Title	十九世紀後半から二十世紀初頭のドイツにおける旧約聖書の位置付け：教会史家アドルフ・フォン・ハルナックを中心に
Author(s)	津田，謙治
Citation	聖学院大学総合研究所紀要，No. 48：377-396
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=2263
Rights	

聖学院学術情報発信システム ： SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

十九世紀後半から二十世紀初頭のドイツにおける旧約聖書の位置付け

――教会史家アドルフ・フォン・ハルナックを中心に――

津田謙治

序

十九世紀後半から二十世紀前半にかけての、いわゆるヴィルヘルム帝政期ドイツの教会において、旧約聖書をどのように位置付けるかを問うことは大きな困難を伴う。これは、カトリック教会とルター派教会という教派的な視点によっても答えは異なるであろうし、教派内部でも様々な見解が存在したであろう。ドイツ・イギリス・北欧などで本格的に開始された神学・教会運動が活発化すると、旧約聖書が正典に含められるという一見すると自明な事柄は、教会論や史的イエス問題と共に、十九世紀には再考察される余地があった。

このような状況の中で、二十世紀の初めにアドルフ・フォン・ハルナックは、十九世紀を過ぎてもプロテスタント教会が旧約聖書を保持していることは、宗教的・教会的な麻痺状態の結果であると論じている。[1] このような見解は、一方では憤りと異論を提起させ、[2] 他方では今日のキリスト教世界で旧約聖書の位置付けを内省するための教訓的な意見とし

て理解されてきた。[3] しかし、ハルナックのテーゼは「宗教的麻痺」という語句だけが強調されて、あたかもそれが「アンチ・セミティズム」の標語となっているかのような印象を与えている。[4] もちろん、慎重な学者はこの言葉だけをもって二十世紀半ばのナチズムと結び付けることを避けたとしても、ハルナックが旧約排除への偏向を持った極端な立場にあると認識する可能性はあるかも知れない。その妥当性を吟味するには、恐らくハルナックにとっての「旧約聖書」という言葉が指す対象とそれに対する位置付けや、「宗教的麻痺」というテーゼが用いられた文脈を考察することが求められるであろう。本論では、ハルナックの初期から晩年に至るまでの著作の一部から、彼の捉えた「旧約聖書」理解を巨視的な文脈で分析し、さらにその分析と対比させながら、最晩年に語られた「宗教的麻痺」というテーゼが示す内容を考察する。もちろん、この分析はハルナックの膨大な著作の僅かな部分を取り上げるに過ぎず、彼の議論の総体を汲み尽くすものではない。ハルナックの著作中に鏤められた思想を一本の線で結び、「キリスト教の歴史」・「教義史の発展と頽落」・「福音のギリシア化」の問題などを含めた総合的な視野によってこの問題を分析することは、研究の目標に位置付けられるが、[5] 本稿はその途上にある。従って、ここでの議論は極めて部分的なものであることを意識しながら、ハルナックの旧約聖書に対する理解を知る手掛かりとなるものを考察してみようと思う。そして、これらに関する考察を通じて、この時代のドイツにおける旧約聖書の位置付けの一端に光を投げ掛けてみたい。

第一節　『教義史教本』“Lehrbuch der Dogmengeschichte”(1885)

ギーセン大学で教鞭を執っていた一八八五年に、ハルナックは浩瀚な書となる『教義史教本』[6] の第一巻を出版した。[7] 本書は、福音という基盤の上でギリシア精神によって形成されたキリスト教の教義の歴史（「福音のギリシア化」）を分

析するものであり、初代教会における旧約聖書の位置付けに関しても丹念に考察を行っている。

教義史の前提を考察する導入部で、彼は「福音は旧約聖書を基盤とする黙示的な言葉と、律法と預言の成就としてやって来たが、それでも新しいものである[8]」と述べている。ハルナックは福音と新約聖書の新しさと重要性を強調しているが、これと同時に教義の発展的な展開の前提となっているのは、「当時の旧約聖書解釈と後期ユダヤ教[9]が持っていた未来への希望、教説や認識[10]」などであった。従って、また彼の教義史及び救済理解は、イエスの福音や宣教と同時に、旧約聖書とも結び付いていた。それは次の文章の中にも見出される。

> 旧約の啓示と言説は、キリストを示すものであり、旧約聖書それ自体は、極めて古い民であると同時に新しい民〔であるキリスト者〕のための、そしてこの者にのみ属する、救済の原福音書〔das Urevangelium〕と見なされる[11]。

