

## 《連動報告》

## 木の實の誘惑と根源悪

——「創世記」と『告白』の物語りに拠る——

宮本 久雄

今回のシンポジウムでは、出村みや子、佐藤真基子、山田望の御三方が、いわゆる原罪論をめぐるオリゲネス、アウグスティヌス、ペラギウスなどに関する最新の研究に基づき開眼的提題をなされた。従来の原罪論は、キリスト教史を通し教義的視点や歴史的事情を背景に定義され特化され狭められたという憾みが残る。

その点をふまえ本発表では既成の原罪論を、現代において深刻に問われる「根源悪」(das radikale Böse)の問題として考察し、何か新たな視点・光を見出したい。そのため歴史的キリスト教が原罪のテキストとして解釈した「創世記」二～三章と、それを参照したとされるアウグスティヌスの『告白』第二卷「梨の實の盗み」のエピソードをとり上げ再吟味する<sup>1)</sup>。ただし本発表では、単なる両テキストの比較でなく、その両者の共振する間に身をおき、根源悪の現象(アウシュヴィッツ、核戦争の危機など)にひき裂かれてゆく現代世界へのメッセージに傾聴したい。ここで根源そのものでなく、根源悪の「現象」と表現するのは、根源悪はそれと連動する自由と同様、それを対象化し分析定義できないからである。自由を定義すれば自由は消滅する。その意味で本論文では、根源悪的な現象の見ら

1) 原典テキストについては次の書を参照した。旧約に関してはギリシア語訳(LXXなど)を用いた。その点を考慮しつつも本論では、ヘブライ的心性や思考法を背景にして根源悪を考察したために、次のマソラ本文を参照した。

*Genesis*, Biblia Hebraica Stuttgartensia, Editio quinta emendata. 又 LXX をも随時参照した。『告白』については、*Les Confessions*, texte de l'édition de M. Skutella, introduction et notes par A. Solignac, traduction de E. Tréhorel et G. Bouissou, ŒUVRES DE SAINT AUGUSTIN, 13-14, Institut D'Études Augustiniennes, Paris, 1998. を用いた。邦訳は山田晶責任編集『アウグスティヌス』(世界の名著 16) 中央公論社, 1992 年(五版)を参考にした。

れる「善悪の木の実」の食および「梨の実の盗み」のテキストが考究される。それによって特にアウグスティヌスの原罪論の広がりも示されよう。

### 一 「創世記」一～四章

いわゆる原罪物語りは、特に二～三章に集中しているので、この二章を考究する。

(一)二 16～25<sup>2)</sup>。この物語りの筋 (intrigue) は、蛇が女を誘惑して善悪の木の実を食べさせる罠 (intrigue) でピークを迎える。今はその伏線としてアダム<sup>3)</sup>に対する神の命・掟と女の創造についてふれたい。二 16～17における神の掟は三要素に分別されよう。まず(イ)16節「園のすべての木からとって食べなさい」は、強調構文となっている。(ロ)17節前半「善悪の知識の木からは、食べてはならない」も強調構文で善悪の木からは一口も食してはならないことを強調する。さらに(ハ)17節後半も強調構文で善悪の木から食したら必ずや死ぬことを意味する。このように二 16～17の神命が非常に強い性格をおびる点が後の物語りの伏線となる。次に18節は女の創造を語る。ヘブライ語で文字通り訳すと、女はアダムにとって「顔と顔を合わせて対面する助け手」と呼ばれる。この男女の対面性は後述するように対話性を含む。この意味でイシュ(男)とイッシャ(女)は平等なのである。その彼らの前に突如として蛇が出現する。

(二)三 1～6。われわれは蛇の性格に関して彼を生命・カオスのシンボルとするオリエント神話や蛇と「占い」とをそのヘブライ文字の同形から

2) 聖書の章節は、漢数字で章を、アラビア数字で節を表記する。二章 16～19節は、二 16～19のように、『告白』の巻章節については、巻はローマ数字、他全部アラビア数字で表記する。例えば、二巻四章九節は、II. 4. 9となる。

3) 女の創造以前に登場するアダムは、集合的人格 (corporate personality) として理解される。それは一人が集団を体現して含め、集団はこの一人を媒介にして自己表現する実体的存在であることを意味する。パウロが一人の人間アダムの不従順によってすべての人間が死んだが、新しいアダム・キリストによって新たに生きるとする時 (ローマ書五 12 以下)、女に言及せず、女を除外もせず、アダム・キリスト論を樹立したのは、アダムを集合人格的なヘブライ的思想や神学を背景に解釈したからであろう。

