

A.v. ハルナック『マルキオン』における諸問題

— ユダヤ教、聖書、哲学 —

津田謙治

1. はじめに¹

ハルナックが20世紀前半に著したモノグラフ『マルキオン²』は、教理史や教会史だけでなく、聖書学やグノーシス研究など様々な分野で大きな影響をもたらした。本書は第1版が1921年に、そしてその改訂第2版が1924年に出版されたが³、その後約100年が経過して初めて、2023年に日本語訳が出版された⁴。本稿では、ハルナックという教義史家と本書の議論を概観した後、本書の意義や位置付けを主としてユダヤ人、聖書とパウロ、そして哲学との関係に焦点を当てつつ考察することを試みたい。

2. 著者について

本書の著者アドルフ・フォン・ハルナック (Adolf von Harnack) (1851-1930) は、1873年にライプツィヒ大学でグノーシスに関する博士論文を執筆し、翌年、マルキオンの弟子アペレスに関する教授資格請求論文を提出後、ライプツィヒ (Die Universität Leipzig) (1876-1879)、ギーセン (Die Universität Gießen) (1879-1886)、マールブルク (Die Philipps - Universität Marburg) (1886-1888)、ベルリン (Die Berliner Friedrich - Wilhelms - Universität) (1888-1924) などの複数の大学機関にて教鞭を執っている。

彼の著作は膨大な数に上り、日本においても教会史や組織神学の分野では繰り返し彼の提示した様々な議論が引用されている。また、彼の代表作の一つ『キリスト教の本質』(*Das Wesen des Christentums*) (山谷省吾訳・岩波文庫・1939年) の和訳などが出版されていることから、E. トレルチ (1865-1923) や K. バルト (1886-1968) 程ではないとしても、国内でもよく知られた研究者の一人といえる。以下は、彼の代表的な著作の一部である。

- ・ *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (1886- , 4te 1909-)
- ・ *Das Wesen des Christentums* (1900) (邦題『キリスト教の本質』)
- ・ *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* (1902)

昭和14年(1939年)に上述の『キリスト教の本質』を翻訳した山谷省吾は、ハルナックについて以下のように説明している。

「『キリスト教の本質』においてあらわれているハルナックは、教会史家・教理史家であると同時に、確信ある思想家である。彼はそこで『キリスト教は何であるか』という教理学上の問題を提出し、それに歴史主義的立場からのきわめて鮮かな解答を与えておる。こ

の問題の提出と解答とが、各々非常な特色を持っていたため、『キリスト教の本質』はその後学会で論争の中心となり、そして歴史主義の典型として現在に至るまでしばしば引合いに出されている。もちろん今日ではだれしもこの所論をそのまま受入れる者はないだろう。第一次大戦後の神学はハルナックを越えてはるかに進出してきたからである。がそれとともにこの書はキリスト教の古典となり、シュライエルマッハーの『宗教論』とならんで、動かし難い地位を占むるに至ったのである。本書の持つ『書物の運命』は、四回にわたって書かれた著者の序文の中に読みとられるだろう。出版当時、本書に対する批評と非難とがいかに激烈であったかは、第二の序文がこれを示しておる。……大戦後のドイツ神学界の状況は一変し、ルードルフ・オットーやことにカール・バルトと弁証法神学者たちの活躍期となった、すなわち歴史神学は衰え、組織神学がこれに代ったのである。この時代のハルナックには昔日の意気はもはやなかった。『我々はハルナックをオリンポスの山に祭り上げた』と、ある口の悪い学生はいったそうだ。当時の彼は咲き残った薔薇の花のようであった。しかし彼はなお専門の研究を弛めず、一九二四年には七〇〇頁の大作 Marcion を出し、引きつづいて有益な多くの論文を出しておるのみならず、盛んに新事態に対して警告を発し誤りを指摘している。彼は最後まで歴史主義の牙城を守り抜いたのである。そして、この彼の警告には確かに謹聴に値するものありと思う。」(2-3 頁⁵)

山谷の解説を踏まえて、ハルナックという人物の当時の神学的な位置付けを考察するならば、彼は 19 世紀から 20 世紀への転換期において、『キリスト教の本質』の中でキリスト教の歴史における核心となるイエスの福音の意義をえぐり出し、それと同時にユダヤ教とギリシア哲学の伝統をその核心から排除し、各方面に反響を呼び起こした。しかし、その影響力も、第一次世界大戦(1914-1918 年)後は次第に弱まり、弁証法神学を掲げる神学者たちなどに取って代われ、もはや過去の伝説上の学者と見做されていた。それにもかかわらず、ハルナックは精力的に研究の手を弛めることなく次々に論考を刊行し、そのような中で上記の引用中の Marcion、即ち本書『マルキオン』も著されたのであって、そこでは彼の歴史主義的な立場が貫徹されたと捉えられている。

3. 本書の基本的立場と目的

本書では、序文から第 1 章にかけての冒頭部分において、教会がその成立期に直面した諸問題の概要が述べられた後、マルキオン(160 年頃没)の教会史上の意義と本書の研究方法が短く論じられている。初版への序文では、マルキオンが教会史において果たした役割が甚大なものであったにもかかわらず、この人物に献げられた研究はこれまで極めて限定的であり、マルキオンの人物、著作、思想、活動、影響史などを総合的に叙述するモノグラフの必要性が説かれている(5-7 頁)。第 1 章では、最初期の教会が直面していた様々な対立的要素(啓示神学と自然神学、新しい主と預言の成就、福音と旧約、摂理と自由意志、善き創造と不完全な世界、肉体の復活と忌避、裁きと愛の神など)を、教会は混淆主義的なかたちで

受容した点（20-21 頁）と、その宣教がギリシア世界に到達した途端、宗教哲学に変化した点（23-24 頁）が指摘されている。これに対し、マルキオンは「キリスト教の単一性、統一性、そして一義性」（33 頁）を掲げ、混淆主義を排した明白な福音を提示しようと試みたとされる。本書の目的は、このような初代教会についての歴史理解のもとで、マルキオンの宗教史および教会史上における重要性を描き出すことであり、それは以下の四つの資料を土台として行われる（35-36 頁）。

- (1) マルキオンの敵対者たちの報告（マルキオンの思想体系についての）
- (2) マルキオンが作成した聖書の断片
- (3) マルキオンが行った聖書批判の原則に関する情報
- (4) マルキオンの著した『対立命題』の情報

これらの資料分析を通じてハルナックが目指すのは、「あらゆる混淆主義、寓意、詭弁を拒絶し、知的な純粋性をもった一人の深く宗教的な人物⁶」（36 頁）であるマルキオンが実際に何を考え、何を成し遂げようとしていたかを示すことであり、それこそが「真の歴史叙述⁷にとっての課題」であるとハルナックは理解している（同）。ここからは、既にも上記で見た彼の『キリスト教の本質』と同様、「歴史的」な立場からマルキオン像に接近しようとする意図が窺える。

4. 本書の構成

本書には、序文や目次が全 XVII 頁、本文が全 235 頁、そして補遺が全 455* 頁あり、さらに巻末に付加された論考全 28 頁を含めると、700 頁を超える大著となっている⁸。以下は本書の目次の一部である⁹。

- Ch.1: 導入（マルキオンの教会史上の意義、初代教会の諸問題、本書の研究方法など）
- Ch.2: マルキオンの生涯と影響
- Ch.3: マルキオンの出発点（律法と福音、世界およびその創造者からの救済）
- Ch.4: 批評者にして修復者（マルキオン聖書の批判原理）
- Ch.5: マルキオンの『対立命題』
- Ch.6: マルキオンのキリスト教信仰と宣教（創造神と救済神、イエス・キリスト、パウロ）
- Ch.7: 救済される者たちの聖なる教会と生活の規範（典礼、組織、倫理）
- Ch.8: マルキオン派教会の歴史（対外的・対内的歴史、弟子アペレスと他の分派）
- Ch.9: カトリック教会成立に対するマルキオンの歴史的立場づけとその意義
- Ch.10: 教会史および宗教哲学的考察によるマルキオンのキリスト教信仰