ハルナックは、教義の発展における旧約に対する態度として、最も重要な視点を六つにまとめている[12]。それらを簡略化するならば、次のように挙げられる。

（一）旧約を通じて、一神教的な世界観と自然観を受け容れたこと
（二）イエスの到来と全歴史が旧約を通じて何百年も前から告げ知らされていたこと
（三）旧約から、キリスト教の共同体は基盤を得ていること
（四）教訓的な目的のために旧約が用いられたこと
（五）ユダヤ民族の啓示及び神との関係理解の誤りが旧約から明らかになること
（六）神の信頼や援助、恵みや愛など人間を精神的に高める内容を旧約が含んでいること

彼はこの（六）の点を強調し、この聖なる書物（旧約）の全ての節に至高の真理が内包されていることが確信されると述べている。

ここでハルナックは（五）の反ユダヤ主義的な視点についても、その後数頁にわたって補足をしている。彼に拠れば、初期の教会において、キリスト教共同体が神の民であるという自己意識は、ユダヤ教が持っていた自己意識と衝突することになり、この衝突は、もともとギリシア・ローマ世界が持っていた反ユダヤ主義と結び付くこととなった。そこから、ユダヤ教が神に裁かれた分派であって、ユダヤ人はもはや旧約聖書を所有する権利を失ったという主張がなされるようになったのである。[13] ユダヤ人は、割礼などの儀式を含めて律法を誤った方向に導いてしまった。従って、神の「新しい」民（das «jüngere» Volk）であるキリスト教の共同体は、神の古い民（das «ältere» Volk）であるユダヤ人を自らの前例として見なさねばならない。[14] ハルナックは、ここに「真のイスラエル」（die wahre Israel）としてのキリスト者を見ようとし、旧約聖書を含めた全ての正統な後継者が初期のキリスト教の教会であったと捉えている。

第二節　『キリスト教の本質』“Das Wesen des Christentums”（1900）

『キリスト教の本質』[15] は、一八九九年から一九〇〇年にかけて、ベルリン大学の冬期ゼメスターで行われた講義を基にして出版された。ここでは本書が明らかにするテーマである「キリスト教とは何か」（Was ist Christentum?）という根源的な問いに対して、[16] ハルナックは「ただ歴史的な意味においてのみ、ここではこの問いに答えたい。つまり、歴史学的な手段と、体験された歴史から獲得できる生の経験をもって、この問いに答えようと思うのである」[17] と述べている。

こうしたキリスト教の本質論の文脈において、旧約聖書は次のように位置付けられている。「新しい〔キリストの〕教会は、一つの神聖なる書物、即ち旧約聖書を持っている。パウロは、律法は無効とされたと説いていたにも拘わらず、旧約聖書の全体を保持する道を選んだ。どれだけの祝福〔Segen〕を、この本は教会にもたらしただろう！教訓的な書として、慰め・知恵・勧告の書として、そして歴史の書として、この書は〔キリスト者の〕生と弁証のために比類なき意味を持っていた」[18]のである。この旧約聖書に比肩する書物は、ギリシア・ローマ世界の諸宗教を見渡しても、他に見出せるものではないとハルナックは理解している。しかし、彼はこの書を手放しに称賛したのではない。旧約がキリスト教にもたらしたものは、必ずしも積極的な側面だけではなかった。ハルナックが強調するのは、むしろこの否定的な側面の方である。旧約聖書は、「キリスト教以外の宗教と道徳」を内包しており、このような「劣った、克服された要素が旧約を通じてキリスト教に入り込む危険が存在し、そして実際にそれが入り込んだ」[19]のであった。それはキリスト教の細部に影響を与えただけでなく、その全体を改変してしまった。キリスト教が持つべき内的な自由は、そのことによって脅かされることとなった。

このような理解から、ハルナックは旧約聖書をキリスト教に対する「新しい制限」として理解している。しかし、彼はこれを単なる否定的要素のようには捉えてはいない。「この制限は、旧約聖書の場合のように、事物に必要とされる前進に、この譲渡できない所有物が切り離せないために発生したものなのである」[20]。歴史的な諸関係において、不利益を被らずに発展するものは有り得ない。従って、この旧約聖書の軛はユダヤ教を含めた諸宗教からの分離を妨げるものと見なされながらも、ハルナックは教会が経験する初段階において必要な過程として理解していると言える。

