

悪と向き合うために

菊地英里香

筆者はこれまで魔女の問題をとおして「悪」の問題と関わってきた。異端審問官や世俗の裁判官たちは、魔女たちをこの上なく悪しき存在として認識し、その撲滅を図っていた。その一方で、彼らは結局どのような悪であっても神の善のために役立つとする弁神論の立場をとり、悪の問題に関して伝統的な理解の範疇を出ることはなかった。そのような彼らは自らの内なる悪に思いをはせることはなく、口寄せや霊媒（これらを悪魔学者は「魔女」と解釈した）に死刑を命じる聖書の言葉（レビ 20:27）を絶対のものと考え、これに従う自らを善人であると考えていただろう。

彼らにとって悪は、むしろ自らの外に存在するものであった。「魔女たちもわれわれと同じ血の通った人間だ」という意識など彼らがもちえたはずはない。ヒトラーが代表的であるように、自らと自らが帰属する集団を正当化するために、悪をその外側に作り出すという手法は歴史上おなじみのものである。単純明快な二項対立の構図は、ある共通の背景や利害をもった人々のあいだでは容易に分かち合われ浸透する。このような陥穽におちいり、そこから新たな悲劇を生み出さないためにも、自らの内にある悪と真摯に向き合う必要があるのではないだろうか。なぜならば、われわれが悪と最初に出会うのは自分自身の内部においてであるからだ¹。われわれの意識の奥底に悪があるからこそ、われわれは他者とのかかわりの中で悪のにおいをかぎつけるのである。

本稿では、16世紀フランスの政治哲学者であり悪魔学者でもあったジャン・ボダン（1529/30–96）の悪についての理解をまずとりあげたい。ここには西洋における伝統的な見解が集約されているからである。つぎにカント（1724–1804）と親鸞（1173–1262）の悪についての思想を紹介し、われわれの内に潜む根本悪の在り様について見た上で、人間は悪とどう向き合っていくべきか考えてみたい。

1 ボダンの悪論

1 この点に関しては、山下豊「悪と創造の論理」高坂史郎編『悪の問題——現代を思索するために』昭和堂、1990年、pp. 163-183 所収（第6章）、p. 163-164の解説が役立つ。

一般に、悪の問題とは「悪」といわれるものの本質や起源に関する問題を意味していると考えられる²。存在するものを根本的に善だと見なす古代ギリシア以来の哲学およびキリスト教の伝統の中では、悪は「非存在」あるいは「善の欠如」と解釈され、この公式見解は長期にわたって権威を保ち続けた。また、「なぜ悪があるのか」という形で問われる悪の起源は、悪をそれと知りつつ犯してしまう人間の意志に求められた。

ボダン³は16世紀の人であるが、悪についての彼の発言は典型的に西洋の伝統的な悪の解釈を伝承している。『パラドクス』(1598年)³は、父と息子の対話形式をとった子供の教育に資するために著されたボダン晩年の倫理学の書である。本書の早くも本文2ページめで、父と息子は悪について問答をくりひろげている⁴。

A

息子：「悪とは何でしょうか？」

父：「それは知りえないものだ。」

息子：「なぜ知りえないのですか。」

父：「なぜなら、悪とは無であるからだ。あるいは、それは定義もできなければ説明することも描き出すこともできないので、<欠如>という形以外では知りえないのだ。たとえば、闇とは光の欠如した状態だと言うように。こうして、悪は善の欠如だと言われる。というのも、それが何でありどのようなものであるか、なぜ、何のために作り出されたのかを問う前に、すべての論証においては、問題にされている対象が本質的な物であるかまず探究しなければならない。」

息子：「もし悪が無であるなら、悪をなす者は無をなしているということになりますよね。」

2 西谷啓治「悪の問題」『西谷啓治著作集 第6巻 宗教哲学』創文社、1987年、所収、p.227.

なお、このテーマに関しては以下の著作も参考になった。中村雄二郎『悪の哲学ノート』岩波書店、1994年。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。高坂史郎編、前掲書。J. ナペール『悪についての試論』杉村靖彦訳、法政大学出版局、2014年。

3 Jean Bodin, *Le paradoxe de Jean Bodin Angevin, qu'il n'y a pas une seule vertu en mediocrité, ny au milieu deux vices*, (trad. du Latin en François, augmenté en plusieurs lieux), 2012, réimpression de l'édition de 1598, (*Paradoxon, quod nec virtus ulla in mediocritate, nec summum hominis bonum in virtutis actione consistere possit*, 1596).