他方で女はアダムのあばら骨 (存在の核心の意) から創られるので、すでにアダムの存在に潜勢的に存在していたのである。従ってアダムは、女が禁じられた木の実を食した時、同時に食したといえる。物語りの上では女がまず食し、次いで男に実を与えたとあるが、神学的には女の行為はアダムの行為と解釈されよう。

集合人格については次著を参照。H. W. Robinson, *Corporate Personality in Ancient Israel*, Fortress Press, Philadelphia, 1964 (船水衛司訳『旧約聖書における集団と個』教文館, 1972年)。

結びつける語源論的解説をとらず、現物語りの蛇や女の言語用法を吟味したい。その理由についていささか弁明しよう。

第一に(イ)創造は言葉に拠る創造と呼ばれるように、創世記一2における混沌とした闇の深淵(テホーム)が神の言葉によって差異化・分別されてゆくプロセスである<sup>4)</sup>。一3~31を読むと創造的働きは、大略(i)神言の主導(神は言った)、(ii)神言の創造命令、(iii)そのように成った(実現定形句)、(iv)実現の具体的描写、(v)創造の賛美、(vi)日数計算という六要素に分別され表現される。例えば、光の創造で上述の六要素を示してみよう。(i)神は言った、(ii)光あれ、(iii)光が成った、(iv)神は光と闇の混合を分けた、(v)神は光を見て善美とされた、(vi)以上が第一日目である。次は人間の創造についての物語りを分析しよう。(i)神は言った。(ii)我々にかたどり、我々に似せて、人を創ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを治めさせよう。(iv)神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって人を創造され、男と女とに創造された。(iii)そのように成った。(v)神はお造りになったすべてのものを御覧になった。見よ、それは極めて善美であった。(vi)夕べがあり、朝があった。第六の日である。

このテキストについて注目すべき点を三点あげたい。一つは、人は神のかたどりとして創造されたことであり、そこから後の人間論的思想として *imago Dei* 概念が生ずるということである。二点目は、この *imago Dei* は、男単独でも、女単独でもなく、男と女の対によって成立するという点である。そこから男と女は対等に一体として在るという思想が読みとれる。第三点目は、創造された全被造物の善美(*tōb*)と調和とである。神と人間、男と女、人間と自然との美しい調和である。このようにすべての創造行為の原動力は、「神は言った」という神の言葉にある。光から人間の創造に至るまで、神の言葉が働き、世界は生命に満ちて美しく創造されていく。そこには神の創造的文法に基づく言語の用法が支配しているわけである。また(ロ)神は男と女に向かって語る(一28)。「神は彼らを祝福した。そして彼らに語った。〈産み増えよ……地を治めよ〉」と。ここでは一対で神の像である男女が神の言葉に聴従する存在、つまり神の文法に参加しその限り善美なる創造に参加する存在として描かれている。さらに(ハ)先述の

4) 言葉に拠る創造に関しては、拙著『他者の原トポス——存在と他者をめぐるヘブライ・教父・中世の思索から』創文社、2000年、第五章を参照されたい。

ように男女は、対面的対話的存在であり、対話しつつ善美な世界を披いてゆく神の似像なのである。実にこの似像の原像たる神が言葉に拠る世界創造をなしている以上、男女は対話により美しい世界開披に呼ばれているわけである。

このように創造的物語り全体には、神の創造的文法が働いていることが解る。その意味でわれわれはこの文法的文脈において蛇の言語用法に注目するのである。

三1。さて今や素性も出身も不明な蛇の語りを聞こう。蛇は女に言う。「園のどの木からもあなた方に食べるな (lō') と神は言ったのか」と。この言葉には二つの特徴がある。

その一つは、蛇が神の言葉(二16)を否定詞 (lō') によって全否定していることである。そこに神の文法にずれがもたらされ虚無が開口する。二つ目は、二16~18では神はアダムに単数形で語りかけるが、ここで蛇はアダムと女に複数形で語りかける。二人は共に蛇の言葉を聞く以上、連帯責任を負う。

