

〈提 題〉

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

出村 みや子

この発題の目的は、古代末期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、原罪論の成立について特に両者のパウロ解釈に焦点を当てて考察することであり、そのためにオリゲネスの『ローマ書注解』¹⁾とアウグスティヌスがペラギウス主義論争に着手した最初の著作である『罪の報いと赦し (*De Peccatorum Meritis et Remissione*)』²⁾を取り上げる。それは、アウグスティヌスの神学形成にオリゲネスの聖書解釈の影響があることが最近の研究によって徐々に明らかになっており、特に C. H. バンメルと D. キーチの研究は、『罪の報いと赦し』にオリゲネスの『ローマ書注解』の影響がはっきりと読み取れることを示しているからである³⁾。

アウグスティヌスの原罪論の成立を考える上で、オリゲネスのパウロ解釈との比較を行うのは、オリゲネスが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⁴⁾。さらにオリゲネスとアウグスティ

1) 以下の引用は基本的にオリゲネス『ローマの信徒への手紙注解』（『キリスト教古典叢書』第14巻、小高毅訳、創文社、1990年）を用いたが、必要に応じて変更した。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, Paris, 2010.

2) 以下の引用は基本的にアウグスティヌス『罪の報いと赦し』（『アウグスティヌス著作集』第29巻「ペラギウス派論駁集(3)」所収、金子晴勇訳、教文館、1999年）を用いたが、必要に応じて変更した。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, Paris, 2013.

3) Caroline H. Bammel, "Augustine, Origen and the Exegesis of St. Paul", in *Augustinianum* 32, 1992, pp. 341-368; Dominic Keech, *The Anti-Pelagian Christology of Augustine of Hippo, 396-430*, Oxford, 2012.

ナ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、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。第二に、マニ教の影響下に10年ほど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。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共に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。

さらに原罪の問題は現代の生殖や出産等のセクシュアリティの問題とも関わるゆえに、今回の発題ではジェンダー論の視点から再検討を試みる。それはE. ペイゲルスやH. キュンク、J. メイエンドルフといった最近の研究者たちがアウグスティヌスの原罪論の後世への影響について、彼が人類の罪の起源に関する聖書解釈の伝統を超えて独自の解釈を読み込んだ結果、その後の教会史における性の抑圧と女性蔑視の問題に責任があることを指摘しているからである⁵⁾。そこでこの発題ではアウグスティヌスの原罪論の成立の経緯とその問題について、彼に先立つオリゲネスのパウロ解釈と比較しつつ、主としてジェンダー論の観点から再検討したいと思う。

I. 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

A. ローマ書5章12節の解釈

最初に扱うのがローマ書5章12節の解釈である。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、5章15節以下の記述と共にアダム—キリスト論を構成する。両者はパウロに従って原罪の起源がアダムにあることを示しているが、その際に原罪の起源を女ないし蛇（悪魔）に

4) 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。

5) E. ペイゲルス『アダムとエバと蛇』絹川久子・出村みや子訳、ヨルダン社、1993年；J. メイエンドルフ『ビザンティン神学』鈴木浩訳、新教出版社、2009年；H. キュンク『キリスト教は女性をどう見てきたか』矢内義顕訳、教文館、2016年を参照。

帰そうとする異論を想定してこれに反論している。

オリゲネスは原罪の起源を女に帰そうとする第一テモテ書 2 章 14 節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。

「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]。

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 テモテ 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 (successio) を、この女にではなく、この男に帰したのです。」(『ローマ書注解』第 5 巻第 1 章 10-11 節)。

アウグスティヌスの解釈においては、ペラギウス主義論争の文脈で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が示され、ペラギウス派の「模倣 (imitatio)」による罪の伝達の主張を退けて、「繁殖 (propagatio)」による伝達が主張されている。

「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ない。だが、もし使徒があのだ原罪について、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ヨハネ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、悪魔から人間の内に入ったがゆえに、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、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」（『罪の報いと赦し』第1巻第9章）。

アウグスティヌスによれば、ペラギウス派はアダムを模倣したことでその子孫に原罪が生じるとみなすゆえに、原罪による子孫の本性の腐敗とその結果としての幼児洗礼の必要を認めない。これに対してアウグスティヌスは、もし模倣であれば、パウロは原罪の起源を蛇（悪魔）に求めたはずであるとの反論を行っている。

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を想定してこれに反対し、原罪の起源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。しかしアウグスティヌスが「人類の繁殖がそこから始まった者」を創始者とみなし、「繁殖」によって原罪が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⁶⁾。

6) 金子晴勇は訳注で、「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（金子晴勇、前掲訳書、p. 469、注(4)）。

