

古代教会における悔悛の神学

——テルトゥリアヌスをめぐって——

石 橋 泰 助

1. 序

k. ラーナーの『神学的著作集』第11巻¹⁾は、古代教会における悔悛の問題をまとめて取り上げ、これに非常に精密な神学的考察を加えている。古代教会における洗礼以後の罪の赦しに関する理解は、新約聖書の赦しについての記述の解釈をめぐる、いわば厳格と寛容の相克によって深められていった。この厳格と寛容の相克は、二千年の教会の歴史の中で、あらゆる問題についても常に見られる現象である。古代教会におけるいわゆる悔悛論争については、従来教会史的、あるいは教会政治史的とも言うべき立場によって正統と異端という側面から、また sacrament論の立場によって悔悛の典礼の発展という側面から詳細な研究が行なわれてきた。しかし、ラーナーも述べているように、この問題が神学的側面から研究されたことはあまりなかったのである²⁾。古代教会における悔悛の神学的理論を確認することは、赦しの現代的諸問題を解明する上に大きな示唆を与えてくれるものである。ラーナーの研究の内容は極めて多岐にわたっており、とても簡単に一つにまとめ切れるものではない。本論文では、古代教会における悔悛論争の嚆矢となったテルトゥリアヌスの見解を取り上げ、後で述べる三つのポイントに絞って、ラーナーの研究と照合しながら、テルトゥリアヌスの神学理論を確認してみたいと思う。

2. テルトゥリアーヌスの位置

テルトゥリアーヌスの生涯については、多数の文献があるのでここでは割愛し、本論文に直接関わりの深い事柄のみを簡単に記しておきたいと思う³⁾。

テルトゥリアーヌスは、ローマ帝国アフリカ州の首都カルタゴで180年頃から220年にかけて活躍したが、カルタゴは当時ローマと並んでラテン文化の一中心地であった。テルトゥリアーヌスの時代に、カルタゴではすでにかなりキリスト教が広まっていたと考えられるが、それでもまだ住民の大多数は異教徒であり、ローマやカルタゴの支配層もほとんど異教徒が占めていた。キリスト教に対する迫害は、間歇的ではあったが苛烈を極め、ローマでもカルタゴでもかなりの殉教者の血が流されていた。テルトゥリアーヌス自身、殉教者の精神に触れて、多分180年から190年頃キリスト教に改宗したと推察される。キリスト者となったテルトゥリアーヌスは、迫害されるキリスト教を弁護するために、彼の持てる教養のすべてを駆使した。また、信徒を対象とした神学的、修德的著述をも行なった。テルトゥリアーヌスは、生来気性が激しく（彼の論争書は必要以上に相手を攻撃している）、また格別に強い潔癖感を有していた（修德的著作は弛緩した生活を徹底的に戒めている）。テルトゥリアーヌスは、202-3年頃モンタノス派⁴⁾の終末論的かつ熱狂禁欲主義的運動に出合い、次第にこの運動に傾倒して行くにつれて、カトリック教会に対する批判を強めるようになった。やがて、207-8年頃、テルトゥリアーヌス自身がモンタノス派の指導的役割を果たすようになり、その立場から幾つかの著述を行なった。最終的には、テルトゥリアーヌスは自分の厳格主義のためにモンタノス派とも別れて、独自の小さなグループを作ったと考えられる⁵⁾。

テルトゥリアーヌスは、哲学に対してはあまり好意を抱いていないが⁶⁾、彼の人間理解の基礎はストア的論理に基づいている⁷⁾。テルトゥリアーヌスは、新約聖書に精通し、また70人訳旧約聖書を用い、自らのギリシア・

ラテン文化の教養を用いて神学を生み出したと言えるであろう。テルトゥリアーヌスの作品は、31編数えられているが、その中には真性性が問われているものもある⁹⁾。テルトゥリアーヌスが悔悛のテーマを直接取り扱った作品は二つある。一つは『悔悛について』(De poenitentia)⁹⁾で、洗礼以後に犯した罪の赦しのために悔悛が一回限り与えられていることを論じており、203年頃カトリック的立場から書かれたものである。もう一つは『貞節について』(De pudicitia)¹⁰⁾で、教会の指導者が性的大罪を赦したことを論難し、このような主要罪は赦されない罪であり、教会はこれを赦す権能を有していないことを論じている。この作品は、213年頃モンタニストの立場で書かれたものである。

本論文は、この二つの文書を主要資料として考察する。この二つの文書は、成立経過からみて当然であるが、互いに相反した内容が述べられている。しかし、両書とも当時の悔悛についての見解や実践のあり方をよく伝えており、また当時の悔悛に関するさまざまな問題点を浮き彫りにしている。

3. テルトゥリアーヌスの悔悛論

以下、テルトゥリアーヌスによって提示された悔悛の諸問題のうち、悔悛の一回性、赦されない罪、教会の赦罪権という三つのポイントに絞って、テルトゥリアーヌスの見解とその史的位置、さらにK. ラーナーの研究に基づいてテルトゥリアーヌスの見解に内在している神学理論を考察する。

3.1. 悔悛の一回性

テルトゥリアーヌスは、『悔悛について』の中で、悔悛の一回性について次のように述べている。

「主キリストよ、[洗礼前の]聴講者[であるあなたの僕]たちにとって、罪を犯すことはいけないことなので、[聴講する]間悔悛の規律に

ついて学びあるいは聞くことが彼らにとってよい結果とならせてくださるように。むしろ、彼らが悔悛についてまだ何も知らなかったなら、悔悛を求めることもないであろうに。また、[洗礼以後も]残っている悔悛という助けを扱うことによって、罪を犯す余裕がまだあることを私達が示していると思われはしないか[と思うと]、第二の¹¹⁾、もちろんもう最後の[救いの]希望について付け加えて触れることは厄介なことである。悔悛する道が開いているからといって、まるでそれによってまだ今でも罪を犯してもよいかのように、またあなたも天上的慈悲深さがありすぎて、人間の厚かましさをしたい放題にさせているかのうように、誰かが解釈することが決してないように。神がより良い方だからといって、誰も赦される限り罪を犯してもっと悪い者にならないようにせよ。しかも、彼にとって[神に]抗うことの終りがなくとも、[罪から]逃れることの終りはきつとあるであろう。私達は、一度[罪から]逃れたのである。こうして、たとえ私達がもう一度[罪から]逃れるかもしれないとしても、決してこれ以上危険に身をさらさないようにしましょう。……赦しの扉は閉じられ、洗礼の門は閉ざされてしまったけれども、神は彼[罪人]の害毒を予見されて、まだ[扉を]少し開いたままにしておかれたのである。神は、叩く人々には開くような第二の悔悛を入口に設けられた。しかし、今は一回[だけである]、というのはすでに二度目だからである。それ以上[悔悛は]決してない、なぜなら最後には[悔悛が]無駄になるからである。すなわち、この一回でも十分ではないだろうか。あなたは今や受けるに値しなかったものを持っているのである。すなわち、あなたは受けたものを失ったからである。もし主の寛大さが、あなたにあなたの失ったものを回復する[道]を取り計らわれるなら、もうこれ以上[悔悛の機会が]増やさなくても、回復された特典に感謝するがよいであろう。すなわち、与えることよりも回復することの方がより大きいことだからである。というのは、全く[救いを]受けなかったということ

