

異端者マルキオン (Marcion)

の神学思想

栗原貞一

I 歴史的思想的背景

マルキオン(Marcion)が活躍した2世紀中葉より後半にかけての時期は、キリスト教会にとって、内外にわたって極めて重要な時であった。外にはローマ帝国の迫害の火と焰の嵐が苛酷に吹きまくり、多くの殉教者をだした。キリスト者が特定の犯罪によらないで、キリスト者であるという、そのことだけの理由によって、ローマ帝国の迫害の対象とされたのは、いつごろからであるか、この問題は多くの説があるが、ネロ(Nero)の時代において、すでに発芽して、ドミティアヌス帝(Domitianus. 位81—96)のころには帝国の基本方針として確立したのではないかと考えられる。この原則が確立されると、善帝のもとにあっても、キリスト者は迫害の対象になりうる。

ローマ帝国の対キリスト教政策を公けに伝える最古の貴重な文献「プリニウス書簡集」(Pliny's Letters) 10巻97に収録されているトラヤヌス帝(Trajanus 位98—117)の勅令によれば、キリスト者であるという理由だけで、処罰の対象とする基本方針が確立し、しかも、この原則を改正する意志のないことを明瞭に示している。つぎのハドリアヌス帝(Hadrianus. 位117—138)が、アジア総督にあてた勅令は、さらに、この方向をすすめて、偽りの告発者は逆に処罰すべきことを命じている。かれの治世における殉教者はローマの司教テレスフォルス(Telesphorus)である。次のアントニウス・ピウス帝(Antonius Pius. 138—161)の治世はキリスト者のためには平和な一時期と目されているが、スミルナの司教ポリュカルポス(Polukarpos)の殉教はこの時であった。またアテネの司教プブリオス(Publios)が殉教したのもこの皇帝の治世である。その養子マルクス、アウレリウス、アントニウス帝(Marcus Aurelius Antonius. 位161—180)の治世における迫害は熱狂した官憲の仕業ではなく、この皇帝自身の仕業であった。迫害はローマに、小アジアに、ガウルに、アフリカに諸所

に終始相ついでおこった。トラヤヌス帝をもって、キリスト者であるということが罪である、との基本方針を立てた最初の皇帝であるということが、ゆるさるるならば、アウレリウス帝は、さらに、この基本政策を何んらの遠慮容赦もなく、もっとも苛酷に適用し実行した第一の皇帝であった。

前述せるごとくこの時代は、教会の外部よりのキリスト教に対する迫害の嵐と災いが熾盛し、また教会内においても種々な教理上の根本問題の解決を求めた時代であった。外よりの思想的攻撃や迫害よりも、むしろ、教会内部において種々の異端があらわれ、教会はこれらと闘わなければならなかった。その中で最も広い範囲にわたり、かつ、勢力のあったのはグノーシス主義者 (Gnosticism) たちであった。

Ⅱ グノーシス主義 (Gnosticism)

グノーシス主義については、ユスティノス、エイレナエオス、テルトウリアヌス、オリゲネス、ヒッポリュトス、エピファニオスなどの教父によって知ることができる。しかし、これらの人々はかならずしも同一見解をもっていない。「フロラへのプトレマイオスの手紙」(Ptolemaios: A Letter to Flora) 「ピスティス・ソフィア」(Πίστις. σοφία Pistis. Sophia) など少数の原文書があるだけで多くは断片である。ブセット (W. Bousset. 1865—1920) の研究によれば、グノーシス主義は異教の中の運動として始まり、キリスト教出現以前に始まっていた宗教混交の過程がひきおこした結果である。覚智 (Γνώσις) によって霊または信仰 (Πίστις) の認識を得ようとする多くの異端運動に対する総括的な名称である。

その萌芽はすでに、1世紀に見られ、2、3世紀に発展を遂げ、その影響は5世紀にまでおよんでいる。まずサマリアに起り、ついで小アジア、ローマ、シリア、エジプトにひろがり、間もなく教会にとって最も危険な思想となった。

当時の古代世界は、そのよりどころを失って、救いに対する飢餓で、死に瀕していた。一つの強力な刺戟剤のみが、急迫したその死を防ぐことが可能となる。当時の多数は、キリスト教が導入した感化に歓喜したが、ある者は、キリストの神性と十字架の愚かさを宣教する宗教に満足はしなかった。当時におけ

