

[論文]

アウグスティヌスの原罪論における オリゲネスの聖書解釈の影響

——『罪の報いと赦し』を中心に——

出村 みや子

序

この論文の目的は、古代末期の二人の神学者オリゲネス（185頃-254頃）とアウグスティヌス（354-430）を取り上げ、ペラギウス論争における原罪論の成立の経緯について、両者のパウロ解釈に焦点を当てて考察することにある。両者は古典古代の文化的伝統とヘレニズム世界の多様な宗教思想が併存・競合する古代末期にあつて、聖書解釈を通じてキリスト教信仰の確立に多大な貢献をした聖書解釈者、神学者であり、それぞれ東方教会と西方教会の伝統の成立に多大な影響を与え、その影響は様々な形でその後の聖書解釈に及んでいる。今回のテーマである原罪論は、後にアウグスティヌスがペラギウスおよびその後継者たちと激しい論争を展開した際の争点であり、彼の原罪の理解はその後のキリスト教会の歴史に大きく作用することになった。

本稿がアウグスティヌスの原罪論をオリゲネスの聖書解釈との関りにおいて考察しようとするのは、アウグスティヌスが人類の罪の起源に関する聖書の記述の伝統を超えて独自の解釈を読み込んだために、その後の教会史における性の抑圧と女性蔑視の問題を引き起こしたことが指摘されているためである。以前筆者が翻訳を手がけたイレイン・ペイゲルスの『アダムとエバと蛇』は、初期キリスト教における原罪論の成立を楽園神話の解釈の変遷を辿ることによって明らかにした研究であり、自由と正義によって特徴づけられる初期キリスト教徒の社会ビジョンがいかにして、「もはや迫害の対象ではない運動として変化を遂げ、皇帝の宗教となったか」の転換点をアウグスティヌスの聖書解釈に見ている。ペイゲルスによれば、アウグスティヌスは「イエスとパウロの指針のなかに「肉」に対する彼自身の嫌悪感を読み込んだばかりか、創世記のなかに彼の原罪の理論を見出したと主

張した。ペラギウス派との最終的な論争の中で、アウグスティヌスは多くの司教と何人かのキリスト教徒皇帝に対し、キリスト教徒の自由に関する以前の伝統に固守する人々を「異端者」として教会から追放するように、援助を取り付けることに成功した。第五世紀以降、アウグスティヌスの性的現象、政治、人間の本性に関する悲観的見解は、カトリックとプロテスタントの双方の西欧のキリスト教に決定的影響を与え、それ以来キリスト教であるか否かを問わず、すべての西欧文化を特徴づけてきた。こうしてアダム、エバ、そして蛇——つまり、われわれの祖先の物語——は、今日に至るまでわれわれの生活に作用し続けてきたのであり、それはしばしばアウグスティヌスによる解釈形態をとったのである」と結論付けている¹。

また最近翻訳されたハンス・キュンクの『キリスト教は女性をどう見てきたか』においても、アウグスティヌスは「セクシュアリティ（性）の力に関する彼の個人的な体験とマニ教徒という過去の経歴に基づいて「原罪」の伝染を「性行為と」結びつけ——パウロは一言も述べていないが、そのパウロと反対に——、さらに性行為に伴う「肉的」=利己的な欲求、情欲（*concupiscentia*）と結びつける」ために、「西欧の神学と教会におけるセクシュアリティの抑圧に責任がある」との批判がなされている²。

そこで本稿ではアウグスティヌスの原罪論を、オリゲネスのパウロ解釈との比較において考察する。オリゲネスは教会史において聖書解釈者として最初に聖書全体の注解を試みたからであり、彼の聖書注解には彼以前の伝統的解釈が保持されているからである。筆者は以前にオリゲネスとアウグスティヌスの説教の特徴を比較した際に、オリゲネスはユダヤ教の会堂と未だ未分化であった当時の教会の状況において、聖書をいかに理解するかという神学的課題と取り組んだ聖書解釈者、教師であったのに対し、アウグスティヌスはヒッポの司教として様々な論争に関わり、「聖書解釈が司牧的目的を有する説教において独自の発展を遂げた」ことを指摘した³。この結果を受けて本稿では、両者のパウロ解釈に焦点を当てて比較検討することにより、ペラギウス論争の過程でアウグスティヌスがどのようにパウロ解釈の伝統を継承して解釈を行ったか、さらに彼が従来解釈を超えていかなる

¹ アウグスティヌスの原罪論とパウロ解釈の問題について、イレイン・ベイゲルス著『アダムとエバと蛇——「楽園神話」解釈の変遷』（絹川久子・出村みや子訳）ヨルダン社、1993年6月を参照（引用は310頁）。

² H. キュンク『キリスト教は女性をどう見てきたか 原始教会から現代まで』（矢内義顕訳）、教文館、2016年を参照（引用は66頁）。

³ 拙論「古代教会における説教——オリゲネスとアウグスティヌスを手掛かりに——」、『人文学と神学』第10号、2016年、19-31頁。また聖書解釈者としてのオリゲネスの意義について、拙著『聖書解釈者オリゲネスとアレクサンドリア文献学』知泉書館、2011年を参照。

独自の発展を遂げることになったかについて、当時の教会が置かれた背景を考慮しつつ明らかにしたいと思う。

さらにオリゲネスとアウグスティヌスにはいくつかの重要な共通性が認められる。第一に両者は古代末期の教会が直面していた共通の神学的課題（グノーシス主義の二元論と聖書解釈の問題）に正面から取り組み、特に当時の論争の大きな争点となっていた旧約聖書の記述における人間の罪の問題を、パウロ解釈を通じて明らかにしようと試みている。ゆえに原罪論に関係する両者のパウロ解釈を改めて検討する必要があるからである。第二に10年間マニ教の影響下にあった若きアウグスティヌスが、マニ教の二元論や旧約聖書に対する否定的見方を克服することになったきっかけが、アンブロシウスの説教を通じて東方の聖書の霊的解釈を学んだことであったが、この解釈法はオリゲネスによって確立され、聖書解釈に適用された方法であったことである。第三に原罪論は当時北アフリカで行われていた幼児洗礼を神学的に基礎づけるものであり、北アフリカで神学活動を展開した二人は当時の幼児洗礼の習慣を、パウロ解釈を通じて基礎づける試みを行っているからである。

アウグスティヌスの原罪論の成立において、オリゲネスの聖書解釈の影響を考慮しつつ比較検討を行うこの論文では、まずオリゲネスとアウグスティヌスの歴史的関係を主題とした研究状況を概観した後、古代教会史における原罪論の成立の経緯を明らかにするために、両者におけるパウロのローマ書解釈に焦点を当てて比較検討をしたい。

1. オリゲネスとアウグスティヌスの関係について 研究史の概観

アウグスティヌスの神学形成にオリゲネスの聖書解釈がどのような影響を及ぼしたのかを主題とする研究は少なく、このテーマに研究者が関心を示したのは比較的最近のことである⁴。それにはいくつか理由があり、第一にアウグスティヌスがギリシア語を理解しなかったために、両者の関係を資料面から明らかにすることが困難であると思われていたためであり、第二にアウグスティヌスが神学活動を行っていた時期に、オリゲネスがその後の彼の神学の評価を巡る論争（オリゲネス論争）においてしばしば論争的となっており、400年にローマのアナスタシウスによって異端宣告がなされた時期とアウグスティヌスの活動期が重なっていたためである。そのためにアウグスティヌスにおけるオリゲネスの神学の影響を主題としたこれまでの研究では、哲学的傾向を持つ初期アウグスティヌスの著作にはオリゲネスの影響が確認されるものの、その後アウグスティヌスは独自の神学的発