第三節　『プトレマイオスの「フローラへの手紙」』
“Der Brief des Ptolemäus an die Flora”（1902）

『キリスト教の本質』が公刊された直後の一九〇二年に、ハルナックは二世紀のグノーシス主義者プトレマイオスが書いたとされる『フローラへの手紙』に関する論考を公にしている。[21]『フローラへの手紙』の主題は、二世紀ローマのプトレマイオスの（グノーシス的な）教会において、律法をどのように位置付けるべきかというものであった。[22]信徒フローラはこのような問いをプトレマイオスに投げ掛け、その答えが『フローラへの手紙』の中で展開されている。この手紙の著者プトレマイオスに拠れば、律法をユダヤ民族に与えた神は、確かに創造者であるが、この神は完全な神ではない。律法そのものが不完全であるので、完全な至高神が律法を与えたと捉えるローマの公同教会は誤謬に陥っている。律法を与えた創造者は、善とも悪とも異なる中間者であるが、完全な神の似像であり、正義の審判者であるとされている。[23]さらに、律法とは単一の授与者からもたらされたものではなくて、創造神・モーセ・長老たちから由来する三つの部分から構成された混合物のようなものである。さらに、この創造神に由来する律法の部分も、神の純粋な部分（ὁ καθαρὸς καὶ ἀσύμπλοκος τῷ χείρονι）（十戒など）・不義と混ざった部分（ὁ συμπεπλεγμένος τῇ ἀδικίᾳ）（復讐法など）・霊的に止揚される象徴的部分（τὸ μέρος αὐτοῦ τυπικόν）（割礼など）から構成されている。救い主は不義と混ざった部分を廃止させ、律法を完成させるためにやって来たとプトレマイオスは理解している。[24]

この手紙をハルナックは分析し、ギリシア語本文とそのドイツ語訳、及び綿密な注釈をそれに施している。彼に拠れば、プトレマイオスの寓意的な律法解釈は、ユダヤ教に向けられた「間接的な批判に他ならない」。そしてこの批判は、

「律法の内容にではなく、その形式に向けられており、また律法の持つ思考の権威にではなく、律法授与者の権威に向けられている」[25]。このような、律法に対するプトレマイオスの批判的な立場をハルナックは高く評価し、次のように述べている。

> 宗教的かつ歴史的観点から見れば、プトレマイオスの行為は極めて勇気のあるものであった。その行為とは、信仰に基づいてきっぱりと律法に対して反対の態度を取ったことである。律法の構成要素のある部分――それはモーセが与えた部分だけでなく、『神』に由来するものも含んでいるが――は、それを今や与えられた宗教の新しい段階においては、止揚され、また無効とされている。ローマの公同教会は、二世紀の終わりに最終的に自らの立場を定式化するときまで、このようなことを思い切ってすることは出来なかった。この教会は、〔律法を〕『満たし』〔implere〕、『補完し』〔supplere〕、『完成させる』〔perficere〕ことは認めても、『廃止させる』〔abrogare〕ことを認めることは出来なかったのである。[26]

当時のキリスト教会が為し得なかった「律法の廃止」を、プトレマイオスの独自の教会は行い、それに対して体系的な説明を明らかにした点をハルナックは称賛している。ここで注記すべき点は、ハルナックのこの議論が、律法解釈の分析から旧約聖書全体の位置付けへと拡大していることである。それは次の文章の中にも表れている。

> （今から）一七〇〇年前に既に、旧約聖書はキリスト者によってその軛を払い落とされていた。敬虔な信仰と自由に満たされて、旧約聖書と向き合っていたキリスト教的共同体があった。そして、それから何世代も過ぎて、その必要性が認識されている今日においても、男と女から成る、かの小さな共同体があれほど明

確にかつ勇気を持って弁明した、キリスト教徒の自由の状態は、未だ再びやって来てはいないのである。[27]

律法、即ち旧約聖書を解放されるべき軛と見なし、その向かい側にキリスト教的信仰と自由をハルナックは対置している。このような旧約とキリスト教信仰との対比は、彼の数年後の著作『マルキオン』の中で、最も鮮明に描かれることになるのである。

第四節　『マルキオン――異邦の神の福音』
“Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott”［1921］(1924)

一九二〇年六月二七日に、ハルナックは大著『マルキオン――異邦の神の福音』[28]を書き上げた。彼は一九歳（一八七〇年）の学生の時にドルパト大学でマルキオンに関する論文[29]を著し、それ以来約五十年もの間、このテーマを考究し続けていた。[30]