る知的文化的精神は、教会がその時代にふさわしい哲学思想や原理を十分に形成していないと感じた。異教の精密な、神秘的な祭儀に習熟した人々にとっては、教会の礼拝は、無味乾燥に思われたであろう。かれらは理知に偏して、普遍の信仰よりも知識と覚智に達することを究極の目的とした。その教説は宗教的経験の基礎を離れ、歴史的根拠の枠外に逸脱し、ギリシアの哲学や東洋の世界観とキリスト教の教理を折衷して一種の宗教哲学の構成を目ざした。このような現象が生じた原因は知識と理性に確信をもつ、ギリシア人の固有の傾向であり、さらに知識や理性を軽視する浅薄な信仰に反対したことである。当時の哲学宗教思想界は多くの混淆融合乃至は折衷主義（Syncretism）が行なわれ東西思想の調和を計からんとした時代であった。このようなことから、グノーシス主義は、教会と異教の信仰を結合させようとする折衷運動であった。したがって、当時の宗教や哲学上の表象手段をかりて、体系的表現をなした。グノーシス主義は、そのキリスト教的天啓の世界との形式上および気分上の類似のゆえに、一見キリスト教の最も深淵な、最も時世に適した精髓のような観を呈し、かつ、これらの派のすべては、ここに神のおよび地上的世界の秘密の窮極にして、最深なるものが与えられていると称しているため、多大の魅力と危険とを内包する運動であった。

グノーシス主義は個々の体系によって差があるが、しかし、すべてを通じて同一の根本的な態度が見られる。すなわち超越的な、しばしばあらゆる言説を絶する崇高な、一神論的に見られた神観、世界過程をひき起させるこの神性内における分化、多くは霊体（アイオン、*αἰών*）の流出の形式における有限にいたる中間段階、これは神性の展開と同時に、世界存在への過程を表はしている。世界は、デミウルゴス（*δημιουργός*. Demiurgos. 世界形成者）または悪霊の働きによって、神的火花と力の反神的な悪しき物質との混交（二元論的）によるか、あるいは、神よりの流出を非神的な物質と世界にまで弱化することによるか、（一元論的）によって現出される。世界および物質界は、しばしば、新約聖書の善き神に敵対的に対立し、旧約の予言者を神感した悪しき旧約聖書の神および、その天使の国もしくは業と見られている。したがって、旧約聖書は多くは、非難され、新約聖書の一部も同じような運命を蒙る。救世主イエスは、このような罪の物質と係り合うことのないように、仮体をもって世に現わ

れ、その苦難も死去も、ただ見かけ上のことである。(キリスト仮現説)

Ⅲ グノーシス主義の諸傾向

キリスト教以前にもすでに、グノーシスがあった。これはマンダイズム(Mandaism)の早期のグノーシス的要素のうち、特にサマリヤにおいては、魔術者シモン(徒8.⁵⁻²⁴)において明瞭にあらわれている。彼はすでに教会的キリスト教との結合を求めた。教父たちによってあらゆる異端の源流とみなされている。この外にシモンに近かったドシテウス(Dositheus)とメナンデル(Menander)においてもそうである。すでに聖書にもグノーシスまたは、これに似た教えが人を惑はさんとするが見えている。(コロサイ2.^{8.18}。テモテⅠ.1.⁴テモテⅡ.2.²³使徒8.⁹以下黙2.^{6.15}。ヨハネⅠ.4.³)。

グノーシス主義者は、思弁的な宗教哲学の構造に興味をもっていたが、そのことが主たる関心事ではなく、実際には、哲学的思弁は第2の問題であった。グノーシス主義の根本概念は、病める世界に救いの道をもたらすことであった。あらゆる神秘的思弁は、その救済概念に従属する。グノーシス主義は、目的上、根源的に救済的であって、一つの宗教をでなく、唯一の世界宗教を樹立しようとしたのである。このことはキリスト教のもつ根本に類似しているといわねばならない。グノーシス主義は神の啓示が強調される。神の啓示、神秘的宗教経験、象徴的な呪術の諸形式などは、より高次の生活に達するための手段であった。

Ⅳ 二 元 論

グノーシス主義の二元論的概念理解が重要なのは、人間と世界、罪と苦悩の、それぞれの起源、したがってまた、救済の結果的必然性を見いだすからである。

グノーシス主義の二元論は、シリア的グノーシス体系に源をもち、それは、パルシー教またゾロアスター教(Zoroastrianism)の影響を受けている。パルシー教の二元論は、物質的で、二つの対立原理——光と暗——から成立する。グノーシス主義では、この光と暗の物質の形而上学的二元論に変わっている。この体系において悪の原理の支配下にある物質(ὕλη)の世界は、善なる神によっ

て支配される霊 (*πνεῦμα*) の世界と、永遠の昔から激しく対立しており、その対立によって、霊的要素のあるものは、物質の世界に幽閉された。それが、世界と人間の起源、また罪と不幸の起源である。

ヘレニズム的グノーシス体系では（バシレイデス、アレクサンドリアのヴァレンティヌス）、プラトンの理念の傾向を帯び、二元論的対立は、敵対でなく、「非本質的また非実体的」となった。こうした二元論は、理念の領域では非常にすぐれたものであったが、流出論によって修正されたのである。にもかかわらず、二元論としてはそのまま存続した。

