

# 「非教義的キリスト教」とは何か

— アドルフ・フォン・ハルナックを中心に —

加 納 和 寛

## はじめに

キリスト教における「教義 (Dogma)」概念は一様ではない。歴史的にはエルサレム使徒会議 (使 16:4) に遡るところの信仰理解に関する一致条項ということになり、他方では歴史性よりも普遍性に力点の置かれた信仰箇条 (articulus fidei)、信仰の規準 (regula fidei)、教理 (doctrina) とも言える<sup>1</sup>。原ニカイア信条に代表されるように、一致条項のみならず排斥条項 (いわゆるアナテマ) も含まれる。いずれにしる概して教義とは教会会議等の手続きを経て、その権威を確立された信仰上の事柄であるとされる。

その一方で現代における教義の位相は複雑を極める。20世紀のいわゆる「神の言の神学」は主導者 K・バルト (Karl Barth, 1886-1968) の主著『教会教義学 (Kirchliche Dogmatik)』の書名に表れされているとおり、伝統的な教義を軸としている。それとは反対に、エキュメニズムは教派間における教義上の相違は最早争点にならないとして意図的に看過し、一致点あるいは協同作業を模索する傾向が強い<sup>2</sup>。一見すると全く相反するこれらの方向性が同時代に併存していた事実は興味深い。

本論文では「非教派的キリスト教」の代表的存在と目される A・v・ハルナック (Adolf von Harnack, 1851-1930) を中心に、現代における「非教派的キリスト教」の理念と実態について、その一側面を考察する。

## 1. 「非教義的キリスト教」の概念と実際

通常、神学において「非教義的 (undogmatisch)」という形容詞は専ら「キリスト教 (Christentum)」の語にかかるものとして用いられる。「非教義的神学」「非教義的典礼」「非教義的信条」などの用いられ方は稀である。見方を変えればこれは教義というものの本質の一側面を表している。神学・典礼・信条などは教義と相即不離であ

1 Vgl. Carl Heinz Ratschow, Art. «Dogma II», in: TRE 9, 34.

2 1977年にドイツ改革派連盟 (Der Reformierte Bund in Deutschland) は「ハイデルベルク信仰問答」問 80 (カトリックのミサ非難) に関するコメントを発表し、現代において聖餐論の相違はエキュメニズムの障壁にはならないと宣言した。

り、教義なしには成立し得ない<sup>3</sup>。教義とは、正統・異端の正邪弁別的観点を無視すれば、キリスト教内の特定集団が採用した特定の信仰箇条に他ならない<sup>4</sup>。従って「非教義的キリスト教」とは必然的に教派的力点を捨象したキリスト教ということになる。

他方で教派性を後景に斥けたキリスト教は、理念としても行動実態としても一般に珍しいものではない。いわゆる福音主義 (Evangelicalism) の最も際立った特徴の一つは「非—教派的」な性格にあるとされる<sup>5</sup>。しかしそれは教義と全く無縁であるという意味ではなく、古典的な教派的特徴を強調しないという姿勢を意味するに過ぎない。福音主義は一部の例外を除き、その単位の一つは概ね教会の枠組みのもとで表現される<sup>6</sup>。たとえ形式的なものであったとしても依然として伝統的な教義がその教会の特質として温存されている以上、それを「非教義的キリスト教」と呼ぶことはできない。更には、矛盾のように響くかもしれないが、福音主義なればこそその教義的特徴も見出されることがある<sup>7</sup>。そもそも福音主義は自由主義神学への反動・拒絶という自己理解から成り立っている。すなわち特定の神学的省察を受け入れないということは、それに対抗する神学的省察もしくは特定の神学的省察を受け入れないという確固たる自己省察があるということになる。それはあるいは教義とまでは認められないにせよ、また福音主義自身が自己認識していないにせよ、ある方向性を有する教義的前提が存在すると指摘せざるを得ない。従って福音主義のような有様は、伝統的な意味での教派ではないという意味で「非教派的キリスト教」とみることは可能であるかもしれないが、決して「非教義的キリスト教」と称することはできない。この福音主義の実例からすれば、一方では「非教義的キリスト教」は必然的に「非教派的キリスト教」であると推測されるが、他方では「非教派的キリスト教」は必ずしも「非教義的