三2~3。女の答えを調べると「私たちは園の木の果実を食べてもよい」という風に語り、神の気前の良い食への勧めを弱体化させていることが解る。しかも「触れてはならないと神は言った」を付加している。そこに女の言語用法のぶれが窺える。つまり、女の心は蛇の誘いの方にゆれ動いている。蛇はこの女のぶれにつけ入り追撃ちをかけ、虚無へと追い込む。「あなたたちは決して死なない」(三4)と。蛇はここでも否定詞 lō' を用い神の言葉を転倒逆転し、その文法に虚無をもたらし。さらに決定的な倒錯が起こる。「それを食べると開眼し、神のようになり善悪を知る者になることを神は知っているからだ」(三5)と。この蛇の倒錯的表現には二つの誘い・否定が見出される。すなわち一つに、神は男女が対話を通して協働し美しい創造に参加するようにしたことに対する否定である。つまり神は嫉妬によって善悪の木の実からの食を禁じたというのである。二つ目は、「神のようになる」という決定的な倒錯への誘いである。ところで人間が「神のようになる」とは、単に倒錯に止まらず、一方で神を否定し、他方で自分の人間性を否定することに外ならない。人間はそれを気づかずに蛇の虚無に吞まれていく。

以上のように蛇の言語用法を吟味してくると、その否定性・虚無性が際立ち、それは神の文法の否定としてのみ作用していることが解る。それでは蛇の正体とは何なのであろうか。この物語りの文脈でまず彼の出自・起

源が明らかでないことが知られる。それはつまり物語り論的に言えば、自分の物語りの肝心の始源を語りえず、従って物語りの自己同一的存在性をもたない。むしろ彼はアダムや女の、他者の物語りそして創造の善美な物語りを否定する。以上の意味で蛇は虚無そのものといえよう。われわれの根源悪のテーマに関連させれば、蛇は根源悪の最悪の現象なのである。それはどうしてであろうか。そのことはこの善悪の木の実の食がもたらした帰結を、続く物語りに辿っていけば明らかとなるからである。

(三)三七以下を解読すると、神はアダムに木の実を食した責任を問う。彼は「あなたが私に与えた女が木から取ってくれたので私は食べた」と答える。この答えに注目すべき点が二点見出されよう。第一点目は、神が何よりも女に責任を問わずに、まずアダムに問うたことである。それを神学的思想的に解釈すれば、やはりパウロの語るように、集合人格として女も含めすべての人を含むアダムの不従順が何よりも問われるべきだということになる。第二に物語り論的には、アダム（ここでは個人化されている）の責任転嫁があげられる。彼はまず責任を神に転嫁する。彼は「あなたが（私に女を）与えた」という風に神を責める。続いて「その女が果実を私に与えた」という風に女に責任転嫁をする。他方で女は蛇に責任転嫁し、このように責任転嫁は他者（神、アダム、女）の否定の連続となっている。そこから続く蛇や女やアダムに対する神的正義に基づく罰の言葉（三 14～20）を考察しよう。まず男（アダム）に対しては、土（アダマ）から取られたその土に返るまで一生額に汗して労働する罰が与えられる。女に対しては喜びである出産が苦しみに変わり、加えて男に支配されることになる。こうした虚無の支配は、第四章では兄カインの弟アベル殺しという殺人に現象化し、さらに洪水により世界が滅び、創造以前の暗黒の大洋（テホーム）が出現するまで現象化する。

このようにして神の創造的文法の虚無化という根源悪は、主に三つの関係性の破綻をもたらす。すなわち、(イ)神と人間の根源的關係の破綻、次に(ロ)人間（男と女）關係の破綻、そして(ハ)人間と自然との美しい創造的關係の破綻である。

われわれは今ここで如上の關係性の破綻を、他者の他者性の否定と言い換えることができる。従ってその破綻の端初をもたらした蛇の根源悪的現象の特徴を、他者性の否定と表現できよう。

この根源悪に関わるエピソードの結末は、アダムとエバの樂園からの追放であるが、彼らは決して肉体的に死を直に迎えたわけではない。それで

は善悪の木の実を食すれば必ず死ぬという神の言葉における死は、どのような意味をもつのであろうか。われわれはその死が単に肉体的死というよりも、関係性、すなわち他者への愛の尽滅という意味での死であると今は示すに止めたい<sup>5)</sup>。