この理論は、ことにアレクサンドリア学派に支持され発展をとげ、世界と人間がどのように存在するようになったのかを説明するのに役だった。とくに、ヴァレンティヌスの体系には、宇宙発成論 (Cosmogony) と神統系譜学 (Theogony) に関する幻想的思弁的系列がある。この神統系譜の最後の止め環は、創造者すなわち、デミウルゴス（プラトンの考えた世界形成者）である。これは霊の世界と物質の世界の中間点に存在すると考えられ、普通旧約のヤハウエの神と同一視せられている。デミウルゴスは、絶対的に敵対するもの、また悪ではないが、劣等な相反する存在、盲目の知性で、善なる神を知らないもの、不本意にも、人間と世界を存在にいたらしめたものである。ヴァレンティヌス派のプトレマイオスは、イエスが描いたユダヤ教の律法の特質は悪魔に起因するものでなく、デミウルゴス——「中間の神」「善の神」「義の神」に起因し、この神は、悪意をもつ天使的存在、愛なき永遠の義で支配するものと説くのである。

V 救済の問題

グノーシス主義の主要な問題は、「人間はどのようにして、物質の世界から解放され、光の世界の参与者となることが可能か」であった。人間が解放されるに値するのは、霊の世界の何ものかをその中に保有しているからと考えた。すなわち救済の源を霊の世界に求めた。デミウルゴスは、世界と人間を、それらに伴う罪と苦悩とともに創造した。したがって、人間の中にある霊の要素の救済を必要とするのである。しかし、デミウルゴスは、救済の意図を遂行しようとしなかったし、することもできなかった。そこで、最高のアイオーン

である救済者が、完全な解放者として到来した。

Ⅵ イエス・キリスト，救済者

グノーシス主義者は、キリストの人格を高く評価し、その出現は、歴史上の偉大な転向点として賞讃した。このような観点は、多くのキリスト者をまどわす一つの重要な点であった。キリストの死による罪の贖いは、必要と考えられない。グノーシス主義者が必要としたものは、ただ「無知を追放し、死を打ち消す」¹⁾一教師であった。キリストの特別な救済の秘儀は問題でなく、その救済のみが固執された。キリストの教えは、それが、禁欲主義の実践であれ、肉的な自由主義であれ、物質の世界に打ち勝つため人間を助ける意図をもつとグノーシス主義者は言う。その教えは、人間に世界の諸関係にたいする洞察をあたえ、神秘的呪術形式に親しませ、それによって、人間は天空にまで上昇し、神にまで上り、光の国の門に到達し、魂の恍惚の状態にいたるとされた。

Ⅶ 教会側の防衛

聖書記者の時代以来、教会は異端的グノーシス主義者に対して、激しい闘争を行なっている。教会はこれによって、その根底が脅かされ、決定的な闘争を促されることを感じたのである。教会側の神学者は、彼らの異教的背理と虚妄を指摘、イエス、啓示、聖書の歴史的事実を、あらゆる譬喩化、神話化に対抗して、教会とグノーシス主義者との間を明確に分割することに努力した。

この闘争は、その内面的な熟慮を経た真理のゆえに、教会の勝利に帰したが、教会はこの闘争によって、その発展の上に利するところはあったにしろ、ハルナック (Harnack) の言うごとく、グノーシスの遺産をとり入れたのではなかった。グノーシスは教会をして信仰の基礎、聖書、教会の使徒伝承性のより明確な、より厳格な局限と定式化、更に護教的に明確な限界をもった豊かな文学的活動を行はしめ、2、3のキリスト教的観念を一層明瞭に展開せしめることとなった。

マルキオンの時代、すなわち、2世紀の中葉から後半にかけて活動した人々は、ポリュカルポス (Polukarpos. 69頃—155頃)、ヒッポリュトス (Hippolytus. 69頃—155.6頃)、ヴァレンティヌス (Valentinus. 118頃—170頃)、プトレマイ

オス (Ptolemaios. 140頃—180頃), テオドトス (Theodotus. 140頃—200頃), バシレイデス (Basileidēs. 100頃—140/50頃), バルディサネス (Bardesanes. 154頃—222頃), ユスティノス (Joustinos. 120頃—165頃), アリストン (Ariston. 115頃—160頃), タティアノス (Tatianos. 120頃—173以降), アテナゴラス (Athenagoras. 120頃—178頃), テオフィロス (Theophilos. 140頃—190頃), エイレナイオス (Irenaeus. 120頃—200頃), メリトン (Meliton. 140頃—190頃), クレメンス (Clemens. 150頃—215頃), オリゲネス (Origenes. 160頃—200以降), テルトゥリアヌス (Tertullianus. 150頃—225頃), ミヌキウス, フェリックス (Minucius, Felix. 160頃—200以降), ヘゲシッポス (Hegesippos. 140頃—180頃) 等, 異端者, 正統派, 弁証論者相乱れて, その諸説を主張した時代で, あだかも, 中国における春秋戦国時代の諸子百家にも比すべく, その状景は高山におけるお花畑に色彩とりどりの華麗な花を咲かせた花園のごとき観があった。しかし, この色とりどりの花々も 6 世紀以降には一色に塗りつぶされてゆく。

