様に、万人祭司的な主張が見られる。

一三章で、テルトゥリアヌスが最後に扱うパウロの言葉は、一テモ五・14とロマ七・2と3である。「一、だが、使徒は……『若い女たちが結婚し、子供を産み、家庭の母親として振舞うこと』（一テモ五・14）も望んでいる。この言葉が向けられているのは、彼が前に非難している女たち、即ち、やもめるときに信仰を得て、しばらくその状態にいる若いやもめたちである。……すなわち、その信仰は、彼女たちがやもめるときに得て告白したのに、堅持していないものである。それ故、彼が彼女たちの結婚を望むのは、彼女たちがやもめるときに得た最初の信仰を後になって無効にしないためである。……」次に二節に入って、ロマ七・2と3と七・4と5と6を引用した後、こう続く。「……このように、妻を死んだ夫に結びつけず、他の男との再婚を許

す律法を、彼はあなたから取り去って、あなたを反対の状態に移し替え、あなたの夫が死んでも結婚することを禁じているのである。もしあなたが……異なった状態に移されたからには、あなたが夫の死後に他の男と再婚したら、それだけ使徒はあなたを姦婦だと予め宣告しているのである。」そして、一四・二でこう言う。「……このように、モーセが心の頑なさのゆえに離縁することを許した(申二四・1、マタ一九・8)のとまさに同じように、彼(パウロ)は肉の弱さのゆえに再婚を一時的に許したのである。……」この後、テルトゥリアヌスは聖書を離れ、再びパラクレートスに言及しつつ、その教えがパウロのそれと一致することを示す。

一四・三、四はこう続く。「三、じっさい、もしキリストが、『初めからそうだったわけではない』(マタ一九・8)ので、モーセが命令したこと(離婚)を廃棄なさったとすれば、……なぜパラクレートスもパウロが許可したこと(再婚)を廃棄できないのか。再婚も初めからあったわけではない……というのに。……四、……もし離婚しないことが正しいとすれば、確かに、再婚しないことも誉められる。……新しい律法は……離婚を廃棄し、新しい預言

(nova propheta)⁽¹⁶⁾は再婚を廃棄する。……」

このように、テルトゥリアヌスはモンタノス派の立場にたって、再婚を強く批判しており、一五・一、二でこう述べる。「一、従って、……もしわたしたちが再婚を、姦淫と等しい不法なものと判断しても、どの点が異端の説なのか。じっさい、姦淫は不法な結婚以外の何であろう。使徒は、結婚を全く禁じ……る者たちを非難している(一テモ四・3)。確かに、わたしたちは再婚を拒絶するとしても、結婚を廃棄することはない、……二、廃棄することと節制することとは別であり、結婚しないという法を立てることと結婚に制限を設けることとは別である。……」

一六章では、テルトゥリアヌスの「魂の人たち」への批判は度を強めていき、彼らが再婚する口実に持ち出す三つの理由、即ち、貧困、孤独、子孫を皮肉たつぷりに擲擧している。「三、もし彼が家での孤独を口実にするならば、何と言おうか。……彼にはもちろん、自由に迎えてよいやもめがいるではないか。そのようなやもめなら一人でなくて、多くても許される。四、もし誰かが子孫のことを配慮し……最初の結婚で子供を得なかったという理由で、再婚しようとするならば、何と言おうか。つまり、この世の全

体の相続権を失ったキリスト教徒が相続人を求めるのか。……」三節では、『貞潔の勧めについて』一一・二で問題となった「靈的な結婚」が取り上げられているが、完全にモンタノス派の立場にたつて、それをもはや高く評価せず、皮肉混じりに言及しているように思われる。

最後に、一七章は、「一、彼らはじつに、肉の不朽の弱さという立派な特権的な口実をキリストの御前に持ち出すだろう。しかし、この弱さを裁くのはもはや……模範となる多くの聖徒たちではない。二、異教徒が裁き手に任じられるのが習わしだ。カルタゴの女王（デイドー）が立ち上がり、キリスト教徒の女たちに宣告するだろう。……」と述べて、異教徒の節制の例を挙げている。そして、再度アダム——キリスト論を展開して、この章が閉じられている。「五、キリストを着た肉よ、恥じいるがよい。あなたはただ一回結婚するだけで充分ではないか。……あなたは最後のアダムに戻れないとしても、少なくとも第一のアダムに戻れ。彼は、ただ一回木の実を食べ、ただ一回情欲を覚え、……ただ一回聖なるパラダイスから追放され、そこでただ一回結婚した。……もしあなたがキリストへと移ったならば、もっとよくなるだろう。では、再婚した第三のアダ

ムを示してみよ。そうすれば、あなたは他の二人（アダムとキリスト）の許ではできないことをできることになるう。」

七 『貞節について』

この最終章で取り上げる『貞節について』は、全部で二章から成る浩瀚で、しかもおそらくテルトゥリアヌスの最後の著作であり、カトリック期の『悔い改めについて』(De poenitentia) (一九八〇六年)と対比される。

「貞節は徳の花、体にとつての誉れであり、両方の性を飾る」(一・一)と書き起こされ、その「キリスト教的な貞節の基礎がぐらついている」(二・五) ことを見過しにできないと述べた後で、おそらくカルタゴの司教が最近出した教令を引用している(一・六)。

「さらに、ある教令、しかも決定的な教令が出されたと聞く。すなわち、最高神官、つまり司教の中の司教が次のように発令した。『わたしは悔い改めをなした者に姦通と不品行の罪を赦す』。この教令に反対する目的で著された本書全体は「魂の人たち」に向けて、姦通や不品行の罪に対する彼らの対応の仕方を激しく批判しており、その過程

で、必然的に結婚や再婚について触れているので、その主な箇所だけを取り上げる。

一・一五と一・二〇でこう言われている。「一五、……このような罪（姦通と不品行）にはとりわけ厳格に赦免を決して与えるべきではなかった人々によってそうになっている。というのは、彼らは『燃えるよりは、結婚する方が善い』（一・コリ七・九）というわけで、やむをえず姦通や不品行に陥ることのないように、望むだけ何回でも結婚しているのだから。……二〇、ところで、わたしたちも最も大きいまたは最高の罪に対して配慮しており、たまたま結婚や持参金の契約によって姦通や不品行の行為と区別されるにすぎない、信仰を得た後の再婚について知ることさえ許されていない。従って、わたしたちはその異常な習慣によりパラクレイトスを辱める者として最も厳しく再婚者を（教会の）外へ出す。」ここでの罪の区別は重要で、一章で、三度にわたり「赦されうる罪」と「赦されえない罪 (*delicta inremissibilia*)」との区別が見られる。後者はテルトゥリアヌスの著作中初めてこの『貞節について』に出てくる。

