

- 1.問題提起
- 2 統一原理の墮落論とアウグスティヌスの原罪論
- 3.悪の問題と原罪論
- 4.‘愛と喜びの心理学’から見た原罪と救援
- 5.アウグスティヌスの罪論の統一思想的意味

1.序論

人間は幸福を求めるためにもがいて平和の世界を夢見てきたが、どんな賢人の知恵や幸福の哲学も、救援の宗教も、この世界にその幸福を定着させられなかった。『原理講論』によれば、苛酷な苦行と悟りを通して限りない肉欲と心の葛藤から抜け出して、内的平和と自由に到達したという聖人たちも、結局、二つの限界を越えることができなかった。情欲の衝動を完全に統制できなかったことと、罪から自由な子供を産むことができなかったことである。これは人間が二つの心に分裂した矛盾した状態にあるのであり、人間始祖アダムとエバの原罪がすべての人間に遺伝しているためだと説明される。

ところで、いったい果物一つを取って食べた罪がどのように血統を通じて遺伝できるのであろうか？ 『原理講論』は創世記の墮落の物語とキリスト教の原罪説に質問を投げながら、墮落論を展開している。続いて、禁断の実を取って食べた原罪が果たして何であり、その過程で決定的な誘惑を行い、継続して人間が願わない悪を行うようにする勢力であるサタンの正体を解明している。淫乱の傾向性と社会悪に対する経験的判断に訴えて、罪が蔓延した現実を述べているが、罪の根源、人間の矛盾に関する説明は、徹底的にキリスト教的原罪論を前提にしている。

『原理講論』が前提にしている原罪論は、歴史的に西方教父のアウグスティヌス(Augustine of Hippo、454-430)により体系化されたものである。アウグスティヌスは原罪論を教理神学的に確立し、生殖と出産によって原罪が後代に遺伝するという観点を誰よりも強力に主張した。現在、カトリック教会と大多数のプロテスタントの教派は、私たちが単に太初の原罪を模倣して罪を犯すだけでなく、原罪を持って生まれるという‘原罪の普遍性’を告白する。それはキリストによる救援の普遍性とつながる核心的な教理に属するためである。しかし原罪の普遍性を論理的に説得して体系的に説明するために、情欲と生殖を原罪と関連させて生物学的な血統遺伝説を強調するのは、多くの神学的論争を引き起こしたし、今でも相変わらず留保的な支持を受けている。そういう主張が自由意志と創造本性を損ねるということだけでなく、結婚の成功的意味を害することがあると見るためである。また悪を論理的に説明して、かえって悪を実体化して二元論に陥るといった恐れもあるのだ。⁽²⁾したがって近代以後、原罪遺伝説はたゆまない神学的再考の対象になったりした。⁽³⁾

一方、統一原理は生物学的で性的な含蓄を持つアウグスティヌスの原罪遺伝説を根拠として、創世記の墮落説話の難点を本格的に解明している。聖書に比喻で表現された墮落の真の意味と動機、過程、サタンの正体を明らかにしているのは、統一原理が提示する宗教的啓示と新しい救援の枠組みとして見逃せない部分である。

そのような点で統一原理の墮落と原罪に関する解釈はアウグスティヌスの罪論と多くの接点がある。ある点

では、彼がいち早く到達した神学的結論は、原理的な問題意識の出発線のようにも見える。それでは統一原理の墮落論の観点から見る時、アウグスティヌス罪論の神学的洞察は何であり、どんな意味があるだろうか？これを綿密に検討することは、墮落と罪に関連した神学思想を精巧化するのに役に立つことができ、結果的に幅広い統一思想の定立に連なるはずである。

ここで筆者はアウグスティヌスが真理追求の路程で、悪の問題と取り組んで自由意志を告白し、ついに罪と恩寵の神学に到達することになった過程を調べて、彼が発見した‘愛と喜びの心理学’が、自由と墮落、原理と愛、善と悪の問題に関する統一思想の観点とどのように符合しており、統一思想を通して、どのように発展したのか調べようと思う。

2. 統一原理の墮落論とアウグスティヌスの原罪論

アウグスティヌスは宗教哲学的遍歴で有名である。特にキリスト教に改宗する前、相当期間、マニ教であったことはよく知られている。それから長らく彼は、形而上学的悪と実存的悪に対する問題に捕らわれていた。ところでキリスト教信仰に回心以後、次第に悪という主題は、人間の意志的罪に対する省察に変わっていった。形而上学的、存在論的悪は破壊と無の傾向性、有限性と死、無秩序などに関連しているのも、一元論的哲学や宗教では非常に難しい問題であった。当時、英知主義は悪の問題を二元論的に解決し、新プラトン主義は一元論的体系の中で説明を試みていた。⁴⁾ 英知主義系列のマニ教は悪の(物質)世界から内面の神的な炎(流れる魂)を解放させようと考えていた。悪を、世界を支配する実体、闇の王子と見なしたからである。他方、プロティノス主義は、悪はそれ自体、実体ではなくて、単に善が欠如(*privatio boni*)した非実体にすぎないと批判した。

2-3世紀のキリスト教は一神論の枠から、サタンが存在や悪の現象を非二元論的に解決するために、新プラトン主義の哲学体系を受け入れる傾向があった。4世紀末、アウグスティヌスがマニ教からキリスト教に転向することになった契機も、まさにこのような新プラトン主義の影響であった。彼はまさに悪が善の欠如であることを悟ってマニ教に背を向け、悪は理性的存在である人間の転倒しわい曲された意志の結果もたらされたという結論に到達した。悪の起源は外部の悪なる実体でなく、魂の中で起きた罪である。ところでアダムとエバが犯した最初の罪は、その後孫に特別な影響力をもたらした。彼らが行った原罪の結果、すべての人間が呪われた本性、自らのがれられない罪責を原罪として譲り受けているからである。

人間は創造主を目指して、善を喜んで行おうとする本性として創造された。ところがアダムとエバは蛇の誘惑を受けて、膨らんだ魂の傲慢さから、その創造本性をわい曲して、創造主に背を向ける(*aversio*)、最初の罪(*peccatum originale originans*)を犯した。アウグスティヌスによれば、この最初の転倒した意志は意志を完成するのではなく、むしろ破壊して無力にさせた。創造本来の秩序に逆らって、神より自分自身をより愛した人間の誤った意志に対する罰(*poena*)は逆説的に自分の破壊であったのである。そのようにアダムの本性は腐敗し、損傷して、彼の後孫であるすべての人間に伝えられた。それが最初に生まれた原罪(*peccatum originale originatum*)である。このようにアウグスティヌスの原罪の概念には、人間始祖が意志の選択において、神の戒めを破った最初の罪⁵⁾と、そこから来た人類が受け継いだ“罰として断罪された本性”(natura poena damnati)⁶⁾の状態がすべて含まれる。

神学的争点になった原罪の概念は、後者、すなわちアダムとエバの罪が普遍的に人間に適用されるという意味で、すべての人間が持つ原罪であり、救援の必然性を招いた原罪である。もしアダムとエバの原罪が単に最初の罪で、凡例的で喚起的な意味だけにおいて、すべての人間に影響を与えるならば、救援の切実な当