4 Ibid., pp.6-13, 続くBの部分は pp. 34-35 の訳である。

父：「そうだ。そのために高貴なアッティリウスは『無をなす、すなわち悪をなすより何もしないでいた方がましだ』⁵と毅然と言ったのだ。」

息子：「無をなす者は処罰に値しませんね。なぜなら、悪をなす者は何もなしていないのですから。したがって、悪をなしている者は不正に、いわれなく処罰されていることになります。」

父：「何もしないあるいは無を行うというのはどちらともとれるが、この詭弁は哲学者たちのあいだでは容認されていない。もし無為であることがアテネの法令で死罪に値するのだったなら、何もなさない者たち、すなわち悪をなす者たちに対する罰はどれほど重大であっただろう。したがって、お前が言ったことと逆のことを結論としなければならない。悪をなす者は処罰されねばならない。無をなしている者は悪をなしているのだ。したがって、無をなしている者は罰されるべきだ。」

息子：「もし善の欠如の不在の他に悪に抵抗がないのだとしたら、どうしてアリストテレスは悪が善の反対だと言ったのでしょうか。」

父：「哲学の用語に関しては決して権威にしがみつくなりべきではないが、理性とバランスをとって考えなければならない。その証拠に、アリストテレス自らも決して師プラトンやその他の権威に従うことも受け入れることもなかった。アリストテレスは悪を善に対置することのみならず、善は有限で悪を無限であるとしたり、悪が質量から生ずるとししたりするというような思い違いをしていた。⁶」

息子：「すみません、おっしゃることがよくわかりません。」

父：「できるだけわかりやすく話してみよう。この世に存在するすべてのものは善く、この本質をある程度分有している。もし悪が被造物のあいだで何らかのものならば、同じ主体にとって、ある一つの物は善きものであることもあればそうでないこともあるだろう。二つの矛盾する立場は自然に反するあり方なら正しく両立するかもし

5 Lettre de Pline Le Jeune, Livre I, IX Pline à Minutius Fundanus. Sacy et J.Pierrot (trad.), Garnier Frères, 1920.

6 悪は善の反対であるという見解は、『範疇論』3:1, 悪は無限定なもので善は限定されたものに属するという言葉は『ニコマコス倫理学』2:6 にある。ギリシア人は概して無限を不完全で秩序なきもの、有限を完全で秩序だったものとみなしていた。キリスト教哲学では全能の神はすべての存在がそこに依存する無限で永遠の存在であり、有限ではありえない。こうして無限が完全で優れたものとみなされるようになっていった (Nicolas Bunninm Juyuan Yu, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, 2008, p. 346) . なお、ボダン「悪が質量から生じる」という説を『七賢人の対話』においてはプラトンのものだと明記している (François Berriot (éd), Jean Bodin, *Colloque entre sept scavant qui sont de differens sentiments*, Genève, 1984, p. 139).

れない。そして最悪なのは、すべての善の作り手であり汲みつくせない源である神が諸悪の原因とみなすことであり、このような考えを人間たちの脳に入れてはならない。」

息子：「それなら、どうして私たちは親殺しや泥棒や姦通者を悪人と呼ぶのですか。私たちが確信しているように、悪の源になっているようなある神が存在するのでしょうか。あるいは、無神論者たちが言うように、善の源泉である神など存在しないのでしょうか。」

父：「邪な人間が無価値だと言う言い方は不適切である。しかしながら、庶民たちにもわかりやすくし、彼らが邪な人間たちの信仰にとって罪深い所業を憎むようにせねばならない。だが、正確に述べるなら、親殺しや泥棒は善人や誉れ高き者たちより、より少なく善だと言える。というのも、人は最高善から遠ざかるほどより少なく善である。こうして、純粹にそれだけ選ばれた悪というものは、すべての善を欠き、実体も本質ももたず、全自然の中に占めるべき場をもたず、善の欠如によってしか考えられない。神によって創られその善性を分有する質量のうちに、悪が起源をもつことは不可能である。なぜなら、質量が悪より悪いものなら、神はその両者よりも悪いものであることになる。それは火が常に火から熱を与えられる熱湯より熱いと同様のことである。したがって、質量の中には悪はまったく存在せず、その構成物の中にはさらにそうであると結論すべきである。」

息子：「このように質量が善であるなら、それは悪の原因ではないですね。わたしが理解できないのは、なぜ悪が善の反対ではないかということです。」

父：「あるものは別のある物に対立するので、善のように悪がある種の本質でなければならぬ。だが、すでに示したように、悪は本質ではない。これら二つを同様に考えてみよう。もし一方が無限なら、他方は自然とそれに対立する状況にある。周知のように、最高善とは神である。神はまったき無限である。他方、悪は無であるので、有限なものでも無限なものでもない。もしアリストテレスのように善は有限で悪は無無限だと考えるなら、神は悪より弱いものになってしまう。よって私は悪意が無限であることを主張する。これは無限の善意が薄められ弱められたもの、物事の自然の流れに反するものである。このように、もし火が無限のものなら、それは長いあいだ他の要素を含み灰に変えるのだ。」