四・三〜四では、姦通や不品行の罪についてこう論じられる。「三、……誰かがよその結婚している女を襲おうと、

結婚していない女を襲おうと、自分の妻でない限り、何ら異ならない……四、従って、……誰とであれ、結婚外の性的な関係をもつ者は自ら姦淫や淫行をなすのである。それ故、わたしたちの許では、内密の婚姻、即ち、最初に教会のままで結ばれなかった婚姻も、姦通や不品行と等しいと見なされるおそれがあり、……」四節の婚姻に関する表現は簡潔すぎるが、『妻へ』二・二・一（教会での結婚）、二・八・六〜八、『結婚の一回性について』一・一・一〜二と同様に、当時の教会が信徒の婚姻にどう関わったかを知りうる貴重な証言である。

そして、五章では姦通について論じており、偶像礼拝、姦通、殺人が三つの赦されえない「大罪」としてまとめて挙げられるのは、古代キリスト教の文献の中でここが最初である。

テルトゥリアヌスはこの後、旧約や新約の諸例を引いて、姦通の罪の重さを説いていく。この後は、一・コリ七章が集中的に論じられている一六・一二〜二四を引用して仔細に検討することにした。

「一二、使徒が何も再びそこから生えさせないために、どんなに厳しく非難の斧で情欲の森の木をすべて切り倒し……」

てしまふかを理解するために、……魂が自然の正当な果実——結婚という果実を指しているが——さえも味わわな
いことを彼がどんなに望んでいるか考えてみよ。一三、
『さて、あなたたちが書いてよこしたことについてだが、
男は女に触れない方が善い。しかし、不品行を避けるため
に、男はそれぞれ自分の妻を持つがよい。夫は妻に対し、
また妻は夫に対し義務を果たすべきである（一コリ七・1
〜3）。一四、……だから、もし彼が誰かの不品行を赦し
た、あるいは赦すならば、自分で勧めた救済策を台無しに
したことになる。そして、不品行を避けるために結婚が許
されたのに、その不品行がもはや恐れられないとすれば、
彼は貞節によって結婚を抑制せざるをえないだろう。……
一五、だがしかし、彼は結婚することを許したが、命じた
のではないと述べている（一コリ七・6）。というのは、
彼は皆が彼自身と同じようであることを望んでいるからで
ある（一コリ七・7）。……彼は、結婚していない人たち
とやもめたちに対しても、彼の例に倣って現状のままに留
まるのが善いが（一コリ七・8）、しかし、もしその力が
なければ、結婚するようにと言っている。『燃えるよりは、
結婚する方が善い』（一コリ七・9）からである。一六、

ではいったい、どの火で燃えるのが善くないのか。情欲の
火か。それとも、懲罰の火か。しかし、もし不品行が赦免
を得るならば、それへの情欲は燃えないだろう。……そこ
で、もし燃えるのが懲罰（の火）とすれば、不品行には懲
罰が待っているのだから赦免はない。一七、次に、彼は離
婚をも禁じて、その代わりに、独りのままに留まるか、そ
れとも（相手と）和解しなほすことを求めている（一コリ
七・10〜11）。これは主の戒めにならなっており、姦通を避
けるためである。すなわち、『姦通以外の理由で妻を離縁
する者は彼女に姦通をさせ、また、夫から離縁された女を
娶る者も姦通をなすのである（マタ五・32）。』一八、聖霊
は、もう一度許すのをお望みにならないことがもう一度な
されないようにするため、なんとよい救済策をお立てになっ
たことだろう。さらに、彼は続けて、人は現状のままに留
まっているのが最も善いと言っている（一コリ七・26）。
あなたが姦通の機会を与えないために、『もし妻と結ばれ
ているなら、解くことを求めるな（一コリ七・27）。』あな
たが与えられたよい機会を失わないために、『妻から解か
れているなら、妻を求めるな（一コリ七・27）。』一九、
『もしあなたが結婚しても、また結婚していない女が結婚

しても、罪を犯すわけではない。ただ、このような人たちは肉の労苦を味わうであろう（一コリ七・28）。」ここでも、彼はただ大目に見て許しているだけである。しかも、『時は迫っている。だから、妻のある人はない人のようにすべきである。この世の有様は過ぎ去るからである（一コリ七・29、31）。』すなわち、この世はもはや『産めよ、増えよ』（創一・28）ということを必要としないのである。二〇、それ故、彼はわたしたちが思い煩わないで生活することを望んでいる。というのは、『結婚していない人たち（*ginnupiti*）はなんとかして神を喜ばせようと、主のことに心を遣うが、結婚している人たち（*annubi*）はなんとかして配偶者を喜ばせようと、この世のことに心を遣う』（一コリ七・32、33）からである。従って、彼は結婚していない娘をそのままにしておく方が、結婚させるよりは善いと述べている。

二一、彼はまた、夫の死後に信仰に入って独りのままでいる機会を好ましいととらえる女をより幸福だと見なしている（一コリ七・39、40）。そして、彼はこれらすべての節制に関する勧めを、神に由来するものとして与えている。すなわち、『わたしも神の霊を持っていると思う』（一コリ七・40）と、彼は言っている。二二、いったい、あらゆ

るみだらなことを厚かましくも擁護し、姦通者、不品行な者、近親相姦をした者をまことに忠実に弁護する者とは、どんな人間だろう。……二三、パウロはこのようなことを決して許さなかった。彼は許せる正当な場合でさえ、すべての肉の必然性を消し去ろうと努めている。確かに、彼が許しているのは姦淫ではなくて結婚であり、確かに、彼が大目に見ているのは結婚であって淫行ではない。彼は自然なことさえ許したくないのに、どうして罪に対して甘くなれようか。彼は呪われた性的な交わりが容赦されないために、祝福された性的な交わりを制限しようと努めているのである。二四、……しかし、（聖書という）文書集全体になされた告知の軍勢に逆らって、たまたまある曖昧な章句をもちだして武装するのが、よこしまで無知な異端者、また一般に魂の人たちのやり方である。」

一二節で、結婚は「自然の正当な果実」とされてはいるが、全体に、結婚は大目に見られるにすぎないという否定的な考えがやはり目立っている。テルトゥリアヌスは、一貫して節制を結婚より望ましいとしており、また、その考えが徐々に強まってきたと言える。しかしながら、『妻へ』一・三・三での「悪いもの」との、『貞潔の勧めについて』

三・七や『結婚の一回性について』三・四での「最悪なもの」との比較の上で、結婚が「より善い」のだという議論はここではなされていない。テルトゥリアヌスは結婚を積極的に評価してはならないにしても、ここではそれを悪と見るような考えを示してはならないと言えよう。一三節における一コリ七章の冒頭の引用でも、『貞潔の勧めについて』九・四や『結婚の一回性について』三・二では、七・一の「男は女に触れない方が善い」のみを、『結婚の一回性について』一一・六でも七・一、二を引用するだけであったが、テルトゥリアヌスは全著作中ここで「夫は妻に対し、また妻は夫に対し義務を果たすべきである」という七・三までを引用していることに注目したい。

