

「原罪論」についての一考察

石脇 慶總

もくじ

はじめに

第1章 教義としての「原罪」

第1節 史的回顧

第1項 旧約聖書・イスラエル期

第2項 新約期

第3項 教父

1 初期の教父

1) 原罪そのもの

2) 原罪の「伝播」

2 アウグスティヌス

1) 原罪そのもの

2) 原罪の伝播

第4項 中世スコラ神学

1 アンセルムス

2 トマス・アクィナス

1) 原罪そのもの

2) 原罪の伝播

第5項 マギステリウム

1 トレント公会議以前

2 トレント公会議

3 トレント公会議教令の要旨

第2章 「原罪の教義」に関する神学的一考察

第1節 語義と「本質」

第1項 語義

第2項 「本質」

第2節 秘義としての「原罪」

第1項 秘義の根拠

第2項 原罪の「罪性」

第3項 「罪」の概念は類比的

第3節 キリストの恩寵の優越性

——原恩寵 *Gratia originalis*

第3章 原罪説と史的アダム

第1節 史的アダム

第1項 問題点

第2項 「人間」の概念

第3項 人類の起源

第2節 エデンの園と所謂外自然的賜物

第1項 問題点

第2項 楽園の描写の性格

第3項 教父

第4項 現代

第3節 教会の態度

むすび

はじめに

所謂、「原罪」を巡る、少なくとも西方教会の教義、若しくは、神学が、たとえ理論の次元ではないとしても、実践の面では、諸宗教の神学を考えるに当たって、一つの難点となっていることは、否定できない。ここでは、この点に関する種々の問題の解決を求めるよ

りも、「原罪に関する教義」と言われるものの「本質」は、そもそも何であるか、できるだけ厳密に規定すること、即ち、所謂アダムが意志によって犯した罪が吾々に伝播するその仕方、この伝播の結果、吾々の内在的構造に生じた変化をできるだけ正確に見定めることに努めよう。そのため、「教義」とその「教説」（複数）、つまり、「教義」の神学

的解釈とをできるだけ区別することに考察を絞り、この「教義」を巡る今後のより柔軟な理解への端緒としたい。確かに、現実には、「教義」と「教説」とは、密接に関連し合っているから、一つの教説を否定することは、結果的に教義そのものを否定することにつながりかねない。しかし、教説がそのまま即教義ではないことも事実である。それ故、吾々は、一方において慎重であると共に、他方で、教義を純化するために大胆でなければならない。このことは、就中「原罪の教義」について言えることであろう。

第1章 教義としての「原罪」

第1節 史的回顧

歴史的にみれば、「原罪」という「教義 dogma」も、他の多くの教義同様、最初から明確に「命題化」されていた訳ではない。その起源が神秘からの啓示であるかどうかは別として、現象的には、様々な過程を経て、徐々に明確に言葉化されてきたのが実状である。従って、後代に命題化された概念を古代に遡らせて、例えば、創世記に原罪の「教義」が実証的に述べられているかどうかと言うような議論は、方法論的に厳密であるとは言えないであろう。

第1項 旧約聖書・イスラエル期

「原罪」に関する「啓示」を実証的に確かめるためには、先ず、創世記²第三章の物語の書かれたままの意味とその著者の意図とを確定することから始めねばならないであろう³。しかしながら、これは、聖書解釈の問題であるから、吾々の適性を越える。但し、この箇所を始め、所謂旧約聖書全体を通して、現在のカトリック教会の信者が一般的に言う意味での「原罪」という意識は、無かった。少なくとも、所謂「正典」の固有の担い手であるイスラエル人には見られないと言うこと

はできるであろう⁴。しかしながら、創世記の物語とは独立に、あらゆる人間に影響する罪について各人にはその出生の時点から連帯性があるという意識は、旧約聖書の中に古くから実在していた。従って、罪に関するその時点、時点での体験から出発して、イスラエルの民は、啓示の恩寵に照らされて、悪の端緒という問題を考え、起源に犯されたアダムの罪の物語の中にその解決を見出したのである。このことは、特に、ラビ伝承や黙示文学などの所謂正典外文書に顕著である。即ち、イスラエルの思想においては、アダムの罪と人間一般の罪との関連が、明示的に考えられてくるのは、かなり後代、つまりイエスの時代に近い頃になってからである。

とにかく、イエスの時代には、「原罪」について二つの大きな流れがユダヤ教内に見られたと言われる。アレキサンドリア学派系の「遺伝する墮落」という考え方と、アダムの罪とその子孫の受罰責任との関連を漠然と主張するが、両者を繋ぐ厳密な連結点は、殊更にこれを特定しない考え方である。前者の考え方は、後のアウグスティヌスの教説に近く、後者は、すべての人が罪の責任を負うとのパウロの教説に近い⁵と言えよう。

第2項 新約期

福音書にも、人間の墮落についてのヒントがあるだけで、墮落によって万人に生じた条件・状態という考えは見られない。パウロの手紙では、ただ一カ所、「ローマの信徒への手紙」5:12-21にアダムの犯罪と人間の罪性との関連が明示的に述べられているが、この関連をどの様に理解すべきかと言うことは、指示されていない。そのため様々な解釈される余地があり、また、解釈されてきた⁶。何れにせよ、パウロにおいて（1コリ15:21以下、ロマ5:12-21）、始めて、当時のユダヤ人が考えていた程度の「原罪」の考え方が出てくる⁷。しかし、これらの箇所でも、パウ

口が強調しているのは、キリストにおける恩寵による人類の普遍的連帯であって、アダムにおける罪による連帯は、その分かりやすい比喩として用いられているに過ぎないように思われる。それ故、原罪の「教義」の問題をパウロから明確に引き出すのは困難であろう。

第3項 教父

1 初期の教父

1) 原罪そのもの

初期の教父達は、所謂「原罪の教義」については、殆ど直接の関心を抱いていなかったようである。初期の教会では、「罪」という語は、一般には、所謂「自罪」にのみ限定されていた。そして、嬰兒の「原罪」に当るものを指すには、むしろ「しみ」とか「よごれ」が用いられていた。ギリシア教父は、常に、罪という語を用いることを避け、「死」「傷」「病氣」「墮落の可能性」「神の似姿の喪失」などの語を使っている⁸。

「原罪説」は、特に、西方教会において発展した。西方で、この問題を始めて直接に取り上げたのは、テルトゥリアヌス(c155/160-c220)であった⁹。彼は、当時の医学的知識をもとに、靈魂も身体と同じように両親から物質のように伝わると考え、「原罪」を犯したアダムの靈魂が、その子孫全員の内に、肉体と同様に、共有されていると考えていたようである。

この時期、特にその初期において原罪に関する教説は、パウロの教説から直接に出てくるのではなく、新たな独自の展開を見せている。例えば、ユスティヌス、エイレナイオス、オリゲネス¹⁰、テルトゥリアヌス¹¹の原罪観にそれがみられる。勿論、パウロとの間に断絶があったという意味ではないが、必ずしも「ユダヤ的」ではない当時の思潮の影響も受けていると言うことである。言い換えれば、

その本質はともかく、原罪の教義は、始めから後代の教義、例えば、トレント公会議のそれと全く「合同」であったと言うわけではない。この点について詳論する余裕はないが、興味のある研究分野であることを指摘しておく。とにかく、一般的に言って、アウグスティヌスに至るまで、この時期は、原罪の伝播の問題についても余り注視されていなかったようである。

2) 原罪の「伝播」¹²

原罪の問題に関して、古来、極めて重大な課題は、どの様にして、原初の罪が、すべての人間に伝わって行くか、と言うことであった。即ち、一方で、「アダムの原罪」は、その子孫全部に及ぶ、との「信仰」があり、他方では、罪は、個人の自由意志の行為における逸脱であり、その限りにおいて、個別的な責任がある。これら二つの互いに対立する信仰の事実をどの様にして両立させることができるのか。つまり、どの様に、或一つの意志行為における逸脱が、それ自体として別個の意志行為に伝達されるのか。所謂「アダムの罪」と人間の罪性との間の関連の性質に関するものである。当然、このことは、罪、特に原罪の本質をどの様に捉えるか、とすることも大いに関わっている。若し、罪が単なる「汚穢」ではなく、意志の「叛逆」であるなら、この叛逆は、どの様にして「遺伝」することができるのであろうか。これが、原罪の「伝播」の問題の焦点である。

先ず、極大まかには、原初の人間にとって、罪とそれにまつわる心理的・物理的悪（汚穢）とは、未分化のものとして意識されていた。そして、どちらかと言えば、悪とそれについての恐れとに注意が傾いていた、と言えよう。その結果、罪は、悪魔、悪霊などのイメージで「物神化」されるか、人間がこれらの影響下に置かれるか、或いは、その両者として捉えられる。人間が悪の担い手と考えられる場合、

その主体となる能力は、理性—意志と見做されるより、感覚—欲望であるとされるのが自然である。こうして、罪・悪は、ペルソナ的なものであるよりも、物量的なものとされ勝ちであった。ここから、罪の穢を浄化する、贖い戻す、と言ったような思想が極めて自然に生まれてくる。原罪説がこのような思潮を背景にして成立してきたことは、容易に理解できる。