為性は大いに弱まるからである。

アウグスティヌスによって、このように哲学的悪の問題がキリスト教的罪の教理として再設定されたとすれば、『原理講論』では、悪は初めから形而上学的次元の問題ではない。善悪の問題は「創造原理」において、創造本来の価値に言及する時、愛と美、善と悪、義と不義を対応させる方式として登場する。存在論的悪、すなわち破壊的な自然現象、病気、人間の死と有限性は実存的問題として登場しない。恐らく統一思想において無形、有形実体世界と三段階論を通じて、すでに死の意味が創造原理的に定立されているためである。統一原理では、悪は存在の神秘、実存的な苦境よりは目的に従う相対的価値の次元で扱われる。復帰過程での善悪は、目的を中心としてその目的に順応すれば善であり、反すれば悪になるという相対的なことであり、価値の基準から見る時の善悪は目的性を置いて現れた結果としての善悪である。今まで善悪が相対的であらざるをえなかったのは創造目的に対する無知に起因している。

したがって統一原理は神を中心として創造目的を明らかにしており、それこそ絶対的な善の基準であるという。反対に、“サタンを中心に四位基台を作ることによって創造目的に反する行為や、その行為の結果”⁷⁾が悪である。

「創造原理」に、このように簡単に善悪が言及された後、次の章である「墮落論」は罪の根、蛇の正体、墮落の動機と経路、愛の力と原理の力、および信仰のための戒め、人間墮落の結果、自由と墮落、神が人間始祖の墮落行為に干渉しない理由に対する非常に新しく明快な聖書神学的解釈を提供している。しかし相変わらず難しい部分は、悪を人間の非原理的行為、すなわち罪の結果と見ながらも、『原理講論』の「創造原理」において、すでに神と相反する、他の方向に導く存在としてのサタンについて言及している点である。それはややもすれば、二元論的に読まれる可能性がある。

このような難点が『統一思想要綱』が墮落論を直接的に扱わない一つの原因だと思われる。『原理講論』だけでなく、天一国経典の『天聖經』、『平和経』において、墮落と罪の根源に関するみ言が少なからず登場するのにたいして、『統一思想要綱』は罪や悪、墮落について具体的な場を与えていない。⁸⁾『統一思想要綱』は、墮落した世界よりは創造理想世界の思想的枠組みを指向しているためだと察することができる。墮落と罪は、～論の対象であって、原理になれないことは『原理講論』にも明示されている。

しかし統一神学だけでなく統一思想においても復帰歴史、救援摂理を扱うのには墮落と罪に関する理解を決して見過ごせない。人間の本性と自由、罪の可能性と責任分担の意味は、復帰時代が過ぎて、定着と完成の時代に向かっていく天一国時代にも、相変わらず人間の創造本性や責任分担を持った理性的で情的存在としての価値を理解するのに重要である。創造原理的に見る時、人間は自由に創造され、真の愛を中心に授受作用をすることにより、その自由が損なわれぬまま、創造目的を指向することができる。それなら創造本来の自由と責任分担を主張して、悪は‘創造の価値’が付与されない、非原理的愛の偶発した結果であると見る統一原理の一元論的枠組みから、人間墮落の契機に登場するサタンの存在を説明して理解する神学的作業が要請される。

『原理講論』は創造本然の自由が、原理の中での自由、責任と実績を持つ自由であることを強調して、人間は自由によって墮落したのではなく、非原理的な愛の力によって、墮落したと明らかにする。これはよくキリスト教神学において、宿命論、二元論、悲劇的世界観を克服するために、墮落を人間の自由意志と自由行動として捉えていることと比較する時、統一原理の特徴的な主張に属するのである。『原理講論』は‘非原理的であっても’愛の力が原理の力より大きい理由は、愛が創造の動機であり、神は原理によって創造された世界を愛で主管しようとしたためだと明らかにしている。ここで創造の動機として創造された世界に対する神の心情の核である‘真の愛’と、墮落の契機になった‘非原理的愛’の可能性は、‘愛’という点を共有しているのに、そ

れが意味することは何だろうか？ このような問題は創造の計画と過程における天使世界の意味、墮落論に提示された天使の墮落と人間の墮落の関係に対するさらに深い理解を要請し、他方で非原理的な愛における愛の衝動と、愛そうとする情的な衝動としての心情との関係をどのように理解するか、様々な形の考察を要求する。

朱ジェワンは『原理講論』の心情概念に対する説明と原罪と墮落性本性の概念問題に関する小考察において、それぞれそのような神学的作業を一部試みた。また『原理講論』の自由概念の難点を指摘しながら、自由意志の側面での存在論的自由と、価値としての自由をもう少し明確に区分して理解する必要があるという主張もおこなった。⁹⁾ 主に『原理講論』の核心的な概念において、神学的に曖昧で、体系的な理解が必要な部分を指摘して、どのような解釈が可能なのか見事に分析している。そういう問題提起は、真のご父母様のみ言に対する研究と過去の神学史、哲学史の先例との対話を通じることにより、統一神学と思想をさらに深く、豊かにするだろう。

そのような今後の統一神学的作業に『自由意志論』の著者であり、原罪論の創案者でもあるアウグスティヌスが、自由意志と原罪論という、ちょっと不合理な二つの主題をつかんでなした神学的探求を参照するのは、少なからず洞察を与えることができる。キリスト教がどのように既存の悪の理論を罪の教理として克服しているかを理解するのは、統一原理がどのようにキリスト教の罪の教理の延長線において、それを克服し、越えているかを確認するのに類比的な光を投げかける。このような神学史、思想史との本格的な対話が統一思想の発展的課題になるであろう。

初期に統一組織神学を試みた金栄雲の『統一神学』(成和社、1981)¹⁰⁾は、4つの章で原罪論を扱いながら、新約聖書の罪に対する定義とともに、統一原理の観点からアウグスティヌスの原罪論を深く評価したことがある。アウグスティヌスがアダム・エバの墮落行為の中に性欲の要素が含まれていたことを認めたという点と、性欲が現在も人間の罪悪の根元を成しているということをよく理解していたことを高く評価した。

しかしアウグスティヌスが、人間墮落を性的に解釈した他の多くの人々のように、四位基台を通じた三大祝福完成という創造目的を完全に理解できず、救援のために性を克服しなければならないという結論に至ったという点において、その限界を指摘した。¹¹⁾ アウグスティヌスが性自体を罪悪視することにより、多くの批判を受けたことについては、一般的な評価は彼の神学を当時の神学史と思想史の流れの中から深く考察して見るならば、議論の余地がある。¹²⁾

したがって上述の先行研究を参考にしながら、包括的な統一思想の課題と関連して、アウグスティヌスの罪論の意味をさらに深く調べて、他の角度から評価しようと思う。特に本論文はアウグスティヌスの罪論と、それと相応する恩寵の理解において、最も重要に登場する喜び、楽しみ、快樂のような心理的要素に注目した。原理と自由、自由と責任、心情と愛を通じて、墮落の意味を明らかにした統一思想の観点からアウグスティヌスの罪論の意義を評価する良い視点になると見られるからである。

3. 悪の問題と原罪論

アウグスティヌスが悪の問題から始めて、原罪論を主張することになった宗教思想的背景には二つのものがある。まず最高善なる一者としてのプラトン主義的な新概念と、ヘブライ聖書の一神論的伝統が会って、‘極めて善良で真実で偉大な一なる神’に対する概念が普遍化していたし、二つ目に、聖書の創造神話とアダム神話が古代の近東とヘレニズム世界に広く広がっていた創造神話の主題を転換させたのだ。特に聖書の創造神話は近東の神話と多く類似性を持ちながら、全く異なる世界観を見せている。

「エヌマ エリシ」のような近東の創造神話では、悪は宇宙の初めからあったのであり、その混沌を征服したのが良い秩序としての現存する世界である。ポール・リケルは、このような古代近東の創造の物語の中では、悪の問題はすでに解決されていたと評価したことがある。¹³⁾ 悪の根源でなく、ただそれをどのように克服し、配置して、善良な秩序を樹立し、維持するかがそのポイントである。その世界では、暴力の可能性、混沌の可能性は根絶されず潜在しているのである。