マルキオンは前節で取り上げたグノーシスのプトレマイオスと同じ二世紀の人物であり、プトレマイオスと同じように、至高神と創造神とを分離する世界観で思考していた。彼にとって救済の神は、至高神であるキリストの父であって、この神が新約聖書で述べられている神である。他方、人間と地上的世界を造り上げた神は創造神であり、この神は律法と預言者の神として旧約聖書の中で語られている。このような二神の分離、そして二つの契約書の分離を基にして、マルキオンは自らの正典を編纂した。このマルキオン正典（マルキオン・カノーン）には、ルカによる福音書と、パウロの十の手紙[31]だけが含まれていた。従って、旧約聖書はこの正典には含まれていない。旧約はマルキオンの神とは

異なる創造者に由来するものであり、イエス・キリストの福音を含まず、それ故に救済の業とは無関係だからである。

マルキオンの旧約排除という行為が、十九世紀以来のドイツにおいてどのような意味を持っているかをハルナックは分析している。それに拠れば、マルキオンの行為は二世紀では誤りであったとしても、この時代に必要な行為として積極的に評価されている。

> 歴史批判的かつ宗教的な理由によって、……旧約聖書と新約聖書を等しく扱い、それぞれの権威を同じようにキリスト教の中で保持することは出来ないという結論に至った。シュライエルマッハー〔一七六八―一八三四〕とそれに続く人々はこのことを明確に認識していた。それ故に、マルキオンは、たとえ部分的には違う理由に拠っていたとしても、その行為は正当に認められるべきなのである。〔シュライエルマッハー〕より百年の間、福音派の教会はこのことに気付いており、そして自らの原則に従って、次の結果を認める義務を持っていた。即ちそれは、確かに旧約聖書を『良き、そして有益に読まれるべき』書物の頂点に据えて、その中に書かれた教育的な知識を力の限り保持するが、しかし旧約聖書が正典の書ではないことについては、キリスト教の共同体〔諸教会〕に何の疑いもない状態にさせておく義務であった。(32)

十七世紀から十八世紀への転換期にイギリスで始まった啓蒙主義は、教会における旧約の正しい位置付けについての疑問を提起させることとなった。この時点では宗教的及び歴史的な「一般的な」(allgemeine) 問いであったが、実証批判的な歴史哲学が出現するようになって、十九世紀初期にこれが発達すると、もはや既存の状態を無批判に享受することは不可能になったとハルナックは分析している。(33) プロテスタント教会を含めた全てのキリスト教共同体は、このような状態に対して活路を見出す術を持っていなかった。

しかし、この諸教会は麻痺状態にあって、時代遅れになった伝統から自由になるための道具を造り出すことが出来ずにいた。そして、真理に対して敬意を表す力と勇気を見出せなかった。諸教会は、伝統との断絶の結果に怯えていた。教会は多くの致命的な結果を見ず、また軽視しており、絶え間なく旧約聖書を聖なる、欺くことのない書として保持していたのである。この『民』〔das Volk〕が掲げている、キリスト教や教会の真実性に対する多くの異議は、教会が依然として旧約聖書に対して持っている見解に由来している。[34]

このような分析によって、ハルナックはこの時代のドイツの教会に求められている旧約聖書への態度を、二世紀の思想家の中に見出そうとしていたのである。

第五節　『宗教的麻痺』の文脈

本稿の最初で取り上げた「宗教的麻痺」というテーゼは、前節で考察したハルナックの見解の直前で語られている。ハルナックは、マルキオンの旧約聖書の排除を、誤ったパウロ理解に基づいた「信仰による義」（die Gerechtigkeit aus dem Glauben）と「行為による義」（die Gerechtigkeit aus dem Werken）との対比に求め、この議論を二世紀から二十世紀初頭の時代に至るまで拡張した。

これ以降（の議論）で基礎付けられるべきテーゼは、次のものである。二世紀において旧約聖書を退ける

ことは誤りであって、それをローマの公同教会が拒絶したのは正しかった。十六世紀において旧約を保持することは、宿命的なものであって、宗教改革は旧約を取り去ることは出来なかった。しかし、十九世紀以来のプロテスタンティズムにおいて、この旧約を正典的な記録として未だに保存していることは、宗教的かつ教会的な麻痺の結果〔die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung〕である。[35]