よりも、[救いを]失ったということの方がずっと惨めなことだからである。しかし、もしある人が第二の悔悛を負わされた者となっても、[彼の]魂は絶望してすぐに倒れたり落ち込んだりすべきではない。再び罪を犯すことは確かに忌まわしいかもしれないが、再び悔悛することは忌まわしくないのではあるまいか。再度危険にさらされることは忌まわしいかもしれないが、再度救われることは忌まわしくないのではあるまいか。誰も恥ずかしがらなくてもよい。再発した病気のための薬は再服用されなければならないのである。」¹²⁾

ここで、テルトゥリアヌスは、悔悛を洗礼のときの悔い改めと、洗礼以後に犯した罪の赦しを求めるための悔悛と両方の意味で使用している。このため、洗礼が第一の悔悛であって、洗礼以後の悔悛は〈第二の悔悛〉(secunda poenitentia)と呼ばれている。第二の悔悛で罪の赦しを受けた者が更に罪を犯した場合、赦し的手段はもう何もないと述べられている。従って、洗礼以後の悔悛は、一回限りのものである。テルトゥリアヌスは、洗礼以後の悔悛が一回限りであることの理由として、それ以上の赦しの機会は罪を繰り返させる口実となるだけで際限がなくなり、結局赦しそのものが無益となってしまうことを上げている。この悔悛は、一回限りという性格から明らかなように、公的に行なわれるものである。その具体的な方法については詳述されていないが、〈告白〉(exomologesis)の使用は、罪が公に告白されたことを示している¹³⁾。すなわち、教会の中で、教会の指導者の前で罪を告白することが、公的悔悛の主要な要素の一つとなっていることを示しているのである。この一回限りの公的悔悛は、どこから始まったのであろうか。

新約聖書には、洗礼以後に陥った大きな罪の赦しについて否定的なテキストがある¹⁴⁾。しかし、新約聖書全体は、むしろ洗礼以後の罪に対する赦しを積極的に述べており¹⁵⁾、この赦しを一回限りと限定するテキストは一つ

も見られない。

洗礼以後の罪の赦しの機会が一回限りであることを明示した最初の文書は『ヘルマスの牧者』である¹⁶⁾。ヘルマスのこの一回限りの悔悛は、何に由来するのであろうか。一回限りの悔悛がヘルマス以前すでに知られていたことであったか、あるいはヘルマスの発案によるものであるかは、未決着の問題である¹⁷⁾。いずれにしろ、ヘルマスの随所に示される終末論的切迫感から見て、一回限りの悔悛が当時の終末論思想と深い関連性を有していることは疑いないであろう。ヘルマスによってひとたび導入された一回限りの悔悛は、古代教会に実に大きな影響を及ぼし、中世に至るまで洗礼以後の大きな罪の赦しのための基本定式となったのである¹⁸⁾。ヘルマスにおいて、この一回限りの悔悛の実行方法は不明であるが、一回限りという内容から見て、すでに公的な性格を伴った儀式的行為が想定される¹⁹⁾。

テルトゥリアヌスと同じ時代、アレキサンドリアのクレメンス²⁰⁾ およびオーリゲネースが²¹⁾ 悔悛の一回性について述べている。他方、悔悛の一回性をとくに否定するようなこの時代の文書は見当たらない。テルトゥリアヌスをはじめ、クレメンスもオーリゲネースもこの一回限りの悔悛が具体的にどのように行なわれたかについては詳しい描写を行っていないが、これを教会における儀式的行為を伴ういわゆる公的悔悛として理解していたことは明らかである²²⁾。

従って、テルトゥリアヌスが一回限りの悔悛を説いたことは、特にテルトゥリアヌスの厳格主義の特徴を示すものではなく、当時の教会の一般的実践に基づいていることは明らかである。

テルトゥリアヌスは、洗礼以後の一回限りの悔悛を容認するに当たって非常に用心深く、かつこれをむしろ必要悪とみなすかのような表現もしている。彼は、モンタニスト時代にこの公的悔悛を否認することになる。テルトゥリアヌスのこのような見解にはどのような神学的理論が働いているのであろうか。

K. ラーナーは、前記の書の中で、特にテルトゥリアヌスにおける悔悛

の一回性に関する神学的理論をまとめて述べることはしていない。しかし、ラーナーは随所で、テルトゥリアヌスが洗礼の一回性と洗礼の効果の完全性とを非常に強調し、また悔悛を洗礼との対比において理解していることを指摘している²³⁾。

テルトゥリアヌスの悔悛理論の核心は、悔い改めて洗礼を受けることによってキリストの十字架上の贖罪に参加することにある。すなわち、テルトゥリアヌスにとって、悔悛とは本来罪を悔い改めて福音を信じることであって、これは洗礼と不可分に結ばれている²⁴⁾。従って、罪の赦しは、本質的に洗礼と関連しているものであり、洗礼において人間は神的生命のうちに霊的に完成されるのである²⁵⁾。悔悛は、人間の主体的行為であるから、テルトゥリアヌスは幼児の洗礼を容認することができなかった²⁶⁾。このテルトゥリアヌスの考え方によれば、洗礼以後再び罪に陥る状況というものとは理解しがたいものであり、一種の矛盾状況なのである。人は罪のために洗礼によって受けた一切のものを失ってしまうのである²⁷⁾。それを回復するためには、もう一度洗礼を受ける以外にはないにも拘わらず、洗礼は繰り返すことのできないものである²⁸⁾。なぜなら、洗礼は一回限り行なわれたキリストの贖罪死への完全な参加だからである。こゝに、上の引用に示された、テルトゥリアヌスの第二の悔悛についての考え方の理論的基礎があると思われる。すなわち、悔悛は、あくまで洗礼との関連性から洗礼との平行性のうちに理解されているのである²⁹⁾。こうして、テルトゥリアヌスにとって、悔悛とは、罪によって失われた洗礼の効果の回復に外ならないのである。

3.2. 赦されない罪

こゝでは、テルトゥリアヌスにおける赦されない罪の根拠とその対象とに分けて考察する。まず、テルトゥリアヌスは、赦されない罪について、『貞節について』の中で次のように述べている。