しかし聖書の「創世記」によれば、宇宙の初めに善良な神がいて、善良な秩序としての良い世界を創造した。善良な創造の中から、悪の現存が本当に深刻な問題になる。この世界が善良な神によったのなら、その中からどうして暴力と葛藤、苦痛をはじめとして、悪い考え、傷や欠陥、悪い結果など、あらゆる悪が存在するのか？ 創世記のアダム神話は、エデンの園の墮落の物語を通じて、初めに善として創造された世界に、人間の自由意志の選択によって、悪が偶発的に登場することになった契機と瞬間を描写した。同時に過去の神話の中で、必然的な悪、先在する悪は誘惑者の表象として、人間自由の物語の中に挿入されている。¹⁴⁾

アウグスティヌスは、アダム神話において悪が出現する二つの契機、すなわち戒めを前にして、善なる人間の自由意志と人間をひきつける強力な誘惑の主体である蛇という神話的要素を、自由意志と原罪という教理神学的な概念を通じて、キリスト論と関連して、再解釈したといえる。『自由意志論』の導入部によれば、知恵を熱望し始めた少年期から彼をひきつけていたのは“悪はどこから来るのか？ 神は悪の張本人ではないのか？”に関する問いだった。¹⁵⁾ このような問題意識は、創造主の完全性と被造物の不完全さを解明しようとする哲学的新生論の形態で提示されているけれど、アウグスティヌスの場合、被造物の不完全さが物理的悪や外的な不義より、一次的に創造された魂の中に存在する悪、すなわち心理的罪悪として描写されていることが注目すべき点である。アウグスティヌスは世界に広まった悪の根源を自分の中にかくれている悪(malum)として理解していた。そういう傾向がキリスト教での回心と信仰の深化を経て、罪(peccatum)、特に呪われた人間本性としての原罪として表現されるようになる。

先に言及したように、新プラトン主義的哲学書は、アウグスティヌスが物質的な神観念を捨てて、神の精神性と悪の非実在性(善の存在の欠如としての悪)を受け入れることになるのに決定的役割をなした。¹⁷⁾ ‘悪は何か？ 悪はどこからくるのか？(Unde Malum)という、先の問いが‘私たちはどうして、悪を行うのか？’(Unde malum faciamus)という新しい問いに変わった。そのように存在(実体)でなく、行為としての悪について熟考することになった結果、アウグスティヌスは悪を神の責任(神の責任でもなく他の根源の悪神の責任でもない)でない、自由意志を持った人間の行為と責任と見る観点を確立した。¹⁸⁾

デカルトが‘コギト、エルゴスム’(cogito ergo sum)を発見したように、アウグスティヌスは‘意志を持った人間’の現存と自身の悪行の根源である意志の直接性を確認した。¹⁹⁾ 人間が悪を犯すのは、誰かの強要でもなく、石が上から下に落ちるように本性の必然によるものでもない。それは“望みさえすればいつでも現われる”意志の直接性による人間の選択なのである。

またアウグスティヌスは人が犯す悪と神の正当な審判を通じて体験する悪とを区別しながら、罪(peccatum)と罰(poena)の差を区分しないで、すべての悪を肉体の中で悪の犠牲者になった人間が宿命的に体験する悪だと見るマニ教の認識²⁰⁾から抜け出した。しかしすべての悪の原因が人の意志にあるというキリスト教の教えを完全に理解し、直ちに承認することはできなかつたように見える。アウグスティヌスは、続いて、人が犯す悪(罪)の責任だけでなく、さらに難しい問題である、人が受動的に体験したり、直面する悪の原因も彼自身の意志にあることを納得しなければならなかつた。すなわち激しい神学的苦労と熟考を通じて、体験し、直面する悪さえも、人の誤った意志に対する神の正当な審判の罰であることを受け入れることになる。

アウグスティヌスはまず罰(poena)としての悪(苦痛)を理解するのに二つの困難を感じた。第一に、正当な罰

だとしても、悪はそれでも人間には苦痛だということだ。二番目は、私たちが体験する悪(悪くて苦痛なる状況や条件)も持って生まれた本性の欠陥のように見えるが、それが一種の罰だと言うなら、それはどんな罪に対する罰であり、それさえも私たちの意志によるものかという点である。これに対して彼は、病気になった時の苦痛の感覚に比して悟りを得た。いったん苦痛として感じられる悪も、外部の何かの実体によって加えられるのではなく、目が痛ければさわやかな光が嫌いになり、風邪にかかれればおいしかった食べ物も口ににがいに、善の欠如が誘発した非実体的で一時的な悪というものである。転倒した意志の病気が治って善を回復すれば、それ以上は苦痛でない。しかし相変わらず、なぜすべての人間がそのような罰としての人間条件に置かれているのか、人間が体験するすべての悪が果たして意志によるものか、というさらに難しい問題が残っていた。アウグスティヌスは、特にパウロの書簡を通じて、この難題と取り組みながら、円熟した原罪の神学に到達した。

『告白録』を書く頃、アウグスティヌスは自由意志を否定するようなパウロ書簡の難解な部分を自由の福音と新プラトン主義哲学の照明、彼が経験した恩寵の経験の中で理解しようと苦心した。そしてついに自由意志に先行する神的な恩寵の力を発見して、屈服しながら、人間が直面する原罪の連帯性を次のように描写するようになった。

“すべての人は罪の塊り(massa peccati)である。そうして神の正義の前で贖罪の負債を持っている。神はその罪の対価を求める事もでき、不問にふすこともできる。どのようにされようが、私たちは恨むことはできない。負債を負った者は誰にたいしても、罪の対価を尋ねて、免じてくれなければならないとは言えない。それは驕慢である。”²¹⁾

アダムが自由意志を持って初めて罪を犯す時、アダムの中ですべての人間が罪を犯したのであり、アダムの後孫のすべての人間は罪の塊りということである。いったい、どのようにして、すべての人間が‘アダムの中で’罪を犯したのか？ アウグスティヌスは人間の実存的状況と聖書、特にロマ書の一節に頼った。まず人間の普遍的な状況が罰として理解するほかにない条件であるという歴史的で実存的説明を導入する。死と苦痛、意志によって、統制できない衝動(性欲)のような人間の実存的状況は‘罪の証拠を負っている’²²⁾ 罰の状態、原罪の普遍性の兆候だとしか見るほかにないのである。特に彼は、手綱の解けた性的欲望の普遍性こそ原罪の結果、恩寵を喪失して、自らを機能できない損われた意志の最も明白な兆候であると幾度も主張した²³⁾。

しかし性的衝動、特に情欲自体が原罪や原罪の原因でなく、原罪の結果、すなわち原罪に相応する結果であるというのがアウグスティヌスの特徴的な主張である。自由意志が神に逆らったことに相応する罰として、人間の肉体が人間の理性と意志に逆らう情欲と戦うことになったのである。創造本然の情欲は、理性と意志によって、調節可能だったというのがアウグスティヌスの立場である。そのような点から、彼は性や性欲自体を否定したと見ることはできない。ただ制御されない情欲が、人間が原罪が招いた状態の中にあることを徹底的に悟るようにするという立場である。のみならず、人間の必滅性(死)と無罪な乳児の苦痛(病気や奇形など)も、同様に、創造された善の世界の実相になれない、原罪による罰の現実として見た。