⁴ 先駆的研究として、Berthold Altaner, “Augustinus und die griechische Patristic”, in *Revue Bénédictine* 62 (1952), pp. 201-215 を参照。

展を遂げたと考えられてきたのである⁵。

1) アウグスティヌスにおけるオリゲネス論争の影響

しかし四世紀のオリゲネス論争の経緯を、当時の教会人たちの複雑なネットワークの相互関係を通じて明らかにすることを試みたエリザベス・クラークの『オリゲネス主義論争——初期キリスト教の論争の文化的構築』⁶は、アウグスティヌスがオリゲネスの著作やオリゲネス主義論争の経緯に関する情報を求めて手紙を書き送っていることに基づき、後期のアウグスティヌスの神学形成においてもオリゲネスの神学的影響を考慮する必要があることを示す。特にペラギウス主義論争をオリゲネス主義論争の後日談として、これらを連続的に理解する視点が提示されたことは、本研究にとって重要である⁷。また初期アウグスティヌスの著作におけるオリゲネスの影響を考察した G. ハイドルは、彼がミラノ時代における教会指導者たちとの交流を通じてオリゲネスを初めとするギリシア教父の著作に接近していたことを示すと共に、『告白』における回心の記述の中でオリゲネスの名に言及されていない理由について、400年のオリゲネスの著作の断罪が関係しているとの見解を示す。そして、「ミラノにおけるアウグスティヌスに多大な影響を与えたオリゲネスとオリゲネス主義の書物に対して、『告白』が沈黙していたことは理解できる。アウグスティヌスは用心深く、オリゲネス主義者であるとの非難を避けようと望んでいたのだ」と述べている⁸。実際に『告白』の記述を見ると、アンブロシウスによって聖書の比喩的解釈を受け入れた時の記述には、東方の比喩的解釈の影響があったことが示されているものの、その具体的な影響については記述を控えている。

アウグスティヌスが神学活動を行った時期は実際に390年代にオリゲネスの神学をめぐる論争が激しく展開され、400年にアレクサンドリアのテオフィロスとローマのアナスタシウスによって異端宣告がなされた時期と重なっていた。若き日のアウグスティヌスは

⁵ オリゲネスと初期アウグスティヌスの聖書解釈の関係について、Gyorgy Heidl, *Origen's Influence on the Young Augustine*, Gorgias Press, 2003; Alfons Fürst, *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus*, De Gruyters, 2011 (特に“Origenes in den Werken Augustinus”, pp. 487-500); Mark Edwards, “Augustine and His Christian Predecessors”, in Mark Vessey (Ed.), *A Companion To Augustine*, Blackwell, 2012, pp. 215-226 を参照。これらの研究は、哲学的傾向の強い初期アウグスティヌスの著作にはいくつかの点でオリゲネスの影響が認められるものの、その後のオリゲネス論争の影響でアウグスティヌスは独自の解釈を展開したとの見解を示している。

⁶ Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton University Press, 1992.

⁷ See E. A. Clark, *The Origenist Controversy* の第5章 (From Origenism to Pelagianism) を参照。

⁸ G. Heidl 前掲書 77 頁。

ノーシス主義の一派であるマニ教に9年間も留まっていたが、それは知的探究心の旺盛な彼が哲学的探究の途上で旧約聖書の中に霊的な知恵を見出そうとして失望したためであった。彼がマニ教からカトリック教会に立ち返るきっかけが、ミラノの司教アンブロシウスの説教における旧約聖書の霊的解釈であった。彼は386年、32歳の時にアンブロシウスの説教から聖書を霊的に解釈することを学び、パウロの手紙を読み理解するようになる。この解釈法は、かつてオリゲネスが当時のグノーシス主義およびユダヤ教との競合の中でキリスト教の聖書解釈を確立するために、パウロに依拠して聖書解釈に適用したもので、その後の東方教会の神学的伝統に継承されている。そして苦悶の末にミラノの庭園で回心し、翌年にアンブロシウスから洗礼を受けるのである。回心の出来事から約10年後、アウグスティヌスは当時の出来事を以下のように回想している⁹。

『告白』第5巻第14章24 「わたしは、アンブロシウスが語ることを学ぼうとはせず、ただ彼がどのように語るかを聞くことに意を用いていました、あなたに向かう道が人間に開かれることに全く絶望していたわたしにとっては、このような空しい関心だけが残されていました。……

まずはじめに、彼の語っていることも弁護されうる、ということがともかく分かりはじめました。わたしはカトリックの信仰はマニ教徒たちの非難に対して何も反駁出来ない、と考えていましたが、その信仰を弁護することは、必ずしも恥知らずなことではない、と思い直すようになりました。特に、旧約聖書の謎めいた章句が一箇所、また一箇所と解かれるのを聞いたからです。わたしは、これらの箇所を文字通りに受け取っていたため、殺されてきました。そこで、旧約聖書の多くの箇所が霊的に解釈されるのを聞いて、律法と預言を嫌悪し嘲笑する人々に立ち向かうことは絶対不可能だと信じていたわたしの絶望を、少なくとも咎めるようになりました。

けれども、カトリックの道の方も、非難を十分明瞭に反駁する自らの学識ある弁護者を持つことができた、ということで、わたしがその道を進むべきだ、とはまだ思いませんでした」。

『告白』第6巻第4章6 「わたしはまた、律法と預言の旧約聖書が、以前、わたしに不合理に思われたような視点から読まれるべきものではないことを知り、喜びました。

⁹ 引用は、宮谷宣史訳『告白録』教文館、2012年を用いた。テキストは、*Confessionum libri XIII*, ed. L. Verheijen, CCL 27, Turnhout 1981.

わたしはあなたの聖徒たちが、わたしと同じように不合理と考えていると思い、非難していた訳ですが、彼らは実際にはそのようには考えていませんでした。

それからわたしはまた、アンブロシウスが民衆に対する説教の中でしばしば「文字は殺し、霊は生かす」(II コリ 3,6) という言葉を、聖書解釈の規則としてとても熱心に勧めていたのを聞いて、嬉しく思いました。それは、彼が、文字通りに取れば、邪悪なことを教えているように見える聖書の箇所を、霊的に解釈して、神秘の覆いを取り去り、その意味を明らかにしてくれたからです。彼の言うことが本当かどうかはまだ分かりませんが、わたしがひっかかりを感じるようなことは何も言いませんでした」。