B. 「罪の体」と「罪の肉」(ローマ書 6:6 と 8:3) の解釈

次に両者の原罪の解釈に共通するのが、ローマ書 6 章 6 節と 8 章 3 節の「罪の体」と「罪の肉」の理解である。オリゲネスはパウロに従って人類が「罪の体」「罪の肉」を持つことを論じるが、キリストが人となったときに、その肉体は人間の持つ「罪の肉」と同じではないと述べている。

「彼 [パウロ] は救い主についてある箇所、[彼は罪の肉の似姿において (in similitudine carnis peccati)] 来られたと言っている。ここで明らかなことは、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」(『ローマ書注解』第 5 巻第 9 章 12 節)。

アウグスティヌスも人間が「罪の肉」に生まれていることを示す際に、キリストの肉体が「罪の肉の似姿」であることを示している。

「彼 [キリスト] は肉の誕生においてもある種の中間性を保っている。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。……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」(『罪の報いと赦し』第 2 巻第 24 章 38 節)。

これらの両者の解釈に特徴的なのは、ローマ書 8:3 のキリストの肉体の特別な性質についての記述が共通に認められることである。特にこの箇所が新共同訳聖書では「罪深い肉と同じ姿で」と訳されているゆえに、ローマ書 8 章 3 節の引用部分を小高訳のオリゲネスのテキストも、金子晴勇訳のアウグスティヌスのテキストも、「罪の肉と同じ姿で」と訳しているが、ラテン語の *similitudo* の意味を生かして、「罪の肉の似姿で」と訳し変える必要がある。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、ラテン語訳では差異を含む類似性を意味する

similitudo と訳された結果、両者のパウロ解釈はキリスト論における新たな意味を獲得しているからである。

この点について D. キーチは、オリゲネスが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ことを指摘している⁷⁾。というのも、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 章 3 節の解釈において処女の無罪性とルカ福音書 1 章 34 節を結びつけた点で、オリゲネスの『ルカ福音書ホミリア』第 14 章 8 節の影響が見られるからである⁸⁾。

C. 旧約聖書（詩編 51 篇 5 節とヨブ記 14 章 4-5 節）の解釈

さらに両者には、原罪を示唆する旧約聖書から共通の引用（詩編 51 篇 5 節「私は不法の内に孕まれ、私の母は罪の内に私を身ごもった」とのダビデの言葉と、ヨブ記 14 章 4-5 節「誰が汚れ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」）が認められる。オリゲネスは詩編のダビデの言葉についても、「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。このために教会も使徒たちからの伝承を受け継いで、幼子に洗礼を授けているのです」と述べて、教会に幼児洗礼の習慣があることを示す際に、女性に罪を負わせてはいない（『ローマ書注解』第 5 巻第 9 章 12 節）。

アウグスティヌスの場合は原罪を「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」とみなすと共に、ヨブ記の引用についても、すべての人が「肉の情欲とこの世から生まれた子どもである」ゆえに「怒りを受けるべき者」（エフェソ 2:3）であると述べて、生殖に伴う性的罪の要素を強調している（『罪の報いと赦し』第 2 巻第 10 章 15 節）。

II. 両者の原罪論理解の特徴

以上の比較から分かるのは、オリゲネスの原罪理解の特徴がパウロのアダム—キリスト論の記述に基づいて、人類の罪の起源とキリストによる救いの問題を聖書解釈の枠組みの中で論じていることである。ジェンダー論との関係で注目すべき点は、彼が人類の原罪の継承の論拠としてヘブライ

7) D. キーチ, op. cit., p. 132.

8) D. キーチ, op. cit., pp. 121-127, p. 141.

書7章1, 9-10節のレビ人の解釈に基づき、アダムの子孫は既にアダムの腰の中にいたとみなす解釈を行っていることである（『ローマ書注解』第5巻第1章12節）。これは原罪の起源と継承を父系の系譜を通じて辿る伝統的解釈であり、罪の起源を女に帰すユダヤ教の反女性的解釈や、原罪を生殖と結びつける解釈を退けるものであった⁹⁾。

しかし「アダムの腰の中にいた」人類が、アダムの子孫として原罪を継承するとのオリゲネスの解釈は、アウグスティヌスの時代にはむしろ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。アウグスティヌスはヘブライ書7章9節に基づいて論敵が「罪人が罪人を産んだなら、義人は義人を産むに違いない」と主張していたことを伝えている。「彼らは言う、「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は十分の一税を支払うことができたとしたら、どうして自分の腰にいたときに[その子どもは]洗礼を授けられることができなかつたであろうか」」（『罪の報いと赦し』第2巻第25章39節）。