息子：「この有限な世界に何か無限なものはあるのでしょうか。」

父：「それはありえない。つまるところ神しか無限なものはなく、そのためこの世

界は有限でいかなる被造物であってもそこに含まれる。その結果として、神に対立するものではなく、善が無である悪に対立するようなことはさらにはない。だから、知恵の教師はうまく言ったものだ。『決して悪意は善さをしのぐことはない。』〔箴 15:26〕 それゆえ、もし最高善が非常に偉大で強力であるなら、もし悪があるならだが、悪はいかなるあり方でも弱いものでしかありえない。私は悪を非難すべき具合的な主体としては理解していない。なぜなら、これはそのような性質のためにより少なく善であるとはいえ、善き実体であるから。こうして、私は本質的にも偶発的にも〔悪を〕すべての善の純粋な欠如と理解する。」

息子：「すべての善は汲みつくせない善である神に由来するのだから、なぜすべての悪はすべての悪の原理であるような、悪意の源から発すると考えられないのでしょうか。」

父：「それこそ不敬神かつ非常識なペルシア人マニの見解だった。完全な善、完全な悪という等しく強力な二つの原理をこの世界に作り、非常に強く無限で互いに争いあう二つの敵同士のあいだでしかこの世界は存続しえないと考えていた。それら以上に強力な力はなく、それらを調和させるには必要だったから。」

息子：「では、これほど多くの悪の起源をどこに置けばよいのでしょうか。」

父：「善の欠如のみに。光が消えたところにのみ闇があり、円柱や支材を引き抜かれて建物が破壊されるかのごとくに。破壊や災害や戦争、そして大量死は神がその善性を引っこめるときに起こるのである。イザヤ書〔45:7〕にあるように、偉大なる神は『私は光を造り、闇を創造し平和をもたらし、災いを創造する者』と述べている。悪を作るとも闇を作るとも言っていない。というのも、神は悪をなすことができない。悪をなす力は無をなす弱さや不能に他ならない。悪をなすということは、いわば善の欠如に他ならない。創造は純粋な欠如を伴うからだ。」

息子：「それでは、悪魔どもは善きものだと言えるのでしょうか。」

父：「神による被造物である限り、すべての物は善い。それに悪魔たちは知的な被造物であり、理性や意志といった神の本質に与っており、本性的に悪しき性質のものではない。とはいえ、鉄が金に劣り薬が毒に劣るように、悪魔たちは天使たちに劣るのではあるが。しかし、非常に偉大な君主〔神〕は、天使たちをこの世界の管理者、統治者として配した。これはそれぞれの州や都市にのみならず、それぞれの家、さらに個人に対してもそうした。このような場合、彼〔神〕は高き正義の死刑執行人たちに

それぞれの大罪への正しい報復をもたらすために命令を下す。この点に関して、かの賢人はアレゴリーを用いて述べている。『僕を非難するな。彼は主人に不満を訴えるだろうから。』〔箴 30:10〕それに、悪魔たちを非難するのは狂人たちであるのが常だ。このように、神にはすべてのものを生み出し、形成し、保存するという属性以外にふさわしいものはない。悪魔たちの任務は戦争やペストや飢饉によって損害を与え、喪失させ、腐敗させることだ。しかしながら、彼らは神からの特別な命令あるいは許し、そして神の力なくしては何もすることができない。したがって、災害や飢饉やペストは神の意志と正義に由来するので、善きものなのである。〔人間たちに対する〕もっとも危険な前兆は、神が彼らをもはや処罰しないときである。」

B

息子：「それでは何人も意志に反さずに罪を犯すことはない⁷と言うプラトンの意図は何なのでしょう。」

父：「私はプラトンの意見には反対だ。単なる意志ではなく、十全な意志によるのであれば、いかなる罪もないのだから。というのも、恐怖や暴力はもし意志が自由であつたら決してしないようなことをするようしばしば強いるからだ。自らの命を救うために貴重な貨物を海に投げざるを得ない者のように。それゆえ、襲撃者を殺すことでしか逃れられなかった者は赦免されるのだ。こういう事情でなければ、彼は死刑にされるだろう。十全な意志からなされたのでなければ、いかなる重罪もない。さらに、悪を行うことに快感しか求めない非常に邪悪な者たちもいる。これは、理性に欠陥がなえれば決して意志に罪はないという原則をとったプラトンやトマス・アキナスの見解からはだいぶ異なる。なぜなら、理性は常に正しく完全であり、さもなければそれは理性ではないからだ。しかし、過ちは獸的欲求の下で用いられたときの意志に由来するのである。」

Aの部分では悪は善の欠如でしかなく、存在しえないものだという主張がくり返されている。また、神に起源をもつ以上すべての被造物は善きものであり、悪魔とて決

7 プラトン『プロタゴラス』第32章、藤沢令夫訳、岩波文庫、p.115.