ミラノ時代にアウグスティヌスは恐らくアンブロシウスやシンプリキアヌスの影響でオリゲネスとオリゲネス主義の書物に親しんだと考えられる¹⁰。マニ教の攻撃に対して旧約聖書を擁護するために、初期のアウグスティヌスが字義的解釈と霊的解釈の区別を支持するパウロの箇所を引用していることは、オリゲネスの影響によると考えられ、『信の効用について』9において彼はオリゲネスが好んだ第二コリント書 3: 6 の「文字は殺し、霊は生かす」や、第二コリント書 3: 14-16 における旧約聖書を読む際の覆いについて言及し、旧約聖書には字義通りにではなく、キリストを通じて理解されるべき神秘が含まれていることを示しているからである¹¹。しかし以上の記述には、確かにアウグスティヌスがオリゲネスの神学の受容に対してはアンブロシウスとは異なって慎重にならざるを得ず、その後独自の神学的発展を遂げたことも示唆されている¹²。以下に見るように、オリゲネスはアウグスティヌスの原罪論の形成に影響を与えただけでなく、当時のオリゲネスの評価をめぐる急激な変化への反動としての影響も無視することはできないのである。

2) C. バンメルと D. キーチの研究

次に取り上げるのが、オリゲネスとアウグスティヌスの影響関係の問題をパウロ解釈に焦点を当てて具体的に裏付けた C. バンメルの研究である¹³。彼女の研究はオリゲネスとア

¹⁰ この問題について、詳しくは Heidl および D. Keech の研究を参照。

¹¹ Caroline H. Bammel, "Augustine, Origen and the Exegesis of St. Paul", in *Augustinianum* 32, 1992, pp. 341-368 (特に 348 頁を参照)。

¹² Heidl 前掲書, Fürst 前掲書参照。

¹³ C. H. Bammel, 前掲論文, 同著者, *Der Römerbrieftext des Rufin und seine Origenes-Übersetzung. Vetus Latina: Aus der Geschichte der Lateinischen Bibel* 10. Freiburg: Verlag Herder, 1985.

アウグスティヌスにおけるパウロのローマ書解釈に焦点を当てて両者の解釈を比較検討することで、古代教会における原罪論の発展を辿るための視点を提供するものである。C. バンメルの研究によれば、オリゲネスの神学的影響は哲学的傾向の強い初期アウグスティヌス神学のみならず、オリゲネスの『ローマ書注解』に着目するならば、ペラギウス論争に関する彼の後期の著作にもその影響関係を確認することができる。本研究との関連で重要なのは、C. バンメルがペラギウス派の論駁に着手した当初の412年に執筆されたアウグスティヌスの『罪の報いと赦し (*De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*)』に着目し、この書にはいくつかの新たな観念の採用といくつかの注釈を継承している点で、オリゲネスの積極的な影響が見られることを指摘していることである。それは411年にペラギウスの弟子カエレスティウスがカルタゴの教会会議の前に異端として告発され、彼が主張したいくつかの命題も断罪されたことに始まる。C. バンメルは、ペラギウス派の命題に反論するアウグスティヌスの一連の著作には、突然ローマ書解釈への関心の高まりが認められることを指摘すると共に、その理由として、この時期にアウグスティヌスがアクイレアのルフィヌスによるオリゲネスのローマ書の翻訳の写しを入手したことが大きく作用したと述べている¹⁴。

G. ハイドルとC. バンメルの研究成果を更に発展させて、アウグスティヌスのペラギウス論争におけるオリゲネスの聖書解釈の影響を、キリスト論に注目して明らかにしたのが、Dominic Keechの研究『ヒッポのアウグスティヌス 396-430年における反ペラギウスのキリスト論』である¹⁵。D. キーチはG. ハイドルの研究を継承、発展させて、アウグスティヌスに対するオリゲネスの影響を初期の著作のみならず、後期に彼がペラギウス論争に着手する時期まで広く及んでいることを示した。またC. バンメルの研究に対しても、ルフィヌスによるオリゲネスのローマ書注解の入手時機とその影響をもっと早期に設定すべきであることを示すと共に、原罪論の解釈についてはオリゲネスの『ルカ福音書ホミリア』の影響(後述)をも考慮すべきことを指摘している。

両者の研究によってオリゲネスとアウグスティヌスの関係について新たな視点が導入され、アウグスティヌスの原罪論の成立に関する研究状況も大きく進展したと言える。以下の考察では古代教会における原罪論の成立の経緯の一端を知るために、オリゲネスの『ローマ書注解』の影響が認められるアウグスティヌスの『罪の報いと赦し』を取り上げ、アウ

¹⁴ C. H. Bammel, 前掲論文 358-359 頁参照。なおペラギウス論争について詳しくは、金子晴勇『アウグスティヌスとその時代』知泉書館、2004年を参照。

¹⁵ Dominic Keech, *The Anti-Pelagian Christology of Augustine of Hippo, 396-430*, Oxford, 2012.

グスティヌスがペラギウス論争の開始直後に当時のオリゲネスをめぐる論争状況を意識しながら、オリゲネスの聖書解釈をどのように継承しつつ、独自の変更を加えたかについて検討したい。

2. アウグスティヌスとオリゲネスにおけるローマ書解釈の比較 (ローマ書 5:12 の解釈)

1) ローマ書 5:12 の解釈の問題

アウグスティヌスの原罪論理解を論じる際にまず問題となるのは、彼の聖書解釈がこの箇所のラテン語訳の問題と深く関係しており、これが彼の女性観に影響を与えたと考えられることである。これはギリシア語テキストの 12 節の「すべての人が罪を犯したからです (ἐφ'ὃ πάντες ἡμαρτον)」の ἐφ'ὃ をラテン語訳にした際に、これを理由句にとるか、アダムを受けた関係代名詞ととるかの問題が生じたことによる。原罪の問題に関してアウグスティヌスとユリアヌスの論争を詳しく検討した E. ペイゲルスは、この問題について以下のように述べている。「しかしながら、最近では何人かの学者が、アウグスティヌスはしばしば聖書を解釈するさいに、テキストの微妙な問題を——文法上の問題でさえ——無視していることを指摘している。例えばアウグスティヌスは、原罪に関する彼の論拠を、ローマ人への手紙 5 章 12 節の一つの前置詞句の証言に求めようと試み、そしてパウロは死がアダムのゆえにすべての人類を襲ったと言ったのだと主張する。つまり「彼において (in whom) すべての人が罪を犯した」と読むのである。しかしアウグスティヌスはこの句を誤って読み、誤った解釈を行った (この句は他の訳では「すべての人が罪を犯したゆえに (in that (すなわち because))」) となっているために、彼の誤りを際限なく (ad infinitum) 弁護し続けることになった。これはおそらく、彼自身の見解が、彼自身の経験を直観的に意味づけたものであったためである」¹⁶。また先に言及した H. キュンクのアウグスティヌスの女性観に関する批判も、この問題に関わっている。「アウグスティヌスが読んだ当時のラテン語訳聖書には、「彼において」(in quo) とある。そこでアウグスティヌスは、この「彼において」をアダムと結びつけた。ところが、ギリシア語原典では、すべての人が罪を犯した「ので = ἐφ'ὃ」(あるいは「ことに基づいて」)、とだけ述べられているのである。では、アウグスティヌスはローマの信徒への手紙のこの命題から何を読み取ったのか。アダムの最初の罪 (Ursünde) だけでなく、原罪 (Erb-Sünde = 受け継がれる罪) を