---

3 神学は教義を生み出す有力な営みの一つに他ならない。特定の教会・教派で素朴に信奉されている信仰箇条だけでは教義とは言い難い。神学的な省察があって初めて教義と呼ばれ得る (Vgl. Eilert Herms, Art. «Dogma», in: RGG<sup>4</sup> 2, 895)。典礼の形式は教義的特徴を持つある教派的背景のもとに生み出されるものであり、そうした背景のまったくない典礼などあり得ない。信条とは教義そのものであることが多いのは言うまでもない (例: ニカイア信条)。

4 たとえばローマ・カトリック教会では教義とは通常、公会議の決定事項であると理解される。稀にローマ教皇が使徒憲章 (constitutio apostolica) の形式で公布することがあるが、近年の主なものには1854年の「筆舌に尽くし難き神 (Ineffabilis Deus)」（マリアの無原罪懐胎の教義宣言）、1950年の「至高の無私なる神 (Munificentissimus Deus)」（マリアの被昇天の教義宣言）の2例にとどまるとされる。当然ながらローマ・カトリック教会内においてのみ適用される教義であって、東方正教会やプロテスタントなど、他のキリスト教諸派に受容する義務はない。

5 Alister McGrath, *Evangelicalism & the future of Christianity*, InterVarsity Press, Downers Grove, 1995, 79 (アリストター・マグラス『キリスト教の将来と福音主義』島田福安訳、いのちのことば社、1995年、111頁)。

6 19世紀以降、ドイツやアメリカではほとんどの場合、福音主義は主流派教会からの分離独立という形で表面化している。英国教会 (聖公会) や南部バプテスト連盟の福音主義は例外と言えるが、これはそもそも両教会が元来教派的特性を表す教義をほとんど持たないためであると思われる。

7 周知のように経綸主義 (Dispensationalism)、携挙 (Rapture) などが挙げられるが、本論文の主旨から逸脱するのでこれ以上は取り扱わない。

キリスト教」であるとは限らないということになる。

それゆえ「非教義的キリスト教」の教会を見出すことは難しい。教会は信条によって教義的枠組みを提示し、典礼によって教義的特性を表現する<sup>8</sup>。一方で「非教義的キリスト教」の信仰あるいは確信を個人に見出すことは稀ではない。教会に所属する者が「非教義的キリスト教」を提唱するのは矛盾であるとの指弾は、少なくともプロテスタンティズムにおいては当たらない。プロテスタンティズムにおいては教会とは信仰者の集団であり、その集団原理として同意されたものが教義なのであるから、集団以前に一個人である者が、所属する教会の教義を認容しつつもそれに束縛されない、もしくは教義に対して心裡留保し、更には明確に反対を表明する信仰者である可能性が成立する<sup>9</sup>。主張によっては「非教義的キリスト教」とは、既存の教会とは異なる地平での信仰表現であるとする事も可能であろう。つまり組織ではないが理念や運動でありつつもキリスト教の信仰の具体的表現であるとする主張である。

こうした「非教義的キリスト教」の方向性は近代に昂進する。合理主義の台頭に伴う 18 世紀における近代ユニテリアニズムの出現はキリスト両性論すなわち古代教義への批判であって「非教義的キリスト教」そのものではないが、反一古代教義という意味で「非教義的キリスト教」の前史的意義を見出すことができるであろう。あるいは聖書高等批評は逐語靈感説への反動という意味においてやはり「非教義的キリスト教」の線から捉えることが可能であろう<sup>10</sup>。敬虔主義もまた純粹なる「非教義的キリスト教」であるか否かは判断が別れようが、その勃興は少なくとも「非教義的キリスト教」を希求する実践的な行動の最たるものであると理解し得よう<sup>11</sup>。これらの諸

8 教会として特定の信条を持たないとする教派・教会も存在するが（会衆派など）、「信条を拒絶する」という確固たる意見表明それ自体をある種の教義的前提と見なすことができるであろう。この場合、教派の特性は教会制度によって主張されることがある。すなわち会衆派であれば、監督制でもなく長老制でもなく、会衆制によって教会を運営することが自己同一性とされるが、A・リッチェル（Albrecht Ritschl, 1822-1889）はローマ・カトリックの司教制を「歴史的かつ教義的な理論」として教義の一つに挙げる（Albrecht Ritschl, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie*, Bonn 1857, 444）。この見方を採るならば、信条を拒絶して教会制度を自教派・教会の自己同一性とするのはまさしく教義に他ならないということになる。

