

『死に至る病』における原罪の教説
—『不安の概念』との関係を通して—

小林 弥那美*

The doctrine of original sin in *Sickness unto Death*

KOBAYASHI Minami

Abstract

In *Sickness unto Death*, Kierkegaard refers slightly the doctrine of original sin at 2 sections: “The Socratic definition of sin” and “The sin of despairing of the forgiveness of sins (offence)”. Some researchers compare account in latter and *Concept of Anxiety*, in which Kierkegaard argues interpretation of original sin about the Fall of Adam, and insist that Kierkegaard’s treatment of original sin is same as a Pelagian interpretation and emphasize on the single individual too strongly to deal adequately with sinful condition of the human race. But Kierkegaard’s treatment of original sin in “The Socratic definition of sin” isn’t Pelagian but Augustinian. Kierkegaard regards the sin as not only action of single individual but also imperative condition of humanity. This is revealed in relationship original sin and the Christian definition of sin — “Sin lies in the will, not in the knowing”: and there is the deference of religion and ethics. The present investigation will inquire about the doctrine of original sin in *Sickness unto Death*—especially at “The Socratic definition of sin”—to reveal Christian understanding of sin differing from ethical one.

Keywords : Kierkegaard, Pelagius, humanity, individual, ethics

序論

『死に至る病』の第二部では、キリスト教的な罪の何たるかが示される中で原罪の教説についてわずかながら言及されているが、そこから『死に至る病』における原罪の教説の役割を把握するのは難しい。キルケゴールの原罪理解については『不安の概念』が詳しく、この著作は『死に至る病』と多くの共通点を持つことが指摘されてきた¹。その一方で、原罪の教説における両者の関係は十分に考察されてこなかった。というのも、『死に至る病』には原罪の教説に関する言及が二か所あるが、従来の研究はそのうちのひとつ——「罪の赦しに対して絶望する罪（躓き）」の脚注部分——を取り上げるのみで、「罪のソクラテスの定義」において原罪の教説が「罪は意志にあり」というキリスト教的罪の定義と関係している点については考察していないからである²。このゆえに、従来の研究は『死に至る病』における原罪の教説を「個人になることへと導くものである」³と結論づけたのであるが、「罪のソクラテスの定義」における原罪の教説の役割はそれとは異なる。したがって本論では、「罪のソクラテスの定義」における記述を含めた『死に至る病』における原罪の教説の役割を、『不安の概念』と比較しながら明らかにすることを目指す。

第一章では、『不安の概念』における原罪の教説について議論構造を整理し、罪には個人の罪と人類の罪性と

キーワード：キルケゴール、ペラギウス、人類、個人、倫理

*平成29年度生 比較社会文化学専攻

いう両側面が必要であるとするハウフニエンシスの罪理解を確認する。第二章では、『不安の概念』の議論構造と比較しながら『死に至る病』における原罪の教説についての言及を整理し、『死に至る病』における罪が、従来指摘されてきたような単に個人の領域に留まるものではなく、人類の罪性と結びつけられねばならないものであることを示す。

第一章 『不安の概念』における原罪の教説

第一節 原罪の教説と三つの罪

『不安の概念』における議論構造を確認する前に、原罪の教説に関わる用語を整理したい。『不安の概念』での主な批判対象は、アダムが墮罪したことによって人類全体が罪に堕ち、それによって個人もまた生まれながらに罪の内にあるとする伝統的解釈である。ここで問題となるのはアダムと人類、及び人類とアダム以降の個人の関係である。原罪にはアダム、人類、個人の三つの罪が関わっており、墮罪と一口にいても、アダムのそれを指すのか、あるいは人類全体が罪に堕ちていることを指すのか、はたまたアダム以降の個人が罪を犯すことなのか判然としない。『不安の概念』の議論は、伝統的解釈がこれら三つの罪をひとまとめにすることで様々な誤りを犯してきたと指摘し (BA.122)、これらを区別することから始まっている。それゆえ以降では便宜のために、原罪に関わる三つの罪をそれぞれ「アダムの罪」、「人類の罪性」、「個人の罪」として区別し、これらを含む教義全体を「原罪の教説」と呼ぶこととする。