ここで述べられた二世紀・十六世紀・十九世紀という三つの状況を、ハルナックは次のように分析する。

まず、二世紀に旧約聖書を拒否したことが誤りであるのは、歴史的な発展のために、キリスト教と旧約の繋がりを断ち切ってそれを排除することは不可能であったからである。確かに、福音と律法を和解させることが困難であるために、旧約とその伝統を拒絶する可能性も認められるが、マルキオンが行ったような詩編作者の敬虔さや預言者たちの深遠な言葉を非難することは、言い表せない程の混乱（unsägliche Verwirrung）であった。あらゆる宗教は、一定の範囲内において、神聖でないものであっても神聖なものとする寛容性を持ち得るものである。しかし、「〔旧約聖書のように〕良いものを悪いものと見なし、神聖なものを非難すべきものと見なせば、報いを受けるであろう」。[36] 従って、非歴史的で誤った方法に基づいた旧約の排除は、当然のように教会によって否定されたとハルナックは捉えている。

次に、十六世紀のルターにとって、律法と福音の区別をパウロ・マルキオン主義的に認識したことが、霊的な運動としての宗教改革に影響を与えたとハルナックは理解している。彼の理解するルターによれば、ユダヤ人の律法は、「肉的な律法」（ein leibliches Gesetz）であって、これをキリスト者はもはや必要とはしていない。律法に由来する義は、虚構的（ficta）で奴隷的（servilis）なものに過ぎない。[37] 律法は、恐怖という手段によって人間を導く「誤った」（verfehlten）試みであった。しかし、神が誤るということは有り得ず、ここから律法に関するルターの慎重な説明は前進を止めてしまう。「ルターが歩みを止めていなかったら、キリスト教の〔旧約という重荷からの〕解放とその教説は

どのようになっていたのだろう！」と、ハルナックは悲嘆を隠していない。この時、歴史的批判は幕を開けたばかりであって、伝統と慣習は依然として強力であった。聖書は教会の教説よりも確固とした位置付けにあって、ルターがたとえこの伝統に対抗する勇気と力を持っていたとしても、「彼はまさにこの点と宗教的に結び付けられ」、制限を受けていたのである。[38]

最後に、十九世紀における文脈であるが、これについては前節で議論を確認した。教会における旧約聖書の位置付けを巡って、啓蒙主義の発展によって閉塞した状況は、打破されるべき時期を逸したままであった。

> ここで、机上〔の議論〕を整理して、信仰の表明において真理を語ることは偉大な行動である。それは今日のプロテスタンティズムに――既に遅すぎるかも知れないが――求められていることである。[39]

このような歴史的分析の中で、ハルナックは「宗教的麻痺」という言葉を用いたのである。

第六節　ハルナックにおける旧約聖書の位置付け

ここまで、『教義史教本』から『マルキオン』に至る巨視的な文脈と、『マルキオン』における「宗教的麻痺」という微視的な文脈の双方からハルナックの旧約聖書理解を分析した。もちろん本稿の冒頭で述べたとおり、この分析はハルナックの著作の僅かな断片に依拠しているため、限定された議論になっている。しかし、彼の代表的な著作を主として分析する限り、その中ではハルナックの旧約聖書の位置付けに関する根本的立場の大きな揺れは見出されないように思

われる。[40]

『教義史教本』においては、旧約聖書が優れた教導的価値を持ち、教会が旧約聖書を維持したことは教会の発展上必要であったことが強調されている。そして、『バルナバの手紙』や教父の言説を根拠として、キリスト者という新しい神の民が、旧約聖書の正統な継承者であることが語られている。これは彼が分析した初期の教会で受け容れられていた議論であり、恐らくハルナックもそれに従っているが、後のハルナックの議論において中心とはなっていないように思われる。他方で『キリスト教の本質』においても、この旧約聖書の教訓的な書としての位置付けは変更されていないが、旧約聖書によってもたらされた否定的側面についても語られている。これは、彼の立場の転換のようにも見受けられるが、恐らく実際にはそうではないであろう。というのも、彼は『教義史教本』において、旧約聖書（及びユダヤ教的要素）とギリシア・ローマ的要素を維持しながら発展した教会の歴史を、必ずしも肯定的に捉えているとは言えないからである。[41] この点は、『キリスト教の本質』において、更に明瞭に語られている。旧約聖書は「新しい制限」であり、ある種の不利益と同一視された。だが、それはキリスト教の共同体にとって軛となったにも拘らず、それを彼は教会史において必要な段階と捉えていた。