次に、一五節であるが、『結婚の一回性について』一一・七と全く同じように、テルトゥリアヌスは「一コリ七・七を七・六と関連づけて、皆に独りであることを望んでいるのだから、パウロは結婚することを命じてはおらず、ただ許しただけだと説明している。また、七・八の引用では、結婚していない人たちとやもめたちはラテン語の形から見て、女性に限定されていないだろう。さて、パウロの考えでは「燃えるよりは……」とは、「情欲に燃えて不品行に陥るよ

りは……」ということであろうが、テルトゥリアヌスは「一六節で、これまでにない解釈を示して、まさに燃えるのは情欲の火でなく、懲罰、即ち地獄の火だと言っているのである。

一七節は離婚を問題とする。テルトゥリアヌスは「一コリ七・10、11の内容を一文にまとめてしまったために、『マルキオン駁論』五・七・七と違って、既婚者への勧めと離婚者へのそれとの区別が曖昧となっているが、他方、夫と妻の区別も恐らく意図的に避けることによって、両性ともに離婚および離婚後の再婚が禁じられていることを示そうとしている。さらに、『貞潔の勧めについて』三・六と『結婚の一回性について』三・六で引用された七・10の「命じるのは、わたしではなく主である」という部分が形を変え、「これは主の戒めにかかっており」となって、マタ五・32の引用へと巧くつながっている。

続く一八節冒頭の聖霊への言及はやや唐突に感じられるが、「もう一度許すのをお望みにならないこと」とは再婚である。そしてすぐに、「一コリ七・26後半の、現状に留まるのが最善だというパウロの発言につなげているので、現状とは独身のままでいることを指すであろうが、『結婚の一回性について』一一・九と違い、結婚してはならない人たち

や主の命令を問題とした七・25に言及しないために、意味がやや不明確になっている。他方、七・27の引用はそのままでではなく、「姦通の機会を与えないため」と「与えられたよい機会を失わないため」という注釈を付け加えている。

一九節前半は一コリ七・28前半を忠実に引用しながら、テルトゥリアヌスはパウロが結婚を「大目に見て許しているだけ」だと強引な理由づけをしている。一九節後半では、七・28を彼が好んだ七・29に結びつけていき、さらに、創一・28を引用する。この一コリ七・29と創一・28との組み合わせは、すでに『マルキオン駁論』一・二九・四、『貞潔の勧めについて』六・一〜二、『結婚の一回性について』七・四に見られ、テルトゥリアヌスは『産めよ、増えよ』という神の命令が順次、「制限、廃止、無効」とされた主張してきた。こもその線に沿っているが、七・31の引用に引きずられてか、「この世」が『産めよ、増えよ』ということを必要としない、と述べている。さて、二〇節前半の一コリ七・32〜33の引用において、*innupti, nupti* は、『貞潔の勧めについて』四・二末尾のラテン語と同じでもあり、意味の上で七・34を含みこんでおり、男性に限られていないと考えたい。

二二節前半は一コリ七・39〜40を承けた記述ではあるが、『貞潔の勧めについて』四・四のように、「ただ主にある人々に限る」という語句にも一切触れていない。また、「妻は夫が死ねば」という条件が大きく意味を変えて「夫の死後に信仰に入っ」となっており、テルトゥリアヌスはここで七・39をまともに取り上げているとは言えない。そして、パウロの節制に関する教えを神的なものとして、二一節後半で一コリ七章の最後の言葉「わたしも神の霊を持っていると思う」を引用している。そして、一コリ七章の解釈を踏まえて、二二〜二四節は、その「聖霊の使徒」パウロが「魂の人たち」の考えるように姦通者などを赦したはずがなく、結婚を大目に見て許したがそれを制限したいと思っっていることを再度強調して章を閉じている。

注

- (1) テルトゥリアヌスの著作年代は、R. BRAUN, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris, 2e éd., 1977, pp.563-577, p.721 に従う。
- (2) 引用は、鈴木一郎訳『キリスト教教父著作集』第一四巻『テルトゥリアヌス2 護教論(アポロゲティクス)』、教文

館、一九八七年、二九頁（一部変更）。

- (3) 引用は、鈴木、一〇五頁（一部変更）。
- (4) 引用は、鈴木、一一七頁（一部変更）。
- (5) テルトゥリアヌスにおける聖書の引用・言及については、cf. A. BENOIT et al. (éd.), *Biblia Patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, t. 1, *Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien*, Paris, 1975.
- (6) この他に、関連した箇所として、今後扱う *Monog.* 11, 1-2 と *Pud.* 4, 4 がある。ところで、教会と信徒の結婚との関わりを示す箇所として、テルトゥリアヌス以前の教父では唯一、イグナティオスに次の表現があるが、その正確な意味は明らかでない。『ポリュカルポスへの手紙』五・二「娶る者また嫁ぐ者は、監督（司教）の承認を得て、一緒にするのがよろしいのです」（八木誠一訳、『使徒教父文書』講談社、一九七四年、一四二頁）。
- (7) 「バラクレートス」は、テルトゥリアヌスの著作中、ここに初めて出てくる。
- (8) *Cast.* 6, 1-2; *Monog.* 7, 3-4; *Pud.* 16, 19 がその箇所である。
- (9) この「結婚の一回性」を意味する語が使われるのは、*Cast.* ではあと二回（5, 4; 13, 1）¹⁾ 同二二一〜二二二年に書かれた『処女のヴェールについで』（*De virginibus velandis*）で

一回²⁾、そして、二二七年ごろの二つの著作 *Monog.* 一五回³⁾、『断食についで——魂の人駁論』（*De ieiunio aduersus Psychicos*）で一回に限られ、*Vxor.* だけなく、*Pud.* にも使われつつある。cf. G. CLAESSESON, *INDEX TERTULLIANENSIS*, Paris, 1974-1975, p. 967.

- (10) 護教家アテナゴラスも同じように、『キリスト教徒のための請願書』（一七七年ごろ）三三章で、再婚を「体裁のいい姦淫（*einderneis moixeta*）」と呼んでいる。
- (11) 松本宣郎『ガラリヤからローマへ——地中海世界をかえたキリスト教徒』山川出版社、一九九四年、二四二頁参照。
- (12) この表現は「コリ二・14」に見られ、「生まれながらの肉たち」「自然の人たち」などと訳されるが、ここでは直訳調の訳語にした。テルトゥリアヌスはこの語を『マルキオン駁論』より前の著作には用いていない。
- (13) この語は、テルトゥリアヌスの著作のうち本書のみで使われているが、そのギリシア語 *νοβογαμος* は、アテナゴラスに初めて見られる（『キリスト教徒のための請願書』三四・二）。また、「結婚の一回性」を表すギリシア語 *νοβογαμία* も、使徒教父までは見られず、護教家テオフィロスに出ている（『アウトリュコスに送る』三・一五）。
- (14) 直訳すれば、「書かなかったならば」。ここから、女も、男と対等に、離縁状を書く権利を持っていたことが、知られる。