----- 以下、補遺（未邦訳¹⁰） -----

- Bl.1: 最古の報告と後代の叙述によるマルキオンの人物像に関する研究
- Bl.2: ケルドンとマルキオン
- Bl.3: マルキオンの使徒書（テキスト、マルキオン派序文、ラオディキア人への手紙）
- Bl.4: マルキオンの福音書（テキスト、古代教父の報告など）
- Bl.5: マルキオンの『反対命題』（引用、再構成）
- Bl.6: マルキオンとその教会についての伝承（反異端教父、5世紀位までの議論）
- Bl.7: マルキオンの弟子ルカヌス
- Bl.8: マルキオンの弟子アペレスとそのセクト
- Bl.9: サルディスのメリトン『洗礼』からの反マルキオン断片
- Bl.10: アウグスティヌス『律法と預言者との敵への反駁』からの断片
- Bl.11: マニ教文書からのマルキオンに関する議論
- Bl.12: W.ブゼット〔宗教史学派〕の描くマルキオンの根本的教説
- Bl.13: 新約聖書の成立史（マルキオンに関連して）

尚、改訂第2版では、補遺に続いて、28頁にわたる「新たなマルキオン研究 („Neue Studien zu Marcion)”」という論考が書き加えられている。これは、第1版の出版後にハルナックが本書に関して受けた批判に応答を試みるものであり（1923年）、主として以下の4点に絞って議論が展開されている。

- (1) マルキオンのキリスト教の出発点（善と義、福音と律法の対立など）の理解は適切か
- (2) カトリック教会の発展などに対して、マルキオンの意義を過大評価していないか
- (3) 今日（20世紀）においてマルキオンの意義は見出せるのか
- (4) 聖書テキストへのマルキオン正典の影響は見出せないのではないか

以下では、補遺を除く本文から、各章を横断しつつ幾つかの主題を抽出し、ハルナックの議論を確認してみたい。

5. 「律法と福音の対立（思想の出発点として）」

マルキオンの独自の思想、教説における出発点は、「律法と福音のパウロ的な対立であり、それは一方が悪意をもった、矮小で残虐な罰による義であるのに対し、他方が憐れみ深い愛であるような対立である」（49頁）とされており、これを見誤ることはないハルナックは主張している。マルキオンはパウロ書簡（特にガラテヤ書とローマ書）からこのような見解に辿り着いたが、それはパウロの意図からは遠く隔たっているとハルナックは理解している（同）。

律法とは、預言者と同様、古い救済の秩序全体であり、キリストの到来によってこの律法

は終わりを迎えたとされている。キリストは律法を繰り返し破り、律法学者たちに対して宣戦布告をし、律法に忠実な義なる者よりも罪人たちの方を弟子として呼び集めた(50-51頁)。このようにマルキオンが古い救済秩序を捨て去る理由は、彼の反世界的態度に由来している。この世界は陰惨かつ邪悪に満ちており、その責任は創造者に求められるが故に、この神の秩序は敵視されるのである(52頁)。

他方、福音とは、何か全く新しいものと見做される。マルキオンは福音について、「おお、何と驚嘆すべきかな。恍惚、権能、感嘆。福音について我々は何も語ることができず、何も考えることもできず、また、何かと比較することもできない」(154頁)と述べている。福音は、これまで知られていなかっただけでなく、異邦である神によってもたらされた。人間とは全く何のつながりも無い状況にもかかわらず、この善なる異邦の神は、ただその善性と愛の故に、人間をこの悲惨な世界から別の世界(第三の天)へと救い出すとされる。

6. 旧約聖書

律法と福音を対立させ、後者のみを救済に関連付けたマルキオンの立場は、容易に旧約排除の思想と結び付くであろう。もちろん、マルキオンが正典から旧約聖書を除外したのは事実であって、その意味で確かに旧約聖書を棄ててはいるが、このことはそれ程単純な事柄ではない。まず、マルキオンはこの書を熟知するとともにそれに敬意を示し(39頁)、旧約聖書から一字たりとも削除せず、そのユダヤ教的な解釈についてもよく知っていた(38-39頁)。何よりも、マルキオンは「旧約聖書の全体を本物の歴史として捉え、旧約聖書の字句を信用していた」(47頁)。このことは、彼の弟子アペレスが旧約聖書を偽りのことが書かれた唾棄すべき文書と見做したのとは対照的である。それ故に、マルキオンは、いわゆる「使徒教父文書」に含まれる『バルナバの手紙』の立場と異なり(32-33頁)¹¹、この旧約聖書のすべてを字義的に解釈し、この点で初期のキリスト教徒よりもむしろユダヤ人の側に立っているとされる(47頁、113-114頁)。したがって、彼の旧約聖書に対する態度は、単なる否定ではなく、両義的な側面をもっているようにも見える。

「旧約聖書の精神により深く入り込むこと、もしくはそれを実際に歴史的に洞察することは、マルキオンには全く欠けている。それにもかかわらず、単に文言に基づいて道徳的・宗教的に批判することであっても、それは神聖で規範的と見なされている文書に対して正当なものである。しかし、マルキオンが旧約聖書を完結したまとまりとして認めており、そこには改竄や歪曲なども想定されず、またこの書は「嘘」をついておらず、むしろ全面的に信憑性のあるものと見なしていることは、特に注目すべきである。」(114頁)

しかし、このような立場ゆえに、マルキオンは旧約の神と新約の神を結ぶあらゆる論理的矛盾に注意を払うことはせず、寓意的解釈によって新旧約間の矛盾を解消させる必要もなければ、預言の成就としてのキリストの役割を予型論的に導き出す必要もなかったと言え

る。その代わりとして、彼は旧約の世界創造者を義であるが無慈悲な存在と見做し、厳格であるが残虐で、妬みと怒りを人類に向けてだけでなく、平和ではなく戦争をけしかけ、「悪の造り手」（イザ 45：7）であったことを告白する存在と捉えるのである（111 頁）。このような旧約と創造者の理解は、必然的に別の救済者の要請に結び付くであろう。

他方で、マルキオンの思想を明らかにする過程で、本書でハルナックが自身の立場として旧約聖書について言及していることは大変興味深い。ハルナックは、様々な箇所でもマルキオンの時代に旧約聖書を破棄することは誤りであったと論じているが、それはもはや現代（19 世紀以後）には当て嵌まらなると指摘している。

「以下で説明すべき命題は次の通りである。旧約聖書を二世紀において排除することは誤りであり、このようなことを大教会が拒絶したことは正しかった。十六世紀において旧約聖書を保持することは運命であり、これを宗教改革が免れることはできなかった。だが、十九世紀以後も、旧約聖書を正典文書としてプロテスタント主義が依然として保持し続けていることは、宗教的かつ教会的な麻痺の結果なのである。」（281 頁）

ハルナックに拠れば、19 世紀初めの普遍的で実証批判的な歴史哲学の発展によって、「キリストの相のもとで」キリスト教の神概念の特性を認識する道が拓かれ、それによって、旧約聖書と新約聖書は等しい位置付けではないことや、またキリスト教において旧約の権威が許容されないことも明らかになった（286 頁）。ルターは確かに旧約を「読むには良いもので、有用なもの」としたが、ハルナックの解釈に従えば、旧約が正典ではないことを教会は示す義務があったにもかかわらず、麻痺によってそうした行動に移ることは出来ず、旧約的な伝統との断絶がもたらす結果を恐れていたのである（287 頁）。

このように旧約聖書が正典から排除されるべきである理由として、ハルナックは「そこからキリスト教的なものは汲み取れないからである」（同）と指摘する。確かに、イエスは旧約を聖なる文書として認識したが、「イエス自身が自らの最も厳粛な言葉において、今後は神についてのあらゆる認識が自分自身を通して行われると弟子たちに述べた」（同）のであり、したがって、「キリスト教の成立以前の文書と、キリスト教独自の文書を一つの平面上で結び付ける学問的見地は、宗教的なものではなく、世俗的なもの」（同）であると捉えられている。