VIII マルキオンその人と活動

マルキオンは黒海沿岸のポントス (Pontus) 州のシノペ (Sinope. 現在のシノーペ) の富裕な船主で, 父は同地の司教であったことより考えれば, 彼は幼少よりキリスト者として, 養育されたと推測される。ポントス州は古代, 小アジアの北東地方でハリス河から, 東アカンプシス河におよんだ地域である。紀元前 3 世紀前半にミトラダテス (Mitoradates) 2 世によって建設され, 紀元後 1 世紀前半にミトラダテス 6 世の出現によって, ローマを悩ましたポンツス帝国は, この地方を中心した豊沢であるが, 狭隘な州であった。その海岸にはギリシアの植民地としての港市の一つとして, シノペは繁栄し, かなりの属領地を有していた。

マルキオンは, 信頼のおけない俗説によれば, 一人の処女を惑わして, 父より破門されたと伝えられるが, 真実はその異端の説のゆえに父より破門されたと推測される。かれは, 138年から140年ごろローマに到着している。アントニウス, ピウスの治世の時である。途中彼はスミュルナの司教ポリュカルポスに面接し, 破門をとき正統派教会に復帰を願っていたが, その承認を得られず, か

えって放逐された。かくて、かれは小アジアの各所を遍歴し、マケドニアのピリピを通過して、ローマに行った。このピリピ (Philippi) の街は、紀元前4世紀の中葉、マケドニア (Makedonia) の王フィリッポス (Philippus) 王が建て、自分の名を冠した都市であった。1世紀には殷盛を極めた都市であったかは、使徒行伝16章12節に「そこからピリピに行った。これはマケドニアのこの地方第一の町で、植民都市であった」。使徒パウロは45年にこの町に滞在し、数人の入信者を得た、これが中核になって、ピリピ教会ができたのである。

マルキオンは、ローマに行く途次、自説を説き、その後144年ごろローマ教会に、莫大な献金をして勢力を得ようとしたが、司教が彼の破門令を解くまでは、信仰戒規の統一をさまたぐとの理由と、彼の異端説のゆえに、拒絶された。かくして、彼はローマにおいて、多年宣教につとめていたグノーシス主義のシリヤ人ケルドン (Cerdon)²⁾ の思想的影響を強くうけ、その異端説を完成した。彼はローマに入る以前に仮現説を唱えていたと考えられる。なぜならば、小アジアには、広く仮現説が流布されており、ピリピ教会においても、この仮現説が跋扈して信仰を蝕みつつあった。偽兄弟たちは、イエス・キリストが肉体をもって来たりたまうたことを否定し、十字架の証しを否定、復活も審判もなしと教えた。³⁾ ピリピ教会の指導者たちは深くこの事態をうれいて、スミュルナの司教ポリュカルポスに手紙を書いた。この手紙は不幸にして残存していない。このピリピ教会における信徒たちの間におこった仮現説の源は、マルキオンの思想によるところが甚大であったと考えられるのである。

155年ごろポリュカルポスは復活日の問題を議するためにローマを訪問した。⁴⁾ ある機会に、マルキオンはポリュカルポスに出会った。エイレナイオスの記するところによれば、「マルキオンはある時、ポリュカルポスに出会った。そのとき、こう尋ねた。あなたは私をご存じか、と。ポリュカルポスはこれに答えて、知っているとも、サタンの初子だ。⁵⁾」

「Irenaeus reports that Bishop Polycarp of Smyrna on one occasion met Marcion and when Marcion asked him, 'Do you recognize me?' he answered, 'I recognize you as the first-born of Satan'」

この出会のときの問答を見ると、かつて、マルキオンは、破門令の解除を依頼するために、生れ故郷シノペからスミュルナの司教ポリュカルポスを訪問

し、かえって放逐されたことを考え合わせると、顔見知りであったと推測することも可能であろう。

この「サタンの初子」(*πρωτό-τόκος τοῦ Σατᾶν*)の称呼は、ポリュカルポスが用いた異端排撃の最も激しい拒否の言葉であった。

彼、マルキオンは、当時のローマ教会が、妥協の傾向があると判断し、教会の根本的改革を試みたが、その説は過激な主張のために、分離せざるをえなくなり、自己の新教会を建設したのである。彼は東方地方エジプトまで教をのべ、174年—189年、エリウテルス司教 (Eleutherus) の時に、マルキオンはローマにおいて死去した。その教派は迅速に広い範囲にまで発展して、ユスティノス帝の時代には、ローマ教会は異常な脅威を受けるようになった。

Ⅸ マルキオンの聖書編纂

マルキオンは、旧約と新約の矛盾をついた「アンティセイス」(*Antitheses. ἀντιθέσεις. Oppositions between O. T. and N. T.*)—「対立論」—を著作した。この著作は、残念ながら現存していないが、部分的には、テルトゥリアヌスの「*Adversus Marcion*」によって、再構成することが可能である。マルキオンは、伝承された本文をかれ自身の思想による理解によって、自由に解釈をほどこしている。彼によれば、彼の編纂した聖書は、キリスト教の真理を完全に表現しているとし、したがって、絶対的な真理を完全に保有し、かつ、権威を有しており、旧約聖書のごとき廃止されたものと比較にならないとしている。彼の新約聖書観は、福音書 (Evangelion) と使徒書 (Apostolikon) の二つに分けている。彼の編纂にかかわる新約聖書なるものは、「ルカによる福音書」の第1章と2章を除いている。この章にある降誕物語は、最高神たるメシアの品格を、いちじるしくきづつけ、かつ、けがすものと解釈しているのである。