従ってアウグスティヌスは彼らに対して有効な議論として、原罪の継承を現実の結婚や出産と結びつける解釈を展開し、原罪によって人類が恩恵を喪失したために、「この世の子らの中にあつ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」との反論を行ったと考えられる。というのも、アウグスティヌスの時代の北アフリカの教会の伝統においては、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、自力での回復は不可能とみなされており、そのためにローマ書5-7章に、彼以前の聖書解釈者たちには見られなかつた解釈を加える必要が生じたからである。

アウグスティヌスの原罪論の問題は、パウロ解釈において現実の結婚や出産、幼児洗礼の問題を視野に入れた議論を行っているゆえに、男女が区別されず、原罪の起源を女に帰すシラ書25章24節をも引用していることである。また夫婦関係に関する主の言葉（マタイ福音書19章5節）も引用され、原罪が男女の性行為と結びつけられている。原罪は「男と女が一つの身体となる」原初の夫婦以来の結婚や生殖に関わり、そこに恩恵の問題も関わる。創造されたアダムは「恩恵によって魂がそのすべての部分をもって従順であつたが、彼の違反が恩恵を喪失させた」結果、「獣のよう

9) 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 Women in the Early Christian Centuries*, 2014, Strathfield (Australia), pp. 135-148 を参照。

な衝動」と表現される本性の壊廃が生じた。それは「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」のせいであったという（『罪の報いと赦し』第1巻第16章21節）。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、自力での回復は不可能となる。

最後にアウグスティヌスの原罪論理解を論じる際に問題となるのが、彼のローマ書5章12節のラテン語訳の問題である。アウグスティヌスがローマ書5章12節の「すべての人が罪を犯したので (ἐφ' ὧ πάντες ἥμαρτον)」をラテン語訳で「彼(すなわちアダム)においてすべての人が罪を犯した(in quo omnes peccaverunt)」と読んだことが、先に述べたように「その後の教会史における性の抑圧と女性蔑視の問題に責任がある」との事態を招き、その後の東方と西方の伝統における解釈の違いを生むことになったのである¹⁰⁾。

結 論

以上の両者の原罪理解の比較を通して、両者のローマ書解釈には共通の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.バンメルが指摘したように、アウグスティヌスはオリゲネスの聖書解釈の伝統を知っていたと思われるが、それは彼が若い頃にアンブロシウスやシンプリキアヌスを通じて東方の聖書解釈の伝統を知り、後にアクイレアのルフィヌスとその友人たちとの交流を通じてオリゲネスの著作のラテン語訳を入手していたためである。しかしアウグスティヌスはそれらを選択的に採用し、新たな解釈を展開している。これは、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ていたためである¹¹⁾。

10) 「しかし、このような意味は本来のギリシア語からは引き出すことができないのである。ビザンティン人たちが使った本文は、もちろんギリシア語である。ἐφ' ὧ は「～ので」と理由句に訳すことができ、それはあらゆる教派的背景に立つ現代のほぼすべての学者が受け入れている意味である。この訳語によれば、パウロの思想は、アダムに対する「罪の報酬」(ローマ6:23)であった死はアダムのように罪を犯す者たちへの罰である、という意味を持つことになる。それはアダムの罪の宇宙論的意義を前提にしているが、アダムの子孫はアダムが罪を犯したように罪を犯さなくても、彼のように「有罪」である、とは語っていないのである」(J.メイエンドルフ, 前掲書, p.226, なお引用文を必要に応じて変更した)。

特にオリゲネス主義論争の進展と共に、アウグスティヌス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ったために、ペラギウス主義論争では独自の解釈を展開した箇所も多い¹²⁾。それは金子晴勇の指摘するように、「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」結果であろう¹³⁾。

しかしここから現代人が「罪の遺伝」の思想や教会の幼児洗礼の習慣の問題をどのように理解すべきかについては、ジェンダー論の視点から再検討の必要があると思われる。いずれにしてもパウロの「アダム—キリスト論」の伝統的解釈は、アウグスティヌスによって人類の原罪による恩恵の喪失とその回復の手立てとして新たに解釈されることになったのである。

アウグスティヌスにおける 楽園神話解釈に基づく人間観の形成 ——「嘘」の概念に注目して——

佐藤 真基子

本提題者は2010年の中世哲学会において、アウグスティヌスが『告白』第10巻において自らの欲の把握し難さ、制御し難さを、「嘘」の概念と関係づけていることを論じた。

今回の発表においてはこの「嘘」の概念にふたたび注目することによって¹⁾、欲についての彼の議論の背景に、「創世記」の楽園神話解釈があり、

11) C. バンメル, op. cit., pp. 351-352 参照。オリゲネスは『ローマ書注解』第5巻第1章14節において、「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。

12) オリゲネス主義論争について、D. キーチ前掲書、および Elizabeth A. Clark, *The Origenist Controversy: The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, Princeton, 1992 を参照。

13) 金子晴勇, 前掲訳書, p. 241.