旧約を正典として保持するという誤りを正し、「ここで問題をきれいに解決し、信仰告白と訓育において真実を尊ぶことは、今日 — ほとんど遅すぎるのだが — プロテスタント主義に要求されている崇高な行為である」（同）り、またプロテスタント主義にのみ、それが可能であるとされている（288 頁）。カトリック教会にとって最も重要なことは、キリスト教内部に見られる様々な矛盾としての「対立物の混合体」を宗教的な財産として出来る限り多く保持することであり、またそれによって比類なき宗教的普遍性を獲得することであって（24 頁）、それはハルナックの理解するプロテスタントの立場とは異なっているとされる

のである。

7. ユダヤ人

マルキオンにおける上述のような旧約理解は、それを正典とするユダヤ人の位置付けにどのように関わっているのだろうか。基本的には、旧約聖書がマルキオンにとって救済に関わりが無い以上、あらゆる被造物の造り主である旧約の神を救済の神として崇めて契約を結んだユダヤ人は、キリスト教徒とは別の道を歩む者たちと見做される。ユダヤ教において、創造神はユダヤ人だけを救済の対象とし、彼らが困難に陥るときに、救い主を遣わすことを約束している。しかし、そのメシアは未だ到来しておらず、イエスも当然のことながら彼らの待望するメシアではない。この点でも、マルキオンとユダヤ人は同じ解釈を行っている。マルキオンに拠れば、ユダヤ人はメシアを待ち望んでいるが、それはイエスではなく、キリスト教の救い主とは異なるからである。ハルナックは、ユダヤ教のメシアの特徴を以下にまとめている（180-181頁）。

- (1) メシアは、ダビデの子孫から現れる人間そのものである。
- (2) メシアは、ユダヤ民族を離散から連れ戻す。
- (3) メシアは、自らに反抗する富者たちを打ち破り、厳しい統治を行う。
- (4) メシアは、上述の富者たちが未だ世界に存在することから、未だ到来していない。

ハルナックに拠れば、マルキオンにとって、このようなメシアは恐らく戦闘的な英雄であり、流血と戦闘をもたらしながら、「目に見えるかたちで、ユダヤ人のために栄光の国を打ち立てる」（153-154頁）とされる。しかしそれは、イエス・キリストによってもたらされる来たるべき救済とは異なるだけでなく、キリストの救済が打ち立てられるまでの時限的なものと考えられている（同）。この点について、見方によっては宗教多元論的な思考を読み取ることは可能かも知れない。ユダヤ人にもキリスト教徒にもそれぞれの救済の在り方があって、それらは共存しうると考えられるからである。しかし、ユダヤ人の救済を「時間的に制限されたもの」（同）と見做し、（マルキオンの）キリスト教の救いの下方にそれを位置付けるのであれば、二つの救済の在り方は共存するかも知れないが、等価値のものとは言えないであろう。

他方で、第一テサロニケ書（2：15）に基づいて、ユダヤ人たちが主であるキリストを殺害し¹²、自分たちの預言者をも殺害したとする彼らの悪行に関する記述を、マルキオンは自らが作成した正典の中で保持している（149-150頁）。旧約聖書におけるユダヤ人の大多数は、預言者たちに反抗し、偶像崇拜に繰り返し傾く存在であった（同）。彼らは、律法授与者（創造神）によって駆り立てられて、異邦人や世俗の官憲と共にキリスト教徒を迫害する（170頁）。ハルナックは、律法との関わりの中で、ある意味で唐突に「ユダヤ民族はきわめて悪質な民族である」（177頁）としている。一見すると反ユダヤ主義的な立場にも見做

しうるが¹³、この記述の直後に書かれている神への信仰の深さについてのルカ書（7：9）との関連から分析するならば、旧約において異邦人の崇める偶像に傾倒しやすかったユダヤ民族の特徴を指しているようにも見える¹⁴。

尚、マルキオンは「預言者」という敬意を含んだ表現を当時の状況に照らして用いており（148頁）、「律法と同様に預言者も、不作法な者たちや残酷な者たちが聞くべき訓辞や教説を提示している」（同）とした。またモーセは、確かに手を掲げて異教徒を多く殺害したが（161頁）、殺戮を命じる無慈悲な創造者よりも善人であるとマルキオンは見做していた。というのも、シナイ山においてアロンが金の仔牛像を造って神の怒りが燃え上がったとき（出32：9-14）、モーセは身体を張って民の赦しを懇願したからである（177頁）。

律法に関して言えば、確かにマルキオンは割礼を非難していたが（149頁）、基本的には律法全体を義しく道徳的なものであると見做しており、特に、殺人・姦淫・窃盗・偽証をしてはならないとする、その道徳的な要求は、パウロが考えるのと同様に、遵守されるべきであると確信していた（145頁）。しかし、マルキオンにとって、それでも律法の遵守が救済の条件とならないのは、律法のもつ道徳的な視点と信仰による宗教的な視点が根本的に異なるからであるとされる。

「道徳的な規準に従えば、道徳的なものは義しく、それ自体を善いと呼ぶこともできるであろうし、不道徳なものは悪である。宗教的な規準、すなわち道徳的なものよりも上位の規準に従うならば、救済者であるキリストを信じることからやって来るものだけが善いのであって、道徳的な善、すなわち義に満足してしまうならば、それはもちろん救済における最大の障害となる。そのために、創造者と同様に救済者が、律法が禁じている悪しき事柄を悪いものとして拒絶していたとしても、救済者は「律法の競合相手」として登場しなければならなかったのである。」（145頁）

したがって、確かに道徳的なものとして律法は義しいものであるが、それを遵守することで満足してしまうと、善への希求を閉ざしてしまうことになり、むしろ救済の妨げとなってしまうのである。マルキオンが、パウロのローマ書の記述「律法は聖なるもの」（7：12）や、「律法は霊的なもの」（7：14）を自らの作成した正典の中で削除せずに残していたことも、上述の事柄から説明される。これらは、道徳的には確かに当て嵌まるかも知れないが、宗教的な視点では「単に悪や罪の対比として導き出されたもの」（147頁）であり、救済の観点からすれば聖なるものでも霊的なものでもなくなってしまふのである（同）。

8. 新約聖書

大教会は、「対立物の混合体」の源泉の一つである旧約聖書を維持し、伝統との繋がりを優先したが、それを保持し続けた結果、律法主義的な形式の中に再び沈み込み、キリスト教はユダヤ教の一変種に逆戻りしてしまった（266頁）。このような危機的な状況の中で、マ

ルキオンは古い契約の書物を拒絶すると共に、唯一の契約の「書かれた文字」を生み出そうと試みた（267 頁）。彼は福音書とパウロ書簡を結び付けて正典をつくろうとし、またあらゆる混淆主義を排して「きわめて明白な聖書神学を据えること」を試みた（同）。前者は『マルキオン正典』であり、後者が彼の唯一の著作『対立命題』である。

マルキオンは、ガラテヤ書（1：6-9、2：4）や第二コリント書（11：13）に基づいて、ユダヤ主義に戻ろうとした偽使徒たちとパウロが闘っており、パウロが説いた福音こそ真のキリストの福音であると考えていた。したがって、パウロの福音は、「あらゆるユダヤ主義から自由でならなければならない」ず（56 頁）、当然、旧約とのつながりを断ち、むしろそれと敵対していなければならない（同）。もしマルキオンの手元にあるパウロの書簡がそうになっていないとすれば、それは「改竄されたに違いない」のであって（57 頁）、それ故に「純化」する必要があった（64 頁）。尚、彼が掲げるパウロ書簡は以下の 10 の手紙であり、牧会書簡は含まれていない。

- (1) 「ガラテヤ書」 (2) 「第一コリント書」 (3) 「第二コリント書」
- (4) 「ローマ書」 (5) 「第一テサロニケ書」 (6) 「第二テサロニケ書」
- (7) 「ラオディキア書（エフェソス書）」 (8) 「コロサイ書」 (9) 「フィリピ書」
- (10) 「フィレモン書¹⁵」