¹⁶ E. ペイゲルス、前掲書、295 頁、金子晴勇、前掲書、242 頁の脚注 25) 参照。

も読み取ったのである」¹⁷。

実際原罪論との関連で、この句についてギリシア語圏とラテン語圏の解釈を検討した研究によれば、この表現が「アダムにおいて犯された原罪」として明確に表現され、規範とされたのはアウグスティヌス以降であり、ギリシア語文献にはこうした理解はないとされている¹⁸。この問題について、オリゲネスの解釈はどうか。ルフィヌスのラテン語訳による彼の『ローマ書注解』の該当箇所を見ると、翻訳者は関係代名詞句である可能性にも触れているが、理由句としてとっている¹⁹。また仏訳の脚注では、関係詞句として取る場合も、オリゲネスはギリシア語で男性名詞の死を受けている可能性があることが指摘されており、はっきり決定しがたい。

さらにこの点について、後続の V.1.2 でオリゲネスは「[パウロの] 話し方に見られる一貫性の欠如 (inconsequentia ipsius eloquii defectuque) について少々語る必要がある」と述べており、パウロが「このような訳で、一人の人によって罪がこの世に入り……」と述べて議論を始めたからには、その帰結となる文が必要であったことを指摘している。そしてその例としてオリゲネスは、第二コリント書 15: 22 「アダムによってすべての人が死ぬことになったように、キリストによってすべての人が生かされることになるのです」の句を引用して、アダム—キリスト論の観点から言って、ローマ書 5: 12 では論旨が完結していないとみなしている。さらにパウロがここで論旨を完結させなかったのは、「罪によって死がすべての人に及んだように、同じくキリストによって生命がすべての人に及ぶと聞くと、あまり熱心ではない者たちは気を緩めがちであるので、あからさまに、公然とこれを語るべきではないと「パウロは」考えたのでしょう」と述べることで、人類における罪の問題は容易に解決できないことを示唆している。いずれにしても翻訳者も指摘しているように、オリゲネスはこの箇所でアウグスティヌスとは異なり、人類に対するアダムの罪の遺伝につながる解釈を示してはいないと言える。次に、アウグスティヌスとオリゲネスの原罪の理解について比較検討したい。

¹⁷ H. キュンク、前掲書、65頁。

¹⁸ *Dictionnaire de la Bible, Supplément 7*, 1966, col.407-567 参照。

¹⁹ 小高訳（オリゲネス『ローマの信徒への手紙注解』創文社、1990年、284頁）は、「それによって、すべての人が罪を犯したのです」、英訳（Origen, *Commentary on the Epistle to the Romans*, English translation by Thomas P. Scheck, Washington, D.C., 2001, p. 303）では in that all sinned, フランス語訳（*Origène Commentaire Sur L'Épître Aux Romains Livres III-V Texte Critique établi par C.P. Hammond Bammel, Traduction, Notes et Index par Luc Brésard, SC 539, 2010, pp. 348-349*）では ell en qui tous ont péché と訳されている。

2) アウグスティヌスとオリゲネスにおけるアダムの罪の理解

アウグスティヌスの『罪の報いと赦し』1.9には、オリゲネスにおけるローマ書5:12の解釈の影響がはっきりと読み取れることを示したのが、前述のC.バンメルの研究である。この箇所は、アダムの罪が後の人類に受け継がれることを示し、後続の5章15節以下の記述とともにアダム—キリスト論を構成する。両者は共に原罪の起源がアダムの罪にあることを主張しているが、アウグスティヌスはさらにアダムの罪がどのように伝わったかについて独自の見解を示しており、ペラギウス派の「模倣による罪の伝達」の主張を退け、「繁殖」による伝達を主張している。

アウグスティヌス『罪の報いと赦し』1.9 「彼ら〔ペラギウス派の人々〕は……罪自体が最初の人から他の人たちへ繁殖によってではなく模倣によって伝わっていったと考えている。ここから彼らは、原罪が新しく生まれてくる者らに全く存在しないと強く主張するがゆえに、幼児においても原罪が洗礼によって消滅するというようには信じようとしない。だが、もし使徒があゝの原罪について、それが繁殖によってではなく、模倣によってこの世に侵入したと言いたかったとすれば、罪の創始者をアダムではなく、悪魔であると言っていたであろう。この悪魔について、「悪魔は初めから罪を犯している」(Iヨハ3:8)と書かれているし、知恵の書においては「悪魔のねたみにより死がこの世界に入った」(知恵2:24)と記されている。というのはこの死は、悪魔から繁殖されてではなく人々が模倣するという仕方では、悪魔から人間のうちに入ったがゆえに、直ちに「悪魔の仲間」に属する者らが悪魔を模倣する」(知恵2:25)と付言している。したがって使徒は一人の人からすべてに繁殖によって広まっていったあの罪と死に言及する時(5:12,14参照)、人類の繁殖がそこから始まった者を創始者として主張したのである」²⁰。

アウグスティヌスの論点は、罪が「模倣」(imitatio)によって生じるとみなすペラギウスに対して、パウロに基づいて罪は「繁殖」(propagatio)によって伝わると反論すること

²⁰ 引用は基本的に『アウグスティヌス著作集29 ペラギウス派論駁集(3)』教文館、1999年所収の金子晴勇訳を用いたが、必要に応じて訳し変えている。テキストは *Salaire et pardon des péchés = De peccatorum meritis et remissione / texte critique du CSEL ; traduction de Madeleine Moreau et Christiane Ingremeau ; Introduction, annotation et notes complémentaires de Bruno Delaroche.* - Paris : Institut d'études augustiniennes, 2013. - (Bibliothèque Augustinienne ; . Œuvres de Saint Augustin ; 3e série ; 20/ A. Premières réactions antipélagiennes ; 1)

にある。ペラギウス派は、原罪がアダムを模倣したことで生じるのであって、アダムの子孫として生まれた者の本性が腐敗していることを意味するのではないと主張するゆえに、原罪が新しく生まれてくる者らに全く存在しないことになり、幼児洗礼が必要ではなくなってしまう。ここから両者の論争は「繁殖」かそれとも「模倣」かをめぐって展開されることになる。アウグスティヌスが原罪は「繁殖」によって子孫に伝わると主張したことは、金子晴勇の指摘するように、罪の遺伝説につながるものである²¹。

オリゲネスは『ローマ書注解』V.1.10-11において、パウロの「罪が一人の人を通してこの世に入り、罪によって死が入った」（ローマ書5:12）の言葉の意味を明らかにするために、まずは原罪の起源を女ないし蛇（悪魔）に帰する異論に対して反論を行っている。オリゲネスとアウグスティヌスの両者に共通に見られるのは、原罪の起源を女や蛇（悪魔）に帰そうとする異論を想定してこれに反対し、これをアダムに帰していることであり、また創世記の蛇を悪魔と結びつけて反論していることである²²。

オリゲネス『ローマ書注解』V.1.10-11 「最初に、どのようにして「罪が一人の人を通してこの世に入り、罪によって死が入った」のかを確定しよう。それは実に、アダムの以前に罪を犯したのは女ではなかったのか、なぜなら女について、「彼女はだまされて罪を犯してしまいました」と言われているのだから、と問う人が恐らくいるかもしれないからです。さらに、蛇が女に「神は樂園の中のどの木からも取って食べてはいけない、と神は言ったのですか」と言った時には、蛇が罪を犯したのだから、彼女の以前に蛇が罪を犯したのではないかと〔問う人もいるかもしれませんが〕。