第二節 原罪の教説解釈における問題とキルケゴールの位置づけ

上述のように、『不安の概念』の主な問題はアダムと人類と個人とが罪においてどのように関係しているかにある。またそこから、アダムと個人はどのように墮罪するかという問題や、人類の罪性が個人にいかに関わるかという問題が派生する。以下では、それらの問題別にハウフニエンシスの主張を概観する。

A. アダムの罪と人類の罪性と個人の罪の関係についての問題

ハウフニエンシスがまず批判するのは、アダムを人類から除外する伝統的教義学である。伝統的には、アダムは人類全体を罪に堕とした原因であるが、アダム以後の個人の罪は人類が罪に堕ちた結果として生じるものであるという点で、アダムはその他の人間から区別される (BA.125)。しかし、「アダムが空想的に外に追いやられるときには、すべては混乱に陥ってしまう」 (BA.124)。アダムもその後の人間もともに人類であり、本来質的に同じであるはずの両者を区別するのは誤りである。「アダムは最初の人間であり、彼は自己自身であるとともに人類である [傍点は引用者]」 (BA.125)。アダムの罪が人類の罪性の原因とみなされるとき、アダムは人類の外に追いやられてしまう。アダムの罪は人類全体が罪に堕ちた原因なのではなく、むしろ同じ人類である個々人がどのようにして墮罪するかを示す範型である。「各人はアダムが咎 (Skyld) によって無垢を失ったのと同じ仕方で無垢を失う」 (BA.130) のである。

B. 墮罪における無垢から罪への移行についての問題

では、アダムはいかにして墮罪したのか。この問題に関しては、二つの誤った考えがあるとされる。一つは、前述のように、アダムを人類の罪性の原因とみなす考えである。伝統的教義学は、アダムが無垢の内でのどのようにして罪を犯したかを説明せず⁴、代わりにアダムが人類の内に持ち込んだ罪性——「欲情concupiscentia」という生得の悪への傾向——を個人の罪 (墮罪) の原因として説明し、アダムとその後の個人を無垢の有無によって区別してきた (BA.135)。しかし、先に述べられたように、アダムもその後の個人も同様に人類であり、同じ仕方で罪を犯すとすれば、その後の個人にも無垢状態があると考えなければならない⁵。

もう一つの誤りは、アダムの墮罪を禁止による誘惑によって説明することである。「知恵の木の実を食ってはいけないという禁止そのものがアダムの内に罪を生んだ」 (BA.134) と説明する場合、アダムの中に「禁止されたことをしてみたい」という欲情が呼び覚まされたと考えられるが、無垢のアダムにはそのような欲情が生じるはずがない。たしかに、禁止は「知恵の実を食べる」という可能性をアダムに提示しはする (BA.138)。しかし、

アダムは悪気なしに不安の中で罪を犯すのである。というのも、アダムにはそもそも善悪の区別がないのだから(BA.138)、禁止されたこと、つまり悪を為してみたいという考えは生じないからである。もしアダムが悪だと知っ
ていながらあえて為そうとするのであれば、アダムはすでに無垢ではない。

以上二つの解釈はアダムやその後の個人の無垢の内に欲情という罪性を前提する点で誤っている。同様の誤りはヘーゲル派の思弁神学にもあるとハウフニエンシスは指摘している。そこでは、無垢から罪という異なる質への変化が直接性から間接性への内在的变化に還元されてしまい、墮罪が咎という質的跳躍によって起こるとい
う点が見逃されている(BA.132)。

いずれの解釈も、罪が個々人の咎(Skyld)によって起こることが曖昧にされてしまう点で問題がある。ハウフニエンシスの目的はこれに対して、個人がアダムと同様に自らの自由な行為によって墮罪することを強調すること
で罪の責任を誰が負うべきかを明確にすることにあるということも多く研究者に認められている⁶。

C. 人類の罪性に関する問題

ハウフニエンシスが一貫して批判している伝統的教義学がルターやアウグスティヌスの原罪理解を指している
ということは、すでに何人かの研究者によって指摘され⁷通説となっているが、それゆえにハウフニエンシスの
原罪理解をアウグスティヌスの批判者・ペラギウスに連なるものとみなす研究もある。アウグスティヌスは、原
罪がアダムから繁殖によってその後の個人に伝わり、それゆえ個人は生まれながらにして罪の中にあると考える⁸。
ルター派教会もまた、罪の原因を生得の悪への傾向に帰している⁹。これに対してペラギウスは、個々人は欲情
などの罪への自然な傾向によって罪を犯すのではなく、全く自由に行動し、それゆえに自身の罪ある行為に対
して責任を持つと主張した¹⁰。アウグスティヌス・ルター的な原罪の遺伝的説明に対するペラギウスの批判は、確
かにハウフニエンシスの主張と重なる点がある。