「したがって、[これは]ちょうど私達が、ヨハネはうっかりして彼の手紙の前の部分で(1Jn 1.8) 私達には罪がないということを否定しながら、今度は(1Jn 3, 4-10) 私達が全く罪を犯さないと述べている、と言ったのと同じである。すなわち、前の方では何か赦しの希望があると喜ばせながら、後の方では罪を犯す者が神の子供であることを厳しく否定している。しかし[そのような考えは]とんでもないことだ。なぜなら、私達がそこから脇道にそれていったその罪の区別を私達自身も忘れてはならないからである。もちろん、ヨハネはここでその区別を認めたのであって、すなわち私達がみなそれを免れることができないような日常的な過失という罪がある。すなわち、不当にしかも日が暮れても怒っているとか、殴打するとか、不注意に悪口を言うとか、軽率に誓うとか、結んだ約束を違えるとか、恥ずかしさや仕方なさから嘘をつくとか、そういうことの起こらない人があるだろうか。仕事で、職務で、食物で、見ることで、聞くことで、私達はどれほど誘惑されることであろう。それは、もしそのような罪のための赦しかなかったなら、誰も救いを得ることができないほどである。したがって、これらの罪については、御父に対する嘆願者キリストによる赦しがあるであろう。しかし、これら[日常的な過失]と反対のものもある。すなわち、赦しを得ることができないより重い破滅的な罪であって、殺人とか、偶像礼拝、詐欺、背教、冒瀆、とくに姦通と性的違犯³⁰⁾であり、まだもし何か別のものがあるとすれば、神殿の侵害[である]。これら[の罪]のためには、キリストはもはや嘆願者とはならないであろう。これら[の罪]を神から生まれた方は全く引き受けることはないであろう、もし彼がそれらを引き受けるなら、もはや神の子ではなくなるであろう。こうして、ヨハネが予め罪を区別しながら、一方では神の子供達が罪を犯すのを認め、一方では拒むというように、相異なっていることの理由が成り立つであろう。なぜなら、彼はこの手紙の結末を予想し、最後に[次のように]もっとはっきり

言うつもりで予めこれらの考えを用意したのである。『もし死に至らない罪を犯している兄弟を知っているなら、[神に]願うがよい、そうすれば主は、死に至らない罪を犯している人に命を与えるであろう。しかし、死に至る罪があるか。私はそれについては願うようにとは言わない。』(1Jn 5. 16)³¹⁾。ヨハネ自身も、エレミヤが死に至る罪を犯している民のために祈ることを神によって禁じられたことを思い出していたのである(Jer 7, 16; 11, 14; 14, 11)。『不義はすべて罪であり、しかも死に至る罪³²⁾である。私達は、神から生まれた人はすべて罪を犯さないことを知っている。』(1Jn 5, 17-18)。すなわち、死に至る罪が存在するのである。こうして、姦通と性的違犯が罪であることをあなたが否定するか、あるいはそれらがそのためには祈ることすら許されていないような赦されない罪であることをあなたが認めるか、どちらかしかないのである。³³⁾

テルトゥリアヌスは、カトリック時代には一回限りの悔悛によって洗礼以後の罪が赦されることを明白に認めていた³⁴⁾。しかし、上記の引用文は、悔悛によっても赦されない罪があることを明白に主張している。テルトゥリアヌスは、『貞節について』を書いた動機が、カトリック教会指導者による姦通者と性的違犯の赦免布告にあると述べており³⁵⁾、本書全体を通してとくにこの罪の赦しに関するカトリック教会の実践を非難攻撃している。テルトゥリアヌスが、罪の赦しに対して、とくに性的な罪に対して厳格主義の立場を取るようになった主な動機は、モンタニズムの厳格主義と理想主義にあることは明らかである³⁶⁾。

ローマのクレメンスは、罪の赦しを願う祈りを記しているが、そこには除外された罪への言及は全く見られない³⁷⁾。またアンティオキアのイグナティオスは、すべての悔い改める者の罪の赦しを端的に述べている³⁸⁾。ヘルマスには、赦されない罪に言及している箇所があるが³⁹⁾、悔悛による赦し

の可能性を述べているテキスト⁴⁰⁾と調和的に解釈されよう⁴¹⁾。その他の初期の教父達には、赦されない罪に積極的に言及している箇所は見られない⁴²⁾。テルトゥリアヌスの同時代の教父には、赦されない罪への言及が見られる。後で述べることになるが、ヒッポリュトスは、テルトゥリアヌスとほぼ同じような状況において赦されない罪を指摘しており⁴³⁾、またオーリゲネースも赦されない罪があると述べている⁴⁴⁾。従って、赦されない罪があるという考えは、テルトゥリアヌス独自のものではないと言えよう。

K. ラーナーは、赦されない罪という考え方は、重大な罪による成義の恩恵の喪失という神学理論に基づいていることを指摘している⁴⁵⁾。ラーナーは、新約聖書および使徒教父文書における罪の結果に関する主要なテキストを分析し、新約聖書や初期使徒教父文書（クレメンスの第一の手紙、アンティオキアのイグナティオスの手紙、ディダケー、バルナバの手紙、ポリュカルポスの手紙）には、罪の結果に対する〈法的-倫理的省察〉（die gesetzlich-sittliche oder moralische Betrachtung）と〈末世的-終末論的省察〉（die endzeitlich-eschatologische Betrachtung）しか見られず、それゆえこれらの文書には、罪の結果として厳密に成義の恩恵が失われるという考えはないと結論している。これに対し、後期使徒教父文書（ラーナーは、クレメンスの第二の手紙とヘルマスの牧者のみを取り上げている）においては、罪の結果についての〈恩恵的省察〉（die gnadenhafte Betrachtung）が明瞭に出てきて、人は大きな罪によって洗礼のときに受けた恩恵を失うという考えが示されるようになる。ラーナーによれば、後期使徒教父文書にこのような考えが明瞭となった原因は、クレメンスの第二の手紙とヘルマスの牧者の反グノーシス的性格からも明らかのように、恩恵についてのグノーシス的概念に対する反駁にある。すなわち、人間の非道徳的行為が恩恵を何も損なうことはないとするグノーシス主義者に対し、恩恵は罪によって失われうるものであることを主張する必要があったのであ

る⁴⁶⁾。こうして、ひとたび罪による恩恵の喪失という考えが罪の赦しについての思考原理となるや、本来それを罪の結果についての省察原理としていなかった新約聖書の関連テキストは、その観点から解釈されるようになる。

テルトゥリアヌスは、罪の結果に関する新約聖書のテキストを、まさに恩恵喪失という観点から解釈し理解しているのである。テルトゥリアヌスは、恩恵の喪失をもたらす罪と赦されない罪とを同定したと考えられるが、ラーナーによれば、それは次の理論に基づいている。すなわち、洗礼を受けた人は、罪によっても洗礼のとき受けた恩恵を失うことがないか、あるいはもし失うとしたら、それは回復不可能であって永遠に霊的に死ぬことになる。前者は、グノーシス主義者の見解であって容認不可能であり、後者のみが正しいということになる。テルトゥリアヌスは、後者が正しいことを聖書の教えや教会の自己意識から立証しようと努めているのである。

次に、テルトゥリアヌスが何を赦されない罪と見なしたのかを検討する。テルトゥリアヌスは、同じく『貞節について』の中で次のように述べている。

「それゆえ、姦通は、同じく性的違犯に属する事柄であって、その罪の働きに従ってどれほど邪悪なものと見なされるべきか [を示すのに]、まず第一に神の律法が役に立つのである。実に、異教の神々の迷信的礼拝と偶像そのものゝ製作とが禁止されたあとで、また安息日の尊重が委託されたあとで、また神に次いで両親に対する宗教的責務が命じられたあとで、『姦淫してはならない』(Ex 20, 14) という掟以外いかなる掟もこれらの条項を固め守るための土台とはしなかったのである。なぜなら、霊的な清らかさと聖性の次には身体的な完全性が続くからである。従って、その敵である姦通を直ちに禁じることによって、これ [身体的完全性] を守ったのである。こゝで、偶像礼拝のあ