従って、アダムよりも前に、女が罪を犯し、また他のところで使徒〔パウロ〕もアダムはだまされませんでした、女はだまされました」（Iテモ2:14）と言っているのに、むしろ一人の女によって〔とすべきであるのにそうではなく〕一人の人（男）によって罪が入ったと考えられるのは、どうしてなのか。たしかに、罪の端緒は女に

²¹ 金子晴勇は訳注で、「しかし「繁殖」が直ちに遺伝説に結びつくわけではないが、生殖が情欲と結びついて罪が伝わっていると説いている限りで、その傾向が認められる」と述べている（『アウグスティヌス著作集29』469頁、注(4)）。

²² テキストは、*Origène Commentaire Sur L'Épître Aux Romains Livres III-V* Texte Critique établi par C.P. Hammond Bammel Traduction, Notes et Index par Luc Brésard, SC 539, 2010, pp. 348-349. 引用は、オリゲネス『ローマの信徒への手紙注解』（小高毅訳）、創文社、1990年を用いたが、必要に応じて訳し変えている。英訳は、Origen, *Commentary on the Epistle to the Romans*, English translation by Thomas P. Scheck, Washington, D.C., 2001, pp. 309-311.

あり、女の前に蛇もしくは悪魔にあります。福音書の中でも「この蛇」について言われています。「[悪魔]は最初から人殺しであった」(ヨハネ 8:44)。

しかし、かの使徒「パウロ」がこれらの事柄において自然の秩序をあくまで堅持していたことを見ていただきたい。さらに彼が、すべての人々に死が入るきっかけとなった罪について語っているというまさにこの理由で、彼は罪に由来する死に屈した人間の子孫の継承 (succession) を、この女にではなく、この男に帰したのです。

そこで、それ故に、女の以前に罪を犯した蛇からでもなければ、男の以前に罪を犯した女からでもなく、そこからすべての死すべき者たちが彼らの起源を受け継いでいるところのアダムを通じて、罪が入り、罪を通して死が入ったのです」。

オリゲネスは、アダムの以前に女や蛇が罪を犯したのではなかったかと問う人々の反論を想定し、それに対する応答として彼の解釈を提示している。両者に共通に見られるのは、原罪の起源を女や蛇(悪魔)に帰そうとする異論に反対して、これをアダムに帰していることであり、またそのために創世記の蛇を悪魔と結びつけて反論していることである。しかし、ここでオリゲネスがパウロの権威に依拠し、特にパウロの「アダム—キリスト論」に基づいて第一テモテ書 2:14 に見出されるような見解に反論し、女性の読者をも意識した解釈を行っていることは重要である²³。さらに両者の原罪論理解の大きな違いは、アウグスティヌスが原罪の起源から女性を除外する議論をしていないこと、またオリゲネスが「罪の継承 (succession)」と表現しているのに対して、アウグスティヌスが罪の「繁殖 (propagatio)」を主張した結果、以下に示すように原罪を男女の生殖行為と結びつけたことである。

3) アウグスティヌスとオリゲネスにおける「罪の体」(ローマ書 6:6)と「罪の肉」(ローマ書 8:3)の解釈の比較

次に両者に共通するローマ書解釈として C. バンメルが挙げているのが、アウグスティヌスの『罪の報いと赦し』11.38 に見られるローマ書 6:6 と 8:3 の「罪の体」と「罪の肉」の解釈である。アウグスティヌスはこれらの箇所を幼児洗礼の必要性を示すために引用しており、パウロの「肉の体」ないし「罪の肉」を原罪と理解して、生まれたばかりの 2 赤ん坊であっても罪の汚れから免れていないことを示す。なぜなら罪が「模倣」によって生

²³ ローマ書 5:12-14, 第一コリント書 15:45-49。

じるのであれば、模倣しようとする意志が発達していない赤ん坊には原罪は未だ存在しないことになるからである。他方で人は「罪の肉の法則」つまり「肉の情欲の動きによって妊娠する」ゆえに誰一人として原罪を免れないとすれば、原罪からの救いのために第二のアダムであるキリストが処女から誕生する必要があったことも主張されている。

アウグスティヌス『罪の報いと赦し』II.38 「彼〔キリスト〕は肉の誕生においてもある種の間接性を保っている。それゆえにわれわれは罪の肉に生まれているが、彼は「罪の肉の似姿において (in similitudine carnis peccati)」生まれたのであり、われわれは単に肉と血からだけでなく、人の意志と肉の意志からも生まれているのである。それゆえ彼はただ肉と血から生まれたのであって、人の意志からでも肉の意志からでもなくて、神から生まれたのである。……ゆえに彼は聖母が罪の肉の法則によって、つまり肉の情欲の動きによって妊娠するのではなく、敬虔な信仰によって聖なる種子を宿すに値するようにした。彼は彼女を選ぶために創造し、彼女から彼が造られるために選んだのである」。

同書 II.11 「これではあたかも人が各々善人であるゆえに、肉的に生んでいるのであって、罪の法則が彼の肢体の中で欲情的に刺激されて、罪の法則が心の法則によって繁殖に役立つように仕向けられてではないかのようである」。

同書 II.15 「それは、使徒が語っているように、それによってすべての人が「生まれながらに」つまり根源的に、「怒りを受けるべき者」であるからに他ならない。なぜなら彼らは肉の情欲とこの世から生まれた子どもであるから。……誰が汚れたもの (sordes) から清められているだろうか。誰もそうではない。その生命がただ一日しかなかった者ですら (ヨブ 14: 4-5)」。

同書 I.34 「〔その命が一日にすぎなくても〕 (ヨブ 14: 5) 誰も清くないと [聖書に] 記されている。そこから「私は咎のうちに生まれ、私の母は私を罪の内に胎内で育てた」(詩 51: 7) との詩編の言葉も来ている。それは、実際、人間自身の一般的境遇について述べているのか、それともダビデが自分自身についてそのように言っているとしても、それは彼が姦淫によってではなく、合法的な結婚から生まれていることを意味しているかである」。

以上のアウグスティヌスの議論において注目すべきことは、パウロの言葉に独自の解釈を加えていることであり、原罪とは、「罪の法則が彼の肢体の中で欲情的に刺激されて、罪の法則が心の法則によって繁殖に役立つように仕向けられる」ことと理解されている。そのために人は「罪の肉の法則によって、つまり肉の情欲の動きによって妊娠」することになり、罪の法則によって支配された情欲によって生まれることで人は「怒りを受けるべき者」となり、汚れから清められている者は誰もいないことになる。ゆえに生まれたばかりの幼児であっても、洗礼が必要となる。他方でキリストは血と肉からの誕生を人類と共有しているが、「人の意志と肉の意志」を持たないと言われている。なぜならキリストは「罪の肉の似姿において」生まれたからである。以上のようにアウグスティヌスにとって人類の罪の問題は、キリストによる救いの恩恵の問題と不可分なのである。