しかし、ハウフニエンシスはペラギウス主義を端的に否定しており(BA.130.132)、そこにはルター・アウグ
スティヌスの伝統の影響がみられる¹¹。ハウフニエンシスはペラギウス主義を「人類のことなどおかまいなしに、
自分の私益劇場で自分の小さな歴史を各個人に上演させている」(BA.130)として評して批判している。アダム
の罪はその後の個人がいかにして墮罪するかを示す範型でしかないにしても、アダムからその後の人間が派生し
ており、ともに人類であるという連続性を持つことは確かである。もしその後の人間がアダムから派生してい
ないとするならば、「各個人はたかだか自分自身であるにすぎず、自分自身であると同時に人類であることはできない
であろう」(BA.130)。

ルターやアウグスティヌスの墮罪理解からは個人の罪という側面が失われており、ペラギウス主義の罪理解か
らは人類の罪性という側面が失われてしまっている。ハウフニエンシスは、墮罪における個人の責任を強調しつ
つも、人類の罪性というキリスト教的な罪の普遍性を保持している。原罪の教説には個人と人類という二つの側
面が不可欠であり、両者は「人間が個人であり、しかも個人としては彼自身であるとともに全人類である」
(BA.124)という仕方で関係するのである。

第二章 『死に至る病』における原罪の教説

『死に至る病』内で原罪について言及されている箇所は、大きく分けて二か所ある。ひとつは、第二部A第二
章「罪のソクラテスの定義」の中(SD.140)に、もうひとつは、第二部Bのb「罪の赦しに対して絶望する罪(躓
き)」における罪の赦しに関する議論の中にある(SD.170)。本章では、これらの言及が『不安の概念』において
提示された原罪の教説の解釈に対してどのように関係するかを考察する。

第一節 原罪の教説の濫用に対する批判：「罪の赦しに対して絶望する罪(躓き)」における原罪の教説

「罪の赦しに対して絶望する罪(躓き)」では、本来逆説(つまりき)であり信じられるべきものである「罪の
赦し」が理解可能なものとみなされているキリスト教界の状況が非難されている。アンティ=クリマクスはその
背景に思弁による原罪の教説の濫用があるとして以下のように言及している。

人類の罪についての教説は、次の点に注意が払われなかったがために、しばしば濫用されてきた。すなわち、罪は万人に共通のものではあるけれども、人間をひとつの共通概念に、[...] まとめてしまうものではなく、むしろ人間を単独者に分散させて、めいめいの単独者を罪人として捉えて離さぬものである。(SD,170)

個人の罪は人類の罪のうちに解消されてしまうものではない。むしろ、「罪の範疇は単独性の範疇」(SD,168)であり、罪は単独者と共に始まるものとされる。思弁は単独者を人類という概念の内に解消し、その抽象物をもって神との和解を実現しようとする(SD,168)が、これは誤りである。罪は単独者の内にあり、人類という抽象物に罪があるのではない。「罪の赦し」が逆説であるのも、「罪の教説、なんじとわたしが罪人であると説く教説、「衆」を完全に分散させてしまう教説が、神と人間との間の質的差異を、かつてないほど深く打ち立てる」(SD,171)ことによって、神との和解が不可能なものとなるからである。

このような個人の罪の強調は、『不安の概念』で語られたものと一致している。『死に至る病』では、罪の赦しという逆説を「人類の罪」を媒介することで説明しようとする思弁を批判し、『不安の概念』では、質的に断絶しているはずの無垢が罪への移行を欲情という人類の罪性を媒介することで連続的に捉えてしまうアウグスティヌス的な教義学が批判されていた。『死に至る病』で批判されている思弁も『不安の概念』で批判される墮罪の説明も、いずれも「人類」を媒介として個人の罪(墮罪)を説明しようとしている。