して悪いものではなく、むしろ神の役に立つ善きものだと述べられている。

続いてBの部分では、人間の罪が自由意志に由来することが明記されている。ボダンの自由意志論は彼の思惟様式においても非常に重要な位置を占めていることはすでに論じた⁸。ボダンは妖術師（魔女）の撲滅を説いた裁判官でもあったが、彼は妖術師たちの罪の起源を自由意志に求めていた。ボダンによれば、妖術師とは自分の世俗的な欲望を満たすために悪魔と契約し、その手先となった者たちである。その際、彼らは悪魔が救済の敵であることを承知したうえで、自らの自由意志でその配下に入るといふ罪を犯している。このように罪は、悪を退ける力をもっているのにもかかわらず、獸的欲望に人間が従うときに犯されるものであり、プラトンの考えたような理性の欠陥に由来するわけではないとボダンは述べている。したがって、自由意志によって犯されている罪であるがゆえに、妖術師たちには厳罰を与えるべきだとボダンは主張したのであった。

ボダンの悪論は、アウグスティヌスやスピノザ、ライプニッツらに代表されるような「弁神論」の系譜に属するものであった。したがって、完全に善なる神がこの世を造りすべての被造物は善でしかありえないのに、なぜ現実に悪が存在するのかを説明するためのものだった。

2 カントにおける根本悪

存在全体の中に置き直すならばいかなる悪であっても許容されるという弁神論の立場は、リスボン大地震（1755年）の後には急速にその説得力を失った。大災害による衝撃に加え、そこには神義論的枠組みを支えきれなくなった時代の精神的状況も作用している。以後、地震や大洪水のような厄災である「自然的悪」は自然法則に従う現象として見なされ、また「形而上的悪」への関心は薄れ、悪の問題の核心は「なぜ私は悪を犯してしまうのか」という「道徳的悪」へと重心を移していった⁹。

カントは道徳的悪と非道徳的悪（禍や苦痛）とを明瞭に分け、前者を問題とし、人間の内面の最深部に存在する道徳的な悪の根源を探求した。カントによれば、我々の

8 拙稿「ボダンにおける主意主義——妖術師撲滅論と国家論の基盤として——」『中世思想研究』第56号, pp. 49-63.

9 悪の問題へのアプローチの歴史的変遷については、J. ナベール, 前掲書, pp. 217-224 に同書の訳者杉村によるまとめが参考になった。

理性は道徳法則を自ら立法し、これへの尊敬において行動するように命じている。人間は諸行為を選択するに際して、様々な動機の中から不変的な法則に照らしてふさわしい行為を選択することができる。人間の悪性に関わるのは、この自由な選択意志である。選択意志とは行為を行うにあたって自由に格率（何らかの主観的な規則）を選ぶ能力のことである。悪しき行為の元には悪しき格率を動機として採用するということがあり、そのさらに前提として理性的存在者として道徳法則を意識しているはずの自由な人間にヘドロのようにこびりついている悪への性癖がある。性癖とは、人間一般にとって偶発的なかぎりでの傾向性（食欲、性欲、権力欲など）が可能であるための、主観的な根拠という意味である¹⁰。

この性癖には3つの段階がある。①人間心情の脆さ、②人間心情の不純さ、③人間心情の邪悪さ、あるいは腐敗。①は自分が立法した道徳法則を完全に順守できるほどに意志が十分に強くないことであり、②は道徳法則のみを十分な動機として格率に採用したわけではなく、その他に別の動機（たいていは自己愛に基づく）も必要としてしまうことである。③が「根本悪」の湧き出す場である。カントは人間心情の邪悪さを「道徳法則に基づく動機を、他の（道徳的でない）動機よりも軽視するような格率に向かうもの」とした¹¹。ここでは、自己愛などの他の動機そのものではなく、そのような動機を優先させる「格率」を選択してしまう性癖であることに注目しておきたい。

カントによれば、理性的存在者である人間は、いかなる悪人でも道徳法則と格率をもっている。「人間は（もっとも邪悪な人間ですら）、いかなる格率においてであれ、いわば反逆的に（不服従宣言をして）道徳法則を放棄することはない¹²。」道徳法則ではなく悪魔的悪徳の法則に対する尊敬に基づく動機から行動する悪魔的存在者も存在する可能性はあり、「悪魔的」と評されるような凶悪犯罪を犯す者の中にそのような者がいても不思議ではない。しかし、完璧なまでに腐敗した、あるいは邪悪な理性を人間がもつことはほぼ不可能であり、大半の人間に関わる悪はこのような悪魔的な悪ではない。

カントにおける道徳的善とは、純粹に道徳法則への尊敬を格率の動機として採用す

10 『カント全集 10 単なる理性の限界内の宗教』北岡武司訳, 2000年, 岩波書店, pp. 37-38.