(15) 教会での特定の職務を担うかのように、やもめたちが聖職者と並んで出てくるのは、*Cast.* 11, 2; *Psal.* 13, 7 である。なお、聖職者における結婚の一回性の問題は、八・四、一一・四、一二章、*Vxor.* 1, 7, 4; *Cast.* 7, 2, 6 で扱われている。

(16) モンタノス派の教えを指すこの名称は、テルトゥリアヌスの著作中、ここだけに使われている。

(17) この部分はじっさいの教令からの引用と考えられており、テルトゥリアヌスは、これまでの著作に用いてきた *adulterium* (姦淫) や *stuprum* (淫行) でなく、代わって、教令中の用語である *moechia* (姦通) や *fornicatio* (不品行) を本書では用いている。

(18) 他に七・8の引用された、*Vxor.* II, 1, 4; *Cast.* 3, 6, 7, 10 の四箇所でも男性複数形であって、*Vxor.* II, 2, 4 のみが文脈上からか女性複数形である (*innuptas, viduas*)。

*紙幅の都合で、注を充分につけられなかった。拙稿、「テルトゥリアヌスの結婚観の変遷(一)〜(四)」、『キリスト教学』(立教大学キリスト教学会)三七〜四〇号、一九九五〜一九九八年を参照されたい。

パトリスティカ 第二号目次

| | | | |
|---|-------|----|----|
| 巻頭言…………… | 泉 | 治典 | 2 |
| アルクイヌスとフレデギスス | | | |
| — 文法学・論理学・神学をめぐって — | | | |
| …………… | 清水哲郎 | | 3 |
| ディオニシオス・アレオバギテース『神名論』における新プラトン派的言語とキリスト教的言語 | | | |
| — 『神名論』第二章を中心に — | | | |
| …………… | 熊田陽一郎 | | 38 |
| 教父研究の現在…………… | 今道友信 | | 70 |
| 〈始まり〉の問いとその行方 | | | |
| — 「ヘクサメロン」の西と東 — | | | |
| …………… | 荻野弘之 | | 93 |

|| 討 論 ||

加藤 信朗

木寺先生は最初、ユダヤ教の集団にも関心を持っていらしたとうかがったが、初期キリスト教集団のユダヤ人グループでのことと、ローマの政治制度にはっきり組み込まれたアフリカの兵士たちとのつながりみたいなものについては——パウロの引用があるようだが——、何か一般的に言われていることはあるのだろうか。

つまりユダヤ教徒であったキリスト教徒の集団（パウロもそうだが）と、まったくのローマの中で生まれてきたキリスト教徒集団の間の関係についてはどうだろうか。

木寺 廉太

一つは、カルタゴのキリスト教としては、ごく初期のこととはわからないが、一八〇年に Scillium で殉教者が出て——その殉教伝が残っているが——、これがアフリカのキ

リスト教の最初の記録である。紹介したようにテルトゥリアヌスによれば、キリスト教は当時非常に広がっていたという。二一〇年代にカルタゴの教会会議に七一人の司教が出席しているため、それは急速な拡大であったと思われる。

カルタゴあるいはアフリカのキリスト教がどこから由来したのかはよく分かっていない。ただモンタノス派はフリュギア地方から（ローマにも入ったが）アフリカにかなり早くから入ってきている。モンタノス派の年代としては一五六年説と一七一年説と二つあるが、後者の方がよいと私は考える。すると一世代後にはアフリカに入ってきている。

ユダヤ人キリスト教的な流れは、西方ではそれほど明確にはできないように思う。ただ彼の最初の著作（はっきりしないが）である『ユダヤ人駁論』が書かれる必要性があったということから、ユダヤ教徒との対立があったことは想定できるように思う。

加藤 信朗

アウグスティヌスへの興味から、カルタゴのキリスト教会というものが一体どういうかたちで起こってきたのに関心がある。テルトゥリアヌスを見ている限りでは、カル

タゴでのユダヤ人集団（キリスト教化したものを含めて）、ユダヤ人のディアスポラ——地中海地方世界全体に広がっていた可能性もあろうから、アレクサンドリアとか、おそらくローマにもあるだろうが——のようなグループへの顧慮についてはどうだろうか。

木寺 廉太

作品をきちんと読んでおらず、近代語訳で手短に読んだだけだが、『ユダヤ人駁論』が最初の著作で、その成立は一九六年と思われる、その真正性は確実だと思われる。

松浦 寛

ご質問したいことが二つある。一つは、ご論文「テルトゥリアヌスの結婚観の変遷（一）（『キリスト教学』37）の二〇頁では、「エバがアダムの唯一の妻であったことが結婚の一回性の根拠とされている」ということに関して、エバは言わば「貞淑者」の根拠として挙げられている。その次にパウロの場合（一コリント7）が挙げられていて、この場合は「童貞であれば最もよいのだが、結婚は次善の策としてある」と対比される。

この「妻へ」と年代的にそれほど変わらない「女性の服装について」（198—206）という著作の中では、同じエバが伝統的な誘惑者としての相貌の中で、悪魔的誘惑者として厳しく弾劾されている。その中ではいささか神経症的なミソジニ（女嫌い）の調子で挙げられていて、年代的に『結婚の一回性について』（217?）のように離れていない時期に、一方では貞淑者の根拠としてエバが挙げられ、他方では厳しく弾劾されている。この女性観の大きな混乱についてどうお考えであろうか。

もう一つは『護教論』が引かれていて、マルクス・アウレリウス帝の時代の雨乞いのことに関しての引用がある（5、6）。雨乞い自体はキリスト教とさして関係がなく呪術的なもののように思われるが、少なくともマルクス・アウレリウス帝以降は、たとえ異教徒であっても、知識人のレベルでは、キリスト教が真面目なものとして捉えられていたと思われる。であるから、結婚観に関する諸々のテルトゥリアヌスの議論に関しては、古代社会では例外的に極めて早いうちに *le pour et le contre* が出たと思う。その間の消息について教えていただければ。

木寺 康太

最初のご質問は非常に面白い。いわゆるフェミニストの神学者たちは、テルトゥリアヌスを最もやり玉に挙げ、完全にフェミニズムとは反対の立場にあるものとして彼を捉える。それはエバを誘惑者と見る彼の見方に由来するものであろう。ペイゲルスの『アダムとエバと蛇』（出村みや子訳）でも、テルトゥリアヌスは一方の極として無理解な者とされる。「産めよ、増えよ」に関連して、アダムとエバの一回的な結婚ということについては、テルトゥリアヌスは別の次元で考えているようであり、エバを誘惑者とする見方が随所に現れる。

しかし二箇所位のところを論拠に、私はテルトゥリアヌスがそれほど女性を蔑視していないのではないかと指摘した。頭からテルトゥリアヌスがフェミニズムに反対の立場だとは言えないのではないか。実は私はテルトゥリアヌスの結婚観あたりを手始めに、新約学でよく行われているフェミニスト的な研究を教父学の方でも試みたく、しかも男性の立場からの男女平等観が言えれば古代キリスト教史において有意義だと思っている。