このような人類の罪性の濫用に対する修正も同様に、「個人」と「人類」の区別を堅持することによってなされる。たしかに人類に共通の罪性は存在するが、人類が罪を犯すのではない。「罪は単独者自身が単独者として罪を定立して、はじめて定立されるものである」(BA,149)。この点が見過されると、無垢と罪の質的差異や神と人間の質的差異が程度の違い(量的差異)に還元されてしまう。無垢から罪への移行も罪が許されるという変化も、いずれも質的な飛躍であり、内在的な変化によって生じるものではない。人類の罪性と個人の罪を区別したうえで「彼自身であると同時に人類である」という仕方でも両者が関係している場合にのみ、墮罪や赦しのキリスト教的逆説は保持されるのである。

第二節 意志の墮落は個人を超えている：「罪のソクラテス的定義」における原罪の教説

(1) 罪のキリスト教的定義と原罪の教説

「罪のソクラテス的定義」の節においてアンティ＝クリマクスは、「罪は無知である」という罪のソクラテス的定義と対比しながら「罪は意志にあり」という罪のキリスト教的定義¹²がいかなるものであるかを示している。ソクラテスの「罪は無知である」という定義は「正しいことを行わないものは、それを理解してもいないのである」(SD,147)として、正しいことを理解した人が不正なことを行うとは考えない。一方で、キリスト教的定義は、人が正しいことを行わないのは「彼が正しいことを理解しようと意志しないから」(SD,147)であるとし、「人間は正しいことを理解しているにも関わらず、不正なことを行うもの」(SD,147)であり、罪の原因は意志の反抗にこそあると考える。しかし、このキリスト教的定義は人間には理解できない逆説である(SD,147)。というのも、「人間はまさに罪の中にいるがゆえに、自分自身の力で、[...] 罪の何たるかを明言することができない」(SD,147)からである。

原罪の教説は、罪のキリスト教的定義を締めくくる逆説であるとされる。

この[ソクラテスに欠けている理解から行為への]移行から、キリスト教的なものが始まる。そしてこの道を進んでいくうちに、キリスト教的なものは、罪が意志のうちにあることを示すところまで、即ち反抗の概念にまでいたりつく。そして終わりをしっかりと締めくくるために、原罪の教説が付け加えられる。[...] 思弁の秘密は、終わりをしっかりと結びつけることをせずに[...] 縫っていくことにほかならず、それゆえに思弁はどこまでも縫い続けていくことができる。[...] これに反してキリスト教は逆説の助けを借りて終わりをしっかりと締めくくるのである(SD,145) [傍点引用者]

思弁の立場(これはソクラテスの立場ではない¹³)においては、理解から行為への移行は必然的に生じる。一方で、

キリスト教は理解から行為への移行とその困難さを認め、罪は意志による移行の阻害にあるとする。しかし、このキリスト教的定義は神から啓示されたものであり、「そしてこの告示は教義なのであるから […] 信じられるほかないものである」(SD,149)。キリスト教は、原罪の教説を超えたより論理的な説明を求めたり、思弁のように教義を不完全なものとみなして概念的な把握が必要であるとは考えたりはしない¹⁴。原罪の教説は思弁の概念的把握の試みを終わらせ、「罪は意志にあり」というキリスト教的定義を信すべきものとして示す。

原罪の教説はまた、ソクラテスの定義に欠けている罪の前提 (det Prius) に関する問題に対してキリスト教的な説明を与えるものでもある¹⁵。もし罪が無知であるとすれば、無知がどのようなものなのか、そしてその原因が何なのかがまず明らかにされねばならない (SD,141)。このような問題にソクラテスは立ち入らないが、キリスト教は原罪の教説によって説明する¹⁶。

(2) 「罪は無知である」の欠点と批判：ソクラテスとペラギウスの共通点

従来の研究では、「罪は無知である」というソクラテスの定義の欠点は理解から行為への移行という視点が欠けていることにありと指摘されてきた。ソクラテスの定義に従えば、行為は理解から必然的に生じると考えられる¹⁷。これに対してキリスト教 (アンティ=クリマクス) は、理解から行為の移行は意志によって阻害されうることを教える (SD,146)。それゆえ従来の研究では、罪 (善の不実行) の責任が個々人にあることを明確にする点で「罪は意志にあり」という定義は優れていると考えられてきた¹⁸。個人の責任は『不安の概念』で伝統的教義学や思弁神学に欠けているとされたものであり¹⁹、「罪の赦しに対して絶望する罪 (躓き)」の脚注が思弁に対抗して強調したものである。そのため、「罪は無知である」というソクラテスの定義は思弁や伝統的教義学と同じものとみなされてきた。