11 同書, p. 39.

12 同書, p. 47.

ることであった。道徳的悪とはその逆であり、道徳法則以外のもの（主に自己愛に基づく幸福追求の動機）を道徳法則の上位においてしまうという転倒にある。つまり、道徳法則を尊敬するという条件のもとで幸福を求めるべきであるのに、幸福を求めるという条件のもとで道徳法則を尊敬してしまうのである。例えば、いい人だと思われたいから人に優しくする、けちだと思われたくないから貧しい人にほどこすというような行為の中にこの現象を看取することができる。結果的に善いと見なされる行為であったとしても、道徳的秩序の転倒がなされるかぎり、「根本的に悪」ということになる。そして問題なのが、このような転倒を起こしている当人がそのことに無自覚なことである。それどころか、外形的に善く道徳的でない行為をする彼らは、自らを道徳的だと思い込んでいるのである。

ところで転倒への性癖が人間本性にあるということは、悪への自然的性癖が人間にあるということであり、この性癖は、最終的には自由な選択意志内に求められなくてはならないから、したがって責任を帰しうるものだから、この性癖そのものが道徳的に悪なのである。この悪はすべての格率の根拠を腐らせてしまうから根源的であり、同時に自然的性癖だから人間の力で根絶することもできないのである¹³。

しかし、人間が道徳秩序の転倒をまったく犯さないで生きていくことは、不可能に近い。多くの人間は自らの幸福を人生の目標とし、その枠の中で道徳法則を守っている。生きていく中では、人は自分や他人の幸福のために嘘をつくこともある。これは「嘘をつくことはいけない」という道徳法則を他の動機のために転倒している。われわれは日常的にこのような転倒を起こしている。中島が言うように、「われわれ人間が社会を造り、文化を開発し、規範を設定することそのことのうちに、つまり適法的行為を実行しようとすることのうちに、人間心情の悪性は湧き出すのである。われわれは、適法的行為を実現しようとする。だが、定言命法は聞こえてくるが、いかに努力しても道徳的に善い行為は実現できず、転倒を犯してしまうのである」¹⁴。

13 同書, p. 49.

14 中島義道『悪について』岩波書店, 2005年, p. 199.

このように、人間は本性的に悪への性癖をもち、カントの文脈で考えるならば、悪であることが常態であるとも言える。しかし、こうした状況にあっても、人間は善を目指すことができる。転倒している格率を再び転倒することによって善が実現されるとカントは言う¹⁵。悪への性癖にもかかわらず人間は善への素質を喪失するわけではなく、人間は腐敗した心情を磨き上げることにより、善への道をめざすべきであり、それが可能でありえる。しかし、人間の自己愛の深さや自己幸福への志向がはなはだしいものであり、改良がいかに難しいことは論をまたない。しかし、道徳的宗教での原則はよりよい人間になるためには誰もが全力を尽くさねばならず、そしてより良い人間になろうと善へのもともとの素質を活用した場合にだけ、高次の協力により補われることを希望することができるとカントは言う¹⁶。石神も述べるように¹⁷、カントにとって信仰とは希望であるが、それは道徳の徹底において開けてくるものであり、人間はそこへの努力を怠ってはならない。その際に、自らの深部に巣食う根本悪をまず自覚すること、その上で自己吟味を繰り返すことは肝心要の行為であると言えよう。

3 悪人正機説に関して

『歎異抄』は数多く編集されたと考えられる親鸞の教えの聞き書きのうち唯一現存するものであり、門弟である唯円が編集したとする説が今日では定説である¹⁸。『歎異抄』は親鸞の教えに対する異端の説の流行を嘆いてまとめ上げられたものだと考えられる。『教行信証』をはじめとする親鸞真筆の著作の中に、悪人正機説（悪人が善人優先して救われるとする説）を明記したものが見つからないことから、専門的な親鸞研究者たちはこの説を著者唯円に帰し、親鸞はそれを説いてはいないと主張していた。しかし、親鸞が悪人正機の説を説いたことは確実である¹⁹。彼は師法然の思想の内にすでにあった悪人正機の説に展開されうる要素を、一段と飛躍させたのであった。

15 『カント全集 10 単なる理性の限界内の宗教』北岡武司訳, pp. 63-64.

16 同書, p. 69.

17 石神豊「カントにおける悪の問題」『創価大学人文論集』第2号, 1990年, p. 104.