このようにアウグスティヌスは‘隠れた神’の神秘よりは恩寵を通した理解の光を信じる世代に属していた。理解を追求する彼の信仰は、すべての人間の普遍的限界と苦痛を原罪に対する罰の現実として受け入れなければならなかった。したがって原罪の教理の典拠(locus classicus)になった「ロマ書」5章12-21節を熟考しながら、アダムの中ですべての人間が‘一つの塊’であるという言葉で、アダムとすべての人間の罪の連帯を表現したのである。²⁴⁾

ロマ書5章12節は、伝統的な原罪の教義を擁護するために、公議会が最も重要視した聖書の一節でもある。

しかしエラスムスがラテン語翻訳本(ブルカタ訳本)の誤訳²⁵⁾を指摘して以来、これに対する解釈について多様な批判と評価が成り立ってきた。ラテン語のようにギリシャ語に堪能でなかったアウグスティヌスは、ペルラギウス論争の中に、ブルカタ訳本で誤訳されたこの一節を、アダムの中ですべての人の有罪と原罪が模倣でなく、出産によって、すべての人間に伝えられるという主張を裏付けるために引用したということである。そのためアウグスティヌスの原罪論が誤った教理であるという批判も無視できない。

しかし、誤訳が原罪論の論点をさらに明らかにさせたことは事実だが、原罪論はさらに複合的な脈絡とキリスト教的な救援と告白の構造の中から出てきた教理とみるべきである。今日、聖書は²⁶⁾翻訳の誤りを正して、ギリシャ語の原文に近く解釈されている。しかし原罪が単に模倣によって伝えられるのではないという観念は、各種の教理書の中で相変らず固守されている。原罪の告白がキリスト教の救援の告白と相対しているためだ。

要約するなら、人間の苦痛なる悪の問題から出発して、アウグスティヌスが到達した原罪神学の核心は次のような内容を含む。

- 1) 原罪は行為としての最初の罪と、その罰として壊された本性の状態としての原罪という二重的な意味がこめられている。すべての人間はアダムの中で共に罪を犯し、その罪責を腐敗した本性の中に持っている。
- 2) 罪の根源は、外部の悪や肉体でなく、魂の中にある転倒した意志である。魂を主管する肉体の腐敗や肉欲は罪の原因でなく、罪に対する刑罰として原罪によって断罪された人間本性の現れである。
- 3) 生まれたばかりの乳児の魂をはじめ、すべての人の魂は有罪であり、先行する神の恩寵がないならば、自らの力で善を望んだり、行うこともできない。乳児の罪は単に比喩的な意味でなく、受胎と誕生を通じて、世代を繋いで遺伝する実際的なものである。
- 4) それゆえ洗礼は、生まれたばかりの乳児を含むすべての人の救援に必須である²⁸⁾。

その中で、キリスト教教理の本質的な部分として受容されたのは、すべての人間は罪の状態で生まれて死ぬ運命を持っており恩寵が必要だということ、したがって幼児洗礼が必要だという立場である。

アダムの罪と全人類の罪の関連性をより体系的に説明しようとした、その他の多様な弁論は、副次的な部分と見なされたり、強調されなかったけれども、繁殖によって原罪が伝えられるという点だけは、教理の項目に含まれている。²⁹⁾

ペルラギウス主義者たちと論争する時、原罪論は神のふところから創造された人間本性と自由意志を傷つけて無力なものにするという批判を受けた。したがって原罪と自由意志をキリスト教的信仰の重要な告白として同時に認めるのはアウグスティヌスの神学思想の重要な課題であった。

このような自由と原罪に対するアウグスティヌス神学の深化が絶頂に達するのは、習慣が罪の法であるという彼の洞察と、罪の法と恩寵の意味を貫く‘喜びの心理学’である。特に習慣に対する痛烈な認識は、罪の動機と経路に対するアウグスティヌスの鋭利な分析を見せている。アウグスティヌスは、行為が習慣になって、習慣が罪の法になって、どのように人間に作用するのか、それに対して神的愛としての恩寵がどのようにそこから人間を救援する力になるかを同時に理解する枠組みとして、愛、欲求、楽しみ(快樂、喜び)の心理学を論じている。これは自由と罪の関係、非原理的愛による墮落を述べる『統一神学』と肩を並べるほどの神学的卓見を見せている。

4. ‘愛と喜びの心理学’から見た原罪と恩寵

習慣の暴力に対する骨身にしみる経験は、回心の喜びのようであり、アウグスティヌスにとって、喜びと楽しみ(快樂)の心理について考察しながら、先に述べた原罪神学の形成に重要な影響を及ぼした。毎瞬間、戦わなけれ

ばならなかった習慣の威力と意志の分裂に対して、彼は次のように吐露した。

“私が切なく望むのもまさにそのことだったが、私は縛られていました。誰かの鎖でなく、まさに私の心の鎖のことです。怨讐が私の心を握っているのです、それが鎖になって私を縛っていたのです。例えば、怒る心(ex voluntate perversa)から肉欲が出て、肉欲に従えば、習癖となり、習癖を切れなければ必然になるのです。”³⁰⁾

心が作った鎖の習慣が、第二の天性のように、必然の状態に自身を縛って、動けなくさせるということだ。アウグスティヌスの冷徹な自意識は、“目覚めているのが良いと思いつつも、寝てばかりいたい人”、救援を望んで、節制しようと祈りながら、今ではないとして、度々引き延ばす自身の矛盾を看破した。

回心と洗礼は、神の恩恵によって、このような習慣の暴力的な力が克服されるのを経験した救援の瞬間であった。しかし彼は、その後も、流れる日常の中で、よみがえる感覚的快楽にたいしても見のがさないで注視した。その結果、洗礼以後にも個々人を困らせる感覚的快楽の習慣と、キリスト教公認以後にも完全に解消されない異教的過去とを類比させながら、“罪の法は習慣(慣習)の暴力”と吐露することになる。(lex enim peccati est violentia consuetudinis)³¹⁾

習慣の暴力はいかにして罪の法になるのか？ 彼は感覚と関連した習慣の作用において、人間の心を動かして、何かを願うようにせしめ、その願うものを行うようにさせる感覚的楽しみ(快楽、喜び)の契機に注目した。古代哲学と宗教は、心の動機と具体的作動を知恵(知識)と知ること(認識)の観点から見つめた。真に知ること、必然的にそれに対する意志を生じ、相応する行動に帰結されるという信念が存在した。しかし回心に至るまで認識、意志、行為の間で分裂した自我を激しく経験したアウグスティヌスは、新しい角度から人間の心を見つめることになった。彼が見た人間の心の作用における核心的な部分は、知恵と知ることではなく、楽しみ(喜び)と愛(欲求)であった。

『原理講論』が喜びを追求する人間の欲望は創造本性であると明らかにしているように、アウグスティヌスも、人間行為は意志によって作動しながらも、意志を発生させるのは楽しみ、あるいは喜びであると見ている。邪悪な意志だけでなく、善良な意志もそういう楽しみによって動かされ、すべての楽しみは、感覚を通じて、記憶に刻み込まれる。罪を犯す転倒した意志が感じた快楽も、感覚を通じて記憶の中に保存される。そのように記憶によって魂に深く刻印された快楽は、心の鎖になって、私たちを罪に縛りつけ、それを繰り返すようにせしめ、罪を永続的なものにするというのである。³²⁾