しかし、いわば避けられないものとしての、この軛からの解放を、グノーシス主義者プトレマイオスとマルキオンの分析においてハルナックは一種の悲願のようなかたちで理解している。プトレマイオスは旧約聖書を廃止し、マルキオンは旧約聖書を排除し、それを彼らの勇気ある行為とハルナックは見なしている。だが、ここではハルナックの恣意的な解釈も見出される。プトレマイオスは恐らく、救い主による律法の「完成」と救済に目を向けていたのであって、旧約の廃止を主題として扱っていたのではないであろう。何より、プトレマイオスの議論は「律法」に限定されており、ハルナックのように、決して「旧約聖書」全体にまで議論を拡大はしていない。またマルキオンの場合、ハルナック自身が指摘しているように、「マルキオンは旧約聖書を正典に含めなかったが、この書を手元に留めることを禁じず、[42] こ

の書の中に読まれるべき有益なものがあることさえも認識していた。しかし、彼は旧約の中に福音とは異なる精神を見出し、この宗教の中に〔異なる〕二つの精神を見ようとは欲しなかった」[43]のである。即ち、マルキオン自身は旧約聖書を排除することよりも、旧約と福音の神との分離を主眼に置こうとしており、歴史的事実を述べる書としての旧約聖書をマルキオンは受容している[44]。従って、確かにプトレマイオスは律法を（部分的に）廃止し、マルキオンは旧約聖書を正典から排除したが、このことは彼らの中心的思想及び行為であるかは疑問であった。それにも拘らず、ハルナックがこの点を必要以上に称賛する（ように見られた）ことによって、避けられたかも知れない誤解[45]を招くことになったように思われる。

ハルナックがプトレマイオスとマルキオンの中に見出した共感的要素は、恐らく別のかたちで表現されるべきものであったか、もしくは別の部分を強調すべきであったのかも知れない。イエスは旧約聖書に基づいて語り、旧約にはキリスト者を導く教育的側面を持ち、救済史上で必要とされる位置付けにあった。それ故に、プトレマイオスもマルキオンも旧約聖書を読むのを禁じるようなことは一切公に主張しなかった。それにも拘らず、この両者は旧約聖書（ないしは律法）を廃止もしくは排除し、ハルナックはこれに同感する立場を示した。ハルナックが彼らに共感の意を示したのは、むしろ旧約の「正典性」（Kanon）からの除外であって、これは一般的に表象される旧約聖書の廃止や排除と重なる部分はあっても、同義ではなかった。ここでの「除外」は、無価値なものとして切り捨てることを意味しない。これは、二世紀の二人の思想家にとっても同様であり、まさにこの点をハルナックは教会の「宗教的麻痺」が起こる以前の「勇気ある行動」と見なしていたと思われる。

旧約の「正典性」の除外に対してハルナックが共感を抱いていたのは、マルキオンやプトレマイオスと同様に、律法と福音の間に「二つの異なる精神」（Zwei Geister）[46]を見出したことによる。ハルナックはもちろん、律法と福音の間に別々の神々を見出してはいないが[47]、少なくとも別々の精神が働いていることを見出していた。それ故に、プトレマイオ

スが行った律法（特に「十戒」）批判を、「それは急進的ではあったが、彼の批判のすべての節に、律法に対するどれだけの敬虔さが含まれていただろうか！……彼の批判の原理となっていたのは、イエスの言葉であった。もっと適切に言えば、イエスの神概念と倫理であった」[48]として、律法とイエスの福音をハルナックは対比させているのである。この福音と異なる精神は、イエスの倫理及びキリスト者の自由に対する足かせとなっていた。その軛から解放されることの必要性をルター以降の教会は認識しており、それが出来ないことが「麻痺状態」であった。この文脈では、旧約はキリスト教的自由の阻害物として語られるが、ハルナックは旧約を除外する（verwerfen）のではなく、むしろ、正典の権威から外す（ihm〔旧約聖書〕die kanonische Autorität entzogen ist）ことによって、その本来の価値を見出せると説いていたのである[49]。

結語

ハルナックの「宗教的麻痺」という言葉は、彼の旧約聖書の位置付けを偏った方向に導く結果となったように思われる。それは旧約の蔑視と、それに起因する反ユダヤ主義である。しかし、彼の著作の中では、旧約が持つ独自の価値（教導的性質や敬虔さなど）は常に認められ、教会の歴史性において必要なものとして位置付けられていた。しかし、旧約は「良き、有益な読まれるべき」書であったとしても、イエスの福音とキリスト者の自由に対する「新しい制限」であり、軛となっていた。これそのものに対してハルナックは全否定をしていない。その「制限」も初期の教会にとっては必要であったし、それ故に旧約を二世紀に排除したマルキオンの行為を、彼は羨望と共に誤り（ein Fehler）であると見なしたのである。従って、ハルナックの旧約聖書に対する態度は両義的なものであるが、無価値なものとしての