こうして、原罪の教説の展開の過程で、二つの大きな流れが生じた。即ち、原罪を人間本性に「刻み込まれた」積極的腐敗・墮落とする考え¹³と、人間本性に付加されるはずであった超自然的賜物の剝奪とする考え¹⁴である。前者は、汚穢の面に、後者は、叛逆の面に重点が置かれていると言えよう。

積極的に原罪の「伝播」を説明するためには、どうしても「汚穢」の面を強調することになる。こうして、現実には、汚染された情欲、特に性欲が伝播の担い手と考えられるようになった。しかし、厳密には、汚穢は、罪自体ではない。若し汚穢が罪自体であれば、そこからの結果は、罪ではありえない。汚穢が汚穢を産み出すのは、いわば必然であって、必然的なものは、本来の罪とは言えない。それ故、「遺伝する罪」という概念は、厳密には成立しない。ここに「原罪」説の問題点の一つがある。

2 アウグスティヌス

「原罪 peccatum originale」という表現自体は、ラテンの伝統の中で、アウグスティヌス(354-430)から始めて一般的に用いられるようになった¹⁵。彼は、この語を、或いは、アダムの罪を指すため、或いは、嬰兒がその中に生まれてくる罪の状態を指すために用いている。彼は、「原罪説」の神学的な基礎を構築したが、その偉大な「権威」の故に、この点に関する後代の思想、特に西方における思想に大きな影響を及ぼした。「思寵博士」

の教説については、厳密な検討を加えねばならないが、今は、その余裕はないので、概略のみにとどめる。

1) 原罪そのもの

アウグスティヌスの考えでは、アダムは、その固有の行為によって、肉体の死、道徳的罪を自らの中に引き起こし、意志を罪の奴隷として仕舞った。アウグスティヌスの原罪説は、主としてペラギアニズムとの論争を通して変遷して行った。ペラギウス同様、アウグスティヌスも罪は、意志の問題であると認めるが、アダムの墮罪の結果、墮落した人間は、善であることを欲することさえできないと主張した。

2) 原罪の伝播

所謂アダムの原罪の結果は、アダムの子孫に、その誕生の時から発現する¹⁶と、アウグスティヌスは、主張する。そのわけは、人間の本性は、全体として、最初の人間の内に堆積していたが、この人間本性は、最初の犯罪行為で墮落したからである。即ち、アウグスティヌスは、吾々の人性をアダムに組み入れることで、アダムの罪の責任を分担できると誤信した。しかし、本来の「罪」の遺伝を言うためには、人性だけではなく、吾々の意志も、ペルソナ性も、個性もアダムの意志、ペルソナ性、個性と等しいと言わねばならない。しかし、アダムが罪を犯したとき、その子孫の意志、ペルソナ性などは、まだ存在していなかった。この点をどう説明するか。アウグスティヌスは、或いは、アダムの中に実在していたとされる人類一人ひとりの「種子」によって、或いは、アダムの人性だけではなく、そのペルソナ性へ全人類が共有する事実によって、説明した¹⁷。即ち、この「種子」、「共有の事実」が遺伝するのである。

いずれにせよ、アウグスティヌスによれば、「原罪」が遺伝する手段は、性欲である。つ

まり、この性欲自体が、最初の罪の結果であると同時に、これが手段となって、罪ある人間本性が、父から子へと伝わるのである。つまり、人類は、その最初の代表者の内に包含されていたが、時間と共に発展するに連れて、この代表者の行為において人類が獲得した諸々の性質——それは、類的であると共に個人的でもある——が、各人の誕生に際して、個人的所有物として表われるのである。最初の罪は、アダム個人の行為としては、吾々の行為ではないが、人類の集団的実存形態に関して言えば、真に人類の共通の行為である。それ故、万人は、この行為の結果に責任がある。万人は、個人として実在し始めるとすぐ、アダムに生じたのと同じ本性の墮落を現わす。最初の人々の罪において、吾々の本性は、悪化し、罪あるものとなっただけではなく、罪人を産み出すのである。吾々すべては、アダムの内にあった、そしてアダムが罪を犯したとき、吾々すべても罪を犯したのである。この様な理解は、アウグスティヌスが、「ローマの信徒への手紙」5:12¹⁹ 中の 'εφ'ω' のヴルガタ訳「in quo」の quo を「罪」若しくは「死」と理解しないで、アダム自身を指すと解釈したことに基づいている。即ち、アダムが罪を犯したとき、万人はアダムの中に居たのであるから、万人も罪を犯したと理解した。罪は、誕生と共に入るのであって、恩寵によって新しく誕生するので無ければ、取り除かれない。アダムにおいて万人は「全体として」罪を犯した。この罪によって吾々は、「滅びの群衆 massa perditionis」となった、とアウグスティヌスは、主張した¹⁹。

要するに、アウグスティヌスは、原罪の本質を、人間を神から引き離すところの情欲 concupiscentia²⁰ にあると見た。そして、原罪は、人間が産まれる媒介となる、両親の性的欲情 libido によって伝承されると見做した。即ち、当時は、人間の出産は、性交によってのみ行なわれると考えられていたが、

性交には、原理的には、性的快楽が伴う。この快楽が、悪に染まっているので、それを通して生まれてくる個人は、必然的に罪に染まっていることになる。この様な教説の前提には、救いの範囲は限定されており、大部分の人間は、神の正義の審判によって断罪された群衆 massa damnata の中に陥っているとされる見解があった²¹。吾々の本性がアダムにおいて罪を犯したとの考えの背後には、普遍概念は、個体とは別に実在する、との新プラトン主義的思想があった。

しかし、アウグスティヌスのこれらの教えがすべて啓示に含まれているわけではない。その教説は、むしろ、彼が、当時の文化的状況の中で、自己の個人的体験に基づいて真摯に聖書を瞑想して得た個人的な見解である。従って、科学の進歩や、文化の変遷によって、多少の修正が施されるのは、当然である。事実、教会は、全体として、個人の権威にとらわれないで正しい道を歩んできたし、今後も歩み続けるであろう。この意味で、原罪の「教義」が新たな仕方でも再理解される可能性は、常に残されている。

第4項 中世スコラ神学

ごく大ざっぱに言って、この期間全体を通して、アウグスティヌスの影響が絶大であった。しかし、新しい理解も芽生えてくる。ここでは、前期の代表的な神学者としてアンセルムス(1033/1034-1109)、盛期(ほぼ13世紀)の代表として、トマス・アクィナス(1227-1274)の原罪観を一瞥するにとどめよう。

1 アンセルムス

アンセルムスは、人間における意志の役割を重視した。罪の「主体」は、感覚ではなく、意志である。情欲自体は、倫理的に中性であるが、情欲に同意してはいけないときに、意志が同意したとき、人間は、罪を犯す。従って、原罪を単純に性欲(情欲)と同一視することはできない。罪は、種子の中に in

semine あるのでなく、個人が実在し、理性的靈魂を所有し始めると同時に、必然的に罪が発生する。ここで、ペルソナと本性の区別が、導入される。アダムの子孫は、ペルソナとしては、アダムの中にいなかったが、アダムがペルソナとして行なったことは、罪も含めて、すべて本性によって行なった。そして、この本性は、アダムのものであると共に吾々自身の本性でもある。こうして、罪有る本性が世代から世代へと伝わるのである²²。但し、本性によって罪を犯すという考えを理解するのは、必ずしも容易ではない。

ちなみに、アンセルム以降、成聖の恩寵の解明が進み、原罪の本質は、成聖の恩寵（原始義）が欠如していることにあり、アダムの自罪は、この欠如の原因であるとされるようになった。即ち、この時期には、原罪を超自然の賜物の剝奪と見る考えが強調されてくる。その背景には、アダムは、墮罪後、聖霊との交流を失った、と言うタティアヌスの根拠薄弱な説と、エイレナイオスが導入した、人間における神の「像 εἰκὼν」（失い得ない）と「似姿 ὁμοίωσις⁵」（罪によって失われる）の区別があった。

2 トマス・アクィナス²³

1) 原罪そのもの

トマスによれば、原罪は、積極的には、秩序を失った状態 (vulneratio naturae; dispositio inordinata)、消極的には、原始義、若しくは、付加された恩寵の喪失である。即ち、神秘からの意志の離叛 (aversio voluntatis a Deo) としての原始義の欠如が、原罪の形相的要因であり、悪化した情欲、即ち、被造物への無秩序の執着 (conversio ad bonum commutabile) が、質料的要因である。しかし、離叛や執着の行為そのものではなく、これらの行為を墮落させる状態・態勢 (habitus = 習性) が原罪である。つまり、

原罪は、「特殊様態 modus specialis²⁴」で、これによって罪が他者の内に、起源から発生する。この状態は、諸能力に先行する。吾々の所謂自罪は、原罪の内に可能態として存在するだけである。つまり、原罪は、自罪、即ち、意志の行為に対して「傾斜」している先行の習性である²⁵。こうして、原罪は、先ず、意志を悪化する。原罪の最初の結果は、意志の歪である、と解した。アダムは、罪を犯す以前、神法を実行する本性上の力を持っていたが、最初の罪を犯した後は、この本性上の力までも失って仕舞った。しかし、トマスは、原罪によって意志が破壊されたとは考えず、情欲 concupiscentia が罪の固有の本質に属するということを否定した。