アウグスティヌスは、習慣を形成させるこのような感覚的楽しみを、罪と恩寵について語る時、すべて心を動機づける重要な要素としてそのまま適用している。感覚的楽しみが誘発する意志の作用と、感覚を通じて記憶に刻まれる楽しみが作る反復のメカニズムは、それ自体では善でも悪でもなく中立的である。感覚と楽しみは、それ自体で悪でなく人間の心を動機化して行動を誘発する作動原理と認識されている。そういう観点から見れば、救援の洗礼以後に再び罪を犯すのは、過去に罪を犯した楽しみの記憶が残っていて自身を縛っているためである。“これを行うのは私でなく、私の中にある罪である”というパウロの告白を、アウグスティヌスは、創造本性でない、生まれつきの性格を作るという習慣の力こそ、自身をしばりつけている“罪の法”であると解釈した。彼はさらに、自分の中の罪の法は、累積しながら強化された楽しみに耽って、悪いと知りながら振り払いたくても振り払えないのであり、ただより大きい楽しみ(快楽)だけが、人間の心を悪から善へ動くようにすることができると主張した。それを可能にするものはより大きい神の愛、すなわち恩寵であった。

そこから洗礼以後にも、人間本性は相変らず恩寵の助けを必要とするという主張が出てきたのである。キリ

スト教の信仰によれば、キリストの死によってアダムの後孫である人間が持っている普遍的な“原罪の罪責”は赦免された。しかし相変わらず自分をはじめとして、多数の洗礼を受けた教会の信者らも悪の傾向を持っていて、罪の攻撃を受けており、彼らの過去はまだ現在の一部を占めているのである。このような内外的な状況は善を能動的に選択して行うことができる人間の自由な意志が正しく作動できない状態を含んでいた。

このような骨身にしみだした認識は、ついにロマ書 7 章 14 節(“私の中、すなわち私の身体に善なるものがないことを私が知る”)に対する質問を受けて、送った手紙³³⁾に、新しい表現でなされた。習慣は厳密な意味で原罪と区別されるが、その二つがすぐつながって、貪欲という原罪の結果を難攻不落なものに造り、行うことは、罪に屈服させるということである。快楽に耽溺して、反復的に罪を犯す習慣は善を行う能力の不在を意味している。“願う私がいるが善を行うことはない”ようになったのはまさに原罪の結果であると言う。

アウグスティヌスは、それが人間の自由意志を否定したり、なくそうとすることではないと幾度も釈明した。私たちが善を望むことができる能力と、行うことができる能力を区分してみなければならぬということであった。そういう望むことと、行うこととの乖離によって、人間は引き続き罪を犯しながら、その楽しみに耽溺して、それに捕われて抜けられない悪循環に陥っている。それが原罪に対する罰であり、その結果、創造された本性ではないが、本性のように感じられるほど固着されて、自ら解決できない原罪の状態である。アウグスティヌスの原罪論は、人間が自分の内部の力によってこの悪循環から抜け出すことができず、ただ神的恩寵を通じてのみ可能だという恩寵の神学を明らかにしている。人間に与える神の意志的愛の恩寵だけが、人間が善を望むだけでなく行えるようにするということであった。

それならば人間は神の意志により動く機械のような存在なのであろうか？ 人間の自由意志は真の意味では存在しないのか？ たえず受けたこのような批判にたいして、彼は恩寵がすべての善をなすという状況でも、人間には相変わらず、‘望むこと’、すなわち自由意志は有効だという点を通じて、反論した。自由と自由選択としての自由意志(*liberum arbitrium*)を区別したのである。彼が原罪論を主張しながらも、擁護した人間の自由意志はまさにこの自由選択であった。

創造本然の人間と墮落前のアダムは、自由意志と自由、どちらも自由である。墮落前のアダムが恩寵によって持っていた自由意志は善を望んで、行うこともできる完全な自由であった。しかし墮落以後の人間が持っている自由意志(*liberum arbitrium*、厳密には自由選択)は、意志としては自由だが、行う能力としては無力だから、墮落以前のアダムが持っていた完全な自由(*libera voluntas* あるいは *libertas*)と区別される。それは良い方にも、悪い方にも、楽しみ、喜び、快楽などの動機によって、自発的に動くものであるという点では、強要されない自由である。それは望みさえすれば自由に罪を犯すことができるが、アダムの罪よりより大きい恩寵によってのみ、善を行うことができる自由である。³⁴⁾ アウグスティヌスによれば、恩寵を持った人と持たなかった人、ともに自由選択があるが、恩寵がある場合にだけ善の結果、すなわち善を知って望む時、それを成就することが可能であり、完全な自由の可能性が開かれるのである。

要するにアウグスティヌスは、墮落した人間の自由選択と創造本然の完全な自由を区別した。完全な自由は、単に意志と選択の自由ではなく、願うものを成し遂げることができる自由である。墮落以後、原罪を持った人間は自由選択を持つが、完全な自由は自ら成就することができない。恩寵がない人の自由選択は、罪の法である習慣の暴力に従属している。神の恩寵がない時、私たちは良いことを知らず、望むこともできず、良いことを知るようになって望むようになっても、実現することはできないためである。

しかしアウグスティヌスは、自ら救援に達することができない人間にも、疑う余地なく、現存する自由意志が自由を実現できる可能性があるのは、まさに善と義を成し遂げられるようにする神の恩寵を求めて、その呼び声に答えることだと言う。³⁵⁾ 神が罪人を呼んで恩寵によって助けることができるのは、人間に不完全な自由で

あっても、完全な意志である自由選択があるためだという。この時、恩寵は自由意志を傷つけないでどのように作用するのであろうか？ アウグスティヌスは‘楽しみ’(delectatio)という心理的要素を導入した。

“私たちが善なるものを望み始めるのは、それが私たちに甘美になり始める時です。……したがって甘美さの祝福が神の恩恵です。それによって、私たちは神が私たちに命じられる中で、喜んでそれを望むように、すなわち愛することになるためです。”³⁶⁾

このように恩寵は、悪の楽しみを善の喜びに変えて、墮落した人間の意志によっては実現不可能なものが、恩寵の状態の中にある人間に愛と喜びの対象になるようにすることによって、それを実現させる。³⁷⁾ 喜びは行動を誘発しえる唯一の源泉であるためである。喜び以外の他のどんなものも、人間の意志を自発的に動かせない。人間は喜びの対象によって、感化されて、彼の感性が同化された時に限って、行動するようになるのである。³⁸⁾ アウグスティヌスによれば、人間が恩寵、すなわち愛を通じて彼自身の本性と一致して行うように彼を動かすことは、彼から自由を否定することではない。むしろ完全な自由を獲得する唯一の道である。習慣化した快樂が罪の法ならば、からだに慣れた善の楽しみは救援の恩恵である。³⁹⁾

このようにアウグスティヌスの神学は、自由意志を自由選択と自由から区分して説明して、‘喜びと愛の心理学’を引き入れて、キリスト教が明言した自由と原罪/恩寵の神学を両立させながら、人間の自由と神的自由、人間の愛と神の愛の出会いをキリスト教の救済論的な形式の中で解決させようとした。

4. アウグスティヌスの罪論の統一思想的意味

“物体は自らの重さによってあるべき位置に向かって動きます。その重さの運動は必ず下にだけ動くのではなくて、その固有な本来の位置に向かって動きます。(例をあげれば)石は下に、火は上に、それぞれ自らの重さによって本来の位置に戻って動きます。それらが自らの位置を抜け出せば不安定になり、本来の位置にまた帰れば安定になります。私においても私の重さは私の愛です。私がどんな方向に動こうが、私は愛の導くままに動くことになります。”⁴⁰⁾