排除は内包されていない。イエスの福音と旧約聖書の価値を並列化し、正典の中に等しく位置付けるときに、旧約への否定的な色彩を強く帯びるのである。十九世紀を過ぎても旧約聖書を保持する教会の麻痺状態とは、このような彼の旧約理解の文脈で理解されるべきであろう。

注

(1) Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangelium vom Fremden Gott*, [1921], 2te. [1924], Darmstadt, 1996, S.217. 尚、本稿で参照するハルナックの『マルキオン』は、この第二版を用いることとする。

(2) リーツマン（Lietzmann）やフォン・ゾーデン（von Soden）など、ハルナックが『マルキオン』第一版を出版した一九二一年から第二版が出版される一九二四年までに膨大な批判があったことが、マルキオン第二版の巻末に述べられている。それらの批判に対し、ハルナックは「マルキオンに関する新たな考察」（Neue Studien zu Marcion）として論考を第二版の中に含めている。

(3) 例えば、ファン・リューラーなど。A・ファン・リューラー『キリスト教会と旧約聖書』矢澤励太訳、教文館、二〇〇七年、一〇〇頁。

(4) ハルナックとアンチ・セミティズムの議論は、キンツィッヒの研究の中で触れられている。Wolfram Kinzig, *Harnack, Marcion und das Judentum: Nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain*, Leipzig, 2004, S.93. 尚、ハルナック及びマルキオンとアンチ・セミティズムの関係については、拙論の中で取り上げた。「正典化における旧約聖書の排除とアンチ・セミティズム――古代教会周縁の反ユダヤ人問題を巡って」『国際関係・比較文化研究』、第八巻第二号、静岡県立大学国際関係学部、二〇一〇年、一―一四頁。

(5) もっとも、これには膨大な量のハルナックの著作を扱う必要がある。一九八一年の時点で水垣氏は、未だハルナックの史料は（特に書簡などを含めると）未整備かつ未公刊であって、ハルナックの全体像を示す著作が欧米においても存在しないことを指摘している（水垣渉「アドルフ・ハルナックにおける『キリスト教のギリシア化』の問題」『途上』、第一一号、思想とキリスト教研究会、一九八一年、七〇—七一頁）。今日ではその状況が幾分改善されているが、もちろん未だ十分であるとは言えないであろう。

(6) Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte: Erster Band: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, [1885], 4te., [1909], Darmstadt, 1983. 本稿で参照したのは増補版となる第四版であるが、キンツィッヒ（*ibid.*, 2004）に従って、この議論に限定すれば初版からの大きな変更はないものとしてこの第四版を扱う。

(7) 本稿で参照するハルナックの年代に関しては、彼の娘が書いたハルナックの伝記を用いた。Agnes von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack*, [1936], 2te., Berlin, 1951, S.97–106.

(8) S.48.

(9) 「後期ユダヤ教的」（spätjüdisch）という言葉は、恐らく現在であれば「初期ユダヤ教的」（frühjüdisch）と訳すのが適当であるが、ハルナックの時代性を踏まえてそのまま訳出した。Cf. Hubert Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum: Vorgeschichte—Verlauf Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.)*, Stuttgart, 2006, S.26.

(10) 『教義史教本』、S.64.

(11) *Ibid.*, S.174.

(12) *Ibid.*, S.195.

(13) *Ibid.*, S.197. この議論の根拠として、ハルナックは『バルナバの手紙』や、アレクサンドリアのクレメンス、ユスティノスなどの教父の文献を挙げている。

(14) *Ibid.*, S.198–199. この「新しい」と「古い」という言葉は、時間的なものを意味するのではないとハルナックは注記している。キリスト教の教会は、初めから神によって予見され、造り出されていたからである。

(15) 『キリスト教の本質』に関しては、ベルリン大学での講義後一〇〇年を記念してレントルフが注釈を付けた一九九九年版を参照した。Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, hg. u. kommentiert v., Trutz Rendtorff, [1904], Gütersloh, 1999.

(16) 「キリスト教の本質」と「キリスト教とは何か」に関するハルナックの議論に関しては、深井氏の研究を参照した。深井智朗『十九世紀のドイツ・プロテスタンティズム――ヴィルヘルム帝政期における神学の社会的機能についての研究』、教文館、二〇〇九年、一九二―一九三頁。

(17) 『キリスト教の本質』、S.56.

(18) *Ibid.*, S.185.

(19) *Ibid.*, S.185.

(20) *Ibid.*, S.186.