ソクラテスに理解から行為への移行が欠けているということは、アンティ=クリマクスも指摘している (SD,145)。しかし、ソクラテスの定義がキリスト教によって批判されるのは、それが思弁のだからではない。アンティ=クリマクスにとってソクラテスは思弁家ではなく倫理家である。たしかに、思弁はすべての理解が必然的に行為へと移行すると考えているが、「しかし、これはソクラテスのものではない、それにはソクラテスはあまりに倫理家なのである」(SD,146)。ソクラテスは実践を伴う理解と伴わない理解とを区別しており、「理解した (と彼が思っている)」ことを実践しない者がいることも想定している。事実、アンティ=クリマクスは、意志が理解から行為への移行を妨げていることを説明した後にも、「しかし、以上をもってしても、我々はまだソクラテスのものより先へは出ていない。というのも、ソクラテスは、このようなことが起こった場合に、示されるのは、その人は何が善であるか理解していなかったということだ、と言うだろうからである」(SD,147)と述べ、移行の視点が導入されただけではソクラテスの定義は正しさを失わないと考えている。

では、ソクラテスの定義の欠点はなにか。ここで、ソクラテスが『イロニーの概念』で「憂いなきペラギウス主義」と呼ばれていることを指摘したい。

ソクラテスは徳が一つであることを示すために、なおいっそう深い試みをしている。彼は、徳がいわば互いに愛し合うところの別のものを見つけ出そうとし、それになるのが認識である。しかし、この考えは、ギリシャ的精神に固有である憂いなきペラギウス主義の深みまでは到達せず、それゆえに罪は無知や誤解、ごまかされとなり、そして罪における意志の契機、すなわち傲慢や反抗は見落とされている (BI,114)

ここでは、ソフィスト的に罪を経験であるとは解さなかったソクラテスでさえも、ギリシャ的精神に特有の「憂いなきペラギウス主義」という土台を崩すことができず、「罪は無知である」と考えるのにとどまるとされている。『死に至る病』においてもソクラテスはたしかにギリシャ的精神からは区別されてはいるものの (SD,146)、「人が為すべき正しいことを知りながら、なおも悪を為すと言う勇気がない」(SD,147) 点においてはギリシャ的精神の中にいるとされる。したがって、ソクラテスの定義はルター・アウグスティヌスの伝統的教義学ではなく、むしろペラギウス主義に似ているというべきであろう。

実際、罪のソクラテスの定義には『不安の概念』におけるペラギウス主義との共通点がある。「罪は無知である」とすれば、人は正しく理解しさえすれば善を行うことができることになる。ソクラテスに言わせれば、理解から

行為への移行やそこでの意志の怠惰が示されたとしても、それは意志の怠惰を許してしまうほどに理解が不十分であったこと、つまり善を正しく理解できていなかったことにほかならない (SD,147)。「罪は無知である」という定義は、人間は正しい理解さえ持つことが出来れば自らの力で——神の力に依らず——罪から逃れることが出来ることを含んでいる。これは善を為すために神の恩寵は必要ないと説くペラギウス主義と同様である。

一方でキリスト教的定義は、人間が罪の中に沈んでいて、罪から逃れるためだけでなく罪の何たるかを知るためにも神の啓示が必要であるとする (SD,147)。しかもこのような意志の墮落は個人の罪ではなく、むしろ人類の罪性である。アンティ＝クリマクスは以下のように述べる。

キリスト教的に解すれば、罪は意志のうちにあるのであって、認識のうちにあるのではない。そしてこの意志の墮落は個人の意識を超えている。それはまったく当然なことである、だって、もしそうでないとしたら、罪がいかんにして始まったかという問題が、個人個人ごとに、起こされねばならなくなろうではないか。

かくしてここにはまた躓きの指標がある。躓きの可能性は、罪が何であり、罪がいかん深く刺さりこんでいるかを、人間に解き明かすためには、神からの啓示がなければならない、という点にある。(SD.148) [傍点は引用者]

意志が墮落しているのは、単に個々人の怠惰によるものではない。罪は個人個人において始まるのではなく、人類の中に歴史を持っているのである。罪はそれほどまでに人類の内に深く刺さりこんでいるのであり、自分は不完全であるという意識を持つだけでは自らの罪を理解したとは言えないのである²⁰。