もう一方、結婚観を含めた研究は、非キリスト教の方が

遅れていると思う。原典の翻訳もない。わたしはそちらに関心を広げてゆきたいが、まだテルトゥリアヌスにしばらくこだわってゆきたい。護教家は「護教論」を皇帝や支配者に献げた。だが「非キリスト教者は「護教論」を決して読まないだろう」と喝破したのはテルトゥリアヌスである。キリスト教の文献を、外の人々が読むということはほとんどなかったのではないだろうか。

戸田 聡

三、四世紀における修道制の研究をしている。三つほどうかがいたい。一つは『結婚の一回性』の中で、「産めよ、増えよ」という古い祝福は、昔は有効であったが、最後の時の接近がこの勧めを無効にした」とある（7、3—4）。ある研究論文で、四世紀の教父たちの著作にも同じような考えが見られるという記述を読んだことがある。テルトゥリアヌスがこういうことを最初に言い出したのだろうか。

次に、テルトゥリアヌスが結婚に対してこういう厳しい見方をしていたということは、彼の両親が異教徒なのかキリスト教徒なのかといったバックグラウンドと関係するものか、あるいは当時の思潮と関係するものか。キリスト教

に独自の主張としてあったのか、パガニズムの世界にもこういう考えが見られたのか。

それから「何と多くの男たちや女たちが、貞節のゆえに教会の聖職を認められたことか」とある（『貞潔の勧め』13、4）。ここで言われているのは、この人たちが具体的な聖職を認められたということか、それとも禁欲者であるがゆえに教会で特定の地位を与えられたということなのだろうか。

木寺 廉太

「産めよ、増えよ」という祝福が否定されるに至ったという見方が、四世紀の他の著作に見られたと言われた。テルトゥリアヌスの結婚観を勉強し始めたばかりという感があるが、結婚に対する否定的な見方は、決して教会全体的主流ではなかったと思う。テルトゥリアヌスと同時代のアレクサンドリアのクレメンヌスなどは、かなり自由な結婚観を持っていたように思われる。テルトゥリアヌスが最初であったかどうかと言えば、文献的にはそうかも知れないと思う。というのも、ラテン教父ではテルトゥリアヌスが最初の人であるし、ギリシア教父ではオリゲネスを除くと、

あまり性倫理の厳しいものは示していないように思う。護教家にもこのようなテーマはないように思うし、テルトゥリアヌスがかなり最初の方ではないか。テルトゥリアヌスにおいても思想的な変遷があった結果、「産めよ、増えよ」を完全に否定するに至ったというのが私の主張であり、彼が最初と言えるように思う。さらに分析としては、かなり重要なものとしてアウグスティヌスの結婚観に関する本もいろいろ出ている。私としては、テルトゥリアヌスに主軸を置きつつ、クレメンヌス、オリゲネス、アウグスティヌスらとの比較を試みたいと思う。

当時のバックグラウンドの問題であるが、テルトゥリアヌスは生まれたのが一五〇年代、回心したのが一九五／六年で、早くても三〇代半ば、もしかすると四〇代半ばの頃のことである。一説であるが『ローマ法大全』のデイゲスタの中に「テルトゥリアヌス」という法律家がいる、それと同一視する人もある。それが否定されるとしても、彼の出自は法律家だと言われるため、当時のアフリカに限定しても、かなりの知識層に属していた。バックグラウンドとしては平均的なローマ人の倫理観を共有していたと思う。そういうものが反映しているだけに、アエネアスが去った

後、カルタゴの女王ディドが他の王との結婚を拒否して自殺したといった、非キリスト教的なエピソードもふんだんに引用される。テルトゥリアヌスについては、かなりそういう知識が要求される。かなりジャーナリスティックなところもある。テルトゥリアヌスを介して当時のアフリカの文化的社会的状況を知ること、テーマとしてはおもしろいと思う。

三番目の点について、『貞潔の勧めについて』(211/2)はカトリック教会に対する決定的な決裂の後の状況で記されているので、特に聖職者に対する批判が出てきている。背景にはカトリックの聖職者に対する意識があり、「すべてのモンタノス派の人々は万人祭司だ」という意識で述べられていると思う。万人祭司的な思想から言えば、結婚とは縁遠い人間が万人祭司的な聖職に就くのだと思うが。

加藤 武

テルトゥリアヌスが晩年、再婚しない方がよいという考えを持ったというのは、単に聖書解釈と教義の問題というわけではなく、生きることに対する彼の態度に関連しているのではないか。つまり彼は非常に極端な理想主義者であっ

たのか、それとも、むしろ非常に実際的な感覚の持ち主であったのか、どちらに属したのだろうか。

もう一つは、今までに何人かの方との討議のなかで既言われてしまったのであるが、『女性の服装について』は非常に不思議な印象を受ける著作である。服装についてもそうだが、女性の髪形や宝石の話とか、非常に相手へ女性への状況に通じ、女性に関する知識は質量ともに優れている。それは一体何に由来するものなのか。結局アダムとエバの問題に帰ってくるのだが、それにしても異教文化にどっぷり漬かっているのではないか。非常にラディカルな批判とこれほどの知識は、彼の中でどのように同居していたのか。

三つ目は、先の修道院の問題と関連するが、四世紀になるとアンブロシウスを初めとして、修道院の西欧における展開が目ざましい。アウグスティヌスとかアンブロシウスの場合だと、アダム／エバのセットに対してマリアのもっている *Virginitas* が理想になってくる。今日のお話は緻密に辿られたものであったが、マリアについての言及がなかった。これは何故なのだろうか。

昔、矢内原忠雄が『アウグスティヌス告白講義』を書い

たが、単刀直入に話が進められ、単純化が行われている。こんなに簡単に言えるのかどうか疑問に思った点だが、「産めよ、増えよ」ということで結婚を考えるのは、非常に結婚観が低い」と言う箇所がある。裏をかえすと、女性観に関する問題になる。この点についてはどうであろうか。

木寺 廉太

加藤武先生のご質問は、いつも考えねばならない点を色々与えて頂いて有り難い。

最初の、テルトゥリアヌスが理想主義者であったのか、現実主義者であったのかという点について。彼が最初から持っている資質が研ぎ澄まされ強まったとは考えるが、その場合も同居していて、一層強まるが最後まで枯れず、ますますギラギラしてゆくという面がある。モンタノス派に飽き足らずテルトゥリアヌス派を打ち立て、それが何十年も続いたようだが「何にも満足することができない」というふしがある。理想がなければ妥協は簡単にできるだろうが、明確な理想があり、それにどこまでも邁進していると思う。二二〇年以降著作が途絶えてゆくが、もし一六〇年生まれとしてもその頃六〇歳を過ぎていて、七〇歳を過ぎ

た頃かも知れない。理想主義と現実主義が彼なりに調和していると思う。このような点で、他の教会教父と簡単な比較はできず、そこに彼のある種の魅力がある。例えばレランのウインケンティウスなどはテルトゥリアヌスを評価し、「二つの単語が一つの文章だ」と言っていて、言葉一つ取っても非常に魅力的である。