次にオリゲネスの『ローマ書注解』におけるパウロ解釈を検討したい。

オリゲネス『ローマ書注解』V.9.12.「彼 [パウロ] は救い主についてある箇所で、「彼は罪の肉の似姿において (in similitudine carnis peccati)」来られた (ローマ 8: 3) と言っている。ここで明らかなのは、実に私たちの肉体は罪の肉であるが、キリストの肉体は罪の肉の似姿であることです。実に [キリストは] 男の子種によって宿ったのではないのです、……ですから、罪の体とは私たちの体のことです。罪の後でなければ、アダムはその妻エバを知って、カインを生んだとは記されないからです。さらに律法においても、生まれた男の子のために、犠牲を捧げるように命じられています。……この山鳩は、いかなる罪の贖いとして捧げられるのでしょうか。生まれたばかりの男の子は既に罪を犯し得たのでしょうか。それでも、この [男の子] も、贖いの捧げものを捧げるよう命じられる罪を有しています。たとえその生涯がわずか一日であったとしても、誰もこの罪から清い者ではないと言われています (ヨブ 14: 4-5)。ですから、ダビデが、先に引用した言葉、すなわち、「わたしの母は罪のうちに私を身ごもった」という言葉を語ったのも、このことについてであったと考えるべきです。実際、歴史記述によれば、彼 (ダビデ) の母の罪は何も述べられていません。このため、教会も使徒たちからの伝承を受け継いで、幼子らに洗礼を授けているのです」。

オリゲネス『ローマ書注解』VI.12.4 「彼 [パウロ] が「罪の肉の似姿において (in similitudine carnis peccati)」と語ったことが示すのは、実にわたしたちは罪の肉を持

ちますが、神の子は「罪の肉の似姿」を持ったのであり、罪の肉ではなかったことです。というのも、私たち人間は皆、女と交わった男の子種によって懐胎されたものとして、必然的に、「私は不法のうちに生まれ、私の母は罪の内に私を身ごもった」（詩 50 [51]）というダビデの言葉が私たちに適用されるのです。しかしながら、男に触れたことのない処女と、処女の上に臨んだ聖霊と影で包んだ、いと高き方の力（ルカ 1: 35）のみに由来するものとして汚れない体の内に来られた方は、私たちの体の本性を有していましたが、情欲の衝動によって懐胎された者たちに伝えられる罪の汚れを少しも有していませんでした」。

まずローマ書 8: 3 のキリストの肉体の特別な性質について、ギリシア語訳の「罪の肉と同じ姿で（*ἐν ὁμοιότητι σαρκὸς ἁμαρτίας*）」がラテン語訳テキストでは「罪の肉の似姿で（*in similitudine carnis peccati*）」と訳されていることも重要である。金子晴勇訳のアウグスティヌスのテキストも、小高訳のオリゲネスのテキストも、ローマ書 8: 3 の引用部分を「罪の肉と同じ姿で」と訳しているが、本稿ではラテン語の *similitudo* の意味を生かして、「罪の肉の似姿で」と訳し変えた。なぜなら両者のパウロ解釈において、同じであることを強調する *ὁμοίωμα* が、差異を含む類似性 *similitudo* と訳された結果、両者のパウロ解釈は新たな意味を獲得したからである。D. キーチはこの点にアウグスティヌスに対するオリゲネスの明らかな影響があることを見ており、キリストが人となったときに、その肉体はわれわれ人間の持つ「罪の肉」と同じではなく、「罪の肉と、罪以前と復活後の肉体の間の中間的位置を占めるもの」と理解されているからである²⁴。

さらにオリゲネスはキリストの肉体の特別な性質を示すために、ルカ福音書の処女マリアによるイエスの誕生の記事を導入しており、アウグスティヌスもこれを継承している。D. キーチはアウグスティヌスの聖母マリアの受胎の特別な性格については、オリゲネスの『ルカ福音書ホミリア』14.8 の影響があり、アウグスティヌスが 396 年 1 月 21 日に行った説教 273 には既にローマ書 8: 3 に処女の無罪性とルカ福音書 1: 34 の結びつきが見られるゆえに、アウグスティヌスは C. バンメルが想定するよりかなり早くからオリゲネスの聖書解釈を学んでいたことを、アンブロシウスの影響も考慮に入れて主張している²⁵。この問題については機会を改めて議論したいと思う。

次に両者の原罪の解釈を比べると、まず生まれたばかりの赤ん坊も罪の汚れを免れては

²⁴ D. キーチ前掲書、132 頁。

²⁵ D. キーチ前掲書、121-127, 141 頁

いないことが、詩編 51: 5 「私は不法のうちに孕まれ、私の母は罪の内に私を身ごもった」というダビデの言葉や、ヨブ記 14: 4-5 (「誰が汚れたもの (sordes) から清められているだろうか。誰もそうではない。その生命がただ一日しかなかった者ですら) の聖書証言を通じて示されていることや、原罪とは「情欲の衝動によって懐胎された者たちに伝えられる罪の汚れ」とみなされている点が共通に認められる。しかし先に見たアダムの罪の伝達の箇所でも確認したように、ここでも「わたしの母は罪のうちに私を身ごもった」という詩編 51: 5 のダビデの言葉について、オリゲネスは「実際、歴史記述によれば、彼 (ダビデ) の母の罪は何も述べられていません」と述べて、女性から罪を除外しようとしている。これは一体なぜだろうか。

3. オリゲネスからアウグスティヌスへ — 原罪論の成立

以上の両者の原罪理解を比較することを通して、両者のローマ書解釈には共通に見られる理解や聖書証言がいくつか見られることを確認した。確かに C. バンメルの指摘のように、アウグスティヌスはオリゲネスの解釈の伝統を知っていたと思われるが、それを選択的に採用し、新たな解釈を展開している。両者の違いは、オリゲネスが一貫して聖書解釈者として個々の問題について読者と探究を共有し、時に問題を未決のままにしたり、別の解釈の可能性にも言及したのに対し、アウグスティヌスは司教としてその都度問題となるテーマとの関連で、聖書の中心メッセージを単純かつ分かりやすい形で読者に提示することに努めたことである²⁶。ここから両者の解釈の違いも明らかになってくるのであり、オリゲネスが聖書解釈において敢えて解決を保留にした箇所についても、アウグスティヌスは独自の解釈を加えて彼の原罪論を発展させている。そこでこれらの比較を踏まえて、両者のパウロ解釈の相違に見られる両者の原罪論理解の特徴を明らかにしたい。

1) アウグスティヌスの原罪の理解

まず両者の違いは原罪の起源と女性との関係に表れていると思われる。先に指摘したように、オリゲネスは原罪の起源を女の罪に帰す解釈をきっぱりと退けている点で、アウグスティヌスとは異なる。アウグスティヌスは以下において、男女がともに第一の人間 (ア

²⁶ C. バンメルの前掲論文、351-352 頁参照。オリゲネスは『ローマ書注解』 V.1, 14 において、「だが、私たちは使徒 [パウロ] がこれらの問題について個別に言及していないのを知っているゆえに、これらについて長々と論ずるのは安全ではない (de his non est tutum plura disserere)」と述べて、パウロの言葉を超えて論じることを戒めている。両者の関係について、前掲の拙論「古代教会における説教 — オリゲネスとアウグスティヌスを手掛かりに —」, 19-31 頁参照。

ダム)に関わる限り、原罪の起源の問題については男女を区別しないばかりか、むしろ原罪の起源を女に帰すユダヤ教の外典シラ書の「女から罪は始まり、女のせいでわれわれは皆死ぬことになった」(25:24)をも引用しているのである。