(3) 『死に至る病』におけるルター・アウグスティヌスの伝統の影響

『不安の概念』でハウフニエンシスは、歴史的に増大していく人類の罪性の存在を認めるという点でルター・アウグスティヌスの伝統の影響下にあったが、『死に至る病』では、人間が罪の何たるかを理解できないほどに墮落しており、罪から逃れるためには神の啓示が必要であるとする点に伝統的教義学の影響がみられる。アンティ＝クリマクスにとって、罪とは個人の領域にのみ留まるものではなく、人類全体の墮落と結びついている。本論第二章第二節でみたように、確かに人類の罪性に関する教説は思弁によって濫用されてきた。しかし、原罪の教説は「めいめいの単独者を罪人として捉えて離さない」(SD,170) ために必要なものでもある。「人類であると同時に個人である」ためには、人類の罪性の濫用を修正するだけでなく、個人の罪への偏重も是正する必要がある。

Louis Dupré (2004) は『死に至る病』における原罪の教説を「個人になることへと導くものである」²¹と解釈し、「キルケゴールは個人を強調するあまり、原罪の教説を適切に扱っておらず […] ペラギウス主義を超えていない」²²と述べた。しかし、「罪のソクラテスの定義」における原罪の教説は、人間が罪の何たるかを知るにも神の啓示を必要とするほど深く罪に沈んでいるとする点で、アウグスティヌスのなものである。たしかにキルケゴールは、人間の罪性が繁殖によって伝播するというアウグスティヌスの遺伝的な原罪理解や、罪の原因を生得の悪への傾向に帰すルター派教会の原罪解釈には批判的であり、それは『死に至る病』においても同様である。というのも、それらの原罪理解は個人を人類としてまとめ上げてしまい、個々人が自分の行いによって罪におちるといふ点が曖昧にされてしまうからである (本論第二章第一節参照)。しかし、一方でキルケゴールは、人類に共通の罪性が存在することや、人間が罪から抜け出すためには神の恩寵が必要であることについてはルターやアウグスティヌスの伝統に賛同し、ペラギウス主義に反対している。「罪は意志にあり」は、個人の意志に罪の責任があることを示すと同時に、そうした意志の墮落は個人の領域に留まるものではなく人類に共通する罪性でもあり、しかもそのことを理解できないほどに人間の理解力もまた墮落していることを教えるものでもある。このような人類の意志の墮落 (罪性) を説明する原罪の教説は思弁的に論証されるものではなく、罪の赦しと同様に信ずべき逆説であり、それによってキリスト教と異教 (ソクラテス) は決定的に区別される。アンティ＝クリマクスにおいて、原罪のアウグスティヌス的な理解はキリスト教を特徴づけるものとして重要なのである。

結論

『死に至る病』と『不安の概念』はともに、原罪の教説に関する以下の二つの考えを批判している。第一に批判されるのは、人類の罪性のうちに個人の罪を解消するような考えである。「人類の進歩であるこの罪性は、その行為によって単独者が引き受けるものであり、単独者において大なり小なり素質として現れるということは、たしかに真実ではあるが、これはあくまで多いとか少ないとかいう量的規定であって、咎の概念を構成するわけではない」(BA,132)。たしかに、人類の罪性は罪の素質として個々人の内に含まれている。しかし、それによって個々人が直ちに罪の中にいるのではない。このゆえに『不安の概念』では、アダムから遺伝した人類の罪性によって個人は生まれながらにして——自身の罪ある行為によってではなく——罪の中にいるとするルター・アウグスティヌスの原罪理解が批判され、『死に至る病』では、個人の罪を人類の罪としてまとめ上げたうえで人類と神の概念的一致を根拠に罪の赦しを説明しようとする思弁が批判された。アダムの罪を人類の罪性の原因とみなす解釈も同様に、個人の罪を人類の罪性の結果として人類の罪性の中に解消してしまう点で批判された。

第二に批判されるのは、ただ個人の罪のみを考え、人類の罪性と個人の罪を結び付けられないような考えである。このような考えをとるのは、『不安の概念』ではペラギウス主義であり、『死に至る病』ではソクラテス的な罪の定義である。キルケゴールはたしかに個人の罪を強調しているが、人類に共通の罪性があることを否定しているわけではない。人類の罪性が世代関係を通じて受け継がれていくということ、人類全体が質的に墮落しているということは、罪のキリスト教的な理解に欠かすことのできないものである。