とに禁止の順を定めたような罪とはどのようなものかを理解せよ。第二のもので第一のものから遠く隔たっているものは何もない。第二のものほど第一のものに近いものは何もない。しかるに、姦通は偶像礼拝に接しているのである。というのは、偶像礼拝は、たびたび民に対して姦通と性的違犯の名によって非難され (cf. Jer 3, 1f ; Ezech 16, 15f), 組み合わせによるのと同じように天命によっても姦通と結ばれるであろうし、配列によるのと同じように断罪によっても姦通に密着するであろう。それ以上に、[律法は]『姦淫してなならない』と前置きしながら、『殺してはならない』に結合して、殺人に優先させるような姦通をとくに弾劾しているのである。従って、最も聖なる律法のまさに中心に、すなわち天上的告知の第一のものの中に、とくに主要な罪⁴⁷⁾であることの公布によってしるしづけられた罪を、あなたはその [罪の] 場所から [その罪の] 度合を、順序から位置を、隣接項から報いを知るべきであろう。」⁴⁸⁾

ここで、テルトゥリアヌスは、〈主要罪〉(delicta principalia)として、偶像礼拝、殺人、姦通・性的違犯を上げている。ここから、古代における〈三主要罪〉(tria capitula)という概念が生じたと考えられる⁴⁹⁾。三主要罪は、ヨハネの「死に至る罪」(ἀμαρτία πρὸς θάνατον : 1Jn 5, 16)と関連づけて理解され、古代教会を通じて最も大きな罪と見なされた⁵⁰⁾。しかし、テルトゥリアヌスは、『貞節について』第19章の引用からも明らかのように、赦されない罪をもっと広い概念として理解していた。テルトゥリアヌスは、この箇所以外にも、赦されない罪の例に言及している。テルトゥリアヌスにおいて、〈死に至る罪〉と〈赦されない罪〉とは同じ概念ではないが、事実上区別されていない。ラーナーが指摘しているように⁵¹⁾、テルトゥリアヌスはカトリック時代には多くの致死罪を数え上げていた⁵²⁾。これに対して、モンタニスト時代のテルトゥリアヌスは、致死罪の範囲をずっと縮小している。その理由は、公的悔悛を否定したために、

実践上あまり多くの罪を致死罪とすることができなくなったことにあると考えられる⁵⁹⁾。赦されない罪という問題は、必然的に教会の赦罪権と関連している。

3.3. 教会の赦罪権

テルトゥリアヌスは、教会には赦罪権がないとして『貞節について』の中で次のように述べている。

「それゆえ、使徒的な方よ、いま預言者である証を私に見せてくれ、そうすれば私はあなたの神的な力を認めるし、あなたはそのような罪を赦す権能を自分のものとするがよかろう。しかしながら、もしあなたが規律だけの職務を、権威によってではなく奉仕によって管理するという職務を手に入れたとするなら、罪を赦すあなたは [いったい] 誰なのか、どれほど偉大な者なのか。そのあなたは、預言者であることも使徒であることも示さないのだから赦す力を持っていないのではないか。あなたは『しかし、教会は罪を赦す権能を持っている』と言う。私はこれを [あなた] より以上に認めるし宣言するが、その私は新しい預言者達の中に、『教会は罪を赦すことができるが、人々がまた他の罪を犯さないように、私は赦さないであろう』と言っている弁護者そのものを持っているのである。……私は今、あなたがどこから教会にこの権利を帰すのか、あなたの意見を調べよう。もし、主がペトロに『わたしはこの岩の上にわたしの教会を建てよう、わたしはあなたに天の国の鍵を授ける』(Mt 16, 18-19) とか、『あなたが地上でつなぐか解くかすることは、天においてもつなぐか解くかされる』(Mt 16, 19)と言われたから、それであなたはつなぎ解く権能があなたのところにも、すなわちペトロと同じようにすべての教会にも伝わったと敢えて思うならば、この [賜物を] 個人的にペトロに授与している主の明白な意図をくつがえしました変えてしまうあなたは一体どんな人間

なのか。すなわち、主は『あなたの上にわたしの教会を建てよう』と言ひ、教会にではなく、『あなたに鍵を与えよう』と言ひ、また彼らが解くかつなぐかするものをではなく、『あなたが解くかつなぐかしたものはすべて』と言っておられるのである。すなわち、結果もまたそのように教えているのである。〔ペトロ〕自身のうちに、すなわち〔ペトロ〕自身を通して教会が築かれたのであり、〔ペトロ〕自身が鍵をししば使ったのである。あなたは『イスラエルの人たち、これから話すことを聞け。ナザレトのイエスこそ、神によってあなたたちのために定められた方である』(Act 2, 22f) などを見よ。つまり、〔ペトロ〕自身がキリストの洗礼のうちに天の国の到来を管理した最初の人なのであって、そこ〔天の国〕では、真の救いによって以前つながれていた罪が解かれ、また解かれなかったものがつながれるのである。ペトロは、アナニアを死の枷でつなぎもし (Act 5, 3-5)、足の麻痺した人を健康の障害から解きもしたのである (Act 3, 7)。このようにまた、律法を守るか守らないかというあの論争のときに、ペトロはすべての人々の中で最初に霊に駆り立てられて、諸国民の召命について口火を切ったのである。『さてそれでは、なぜ今あなたがたは先祖も私達も負いきれなかった軛を、兄弟達に負わせて主を試みられるのか。だが私達は、イエスの恵みによって、彼らと同じように救われることを信じているのである。』(Act 15, 10-11)。この宣言は、律法の廃棄された部分を解きもし、保存された部分をつなぎもしたのである。このように、ペトロに委任された解きつなぐ権能は、信徒達の主要罪とは何の関わりもないのである。もし、主がペトロに、ペトロに対して罪を犯す兄弟には七十回も赦すように命じたとしたなら(Mt 8, 22)、確かに主は、誰かが兄弟に対して犯したような罪ではなくて、主に対して犯した罪以外はたぶんもはやつなぐことがないように、すなわち〔赦さずに〕留めることがないように (Jn 20, 23) ペトロに命じたのではなからうか。すなわち、人間〔に対する場合〕において犯された罪が赦される

とき、神に対する罪は赦されべきではないと予め決定されているのである。さて、[これは]教会にとっても、むしろあなた[の教会]にとっても何であらうか、魂の者よ⁵⁴⁾。もちろん、ペトロという人物に従って、この権能は使徒にであらうと預言者にであらうと、霊の人々にこそふさわしいであらうからである。なぜなら、教会も固有にかつ第一に霊そのものなのであって、その霊のうちに父、子、聖霊というひとつの神性の三一性⁵⁵⁾があるからである。主が三つの中に置いたその教会を[霊がひとつに]結合するのである。こうして、そのとき以来(cf. Mt 18, 20)、この信仰へと共感した多くの人々すべてが[教会の]創立者かつ聖別者から教会と見なされるのである。従って、教会は、なるほど罪を赦すであらう。しかし、[それは]多数の監督達の教会なのではなく、霊の人による霊の教会なのである。すなわち、権利と裁決は下僕のものではなく主のもの、祭司のものではなく神御自身のものなのである。』⁵⁶⁾