9 たとえば聖公会は排他的な教義がほとんどないため、多様な信仰の保持者たちの同床異夢が可能であるとされる。反対にローマ・カトリックにおいては教会とは「使徒という土台の上に」（エフェソ 2:20）建てられたものであり、使徒継承性を体現する司教が教導するものに他ならない（『カトリック教会のカテキズム』 §857, 859, 861, 862）。

10 逐語靈感説はローマ・カトリック教会の教義（DV11）であると同時に、プロテスタンティズムにおいても当然のこととされる（『ベルギー信仰告白』3、『ウェストミンスター信仰告白』2など）。これに対する批判の嚆矢は一般に J・G・ヘルダー（Johann Gottfried von Herder, 1744-1803）の『ヘブライ詩の精神について』（*Vom Geist der Ebräischen Poesie*）（1782-83）とされる。

11 敬虔主義の持つ非制度的信仰実践や非神学的態度は「非教義的キリスト教」の名に値しよう。他方でそれらの反動とも言える、頑ななまでの聖書の伝統的権威への集中をどこまで「非教義的キリスト教」と見なせるかは議論の余地があるであろう。

潮流は意外にも神学の場において交錯し、敬虔主義とロマン主義とに軸足を置きつつ神学を再構築したF・シュライアマハー（Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, 1768-1834）から神学的な歴史主義に至る線にその結実を見出すことができる。ここではその代表的存在であるハルナックに聞くことにする。

## 2. ハルナック『キリスト教の本質』における「イエスの福音」

ハルナックの著書の中でおそらく最も著名なものの一つは『キリスト教の本質（Das Wesen des Christentums）』（1900年）であると目される。そのテキストに「非教義的」の語を見出すことはできないが、P・ティリヒ（Paul Tillich, 1886-1965）は同書を「教義の束縛から解放され、同時に、根本的に聖書的なイエスのイメージに根ざした形式のキリスト教のメッセージこそ正しいと主張する」ものであるとする<sup>12</sup>。

ハルナックによれば「連綿と伝わる諸教義との連戦に、数々の勝利を挙げた」のがルターである<sup>13</sup>。一方でルターは「三位一体に関する旧来の諸教義および福音における二つの本質的要素に関する諸教義も取り入れ」、「新しい諸教義を形成した」とする<sup>14</sup>。つまりティリヒが指摘するところの「教義の束縛」からの「解放」の原点をハルナックはルターの宗教改革に見ている。しかしルターもまた「教義の束縛」から完全に自由であったとは言えないという。なぜならルターの時代は未だ「新約聖書や原始キリスト教の歴史認識」を適切に持つことはできなかったからであるとする<sup>15</sup>。つまり歴史認識に基づいて聖書と教義を批判的に考察することが真にイエスの福音へと回帰することを可能にするということになる。ハルナックが『キリスト教の本質』において主張しているのはまさにこの点である。

新約聖書にはすでにイエスの福音が教義化する過程を看取することができる。ハルナックは言う。パウロの言説がそれである。「パウロは、イエス・キリストの父としての神への絶対的信頼や主への期待および罪のゆるしと永遠の生命の確信ならびに清らかさときょうだい愛といった、福音の本質的および内的な特徴を損なうことなく、福音を世界宗教へと転換させ、大いなる教会の基礎を据えたのである<sup>16</sup>」。すなわちパウロはイエスの説いた福音に、イエスの存在自体も福音であるという理解を付加し

---

12 Paul Tillich, *Perspectives on 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Century Protestant Theology*, London 1967, 222.

13 Adolf von Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Herausgegeben von Claus-Dieter Osthövene, Tübingen 2012, 162.