2) 原罪の伝播

さて、原罪の所謂伝播に関しては、トマスは、靈魂は伝播しないが、人間本性は、両親から子供に遺伝し、それと共に、本性の悪結果も遺伝すると言う。そして、次のように説明する。

人間の意志は、身体の部分に命令し、部分を使って、罪を犯す。丁度その様に、例えば、身体から区別されたものとしての腕は、殺人行為に責任はないが、人間の部分として人間に属する限りにおいて、また、意志から動かされている限りにおいて、責任がある。こうして、若し、仮に腕が罪を犯す能力があるとしたら、その罪に責任があると言うことができるだろう。この様に、アダムから生まれる万人は、一つの身体の多くの部分のようなもので、一人の人間と見做されるべきである²⁶。トマスも、アンセルムと同様、ペルソナ²⁷と本性とを明確に区別し、固有の仕方、ペルソナに属するものは、本性の産出によっては、遺伝しない。ペルソナには、生得の特徴と恩寵から授けられた性質が備わっているように、本性にもこれらの両者がある。原始義は、最初から本性に無償で与えられた賜物であった

が、アダムにおいて、最初の罪で失われて仕舞った。原始義が本性と同時に子孫に伝播するはずであったように、その逆の無秩序も伝播する。しかし、これ以外の人祖の自罪も、その他の先祖の自罪も、本性を汚さない。ペルソナの性質に関するものだけを汚す。原始義は、主として、意志が神に従うという点にあった。従って、意志が神から離叛することから、靈魂のその他のすべての能力に無秩序が発生した。

別言すれば、神的ペルソナ間には、同一の神性に従って、親子関係があるように、人間も同一の本性の共同体に従って、ペルソナ間に親子関係がある。この関係に基づいて、人類家族には、「交わりの構造」が成立し、これによって各人をメンバーとする、「単一人間 *unus homo*」が存在することになる。神秘は、この関係に基づいて、人間本性全体に恩寵を与えた。それ故、この関係によって原始義が全人類に遺伝するはずであったように、原罪の結果、この関係を介して、恩寵による親子関係が、逸脱した親子関係となった。また、この構造によって、原始義（と原罪）及び、キリストの救いが全人類に行きわたる²⁸。ちなみに、この理論をよりよく理解するために、「ペルソナ」を従来のように、「実体」として捉えるのではなく、トマス自身が、神的ペルソナについて述べているように²⁹、「関係」として捉える方向を深めていくのが有益であろうと思われる。但し、この考えは、まだ十分熟していないので、ここでは単に示唆するだけにとどめる。

以上のような、トマスの見解の背後には、当時の基礎的神学教科書とも言うべき *Summa sententiarum* の著者ペトルス・ロンバルドゥス (1100/110-1160) の原罪観があったことを見ておく必要がある。彼によれば、罪は、悪例の模倣によって *imitatione* ではなく、繁殖によって *propagatione* 伝播する。従って、誕生に際して万人に発現する。最初

の罪は、アダムだけではなく、人類全体を破壊させた。吾々は、アダムから同時に断罪宣告と罪を引き継ぐからである。原罪は、吾々においては、情欲である。吾々の本性は、アダムにおいて悪化された。万人は、アダムの中に、質料的に *materialiter*、原因に関して *causaliter*、種子として *seminaliter*、存在していたからである。各人の靈魂は、個別的に創造されるが、アダムにおいて悪化されている質料的部分と接触することで墮落する。靈魂の墮落は、それが肉体と結合することから来る避けられない結果である³⁰。

しかしながら、ロンバルドゥスにもかかわらず、トマスの原罪観は、飽くまでも「啓示」を前提とした上で、これを説明しようとするもので、恐らく、彼の人間論から論理的に演繹されたのではないであろう³¹。

第5項 マギステリウム

「マギステリウム」と言う概念そのものについても明確にしなければならない問題は、多いが、ここではすべて割愛する。ただ、私見では、マギステリウムの本領は、何か新しい真理を積極的に断定することよりも、否定的な仕方、逸脱を防止、矯正することにあるように思われる。こうして、例えば、神学探究の自由を擁護し、支持する役割を果すものである。マギステリウムは、様々な仕方で行使され得るが、ここでは、単に公会議での行使のみに限る。

1 トレント公会議以前

「原罪」は、既にカルタゴ公会議 (418) で取り上げられているが、詳細に且つ教義的定義として扱われたのは、トレント公会議においてである (D. 787-92)。つまり、一言で言えば、それ以前は、まだ、原罪は、信仰の事実としては、与えられていたとしても、「教義」としては、定義されていなかった。従って、原罪に関する教義神学的考察は、「定義」

から出発するのが妥当であろう。

2 トレント公会議³²

トレント公会議は、その第5回会合（1546/6/17）で、「原罪 peccatum originale」に関する教令をを6箇条に纏めて採択した。以下にそれを要約しておく³³。

1) 最初の間人アダムは、楽園で、神の命令に違反したとき、直ちに聖性と義 sanctitatem et iustitiam — 本来この状態で創造された — とを失った。また、この様な罪による侮辱によって、神の怒りと嫌悪とを引き起こした。こうして、予め神から警告されていた死を受け、死と共に、死と悪魔との権力に囚われた者となった。そしてアダム全体が、肉体も靈魂も含めて、墮落した。

2) アダムの罪は、彼だけでなく、その子孫をも害した。神から受けた聖性と義とをアダムは、自分のためにだけではなく、吾々のためにも失った。汚れたアダムは、不従順の罪によって、死と肉体の罰だけではなく、靈魂の死である罪をも全人類に移注入した transfudisse。

3) 起源において単一である³⁴ アダムのこの罪は、模倣によって³⁵ imitatione ではなく、生殖によって³⁶ propagatione、移注され、各人に固有のものとして内在するが、この罪は、唯一の仲保者イエス・キリストの功德によらねば、或いは、人間本性の力によっても、或いは、その他の救助策によっても、除去され得ない。このイエスの功德は、教会の様式で正しく授けられた洗礼の秘跡によって、成人にも、小児にも適応される。

4) 受洗した両親から産まれた場合でさえ、誕生直後の嬰兒にも洗礼を授けねばならない。また、罪の赦しの為にこれらの嬰兒に洗礼を授けるが、それは、彼らが、アダムから原罪を引き受けるからである。この原罪は、永遠の生命を得るために、再生の洗礼で、浄化される必要がある。従って、嬰兒においても洗

礼は、罪の赦しの為である。この様な理解は、ロマ5:12のカトリック的解釈に基づくものである。それ故、まだ自分で罪を犯すことができない嬰兒でも罪の赦しの為の洗礼を受けねばならない。

5) 洗礼によって授けられるイエスの恩寵によって、原罪の罪科 reatum は赦される。しかも罪の真実且つ固有の理拠に属するすべてのものが除去されるのであって、単に、表面的に削り取られるだけ、或いは、責任が追及されないだけ、と言うことではない。受洗者は、神から愛された真の神の子となるのである。受洗者の内にも、情欲は未だ残る。しかし、この情欲は、闘いの状態に置かれているが、これに同意しないで、イエス・キリストの恩寵によって勇敢に抵抗する人々を害することはできない。この情欲を、使徒パウロは、時に「罪」と呼んでいるが、公会議は宣言する、カトリック教会は決して罪 — 再生した人々において真実に、かつ固有の意味での罪 — と呼ばれているとは理解していなかった、と。仮に罪と言われるとすれば、それは、罪に由来し、また、罪に傾いているからに過ぎない。

6) 原罪に関する場合、聖母マリアを、この教令に含まれるものとするのは、公会議の意図ではない。

3 トレント公会議教令の要旨

教令を正しく理解するには、あらゆる文書同様、本来の文意と、その表現の仕方とを区別しなければならないであろう。後者は、時代や文化の影響から完全に自由ではありえない。それ故、教令の一字、一句に過度に拘泥するのは、逆にこれを無視するのと同様の誤りである。しかし、現実はこの二者を区別することは、それほど容易なことではない。今、著者なりに、教令の要旨を纏めると以下のようになるか³⁷。

1. 教令は、「アダム」の罪を述べるが、こ

れは、必ずしも、万人が、最初の父アダムを出発点とする遺伝的・生物学的子孫であることを積極的に宣言していることを意味しない。公会議は、アダムとは誰かということは定義しなかった。原罪に関する教令の教義的意図は、罪を犯した人間性の最初の父としてのアダムのペルソナの歴史性を教えることではなかった。ここで言われているのは、吾々は、誕生によって、連带的に罪ある人類の一員となる、とすることである。つまり、公会議は、吾々一人一人が、誕生に際して蒙るところの原罪の存在を信仰の教義として定義した。

2. この罪の本質は、性的情欲の存在、若しくはその逸脱ではなく、聖性と所謂原始義とが欠如していることにある。この聖性と原始義とは、内的なもの、習性、つまり HABITUS としての義化の恩寵によって構成される。それ故、この欠如は、キリストの贖いによる義化によってのみ現実に解消する。