ご指摘のあった『女性の服装について』などは、異性の化粧道具をいつも覗き込んでいるような作品である。

加藤 武

少しプルーストに似ていると思う。プルーストは美容師を読んできて講義をもらったと聞くと、同様に異様である。

木寺 廉太

テルトゥリアヌスを通して、三、四世紀のアフリカの文化を研究する場合、非常に役立つように思う。翻訳の際の訳注を付けるのが楽しい作業となる。これだけの人間がキリスト教会に魅力を考えて入ってゆくのが三世紀前半という、かなり早い時期だと思ふ。

マリアについては言及がなく、ほとんど出会っていない。Claesson のコンコルダンス等でマリアに関する言及を整理したいと思うが、マリアを表立って取り上げていることはないと思う。

それから、女性観についてであるが、そこを抑えないと私の研究は字面にこだわすぎる危険があり、本質を見失うかも知れない。テルトゥリアヌスの女性観を見失わないようにしたいと思う。

秋山 学

先ほどアレクサンドリアのクレメンスとデイドに関するお話があった。

まずデイドについてであるが、デイドは「アエネイス」の中では、アエネアスに棄てられたために絶望して自殺する彼女の姿が印象的に描かれていると思う。ところがお話のなかで、テルトゥリアヌスは、デイドはガエトゥリ族のイアルバス王の求婚を拒絶して自殺したのだと語るのみで、アエネアスの姿は現れないとうかがった（『貞潔の勧めについて』一三・三、『結婚の一回性について』一七・二など）。そこには、デイドがアエネアスに棄てられたという

ことには目を向けず、その貞節さを高く評価する彼の姿勢が認められると言えるだろう。もしそうであれば、おそらくそれはカルタゴ人としての、テルトゥリアヌスのデイドに対する同郷意識に根ざす理解と言えるのではなからうか。

それからクレメンスがテルトゥリアヌス風の結婚観とは対極的な位置にあるとういうご指摘があった。現在でも東方教会が「司祭の妻帯」の神学的論拠として引くのは、まず一つはクレメンスの『ストロマテイス』第三巻、もう一つはヨアンネス・クリュソストモスの後期の著作の計二か所であろう。クレメンスの場合「家庭が聖家族の似像である」とし、特に父・母・子とある場合には、聖家族の生き写しであり、小さな教会になるとする。クレメンス自身、独身生活をもちろん高く評価するが、家庭生活をも十分に評価するという面がある。

それと関係することで、先にマリアのお話も出たが、今日のお話で引かれた聖書の引用箇所を見ると、かなり偏りがあるように思う。パウロの中で『エフェソ書』などは引かれていないように思える。結婚・家庭の豊かなイメージが展開される箇所が見られないように思う。それから「似像」（エイコーン）の発想、つまり「神は人間を似像とし

て創られたのだから、男性と女性が互いに似像である」とする、『創世記』の中でもアダムとエバの文脈ではなく「神が人間を似像として創造した」という箇所から出てくるイメージの発展が見られないようにも思われる。あるいは旧約でも例えば『雅歌』などは、ギリシア教父では一般的に盛んに「エイコーン」のイメージと連なって論拠になるように思うが、それも見られないようである。『黙示録』についても、花婿・花嫁というイメージとは違うようであるから、聖書の原典について、テルトゥリアヌスがどのようなものに依拠していたのか、教えていただけると勉強になれるということだが、聖書の原文はある程度固まったものになっていたのであるか。

木寺 廉太

最初のデイドについては、私が調べた限りでは少なくとも二度ほど出てくるが、デイドが非常に高く評価されている。『アエネイス』と叙述の詳細を比較したことはないが「同郷人として一層評価した」というのはその通りのような気もする。

テルトゥリアヌスはギリシア哲学から始めて、ギリシア・ローマの教養に関しては桁外れに豊かである。例えば『兵士の冠について』では、二〜九章までは悉く神話の話である。パンドラが出てきて「花の冠は匂いを嗅ぐのが目的である」といった議論がなされる。

クレメンスが非常に均整のとれた結婚観を持っているという点は、私には非常によくわかるので、私自身、テルトゥリアヌスに反発しつつ研究しているという面がある。だがキュプリアヌスはあまりやろうと思わない。クレメンスとテルトゥリアヌスは両極にありながらどこかで結びつくのは、二人が持つ教養・関心の広さに原因があろう。

マリア観はどう見てもテルトゥリアヌスには欠如している。ヒエロニモスによれば、テルトゥリアヌスは百人隊長の息子であったということの他に、司祭になったとしているが、これに関しては説が分かれる。しかし司祭であったことを積極的に示すような教会論は展開していないと思う。教義的な作品が一〇篇、護教的な作品が五篇、残りの三五篇がその他になっていて、教義的作品は、彼なりの三位一体論・受肉論であり、教会論的なものではなく、マリア論は彼には明確にはないように思う。

もう一つ、旧新約の引用の問題。最初の論文「結婚観の変遷(一)」一三〇頁注7に挙げておいたが、私の指導教授であった A. Benoit が所長として、二〇年以上前から携わっている事業 *Biblia Patristica* がある。これは旧新約の節ごとに、それが教父の中でいかに引用がなされているかを網羅したもので、既に四世紀を大体カバーするまで五冊出ている。フィロンについては別に一冊出ている。オリゲネスには丸々一冊が当てられている。その中の第一巻がクレメンスとテルトゥリアヌスまでである。

テルトゥリアヌスの著作の中では『エフェソ書』五章の結婚を賛美するような箇所はほとんど引用されない。一方次の『エフェソ書』六章「霊的な戦い」は、オリゲネスでは確か二六〇回引用されるが、これもテルトゥリアヌスは意外なほど引用しない。ご質問をお聞きしていて、テルトゥリアヌスが完全なかたちで旧新約聖書を手許に置いていたのか、疑問に思った。

テルトゥリアヌスとまったく同時代のローマ教会にいたヒッポリュトスが、ギリシア語で著作をしている。ラテン語そのものが、テルトゥリアヌスの頃から初めて教会の公用語として使われ始めた。四世紀のレベルだと、例えばア

ウグステイヌスが『告白録』のなかでヒエロニムスのウルガータ訳に不満を述べ、複数のラテン語訳聖書の存在が分かっている。三世紀前半にテルトゥリアヌスの手にしたラテン語の聖書なるものは、実態は明らかでないのではないか。『雅歌』の引用も欠落しているように思う。「神の似像」も確かにテルトゥリアヌスの関心にはないのかも知れない。一つ一つ大変面白いご指摘で、新たな形で考えてゆきたいと思う。

なおブノア氏の *Biblia Patristica* は、九〇%以上これで大丈夫といったもので、大変貴重な著書である。私が研究をするとき、その教父のどこを見るかという場合、例えば「兵役観」だと、マタイ26、52「剣を取る者は剣で滅びる」の引用箇所をこの本で見える。また例えばルカ3、14「自分の給料で満足せよ」は、使徒教父と護教家には引用ゼロで、テルトゥリアヌスのこの箇所が初めてである、といったことも分かってくる。