この善悪の木の実の食を、自らの生涯の未熟な少年時代になした梨の実の盗みと重ね、その行為の深淵を根源悪の現象に関連づけて省察し告白したのはアウグスティヌスであった。

## 二 『告白』 II.4.9～II.10.18.

「創世記」に引き続き、アウグスティヌスの『告白』における「梨の実の盗み」の物語りを、いわば物語り論的方法で解説し<sup>6)</sup>アウグスティヌスにおける「根源悪」思想とでもいうべきヴィジョンと原罪論の広がりとに参究したい。

まず梨の実の盗みの物語りの荒筋およびその異化作用的表現を調べてみよう。

物語りの筋からすると、アウグスティヌスは一六歳の時、仲間たちと夜中に隣家の梨の実を盗み取った。その盗みの動機は、空腹で飢えて梨の実で身も心も充足したいというのではなかった。実際に彼らはその実よりも善い実をどっさりもっていたし、取った梨の実は豚に放り投げてやった。むしろ盗みの動機は、「盗む勿れ」という神法と良心に背くことが楽しかっただけで、結局ただ盗みたいという欲望でしかなかったのである。しかも彼は、自分一人では決して盗まなかったという。ただ仲間を組み悪ふざ

5) われわれが特に参照した創世記注解に次の書がある。第一にヘブライ大学教授として聖書注解に著名であった U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis, Part One, From Adam to Noah*, translated from the Hebrew by I. Abrahams, The Hebrew University, Jerusalem, 1961. があげられる。外には, W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift von Gen 1-2. 4a*, (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Band 17) Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1973<sup>3</sup>. G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, (Word Biblical Commentary) Word Books, Waco, 1987, pp. 41-91.

6) 本論が物語り論的方法を用いることについては、すでに「創世記」テキストに適用したが、ここでその消息にふれておきたい。

この方法は、まずテキストの構造や荒筋 (intrigue) を考察しつつ、次にそこに見出される罫・異化作用 (intrigue. 逆説, 誇張法, 二重句, 非常識な発想など) に注目して、テキストのメッセージに聴従してゆく次第である。物語り論と物語の代わりに「物語り」と表現した点については、次の書を参照されたい。

金泰昌, 宮本久雄編著『他者との出会い』『原初のことば』『彼方からの声』(シリーズ物語り論, 1~3巻, 東京大学出版会, 2007年)。

けをして盗みの快樂で互にくすぐり会うためであれば盗まなかったと告白している。

アウグスティヌスは、一般的に言えば単純で日常茶飯事ともいえる少年たちの悪ふざけだと看過できる盗みを罪悪として深刻な反省を加えていく。そこにわれわれは当初違和感を覚えざるをえない。加えてその理由も直には理解できない。それはどうしてなのか。それは予め示唆すれば、多くの注釈家が指摘するように、彼はこの禁じられた梨の実の盗みの只中に、人祖の禁じられた善悪の木からの食という罪を洞察したからであろう。そのことは、これからの梨の実の盗みの物語り論的解釈を通じて明らかにされよう。

以上の問いをかかえてこれからこの込み入って迂回の多いエピソードを分別して考察するために、アリストテレスの実践的三段論法に依拠したい。というのも、ギリシア的な実践的三段論法あるいは論証が、どの点でアウグスティヌスの盗みの物語りと根源悪論に有効であり、どこで破綻するかを考察することによって、ヘブライ・キリスト教がかかえる自由および意志と根源悪との関係への問いに肉迫したいためである<sup>7)</sup>。

アリストテレスの実践的三段論法は大略下記の通りに示せるであろう。その際行為主体は理性的欲求（意志）をもつポリス的人間である。

大前提 この善きものは明証的に目的である。

小前提 目的実現の手段イ、ロ、ハ、ニ中ロが「最も有効かつ美しく」  
(ῥᾶστα καὶ κάλλιστα) 目的を実現する。

結論 従ってロが選択され、目的を志向する<sup>8)</sup>。

この実践論法では、目的にあたる善がすでに決まっている。医者にとって健康が目的なのが自明であるように。その場合、目的実現のためどの手段を選択するかという選択意思 (proairesis) が重視され、ギリシア思想における自由は主に選択意思に収斂しよう<sup>9)</sup>。