3. 原罪の教義を説明するためには、必ずしも、アダムの罪から出発する必要はない。むしろ、逆の方向からアプローチすべきである。即ち、先ず、吾々が現在知っているがままの吾々の罪の状態、また教会が定義したままの状態から出発して、しかる後、始めて、「吾々の原罪」の起源としてのアダムの端緒の罪に関する、今日も部分的に論争されている諸問題を取り扱うべきである。

4. 原罪の遺伝についてのトレント公会議の命題の解釈は、罪におけるペルソナ相互間の連帯という観点から下すべきで、生物学的出産によると言うアウグスティヌスの意味で解釈してはならない。このような解釈は、公的には教会は、決して採らなかった。上述のように、アウグスティヌスは、原罪の遺伝をあらゆる生殖行為に随伴する肉的情欲によって、発生論的な仕方で説明した。どんなに聖なるものであろうと、あらゆる婚姻の中には恥ずかしいリビドがある。これが原罪を伝えるものである。こうして原罪は、肉の生殖行為

(この行為自体が罪に汚れている)によって伝えられる、本物の遺伝的罪であると主張した。しかし、この罪の本質的な「主体」は、情欲ではない。情欲は、義化された人の中にも残るからである。

第2章 「原罪の教義」に関する神学的—考察

第1節 語義と「本質」

第1項 語義

「原罪」という語には、二義がある。即ち、「起源において犯された罪」と、吾々各人が「存在の最初の瞬間から蒙る罪」である。前者は、所謂 *péché originel originant* と呼ばれるもので、聖書がアダムの罪と呼んでいるものである。後者は、所謂 *p. o. originé* で、人間各自が責任を負うペルソナの行為ではない。それは、吾々の生得の条件であって、神の友人としての愛の生命に参与していないと言う事実そのものを指している³⁸。小論では、主としてこの第二の意味での「原罪」を考察する。

第2項 「本質」

では、この「教義」の「本質」は、何に存するのであろうか。

1 原罪は、靈魂の死としての「罪」である。罪とは、神からの愛を人間意志が拒絶することであって、単なる悪化した情欲・性欲ではない。勿論、その行使に伴う快樂でもない。即ち、本来の罪は、意志の現実化における逸脱である。

2 この最初の罪の結果として、或いは、むしろその内実としてあるべき原始の聖性と義が欠如していること、そのため、意志は、もはや究極目的へ正しく秩序付けられていない状態にあること、及び、霊・肉ともに墮落したことが原罪の「本質」である。

3 この罪は、万人が共通の人間本性を共有しているとの事実から、万人に、自己に固有の罪として、内在する。

4 原罪は、イエス・キリストの恩寵によって（のみ）完全に除去される。

第2節 秘義としての「原罪」

第1項 秘義の根拠

原罪は、「罪」である限りにおいて、あらゆる被造知性の理解を無限に超える秘義である。この秘義の現実の根拠は、成聖の恩寵の秘義、つまり、神秘の愛の秘義である。従って、原罪の秘義を「理解」するには、恩寵の秘義を理解しなければならぬが、これは、本来できないはずである。そこで、神学の役割は、二つの秘義を前提とした上で、両者の関係をできるだけ説明しようと努めることとなるであろう。

第2項 原罪の「罪性」

1 さて、成聖の恩寵は、知性的被造物に対する神秘の自己贈与に他ならない。この自己贈与は、被造物の自由決断に先行する。それ故、この恩寵による人間の聖性は、人間の自由決断が倫理的に善であるとの事実（「聖性」）に先行する。そして、この決断と、その結果として起こる条件とを聖化する。ところで、人間の場合、この「聖性」が、欠如するのは、神秘の意志によるのではない。従って、この欠如は、単なる聖性の「不在」ではなく、聖性を否定し、反対する状態を積極的に作り出すものである。しかし、上述のように、この状態は、各個人の倫理的決断に先行する。このことからして、この聖性について神秘から求められる責務は、各個人に負わされた直接に倫理的な要求とはならない。

しかし、上述のように、神秘の意志は、人間がこの恩寵をもつことである。この神秘の意志は、個人の自由に対する神秘の倫理的要

求にさえ先行する。それ故、この恩寵を現実を持たないとすれば、それは、自由に犯した罪の理由のため以外には有り得ない。さもないと、神秘に矛盾を帰すことができないとすれば、神秘の意志に反して、何故人間は、この恩寵を持たないのか説明できない。ところで、自由な個人の責任が問われない場合でさえ、この恩寵の不在は、神秘の意志に反する。この意味で、本来、起こってはならないこの不在状況は、個人のペルソナ的決断に先行するが、類比的意味で罪の性格を持っている。神秘には、恩寵を与える義務はないから、恩寵を与えるなら、無意味でない限りどの様な条件を付けることもできる筈である。こうして、神秘は、この恩寵を人間に与えるに際して、最初の人間の忠実を条件とし、もしこの条件が満たされないならば、人間は、この恩寵を、「アダムの子孫」として受けるのではなく、キリストを原因としてのみ、受け取るとの条件を付けた。

2 人間は、現実には、アダムの子孫としては、神秘の恩寵をもたない。上述のようにこの欠如は、罪の性格のものである。人間は、出産によって generatione、この「起源の罪」を「遺伝する」。遺伝の方法が、通常の出産であるか、人口授精による出産であるかなどということは、この問題にとっては、本質的な意味を持たない。

3 現世で恩寵をもつことが最終的救いの条件であるから、原罪の除去は、救いに達するために必要である。

第3項 「罪」の概念は類比的

上述のことを正しく理解するには、「原罪」と「自罪」とに述語される「罪」の概念は、類比的であって、一義的でも、両義的でもない。即ち、全く同一でも、また、全く無関係なものでもないということ認めねばならない。

1 「罪」の形相的理拠は、ペルソナとして

の神秘と人間との間の意志的交流・愛の断絶である。この点で、原罪も自罪も等しく「罪」と呼ばれる。

2 「原罪」と「自罪」の相違点。

1) 原因に関して、前者は、他者の決断、後者は、自分自身の決断である。

2) 内的本性に関して、一方で、原罪は、自由の状況として個人の決断に先在する。原罪は、自罪と比べた場合、人間の「行為 actus」であるよりも「状況」であると言える。救いに関する決断の内容且つ手段としての恩寵が、「アダムのために」人間に欠如している状態、これが、この状況（この状況の中で、救い若しくは滅びに関して自由な決断がなされる。即ち、人間は、自罪によって自分の原罪の状況を自由に批准するか、或いは、信仰と愛徳とによって、自己の状況を贖われたものとして自由に批准する。）の一部をなす。これが原罪の本質である。しかも、救いに関するこの決断は、情欲の下で、死との関連でなされねばならない。人間は、常にこの二つの力（情欲と死）から誘われ、自罪によって「アダムによる」恩寵の欠如を批准し、これを自己の現実の意味となす。他方、自罪は、自由決断として個人意志の発動であり、永続的である。

3) 結果から見て、前者は、結果として表われる現象としての単に類比的な意味での罪の「罰」であり、後者は、目的に向かって方向付けられている個人的決断に反対する反動的決断としての罪の罰である。つまり、本来の目的を積極的に拒否することから来る欠如・「苦痛」である。

4) 神秘の意志に対する関係として、前者は、創造主の「全般的」創造意志に対立する。後者は、個人的責務を課する立法者の「個別的」意志に対立する。

5) 救いに関わる状況との関係として³⁹、前者は、二つの実存的「位相」間の弁証法的関係であり、後者は、「然り」または「否」に

関する自由決断の弁証法的ではない関係である。

第3節 キリストの恩寵の優越性：原恩寵 Gratia originalis⁴⁰

1 「原罪」を説くならば、同時に、それにも増して、「原贖い」・「原恩寵」と言う事実も強調しなければならない。人間の歴史で、最初に犯された罪の直後、贖いの約束があった、との事実を無視して、原罪を語るのは、救いの歴史を誤らせることである。

即ち、原罪の「教義」は、それ自体「独り歩き」すべきものではなく、キリストによる「救済史」の一つの「系」として理解すべきものである。丁度、物理の世界で、吾々は、「影」がなければ「光」を認めることができないように、「原罪」の教えによって、吾々は、キリストの「原恩寵」を一層切実に悟ることができるのである。

2 従って、原罪は、キリストの贖いの効果よりも普遍的且つ効果的であることは有り得ない。万人には、罪を赦し、神化をもたらす恩寵が与えられている。但し、これはキリストを通してのみである。すべての人間は、アダム以来罪人であるから、キリストの唯一の贖いによらないでは救われる者は一人としていない⁴¹。

3 神の救済意志において、原罪は、時間的に、贖いに先行するものではない。確かにアダムの罪の具体的行動は、キリストの贖いの具体的行動よりも時間的に先行したが、原罪の位相と贖われるという位相とは、救いに関する人間状況の二つの実存的因子である。罪は、神秘の無条件且つより強力な救済意志の範囲内においてのみ神秘から許容された。

4 神秘の創造愛は、事実上、神秘の救済愛である。この神秘は、自由な人間性が、神化され、キリストの内に集約されることを目的として、この人間性を創造しながら、罪の危険を許容し、それを予知する。そして、この