テルトゥリアヌスが教会の赦罪権を否認した理由は、テルトゥリアヌス自身の記述によって確認することができる。第一に、鍵の権に対するテルトゥリアヌスの解釈がある。テルトゥリアヌスは、鍵の権がペトロ一個人に与えられたものであって、教会に与えられたものではないこと、またこの鍵の権が〈軽罪〉(delicta leviora)にのみ関与するものであって、〈主要罪〉(delicta principalia)には及ばないと主張している。他方、テルトゥリアヌスは、鍵の権が後述するように霊の人の教会には与えられているようにも述べている。いずれにしろ、テルトゥリアヌスは、人間が赦すことのできるのは〈人間に対する罪〉(delicta in hominem)のみであって、〈神に対する罪〉(delicta in Deum)を赦すことはできないとしている。第二に、テルトゥリアヌスが悔悛と神からの赦しとの関係をどのように理解したかという問題がある。テルトゥリアヌスは、カトリック時代に、致死罪が公的悔悛によって一回は神から赦されると主張したが⁵⁷⁾、

モンタニスト時代にはこれを否定した⁵⁸⁾。むしろ、テルトゥリアヌスは、〈赦されない罪〉(delicta irremissibilia) すなわち致死罪のために教会が祈ることさえ許されないと述べたのである⁵⁹⁾。しかし、テルトゥリアヌスは、最終的にすべての罪を赦す力のあるキリストに向けられた悔悛が、たとえ教会からの罪の赦しをもたらさないとしても、無意味なものではないことを強調している⁶⁰⁾。従って、テルトゥリアヌスは、致死罪の赦しが悔悛者にキリストを通して神からのみ与えられると理解していることが分かる。しかし、テルトゥリアヌスが悔悛を教会の公的働きと見ているのか、あるいは悔悛者の私的行為と見ているのか、ということあまり明らかではない。第三に、テルトゥリアヌスにとって、教会とは何であるかという問題がある。もちろん、ここでテルトゥリアヌスは教会論を総合的に展開しているわけではなく、赦しという側面から言及しているにすぎない。テルトゥリアヌスはカトリック時代に、監督を中心として構成され、しかもキリストが共に働き、聖霊が満ち、三位一体が内在するところとして教会を理解していた⁶¹⁾。モンタニストになってからのテルトゥリアヌスは、カトリック者を〈魂の人〉(psychicus)、モンタニストを〈霊の人〉(spiritalis)と呼んで、聖霊が働き、三位一体の神が内在するのは〈霊の人による教会〉(Ecclesia per spiritalem)であると述べている。しかも、テルトゥリアヌスは、神の名によって赦しを与える権能を監督ではなく、聖霊によって鼓吹された個々の預言者の人物のみに帰している。しかし、テルトゥリアヌスは、単なる霊的教会を意図したのではなく、役務者のもとで規律のために組織化された教会を常に前提しているのである。

テルトゥリアヌス以前にも、また同時代にも、テルトゥリアヌスほど明白に教会の赦罪権を否定した教父は見られない。ヘルマスによる一回限りの悔悛は、その後の罪に対する教会の赦罪権を閉ざすものであるというよりも、教会の赦罪権の一つの具体化を示すものと言えよう⁶²⁾。ヒッポリュトスは、教皇ゼフェリーヌスや教皇カリストゥス⁶³⁾が主要罪を犯して

悔悛した者に赦しを与えたかどで激しく非難したが⁶⁴、これは教会の赦罪権を根本的に否定するものではなく、赦しの与え方が寛大に過ぎることに対する反対であると解釈されている⁶⁵。むしろ、ヒッポリュトスは、教会の監督が罪を赦す権能を有する者であることを明白に主張している⁶⁶。

教会の赦罪権に関するテルトゥリアヌスの見解は、さまざまな側面に言及しており、それらの記述において必ずしも論理的整合性を保っているとは言いがたい。しかし、K. ラーナーは、教会の赦罪権に関するテルトゥリアヌスの見解には次のような神学的理論が認められると分析している⁶⁷。ラーナーによれば、テルトゥリアヌスが教会の赦罪権に関して首尾一貫していないのは、二つの理論が錯綜しているためである。第一は、教会と教会の中のキリストとが罪人のために祈るとき、この祈りは確実に神から聞き入れられる、という理論である。こゝでは、教会の祈りは、本質的に罪の赦しと結合している。その結果、悔悛者の側の必要条件が満たされれば、教会の祈りはいわば自動的に赦しをもたらすものとなるのである。第二は、教会（の代表である監督）が罪を赦すとき、それは神の名における神の立場の罪の赦しと見なされるということであって、〈赦免の理論〉（Theorie der Lossprechung）と呼ばれる。

ラーナーによれば、モンタニストになってからのテルトゥリアヌスは、第二の理論をキリストの権能への直接的参与として、奇跡能力と同じレベルに属するものと見なし、カトリック教会の監督による赦罪権の行使を横領として非難しているのである。しかし、この二つの理論は、テルトゥリアヌス自身の論理において矛盾なく結合されうるものなのである。テルトゥリアヌス自身、赦しにおける教会の仲介的役割を決して排除していないからである。この教会の仲介的行為は、本質的に第一の理論に基づいているが、表現としては第二の理論の形、すなわち赦免の直接宣言の形を取ることができるのである。テルトゥリアヌスが、軽罪についてカトリック教会の監督に赦罪権を認めたとき⁶⁸、たとえ彼が致死罪についてはこれを否定したとしても、原理的には二つの理論を統合しているのである。

4. 結語

以上、テルトゥリアヌスの赦しに関する見解を三つのポイントに分けて考察してきた。この考察によって、以下の点が確認された。

第一に、テルトゥリアヌスはカトリック時代に、洗礼以後の罪は一回限りの悔悛を通して赦されうると主張した。この見解は、当時の教会の一般的見解でありまた実践でもあって、テルトゥリアヌスの厳格さの特徴を表すものではないと言える。

第二に、テルトゥリアヌスは、モンタニスト時代になってから、赦されない罪があることを強く主張しはじめた。彼にとって、赦されない罪とは、致死罪を指す。テルトゥリアヌスは、カトリック時代この致死罪をかなり広い範囲で考えていたが、モンタニストになってからは主要罪という言葉を用いてその範囲をかなり縮小した。それにも拘わらず、テルトゥリアヌスは、三主要罪よりもずっと広い範囲で赦されない罪を考えていた。K. ラーナーは、赦されない罪という考え方の基礎となっている神学原理が、罪による洗礼の恩恵の喪失にあることを示した。この限りにおいて、テルトゥリアヌスは、罪の本質を恩恵の側面から理解する考え方を発展させたと言えよう。