加藤 信朗

大変興味深いディスカッションで、特に司祭の妻帯の問題などに関しては、東方教会の持つ、非常に均整の取れた

世俗にも関わるキリスト教的あり方に対して、西方教会の伝統がそれとは違う形で展開しているということがある。アウグスティヌスなどに関して、特に興味がある。

それとは直接には関係しないことであるが、テルトゥリアヌスは普通、オーソドックスなカトリックとして留まったとは理解されないのが普通であろう。ところがオリゲネスの場合、彼の作品は異端宣告されたことによって失われ、直接に著作に触れることは難しい。著作の伝承という点では、テルトゥリアヌスの著作は比較的そのままのかたちで残されたものが多いとすると、それは一体どういうことなのか。キュプリアヌスはテルトゥリアヌスを大切にしようと聞いているが、アフリカの教会というものが持っている構造的なものがあつたのか。ラテン語で書かれたからラテン人が大事にしたということなのだろうか。西方教会の展開という意味では、教義・用語の点で、テルトゥリアヌスの著作が根本的な影響を持っていたということがある。いわゆる正統性の問題が問題にされないかたちで、著作の伝承が行われたのだろうか。一応現状でのお考えを教えていただければ。

木寺 廉太

先ほどモンタノス派のことをお話しましたが、モンタノス派の研究自体、今日変わってきている。四世紀のデイデュモスやエピファニオスが批判したような後期のモンタノス派によれば、モンタノス自身がパラクレートスと同一視されてゆく。しかしテルトゥリアヌスは一切そういうことはない。今日考えられているモンタノス派の理解は、教義的にはまったく正統であつて、特に倫理的側面において極めて厳格であつたと思う。

キュプリアヌスが「先生の本を持ってこい」ということはテルトゥリアヌスの本を持ってこいということだつたというのは有名な話であるが、キュプリアヌスの著作の中にはテルトゥリアヌスの固有名詞が現れないことも確かである。私が現在理解している限りでは、テルトゥリアヌスに対してモンタノス派に走つたからどうのという正統性を云々する議論はなかつたように思う。多くの書物が失われたが、これだけ残つたし、タイトルだけが伝わっているものもある。また自分でギリシア語で書いたと言っているものもあり、それは失われたが、失われたものがあるにしても、これだけきちんと残つたわけで、そういう点から考え

ても、モンタノス派にからめて疑われたということはなかったと思われる。sacramentum など、その後のカトリックの神学用語はすべて彼の創り出したものである。また『プラクセアス反論』はラテン語で書かれた最初の三位一体論であり、時期的には完全にモンタノス派の時期であるが、これも読まれたからきちんと伝わったのであろう。

加藤 信朗

テルトゥリアヌス観の歴史もある意味では面白いという気がする。私の若い頃、哲学史の教科書 Altaner あたりだと思うが、そこで、'Credo quia absurdum' はテルトゥリアヌスの言葉だとされていた。これはテルトゥリアヌスにはないということだが、基本的にはテルトゥリアヌスにこのような面があるということこそ Di Bernardino (Augustinum 教授) あたりが言っていた。

今言われたように彼の教義が残り、またパウロの理解に関しても、(アウグスティヌスも許容できるような) 正統的なパウロ理解というものがあり、さらに三位一体論に關しても彼のものが残ってゆくとすれば、テルトゥリアヌスを非理性的だというような見方は偏っているのではないだ

らうか。

木寺 廉太

テルトゥリアヌスは ratio 或 natura という表現を随所に用いていて、'Credo quia absurdum est.' という感じではない。彼が一番強調するのは 'regula fidei' 「信仰の基準」ということであり、「信仰の基準を知ること」がすべてを知ることである」としてている。彼は教会の伝統を絶対的に守ったと評価せねばならないように思う。彼ほどカルタゴの教会でギリシア哲学を熟知していた人間はいなかったぐらい、非常に多くの知識を持っていたと言えるだろう。

柴田 有

今日は木寺先生らしい、非常に丹念で分かりやすいお話であった。今までの議論で、文化や、それに対する教会の対応の仕方、あるいはテルトゥリアヌスの理性といったところが問題になってきたので、テルトゥリアヌスが文化、特にギリシア・ローマ社会の文化にどう接していたのか、少し教えていただきたい。

今日出てきた結婚とか、加藤武先生が取り上げられた「女性の服装」といった面での文化には、便宜的に *Low-culture*; *high-culture* と分けると、生活に密着した *Low-culture* としての面がある。そういう意味で、テルトゥリアヌスは文化の伝統に対してまったく否定的であったのか。今日のお話だと大分変遷もあるようだが、文化というものの中に何らかの価値・パラダイムを認める立場であったのか。ギリシア哲学の教養があると言われたが、そういうところでは認めるが、生活に密着したもの・土着のものには基本的に否定的であったということなのだろうか。

今日のお話から、テルトゥリアヌスが全体的に、かなり伝統文化に禁欲的であったし、それに妥協してゆくような教会のあり方に対しては痛烈な批判を加えたということがかえる。では禁欲ということがテルトゥリアヌスの場合、何か積極的意義を持っていたのか。つまり、この地上に新しい文化を打ち立ててゆくような意図を持ったものなのか。例えば修道院制などがその一例となると思うが、禁欲は決して消極的ではない。却ってこの地上に新しい文化を築いてゆくということは、歴史上はつきりしている。何かそういう積極的な見通しがあって、テルトゥリアヌスは

結婚や服装や化粧に関してそのようなことを言っているのか。問題は多側面だと思う。よく言われる終末思想ということなら言葉の辻褄が合うが、あるいは F・L・クロスのように「この人は決して現状に満足することのない心理的な反逆者であって、常に反抗しないと気の済まない人であった」のかも知れない。

カルタゴはローマとの関係では、かなり酷く叩きのめされて、そのためにローマからのカルタゴに対する締めつけはきつかっただろうとも思うし、反ローマ的なナシヨナリズムもあろう。いろいろ考えられるが、うかがいたいのは、テルトゥリアヌスの禁欲主義はどういう意義をもって当時の文化の中で打ち出されているのかという点である。

木寺 廉太

ご承知のように、アフリカはフェニキア系の侵入前は、今日ベルベル人と呼ばれている人々がいて、フェニキア人（ポエニ）が数百年支配し、それからローマ支配ということになり、結局紀元後のアフリカは三層構造を持っていて、それがそのまま上層・中流・下層みたいになった可能性があるであろう。Quintus Septimius Tertullianus という、きち

んとしたローマ名を持つテルトゥリアヌスの出自はあまり議論されることがなく、はっきりわからない。つまりフェニキア系なのか、ローマ系なのか、そのあたりもわからない。今のお話に関わると思うが、これだけの教養を積んでいるため、相当高い地位にいたと思う。