『罪の報いと赦し』I.21 「このようにして、神が「あなた方が食べるその日に死ぬであろう」と語ったことは実現されたのである。したがってこの不従順から、この罪と死の法則から、肉的に生まれた者はだれでも、神の国に導き入れられるためばかりか、罪に由来する有罪宣告からも解放されるために、霊的に新しく生まれなければならない。それゆえ、彼らは最初の人々の罪と死とに拘束されて肉によって生まれてきていると同時に、第二の人の義と永遠の生命とに結び付けられて洗礼によって新しく生まれている。そういう訳でシラ書には「女から罪は始まり、女のせいでわれわれは皆死ぬことになった」(シラ 25:24)と記されている。「女から」あるいは「アダムから」と言われているが、両者とも第一の人間に関わっている。なぜなら私たちが知っているように、女は男から来ており、両者は一つの身体であるから。それゆえにまた「そして二人は一つの身体となるであろう。だからもはや二人ではなく、一つの身体である」と主は言われる(マタイ 19:5-6)と聖書に記されている」。

以上のようにアウグスティヌスが原罪の起源について男女を区別しないだけでなく、原罪の起源を女性に帰すユダヤ教の伝承をも引用したのは、夫婦関係に関する主の言葉(マタイ福音書 19:5)を引用して、原罪の問題を男女の生殖行為と結びつけたためである。アウグスティヌスはこの箇所ですべて原罪を肉の誕生として、「男と女が一つの身体となる」第一の人間の問題として、結婚や生殖と結びつける議論を行っている。

またアウグスティヌスはこれに先立つ箇所ですべて、恩恵の問題に関する興味深い議論を行っていることも重要である。彼は、創造されたアダムは「恩恵によって彼の魂はそのすべての部分をもって従順であったが、アダムの違反が恩恵を喪失させた」と述べ、その帰結として生じた事態を以下のように記述している。「そのとき彼は人間にとって恥ずかしい獣のような衝動を現わし、彼は自分が裸であることによってこの衝動を感じて赤面した。そのときまた、彼は予期しない有害な腐敗から懐胎されて人々の内に生じたある病によって[神による]創造された安定性を喪失し、彼らは年齢が移ろう変化によって死のうちへ入っていった」。

アウグスティヌスの解釈によれば、アダムの違反は恩恵の喪失をもたらし、その結果と

しての「獣のような衝動」に象徴される、本性の壊廃が生じた。第1巻29章では、「それゆえ、この死の体の四肢にあって（ローマ7:24参照）放縦に駆り立てられ、心の想いの全体を自分の法に向けて引き寄せるように努め、精神が欲求しても立ち上がらず、精神が欲しても心に安らいのないことこそ、罪の邪悪なのであって、すべての人はこれを携えて生まれてくる」と言われている。人類にとって失われた恩恵の回復には幼児洗礼が不可欠であり、自力での恩恵の回復は不可能となる。「アダム—キリスト論」は、人類における恩恵の喪失とその回復の手立てを示すものとして新たに解釈されるのである。

2) オリゲネスの原罪の理解

次にオリゲネスの原罪理解を検討しよう。彼の原罪論解釈にとって重要なのが以下のヘブライ書の引用に基づく議論である。

オリゲネス『ローマ書注解』V.1.12 「さて、私たちの言いたいことが一層明らかになるよう、次のことも言い添えることにしましょう。同じく使徒はヘブライ人に宛てて書き記しています。「十分の一を受けるはずのレビですら、十分の一を収めたことになります。なぜなら、メルキゼデクが王たちを滅ぼして戻ってきたアブラハムを出迎えたとき、[レビは] まだこの父の腰の中にいたからです」（ヘブライ書7:1, 9-10）。ですから、アブラハムの後、第四世代として生まれるレビがアブラハムの腰の中にいたと言われるのであれば、なおさら、この世に生まれ出る、そして生まれ出たすべての人は、まだ楽園にいたアブラハムの腰の中にいたことになり、[アダムが楽園から] 追放された時、すべての人が [アダム] と共に、あるいは [アダム] の内にあって楽園から追放されたことになり、違反の故に [アダム] を襲った死が [アダム] を通して、必然的に、彼 [アダム] の腰の中にいた者たちにも及んだのです。このため、正しく使徒は言うのです。「アダムの内にすべての人が死ぬことになったように、同じくキリストの内にすべての人が生かされることになるのです（第一コリント書15:22)」。

オリゲネスにおいてアダムの罪の人類への継承の重要な論拠となるヘブライ書のレビ人の解釈は、人類に対する原罪の継承をまさに人祖アダムの罪からの継承として示す。人として生まれる限り、その後の人類はアダムの腰の中にいるとされるゆえに、人は彼の犯した罪の結果を免れず、楽園を追放されて死すべきものとなっている。これは原罪の起源と

継承を父系の系譜を通じて辿るものである限り、オリゲネスは罪の起源を女に帰す反女性的解釈や、原罪を生殖や結婚と結びつける解釈を回避することができたのである²⁷。更にオリゲネスは、第二のアダムとしてのキリストへの信仰と洗礼を通じて人は新たに生かされることになることを主張している。オリゲネスは人類における原罪の継承と洗礼による罪からの救いを、パウロの「アダム—キリスト論」を通じて示したのである。

3) アウグスティヌスにおけるヘブライ書(7: 1, 9-10)の問題

最後に残るのが、アウグスティヌスは子孫への罪の継承を論じる際に、なぜオリゲネスの「アダムの腰の中にいた」との解釈を採用しなかったのかという問題である。というのも、もしアウグスティヌスがオリゲネスの解釈を受け入れていれば、彼の原罪論が「西欧の神学と教会におけるセクシュアリティの抑圧に責任がある」(H. キュンク)といった事態にはならなかったと予想されるからである。

私見によれば、アウグスティヌスはこの解釈を知っていたが、オリゲネスの神学的評価をめぐる当時の論争状況を考慮したために、この解釈を受け入れることができなかった²⁸。というのも当時ペラギウス派が「アダムの腰にいた」との解釈を、むしろ幼児洗礼不要論の文脈で採用していたからである。アウグスティヌスは『罪の報いと赦し』II.39においてペラギウス派が洗礼の文脈で用いたこの解釈を退けている。

『罪の報いと赦し』II.39 「しかるに『罪人が罪人を産んだなら、義人は義人を産むにちがいない』と主張した人たちを反駁して先に答えたことを、わたしたちはまた、『洗礼を受けた人から生まれた者はすでに受洗者とみなすべきである』と主張する人たちに対して回答したい。彼らはいう、「ヘブライ人宛てに書かれた手紙によれば、アブラハムの腰にいたときのレビ人が十分の一税を支払うことができたとしたら