18 『歎異抄』の研究史に関しては、以下が参考になる。今井雅晴「『歎異抄』の悪人正機説をめぐって」『史境』第51号, 2005年, pp. 1-5. 伊藤益『親鸞——悪の思想』集英社, 2001年, pp. 12-22.

19 同書, pp. 73-75. 神子上恵龍「親鸞の悪人正機説」『奈良大学紀要』第3号, 1974年, p. 29.

「悪人正機説」は『歎異抄』第3条にいかのように示されている²⁰。

(原文)

善人なほもって往生を遂ぐ。いはんや、悪人をや。

しかるを、世の人つねに言はく、『悪人なほ往生す。いかにいはんや、善人をや』。
この条、一旦、そのいはれあるに似たれども、本願他力の意趣にそむけり。

そのゆゑは、自力作善の人はひとへの他力をたのむところ欠けたるあひだ、弥陀の本願にあらず。しかれども、自力のころをひるがへして他力をたのみたてまつれば、眞実報土の往生を遂ぐるなり。

煩惱具足のわれらは、いづれの行にても、生死を離るることあるべからざるを憐れみ給ひて、願をおこし給ふ本意、悪人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、もつとも、往生の正因なり。

よって、善人だにこそ往生すれ、まして、悪人は」と仰せ候ひき。

(訳文)

善人さえも往生を遂げる。まして、悪人が往生するのはいうまでもないことだ。それにもかかわらず世人は、こういっている。『悪人でさえも往生する。まして、善人が往生するのはいうまでもないことだ』と。世人のこうした発言は、一応根拠があるように見えるけれども、じつは、本願他力の信心の趣旨に背いている。その理由はこうだ。自分の力で善行を積んで覚りをひらこうとする人は、いちずに他力に任せきる心が欠けているために、弥陀の本願の対象とはならない。しかしながら、自力を恃む心を翻して、すべてを弥陀の本願にお任せする他力の立場に立つならば、極楽浄土に往生することができる。あらゆる煩惱を身に備えたわたしたちは、いかなる修行によっても、この生死流転の世界を離れることがかなわないのだが、弥陀はそのことをお憐みになって、一切衆生を浄土に摂め取ろうという願をお立てになった。その弥陀の真意は、悪人を成仏させることにあるのだから、一切を弥陀の本願に委ねきって他力の立場に立つ悪人こそが、まさしく救いにあずかるべき身である。したがって、善人で

20 以下『歎異抄』の原文と訳文は伊藤前掲書より拝借した。

さえも往生できるのだから、まして悪人は当然だ、ということになる。

ここでは、弥陀の本願は悪人を成仏させることであり、悪人が善人より優先して救われると述べられている。では、「善人」と「悪人」とはどのような人々を指しているのでしょうか。この問いへの手がかりも上の引用中にある。善人に関しては、「自力作善の人」（善行を積んで覚りをひらこうとする人）という言葉が述べられている。つまり、善人とは、自力の善を積み上げることによって極楽往生を求める者たちのことである。一方、悪人に関しては、「煩惱具足のわれら」（煩惱を身に備えたわたしたち）という言葉が出てくる。また、『歎異抄』の第一条に弥陀の本願は、「罪悪深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願」であるとも言われている。すなわち、悪人とは罪深く煩惱にまみれそれを断ち切ることのできない者のこと意味している。

古代以来、仏教は善人正機の思想であり、厳しい修行に耐えて煩惱を断ち切ってこそ涅槃の境地に達することができるとされてきた。修業時代の親鸞もこの道をたどるべく、比叡山延暦寺で自己の煩惱を滅却すべく苦行に身をゆだねた。しかし、血のにじむような努力にもかかわらず、煩惱は親鸞から去ることはなかった。この「如何ともしがたい煩惱を抱えた罪深いわれわれ」という自覚に打たれた親鸞は、そのままの姿で人間が救われる道を探求した。そして、法然の説く念仏の教えに触れ、よく弥陀の本願を喜び愛する心をひとたび起せば、涅槃の境地に達することができるという確信を得たのである（『教行信証』行巻）。

親鸞が厳しい修行の末に悟ったのは、人間とは「煩惱具足」の悪人であり、その本質は変えることができないという真実であった。親鸞は煩惱を人間の根深いところに救った根源悪としてとらえたとも言い換えられよう²¹。根源悪は、自力作善の善人も有するものである。彼らは自らを厳しく律し、社会的にも宗教的にも善いとみなされる行為を行っている。彼らは、神を敬い厳しい戒律に従うことにより義人であると自