罪ある人間性のこの世での歴史の中で、この人間性がキリストの過ぎ越しの秘義に参与することで、この人間性を神化するという永遠の計画を実現する。

5 最初から最後までキリストの過ぎ越し秘義に集約される救済史の弁証法的光景によれば、次のように言えるだろう。即ち、神秘は、永遠から、キリストの内に神化され、統合されるために創造された全人類（ヨ1:15-16、I^a 1:3-6、そして、多くの教父の解釈では、既に創世記1:26）を欲し且つ、眺める。しかし、自由な人間性を欲する神秘は、この人間性が、その悲劇的現実において、普遍的に、且つ、連帯的に、罪ある共同体として、その罪による拒否によって、神の国への真実の神化に障害を構えるものである（ヨ3:10、3:23、11:32、ガ3:22、創世記3:5）ことをも、永遠から、知るのである。また、神秘は、永遠から、全人類が、キリストによって、罪から解放され、義化されるのも欲し、且つ眺める。このキリストは、全人類を御父と和解させ、且つ、人類をキリスト自身の教會的身体の充溢となすのであるが、それは、人類をもキリストの復活の栄光に参加させるためである（ヨ1:18-20、Iヨ12:20、IIヨ13:18、I^a 1:7-14、2:1-6、ヨ5:11、5:21、6:8-11、8:28-30、及び、既に原福音：創世記3:15）。以上が、救いの唯一の経綸の単一性である。即ち、贖いの受肉と過ぎ越し秘義の経綸である。

第3章 原罪説と史的アダム⁴²

第1節 史的アダム

第1項 問題点

言うまでもなく、原罪説は、古典的な人間観を前提として考えられてきた。即ち、「創世記」2~3章を始め、『旧約聖書』の記述が厳密な意味での歴史的事実である、との観点から考察されてきた。しかしながら、近代以

降の科学の発達は、めざましく、その成果は、これを単なる「仮説」として黙殺することは、出来ない。それ故、吾々は、この科学の成果を少なくとも大筋で認めた上で、「原罪説」を再考しなければならない。但し、「信仰」と「科学」とは、本来矛盾するはずはないから、若し紛争が起こるとすれば、それは、信仰の理解の仕方の問題があるか、科学がその固有の領域を踏み越えて結論を強要しているからである。

とにかく、人類の起源についての生物学の仮説は、原罪説の核心を明確にすることを求めている。

第2項 「人間」の概念

原罪は、全人類に及ぶ罪であると言われるが、先ず問題は、この場合人類・人間とは何を指すか、と言うことであろう。ホモ・エレクトゥス、例えば、ホモ・エレクトゥス・ペキネンシス（約50万年前）等の所謂「先行人類」も原罪との関係で「人間」に含めるべきであろうか。ここで、強調すべきは、吾々の言う「人間」は、神学的概念であるということである。従って、この概念が、若しこれら先行人類にも述語し得るならば、彼らも「人間」に含めるべきであるが、しかしこの様なことは、科学では決定できない問題であろう。同じ事は、所謂人類の起源についても言えることで、科学は、所謂「ホモ・サピエンス」の起源について解明を深めて行くことは出来るが、神学的人間の起源については、何も断定できないはずである。但し、それは、科学は、信仰とは全く無関係だという意味ではなく、科学の成果が神学の理解を一層深めるのに役立つのは、無論である。

第3項 人類の起源

人類の起源について、伝統的に考えられてきたのは、所謂人祖一元説である。即ち、一番（つがい）の男・女単体から、全人類が生

殖してきたとする説である。上記「創世記」の物語や、トレント公会議の原罪の「定義」は、この説の枠内で述べられていることは確かである。しかし、人祖一元説は、いわば飽くまでも「科学的」仮説であって、神学的人間の起源を証明するものではない。従って、これ以外の「仮説」も神学的人間概念に抵触しなければ、科学の問題として受入れは、可能であるはずである。

生物の進化という観点からは、現生人類と所謂先人類との間の区別、更に、先人類の分類などは、必ずしも簡明明瞭ではない。現生人類の起源についても、論理的には、多元説（多くの単体がホモ・サピエンスに進化したとする）、同一系統説（単一の動物門全体がホモ・サピエンスに進化したとする）、或いは、多系統説（幾つかの動物門がホモ・サピエンスに進化したとする）などが、起源の説明として科学的な蓋然性を示しているように見える。但し、最近の遺伝学・遺伝子等の研究の進歩から、再び、人祖一元説が多くの学者の支持を受けつつあるようだが、仮に、そうでないとしても、これらの仮説は、神学的人間概念を直接左右するものでないから、「原罪説」を覆すことにはならない。

結論として、「人祖一元説は、原罪に関する連帯教説のための必須前提でも、キリストにおける吾々の普遍的救いの教説のための必須前提でもない。この連帯教説は、必然的に、全人類の単一性を、唯一の連帯共同体を構成する要因として含むものである。しかし、この人類の単一性は、必ずしも、最初の夫婦からの、生物学的起源の単一性を意味するものではない。人類の単一性は、次の事実に、本質的にその基礎を置くものである。即ち、吾々は、すべて一つの同一の人間性を持っている。また、吾々は、すべて、同一の宇宙の中に、キリストにおいて互いに一致するために、同一の超自然的召命を受けて神から創造された、との事実である。このキリストは、救い

の唯一の計画の力で吾々を神化される。吾々の人間的単一性は、吾々がキリストに組み込まれることで実現するのであって、生物学的なアダムの子孫であることによってではない。救いに関する神秘の唯一の計画に基づき（Ia° 1:3-14）、全人類全体だけでなく、全宇宙全体の上に（Jo1:15-20）至上権 primauté を有するのは、アダムではなく、キリストである。人類という教會的的身体は、最初のアダムの身体ではなく、新しいアダム（Jo1:18; Jo12:12）、キリストの身体である」（BUR, Jacques, op. cit., p. 55）。（下線引用者）

要するに、最初の罪の責任は、全面的に人間にあること、すべての人間は、キリストと連帯するため、同一の人間性を共有し、この共有を介して例外無く、罪にも連帯することを認めることと矛盾しない限り、起源の問題は、多様な仮説を許容し得るであろう。原罪説は、人類の生物学的起源、若しくは、人類がすべて同本質であることを説くのが主旨ではない。

第2節 エデンの園と所謂外自然的賜物⁴³

第1項 問題点

原罪説との関係で、問題となるのは、原罪以前の人間の状態が、若しあったとして、それはどのようなものであったのか、とすることである。これは、原罪によって何が失われたのかとすること、更には、原罪とは、具体的に何であるかを知る上で、可なり大切な考察である。特に、所謂「自然法倫理」を考える上で無視できない。例えば、人間における「性」の意味、つまり、性や性交にまつわる悦び、それらと新しい生命の誕生との関係は、原罪以前と以後とでは本質的に変化したのか。近代以前には、「創世記」2~3章の歴史性を前提に、所謂エデンの園での人間の条件について様々な説が立てられてきた。しかし近代科学の進歩に連れて、幾つかの説明が、本当

らしくないことが、明きらかとなってきた。吾々は、これらの点について、どの様に判断すべきであろうか。確かに、吾々の本性には幾多の歪がみられるが、本性そのものが、神秘からその不可思議の愛に基づいて創造されている事実は変わらないはずである。このことを本質的に否定する説は、たとえ、伝統的で、敬虔なものであっても、受け入れる訳には行かない。

第2項 楽園の描写の性格

エデンの楽園での人間の状態・条件（例えば、身体の不死、情欲の不在、並外れた知識、外界の刺激から影響され得ない完全な性質、あらゆる苦痛の不在など）は、教会の教義上の教えの対象として正式に取り上げられたことは一度もなかった。しかし、要理の授業や、説教壇では好んで取り上げられ、一般民衆の空想を膨らませた。しかし、このような条件は、先史学や古生物学の発見、心理学、特に深層心理学、精神分析学の発達以来、今日ではもはや考え難いものとなってきた。

創世記の最初の数章の物語は、固有の意味での歴史ではなく、知恵文学の類型に属するものである。これらの物語には、人間に関して、また、人間の創造、その神与の召命、罪を犯した人間の条件、等に関する宗教上の考察が含まれているとしても、人間が最初の罪を犯す前に置かれていたであろう歴史的状況としての、楽園の状況をこの物語から引き出すのは、今日ではもはや不可能である。ちなみに、エデンの園については、ヤヴィスト資料だけが語っているだけで、創造に関する物語には、司祭資料によれば、人間が、その墮罪の罰として放逐されることになる地上の楽園は、触れられていない。この司祭資料は、最初の罪についてすら語っていない。

第3項 教父

教父たちの伝統は、画一的でないばかりか、

異なる二つの方向に別れている。

1 第一の方向は、特にエイレナイオスによって代表されるが、人間の完成は、その歴史の終わりに実現されるべきもので、起源の時点で既に現存するものではない、とする。ちなみに、エイレナイオスは、人類の最初の状態を、「人類の幼児期」にたとえている。