14 Ebd., 163.

15 Ebd., 162.

16 Ebd., 105.

たということになる<sup>17</sup>。

さらに原始キリスト教における「福音のギリシア化 (Hellenisierung)」が加わることになる<sup>18</sup>。この「ギリシア化」の内実をハルナックは①教会への服従、②ギリシア的・哲学的要素の流入、③教会の制度化・勢力化、④福音の道徳化、の4つにまとめる<sup>19</sup>。特にギリシア的・哲学的要素の流入はキリスト教に「本質的な変化」をもたらしたとハルナックは指摘する<sup>20</sup>。「さらに、紀元 200 年頃のキリスト教の宗教哲学者としてアレクサンドリアのクレメンスのような著述家が挙げられようか。彼の著作を読むとこのように感じるであろう。この知識人は、まったくもって思弁に沈潜し、思想家として、キリスト教を『教理 (Lehre)』という果てしない大海原へ変貌させてしまったと<sup>21</sup>」。パウロによって二重構造化された福音は哲学の形式を持ち込むことによってさらに「ギリシア化」された。その頂点はキリスト両性論と三位一体論であるとハルナックは言う。

救済者が神にして人であること (Gottmenschheit) の教理を適切に判断することはさらなる困難を要する。この教理は疑いもなくギリシア的な教義学すべてにおける真骨頂である。この教理から三位一体の教理が精製されたのである。ギリシア的なものの見方からすれば、キリスト教の教理は、救済者が神にして人であることと三位一体の教理の二つによって形成されており、また要約されているのである<sup>22</sup>。

両性論は疑いなく新約聖書を淵源とする<sup>23</sup>。しかし聖書は未だ教義化されていない<sup>24</sup>。ギリシア哲学を用いた省察が両性論を確立させ、三位一体論の形成へと導いたというのがハルナックの主張ということになる。つまりハルナックにおいては「非教義的キ

17 「子ではなく、ただ父だけが福音に属する」(Ebd., 85) というハルナックの有名なテーゼには注意を要する。ハルナックはあくまで福音を「イエスの説いた福音」と「イエスについて説かれた福音」の二重構造であると見ており、両者を截然と分離できるものとは考えていない。また「イエスの福音」と「パウロの福音」という言い方はしていない (vgl. Adolf von Harnack, „Das doppelte Evangelium im Neuen Testament“, in: ders., *Adolf von Harnack als Zeitgenosse*, hrsg. von Kurt Nowak, Teil I, Berlin 1996, 177-193)。

18 「要するに、徐々にギリシア的・哲学的要素が流れ込んできたのと同時に、簡潔に言えば『急激なギリシア化 (akute Hellenisierung)』とも言うべき試みが、あらゆる事柄にわたって生じたわけである」(Ebd., 118)。

19 Vgl. ebd., 121-123.

20 Ebd., 123.

21 Ebd., 123.

22 Ebd., 131.

23 Vgl. Joh. 20:28, Tit. 2:13.

24 注 3 参照。『キリスト教の本質』における「教理 (Lehre)」と「教義 (Dogma)」の別は明快とは言い難く、ハルナックによる語釈もない。ここでは一般的な理解に沿って、信仰箇条として受容されている事柄を教理、神学的省察および教会会議の決定を経たものを教義とするが、ハルナックのテキストにおいては必ずしもこの限りではないことを申し述べておく。なお Lehre は「教説」「教え」とも訳せるが、ハルナックのテキストを訳出する際は基本的に「教理」とする。

リキスト教」を導出しようとするならば、この線を遡及することになる。すなわちギリシヤ哲学から教義を批判的に還元することで、イエスの福音が抄出されるはずである。ハルナックにおいては、これは「核 (Kern)」と「殻 (Schale)」の分離として表現される<sup>25</sup>。要するにギリシヤ的な教義が殻であり、イエスの福音が核であって、両者は歴史批判によって弁別と分離ができるというわけである。そして殻であるところの教義が取り除かれた後に残った核、イエスの福音のみへの信仰が「非教義的キリスト教」に他ならないということになるであろう。