すなわち、彼によつては、その二元論的理解のゆえに、霊と肉、この二つにおける対立は絶対的なものとして理解している。したがって、霊の受肉ということは、彼の論理的理解においてはありえない。また、かくのごときことは嫌悪すべき論理の矛盾として考えるのである。使徒書については、パウロの書簡 (牧会書とヘブル人への手紙を除く。)すなわち、ロマ書よりテサロニケ後書までである。かくのごとくマルキオン当時の、キリスト教文書に対する極端とも

いうべき、立場はその影響するところは甚大であるといわなければならない。なぜなら、それによって、ローマ教会自身が是認した文書を再吟味し、教会自からの正典 (Canon) を慎重に権威ある正典として編修しなければならない必要にせまられた。その意味において、彼は重要な役割を、正典制立上において果たしたものであるべきであろう。

X マルキオンの立場

彼は禁欲主義を唱えた。このことは他のグノーシス主義者たちに共通することであるが、彼は結婚を、あたかも醜行のごとく禁じる。結婚を禁ずることは肉欲からの解放であるが、マルキオンは、デミウルゴスはその領域を広げないように、戦いをいどむ手段として、結婚を禁じた。なぜならば、その基本的理論は肉体は、悪しき創造主乃至価値のない創造主から出ているので、できるだけ抑圧せられ、克服されなければならない。人間の中で、何か神の Pneuma (πνεῦμα) といったものが、デミウルゴスの低劣な世界に奴隷となっていることは不幸なことである。人間はより高い Pneuma 的世界の要素を含んでいる。しかし、人間の霊は、その性質に反して、肉体という牢獄にとじこめられた神的存在、神の最初の火から来た火花である。それが暗黒の世界に陥っている。それは、海のほのぐらい深みの中に沈没した真珠である。霊は逃れることを切望するけれども、物質とその支配者であるデミウルゴスによって掣肘せられる。

だから、自由を求める人間の戦いは、物質的、感覚的世界とその創造主に対する戦いである。

彼の異端説が次第に隆盛をきわめたので、テオフィロス、エイレナイウス、テルトゥリアヌス、ヒッポリュトスその他の正統派教父たちによって、批判論駁されているが、しかし、それは部分的にしか妥当でない。マルキオン自身はその教義を純然たるキリスト教的のものとして公言し、エジプトよりも、ギリシア、ペルシヤよりも借りることなく、聖書のほかに真理の源なしと信じた。彼は教会の伝統を排斥したと同時に、自からは何の伝統も有しないと公表する。また、信仰と知識との相反することも認めない。

ローマ教会に対する彼の判断の根本的な動機は、パウロ主義である。当時の

キリスト教は、パウロに対する理解は薄く、新律法主義ともいうべき傾向を有していたので、それに対してあきたらず、パウロの福音によって、キリスト教を見直したのである。したがって、彼は旧約聖書をことごとく棄却し、旧約聖書と新約聖書の区別を極端に立て、「マタイによる福音書」5章17節の言葉、すなわち、「わたしが律法や預言者を廃するためにはきた、と思っはならない。廃するためではなく、成就するためにはきたのである。」の言葉を、彼流に、キリストは律法を成就せんためにはきたのではなく、これを棄てるためにはきたと解釈した。

キリスト教の伝統的主流は、ユダヤ教から旧約聖書を受けついだものとしていたが、マルキオンによれば、ユダヤ教の神は、イエス・キリストを通して啓示され、恩寵による福音の真理と根本的に異なるものとした。マルキオンは、この点を重大なる問題として、とらえた最初の人であったというべきであろう。ゆえに、彼は、どの文書が正典に属し、どの文書が属していないかということ、明確に区別しなければならないと考えた。彼はこの区別を明確にする規準 (Instrumentum) を必要と考えた。彼は前述せるごとく福音書と使徒書を最初に編纂して物議をかもしたのであるが、彼は他の書物の著者の真偽を疑ったのではなく、その著者たちが、ユダヤ教に惑わされていると信じ、かつ、これらの著書が、時を経るにしたがって、添削改削されたものと想像したのである。