『死に至る病』においても、『不安の概念』においても、キリスト教的な罪理解には個人の罪と人類の罪性という二つの側面が必要である。キルケゴールの罪論は思弁に対する批判として個人の罪の側面を強調することが多いが、人類の罪性の側面もまた、人類の連続性や罪深さ、神の恩恵の必要性を語るうえで重要なものである。また、『死に至る病』におけるソクラテスが倫理家として特徴づけられていることから、人類の罪性はキリスト教と倫理の差異を形成するものであるともいえる。こうしたアンティ＝クリマクスの罪論は、倫理的＝宗教的という形容詞が多用され倫理と宗教の共同的側面が目立つ『死に至る病』では珍しく、倫理と宗教の差異を際立たせるものであり、一般に普遍性の領域と考えられている倫理の方が罪に関しては個人すなわち個別性に偏っているとしている点で、キルケゴールの思想全体における倫理と宗教の関係を考えるうえでも示唆に富むものである。以上のことから、『死に至る病』における原罪の教説は、アンティ＝クリマクスの示す逆説のキリスト教を形成する重要な要素の一つであるといえよう。

【凡例】

キルケゴールの著作は“Søren Kierkegaards Samlede Vaerker”, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiderg og H. O. Lage, Bd.1,6,15, København, Gyldendal, 1978 (略号SV3) から引用し、訳出の際には『世界の名著 (40) キルケゴール』1966, 田淵 義三郎・榊田啓三郎訳、中央公論新社と『イロニーの概念 (上) (キルケゴール著作集20)』1966, 飯島宗享・福島保夫訳、白水社、を参考にした。『不安の概念』からの引用はBA、『死に至る病』はSD、『イロニーの概念』はBIと表記する。

【註】

- 1 Arnold B. Come (1997) *Kierkegaard as Theologian: recovering my self* (McGill-Queen's studies in the history of ideas, 24), McGill-Queen's University PressやGordon D. Marino (1998) "Anxiety in The Concept of Anxiety" Alastair Hannay and Gordon D. Marino ed., *The Cambridge companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press, pp.308-328参照。
- 2 Louis Dupré (2004) "The sickness unto death : critique of the modern age" Charles Guignon ed., *The Existentialists: Critical Essays on Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, and Sartre*, Rowman & Littlefield Publishers, pp.33-50
- 3 Ibid. p.41
- 4 「アダムの罪を明らかにしようとは努めないで、原罪を [アダムの罪の] 結果によって明らかにしようとした」(BA,122) ([] は引用者補足)
- 5 その後の個人にも無垢があるとする点にキルケゴールの原罪論の独自性があると、谷口 (1986) は指摘している。アダムとその後の