7) 選択意思と自由との関係を、アリストテレスとニュッサのグレゴリオスに対する考察を通して明示した古典的論文に次のものがある。今道友信「自由と神秘と美の連関について——ニッサのグレゴリウスに於ける考察」(『美学史研究叢書』第二輯, 1971年に所収)。

8) この推論方式は粗いので、さらに詳しくは加藤信朗氏の『ニコマコス倫理学』(アリストテレス全集 13, 岩波書店, 1973年)における訳注, 388~391頁を参照されたい。

9) アリストテレスの選択意思論に傾聴しよう。「われわれが思案をめぐらすのは目的についてではなく、目的に達する手段についてである。……実際、弁論家が相手を説得するかどうかを思案することもなければ、政治家が安寧秩序を作り出すかどうかを思案する

さてわれわれは、アウグスティヌス（たち）の盗みの行為について、アリストテレス流実践三段論法を様々な視点（仮想も含む）で適用してみよう。適用は三つの仕方による。

（一） 第一の適用は仮定であり、もしアウグスティヌスが正しい愛（amor）・意志を以て目的を欲求・志向する場合はどうかという仕方である。

大前提 梨の実は神の被造物で食するに善いから明証的に目的である。

小前提 神法「盗む勿れ」およびそれが刻みつけられている良心に従って、隣人の合意をうるなどして梨の実を取ることが最も美しく効果的な手段である。

結 論 梨の実を取って食べ心身共に充足する。

ここでは根源悪の現象は生ぜず、それは問題とならない。

（二） 続いて第二の適用を試みてみよう。アウグスティヌス自身が、梨の実の盗みとは別な悪しき手段選択を例示している。しかし、この例示は、（一）の例と共に、彼の盗みの性格特徴を間接的にだが際立たせる。

大前提 あの男の妻は美しい。彼は財産家でもあり、できたら妻も財産も目的としたい。

小前提 美しい妻と財産をもつあの男を密かに殺す。

結 論 人妻あるいは財産を手に入れて遁走する。

アウグスティヌスはこの例に加え、権力奪取を目的として、ローマ共和制を打倒しようとした凶悪で残忍なカティリナの例をあげている（II. 5.11）。

前述の二例において、殺人や暴力などの手段選択に関して当然行為者は断罪されるべきである。しかし注意すべきは、犯罪行為者が目的欲求の動機や理由をもっている点である。言い換えれば、彼らにとって目的は形相的美や実体（ウーシア、財という意味もある）をもっている善だという点である。

（三） 以上の（一）と（二）の例に比して、少年アウグスティヌスの盗みの行為は、実践的三段論法を適用すれば、どのように表現されるのだろうか。物語りにおいてアウグスティヌスはこの行為を（イ）自分自身の実存に関連

---

こともない……むしろ、ひとは目的を設定したうえで、それがどのように、すなわち、どのような手段によって実現されるかを考察する。そして、それが多くの手段によって実現されると見られる時には、どの手段による時、最も容易であり、最も美しくできるかを考察する……」（前掲、『ニコマコス』第三卷第三章 1112b12-17. 邦訳 75 頁）。



して語る場合と(ロ)仲間を組むことの連関で語る場合に分けているので、われわれもこの(イ)(ロ)を便宜上区別してその三段論法的構造を考察したい。

(イ) アウグスティヌス自身の実存との連関で盗みについてその行為的構造を吟味しよう。

大前提 アウグスティヌスは梨の実を善なる目的として欲したのではない。彼は目的として盗みそのものを愛した (*ipsum furtum amavi*, II.8.16)。

小前提 隣人の合意をとらず、神法と良心に背いて盗みを手段として選択した。

結論 梨の実を盗んだが、わずかにかじっただけで、豚に放り投げて捨てた。

以上のようにアウグスティヌスの盗みの行為およびその物語りをギリシア的实践三段論法に即して整理してみると、次のような諸特徴が明らかになってくる。

まず第一に目的に関して考察すると、彼は被造物である限り善性と存在性をもつ梨の実を欲せず、本来掟からずれた盗みそのものを愛し、盗むために盗んだと言う。盗みを自己目的化したわけである。その自己目的化は何ら実在性や形相的美をもたない。その意味で盗みは虚無だといえよう。実は彼は盗みが無 (NIHIL) だと告白している (II.8.16)。