先に考察したアウグスティヌスの罪論で‘愛と喜びの心理学’(psychology of delight)が占める重要性は、統一原理で明らかにしている罪の動機と愛、喜ぼうという衝動としての心情の地位とかなり近接している。アウグスティヌスによれば、アダムとエバは蛇が言う“‘お前ら(人間)は神々ようになるだろう’”という言葉に快感を感じ始め”て、“自分たちをあるようにした根源がまさに自身だという考え”⁴¹⁾と自己満足を追求しながら、自分たちの根源の神の意志に逆らったのである。彼は、人間がさらに上位の存在の神に向かって、存在するように創造された自分の位置を忘れることになった原罪の契機に、傲慢があたえる‘快感’と自己陶醉が作動していることに注目した。⁴²⁾ ところでこの反逆と自己陶醉の快感は楽しみを追求するが、終りには苦痛に帰結するという点で、むなしく、偽りになったと言う。したがってアウグスティヌスは、傲慢の罪は従順と謙そんを通じて、反逆と自己陶醉の快感は恩寵によって、神様を愛して善を行う楽しみを発見することによって克服されると主張した。⁴³⁾

統一原理はここから一歩進んで、罪の動機について、過分な愛の欲望と非原理的な愛の力が、間接主管圏内にあるアダムとエバに作用した原理の力を凌駕したためだ、と明らかにしている。また創造の心情と動機が愛と喜びにあったのであり、初めに愛の対象として造った被造世界に対する神様の投入と犠牲があったことを

主張する。創造原理がいうこのような愛の先在性と中心性は、墮落の原因が自由でなく非原理的な‘愛’の力であるとする部分でさらに明らかになる。非原理的な愛の力が原理の力を凌駕できる可能性を人間の自由選択の中に許したことこそ、被造世界を愛で主管して創造主に似た子女の位置に人間を立てられるための神の愛であるからである。⁴⁴⁾

『統一思想要綱』でも、次のように神の創造の心情とその核をなしている真の愛について述べている。

心情は神の属性、特に性相の最も核心になる部分であり、「愛を通じて喜ぼうとする情的な衝動」である。……真の喜び、永遠の喜びは愛(真の愛)の生活を通じることによってのみ得られるのだ。愛の生活とは、他のために生きる生活、利他的な奉仕生活、すなわち他人に温情を施して、喜ばせる生活をいう。⁴⁵⁾

神の核心的な属性である心情が、相対を通じて喜ぼうという衝動という点から見て、喜びを追求する人間の欲望と意志は神様に似た創造本性である。このような喜びという心理的要素が意志を誘発する動機になるので、それが誤った方向を取っている時さえも、喜ぼうという衝動という形を取るようになる。またその喜びは、愛を通じて、言い換えれば‘他のための’愛を通じて喜ぼうという衝動であるから、愛がさらに根源的である。相対的關係を追求する愛の根源性によって、他のための真の愛でなく、相手から奪い、利用する、偽り愛の方向である時にも、相対的關係を追求する愛の形を取るようになる。

“私たちは、喜ぼうという衝動が、このように抑えがたいことを日常の体験を通じてよく知っている。人間が金を儲けようとして、地位を得ようとして、学識を広げて、権力を占めようとするのも、喜ぼうという衝動のためであり、幼い子供たちが何にでも好奇心を持って、熱心に習おうとするのも喜ぼうという衝動のためであり、はなはだしきは犯罪行為さえも、ただ方向が誤っているだけで、その動機はやはり喜ぼうという衝動である。”⁴⁶⁾

“人間は相似の法則にしたがって、このような神の心情を受け継いだので、たとえ墮落して、愛を喪失したとしても、喜ぼうという衝動はそのまま残っているのである。これで情的な衝動を抑えることは難しいということが明かにされたと思う。”⁴⁷⁾

要するに、統一思想は、人間は神の心情の中にある愛と喜びの衝動によって、神に似た存在として創造されたので、墮落さえも一種の喜ぼうという衝動の結果であり、非原理的愛の力によるものと理解しているのである。愛は喪失したけれど、喜ぼうという衝動は、魂の意志の動機となる形で有効に作動するのである。これと関連して『原理講論』は、墮落は自由でなく非原理的愛の力によるものだと述べている。非原理的な愛は、喜ぼうという衝動が誤った方向に向かったものであり、非原理的な愛の力によって、神の戒めを破ることによって、神から来る真の愛の力を喪失したのである。ところで真の喜びは、真の愛を通じることによってのみ得られるように創造されたので、偽りの非原理的な愛を通じて喜ぼうという衝動から成り立つ行為は、一時的な喜びを与えられるが、結局、真の喜びに到達できないという結果に至ることになる。

このような統一思想を通してみる時、墮落を誤った方向に転倒した愛と見て、墮落からの回復と救援を本来の愛に戻ることと理解したアウグスティヌスは、神に似た人間存在の深層をかなり見抜いていたということができる。アウグスティヌスは、深い実存的苦悩と自身の心に対する冷徹な分析の中で悪の問題を深く掘り下げた

ので、悪の真の根本が人間が犯した誤った選択としての罪であり、その深層的動機の中に、誤った方向に愛と喜びを追求する傾向を発見したのである。しかし彼が到達したこのような結論が意味することは、キリスト教歴史の中でも十分に解明されず、むしろ統一原理的な照明によって、その意味が解明されたといえる。

『告白録』とならんで彼の代表作であり、最後の力作である『神国論』でも、結局、神の国と地の国を互いに異なる二つの愛から始まったことと規定するほどに、‘喜び’と‘愛’は彼の神学の鍵である。アウグスティヌスによれば、地の国はアダムとエバが自身の根源である永遠の神に対する愛(caritas)に背いて、自分自身とさらにはかない事物を愛する‘誤った方向の愛’(cupiditas)が作り出した世界である。そして真の喜びと幸福、安息の神の国は、人間が誤った愛の方向を変えて、その根源の神に対する愛(カリタス)に戻るところから始まるのである。自己愛と物質に対する貪欲は、たえず欲望をそそのかすだけであり、結果的に真の安息と平和を与えられない。願うものを得ようと思えば思うほど、結局、得られない欲望であり愛である。

アウグスティヌスにとって、一種の欲望として愛自体とその欲望が達成された時、感じられる刺激としての喜び自体は、魂を持った存在の本性的機能であり、中立的性格を持っている。それはまた望むこと、好むこと、懐かしがること、愛することを意味する動詞的で活動的な名詞である。

すべての存在が各自の重みでその位置を定める時、魂の重みは愛である。石が重さによって上や下に行くように、どの方向に動こうが魂は愛によって動く。しかし石の重さが必然的なものであるのと異なり、魂の動きには愛に引かれる本性的傾向と共に愛の方向を選択する自由が含まれているのである。このような見解は、現代的な見解としても非常に魅力的な洞察であるが、アウグスティヌス神学の全体枠組みの中では「恩寵論」とぶつかる難点がある。

アウグスティヌスによれば、愛の秩序と方向に符合する愛、すなわち真の愛は存在論的に上位の存在を指向する愛である。存在論的に下位にある存在は、その欠如や不足によって、上位の存在を指向し、懐かしがり、愛するようになっているからである。したがって人間の自己愛や低級な物質に耽溺する愛は、転倒し、わい曲された愛である。愛の結果がその方向によって、それぞれ真と偽、善と悪という相反する価値を帯びることになる基準は、真の愛は存在者をさらに上位の存在に高揚させ、上昇させる愛ということである。ところで、一方でアウグスティヌスは“恩寵の博士”(doctor gratiae)と呼ばれるほど、人間の愛に先行しながら、人間の救援を主導する神的愛、すなわちカリス(charis)を強調した。その恩寵は、世界を創造してその世界に向かう愛であり、さらに下位の存在のために先に投入し、犠牲になって、下降を敢行する愛でもある。あたかも統一思想において、創造の動機と救援の意志を真の愛の心情から導くのと相通じている。