XI マルキオンの神学思想

マルキオンの神学思想の根本構造は、三原理の存在を信ずることにある。すなわち、1. 霊性的超越的にして、不可視なる創造者たる崇高なる最高神。2. 物質の主にして最高の悪なる悪魔。3. この中間に介在し、勢力知識に限界があり、義であるが愛憐の情なき「デミウルゴス」(Δημιουργος. Demiurgos.) である。このデミウルゴスは、物質的混沌界から世界と万物を創造したが、デミウルゴスの法律に違判して墮落し、その本性がこのため、そこなわれた。そこで、デミウルゴスは一族ユダヤ人を選んで、自己の民として、これに律法を与えたが、これは不完全なる道德法であって、ただ劣等性の人にもみ適するものである。そこで、デミウルゴスはその子をメシアとして遣わして、異教を滅ぼ

し、ユダヤ民族の建国を約束したのである。このことを知って、最高神は、異邦人を憐れんで、その子をつかわして、更に崇高なる贖いをなさんと決意した。かくして、神の子メシアが人間界に降ってきたが、ユダヤ人たちが、その教を受け入れるように、ユダヤ人の思想にその教理を適用した。しかし、デミウルゴスは、おのれ自身より優れた勢力を嫉み、天父に対して、ユダヤ人を煽動し、ついに異邦人にすすめて、これを殺させたのである。

かくのごとく、マルキオンの説によれば、メシアの体は霊的なものであるから、真実の受苦ではなくなる。彼はイエスの陰府に降ったことを認めるが、奇妙な空想ともおぼしき思想を抱いていたらしく、異教徒および旧約聖書中に画かれた悪人たち、すなわち、カイン、エソウ、ソドムびとたちは、デミウルゴスの復讐のもとに苦難を受けていることを深く喜んで、救の福音によって救われたのであるが、旧約の聖徒たちは、アブラハムのふところであって、その幸福に満足し、救主の召を誘惑と思う。しかし、これは彼らの最終の運命ではなく、デミウルゴスのメシアが来たって、もろもろの国より「イスラエル」の離散の民を集め、ユダヤ人の建国を説くのである。

マルキオンによれば、最高神の民の霊は、肉より解き放され、霊体をとって神とともに住まわんために、復活すると教えた。彼の説く神学においては、神の愛と神の義は調和することが不可能であって、このような教説を抱く者は、キリスト教の贖罪の教義を棄てざるを得ないことになる。しかし、この贖罪説こそがこの困難な問題を調和するものであって、しかも、一切のグノーシス主義教説のうちには存在しないのである。

マルキオンは旧約は主として、恐怖を基礎としており、新約は主として、愛に基づくから両者は相容れないと説く。かれは、ルーテルのように、正義そのものの神の書である旧約と、善と愛そのものの神の書である新約とを対立させる。ルーテルも律法と福音、罰する律法と救う福音を対立させているのは類似しているというべきである。

マルキオンの性格は、性情潔白であって、大胆な人である。それは、シノペの富裕な船主としての生活に由来しているのかも知れない。その教風は、前述せるごとく禁欲的であり、肉食を許さず、結婚を禁じ、貞操の告白を受洗の条件とした。もし、洗礼志願者が、死亡した場合はこれに洗礼を授けた。彼は罪

が許されるために洗礼を三たび受けることを許し、水をもって聖餐を施行した。ユダヤ教に反対のしるしとして、第7日を断食の日として守ることを命じた。マルキオン宗徒は、迫害を避けることよりも、むしろ、これを歓迎しキリストのために殉教の死を遂ぐることを誇りと見なした。

この宗派は400年エピファニウス (Epiphanius. A.D. 315—403) の時代には広く行なわれていたが、次第に余命が消え失せて、6世紀に入って滅亡した。彼は前述せるごとく、パウロの教えにより恩寵によって、すなわち、信仰によって義とせらるる福音が、唯一無二の真実な福音であることを確信し、その恩寵はキリストによって、啓示されたものとした。

しかし、旧約を棄て、旧約の義の神、創造神はキリストの神、愛と恩寵の神とは全く異った他者であると主張したのである。

キリストは無上にして最高なる神の子にして「創造神デミウルゴス」から何のものをも受けていない。したがって、その身体は仮現である。このことは、グノーシス主義の影響がある一方、パウロ主義者として、キリストの十字架を認めざるを得ない矛盾をはらんでいるといわざるを得ない。

したがって、マルキオンの異端説は、キリスト教会内部の異端説の中では特異なものというべきであろう。キリスト教は、受肉した神の子以外に、贖罪の教理をもたない。マルキオンは、この受肉の教理を否定して、キリストは、肉体をもたなかったと主張した。なぜならば、絶対なるものは、有限なるものと真の一致にはいることが不可能であるばかりでなく、物質は悪なるものであって、霊の世界は、それと永遠に対立するからであると考えた。

キリストは、しばらくの間イエスと呼ばれる深い霊的な人間に結合したと考えられた。フィッシャー (G.P. Fisher) によれば「神はたんに一時的に、人間性をそばに置いた」にすぎないと説明する⁶⁾。この結合は、イエスの誕生の時か、洗礼時に成就し、十字架の直前に解消した。したがって、キリストは、真に十字架につけられたのではない。キリストの十字架は、可視的幻影であって、実際に苦しんだのは人間イエスであった。この仮現説は、真の人間性をもつ救済者を否定し、歴史的キリストのペルソナ (Persona) を破壊したのである。このため、キリストとナザレのイエスとの真の意味での結合を、成就することができないことになる。