第三に、テルトゥリアヌスは、主要罪に関してカトリック時代に認めていた教会の赦罪権を、モンタニスト時代になってから否認した。この見解は、赦されない罪の論理的帰結であるが、別の神学的原理にも基づいている。ラーナーは、テルトゥリアヌスの赦罪権に関する考え方の中に、悔悛者と教会共同体とキリスト＝神との本質的な関係を教会の仲介性と捉える神学理論が認められることを示した。テルトゥリアヌス自身は、赦しにおける教会の仲介的働きをまだ整合的に記述することができなかったのである。

テルトゥリアヌスは、モンタニスト時代に赦しに関する具体的な判断においては教会の立場から離れてしまい、教会からの排斥を受けることに

なった。しかし、罪と赦しに関するテルトゥリアヌスの考え方の中には、神学的に非常に重要な問題が含まれており、 sacrament論の立場から詳細に研究する余地があろう。特に、テルトゥリアヌスにおける洗礼と悔悛との関連を神学的に研究することは、古代教会における sacrament論の発展を知るために極めて重要である。

赦しに関してテルトゥリアヌスが提起した諸問題は、現代においてはほとんど実質的な重要性を持っていない。それは、一回限りの公的悔悛によらない秘密形式の赦しの導入による。悔悛の持つ社会刑罰的意味が相対的に縮小された現代においては、赦しの sacramentの本来の意味である神からの赦しが一層強調されると共に、心の癒しというもう一つの重要な側面も強調されるべきであらう。赦しに関する古代教会の問題は、赦しの sacramentの本来の意味を想起させると共に、当事者が赦しの本質を見失ってしまうような安易な赦しの sacramentの執行に対する警鐘ともなるであらう。

註

- 1) *Schriften zur Theologie*, Band 11 (Einsiedeln 1973). この書のうち本論文が参照したのは次の部分である。Bußgeschichte (pp. 19-45); Sünde als Gnadenverlust in der Frühkirchlichen Literatur (pp. 46-93); Zur Theologie der Buße bei Tertullianus (pp. 187-223).
- 2) Cf. *Ibid.*, 46.
- 3) この項目の記述に当たっては、おもに以下の文献を参照した。F. L. クロス『教父学概説』(竹田真他訳 日本聖公会出版事業部 1969) 130-141 頁; 竹内寛『教理史(上)』(日本 YMCA 同盟出版部 1969) 130-140 頁; R. ゼーベルク『教理史要綱』(住谷眞訳 教文館 1992²) 54-56 頁; 土岐正策訳解説『テルトゥリアヌス 1・プラクセアス反論・パトリウムについて』キリスト教教父著作集 13 (教文館 1987) 解説 3-15: 125-136 頁; 鈴木一郎訳解説『テルトゥリアヌス 2・護教論 (アポロゲティクス)』キリスト教教父著作集 14 (教文館 1987) 解説 155-171 頁; ANFa 13, 3-15; B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologie* (Freiburg i. Br. 1980) 148-163; J. Quasten,

Patrology, vol. 2 (Westminster, Maryland 1986) 246-340.

- 4) モンタノス派は、2世紀中頃フリュギアでモンタノス (Montanos?-179頃) が主唱した終末論的・厳格主義的運動に始まる。霊の陶酔による預言を重んじた。教皇ゼフュリーヌス (Zephyrinus 位 198/9-217) をはじめ正統教父達によって排斥されたが、その残滓は6世紀まで存続した。Cf. LThK 7, 578-580.
- 5) アウグスティヌスは「テルトゥリアーヌス主義者」(Tertullianistae) という名を記している。Cf. De haeresibus 86 [PL 42, 46f].
- 6) Cf. De praescriptionibus 7 [PL 2, 19-21]; De anima 1 [PL 2, 646-8].
- 7) これは特に De anima における人間論の中に確認される。竹内寛『教理史 (上)』132-133頁参照。
- 8) 例えば De pallio の真正性に関して、A. Stuibler (l. c., 159) や J. Quasten (l. c., 315-6), A. C. Coxe (ANFa 3, 9) は何の疑義も提していないが、土岐正策 (前掲書 172-180頁) は、内容および文体等の分析に基づいて、この書が別人の手によるものであると断定している。
- 9) 本書は、洗礼のための悔い改めと洗礼以後犯した大きな罪の赦しのために一回限り認められる悔悛行について述べている。本論文では poenitentia をすべて〈悔悛〉と訳したので、本書のタイトルもこれに合わせた。引用のための底本としては、CCh. SL 1, 321-340 を用い、PL 1, 1223-1248 (本論文中的出典箇所にはこれを用いた) と ANFa 3, 657-668 の英訳とを参照した。
- 10) 本書のタイトルの邦訳は様々である。例えば『貞節について』(カトリック大辞典第1巻 [1968^o] 665頁)、『慎みについて』(F. L. クロス 前掲書 139頁)、『慎み深さについて』(土岐正策 前掲書 7頁) などである。本書の内容は、姦通と性的違犯の戒めを中心に扱っているので、本論文では『貞節について』とした。引用のための底本としては、CCh. SL 2, 1281-1330 を用い、PL 2, 979-1030 (本論文の出典箇所にはこれを用いた) と ANFa 4, 74-101 の英訳とを参照した。
- 11) PL のテキストは “fecundae” となっているが、CCh. SL1, 332 では “secundae” と修正されている。
- 12) De poenitentia 7 [PL 1, 1241B]; cf. ibid., 9 [PL 1, 1243-4]: 12 [PL 1, 1247-8].
- 13) Cf. De poenitentia 9 [PL 1, 1243B].
- 14) 例えば、Lc 12, 10 [=Mt 12, 32; Mc 3, 29] (聖霊に対する冒瀆は赦されない); Act 5, 1-10 (アナニアとサフィラの事件); Heb 9, 4-6 (洗礼を受けて墮落した者は悔い改めに立ち帰ることができない) 等。
- 15) 例えば、Mt 16, 19; 18, 18 (地上で解かれる者は天上でも解かれる); Jn 20, 22-23 (あなたが赦す罪は赦される); 2Cor 2, 5-11 (わたしが赦すことはキリストの前で赦すこと) 等。
- 16) 「この大いなる聖なる召し (= 洗礼) ののちに、もしだれかが悪魔と罪によって