この方向上にあるものとして、義化への準備という見解を挙げることができるだろう。これによれば、アダムは、その誕生（創造）後、直ちに義化されず、成年に達したときに、最初の助力の恩寵の助けで、成聖の恩寵の賜物を受けるための準備をするはずであった。この場合、人間は、誕生の時に受ける成聖の恩寵を、起源において、その罪によって失うのでは無いと言うことになる。しかし、若し、人間が、成年に達したとき、この成聖の恩寵に反抗するなら、人間は、自己で十分だとするその最初の罪——これが傲慢と言われるものである——によって自らを閉ざすことになる。その後は、人間は、成聖の恩寵を、若し再び与えられるなら、キリストの将来の功德の力によって、「贖いによる恩寵」として受けることになる。少なくとも次のことは、保持しなければならない。即ち、人間は、その創造以来、神の御子の「子としての恩寵」によって神化されるために、超自然的召命を受けた。この超自然的目的は、絶対的に無償であり、人間本性の本性次元での要請や能力を超えるものであるが、その実在の最初の瞬間以来、神秘から人間に与えられたものである。しかし、人間は、この最初の瞬間から、義化に属する成聖の恩寵を効果的に受けたのかどうかと言うことは、確定されていない。

2 第二の方向は、アウグスティヌスのものであるが、原初の状態は、人間の超自然的、自然的完成の状態であった、と考える。即ち、アダムは、罪を犯す以前には、すべての可能な人間的完全さを持っていた。人間の理想は、実行上、この最初の条件に戻ることに、その起

源の状態を回復することである。

第4項 現代

今日の神学者たちは、起源の義に関する楽園的表象を、もはや、多くの奇跡的賜物を伴う表象としては、認めない。但し、人類は、起源以来、超自然的目的を持って創造されたこと。起源以来、恩寵の秩序に属する「超自然的歴史」の中へ入れられたこと。そして、人類は、自由選択の能力を持ったとき、その最初のメンバー達において、すべての罪人の場合と同様、この超自然的目的から逸脱したこと。これらの事項は、一般に承認されている。

第3節 教会の態度

教会は、一度も、教義上の問題として、スコラ神学の命題自体を教えたことはない。原始義に関する命題は、それ自体、アウグスティヌスの楽園表象の遺産である。これら表象によれば、人間は、最初の罪以前は、所謂外自然の賜物を受けたとされる。この賜物の中主要なものは、身体の不死性である。しかしながら、このことは、若し、原罪がなければ人間は死ななかつたであろう、という意味ではなく、生物学的な死は、罪の罰ではなく、

自然の成り行きである。ただ、この場合、死は、苦痛としてではなく、復活者の状態への自然の移行であったであろう⁴⁴。このことは、他のすべての所謂外自然の賜物についても言える。

むすび

吾々は、かなり気軽に(?)原罪という語を用いている。また、この「原罪」に基づいて、例えば、所謂リンボや異教徒の永遠の滅びなど様々な理論を立てたり、或いは、例えば、嬰兒・胎児洗礼などの行動を実行している。しかし、上に見てきたことから伺えるように、「啓示された真理」としての原罪は、必ずしも誰でもが容易に納得できるほど明瞭ではない。従って、そこからの「帰結」を無批判に受け入れて良いかどうか些か疑問なしとしない。確かに、「不可謬の権限」を発動して人々に聖なる従順を実践する機会を提供するのは、それなりに無意味ではないが、しかし、関連学問の成果を総動員して、出来得る限り、原罪の理解を明確に深めていくことは、長期的に見れば、個人にとってばかりでなく、信仰共同体、つまり教会全体にとっても益するところは僅少ではあるまい。敢えて稚拙な試論をものした所以である。

注

1 「原罪」の問題に論究するには、先ず、「罪」そのものについて考察しなければならぬことは勿論である。しかし、これは、別に論考を起さねばならないほどの問題であるから、ここでは割愛する。但し、この問題については、NICOLAS, J.-H., "La permission du péché" in *Revue Thomiste*, LX, n°1 (jan.-mars 1960); LX, n°2 (avr.-juin 1960); LX, n°4 (oct.-déc. 1960) (以下、RT) 及び MARITAIN, J., Dieu

et la permission du mal, in *CEC* XII, p. 13-123. を参照されたい。なお、原罪に関する参考文献としては; BAUMGARTNER, Ch., *Le péché originel*, Desclée, 1969.; BRÉCHON, P. et TRONCHON, L., "Le péché originel dans la catéchèse; évolution et orientations actuelles", *Lumière et Vie*, 131, janvier-mars, 1977.; BUR, Jacques, *Le péché originel, Ce que l'Eglise a vraiment dit*, Cerf, Paris, 1988.; CAZELLES, H., art. "Polygénisme", "Le sens du monogénisme dans la Bible", in: *Dictionnaire*

de la). B(ible). S(upplément)., 92–110.; CENTRE INTERDISCIPLINAIRE DE LILLE, La culpabilité fondamentale. Pêché originel et anthropologie moderne. Etudes publiées par le centre interdisciplinaire de Lille, éd., Duculot, 1975.; De ROSA, Christ and Original Sin, Milwaukee, 1967.; DUBARLE, A.–M., Le péché originel dans l'Écriture, Cerf, 1967.; DUBARLE, A.–M., The Biblical Doctrine of Original Sin, N.Y., 1964.; DUBARLE, A.–M., Le péché originel. Perspectives théologiques, Cerf, Paris, 1983.; DUPERRAY, G., Le Péché originel, éd., Profac, Lyon, 1972.; FISHER, George Park, History of Christian Doctrine, N.Y., Charles Scribner's Sons, 1901.; FRAINE, J. de, La Bible et l'origine de l'homme, DDB., 1961.; GIBERT, P., Croire aujourd'hui au péché originel, éd., du Sénévé, 1971.; GRELOT, P., Réflexions sur le problème du péché originel, Casterman, 1968.; GRELOT, P., Homme, qui es-tu? "Cahiers évangiles", n°4, Cerf, mai 1973.; HULSBOSCH, A., God in Creation and Evolution, N.Y., 1965.; KOCH, R., Grâce et liberté humaine, réflexions théologiques sur Genèse I–XI, Desclée, 1967.; LIGIER, L., Péché d'Adam et péché du monde, Aubier, 1960.; LYONNET, S., "La problématique du péché originel dans le Nouveau Testament", in: Le mythe de la peine, Aubier, 1967.; MARTELET, G., Problèmes actuels de christologie, DDB, 1965.; MARTELET, G., Libre réponse à un scandale, Cerf, Paris, 1986.; MARTELET, G. et RONDET, H., Péché originel et péché d'Adam, Cerf, Paris, 1969.; NICOLAS, J.–H., "Le péché originel et le problème du mal" in RT, T. LXXXIX, n°2(Avril–Juin1989), p. 289–

308.; RAHNER, Karl, "ORIGINAL SIN", in: Encyclopedia of Theology.; RENKENS, H., La Bible et les origines du monde, Desclée, 1968.; RONDET, H., Le péché originel dans la tradition patristique et théologique, Fayard, 1967.; SCHOONENBERG, P., God's World in the Making, Pittsburg, 1964.; SCHOONENBERG, P., Man and Sin, N.Y., 1966.; SMULDERS, P., "Le monogénisme", in: La Vision de Teilhard de Chardin, DDB., 1965.; LEBLANC, fr. Marie, "Aspects du péché originel dans la pensée de saint Thomas d'Aquin" in RT, XCIII(1993), p. 567–600.; KORS, J.–B., La justice primitive et le péché originel d'après saint Thomas, Les sources, La doctrine, Kain, Le Saulchoir, 1922.; DE BROGLIE, G., Tractatus de primordiis humani generis, (Cours photocopié); DUBOIS, J.–M., "Transmission et rémission du péché originel", in REA XXIX(1983), p. 283–311.; LABOURDETTE, M.–M., "Aux origines du péché de l'homme, d'après saint Thomas d'Aquin", in RT LXXXV(1985), p. 357–398.; Id., "Le péché originel dans la tradition vivante de l'Église", in RT LXXXIV(1984), p. 357–398. 2 "Le récit mythique de Gn 2–3 place aux origines l'image du péché type pour montrer trois choses: 1) L'existence du péché dans la condition humaine et dans l'histoire n'est pas imputable au Créateur mais à la liberté humaine, mal engagée dans ses choix; 2) Aussi haut qu'on puisse remonter dans l'histoire de l'humanité, on la trouvera pécheresse, car le mauvais choix fut le premier engagement de sa liberté; 3) Il existe un lien mystérieux entre sa condition pécheresse et son expérience des maux physiques qui culminent dans la

mort. Ces affirmations postulent l'unité de l'humanité, non seulement dans sa nature définie abstraitement mais dans sa réalité concrète aux plans biologique et psychologique. Il s'agit toutefois d'une « unité déchirée », qui se cherche à travers les malheurs de l'histoire et que, dans la perspective chrétienne, la grâce du Christ, nouvel Adam (I Co. 15, 45), peut seule restaurer. Cette vue des choses laisse intactes les questions d'anthropologie préhistorique et de paléontologie humaine soulevées à l'époque moderne: A quelle date l'homme, capable d'expérience morale et d'ouverture à Dieu, a-t-il émergé du rameau pré-humain qui le portait? De quelle manière s'est opérée cette émergence et sur quelle base biologique: un seul couple (monogénisme) ou plusieurs (polygénisme), à l'intérieur d'un seul « phylum » (monophylétisme)? L'unité de la race humaine est-elle originaire (fondée sur un seul groupe) ou résulte-t-elle d'une convergence entre plusieurs souches? Aucune de ces questions n'est résolue actuellement. Dans la Bible, le couple originaire est la représentation conventionnelle de l'unité humaine, quelle que soit la façon dont elle s'est formée." (GRELOT, Pierre, "Péché originel" in: POUPARD, Paul, éd., Dictionnaire des Religions, Presses Universitaires de France, Paris, 1984, p. 1296.) cf. TENNANT, F. R., "Original Sin" in: HASTINGS, James, ed., Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. IX, Charles Scribner's Sons, N. Y., p. 558R.