以上のマルキオンの神学思想を要約すれば、1. 真の神は、唯一無二で最高のあらゆる表現を絶した超越的実在。2. この神は、宇宙、森羅万象の創造主ではない、宇宙の創造者は、デミウルゴスである。3. 最高善の真の神と創造者デミウルゴスは同一なる存在ではなく、この両者の中間の存在として悪魔を認める。4. イエス・キリストは、真実の肉体をもった存在ではなく、すなわち完全な人性を取ったことを否定する。⁷⁾ 5. 旧約聖書は、創造者デミウルゴスを中心とした書ではなく、創造者であるデミウルゴスとヤハウェとを同一に看做している。6. 聖書の寓話的解釈をとらず、聖書の文字通りの解釈を要求する。7. 人は罪が赦されるために、三度洗礼を受けなければならない。8. 人間が救われるのは、キリストの死から生じた効力によってではなく、善なる神について、パウロが教えたことを信ずることによってである。9. 霊魂は復活し、転生するが、肉体の復活はあり得ない。⁸⁾ 10. 霊魂の転生⁹⁾ (Transmigration of Souls) の思想はインド思想の影響を受けているものと推測される。

テルトゥリアヌスは、かくのごとき、グノーシス主義的思想たる異端に対して、最大の努力と熱情を払い、このために五巻にわたる著作「マルキオンを駁す」(Adversus Marcion VOL. V) をした。この著作は、彼の弁証論のうちでもマルキオンの神学思想を知るうえでの最も重要なものである。テルトゥリアヌスは、この論文を著作するにあたって、マルキオンの説こそは、最も危険極りなき思想であると考え、激しい怒をもって著作している。

XII マルキオンに対する評価

マルキオンは、どのように評価されるであろうか。勿論テルトゥリアヌス、エイレナイオス、ユスティノス、ポリュカルポスたちは、彼をグノーシス主義者と見做している。マルキオンの神学思想のある点においては、この見解は妥当である。たとえば、善なる神と善なる神の二元論、キリストの受肉の否定、すなわち、仮現論がそれである。さらに、マルキオンは、シリアのグノーシス主義者ケルドンの影響を多分に受けている。ケルドンは、「律法と預言者によって、宣べ伝えられた神は、われらの主イエス・キリストの父ではない。なぜなら、前者は知られているが、後者は知られていない。また一方は義であり、¹⁰⁾ 他は愛である。」

ツァーン (Zahn) やハルナック (Harnack) は、マルキオンは独自の位置を占めている。この理由は、1.マルキオンの関心事は、主として救済論で形而上学ではない。救の道は、グノーシスによらず、信仰による。2.マルキオンには、流出論および罪の起源についてのグノーシス的解釈がない。3.真理の根源は新約聖書にあるとした。4.思弁的教義と密儀団体を教会内に導入、あるいは、形成しようとする意図はなく、カトリック的教区制に対抗して、生きた教会を樹立するため、教会を改革しようとした。

また、ニュグレン (Anders Nygren) は、マルキオンについて、マルキオンの著「対立論」のへき頭の文と思われる一文を引用する。「すべての奇蹟よ、喜びよ、力よ、驚異よ、われらは、福音について何をも語り得ざるがゆえに、あるいは福音について何も考えるを得ず、あるいは何物とも福音を比較し得ざるがゆえに¹¹⁾」。キリスト教のメッセージがどれほど絶対的に新しいものであるかを理解することができ、また、キリスト教の新しさは、窮極的に何であるかを見きわめた人だということができるであろう。

彼は、われわれを創造した神と、キリストにおいてわれわれの救を成就した神との間の対照についてのマルキオンの基本観念と、密接に結びついている。われわれの住む世界は、世界の創造者の弱さと不完全さを明瞭に立証する。ゆえに、マルキオンは、グノーシス主義者のように、世界に対して侮蔑のほか何ももたない。しかし、一般的に世界について真であることがらは、人間にも等しく適用される。ここでマルキオンは、グノーシスと袂を別つのである。肉体と靈魂よりなる人間もまた、創造主なる神の業である。さらに、創造者は律法の神でもあり、その誠命と法令の下に人間を囚人とする。かかる状態の中で、おどろくべき奇蹟が起るのだ。最高の神は、人間の解放をもたらすために、キリストにおいて天降り給うた。神は彼ではなく、他のものが創造したものを救おうとする。溢るるばかりの慈悲の中で、最高神は創造主である神を征服するのである。

マルキオンは、イエス・キリストの父なる最高の神は創造と関係をもたない、全く知られぬ方であると考えた。彼にとって最高の神の第一の特徴は、誘発されない神のいつくしみであった。このことに対して、テルトゥリアヌスは「友情の義務もないものに、無関係の者に自発的に、また自由に泣かれるの