福音書に関して言えば、偽使徒たちによる誤った宣教に対抗するために、キリストはパウロを使徒として選び出し、啓示によって彼に福音を授けたとされる（59 頁）。したがって、救済の観点から、この福音は消失することなく、この世界に存在し続けていなければならない。

「神聖なる文書化された福音書が存在しなければならない。というのも、パウロがそう述べているからである。だが、それはどこにあるのだろうか。それは、伝えられている四つの福音書の中から見つけられなければならない。というのも、それが全く消え失せてしまうようなことを、キリストが認める筈がないからである。それがただ一つであるという考え方は、マルキオンの特異な性質から出て来たものではなかった。むしろ、彼が見出したのは、後になって初めていくつかの主要な教会にも流入してきたが、少なくとも当時はまだ鳴りを潜めていた、耐え難いほど不幸で当惑すべき状況であった — それはすなわち、キリスト教がキリストについての真正なる伝承を四つの福音書から創作しなければならないという状況であった。これは何という自己矛盾だろうか！差し当たりは、せいぜいのところ、この四つの文書は並置されるが、次にこれらは、加工して一つのものへと止揚されなければならない。しかし、そのような加工を行うことなど、真正な福音書を創作することと同様に、マルキオンには全く関係のないことであった。というのも、純粋な伝承を再現することだけが、彼の職務だったからである。「加工」などは、この伝承に対す

る侵害であったであろう。」(60-61頁)

存在すべき福音書はパウロが何らかのかたちで受け取った一つである筈であったが、実際にマルキオンの手元には四つがあったと考えられている(53頁)。マルキオンは、タティアノスの『ディアテッサロン』のように、それら四つの福音書を一つに「加工」するのではなく、それらの内の一つであるルカを選んだが、その理由に関する記述(恐らく『対立命題』に書かれていたとハルナックは推察する)は残されていない(62頁)。その選択は困難だったと想像されるが、ユダヤ主義的な背景と結び付きやすいマタイは比較的容易に排除された筈であり、また当時のユダヤ教にあったとされる神秘主義を含むヨハネ福音書も、幾つかの魅力的な箇所があったものの、選択肢から外れている。恐らく、降誕について書かれていないマルコと、ルカのどちらかで最終的には迷ったと考えられるが、ハルナックの推測に拠れば、結局はマルキオンの出身地に最初にやってきた福音書がルカであって、この福音書に最初に彼が親しんだからではないかと結論付けている(62頁)。しかし、ルカ福音書にもイエスの降誕など、ユダヤ主義者による様々な改竄が含まれているとマルキオンは考えており、またこの福音書から「ルカ」の名はマルキオンによって排除されている。

これらのユダヤ主義者の改竄に対して、パウロ書簡と福音書を「純化」して復元する作業は、「加筆」「削除」「書き換え」の三つに分けられるが(86頁)、修正箇所の大部分は「削除」である。ユダヤ主義者は、パウロ書簡と福音書に大量の加筆を行ったため、マルキオンはそれを「削除」したが、それは一語の単語などに限らず、大部の節(ルカの場合、冒頭から4章32節まで。ただし、3章1節は例外。その他に、放蕩息子の譬え、神殿の浄めなど)など思い切って削られている。ユダヤ主義者がパウロ書簡や福音書から削除していた箇所は少なく、仮にあったとしても、どこを削っていたかはマルキオンにも分からない筈であったため、彼はほんの僅かの箇所しか「加筆」(つまり彼にとっての「復元」)していない(86-87頁)。また、「書き換え」については、ユダヤ主義者が発音や綴りが似ているもの(「アゴラサントス」(買い取った)と「アガペーサントス」(愛した)など)を入れ替えたときマルキオンは考えていたので、その復元が試みられた。また同様に、文章の能動態と受動態の入れ替え、文章の位置の配置換え、また比較的長い語句や文章の改変がユダヤ主義者によって行われたときマルキオンは想定し、それを復元しようとしている(88-90頁)。このような(想像上のユダヤ主義者によって行われた)改竄行為をマルキオンがある種の被害妄想のように仮定したことについては、現代の人々にとっては異様なものに見えるが、ハルナックの指摘に拠れば、古代では珍しいことではなかったとされる。カイサリアのエウセビオス(260頃-340頃)が伝えるコリントスのディオニュシオス(170頃)は、自分が書いた手紙が異端者たちによって改竄されたことを嘆き、またリヨンのエイレナイオス(130頃-200頃)も自分の本の改竄を危惧していた(95頁)。

尚、マルキオンが正典文書を「純化」しようとしたことは正当化されるものではないが、彼の誠実な態度を示すものとしてハルナックが取り上げているのは、マルキオンが自分の

正典に権威をもたせるために啓示や靈感を直接受けて書き上げたとか、隠された伝統からパウロのオリジナルの文書を発見したとか、そういった古代では比較的容易に通用する詐欺まがいの行為に手を染めなかった点である（95頁）。他方で、マルキオンは自分の作成した正典文書を絶対視せず、むしろ未完成のものとして、弟子たちに引き続き改訂していくことを奨励していた可能性が指摘されている（223頁）。事実、ペルシオンのイシドロス（440頃没）やサラミスのエピファニオス（315頃-403）などが行った、マルキオン死後の複数の報告から、マルキオンの弟子たちが持っていた聖書に別の改変が行われたことが窺える（同）。さらには、彼の弟子たちがマタイ福音書の「私は律法と預言者を廃するためにやって来た」（5：17）の箇所やヨハネ福音書の記述の一部を正典に取り込み、牧会書簡も読んでいたことも確認される（223-224頁）。

9. パウロ

既に見たように、マルキオン思想の出発点がパウロ的な律法と福音の対立であることをハルナックは指摘しているが、パウロ自身とは異なった前提や理解に基づいていることは明白である。確かにパウロは、律法を罪へと導くものと考えたが、他方で道徳的側面を支えるものであると見做し（145頁）、また律法を聖なるもの、義しいもの、善いものと捉え（ロマ7：12）、マルキオンもそれに同意していた（146頁）。しかし、既に確認したように、マルキオンにとっては、これらの律法の聖性や善性は、キリストの善なる神の観点からすれば不十分で劣ったものに過ぎない。このように、救済神の善性を上位に置き、創造神の善性を下位に置くような階層構造も、そもそも救済神と創造神の分離も、当然パウロの思想には無かったものといえる。また、パウロは確かに自らの福音とその新しさを説いたが、キリスト教徒をユダヤ主義に回帰させるために「創造者が送った」偽使徒たちとパウロが闘っていたとするのはマルキオン独自の解釈であった。マルキオンに拠れば、パウロはユダヤ主義と旧約を廃し、そこから生まれる混淆主義を切り捨てる議論を展開したとされる。

「パウロは、自らの宣教と「原使徒」、すなわちキリスト教の宣教の偉大な集合体との調和を保つことが最も重要なことであると常に考えていた。彼が自分の使徒としての自立性を強調しようと望んだとしても、それによって古くからの宣教とすべての面で完全に一致することが危険に晒されることはなかったであろう。彼が打ち立てたのは、キリストを礎石とし、預言者たちと使徒たちに基づいた大教会、すなわち伝統そのものとしての教会であった。だが他方で、彼は「自分の」福音を断固として強調することによってだけでなく、複雑な伝統からある重要な部分を無言で、もしくははっきりと排除し、他の要素を強調してそれらがもっていた対立を消去しようとすることによって、この教会を脅かしたのである。彼はキリスト教の福音を明白に理解する道を切り開いた。しかし、まさしくそれは、普遍的なもの、「対立物の混合体」としての福音をもはや維持しないことを意味したのである。彼は律法概念に新しい意味を与え、旧来のものを廃した。彼はこの「作