3 「パウロは、アダムの物語を過去に起こったことについての歴史的描写として見ていたのか、或いは、ラビ文学の中にみられる流れに

従ったのか、断定は容易ではない。ラビ文学では、アダムの物語は、人間実存全般について意義あることを述べるために用いられた。何れにしても、創世記のこの章は、これに先行する世界創造物語がそうでないのと同じく、現代の意味での歴史を意図されたものではなかった、と言う明きらかな証拠がある。創世記の頭初の諸章は、遠い昔に起こったことについての歴史的説明であることを意図したものでなかったと主張するための十分な証拠がある。これらの章は、人生の意義を啓示する、イスラエルに対する神の使信であることを意図していた。アダムとその墮罪の物語で、神は、イスラエルの生きている状況、就中、人生に浸透している罪性については、神に責任の無いことを、イスラエルの民に知らせたのであった。[...] 創世記に記録されているがままのアダム物語から、人間生命の端緒に何が起こったのかと言うことについて吾々が抱いている多くの質問に対する回答を得ようと望んでこれらを読むべきではない。[...] 創世記の物語についてこの様な問題を提起する下地には、この物語は、太古に、恐らくこの地上での人間生命の端緒において、起こったことに関する情報を伝えることを意図しているのである、との前提がある。しかし、入手できる証拠によれば、この物語は、この様な意図で書かれたのではないとの事実を指摘しているようである。人類の歴史の始めにおいて、人間がどんなものであったかと言うことに関する問題を提起するなら、吾々に入手可能な唯一の資料は、科学的な研究だけである。聖書は、太古に関する情報を提供することを意図していない。」(BAUM, Gregory, The Credibility of the Church Today. A Reply to Charles Davis, Herder and Herder, N. Y., 1968, p. 30-31.) 「創世記の冒頭では、所謂ヤハヴィスト資料のみが、アダムの誘惑と罪について言及する。所謂祭司資料は、6と11章とで、善良なものとして創造

された人間性が墮落したものとなったと述べる。しかし、どのようにしてアダムの罪によって罪が人間に入ったのかという仕方は説明しない」(Bur, Jacques, *Le péché originel, Ce que l'Eglise a vraiment dit*, Cerf, Paris, 1988, p. 38. n. 3.)。

4 cf. TENNANT, F. R., "Original Sin", in: HASTINGS, James, ed., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. IX, Charles Scribner's Sons, N. Y., p. 558R-559R.

5 cf. TENNANT, F. R., *op. cit.*, p. 559R.

6 cf. TENNANT, F. R., *op. cit.*, *ibid.*

7 「ロマ書5、7章から、原罪に関する吾々の次の定義が正しいと言える。即ち、それは、不可避免的に罪の状態であって、この状態の内に、人間が生まれ、また、その内では、人間は、この状態に影響されないで、且つ、自分も罪人となることなしに、成長することのできないような状態である。「原罪」という表現は、罪が吾々のうちに最初から実在してきたと言う事実を意味する。人間は、この原罪の中へ生まれる。原罪は、人間の自由選択の結果ではない。人間は、これを遺伝してきたのである。これは人間の避け得ない遺産である。同時に、神は、このことに関する責任はない。」(Baum, 前掲書、p. 33.)

8 cf. LABOURDETTE, M-M., "Le péché originel dans la tradition vivante de l'Eglise", in RT LXXXIV(1984), p. 398.

9 cf. PELIKAN, Jaroslav, *Development of Christian Doctrine; Some Historical Prolegomena*, p. 88-89.

10 少なくとも初期のオリゲネスは、靈魂の「先在説」を主張していたから、彼にとってアダム物語は、先在靈魂が肉体に入る前に自由に犯した罪の事実を象徴するものであった。

11 ストア学派の種子的ロゴス *logos spermatikos* 説の影響を受けて、個人の靈魂も、肉体同様、両親の靈魂から「遺伝」すると考えた。

12 注1. 参照。cf. LEBLANC, M., *op. cit.*, RT XCIII(1993), p. 571-572. ;584ff.; LA-COCQUE, André, "Sin and Guilt" in: ELIADE, Mircea, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 13, MacMillan P. C., N. Y., 1987, p. 325L-331L.

13 ナジアンゾのグレゴリウス、ニュッサのグレゴリウス、エジプトのマカリウス、ポワティエのヒラリウス、アンブロシウス、アウグスティヌスなど。

14 エイレナイオス、アタナシウスなど。アウグスティヌスにもこの考えが見られる。

15 「アダムの墮罪というアウグスティヌスの理論は、かつてはキリスト教徒の周縁的グループのみによって、もっと単純な形態で信奉されていたにすぎなかったにもかかわらず、皇帝の支援を得たカトリック教会がこれを宣言したのにもない、今や西欧の歴史の中心へと移行したのである。」(E・ペイゲルス、精川久子/出村みや子訳、「アダムとエバと蛇——「楽園神話」解釈の変遷」、ヨルダン社、1993年、p. 263.)

16 FISHER, George Park, *History of Christian Doctrine*, N. Y., Charles Scribner's Sons, 1901, p. 184-185.

17 'Omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus, qui per feminam lapsus est in peccatum. ... Nondum erat nobis singillatim creata et distributa forma, in qua singuli viveremus; sed iam natura erat seminalis, ex qua propagaremur', (De Civ. Dei, xiii. 14)

18 ヴルガタ訳：(Propterea sicut) per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt;... /ギリシア文：Διὰ τοῦτο ὡςπερ δι' ἑνος ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως

εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διήλθεν, ἐφ' ᾧ (=because that; because) πάντες ἤμαρτον...

19 cf. FISHER, George Park, *History of Christian Doctrine*, N. Y., Charles Scribner's Sons, 1901, p. 184–186. cf. RAHNER, K., ed., *Encyclopedia of Theology*, p. 1149.

20 "Si on prend le péché originel comme celui que tout fils d'Adam apporte en naissant, il n'est jamais constitué, selon saint Augustin, par la concupiscence en tant que mouvement psychologique conscient ressenti comme tel, car si ce mouvement était un mal moral, il serait un péché actuel et non plus un péché habituel hérité des parents: il exige alors le consentement libre, propre à la personne morale de l'adulte. Le péché actuel de concupiscence peut être chez nous, comme chez Adam, un acte d'orgueil, mais le plus souvent il est un acte de curiosité malsaine ou de plaisir charnel qui transgresse la loi morale évangélique. De toute façon ces péchés-là ne sont pas la tare morale héritée des parents. Enfin cette tendance au mal [...] ne constitue pas le péché originel selon saint Augustin, [...]. Elle constitue le péché originel seulement si on la considère comme une culpabilité, une responsabilité morale, liée à l'acte libre de notre premier père, héritage moral comparable, dans la société humaine, à une dette contractée par les parents et que les enfants sont moralement obligés d'acquitter, ou encore à une maladie contagieuse que l'enfant contracte en naissant de parents malades(cf. II, xxxiv, 57). Ce péché hérité d'Adam, c'est, dit saint

Augustin, la concupiscence 'ut reatus', non pas 'ut actus', encore moins 'ut aliquanatura', car toute nature est bonne en soi, mais 'ut vitium malum in natura bona insitum'"(II, xxxiv, 57). La notion de concupiscence au sens précis d'une tendance innée au mal considérée comme support psychologique de l'état de culpabilité et de responsabilité morale qui est le péché originel lui-même hérité d'Adam, n'est pas comme telle enseignée dans la Révélation. Elle est le fruit des méditations et recherches portant sur l'Écriture accomplies par saint Augustin en fonction de sa culture et des vérités de bon sens communément admises de son temps et qui d'ailleurs n'ont rien perdu de leur valeur. Cette notion théologique exprime ce que la foi de l'Église, depuis les conciles du IV^e siècle jusqu'au concile de Trente appelle le péché originel comme réalité connue par révélation et dont la réparation est la raison fondamentale de la mission rédemptrice du Verbe incarné [...].

De nouveau progrès dans l'intelligence et la présentation de ce dogme sont toujours possibles au fur et à mesure que progresse, grâce aux techniques modernes, la connaissance de l'homme." (VEER, A. de, *Notes complémentaires*, 8. La concupiscence comme péché originel. In *Œuvres de saint Augustin*, 23, *Premières polémiques contre Julien*, DDB, 1974, p. 694–695.)