ハルナックにおいては、宗教改革の精神とはイエスの福音すなわち「非教義的キリスト教」への回帰である。但し、宗教改革の実態はその精神を徹底したものとは言えない。ルターおよびルター派は使徒信条を始めとするいわゆる基本信条をローマ・カトリック教会より継承した<sup>26</sup>。特にニカイア・コンスタンティノポリス信条は同時代のキリスト論とりわけ両性論におけるアタナシオス主義の集成であり、公会議で採択された「教義」であることは言うまでもない<sup>27</sup>。この信条を基本とするということは、それ以外の教理的事柄についても、この教義的枠組みを前提とすることに他ならない。ハルナックが同時代のいわゆる「使徒信条論争」において、使徒信条がプロテスタント教会の職制・典礼・神学などのあらゆる事柄の規準となることに強く反対した神学的根拠はまさにここにある<sup>28</sup>。基本信条はプロテスタンティズムの伝統ではあるが、ハルナックにとっては彼が言うところの宗教改革の純粋な精神には馴染まないものである。基本信条はその歴史的形成過程からしてまさにギリシヤ的な神学的省察の産物に他ならない。そこに透徹するアタナシオス主義の思弁は捨象されなければならないものであった。

### 3. 『キリスト教の本質』と「非教義的キリスト教」

W・トリルハース(Wolfgang Trillhaas, 1903-1995)はハルナックの『キリスト教の本質』を「非教義的キリスト教とそのプログラムを叙述している」とし、「非教義的キリス

---

25 「しかし彼(ルター)は多くの問題を認識できず、まして解決することなどできなかった。彼は核と殻、根源的なものと異質なものを区別することができなかった」(*Das Wesen des Christentums*, 162-163)。

26 ルター自身は使徒信条、アタナシオス信条、テ・デウムの3つを基本信条と考えた(*Die drei Symbola oder Bekenntnis des Glaubens Christi*, in: WA 50, 262-283)。1580年に編纂されたルター派の『一致信条書(*Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*)』では使徒信条、ニカイア・コンスタンティノポリス信条、アタナシオス信条の3つが収録されている。

27 ニカイア・コンスタンティノポリス信条がコンスタンティノポリス公会議(381年)で正式に採択された文書であるか否かについては異論もあるが、ここでは以後の教会史においてそのように受容されてきたということにおいてその歴史的価値を確認するに留めたい。

28 ハルナックの使徒信条論争における論点の詳細については、拙著『アドルフ・フォン・ハルナックにおける「信条」と「教義」——近代ドイツ・プロテスタンティズムの一断面』教文館, 2019年参照。

ト教の思想とは本質的にイエスの宣教を根源とし、かつキリスト教の原型なのであって、それはキリスト教教義の根源ではないとしている」ことを指摘する<sup>29</sup>。

ハルナックはイエスの宣教内容を以下の3点にまとめている。

1. 神の国とその到来
2. 父なる神と、人間の靈魂の無限の価値
3. より優れた義と、愛の掟<sup>30</sup>

ここにはキリスト論に関するものがまったくないことは注目に値する<sup>31</sup>。ハルナックにおいては、イエスの宣教とはイエスの説いたことのみ限定される。「子ではなく、ただ父だけが、イエスが宣教したそのように、徹頭徹尾、福音に属する<sup>32</sup>」。つまりハルナックはキリスト論をすべて「教義」と見做していると考えてよい。

福音とはイエスの説いたことに排他的に集中されるとする解釈はハルナックが初めてではない。J・ヴァイス (Johannes Weiss, 1863-1914) は『神の国についてのイエスの説教 (Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes)』(1892年)において、イエスの「神の国」の思想は終局史的終末論に集中しており、心理的なものでもなければ現世的でもないとした<sup>33</sup>。

ハルナックの福音理解はヴァイスと軌を一にするものではない。ハルナックは神の国の到来に現世と将来の二つの時間設定があることを認識しているが、イエスの悪魔祓いや病気の治癒の記事と神の国の説教とを結びつけて「イエスはこの関係性において神の国について語った。つまりそこへと力づくで人が入ろうとする神の国、およびからし種とその実が確かに、また静かに成長するような神の国について語った」とし、このイエスとの関係性において現臨している神の国、つまり「イエスの救いの業においてすでに到来し、またここに到来している神の国の見方は、イエスの弟子たちによって次の世代に保持されることはなかった……それは『メシア』概念についても、後に見るように同じである」として、現臨している神の国をイエスの福音、終局史的終末観に基づく神の国をイエスについての福音に重ねる<sup>34</sup>。

その意味では、ハルナックは「イエスの説いた福音」と「イエスについて説かれた福音」を分離したというよりも「現在についての福音」と「将来についての福音」す

29 Wolfgang Trillhaas, *Dogmatik*, Berlin<sup>3</sup>1972, 37-38.

30 *Das Wesen des Christentums*, 37.