品」の宗教的な意味を取り除いた。彼はその「新しい」部分を強調したため、旧約聖書はその当時もっていた自らの意義を失う危険にさらされた。パウロは「霊」が「文字」に勝利するようにさせたため、「文字」は儂い無価値なもののように思われた。彼は「罪」と「救済」をただ一つの見方で理解し、他の全ての見方を無効にしたのである。」(27頁)

パウロは混淆主義と伝統的なものを廃し、その結果、それらを担っていた大教会の立場をも脅かしたとされる。したがって、ここでは、パウロが大教会の根幹をつくった人物ではなく、それに対峙した人物として捉えられているのが見出される。しかし、パウロの立場は弱く、「使徒教父」からエイレナイオスに至るまで、彼の影響は僅かしか見られず、パウロ的なものを結晶化した人物は殆ど現れなかった(28頁)。このような状況の中で、パウロのみを真の使徒と見做したのがマルキオンであり、彼はパウロの偽使徒たちとの闘いを再び開始させ、パウロの信仰の真髄である「十字架につけられたキリストだけを彼〔マルキオン〕は知ろうと望んでいた」(258頁)のである。仮にパウロがマルキオンの思想と行動を目の前で見ていたならば、次のようなことが起きたであろうとハルナックは推測している。

「明白なのは、パウロならば、苦痛と憤慨をもってキリスト教の混淆主義の増大を看取り、この最も重要な点においてそうしたキリスト教徒に対するマルキオン主義者の批判に同意し、そのようなキリスト教徒たちを唆されて道に迷った群衆とさえ見なしたであろうし、ここで改革者として現れたこの男〔マルキオン〕を本物の弟子と見なしたであろうということである。しかし、マルキオンは、律法と福音の間のつなぎ目を切り裂き、旧約聖書を拒絶し、それを他の神に割り当てて、イエス・キリストを異邦の神の子として宣べ伝え、このキリストの誕生と肉体の真性を否認した。明白なのは、パウロならば、驚愕してこの教師を見捨て、彼をサタンに引き渡したであろうということである。そして、パウロが、この大地を揺るがすようなマルキオンの誤謬は自分の教えのせいではなかったかという問いを心に浮かべることは、微塵もなかったであろう。」(259頁)

ハルナックに拠れば、ユダヤ主義への回帰とそれが内包する混淆主義によって迷いの中にあるキリスト教徒たちを導こうとしたマルキオンを、パウロは恐らく心から歓迎するものと考えられるが、しかしマルキオンがその目的のために旧約を排除し、創造神と救済神を分離させ、仮現論的なキリストを説いたのを目にすれば、確実にこの弟子をサタンとして斥けるであろうとされている。しかもパウロは、自分の思想からこのような弟子が生まれたとは微塵も考えないとハルナックは推測する。「パウロ主義」から出発したマルキオンが、パウロの意図から遠く隔たっているとするハルナックの理解は(49頁)、上記の点からも理解されるであろう。

10. 「グノーシス」

上述のように、マルキオンの教説の出発点として、ハルナックはマルキオンによるパウロ思想の極端な理解を中心に置いている。他方で、そこから導き出された反二元論的世界観は、グノーシス主義に明確に通ずるものがあり、古代から現代に至るまでマルキオンをこの潮流に位置付ける試みが行われてきた。エイレナイオスは、マルキオンがローマで正統教会から排斥された後、シリアのグノーシス主義者ケルドンの教派を受け継いだとしている（『異端反駁』1,27,2）。しかし、ハルナックに拠れば、実際にはマルキオンは正統教会による追放以前に「善なる異邦の神と義なる神との対置」を行っていたのであって、教会によって排斥されて初めて二元論的世界観を受容したのではないし、ケルドンのような「善なる神と悪なる神の対立」を説いたのでもない（44-45頁）。したがって、エイレナイオスの記述はマルキオンを陥れ、異端の系譜に彼を位置付けるための虚説であるが、霊肉の対立や仮現論など一部の思想をケルドンに受けた可能性をハルナックは保持している（同）。

その上で、ハルナックは、マルキオンの動機に着目せずその教説だけを表面的に理解しようとした場合、極めて簡単に彼の思想がグノーシス主義に見えるであろうと指摘し、実際、そこには以下の類似点が見出されると述べている（271-272頁）。

【グノーシスとマルキオン主義の類似点】

- (1) 旧約聖書の拒否
- (2) 神を知られざる者として解釈すること
- (3) 世界創造者と至高神との区別
- (4) 神を絶対的な善として解釈すること
- (5) 世界創造者（律法授与者）を何か中間的な存在として解釈すること
- (6) 質料を永遠なものと考えること
- (7) キリストの仮現論
- (8) 肉体は復活しないという教説
- (9) 二元論的な禁欲主義

しかし、この類似性からは、グノーシス主義の本質もマルキオン主義の本質のいずれも汲み取ることはできず、むしろ重要な点で一致していないことに気付くべきであるとハルナックは指摘する。それは、以下の点から考察される（同）。

【グノーシスとマルキオン主義の相違点】

- (1) 覚知（グノーシス）ではなくキリストの信仰が中心にある
- (2) 人間の霊は至高神に由来せず、人間にとって至高神は絶対的に異邦な存在である
- (3) グノーシスのような非聖書的な神話が無い
- (4) 人間の霊や魂は自らの故郷に帰るのではなく、異邦の地に旅立つ
- (5) グノーシスのような秘密の使徒的伝統が無い

- (6) グノーシスとは異なり、悪も救済される
- (7) グノーシスのような秘義が存在しない

ハルナックのこのような相違点の指摘は、マルキオンをグノーシスの範疇に入れるかどうかにかかわらず、現在でも有効な視点である。既に見たように、ハルナックはグノーシス研究で博士論文を執筆しており、グノーシスを粗雑かつ無関心なかたちで扱ってきたわけではない。確かに、ハルナック以後、新たな資料の発見によって、グノーシス研究は飛躍的な発展を遂げた。ハルナックが没して 15 年後の 1945 年に『ナグ・ハマディ文書』が発見され、60 年代にかけてそれらが公開され、そして 1966 年にメッシーナで開催されたグノーシスの国際会議では、グノーシスの本質について三つの要素が取り上げられた¹⁶。

- (1) 究極的存在（神）と人間の本来の自己が本質において同一であるという救済の認識
- (2) その前提としての反宇宙的二元論
- (3) その結果として要請される、「自己」の啓示者または救済者

しかし、マルキオンの教説は、上記の要素では 2 番目のものしか該当せず、グノーシスの条件を殆ど満たしていない。もっとも、上述のグノーシスの本質の定義について主要な研究者間で合意が得られているとは言いがたく、当時のグノーシス的な思想運動を厳密な基準に照らしてその当否を振り分けることは、個々の思想の特徴を捉える際に生産的な結果を導くとは限らないように見える。その上で、グノーシスという名称が持つ自己と救済神の同一性の「認識や覚知」はマルキオンの中には全く見出せず、その前提となる人間と救済神の繋がりも存在しないため、確かにこの点においてはハルナックと同様にマルキオンをいわゆるグノーシスの範疇に入れるべきではない¹⁷。しかし他方で、2 世紀に古代教会周辺で出現した、造物主を貶める思想運動を「グノーシス」という言葉を中心にその呼称で捉えることが適切とは言いきれない側面もある。この時代には、様々なかたちの反宇宙的二元論に依拠しつつ超越的な存在を救済者として希求する、統一的とは言えない思想運動のようなものが恐らく根強くあり、それは必ずしも「認識や覚知」を重視するとは限らず、その一部がグノーシス主義であり、マルキオン主義であり、プラトン主義的なものと結び付いたキリスト教であったように見える。

11. 弟子アペレスの位置付け

アペレス（2 世紀）はマルキオンの主要な弟子の一人であると同時に、師の教説から明白に離れ、独自の教派を形成したとされる。アペレスは、二つの神々ではなく「ただ一つの神の原理を主張」し（236 頁）、この点で大教会のキリスト教に接近しているが、師マルキオンと同様に旧約の世界創造者を貶め、それを神ではなく「誉れ高き天使」と見做した。