21そして、この世の善悪は前世からの宿業に由来するのである。この点に関しては、以下のようなやりとりが『歎異抄』第十三条にある。「自分の言うことを信じるか」と問うた親鸞に「はい」と答えた弟子唯円に対して、親鸞は「千人殺しなさい。そうすれば往生できる」と言う。「一人も殺せそうにない」と返事をする弟子に、親鸞は言う。「これでわかったろう。すべてが思い通りになるなら、往生のために千人殺せといわれれば殺すこともできるはずだ。しかし、一人を殺すことができるような業縁がないから殺せないのだ。自分の心が善くて殺さないのではない。殺すまいと思っても百人・千人を殺してしまうこともあるのだ」。

認していたパリサイ人と同類であると言えよう。そして神が義しい者と認めるのは、自らのうちの根源的な悪に無自覚なパリサイ人ではなく、自らの悪性に打ちひしがれ、一身に赦しを求める徴税人であった（ルカ 18：9-14）。

「善人」やパリサイ人の内においてこそ、カントの述べたような道徳的秩序の転倒が起こり、かつ彼らはそれに無自覚になっているのではないだろうか。この転倒の背景には強力な自己愛があったわけだが、仏道をさまたげる最大の悪を親鸞も我執、我愛であると考えていた²²。人間の自己愛の粘着性ははかりしれず、自らを煩惱具足の悪人であると自覚する「悪人」より、善行を積んでいるという意識のある善人の方が、自愛と傲慢の度合いはむしろ強いとさえ言えよう。そもそも人間の善は相対的なものでしかなく、執着心や分別心によって汚され、如来の絶対善に比べればそのまま悪に転落する性質のものでしかない²³。結局、弥陀の絶対善の前には、すべての人間は悪人でしかない。このような人間を憐んだ弥陀は、「南無阿弥陀仏」と唱える者を救済しようと願を立てたのである。

弥陀の大悲に打たれた人間は自らが悪人であるという自覚をもち、そこから自らを省み、自ずと倫理的な生き方をするようになる。しかし、「悪人が優先して救われる」という言葉を功利的に理解する「本願ばかり」と言われる人々も存在した。彼らは弥陀を信じて念仏を唱える者はどのような悪を行っても差し支えないとする態度（造悪無碍）をとった。親鸞は彼らの犯す盗みや殺人などの諸悪を厳しく戒めている。他方で、本願ばかりも弥陀の本願を信じているからこそ、本願に甘えているのだと述べて、本願ばかりは救われないと批判する者たちにこたえてもいた（『歎異抄』13条）。この世の善いことも悪いことも前世の宿業のなせる業であり、煩惱不浄のわれわれのような情けない悪人は弥陀の本願におすがりしよう、と親鸞は説いたのだった。

カントと親鸞の思想からは、人間の自愛の底知れなさや強力さを改めてうかがい知ることができよう。フロムによれば、倫理的・精神的見地からナルチシズム（自愛）の現象のもつ意義を考えると、あらゆるヒューマニズムの宗教の根源的教義は、次の一言に要約できるという。「自己のナルチシズムを克服することは人間の目的である。

22 田中教照「親鸞における悪の自覚」『仏教思想2 悪』仏教思想研究会、中楽寺書店、1976年、p. 322.

23 神子上恵龍、前掲論文、p. 33.

24) 仏陀の教義では「悟りをひらいた人」とは、自己のナルチシズムを克服し、完全に悟りの境地に達した者のことである。また、イエスの「汝自身のごとくに汝の隣人を愛せ」という言葉は、人は少なくとも自分の隣人を自身と同じくらい大切にしようになるまで、自己のナルチシズムを克服せよということを意味している。さらに、聖書は異邦人への愛をも要求しているが、異邦人とはユダヤ人にとって家族でも同族でもない。つまり、異邦人とはユダヤ人が自愛の延長で愛することのできる存在ではなく、「他者そのもの」であった。その異邦人を愛するという行為において、自愛は関与しないのである（そこにパリサイ的偽善が働かない限りにおいては）。ナルチシズムの克服への第一歩は自己のナルチシズムの自覚である。その暗闇の中でもだえ苦しむ者たちに宗教は救いの手をさしのべるのである。

4 むすびにかえて —— 苦しみの場から

悪の問題へのアプローチの仕方はさまざまであり、哲学や神学さらには宗教の場では形而上学的に世界の調和の中で解釈されたり、人間の根本に存するものとして考えられたりしてきた。二度の世界大戦という悲劇を体験した 20 世紀後半からは、「被る悪」へと重心が移動した。悪の区分のしかたは様々であり²⁵、「与える悪」と「被る悪」の二つに分ける分け方もそのうちのひとつである。与える悪とは罪過であり、被る悪とは苦しみに他ならない。リクール²⁶やレヴィナスが問題としたのは、もっぱら被る悪としての苦しみであった。ここでは、レヴィナスの悪論について、触れておくことにする²⁷。