は、むしろ本来の完全ないつくしみである。その原則に立って、われわれは、われらの敵さえ、すなわち敵なるがゆえにわれわれにとっては無関係のものであるが、そのようなものをも愛するよう命ぜられている。¹²⁾と記している。

マルキオンによれば、神は知られざる神であり、われわれにとっては、絶対に無関係な方であるから、神の立場から言えば、人間もまた「無関係の者」である。それでもなお、両者が、いっしょになったことと、無関係の者が、神の子等となったということは、マルキオンの宗教の大きな秘儀と言わざるを得ないであろう。

キリスト教は、最初からギリシア哲学によって影響を受けた仮現説的な見解に対して、警戒しなければならなかった。彼のキリスト論は真の受肉の観念を入れる余地がなく仮現説的である。彼はヨハネの「肉体となりて」を論議することを義務と感じたろう。最高の神の聖子は、肉とならなかった。聖子が「人の姿になられた」(ピリピ書2章7節)時、物質的なものは何も彼に附着していなかった。外見は人間のものであったが、幻影(φάντασμα)にすぎなかった。

マルキオンの神学思想の概説を記述したが、最後に、ニュグレンの言葉をもって結ぼう。ニュグレンはかく言う。「二世紀の他のいずれの神学者にもまして、マルキオンは愛をキリスト教の中心とした。彼は神が愛であり、愛のほか何のものでもないことを、他のいずれの者にもまさって宣言した。それこれ、キリスト教が絶対に新しくある点であって、彼はこのことを、旧約聖書の律法主義とギリシア的エロース、敬虔との両者に対する二つの前線における衝突の中で主張した。¹³⁾」

異端の大頭目と目された異端者マルキオンの危険は知られていたが、その危険の一番深い理由は知られていなかった。根本的なキリスト教のモチーフそのものであるアガペー、モチーフを説いて全異端者中の最も危険人物、悪魔の代弁者、サタンの初子という世評をたてた。マルキオンはその説が異端であったとはいえ、キリスト教の最も深い本質を見抜いた偉大な神学者であったというべきであろう。

註

1) Irenaeus: Against Heresies (Adversus Haereses) 1.15.2

2) Cerdon マルキオンの師で140年ごろローマで一派をなして活躍した。モーセや旧約の預言者によって啓示された創造主(義の神)とイエス・キリストの父(善の神)

を区別し二元論を説き、また肉体の復活を否定、霊の復活のみを説いた。

- 3) *Adversus Philippenses*. VII. I
- 4) Polukarpos の Rome 訪問は、154年ごろで、Polukarpos の属しているアジアの教会は、ユダヤ暦によってニサン月の14日過越節を守り、これによって、イエスの死を記念、これに対し、ローマ教会は春分の後の満月の次に来る日曜日に復活を祝った。その前日土曜を断食日とした。ローマ的慣習は受難を記念するとともに、その復活を祝うことに重点をおいている。これに反してアジア的慣習では、受難を記念することだけが、その主旨になっていた。この相違は教会生活上支障をもたらし、その統一を妨げるので Polukarpos は Rome に旅した。
- 5) Irenaeus : *Adv. Haer.* 3,3,4.
- 6) Fisher : *Histry of Christian Doctrine*.
- 7) H.L. Martensen : *Christian Dogmatics*, Tran. William Urwick.
- 8) Tertullianus : *De carnis Resurrectione* (The Resurrection of the Flesh) において反駁している。
- 9) Tertullianus : *De Anima* (Onthe Soul) 反論. 27.40.
- 10) H.L. Matensen : *Christian Dogmatics*.
- 11) Harnack : *Marcion*, 2. Auff, 1924, S. 20
- 12) Tertullianus : *Adv. Marcion*. 1.23.
- 13) Nygren : 「アガペーとエロース」VOL. Ⅱ

参 考 書

The Nicen and Post Nicene Fathers. VOL. I The Church History. (Eusebius)

The Anti-Nicene Fathers. VOL. 3.

Philip Carrington : *The Early Christian Church*.

VOL. Ⅱ. *The Second Christian Century*

G. Park Fisher : *History of Christian Doctrine*

J. Quastin : *Patrology*. VOI. I.

Berthold Altaner : *Patrology*

F.V. Campenhausen : *The Fathers of Greek Church*.

A.V. Harnack : *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*.

2. Auff. 1924. S .13,

O.W. Heick : *A History of Christian Thought*. VOL. 1

Irenaeus : *Contra haer.* I 27,

Justin. : *Apo.* 1.26.58.

Tertullianus : *Adv. Marcion*

Blackmann : *Marcion and His Influence*. London : SPCK. 1948

W.W. Jaeger : *Early Christianity and Greek Paideia*.

H.M. Scott : *Origin and Development of the Nicene Theology*.

H.A. Wolfson : *The Philosophy of the Church Fathers*. VOL. I

ブルートマン : *新約聖書神学* 15章

F.L. クロス : *教父学概説*

竹内 寛 : *教理史* (上)

ニーグレン : *アガペーとエロース* VOL. 2