第二に手段に関して考察すると、神法と良心からずれ、それと相反する盗みを選択しそこにのめり込んだ。その意味で手段は、隣人の合意をうるなどの手間が省け効率的であったかも知れないが、美しくはなく、法に反した否定的性格をおびる。これに加えて、この快樂的手段である盗みを自己目的化し、本来目的であるべき梨の実を、盗みという快樂目的の手段とした意味では、目的と手段とが逆転し転倒した関係になった。そのことについてアウグスティヌスは、転倒した仕方で神の全能を模倣したと述べている<sup>10)</sup>。すなわち、換言すれば、手段選択において彼は「神のようになって」法 (善悪の木の実) を握り支配したわけである。彼はこの神を模倣する転倒について詳細に述べている。「たとえば、高慢 (*superbia*) という

10) *quid ergo in illo furto ego dilexi et in quo dominum meum vel vitiose atque perverse imitatus sum? an libuit facere contra legem saltem fallacia, quia potentatu non poteram, ut mancam libertatem captivus imitarem faciendo impune quod non liceret tenebrosa omnipotentiae similitudine?* (II.6.14)

悪徳は、高さをまねています。けれども万物を超えて高くましますのは、ただひとり、神なるあなただけです」と。その他彼は、野心、権熱欲、無知、浪費、むさぼり、嫉み、怒りなどの悪徳についてその転倒したあり方を分析している（II.6.13）。

われわれはアウグスティヌスが根源悪にまで関連させて少年時代の盗みを深刻に告白し分析している真剣さや狂気ともいえる情熱にふれると、この転倒をドストエフスキーの『罪と罰』における主人公ラスコーリニコフが自らを人神化し、法を支配する証しとして金貸しの老婆の殺人に至った転倒・倒錯に比して解釈したい思いに駆られるのである。それ程手段選択の倒錯の淵は深く把握し難いといえる。

第三に結論について考察すれば、如上のように彼は目的に充実せず、むしろ盗みという虚無を愛し、手段選択において「神のように」行為して法を支配し、その結果傲慢と倒錯に陥った以上、彼の魂自身が虚無となったといえよう。実に彼は虚無となった自分の魂自身について次のように悲嘆の声を発している。「私は滅びを愛し、自分の欠陥（defectus）を愛した。自分に欠けていたものではなくて、正に自分の欠陥そのものを愛した」（II.4.9）と。

（ロ）次に仲間を組むこと（以下 *consortium* と記す）に関するアウグスティヌスの語りに傾聴しよう。その実践的三段論法に関しては大略（イ）の内容と変わらない。問題は彼が自分一人だけでなら、決して盗まなかったと告白していることである。つまり *consortium* を愛したのである。しかし如上の（イ）が示すように、*consortium* の目的も手段選択も正に虚無的である。従って *consortium* 自体も虚無に陥ってしまう。実際にアウグスティヌスは、*consortium* は無（NIHIL）であると語っている（II.8.16）。

盗みも無に外ならなかった。だから虚無の淵に盗む少年アウグスティヌスそして *consortium* は落下してしまう。彼はこのような *consortium* を歎いて叫ぶ。「おお、何という非友情的な友情よ」（O nimis inimica amicitia. II.9.17）と。こうして友人たちとの他者関係も破綻したのである。

これまでわれわれはアウグスティヌスにおける盗みという根源悪的現象を考究してきた。それは行為論的なアリストテレスの実践的三段論法の枠をはるかに突破する次元の現象であった。そこで今やその特徴を、「創世記」二～三章のテキスト分析が示した三つの関係性の破綻と重ね合わせて明示しよう。梨の実の盗みのエピソードにおいて、（イ）アウグスティヌス（たち）が神の全能を倒錯的に模倣して神のように振舞った以上、彼（ら）

と神との関係は破綻した。(ロ)アウグスティヌスと友人たちとの consortium も虚無に頹落した。(ハ)同様にして物語りにあって梨の実は被造物である限り美しいとされ、自然のシンボルとして受けとられるであろう。アウグスティヌス(たち)は、その美しい梨を恰も無用・無意味なもののように棄てたのである。こうして自然と人間の関係も破綻した。