ところでこのような神的愛としてのカリスは、すでに述べた真の愛の秩序と正反対である。もちろん存在論的位階の中で、上昇を指向する真の愛と異なり、人間に対する神の下向の愛のカリスはアガペーとともに、エロスとは根本的に異なる愛であるとする観点がある。アウグスティヌスは、人間が真に神を愛することができるようにして下さるのも、神の下向の愛、すなわち恩恵であるとの説明もしている。

しかしアウグスティヌスはエロスとアガペー、カリスを二元的に区分することは警戒する。神的愛(恩寵)と、魂を持った被造物としての人間の愛は共に自由な意志という共通点を持つのである。彼には、意志は魂が何かを望んでそれに向かって、動くものであるかぎり、エロスとしての愛とほとんど区別されない。聖書と初期キリスト教文献は、古代地中海世界のエロスが象徴するような利己的な愛とは異なり、利他的であり、犠牲的な、善良な愛、善良な意志を一般的に愛徳(caritas, agape)として強調した。しかしアウグスティヌスは、愛徳はやはり愛(amor, eros)と根本的に違いはないと主張したのであった。⁴⁸⁾ このように愛徳と愛の根本的差異を強調するよりは、結局愛という共通点を強調した理由は、欲望は肉体の専有物であって、魂の本性は善良であるが、肉体の本性を不道徳だという二分法的な構図に反対したためであった。彼は魂も、意志(voluntas)がどんな方向

に動くかによって善と悪の間を動揺するのであり、肉体の欲望も同じであると言う。善で美しく真実なものを追求するエロスの傾向は創造本性である。低級な存在は、その欠乏によって、さらに高次元の存在を愛するようになっており、愛さなければならないのだ。人間の墮落と罪は、まさに神を愛さないで自分自身を愛し、さらに低い存在を愛することによって、自ら持っている創造本性さえ喪失したのである。

ところで人間のために下降したキリスト教の神の愛はそういう真の愛の秩序とは完全に反対ではないであろうか？ アウグスティヌスの体系では、神のアガペー的愛とカリスもそれが願う方向に向かって動く愛であるという点を考えるならば、人間に向かう神の愛と人間墮落の原因になった誤った愛がどのように区別されるのか、明確に説明されないという問題がある。アウグスティヌスの観点から果たして、低い対象に向かう神の愛をどのように説明することができるだろうか？ また神の下降する愛と人間の上昇する愛はどのような‘愛’の接点を形成できるであろうか？⁴⁹⁾

この難点が体系的に解決されないまま、二つの観点がそれぞれの脈絡によって受け取られているから、アウグスティヌスは自己犠牲的アガペーと衝動と欲望としてのエロスをごっちゃにしてしまったという批判を受けたりしたのであった。しかし統一思想の観点から見ると、愛が墮落と救援のすべてであり、最も核心的な動力であることを発見したことは、アウグスティヌスの鋭い洞察力であり、意味のある神学的成就と評価すべきである。そして統一思想はアウグスティヌスが奥深い信仰と神学的洞察を通じて見た核心を、さらに押し進めて、彼がぶつかった難点を解決して、その真の意味をさらに深く理解できるようにしてくれる。統一思想では、墮落を引き起こして罪となった非原理的愛、偽りの愛と区別して、創造本然の愛を‘真の愛’と表現する。それは愛の主体である神が最初に被造世界と人間に施して下さった愛である。統一思想では、1) ‘創造の動機になった愛’をすべての愛の根源で見る観点と、2) ‘愛の球形運動’を通じて、アウグスティヌス神学が曖昧にして残した難題を相当部分、解決している。

被造世界の創造は相対を愛することによって喜ぼうとする神の心情の動きであった。相手を所有して利用しようとする愛でなく、相手が喜ぶ姿を良しとして喜ぼうとされたのが創造の愛である。そういう神の愛は下向の愛という点では上位の存在を指向するエロスの愛と区別される。しかし相手を通じて、相手の喜びを通じて、喜びを追求する点では同一性を持っている。また統一思想でいう愛の一体理想は、上昇する愛と下降する愛が出会って回ることになる愛の球形運動にあるという点も非常に注目し得る。対象のためである神の下降する愛から人間の上昇する愛が始まって、人間の上昇する愛が神の下降する愛と出会って一つになる時、球形をなして回ることになれば、永遠性を持つことになるから、互いに異なる方向の二つの愛が共存できる土台になるのである。二番目に、主体の愛に対して対象がそれに対して返す美、あるいは父子の関係における孝を説く点も、アウグスティヌス的な難点を避けることができる一つの代案を提示している。主体の愛に対して対象的位置から喜びを返す美、すなわち美しさは、対象的位置での愛の一つの形式であるとも見られる。

どのような点から主体の愛に対して喜びを返す美と孝を愛の一つの形態として見ることができるのか？ 孝は特に親の愛に対して子供が返す美であって子女の愛に該当する。そのような点で美(美しさ)は孝よりは、より一般的な概念である。アウグスティヌスの主張と同じように、相対的關係において創造された人間が、自己愛に耽溺したり、さらに劣等な事物を愛して、逆主管を受けるのは統一原理においても、同様に、誤った愛、すなわち非原理的な愛である。自身の真の根源、より善なる存在、最高善を指向する愛が統一思想の観点から見ても原理的な愛である。そしてすべての被造物と人間が、そのような指向性を持つことになったのは、創造主である神に似た存在であるためである。

初めに、善なるものを分け与えようとする神の愛があり、その愛によって、神に似た存在であり、愛の対象として創造された人間は、真の父母であり、最も善なる神に似ようとする傾向を持っているのである。その時、人

間が神を愛するのはなぜであろうか？ 統一思想の観点から見れば、それはまさに善を分け与え、惜しみなく投じられた神に似ようとする意志、努力であると解釈できるであろう。そのような人間の神に対する愛(ために生きようとする真の愛の実体である神に似ようとする愛)は、神に相対的な刺激を与えて、美しく見え、喜びを返すことになるのだ。親は子供が自身に似ているのを見て相対的な刺激と喜びを感じる。しかし、自身の善と長所に似たのを喜ぶが、短所や不道徳さ、欠陥に似たことに対しては残念さを感じるのである。そのように見る時、統一思想の愛の神と愛の存在論、愛の本質論は、まず、ために与えた神の愛からそれに似た人間の愛をいうのであって、人間存在が、そういう神の愛に似ようとする創造本性の衝動に逆らって、非原理的な愛と一時的で転倒した喜びを追求したのが罪、悪の起源だといえることができるのである。

要するに統一思想は、アウグスティヌスが愛と喜びを通した罪と恩寵の理解をさらに明確に発展させて、存在と愛の秩序を通じて、創造本然の愛と罪の起源になった誤った愛を区分する彼の神学と恩寵論の葛藤を開ける解決法を提示していると言える。

今まで考察したアウグスティヌスの罪論は、愛と喜びの衝動が創造本性であることを見抜いて、それが転倒した方向を取ったのが、罪であるという認識を通じて、統一原理が明らかにしている創造原理に非常に接近している。また愛と喜び(楽しみ、快樂)を強調することによって、二元論的禁欲主義とは異なり、肉体的欲望と性的喜びが善になることができる可能性をある程度開いておいた。しかし統一原理によって、解明された創造目的を完全に理解できなかったのも、やはり霊肉合わせた愛と喜びが持つ創造本然の意味にまでは到達できなかったのである。

註

1) この論文は筆者の博士論文「アウグスティヌス原罪論の形成とその宗教史的意味」(ソウル大学校、2012)の一部分を要約整理して、統一思想と関連して、発展させたものである。