²⁷ しかしオリゲネスが父系の系図の支持者ではないことが、『ローマ書注解』1.5.4 から明らかであり、ここではマタイ福音書の冒頭の系図に記されたヨセフがイエスの実の父でないことを論難するエピオン派に対して、この系図を霊的もしくは比喩的に理解すべきことが主張されている。なおオリゲネスのジェンダー論理解について、拙論“The Relationship between Man and Woman in the Alexandrian Exegetical Tradition” in Wendy Mayer and Ian J. Elmer [Eds.], *Men and in the Early Christian Centuries*, 2014, St. Pauls (Australia), pp. 135-148.; 同「初期キリスト教における男性と女性の理解——古代アレクサンドリアの聖書解釈の伝統を中心に——」, 『東北学院大学 キリスト教文化研究所紀要』第32号, 2014年, 13-26頁を参照。

²⁸ この問題について詳しくは、D. キーチ前掲書42頁以下を参照。またオリゲネス主義論争については、拙論“Origen after the Origenist Controversy” in G.D. Dunn & W. Mayer (Eds.), *Christian Shaping Identity from the Roman Empire to Byzantium*, Brill, 2015, pp. 117-139 を参照。

(7: 9), どうして自分の父の腰にいたときに(その子どもは)洗礼を授けられることができなかったであろうか」。

さらに、先に引用した同書 II.11 のペラギウス派のある人々の議論に対するアウグスティヌスの反論にも、「洗礼を受けることによって幼児から原罪の罪過が解消されるために、罪人が罪人を産むならば、[善人は] 善人を産むべきである」との論敵の主張が引用されている。そのためにアウグスティヌスは以下の箇所において、オリゲネスによる「父の腰にいた」という父系による原罪の継承の議論に賛同することはできず、むしろアダムの罪を生殖と出産に関わる男女の罪と結びつけたのである。

『罪の報いと赦し』 II.11 「これではあたかも人が各々善人であるゆえに、肉的に生んでいるのであって、罪の法則が彼の肢体の中で欲情的に刺激されて、罪の法則が心の法則によって繁殖に役立つように仕向けられてではないかのようなのである。したがってこの世の子らの中であって未だなお古い状態を引きずっているがゆえに、人は子を産むのであって、神の子たちの中であって新しい状態に前進しているがゆえに、子を産むのではない。というのは「この世の子らはめとったり嫁いだりする」(ルカ 20: 23) からである」。

4) アウグスティヌスの原罪の理解におけるマニ教の影響

さらにアウグスティヌスの原罪論の成立を問題にする際に、マニ教の二元論の影響があったことがしばしば指摘されてきたゆえに、最後にこの点についても短く論じておきたい。マニ教徒はパウロに中心的意義を付与して、光と闇、罪と救いの二元論的思考を主張していたからである。C. バンメルはアウグスティヌスがパウロ書簡を詳しく知る最初のきっかけが、彼がマニ教徒の間にいた時期にあり、特に 392 年にヒッポで行われたマニ教徒フォルトゥナトゥスとの論争がその転換点となったと推測している²⁹。確かにアウグスティヌスは『フォルトゥナトゥス駁論』においてマニ教のいくつかのパウロの箇所の解釈を批判しているが、時にマニ教徒が強調するパウロの言葉を好んで引用していた³⁰。彼は旧約聖書の律法に関するマニ教徒の見解を正す一方で、ガラテヤ書 5: 1 に従って律法が、

²⁹ C. バンメル前掲論文, 348-350 頁。以下のアウグスティヌスとフォルトゥナトゥスとの論争の分析はバンメルによる。アウグスティヌスとマニ教の関係について詳しくは、J. Van Oort, O. Wermelinger & G. Wurst (Eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West*, Brill, 2001 を参照。

³⁰ 岡野昌雄訳『フォルトゥナトゥス駁論』(『アウグスティヌス著作集 7』1984 年, 59-98 頁)。

キリストが解放をもたらした束縛のくびきであることを認めていたからである。

392年にヒッポで行われたマニ教の司祭フォルトゥナトゥスとの論争記録では、フォルトゥナトゥスの二元論に対して、当初アウグスティヌスは悪の起源が自発的な罪にあり、その罪に対して罰が与えられるとみなしていた(『フォルトゥナトゥス駁論』14-15)。フォルトゥナトゥスはアウグスティヌスの自由意志の主張を否定し、人が罪を犯すのは敵対する本性からの強制のもとにあるからであり、それは魂が真の起源を認識して神との和解を得るまで続くと主張した。アウグスティヌスが第一テモテ書6:10を引用して、すべての悪の根源は欲望(cupiditas)にあると主張するのに対し、フォルトゥナトゥスは欲望は罪の扉にすぎないと言う(21)。そしてローマ書7-8章とガラテヤ書5:17に基づいて、肉の知恵と神への敵対、霊に対する肉の欲望、われわれの心の法に対する四肢の法に関する箇所を引用する。

すると、ここでアウグスティヌスはフォルトゥナトゥスに譲歩し、以前の自由意志の強い主張(20)に制限を加えることになる。そして、「最初の人には確かに妨げの無い自由意志を得ていたが、彼の子孫は習慣の力によって必然の状態へと投げ込まれた」というのである。この肉の習慣はパウロが肉の知恵と呼ぶもので、われわれが肉に従って歩み限り強制の元にあり、それはわれわれを神の愛で満たす神の恩恵によって解放されるまで続くという(22)³¹。C.バンメル以上の指摘から、アウグスティヌスのパウロ解釈には回心以降もこうしたマニ教的二元論の影響が影を落としていると考えられる。

結論

以上のアウグスティヌスの『罪の報いと赦し』における原罪の理解には、いくつかの点でオリゲネスの聖書解釈の影響があることが確認されたが、それはアンブロシウスやシンプリキアヌスを通じて知った東方の聖書解釈の伝統を知ったためである。しかしオリゲネス主義論争の進展と共に彼は司教として状況に応じて選択的にオリゲネスの聖書解釈の伝統を受け入れていたために、ペラギウス論争では独自の解釈を展開した箇所も多い。アウグスティヌスの原罪論は金子晴勇が指摘するように、「司教として広く民衆に触れ、その慢性的な病弱状態を知悉し、情欲に負けた自己の内なる罪の深淵にたえず目を向け、根源的罪性を洞察した」³²結果なのである。特にジェンダー論との関係で言えば、オリゲネス

³¹ C.バンメルは、同様の区別がよりはっきりと強くなされているのがアウグスティヌスの『自由意志論』3, 48-54であることを示す。そこでは彼はガラテヤ書5:17, ローマ書7章, 第一テモテ書6:10, エフェソ書2:3に再度依拠している。

³² 金子晴勇, 前掲書, 241頁。

が原罪の継承の問題を「アダムの腰の中にいた」とのヘブライ書の記事に基づいて行った議論は、ペラギウス派によって幼児洗礼不要論の文脈で用いられていたゆえに、これを原罪論の議論に適用することはできなかった。むしろ彼らに対して有効な議論として、アウグスティヌスは原罪によって人類が恩恵を喪失したために、「この世の子らの中であって未だなお古い状態を引きずっているがゆえに、人は子を産む」と述べて、原罪の継承を結婚や生殖と結びつける解釈を展開すると共に、恩恵を回復させる唯一の手段として幼児洗礼の必要性を主張したと考えられる。

しかしアウグスティヌスがローマの信徒への手紙 5-7 章に、彼以前の聖書解釈者たちには見られなかった解釈を加えていることも事実であり、ここから「罪の遺伝」の思想を読み取ることが適切かどうか、現代の視点から再検討の必要があると思われる。