禁欲がある種目的化して「禁欲のための禁欲」といった面のある人である。テルトゥリアヌスの終末観や、ローマ帝国に対する考えということと関係すると思うが、彼は皇帝のことを「神に次ぐ第二の地位」と言っている。皇帝に忠誠・敬意を捧げている。皇帝の *genius* にかけて誓うことはしないとも言っているが、非常に皇帝を評価し、「皇帝は実はキリスト教徒だ」といった表現もしてしまう。終末に関して。 *Mora finis* 「終末の遅延」という問題にも「むしろ自分たちは終末が来ないように、この帝国が永続するように祈っている」とはっきり言っている。そして「ローマの軍隊がいよいよ栄えるように」と言う。すると彼が生きた社会の中で、彼自身は非常に強くローマ人としての意識を持っていて、 *Pax romana* を彼自身は享受していたと思われる。それとキリスト教徒としての中年以降の考え方というものは、そんなにきれいに調和してはあ

らず、ローマ人としての意識が残っていて、ギリシア・ローマの文化は評価し続けた上に、とりわけ倫理の面で非常に厳格なかたちでキリスト教倫理を受け入れてそれに乗せていったと考えられる。捨て子などローマの性倫理に対しては鋭く批判するが、性倫理以外の倫理についてはあまり問題にしていない。両者が共存しているように思う。大づかみにはそういう感じがする。

因みに四一〇年八月、ローマが陥落したときには、ヒエロニムスはベツレヘムでものすごく嘆いた。あれはキリスト教徒とは関係がなく、ローマ人として嘆いているわけであり、案外ローマ人が先に立つことはよくあったのではないか。

松浦 寛

先ほどプルストに関する言及があったが、『見世物について』に関してはニーチェに引用があり、『*Joeb* 叢書で読んだことがあるが、この作品にしても『偶像礼拝について』にしても、視覚に関する関心が非常に強く、女性の服装とか装飾物に関する彼の関心は、決して周辺のものではないと思う。彼には、五感の中でも視覚的なものに関す

る関心があつて、それに対する断罪があるように思われる。この点ではルソーと錯覚するほどに、視覚的なものの優位と断罪があるように思えるのだが、これは初期の教父に通有なものなのであろうか、それともテルトゥリアヌスに特徴的なものであろうか。

木寺 廉太

まず『見世物について』については、荒井献先生から「『倫理論文集』』というかたちで、テルトゥリアヌスの著作の中から選んで適当に訳して下さい」と翻訳の話があつたときに、私はこの作品も内容的には非常に面白いと思つたため、翻訳を予定したが、外すことにした。「キリスト教教父著作集」第一六巻ではこのタイトルが出回っているが、訂正の必要がある。

この作品や『偶像礼拝について』などは、これまで話に出てきたようなテルトゥリアヌスの資質を、最も顕著に表しているように思う。視覚的な問題というのは使徒教父・護教家の時代に続いて、後はエジプトの方でクレメンス、オリゲネスと続き、西方ではテルトゥリアヌス、キュプリアヌスと来るが、彼らの中ではそういう議論以前の話にな

る。使徒教父は対教会内の問題であるし、護教家は非難中傷を排除することに躍起になっている。ユスティノスはそういう次元を抜きんでている。だから今のような視点を考える材料が不足しており、テルトゥリアヌス以前の人々との比較が難しい。ただ材料がこれだけあるので、これから掘り起こすべきものが沢山あるように思う。

加藤 信朗

議論は尽きないが、時間が尽き残念である。

先の視覚的なものに対するコメントということについてであるが、アウグスティヌスの時代に来るとガラリと変わる。アウグスティヌスが最初に観想の問題に関心があつたということも関連するが、プロティノスの『美について』が非常に大きな影響を持っている。東方教会においても『雅歌』その他に関するものがあり、その時からネガティブなものもあるが、視覚的なものは根本的に大事にされるものとして残る。テルトゥリアヌスとは違うものがその時代から出てきている。

先ほど柴田さんのお話の間で問題になっていたこととして、やはりカルタゴとテルトゥリアヌスの出自といった

問題に関して、Septimius Severus (在 一九三—二一) がローマ帝国の展開の中で大きな変化をもたらしたと言われる。つまり生粋のローマ人ではない人が皇帝になり、アントニヌス朝時代のローマとは違ったものになってゆく展開点にあった。この点は、テルトゥリアヌスの生きていた時代を典型づける、非常に重要なものであったと思われる。アウグステイヌスに関係する点で言えば、先ほどヒエロニムスに関係する言及もあったが、アウグステイヌスの場合にはローマ帝国が没落してゆく時代にいたわけで「ローマ帝国と教会」というかたちで、教会を二元的に捉える観点がはっきりしている。

デイドに関することであるが、『告白録』の中に出てくる限りでは「デイドの死を嘆き悲しんだ」(1、13、20) というアウグステイヌスの叙述からは、やはりあれは「捨てられて死んだ」という『アエネイス』の記事の通りに嘆き悲しんだと思う。カルタゴの女王デイドを捨てていったアエネアスに対して穏やかならぬ感情をもっていたのではないか。

アウグステイヌスのローマ史に関する知識は、現代の歴史家のものとは同じではない。ローマ建国の部分に関して

は、ティトゥス・リウィウスはもちろん読んでいたであろうが、ウェルギリウスに依存している部分が多い。「ローマ人の祖はデイドを裏切って逃げていったアエネアスだ」という意識が残っていたのではないかと思う。『神の国』の最初の部分を読んでいたときにそのような思った。

テルトゥリアヌスは、文献としてはかなりの部分が残っているという、非常に稀有な例だと思う。他方にアウグステイヌスの四〜五世紀という時代には、ガラリと変わってゆくという面があるので、その時代相の違いといった点に関して、比較的知られなかったそれ以前の時代のあり方を、木寺先生の今後のご研究が発展してゆくなかで、さらに教えていただくことが多くあると思われる。

第八一回教父研究会

(一九九七年七月五日 於聖心女子大学)

司会者 加藤信朗 (東京都立大学名誉教授)

発表者 木寺廉太 (立教大学)

発言 松浦 寛

戸田 聡 (一橋大学)

加藤 武 (立教大学名誉教授)

秋山 学(筑波大学)
柴田 有(明治学院大学)

◎討論の記録については、論旨を明確にするために、多少表現を改めた箇所があります。

第3号目次

| | | |
|---|------------|-----|
| 巻頭言…………… | K・リーゼンフーバー | 2 |
| ことばと真理 | | |
| ——アウグスティヌス『教師論』における | | |
| 問題の所在—— ……中川 純男 | | 5 |
| アレイオスとアレイオス主義再考 | | |
| ……………泉 治典 | | 34 |
| ニケアとの出会い | | |
| ——ヒラリウス『三位一体論』と信仰—— | | |
| ……………出村 和彦 | | 63 |
| My Life-long Adventure with Saint Athanasius ……Charles Kannengiesser | | (1) |