21 アウグスティヌスの原罪観については、宮谷宣史『アウグスティヌス』、人類の知的遺産15、昭和56年、講談社、p. 202–220。参照。cf. Augustinus, *De Gratia Christi et de Peccato Originali*, Liber secundus, *De Peccato Originali*, *Œuvres de saint*

Augustin, 22, DDB, 1975, p. 158-269.
22 cf. MIGNE, PL., tom., 158, col. 435ff.
23 トマス・アクィナスの原罪観については、以下を参照のこと。cf. THOMAS, Summa Theol., I-II, q. 81, q. 82.; LEBLANC, M., "Aspects du péché originel dans la pensée de S. Thomas d'Aquin." in RT., XCIII(1993), p. 567-600. 及び、BERNARD, R., o. p., "Appendice II. Renseignements technique" in Saint Thomas d'Aquin, Somme théologique: Le Péché, Editions de la Revue des Jeunes, Desclée, 1951, p. 321-352.
24 cf. Thomas, S. T., I-II, q. 81, Intr.
25 LEBLANC, M., op. cit., p. 591.
26 トマス・アクィナスの16世紀の優れた注釈者、カエタヌスは、更に明確に、アダムの子孫は、腕が身体に属するようにアダムに属する。そして、子孫は、アダムから、自然本性の産出を通して、同時に、自分の本性を受け、罪の共有者となる。と説明した。
27 "La doctrine du péché originel soulève la question de la personne humaine: sa responsabilité, sa liberté, sa volonté, en un mot sa dignité. Saint Thomas a un sens très élevé de la dignité de l'homme. Il n'emploie pas l'expression même de 'dignité de l'homme,' mais celles de 'dignité de l'âme raisonnable' ou 'dignité de la partie supérieure de la nature humaine,' ce qui signifie, selon son anthropologie: dignité de l'homme de par la partie spirituelle de son être qui rejait sur la partie corporelle qu'elle informe et fait vivre."(LEBLANC, M., op. cit., p. 577.)
28 ちなみに、所謂トミストとは異なる見解のスコトゥス(ジョン・ダン・スコット1270頃~1308)は、所謂原始義の喪失によっては、自然本性の力は、直接影響を受けず、恩寵に由来する抑制力が最初の罪で、欠如したため

に、この力は、無秩序なものとなった。情欲は、生得の願望としては罪性を持たない。墮罪後も或程度残存している意志の同意を通して初めて罪有るものとなる、などと主張した。即ち、原罪は、人間の本性には、全く影響せず、超自然の賜物だけを損なったとした。墮落した人間の意志の自由を強調し、情欲は、人性そのものに属するものであるから、原罪と情欲を同一視することを拒否した。
29 cf. St. Thomas, Summa theol., I, q. 40.
30 cf. Petrus Lombardus, Sent. II., Lib. II. Dist. XXXf.
31 "Il n'y a pas péché sans consentement de la volonté, sans liberté. Il n'est pas téméraire de dire que la conception anthropologique de saint Thomas ne l'aurait pas conduit à affirmer l'existence d'un péché originel si la révélation ne l'y avait pas contraint et l'expérience humaine fortement incliné."(LEBLANC, M., op. cit., p. 577.)
32 cf. "Decretum super peccato originali" in: DENZINGER, Henricus, Enchiridion Symbolorum, Herder, 1932, N°787~792.
33 "The decrees of [the] Council affirm that the Fall caused loss of original righteousness, infection of body and soul, thralldom to the devil, and liability to the wrath of God; that such original sin is transmitted by generation, not by imitation; that all which has the proper nature of sin and all guilt of original sin is removed in baptism; that concupiscence remains after bapatism, but this, though called 'sin' by St. Paul, is not sin truly, but only metonymically." (TENNANT, F. R., op. cit., 562L).
34 起源において単一とは、原罪は、すべての人間において、数的に一であると言うので

はなく、かえって、原罪の単一性は、その起源において、唯一かつ同一の源泉に存する、とすることを意味している。原罪は、その起源において一であるが、吾々においては、人間ペルソナの数と同じだけの「作因された *originé*」原罪があることになる。この意味で、吾々における原罪は、吾々各人に固有であり、かつ現実に内在的な罪である。

35 つまり、アダムが与えた悪い模範を吾々が模倣することによってではなく、生殖によって、万人に伝播される遺伝的罪である。即ち、吾々がそれぞれ自罪を犯す以前に、アダム以来、つまり、人間共同体の起源以来、人間が、連帯的に罪ある人間共同体の成員となるという事実自体から、誕生に際して身についた罪である。即ち、共通の相続によって世襲される罪である。

36 「原罪は、〈生殖によって *by generation*〉伝えられるというトレント公会議の教説は、ここで提出されている教義の理解にとって難点となるだろうか。答は否である。若し、「生殖」という語を、単に生物学的な仕方でのみ解するならば、トレント公会議は、次のことを教えているということになって仕舞うだろう。即ち、吾々の中に住んでいる罪は、子どもを生むとの生物学的な過程において、両親から伝えられるのである、と。そして、このような解釈は、本書で述べたような解釈を排除しかねない。しかしながら、「生殖」という語を、生物学的ではなく、十全に人間的な仕方でも、理解するのがもっと理に叶っているようである。人間というものは、両親から、ただ単に、生物学的な生殖行為によって産まれるのではない。人間ペルソナになる過程で、人間は、両親から、自分の生物学的実存以上のものを受け入れる。両親の愛と配慮、子どもの初期の教育、家庭環境全体、これらすべてが、人間ペルソナの産出に欠くことのできない要因である。「生殖」が、このようなより広く、より人間的な仕方でも理解されるな

ら、トレント公会議は、次のことを主張していることになる。即ち、原罪は、複合的な過程——生物学的成長は単にその一部に過ぎない——で、両親からその子供達へ伝えられる。この過程によって、子供達は、人間生命に対して準備されたものとなる。また、それから、この教説は、上で説明した原罪についての解釈と合致している。何故なら、吾々は、次のことを強調してきたからである。即ち、人間は、不可避免的に罪ある環境の中へ産まれること。また、人間は、罪から深刻に影響されないでは、また、自分自身罪人とならないでは、成長し、責任を引き受ける——これが「生殖」ということである——ことが出来ないこと、とを強調してきたからである。」(Baum, *op. cit.*, p. 35–36.)

37 注33参照。

38 cf. BUR, Jacques, *op. cit.*, p. 17.

39 「世界の罪は、万人の一人一人が、その諸々の関係からなる網全体の中で、その相互主体性 *intersubjectivité* において、人間集団性を掴む限りにおいて、この万人の罪によって構成された罪である。その起源以来、連帯的に罪ある世界に入ること、各メンバーは、その誕生によって、人間状況の中へ実存的に確立される。この状況は、神との関係で言えば、最終的かつ友好的関係の状況ではない。しかしながら、またその誕生以来、キリストによって救われた世界の内に置かれた、各人は、その誕生以来、唯一の救い主、キリストとの人間的連帯性の力によって、神の子となるように呼び出されている。」(G. Baum, *op. cit.* p. 65–66.)

40 cf. LEBLANC, M., *op. cit.*, p. 580–581.

41 「吾々の具体的救いの事実は、受肉した神の子の仲保によって、神化されるべく、起源以来、呼び出されている(スコトゥス派の観点から浮き彫りにされるキリスト者の召命)人類が、罪ある人類であり、その神化は、吾

々の罪のために死に、吾々の義化のために復活したキリストの過ぎ越しの秘義によって拓かれた贖いによる道を選び採る以外には、実現しない（トマス派の観点から浮き彫りにされる救いに関する贖いの様態）、と云うことである。」(G. Baum, op. cit. p. 76.)

42 "En toute affirmation nous devons suivre la nature des choses, en dehors de ce qui, étant au-dessus de la nature, nous est livré par l'autorité divine... Ce qui est au-dessus de la nature est cru par la seule autorité; là où l'autorité ne dit rien nous devons suivre la condition de la nature. [...] L'homme, dans la situation de péché, n'est pas essentiellement autre que dans l'état d'innocence. L'anthropologie qui a été développée dans les questions concernant l'homme vaut aussi bien pour l'état de justice originelle que pour l'état de péché. Parler d'une condition de la nature différente serait voir dans le péché originel une corruption totale de cette nature, alors

qu'il ne s'agit que d'une corruption partielle, d'une blessure. Et inversement (réciproquement) le don de la justice originelle avait pour finalité non d'élever l'homme à un état hors de sa condition de nature, mais de lui permettre de vivre selon sa dignité d'être spirituel" (LEBLANC, M., op. cit., p. 594.) なお、注3、注4、注11をも参照。

43 LEBLANC, M., op. cit., p. 580, 582. 及び、E・ペイゲルス、絹川久子/出村みや子訳、『アダムとエバと蛇——「楽園神話」解釈の変遷』、ヨルダン社、1993年、第6章(265-310.) 参照。

44 "Nous ne sommes pas loin de ceux qui estiment que l'immortalité dans l'état d'innocence n'aurait pas nécessairement empêché la mort métaphysique (séparation de l'âme et du corps) mais le caractère angoissant de la mort: l'homme aurait très simplement passé à l'état de ressuscité." (LEBLANC, M., op. cit., p. 597-598.)

(いしわき・よしふさ 本研究所研究所員
本学文学部教授)