31 少々のを外れているかもしれないが、テルトゥリアヌスは「誇張ではなく、『主の祈り』には福音全体の縮図が含まれている」とする (Tertullianus, *De Oratione*, 1,6)。当然ながら「主の祈り」の中にはキリスト論はない。

32 Ebd., 85.

33 Johannes Weiss, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1892,

34 *Das Wesen des Christentums*, 42.

なわちイエスが即今・当処について語り、それを聞く者の実存に関わる福音と、イエスの将来像すなわち贖罪主であり、なおかつ終末論的世界観における再臨の審判者キリストに関する福音とに分離したと言えよう。ハルナック自身はイエスの「純粹」な福音への還元作業を実行したつもりであろうが、その実はイエスの説いた福音さえも批判対象にし、現在を「核」、将来を「殻」としてそれぞれを分離する作業をしていると見ることができる。

こうした分離作業を最も強く批判した同時代人の一人がH・クレマー（Hermann Cremer, 1834-1903）であり、クレマーはイエスの説いた福音とイエスについて説かれた福音は、イエスの人格的統一性への信頼から不可分である、つまりイエスの説いた福音はイエスについて説かれた福音によって説得力を持つ構造であるがゆえに分離することはできないとした<sup>35</sup>。クレマーは正統主義神学の立場からハルナックを批判したのであるが、ハルナックの「行き過ぎた」分離作業の実態を相当に見通していたと言いうことができよう。

付言するならば、ハルナックにおけるイエスの福音の分離作業は、新約聖書の本文批判とはそれほど関係がない。イエスの福音とはイエスが即今・当処について語った福音であるというのは歴史批判の結果ではなく、むしろ前提であると言わなければならない。後の教父時代に構築されたキリスト論を遡及すればパウロに逢着し、福音書にその萌芽を見るのは正しい。後代の三位一体論は疑いもなくギリシア哲学なしにはあり得ない。しかしイエスはギリシア哲学者ではない。福音書記者については議論の余地があるであろう。「ギリシア化」されたキリスト教信仰をイエスの福音に還元する作業を、イエス自身が語ったとされる言葉のどこまで適用できるかということについては、教父文書における作業とは些か異なる角度から進める必要があるであろう。

#### 4. キリスト教の本質とは何か

F・W・グラフ（Friedrich Wilhelm Graf, 1948-）は、ハルナックは「本質的なもの（das Wesentliche）」を思慮することで教派神学は非教義的に乗り越えられ、信仰理解の倫理化と素朴なイエスの福音へ徹底的な還元がなし得ると考えていたとする<sup>36</sup>。既述のように教義と教派とは密接な関係にある。ならば教義成立以前まで回帰すれば全キリスト教の一致が可能になると推測するのは自然である。

---

35 Hermann Cremer, *Das Wesen des Christentums. Vorlesungen im Sommersemester 1901 vor Studieren aller Fakultäten an der Universität Greifswald*, Gütersloh 1901, 224.

36 Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter: Religion in der modernen Kultur*, München<sup>3</sup> 2004, 159.



ハルナックが着目したのはキリスト論であった<sup>37</sup>。教父時代の神学論争の最大の焦点がキリスト論であることは言うまでもない。ニカイア信条、ニカイア・コンスタンティノポリス信条がその大半をキリスト論に割いているのは、キリスト論こそが論争的であり、キリスト論に関する詳細な統一見解の必要性が存在したことを端的に表している。ならばギリシア化されたキリスト論からの還元が徹底されれば、教義的相違が超克されるのは必然であるということになる。

キリスト論を捨象した後の「イエス論」についてハルナックは主としてイエスの「人格」を中心に語る。ハルナックは『キリスト教の本質』冒頭付近において、キリスト教という宗教はそもそも何かと問う際の材料は「イエス・キリストとその福音」で充分であるとする<sup>38</sup>。ところがその直後には「ただイエス・キリストのイメージとイエスの福音の輪郭だけでは到底充足できない」とし、「人格が強烈であればあるほど、またその人格が他者の内なる生により働きかけるほど、この福音の本質の総合性はイエス自身の言葉と行動だけで判断できるものではなくなる」のであり、問題は「いつも新たに点火され、また独特の炎をあげる命である」とする<sup>39</sup>。さらには「火を燃やすのはただ火のみであって、人格的な生命を燃やすのはただ人格的な力のみ」とする<sup>40</sup>。イエスは「自分自身を、それも自分だけを神の独り子と称した<sup>41</sup>」ことにおいて、神との特別な関係を持つ存在であり、その「本来の偉大さは、彼が人間を神へと導いたこと、また人間に彼独特の生を結びつけて生きるようにしたこと」にあるとする<sup>42</sup>。