- 人間とを区別する従来の教義学を批判するという点で、キルケゴールはシュライエルマッハーと同じ立場にある。しかし、根源的罪性を前提し、原罪を共同の責めにおいて理解するシュライエルマッハーに対し、キルケゴールは無垢状態を人間の根源的な状態とし、個人の責めを強調するのである。谷口郁夫（1986）『キルケゴールの原罪論：人間の根源的状态の理解として』哲学・思想論叢(4)、筑波大学哲学・思想学会、pp.59-70
- 6 前掲の谷口郁夫（1986）、Louis Dupré（2004）、Lee Barrett（1985）”Kierkegaard’s Anxiety and the Augustinian Doctrine of Original Sin” Robert L. Perkins ed., *The Concept of anxiety* (International Kierkegaard commentary, 8), Mercer, pp.35-62など。キルケゴールが人類の罪性をどのように扱っていたかに関しては解釈が分かれるものの、個人の罪やその責任を重視していたという解釈は多くの研究者に共通しているということは、Lee Barrett（1985）も報告している。
- 7 Lee Barrett（1985）、Timothy P.Jackson（1998）”Arminian edification:Kierkegaard on grace and free will” Alastair Hannay and Gordon D. Marino ed., *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridge University Press, pp.235-254を参照。また、Lee Barrett（1985）によれば、キルケゴールが『不安の概念』執筆の際に参考にしたと思われるいくつかの文献で、原罪の教説を遺伝という生物的な比喩を用いて説明する点がルター派とアウグスティヌス派に共通の特徴として挙げられている。
- 8 「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（ロマ五・十二、十四参照）、人類の繁殖がそこから始まった者〔アダム〕を創始者として主張したのである」（p.20）「使徒は言う、「独りの人によって罪がこの世に入ってきており、罪を通して死が入ってきた」と。これは繁殖に関係し、模倣には関係していない」（p.22）『アウグスティヌス著作集29 ベラギウス論駁集(3)』金子晴勇訳、教文館、1990
- 9 「アダムの墮罪以後、自然の理によって生まれるすべての人間は、罪の中にはらまれて、生まれて来る。すなわち、すべての者は母の胎にいるときから悪への傾向と欲とに満ちており、生まれながらに神に対する恐れを持たず、真の信仰を持たない」フィリップ・メランヒトン（2015）『アウグスブルク信仰告白』ルター研究所訳、ルーテル学院大学ルター研究所、p.22
- 10 Rob Puchniak（2008）”Pelagius: Kierkegaard’s use of Pelagius and Pelagianism” Jon Stewart ed., *Kierkegaard and the patristic and medieval traditions* (*Kierkegaard research : sources, reception and resources*, v. 4), Ashgate, pp.123-130, p.123
- 11 Lee Barrett（1985）「半ベラギウス主義に反対するとき、彼〔キルケゴール〕は告白派のルターの伝統との明かな親近性を見せる。キルケゴールは、原罪の教説は（単に低級の欲望なのではなく）全ての能力の墮落であり、それは（罪のない弱さではなく）罪責を伴うものであると主張している」（p.52）
- 12 「キリスト教的に理解すれば、罪は意志の内にあるのであり、認識の内にあるのではない」（SD.148）
- 13 「個々の現実的な人間が問題にならない純粋な観念の世界においては、移行は必然的である。[...]これがギリシヤの立場である（しかし、ソクラテス的なものではない、それには曾倉列はあまりに倫理化なのである）」（SD.146）詳しくは本論第二章第二節（2）で後述。
- 14 ヘーゲルは「表象することが教団のとり態度であるが、この表象することは [...] 概念的に思考することではなく、内容は持っているにしても、必然性の連関を欠いたままに持っている」（ゲオルグ・フリードリヒ・ヴィルヘルム・ヘーゲル『精神現象学（下）（ヘーゲル全集5B）』金子武蔵 訳、岩波書店、p.1111）として、三位一体をはじめとする啓示宗教（キリスト教）の教義はその本質である概念が理解されねばならないと述べている。
- 15 「彼〔ソクラテス〕は、[...] 罪が前提とされ、キリスト教的には原罪の教義において説明されるような前提（det Prius）には足を踏み入れない」（SD.141）
- 16 しかしキリスト教による説明は論証的なものではなく、信すべき逆説として提示されるのみである。キルケゴールは、墮落した意志こそが無知を生み出している罪のより根源的な原因であるかのように説明しているが（SD.146）、「私達でも、この研究では、せいぜいその〔原罪の教説が説明する先決問題〕の境界まで行き着くに過ぎない」（SD.142）として、彼の説明が原罪の教説の内容までは行き着いていないことを断っている。『不安の概念』で「教義学は [...] 罪の存在を前提し、さらに原罪を前提することによって、罪の存在を説明する」（BA.118）と述べられているように、キリスト教は前提することによって説明するのであり、キリスト教的定義は不完全なソクラテスの定義のより深く正確な論証から導き出されるものではないのである。詳しくは小林弥那美（2019）『躓きとしての「罪は意志にあり」一罪をめぐる倫理と宗教の質的差異—』新キルケゴール研究（16）、pp.1-18を参照。
- 17 Clare Carlisle（2006）*Kierkegaard A Guide for the Perplexed*, A&C Black, p.105
- 18 Hirabayashi Takahiro（2002）“Kierkegaard on the Socratic Definition of Sin”, 関西学院大学欧文紀要. 人文科学編(6)、関西学院大学、pp.13-24, p.23
- 19 Calare（2006）p.104
- 20 「『[...] 私は完全な人間だとは言いませんし、むしろ遠く離れていることを知っています、[...] それでもあなたは私が罪について知っていないというのですか?』しかし、キリスト教は答える『そうだ、それが、お前がどれほど完全から遠く離れているか、そして罪のなんたるかを知らないということだ。』」（SD.148）
- 21 Louis Dupré（2004）p.41
- 22 Ibid, p.47