(21) Adolf von Harnack, „Der Brief des Ptolemäus an die Flora: Eine religiöse Kritik am Pentateuch im 2. Jahrhundert,“ in: *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, 1902, S.507–545. 但し、この版の論文そのものは入手出来なかったため、一九八〇年に刊行されたハルナックの論文集に所収された版を用いた。項数は初版と、校訂版を合わせて併記することとする。Adolf von Harnack, *Kleine Schriften zur Alten Kirche: Berliner Akademieschriften 1890–1907*, Leipzig, 1980, S.591–629. 尚、以下ではこの論考を『プトレマイオス』と略す。

(22) グノーシスのプトレマイオス『フローラへの手紙』における律法理解については、拙論を参照。「二つの『義の神』像――プトレマイオスとマルキオンにおける解釈をめぐって」『基督教学研究』第二三号、京都大学基督教学会、二〇〇三年、一一三―一二五頁。

(23) 『フローラへの手紙』33.7.4–5. 尚、『フローラへの手紙』の原文は、ハルナックの論文に収められているものではなく、クィスペルの校訂版を用いた。Ptolemée, *Lettre à Flora*, Gilles Quispel (ed.), Sources Chrétiennes, 29, Paris, 1966.

(24) 『フローラへの手紙』33.5.3–9.

(25) 『プトレマイオス』S.508, [S.592].

(26) *Ibid.*, S.523, [S.607].

(27) *Ibid.*, S.535, [S.619].

(28) ここで扱うこの文献の版などについては、本稿注1を参照。

(29) この懸賞論文で金メダルを取った彼の作品は、最近になって校訂版が出版された。Adolf von Harnack, *Der moderne Gläubige*

des 2. Jahrhunderts, Der erste Reformator: Die Dorpater Preisschrift (1870), hg. v., Friedemann Steck, Berlin, 2003.

(30) S.VI（第一版の序文）. cf. Agnes von Zahn-Harnack, [1936], S.397.

(31) ガラテヤの信徒への手紙・コリントの信徒への手紙一・コリントの信徒への手紙二・ローマの信徒への手紙・テサロニケの信徒への手紙一・テサロニケの信徒への手紙二・ラオディキアの信徒への手紙（エフェソの信徒への手紙）・コロサイの信徒への手紙・フィリピの信徒への手紙・フィレモンへの手紙。

(32) 『マルキオン』、S.222.

(33) *Ibid.*, S.220–222.

(34) *Ibid.*, S.222.

(35) *Ibid.*, S.217.

(36) *Ibid.*, S.218.

(37) *Ibid.*, S.218.

(38) *Ibid.*, S.219.

(39) *Ibid.*, S.222.

(40) もっとも、これを判断することは必ずしも容易ではない。二十世紀初頭でも、『教義史教本』ではキリスト教の歴史を頽廃と捉えていたハルナックが、『キリスト教の本質』ではその歴史が発展と必然であったと意見を変えたと感じる者たちがいた。水垣、一九八一年、七〇—七一頁。

(41) 『教義史教本』、S.60–65.

(42) 事実、マルキオンは細部に至るまで旧約聖書を解釈しており、読むことを禁じたのではないことは十分に推察される。Cf. 『マルキオン』、S.22.

(43) *Ibid.*, S.216.

(44) このことから、マルキオンは新約聖書の記述に手を加えることはあっても、旧約聖書を改竄することはしなかった。Cf. *Ibid.*, S.67.

(45) ハルナックが反セミティズムをもって旧約に対する反感を共有していると、当時のハンブルクのラビ、パウル・リーガー

(Paul Rieger) などによって指摘されていたことなどを、キンツィッヒは取り上げている。Kinzig, 2004, S.93. キンツィッヒは別の論考でもハルナックの反ユダヤ主義性についているが、これについての結論を早急に導くことを避けているように見える。Wolfram Kinzig, „Harnack heute. Neuere Forschungen zu seiner Biographie und dem „Wesen des Christentums“,“ in: *Theologische Literaturzeitung*, 126 Jahrgang, Heft 5, 2001, S.474–500. 特に、この論考の „Exkurs II: Antijudaismus bei Harnack?,“ S.497–499を参照。

(46)『マルキオン』、S.216.

(47) Cf. Bernard Lauret, “L’Idée d’un Christianisme pur,” in: *Adolf von Harnack: Marcion: l’évangile du Dieu étranger: contribution à l’histoire de la fondation de l’Église catholique*, Paris, 2005, p.336–337.

(48)『プトレマイオス』、S.520, [S.604].

(49)『マルキオン』、S.223.