- 誘惑されるならば、その人には一つの悔い改め [*μία μετάνοια*] (の機会) が与えられるであろう。もし彼がくりかえして罪を犯して悔い改めても、それはもはや何の役にも立たない。」Mandatum 4, 3, 6. 訳文は、荒井献訳「ヘルマスの牧者」『使徒教父文書』(講談社1980)223頁より引用。Cf. Mandatum 4, 1, 8.
- 17) Cf. K. B. Osborne, *Reconciliation and Justification* (New York, Mahwah 1990) 54.
- 18) Cf. Id., p. 55 ; J. Auer, *Das Sakrament der Buße*, KKD 7, 125.
- 19) Cf. K. B. Osborne, l. c., 261, n. 4.
- 20) Cf. *Stromata* 2, 13 [PG 8, 996].
- 21) Cf. In *Leviticum homiliae* 15, 2 [PG 12, 561].
- 22) Cf. K. B. Osborne, l. c., 57-58. 第3世紀前半に成立したと思われる『使徒戒規』(Didascalia Apostolorum)は、公的悔俊のかかなり具体的な描写を行っており、これにテルトゥリアヌス等の悔俊についての記述を合わせて考えると、この時代の公的悔俊が、破門の宣告、償いの実践と和解の懇願、共同体の執り成しの祈り、罪の赦免と和解の按手などの要素から成り立っていたことはほぼ明らかである。Cf. J. Quasten, l. c., 147-152 ; K. B. Osborne, l. c., 72-73.
- 23) Cf. *Schrift. z. Theol.*, 11, 74-75: 79: 82-83: 85: 189: 201-204: 212.
- 24) 「私達の死は、主の御受難によらなければ解放され得なかったし、主の御復活なしには私達の生命は再び回復され得なかったのである。」De baptismo 11, 4 [PL 1, 1212].
- 25) 「私達の水の幸いなるサクラメントよ、なぜなら、かつての盲目のゆえの過失が洗われ、私達は永遠の生命へと解放されるのだ。」De baptismo 1, 1 [PL 1, 1197]; cf. *Adversus Marcionem* 1, 28 [PL 2, 280]; De carne Christi 4 [PL 2, 759]; 17 [PL 2, 781].
- 26) 「彼ら [子供達] がキリストを知ることができるようになったとき、キリスト者とならせるがよい。なぜ無邪気な年の者が罪の赦しへと急ぐのか。」De baptismo 18, 5 [PL 1, 1221].
- 27) 「多くの人々が [洗礼の] あとで [恵みを] 失ったのではないか。[洗礼の] あの賜物は多くの人々から奪い去られたのではないか。」De poenitentia 5 [PL 1, 1239A]. この点は、特に De pudicitia 中にはっきり示されている。Cf. 「罪によって」失われた洗礼 13 [PL 2, 1005B]: 7 [PL 2, 992-4]: 9 [PL 2, 1017-9] etc.
- 28) 「私達は一回洗いに入り、一回罪が洗い流される。なぜなら、罪は再び繰り返されてはならないからである。……一回洗い清める幸いな水、罪人にとって欺かない水、洗い清めた人々を繰り返しの汚染によって再び汚してしまうことのない水。」De baptismo 15, 3 [PL 1, 1217] . K. ラーナーは、このテキストが洗礼以後の罪に言及するものではなく、洗礼の固有の働きを強調するものとして解釈されるべきであると述べている。Cf. *Schrift. z. Theol.*, 11, 85.

- 29) 「救いの [もう一つの] 板 *planca salutis*」 *De poenitentia* 12 [PL 1, 1248B].
- 30) *moechia et fornicatio*. 新約聖書において, *moechia* (*μοιχεύω*) は「結婚(婚約も含む)している者が配偶者以外の者と性行為をする」という意味で用いられる場合が多く(例 Mt 5, 27=Ex 20, 14), *fornicatio* (*πορνεία*) は *moechia* を含むより広い概念であって, 具体的には姦通, 近親相姦, 同性愛, 獣姦などの性的放縱を指す場合が多い(例 Act 15, 20=Lv 18, 6-30). Cf. 『ギリシア語新約聖書釈義辞典』(教文館 1993-5) 2, 503-5 “*μοιχεύω*”; 3, 170-2 “*πορνεία*”; F. Hauck, *μοιχεύω*, ThDNT 4, 733-5; F. Hauck, S. Schulz, *πόρνη*, ThDNT 6, 590-5. テルトゥリアヌスは *De pudicitia* の中で両語をほとんどいつも連記しているので, 別の意味を持たせていたと解され, 前者を狭義の〈姦通〉, 後者を禁忌性を帯びた性的行為一般の意味で〈性的違犯〉と訳した。
- 31) 聖書の引用箇所は, 新共同訳を参照しつつ, テルトゥリアヌスのテキストに沿って訳した(以下同様)。
- 32) テルトゥリアヌスは, 聖書の「死に至らない罪」を「死に至る罪」に変更している。
- 33) *De pudicitia* 19 [PL 2, 1020]; cf. *ibid.*, 5 [PL 2, 987-9]; 9 [PL 2, 996-9]; 12 [PL 2, 1001-2].
- 34) Cf. *De poenitentia* 4 [PL 1, 1233-4]; 7 [PL 1, 1240-2]; 8 [PL 1, 1242-3].
- 35) テルトゥリアヌスは次のように述べている。「私は, 布告がしかも専横的な布告が出されたと聞いている。すなわち, 大祭司つまり監督達の監督は『私は悔悛を果した人々に姦通も性的違犯の罪も赦す』と布告している。」*De pudicitia* 1 [PL 2, 980-1]。なおここで大祭司 (*Pontifex maximus*), 監督達の監督 (*Episcopus Episcoporum*) と呼ばれたこの布告者が誰であるかについては, 従来教皇ゼフェリーヌスまたは教皇カリストゥス (*Callistus I* 位 217/8-222/3) と推定されてきたが, 現在ではカルタゴの司教アグリッピーヌス (*Agrippinus* 位 218 頃-222 頃) と考えられている。Cf. J. Auer, *KKD* 7, 126; *DS* 105.
- 36) Cf. K. Rahner, *Schrift. z. Theol.*, 11, 74, n. 104.
- 37) Cf. *Epistula 1 ad Corinthios* 59, 3-61, 3 [PG 1, 328+Bihlmeyer 1, 67-9].
- 38) Cf. *Epistula ad Philadelphenses* 8, 1 [PG 5, 704].
- 39) Cf. *Mandatum* 4, 3, 3 [PG 2, 919].
- 40) Cf. *Visio* 2, 2, 4 [PG 2, 897]; 3, 5, 5 [PG 2, 903]; *Mandatum* 4, 3, 6 [PG 2, 919]; *Similitudo* 8, 11, 3 [PG 2, 979].
- 41) Cf. K. Rahner, *Schrift. z. Theol.*, 11, 26-29; 荒井献訳 前掲書解説 329-330 頁。
- 42) Cf. K. Rahner, *Schrift. z. Theol.*, 11, 26. ここでラーナーは, コリントのディオニシオス, ポリュカルポス, ユスティノス, エイレナイオス, アレキサンドリアのクレメンス等に赦されない罪への言及がないことを注記している。
- 43) Cf. *Fragmentum 21 ad Proverbium* 30, 15 [PG 10, 621].