ハルナックはこのアペレスを高く評価し、この人物について「彼は、アウグスティヌス以

前において、我々が今日依然として労することなく意思疎通のできる唯一のキリスト教神学者である」(236頁)と述べている。その根拠は幾つかあるが、重要なものとして、アペレスの謂わば宗教多元主義的な立場が指摘されうる。アペレスは、確かにキリスト教信仰における唯一つの原理を掲げたが、それを様々なかたちで認識することを許容しており、グノーシスとは異なって、その認識は救済の条件とはなっていない。むしろ、キリスト教徒は、大教会であれ、別の教派であれ、それぞれの信仰の在り方の中に留まるべきであって、「十字架につけられた方への希望をもつ者たちは、ただ良き行いを為す限りにおいて救済される」と彼は主張していた(230頁)。ここでは、自らの教派がもつ独自性および独善性は明白に棄て去られ、キリストへの希望を抱く限り、誰でも救済に与る可能性が説かれている。彼の立場はエウセビオスの伝える対談の中で明らかになっているが(『教会史』5,13,5-7)、アペレスのこのような主張の背景には、神に関する事柄は人間には到達しえないため、彼が認識論的な主知主義を放棄したことが挙げられうる。しかし、彼は懐疑論者ではなく(233頁)、むしろ唯一の神を「心を動かされること¹⁸」(同)に基づいて確信していたとされる。

上述の「心を動かされること」は魂が惹起することであるが(同)、ストア主義の概念であると指摘されている。他にも、彼はローマを離れてアレクサンドリアに滞在していた際に、この地の宗教哲学者たちからプラトン主義的な議論も学んだとされる。それは、この世界は悪しきものも存在するが、比較的善いものも存在するというものであって、これはこの世界がより善い世界の不十分な模像であるとするプラトン主義から最も相応しく説明される(237頁)。また、プラトン主義のように、人間の魂は天に由来するとされているが(同)、グノーシス主義のような魂の下降の神話的叙述はアペレスの思想には見出されない。他方で、上記で確認したように、アペレスが哲学的な主知主義を排していたことは考慮に入れておくべき点である。

尚、哲学に接近したマルキオンの弟子に、ルカノスがあり、彼は「アリストテレスを研究して、魂よりもさらに上位の要素が人間の中にあり、この要素だけが復活に与ることができると確信していた」(221-222頁)とされる。しかし、ルカノスに関する叙述は、本文ではこの箇所以外に殆ど見られない。

12. マルキオンと哲学

アペレスやルカノスは哲学を学び、断片的な伝承に拠れば、特に後者は積極的に教説の中でそれを利用したと考えられる。他方で、彼らの師であるマルキオンは、一般的な哲学の知識を備え、それを聖書の本文批評などに活かしていた可能性が指摘されるが(47頁)、その上で、ハルナックはマルキオンが哲学を嫌悪していたと理解し、そのことは彼の身につけていた哲学的教養と矛盾しないと指摘している(同)。また、ハルナックはマルキオンの思想の恐らく主要な部分において、ヘレニズム的精神については全く感じられないとも述べている(38-39頁)。

ハルナックがマルキオンの反哲学的態度として指摘するのは、マルキオンが聖書を修正

した箇所に基づいている。マルキオンは、コロサイ書のパウロの記述を以下のように修正した。

「哲学や虚しい騙し事」〔コロ2:8〕という箇所、マルキオンは、「や」を「〔虚しい騙し事〕である〔哲学〕」に変えた。我々はここで、彼があらゆる哲学をどれだけ侮蔑的に捉えていたかを見出すのである¹⁹⁾ (73頁)

コロサイ書の「哲学や虚しい騙し事」という箇所は、哲学を示すにあたってあまりにも弱い表現であるため、ユダヤ主義的なキリスト教徒によって改竄されたものとマルキオンは理解したとされる(同)。しかし、ハルナックのこのような指摘は必ずしも説得力をもつとは言えず、そもそもパウロの哲学に対する態度は必ずしも明確にならないため、哲学を表現するのにパウロの言葉として「あまりにも弱い」とするのは何故なのかが判然としない。また、パウロ書簡を改竄したのはユダヤ教に逆戻りしようとするキリスト教徒たち(偽使徒たち)であるとマルキオンが考えたとするハルナックの主張は、確かに本書全体の議論から理解できるものであるが、ユダヤ主義的なキリスト教徒がこの箇所を意図的に改竄して哲学の評価を変える目的は全くもって不明である。ハルナックは、哲学を論じる際に繰り返しこの箇所を根拠にしているが(130頁、168頁、197頁)、確かにマルキオンがこの箇所を彼の正典の中で修正した可能性を首肯したとしても、彼の思想が反哲学であることの根拠としては極めて薄弱であるように見える。

他方、創造者が世界を創造する際に(世界の材料としての)質料を用い、またこの質料が明確に悪であるとマルキオンが考えたことについて、ハルナックはこの質料という(マルキオンの信仰にとっての)異物性を「ケルドンを媒介者としてシリア型のグノーシスの伝統に影響を受けたと考えるのがここでは最も分かりやすい」(135頁)としている。しかしながら、確かに質料に否定的な意味合いは容易に見出せるものの、彼の時代に明確に質料の悪を説いていたのは恐らく新ピュタゴラス学派のヌメニオスなど一部の哲学者に限られており、同時代のグノーシス、特に彼がシリア型と見做すグノーシスの伝統から必ずしも読み取れるものではない。また、悪の原因について、質料と悪魔のどちらにもとれる不明瞭さを「マルキオンの「思考の途中で止まったもの」、つまり哲学的思考からの逃避として特徴づけられる²⁰⁾」(136頁)とハルナックは述べている。ここでの「思考の途中で止まったもの」とは、恐らく、本来であればアルケーと呼ぶべきものであるが、マルキオン自身が実際には一度も質料に対しそのように呼ばなかったことに起因すると考えられる(176頁)。だが、ここでは哲学的思考を避けているとは限らず、むしろ異物であるにもかかわらず意図的に彼の体系に入り込んでいるからこそ、その哲学的な影響があったことを看取すべきように思われる。マルキオンの二神論的枠組みの出発点の一つに、パウロ的な律法と福音の対立があったことは恐らく確実であったと言えそうであるが、マルキオンの反世界的な態度はこの対立のみから導き出すことは困難であって、やはり質料概念も含めて、当時の(中期)プラトン

主義的な理解の影響を読み取る必要があると考えられる²¹。

尚、ハルナックが殆ど触れていないものとして、ストア主義やエピクロス主義など他の哲学的議論とマルキオンの関係が挙げられる。怒りなど否定的な感情を善なる神はもたないとするマルキオンの考え方は、既にテルトゥリアヌス（160頃-225頃）によってエピクロスなどの哲学者からの影響であると指摘されていた（『マルキオン反駁』2,16,2）。事実、マルキオンはローマ書における神の怒りについて書かれている箇所（1：18、12：19など）を改竄されたものとして消去したらしく、ハルナックもこのことについて触れているが（69-70頁）、哲学的な文脈については触れられていない²²。この問題については、ハルナックと近い時代にストア主義で際立った研究を行っていた M.ポーレンツ（1872-1962）が着目しており²³、本書『マルキオン』の出版後はハルナックの解釈を誤りとして批判するとともに、マルキオンの救済神に怒りが欠落しているのはストア派のアパテイアの影響であり、またストア派における万物に浸透するロゴスの教説と強い関連性があると指摘している²⁴。グノーシスと同様、マルキオン思想に関しても、二元論的世界観、靈魂の救済など中期プラトン主義などの影響について多くの研究が分析を行ってきたが、ストア主義に関する影響史についても更に研究の余地はあるであろう。

13. 本書を通底するもの（哲学との関連から）

本書を通底している議論の前提となっているのは、ハルナックの『教義史教本（*Lehrbuch der Dogmengeschichte*）』（1886-、4te 1909-）におけるギリシア哲学についての位置付けからも推察されるように、キリスト教の大教会が宣教の過程で教義をギリシア的土壌において変革させたという理解である。彼はこの状況を、本書『マルキオン』の第1章において次のように述べている。