2) 不合理な非存在、あるいは神秘に属する悪や罪を合理的に扱うということは、あたかも実体があるような誤解を産むだけという立場がいつの間にか広まっている。悪/罪に対する議論をダブー視するのは英知主義に対する神学的警戒ともつながっている。

John Hick, *Evil and the God of Love*, 金ジャンセン訳、『神と人間そして悪に対する宗教哲学的理解』、ヨリン書、2007。

3) 自由意志を擁護して原罪を批判したペラギウス主義は異端と断罪されたが、それ以後にも原罪の遺伝、アダムと子孫の生物学的関連性に対して他の多くの解釈と批判が続いた。例をあげれば Karl Lahner は、伝統的な原罪論が現代人の積極的な自己開拓精神と調和しにくい点を指摘して、原罪をキリスト教の救援と関連した神秘と見ることを主張したし、アダムと子孫の連帯性は生物学的単一性でなく、倫理的責任性を意味するという主張(ヘルベルト・ハアク)と、個人の罪の総合以上に他人に影響を与える状況としての‘世の中の罪’という概念装置での解釈(ピート・スホヌンベルフ)という立場がある。

ジョ・キュマン『原罪論—人類の連帯性と罪の普遍性』、カトリック大学校出版部、2000.; P.スホヌンベルフ『人間と罪』、チヨジョンホン訳、神学叢書、プンド出版社、1998。

4) ソン・ユレ、「悪の起源に対するプロティノスの理論」、『中世哲学』第 18 号は、プロティノスの悪の理論と彼の後継者らによる新プラトン主義的な悪の理論(キリスト教に影響を与えた)を区別している。プロティノスは善の原理の他に悪の原理を想定するという点では善悪二元論者であるが、悪の原理を含んだ万物が究極的に善の原理で産出されたという点では一元論者なのに、彼の後継者たちはその一元論的流出説が、善が悪を算出するという逆説的な主張に帰結されるのを拒否したというのである。アウグスティヌスが影響を受けた新プラトン主義は後者に該当するという指摘だ。p.6

5) “すべての罪の開始は‘傲慢(superbia)’である。傲慢とは‘優越感に対する転倒した欲求’(perversae celsitudinis appetitus)でなくて、何であろうか？”(Augustine, *De Civitate Dei*, 14.13.1); ‘傲慢な人の始まりは神を拒絶することである。’(『集会書』10:12)

6) Augustine, *De libero arbitrio* 3.52.

これは「創造された人間本性」(natura instituti hominis)と区別される。

7) 『原理講論』標準横書き、(株)聖火出版社、1995、p.53.

8) もちろん歴史論で、人類歴史を罪悪史として復讐の歴史で扱っているが、墮落論と同じ比重の説明といえない。

9) 朱ジュワン、“心情の概念”、“『原理講論』の「墮落論」で用いられた自由の意味”。“原罪と墮落性本性の区別”、『統一教思想研究1』、鮮文大学校出版部、2010を参照。

10) 金栄雲著、『統一神学』、成和社、1981、(*Unification Theology*, 1980)

11) 同上、p.125.

- 12) ジョルコ「“セックス・エント・シティ”:セクシュアリティ、身体、快楽に対するアウグスティヌスの観点への再考」、『宗教文化批評』通巻 23 号、2013。
- 13) ポール リケル、『悪の象徴』ヤン・ミヨンス訳、文学と知性社。
- 14) 以上はポール リケルの『悪の象徴』の類型論に従っていることを明らかにする。
- 15) 『自由意志論』(De libero arbitrio)、1.2.4、ソン・ヨム訳、プンド出版社、p.77;cf. 『告白録(Confessiones)』5.10-11(以下 Conf.)
- 16) エティエン・チルソン 『アウグスティヌス思想の理解』。キム・テギユ訳、成均館大学校出版部、2010、p.443。
- 17) 同上、pp.454-456。
- 18) *Acta contra Fortunatum Manichaeum*, ポール 『解釈の葛藤』ヤン・ミヨンス訳、アカネ、2001、p.292。
- 19) Conf.7.3.5.
- 20) マニ教は悪の張本人は悪神であり、悪神が作った物質と肉体であると説明しながらも、そういう悪の世界の中に住む自分たちの内面に追放された神(光)のかけらがあって、その周辺を囲んでいるうす暗い悪の力とはね除けて、そこから抜け出して、自由を得なければならぬと主張した。
- 21) *Ad Simplicianum*, 1.2.16
- 22) Conf.1.1.
- 23) アン・ヨンヒ「アウグスティヌス原罪論の形成とその宗教的意味」ソウル大学校博士論文、2012、p.76。
- 24) *Ad Simplicianum*, 1.2.20.
- 25) プルカタ訳本はエラスムスが指摘したように、実際に ἐπιβουλήν の逐語訳の ἐφ' ᾧ を ᾧ と間違っ理解して、ラテン語 in quo(その中で)にした。その結果、ギリシャ語の聖書の原文“ἐφ' ᾧ πάντες ἡμάρτομεν”は“すべての人が彼とともに罪を犯した”の意味なのに、“すべての人がその中で罪を犯した”と翻訳したということである。ジョ・キュマン、前掲書、pp.32-33。
- 26) “ひとりの人が罪を犯して、この世の中に罪が入ってきたのであり、罪はまた死を吹きいれたように、すべての人が罪を犯して、死がすべての人類に及ぶことになった。”(共同翻訳聖書)
- 27) 例をあげれば、最近の『カトリック教会教理書』419 項、「したがって私たちはトレント公議会とともに、原罪は模倣ではなく、繁殖によって、生命とともに伝えられながら、原罪は各自に告げられたことだという点を確認する。”(「神の民の信仰告白」16)『カトリック教会教理書』、第1編、主教会の教理教育委員会、カトリック大学校教理司牧研究所訳、韓国天主教中央協議会、1994、p.155-156。
- 28) Allan D. Fitzgerald,ed., *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, Grand Rapids Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999. p.608.
- 29) 拙書、pp.77-81; ジョ・キュマン、上掲書、p.69。
- 30) Conf.8.5.10.
- 31) *Contra Julianum*4.103.
- 32) Conf. 10.30-43.
- 33) *Ad Simplicianum*, 1.11.
- 34) Carol Harrison, *Augustine: Christian Truth and Fractured Humanity*, Oxford: Oxford University Press, 2000, p.111.
- 35) *Ad Simplicianum*, 1.14.
- 36) *Contra duas epistulas Pelagianorum*, 2.21.
- 37) エティエン・チルソン、前掲書、p.313。
- 38) *Ad Simplicianum* 1.2.13。
- 39) Carol Harrison, *op.cit.*, p.122。
- 40) Conf.13.9.20。
- 41) *De civitate Dei*, 14.13。
- 42) *Contra Julianum*, 5.4.17。
- “樂園で明らかに魂が先に逆らい始めました。戒めを破るように受諾する過程が起きました。これは蛇が‘お前らが神々のようになるだろう’と話した理由です。完全な人が罪を犯しました。したがって肉は邪悪な肉になり、肉が犯した誤りは邪悪な肉と似た姿で来られた方によってのみ治ることができました。”
- アンドリュ・ラウス編、トーマス C. オドゥン責任編集『教父たちの聖書注解:旧約聖書、1創世記1-11章』、ハソンス訳、プンド出版社、2008、p.131 の翻訳。
- 43) 拙書、pp.74-75。
- 44) 『原理講論』pp.101-103。
- 45) 統一思想研究院、『統一思想要綱』(頭翼思想)、成和出版社、1993、pp.58-59。
- 46) 上掲書。
- 47) 『統一思想要綱』p.60。
- 48) 『神国論』14.7.2。
- 49) Catherine Osborne, *Eros Unveiled*, pp.222-226。