- 44) Cf. De oratione 28, 9: 10 [PG 11, 528-9]. たゞし、小高毅によれば、オーリゲネースは悔悛によってどのような罪も赦されると考えていたと解される。小高毅訳『祈りについて・殉教の勧め』（創文社 1985）133 頁および解説注 101（241 頁）参照。
- 45) Cf. Schrift. z. Theol., 11, 46-89.
- 46) ラーナーは、グノーシス的な〈恩恵〉概念が、キリスト教的恩恵概念とは異なったものであることを認めつつも、それを表現する用語、例えば *σφραγίς* という用語が共通しているところから来る誤解を斥ける必要があったと述べている。Cf. l. c., 70-1.
- 47) *principalia delicta*. 註 49) 参照。
- 48) De pudicitia 5 [PL 2, 987B-988A].
- 49) テルトゥリアヌスは、こゝで偶像礼拝、殺人、姦通を十戒と関連づけて主要罪としている。いわゆる使徒通達 (Act 15, 20) に列記された避けるべき事柄は「偶像に供えたものと、みだらな行ないと、絞め殺したものと、血」の四項（いずれも旧約の規定で「偶像礼拝に関係のあるもの、特に食物」[Lv 17, 7; 20, 2f]「近親相姦」[Lv 18, 6f]「絞め殺した動物の肉」[Lv 17, 13]「動物の血を食すこと」[Lv 17, 10f]を意味する)であるが、西方写本には、「絞め殺したもの」が欠けて「偶像礼拝、不品行、殺人」の三主要罪として解釈しうるようになっているものがある(G. シュテーリン『使徒行伝』NTD 5 [NTD 新約聖書刊行会 1987] 412-4 頁, 真山光彌『使徒言行録』『新共同訳新約聖書注解 I [日本基督教団出版局 1991] 609-10 頁参照)。なお、この西方写本とテルトゥリアヌスの関連性について言及した文献は見当たらない。
- 50) 古代教会におけるこの問題の経緯と文献に関しては、K. B. Osborne, l. c., 58-61 参照。
- 51) Cf. Schrift. z. Theol., 11, 189.
- 52) 例えば、「肉の情欲、世俗的誘惑、世俗的権力の恐れによる信仰の否認、邪悪な伝承による正道からの転落」De poenitentia 7 [PL 2, 1241B], 「愛から離れること、性的不道徳、偶像に捧げたものを食べること、邪悪なことを教えること、富に信頼すること」*ibid.*, 8 [PL 2, 1242A], 「殺人、姦淫、虚偽、裏切り、その他の不正」Apologeticus 2 [PL 1, 273], 「両親に対する不敬、姉妹侵犯、他人の妻の誘惑、処女侵犯、幼児侵犯、激情、殺人、強盗、裏切り」Apologeticus 11, 12 [PL 1, 335-6] などに言及している。
- 53) Cf. K. Rahner, l. c., 11, 191-2.
- 54) *psychicus*. この語は、後に出てくる *spiritales* または *spiritalis homo* と対比されている。たぶん、テルトゥリアヌスは 1Cor 2, 14-3, 3 に出てくる *σαρκικοί*, *car-nalis* (新共同訳「肉の人」), *ψυχικός άνθρωπος*, *animalis homo* (「自然の人」), *πνευματικός*, *spiritalis* (「霊の人」) を前提したと思われる。本箇所では、*psychicus*

がカトリック者を, *spiritalis* が聖霊に鼓吹されていると自称しているモンタノス主義者を指している。なお, テルトゥリアヌスのストア的人間理解を前提して, こゝでは *psychicus* を「魂の人」と訳してみた。この用語のテルトゥリアヌスの意味に関しては, 土岐正策訳 前掲書 90 : 130-3 頁の訳者注および解説参照。

- 55) *trinitas*. この語は, テルトゥリアヌスの文書に初めて出てくる (cf. *Adversus Praxeam* 2, 4)。テルトゥリアヌスは, すでに *trinitas* によって神の三位一体を理解していたと思われるので「三一性」と訳した。この語の使用経緯については, 土岐正策訳 前掲書 92 頁注 10 および J. Quasten, *l. c.*, 2, 324-7 参照。
- 56) *De pudicitia* 21 [PL 2, 1024A-1026B]; cf. 3 [PL 2, 985C]; 12 [PL 2, 1002].
- 57) Cf. *De poenitentia* 7 [PL 1, 1242A]; 10 [PL 1, 1245B].
- 58) Cf. *De pudicitia* 12 [PL 2, 1002C].
- 59) Cf. *De pudicitia* 19 [PL 2, 1020].
- 60) Cf. *De pudicitia* 3 [PL 2, 986A].
- 61) Cf. *De spectaculis* 25 [PL 1, 656-7]; *De baptismo* 15 [PL 1, 1216AB]; *Adversus Marcionem* 3, 24 [PL 2, 355-8].
- 62) Cf. *Visio* 3, 5, 1: 5 [PG 2, 903]; 3, 7, 6 [PG 2, 905]; *Similitudo* 9, 14, 2 [PG 2, 993]. ヘルマスが洗礼以後の罪に対する教会の赦罪権を公的悔悛の形で具体的に述べたことは, 後の時代の教会に赦しの形式と回数についても教会に権能が与えられているという解釈への道を開くものとなったと言えよう。
- 63) 註 35) 参照。
- 64) Cf. *Philosophumena* 9, 12 [PG 16, 3, 3382-7]; *Fragmentum 21 ad Proverbium* 30, 15 [PG 10, 622].
- 65) Cf. K. Rahner, *l. c.*, 28; 小高毅訳「ノエトス駁論」『中世思想原典集成 1』(平凡社 1995) 解説 468-70 頁。
- 66) Cf. *Traditio Apostolica* 3 [土屋吉正訳『聖ヒッポリュトスの使徒伝承』(燦葉出版社 1983) 6-9 頁].
- 67) Cf. *Schrift. z. Theol.*, 11, 213f.
- 68) Cf. *De pudicitia* 18 [PL 2, 1017].

On the theology of penance in the early church — in connection with Tertullian

Taisuke ISHIBASHI

This treatise deals with Tertullian's view on the problem of the forgiveness of sin according to three points: the unrepeatability of public penance, the unforgivable sins and the church's power to forgive sins. Then it affirms the theology of penance by comparing Tertullian's view with three works of Karl Rahner. These works are "Bussgeschichte" (Schriften zur Theologie, vol. 11, pp. 19-45), "Sünde als Gnadenverlust in der Frühkirchlichen Literatur" (id., pp. 46-93) and "Zur Theologie der Buße bei Tertullianus" (id., pp. 187-223).

Tertullian, when he was a Catholic, affirmed that all post-baptismal sins were remissible through public penance once for all. This view was derived from the Shepherd of Hermas, and became a common interpretation of the whole church at that time. Tertullian understood this unrepeatability of public penance from the theological connection between baptism and post-baptismal reconciliation.

After Tertullian became a montanist, he insisted that there were sins unforgivable by public penance. According to Rahner, the theological foundation of this opinion is based on the theory that capital sins bring about the loss of baptismal grace itself. This theory arose from the later apostolic fathers, namely the Shepherd of Hermas and the Second Letter of Clement. Tertullian himself understood the essence of sin in relation to grace and developed this idea.

Moreover, Tertullian denied the church's power to forgive sins. At that time none of the fathers denied this power so evidently as Tertullian did. According to Rahner, in Tertullian's view concerning the power to forgive sins, we can admit the theory which grasps the essential relationship of penitent, church community and Christ-God as the intermediary of the church. But Tertullian himself could not yet describe a systematic mediatory role of the church in the forgiveness of sin.

Tertullian departed from the church's teaching in the judgement about public penance. But there are theologically very important problems in Tertullian's view of the forgiveness of post-baptismal sin. Therefore it is a valuable task to study these problems more precisely from the point of view of sacramental theology, especially the relationship between baptism and penance. In our time, the view of Tertullian on the forgiveness of sin reminds us once again of the original meaning of penance which forgives post-baptismal sins.