Chr・アクスト＝ピスカラル (Christine Axt-Piscalar, 1959-) は、ハルナックはリッチェルの線に立って形而上学的キリスト論を排したとする<sup>43</sup>。別言すればそれはギリシア哲学によって構築された両性論の排除である。ハルナックによれば、そもそも死を最大の不幸であると見做し、これを超克すること、すなわち永遠に生きることを至上命題とするということ自体がギリシア的思考である<sup>44</sup>。ここからロゴス・キリスト

37 ハルナックの父である Th・ハルナック (Theodosius Harnack, 1817-1889) はルター研究者として、ルターの神学的特徴は晩年に深められたそのキリスト論と贖罪の教説にあると考えていた。それに対して次世代の K・ホル (Karl Holl, 1866-1926) はいわゆる「青年ルター」に重点を置き、良心に基づく神信仰と義認の教理こそがルター神学の要であるとする。E・タイディクスマン (Edgar Thaidigsmann, 1941-) はこうしたホルのルター理解は「非教義的」であるとする (Edgar Thaidigsmann, *Einsichten und Ausblicke Theologische Studien. Herausgegeben von Johannes von Lüpke*, Berlin 2011, 213)。ハルナックがキリスト論を教義の中心であるの見做し、「非教義的キリスト教」を志向したことは、こうした背景を考慮することもできよう。

38 *Das Wesen des Christentums*, 15.

39 Ebd.

40 Ebd., 86.

41 Ebd., 78.

42 Ebd., 16.

43 Christine Axt-Piscalar, *Der Sohn des Vaters: Adolf von Harnacks Christologie*, in: ThZ 63(2007), 124.

44 *Das Wesen des Christentums*, 132.

論やギリシア的な神化の教説が必然的に生じたということになる。救済者は永遠の生命の付与者でもあるとするならば、それは生命の創造者である神でなければならない。これらの諸命題が有機的に結合し、相互作用しつつ形成されたのが教義としてのキリスト論というわけである。この教義を排してなお残るのが「神の独り子」としてのイエスの神認識であり、それを可能にしたイエスの「人格」に他ならない。アクト＝ピスカラルはこの神の子としての性質（*Gottessohnschaft*）に基づくイエスの神認識こそがハルナックのキリスト教の本質論の要点であるとする<sup>45</sup>。つまりキリスト教の本質を追求するならば、最終的にここに行き着くということになる。同時にこれはキリスト論および三位一体論の出発点であることは言うまでもない。しかしそれらの展開以前のイエスの神認識そのものこそが「イエスの神の子の性質の原型であり、神の力それ自体」であるとするならば、まさにそれこそがキリスト教の本質ということになろう<sup>46</sup>。

注意すべきなのは、このハルナックの理論には啓示的な神論による裏付けがまったくないということである。ハルナックが言うところのイエスが自らを神の子であると認識すること並びに神を父と認識することにおいて、視座はあくまでイエスにあり、神がイエスの父であると神自身が認めているかどうかは決定的要因ではない。換言すれば旧約聖書の啓示の累積は不可欠ではない。これはハルナックのマルキオン賞揚との一貫性を指摘することができるであろう<sup>47</sup>。すなわちハルナックは確かにギリシア的な哲学的推論を峻拒したが、同時に決して啓示的でもない。ハルナックにとってのキリスト教とは、シュライアマハー的な「宗教（*Die Religion*）」と称するところのキリスト教であることは疑いがない<sup>48</sup>。この点に関して言えば、ハルナックのキリスト教は、徹頭徹尾、非独断的（*undogmatisch*）であると言えるが、旧約聖書の啓示を事程左様に後景に斥けたものを果たしてキリスト教と呼び得るかということについては議論の余地があるであろう。