以上のように物語りを吟味してみると、この梨の實の盗みの只中に関係性および他者性を虚無化するという仕方で根源悪が現象したといえよう<sup>11)</sup>。

### むすびとひらき

われわれは、原罪論というキリスト教史においてかなり限定的に議論され教義化されたテーマを、今日の終末論的悲劇的状况をも考慮し、根源悪というテーマに転換し、新しい視点での考察を試みた。そのためのテキストは伝統的に原罪を示すとされた「創世記」二～三章と、原罪論で名高いアウグスティヌスの『告白』中「梨の實の盗み」のエピソードを解釈した。その結果、根源悪とは人間にあって三つの関係性の破綻として、さらに言えば、他者の他者性の虚無化として現象することが示された。ところでこの他者の虚無化は、次のような重大な帰結やヴィジョンをもたらすものと思われる。その一つ目は、それは共時的にも通時的にも、個と人間(性)全体とを呑み込む、説明できない虚無的深淵だということである。第二には、その場合、アウグスティヌスのいう遺伝による原罪伝播は最早考え議論される必要がないということである。むしろ第三には、われわれの生きる現代においてどのような形で根源悪が現象してきているのかの洞察と考

11) カントにあって根源悪は、道徳律が課する絶対的命法に反して個々の人間がもつ自愛心にあるとされる。われわれは根源悪を個人の道徳的領域において説明できないと考える。「創世記」や「梨の實の盗み」のエピソードが示す他者の他者性の虚無化に根源悪の現象が見出され、それは個をも人間全体をも呑み込む説明できない深淵である。H・アーレントに拠れば「この根源悪は、その中ではすべての人間がひとしなみに無用となるような一つのシステムとの関連において現れて来る」(大久保和郎他訳『全体主義の起原 3』みすず書房、1990年〈新装四刷〉、266頁)。この一つのシステムは、二〇世紀では「アウシュヴィッツ」として働いたことは周知の歴史である。この巨大な全体主義的システムの内部でロボットとして働き、何百万ものユダヤ人を抹殺収容所に送り込んだA・アイヒマンの根源悪的現象については、H・アーレントの『イェルサレムのアイヒマン』(大久保和郎訳、みすず書房)が詳しい。そこで彼女はアイヒマンの判断力のない「悪の陳腐さ」(Banality of Evil)についてふれている。底知れぬサタンの悪意とは逆な陳腐さこそ根源悪の現象なのであった。根源悪について卓越した著作に次のものがある。R・J・バーンスタイン『根源悪の系譜——カントからアーレントまで』(阿部ふく子他訳、法政大学出版局、2013年)。

究が課題になるということである。第四にその立場から、われわれは洋の東西を問わず、過去の思索家の罪業に関する古典的テキストを研究することに迫られると考えられよう。第五に、以上をふまえてわれわれには、このような根源悪の現象に吞まれつつも、どうやってそこから脱出しそれを超克できるのかを共働して思索・実践することが求められよう。われわれはすでに他者抹殺の装置や暴力として、アウシュヴィッツや原爆投下、原発の暴走の事態を知っている。先の三つの関係性の破綻に関係づければ、今日神ともいえる根源的な生命の操作・忘却や水惑星である地球の破滅の進行および人間の絆の決裂や文明間の敵対が現成していることに無力感をいだいている<sup>12)</sup>。

その無力感が深刻なのは、われわれが根源悪の現象に直面しそこから超出しようとあがいても、新しい言葉、新しい物語りをもたないことが要因なのではなかろうか。今は預言者アモスのいう「言葉の飢饉」の時代だからであろう<sup>13)</sup>。それではどうすればよいのであろう。

その一つの方策がわれわれの眼前にある。それは正にわれわれがその一部を読解した「創世記」と『告白』の物語りである。「創世記」の記者もアウグスティヌスも根源悪を語りつつも同時にそれを超出する希望と賛美の地平をも語ったのではあるまいか。とすれば、われわれはこれまでの解釈からさらに一步を進めて彼らのように他者との絆の物語りを創作し物語っていく地平に立つよう招かれているのではあるまいか。

中世哲学会が他者の物語りの語り部として歩むことを共に希念し、本論のおひらきとしたい。

---

12) これらの古くして新しい疎外的状況について思索し、哲学的・神学的な超出を構想した拙著に次のものがある。『出会いの他者性——プロメテウスの火（暴力）から愛智の炎へ』知泉書館、2014年、『ハヤトロギアとエヒエロギア——「アウシュヴィッツ」[FUKUSHIMA] 以後の思想の可能性』教友社、2015年。

13) 「アモス書」八11。