「この変化の本質はどこに存するのだろうか。それは、この宗教が宗教哲学になったということである — というのも、崇高なギリシア精神は、この宗教をそのようなものとしてしか理解しなかったからである。この宗教は、ロゴスに屈服したのである。しかし同時に、この宗教は、あらゆるものを「ロゴスによって」徹底的に検討し、常に神の啓示として伝えられてきた事柄のみを、厳格な統一性のもとに置き、重視するように努めた」（23頁）

彼自身は『マルキオン』において「ギリシア化」という表現をとっていないものの、「宗教哲学となった」という叙述は「ギリシア化」と同様の状態を指し示している。よく言われているように、ハルナックがこれをキリスト教の頹落のように捉えたかのように考えられることもあるが、『教義史教本』では、地中海世界でこの教えが拡大するにあたって、このような「ギリシア化」はむしろある意味で必然的な成り行きであって、必ずしも否定的な意味合いで用いられているわけではない。しかし、ハルナックは本書『マルキオン』において、この「ギリシア化」に対抗し、「ロゴス」に屈服せずに純粋な福音を保持しようとした「宗

教改革者²⁵」(175 頁)として、マルキオン像を描き出そうとしているように見える。ただし、この態度はマルキオン個人のものとしての反「ギリシア化」ではなく、パウロの意図に連なるものとハルナックは理解していた。それが窺えるのが、パウロ自身も反哲学の立場であったとする以下の文章である。

「とりわけ彼〔パウロ〕に立ち塞がっていたのは、「哲学の冗長な雄弁²⁶」……であった²⁷」(168 頁)

上述の箇所前の文脈を確認するならば、パウロはユダヤ主義に逆戻りしようとする偽使徒たちの代わりとして救済者によって遣わされたが、ユダヤ人、異教徒、そして偽のユダヤ主義的なキリスト教徒たちと闘わなければならない、それはひどく苦しい立場であり、そのような彼に立ち塞がっていたのが「哲学の冗長な雄弁」であった。この後に続く文章では、ここからパウロは、「信仰が誰にとっても重要であるとは限らないことを知った」(168 頁)とされている。したがって、この箇所から読み取れるのは、真の救済者への信仰とは異なる態度の中にユダヤ主義的なキリスト教だけでなく、哲学も含まれるとパウロが考えていたということであり、このような態度をマルキオンが引き継いだとハルナックは理解していた点である。もっとも、この箇所での「哲学の冗長な雄弁」の挿入は唐突であり、また説明も殆どなく、何よりパウロが反哲学であったと論じることは容易ではない。しかしながら、ここにはパウロに忠実に従おうとしたマルキオンが、哲学化やヘレニズム化を排し²⁸、知識ではなく信仰を重視し、福音と真の救済者に立ち戻ろうとした「宗教改革者」(175 頁)であるというハルナックの理解が十分に提示され、それが本書を通底していることが看取できるであろう。もちろん、宗教改革者として、ハルナックがルターを意識し、その線上にマルキオンを位置付けているのは明白である。

「だが、彼〔マルキオン〕が拒絶したものと要求したものの中に、ある決定的な特徴に富んだキリスト教宗教の原型があった。それはすなわち、キリスト教はキリストにおいて神が啓示されたことへの信仰……にほかならない。その場合、いかなる宗教的素質に遡ることも不要になるため、人間は(異邦の)救済の告知に対して「木や石」のようなものとなり、その結果、すでにネアンダーが見たように……、ルターの信仰概念は、実際にはマルキオン主義にきわめて近接したものとなるのである。しかし、マルキオンはルターの立場を遥かに越えて、救済者としての神と世界との対比、救済の奇跡と人間的なもの — たとえそれが最も崇高なものであったとしても — との対比を極限にまで推し進めたのであり、まさにその点に彼に独特な特徴がある。彼は福音を、すなわちキリストを知った結果、このキリスト以外の、まさにあらゆる宗教的啓示と覚醒を偽りとし、敵対的なものと見なしたのである。このことから彼は、衝撃的であると同時に、その単純明快さにおいて解放的な結論、キリスト教世界の土壌で彼を宗教的創始者とした結論を導き出さねば

ならなかった。それはすなわち、すでに知られているこの世界の神は、非難すべき存在であり、だが福音は、異邦の神についての告知であるという結論であり、また、キリストは、我々が迷い込んだ異邦の世界から故郷へと我々を呼び寄せるのではなく、この我々の属しているおぞましさに満ちた故郷から至福に満ちた異邦の世界へと呼び寄せるとする結論である。」(289頁)

ルターとマルキオンの類比は、旧約聖書に関する箇所など、繰り返し本書で触れられているが、基本的にはキリストの福音への回帰と神への信仰を重視した点で指摘されるものである。もちろん、ルターはマルキオンのように世界の創造神への信仰を放棄することはなく、また福音を重視するために他の一切の要素を棄てて単純化することはなかった。しかし、キリスト教が福音から離れつつある危機が訪れていると感じ、そこで明確な行動をとって信仰を掲げた点で、ハルナックは両者を同じ線上で理解しようとするのである。

14. 本書の位置付け

ハルナックは10代の頃からマルキオン思想に取り組んできたが、彼が70歳近くになって書き上げた本書『マルキオン』はその研究の集大成と言えるであろう。『マルキオン』が出版されて約100年が経過し、その間『死海文書』や『ナグ・ハマディ文書』などの世紀の考古学的発見や、2世紀のアリステイデスやサルディスのメリトンなど断片でのみ伝わっていた護教家たちのテキストの発見などを通じて、マルキオンが活躍した時代に関わる聖書学、グノーシス、教父学の諸研究は飛躍的に発展した。そのような中で、ハルナックがマルキオン研究において重要な意義をもつと考えた幾つかの資料(「ラオディキア人への手紙²⁹⁾」、ウルガタに含まれるパウロ書簡へのマルキオン派序文など³⁰⁾については疑問が投げ掛けられており、またマルキオンがカトリック教会の混淆主義に立ち向かったとする議論は、ハルナックの時代の神学的状況と無関係ではなく、そのままのかたちでの受容は困難であると言えるだろう。

しかし、彼の提示した幾つかの議論は破棄され、新しいものによって塗り替えられたとしても、その根幹的な部分の多くは現代においても輝きを保ち続けている。ハルナックが着目したマルキオン正典の緻密な復元は、マルキオン研究の基礎で在り続けており、またグノーシスとの比較についても、現在ではグノーシス主義の歴史の中でマルキオンを扱うことは自明視されているにもかかわらず、そこでの例外的で独自の位置付け(既に見たような、マルキオンの思想の中に、至高神と人間の繋がりや、その覚知が欠けている点など)として扱われる根拠はハルナックの議論に根差している。他方で、教父学の分野で発展してきた教父思想とストア主義や中期プラトン主義などの哲学の影響を考察する研究は、ハルナックの『マルキオン』の主軸となる議論の一部に再考を促している。ハルナックの指摘するように、マルキオンは哲学的教養を身につけていたが、それを完全に排除して聖書主義に向かったとするのは、当時の時代状況を十分に踏まえているとは考えにくいからである。

付記

本研究は、科研費（基盤研究(C)研究課題／領域番号 22K00099）の助成を受けたものである。

¹ 本稿は、2023年度「コロキウム・パトリステイクム」（京都大学キリスト教学研究室主催・2023年11月25日）において哲学とマルキオンの関係を中心に発表した内容（主題「マルキオンをめぐって－問いと応答」）と、2023年度「キリスト教と文化研究センター研究会」（関西学院大学キリスト教と文化研究センター主催・2023年12月1日）においてマルキオンのパウロやユダヤ主義者理解を中心に発表した内容（主題「パウロとユダヤ主義者－ハルナック『マルキオン』の議論を巡って」）を一つにまとめつつ、研究会で頂いたコメントや批判などを踏まえて再検討し、部分的に修正したものである。

² Adolf von Harnack, *Marcion: Das Evangerium vom Fremden Gott: eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, 2te verb. und verm. Aufl., Leipzig, [1924], Darmstadt, 1996.