---

45 Axt-Piscalar, a.a.O., 141.

46 Ebd.

47 シノペのマルキオン（*Marcion, 100?-160?*）は旧約の創造神デミウルゴスと新約の救済神イエスを全く別物であるとする二元論的神論を唱え、ルカによる福音書とパウロの10書簡のみを聖書としたいわゆる「ハイパー・パウロ主義」を奉じた。ハルナックは間接的ながらもこのマルキオンを「最初のプロテスタント」と呼ぶことを支持している（*Adolf von Harnack, Marcion, das Evangelium vom fremden Gott: eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Neue Studien zu Marcion, Darmstadt* 1985, 198）。旧約聖書に対するハルナックのこの位相は後のナチス台頭と相俟って「反ユダヤ主義」の批判を受けたこともあったが、今日ではこの汚名は不当とされる向きが大勢である。

48 「皆さん、この宗教（*Die Religion*）とは、すなわち神への愛と隣人愛であるところの宗教とは、人生に意味を与えるものなのです。学問にはそれはできないでしょう」（*Das Wesen des Christentums*, 168）。

## おわりに

本論文では「非教義的キリスト教」と「非教派的キリスト教」の相違の考察から出発し、ハルナックの「非教義的キリスト教」の内実について、主としてイエスの福音に対するその歴史批判から分析を行った。グラフの指摘にあるように、ハルナックの「非教義的キリスト教」の概念は教派性の超克を意図している。このことは近年まで顧慮される向きが少なかったが、恐らくは改めて注目されてよい点であるように思われる。ハルナックのこの概念は明らかに 20 世紀初頭のエキュメニズム実践と関連が見られる。エキュメニカル運動の古典的なモットーは「教義は分断し、奉仕（礼拝）は一つになる (Doctrine divides, service unites)」だからである。一方で、20 世紀後半期から見られるエキュメニズムの停滞状態、特に世界教会協議会の手詰まり状態は、この理念の手詰まり状態でもあると推測されても致し方ないであろう。本論文における推論からすれば、「非教義的キリスト教」の概念にはシュライアマハーの宗教理解があり、それが果たして教会の一致点となり得るかについての考察が今一度求められるものと思われる。また本論文で取り上げた「非教派的キリスト教」と「非教義的キリスト教」の相違についても実践的な文脈から再考する必要もあるであろう。こうした現代的課題に対してハルナックに聴くことが相当程度の意義を持っていることを指摘しておきたい。

【Abstract】

Adolf von Harnack's Non-dogmatic Christianity

KANO Kazuhiro

The definition of non-dogmatic Christianity (undogmatisches Christentum) is non-existent. There is no Christian church that embodies non-dogmatic Christianity. Yet, the idea of non-dogmatic Christianity has existed since at least the 19th century.

Adolf von Harnack, a German theologian in the 19–20th century, is generally regarded as one of the leading advocates of non-dogmatic Christianity. His idea of non-dogmatic Christianity is revealed in his book, “What is Christianity?” (Das Wesen des Christentums). Harnack refers to the history of Christianity as the Hellenization of the Gospel. He asserts that the process by which the simple Gospel of Jesus was made Greek by ancient Greek philosophy and culture, is the history of Christianity. In other words, by removing the Greek dogma that took form in later generations, man can extract the essence of Christianity. To support this idea, Harnack offers the imperfect example of Martin Luther's Reformation Thought. Harnack's non-dogmatic Christianity is ultimately a return to the Gospel of Jesus. The Gospel of Jesus, in this case, is the Gospel spoken by Jesus. The Gospel about Jesus is another distinction. As a result, Harnack argues that so-called Christology and the Trinity theory are all doctrines and that the discourses contained in what Jesus himself said are also progeny additions.

Two characteristics of Jesus remain after removing Christology: his personality and his recognizing God. These qualities make Jesus worthy of faith. Harnack's claim is not based on Old Testament revelation. It is the same as Friedrich Schleiermacher's understanding of religion. Harnack has been the subject of criticism since proffering the idea of non-dogmatic Christianity, but now his theories are reexamined. Although his disregard for Old Testament revelation will still be severely criticized, an understanding of the Jesus-centered Gospel may be worth revisiting in the 21st century.