³ 初版への序文は1920年6月27日に、第2版への序文は1924年9月に執筆されている（p. VI-VIII）。

⁴ アドルフ・フォン・ハルナック著『マルキオン 異邦の神の福音』津田謙治訳、教文館、2023年。以下、本稿における本書『マルキオン』からの引用は、基本的に上述の拙訳書から行う（頁数は訳書に従う）。尚、英訳は1990年（*Marcion: The gospel of the alien God*, translated by John E. Steely and Lyle D. Bierma, Durham, 1990）、仏訳は2005年（*Marcion: l'évangile du Dieu étranger*, traduit par Bernard Lauret et suivi de contributions de Bernard Lauret, Guy Monnot et Émile Poulat, Paris, 2005）、伊訳は2007年（*Marcione: Il Vangelo del Dio straniero*, a cura di Federico Dal Bo, Genova, 2007）にそれぞれ出版されている。日本語訳出版については2010年12月に企画が立てられた。

⁵ ハルナック『キリスト教の本質』山谷省吾訳、玉川大学出版部、1977年。尚、岩波版の初版（ハルナック『基督教の本質』山谷省吾訳、岩波文庫、[1939年]、1975年、4-5頁）は旧仮名遣いで書かれているため、玉川大学出版部版をここでは引用した。

⁶ „mit einem tief religiösen Mann von intellektueller Reinlichkeit zu beschäftigen, der allen Synkretismus, Allegorie und Sophisterei ablehnt“. (S.21).

⁷ „der echten Geschichtsschreibung“. (S.21).

⁸ ここでの頁数は訳書ではなく原著を指す。尚、原著の補遺にはアスタリスク（*）が付されている。

-
- ⁹ 実際の目次には、各章についてさらに細かく説明が施されている。
- ¹⁰ 既に触れた『マルキオン』の英訳、仏訳、伊訳もこの「補遺 (Beilagen)」(以下、BI と略す) の翻訳は収録していない。
- ¹¹ 『バルナバの手紙』の著者は、ユダヤ教徒のように聖書や律法を字義的に解釈することは誤りであり、それは悪しき天使 (ἄγγελος πονηρός) が惑わせたものであったと論じている (9,4-5)。
- ¹² ただし、キリストの (十字架による) 殺害はユダヤ人ではなく、それを命じた創造神にその責任が帰されるべきであるとマルキオンは考えていた (テルトゥリアヌス『マルキオン反駁』5,6,5)。Cf. Stephen G. Wilson, *Related Strangers: Jews and Christians 70-170 C.E.*, Minneapolis, 2005, p.216.
- ¹³ この表現に関連して、「もともとイスラエル民族は品性が悪かったが、この律法のもとで破滅したのである」(285 頁) という記述が本書にあるが、これはトマス・モーガン (1743 年没) の対話にあらわれる、マルキオン主義者を仄めかした人物の意見である。
- ¹⁴ ハルナック自身がユダヤ教に対してどのような立場であったかどうかに、W. Kinzig は厳密な意味でハルナックは反セム主義者ではないが、『マルキオン』に見られる旧約排除のように、19 世紀以降の「フェルキッシュな [völkischen]」反ユダヤ的な流れの中に位置付けられるとしている。Wolfram Kinzig, *Harnack, Marcion, und das Judentum: Nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain*, Leipzig, 2004, S.203-205. 加納も同様にハルナックの立場を両義的に位置付けている。加納和寛「『キリスト教の本質』におけるユダヤ観」『日本の神学』日本基督教学会、2010 年、53-70 頁。
- ¹⁵ 『マルキオン』本文の方では触れられていないが、この書簡だけがマルキオンによって改竄されないまま彼の正典に含まれていたことが補遺で論じられている (補遺 127 頁)。尚、典拠となるテルトゥリアヌス『マルキオン反駁』の中では、マルキオンが二つのテモテ書とテトス書を排除していたことについてテルトゥリアヌスが疑問を呈している (5,21,1)。
- ¹⁶ 荒井献『原始キリスト教とグノーシス主義』岩波書店、1971 年、350 頁。
- ¹⁷ Cf. Barbara Aland, *Was ist Gnosis?*, [1973], 2009, S.303-304.
- ¹⁸ „κινεῖσθαι“. (S.184).
- ¹⁹ „Eine ingeniose Vertauschung liegt in 2,8 vor: in dem Satze διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης verwandelt M. das καὶ in „ὡς“. Wir erkennen hier, wie abschätzig er alle Philosophie beurteilt hat; den Ausdruck, den Paulus gewählt, hielt er für verfälscht, weil zu schwach“. (S.51).
- ²⁰ „„Mitten im Denken stehenbleiben“ M.s, ja für seine Flucht vor dem philosophischen Denken charakteristisch“ (S.99).
- ²¹ Enrico Norelli, „Marcion: ein christlicher Philosoph oder ein Christ gegen die Philosophie?“, in: *Marcion und Seine Kirchengeschichtliche Wirkung*, Gerhard May und Katharina Greschat (Hg.), Berlin, 2002, S.129-130.
- ²² ハルナックに拠れば、マルキオン自身ではなく、むしろマルキオンの敵対者たち (エイレナイオスやテルトゥリアヌスなど) がストア派の神概念を彼に帰したとされる (181-182 頁)。
- ²³ Max Pohlenz, *Vom Zorne Gottes: Eine Studie über den Einfluß der griechischen Philosophie auf*

das alte Christentum, Göttingen, 1909, S.20-22.

²⁴ Max Pohlenz, *Die Stoa 2. Band: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen, 1948, S.198-199.

²⁵ „der Reformator“. (S.142).

²⁶ „verbosa eloquentia philosophiae“ (S.134).

²⁷ 中略の部分は、コロサイ書 2 章 8 節からの引用であることの説明。したがって、この箇所は、哲学全般を指していると捉えられるであろう。

²⁸ 尚、ハルナックの表現において、読み取りにくい箇所が、本書の最後に出て来る。彼は一箇所だけ、マルキオンを指す際に「キリスト教徒にして宗教哲学者 („Der Christ und der Religionsphilosoph“. (S.231))」(295 頁) という表現を用いている。「宗教哲学者」という表現は、この箇所以外には出て来ず、またマルキオンに対してのみハルナックはこれを用いている。ソクラテス以来の伝統に対して「宗教哲学」という表現も用いているが (16 頁)、これは同じ意味ではないであろう。上述の「宗教哲学者」という表現が出て来る終章・第 10 章は「教会史のおよび宗教哲学的考察によるマルキオンのキリスト教信仰」という主題になっているが、この場合の「宗教哲学」は、当時の哲学と区別されるのは明らかであり、近現代において神概念などの宗教的事柄を深く思弁する営み全体に関わっているように見える。しかし、ハルナックの「宗教哲学」の用法は、彼の別の著作や、同時代で彼と親交のあった神学者たちとの議論から、捉え直す意義が見出せるかも知れない。

²⁹ これは、マルキオン正典に含まれる「ラオディキア書 (エフェソスの信徒への手紙)」ではなく、中世から近世に通じて多くのラテン語聖書写本に含まれていた 20 節程度から成る短い文書を指す。ハルナックは、『マルキオン』の補遺 3 で、これがマルキオン教会によって作り出されたものであると捉えていた。

³⁰ この他にも、『マルキオン』の補遺 10 でハルナックが取り上げたアウグスティヌス『律法と預言者との敵への反駁』など、幾つかの資料について、May は疑義を呈している。

Gerhard May, „Marcion in Contemporariz Views: Results and Open Questions“, in: *Markion: Gesammelte Aufsätze*, Katharina Greschat und Martin Meiser (hg.), Mainz, 2005, S.15-16.