レヴィナスは悪を徹底して被る者の苦しみにから考察している。悪を客観化し合理的

24 E・フロム『悪について』鈴木重吉訳、紀伊國屋書店、1965年、p. 4.

25 例えば、『神学大全』においてトマスは、①「形相」や「事物の充全性のために必要な何らかの部分」の欠失によるものと②「然るべき活動」の欠失によるもの、「然るべき活動」が全く行われない、あるいは然るべき仕方や然るべき秩序づけをもたないことだとする。すなわち、①は罰であり、②は罪過であり、より「悪」という性質を有するのは②のほうだとした。Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I, q.48. a. 1, a.2. また、ライプニッツは悪には①自然的な悪、②道徳的な悪、③形而上学的な悪という3つの在り方があると考えていた。自然的な悪は苦痛から、道徳的な悪は罪から、そして形而上学的な悪は不完全から生じる。

26 Paul Ricœur, « Le scandale du mal » dans *Esprit*, 1988, pp. 57-63.

27 このテーマに関しては、以下から多くの示唆を得た。中真生「苦しみの意味を求めて——レヴィナスから見る悪と痛み——」熊野純彦、麻生博之編『悪と暴力の倫理学』ナカニシヤ出版、2006年、pp. 48-68 所収。

に解釈するのではなく、苦しむ主体の側からとらえられたとき、悪はそれまでとは違った顔を見せる。レヴィナスは悪や苦しみの本質を「無意味」または「無益」だと見る。ここでの「無意味」とは意味が不足していることではなく、意味を超えていることを指している。なぜなら、人がある何かの意味を探すときには主体の意識がはたらく。意識はものごとから距離をとることによって、それを客観的に把握することができる。しかし、苦しみのまさにその瞬間においてわれわれはその苦しみに激しくとらわれ、それと距離をとることなど不可能だからだ。

他人の苦しみとしての悪からは人は余裕をもって距離をとることができるため、これを客観的に論じることもしできる。ヨブの不幸は彼自身の罪（すなわち神への不信）から生じたと言説するヨブの友人たちがそうしたように。そしてわれわれも同様の行為をしばしば行っている。雪山に上って遭難した人に対して、「そもそもそんなところに行くのが悪い。自業自得だ」と批判する者たちは少なくないだろう。彼らにとって遭難した人々の苦しみはまさしく「他人事」でしかないため、容易にこれを正当化——その苦しみに意味を見出して「適当だ」と判断——する。

このように他人の苦しみを正当化するときには、その苦しみを自らとは関係のないものとして切り離そうとするわれわれの欲求も働いている。「あの人たちは雪山に登るといふ愚行を犯したから遭難した。私はそのようなことをしないからあんな目にもあわない」。しかし、自然災害や病気を念頭に置けば理解できるように、苦しみはいつわれわれを襲ってくるかわからない。例えば、難病の治療で苦しんでいる人がいるとする。われわれは、その治療が辛いものだという知識をもっている。髪が抜ける、皮膚がただれる、嘔吐を繰り返し発熱する、など。そして患者を目の当たりにすれば、それらが具体的に身体現象として表れているのを見ることになる。テレビのドキュメンタリー番組でそのような患者を見るならば、気の毒に思いたいと同情するかもしれない。しかし、われわれはその苦しみからは十分に距離を置いてみている。しかし、このような患者が、自分の家族や友人であったなら、そして自分であったならと考えるとき、その苦しみは徐々に迫りくる。主体と客体のあいだの溝は深淵であるが、苦しみを自分がそれを受けたときのように生々しく想像するとき、事情はだいぶ異なってくる。

この世で生きている限り、様々な不幸がわれわれを突然襲ってくる。それは偶発的な自然による災いである場合もあれば、他人の明確な悪意に由来する苦しみである場

合もある。また、他人が善かれと思ってなしたことが自分にとっては悪であったり、自分も故意にであれ無意識にであれ他人に悪をなしたりする。この状況の中で生き抜かねばならないのが人生である。被る悪、すなわち否応なしに与えられる苦しみに関しては、まずは耐えるしかない。当然、不条理な人為的悪に対しては、それを糾弾しその源に責任を問う権利が人間にはあるが、非人為的な悪の責任は誰にも帰すことができない。神仏を呪ったところで無意味であり、結局はその苦しみに耐え、これを受け入れるしかない。しかし、他人に与える悪（主体の側からすれば罪）に関しては、努力次第ではこれを減らすことができる。そのための基礎として、自らの根本に巣食っている悪性とそれが表出してくるメカニズムを知っておく必要がある。たとえば、われわれは日常生活の中で怒りの感情にとらわれることがある。「怒り」の大概の原因は、自己の欲求が他者により満たされないことや阻害されることにある。怒りがどのようなプロセスを経て生じてくるかを冷静に追跡するとき、われわれは不用意に感情を爆発させ自他共に傷つけるという愚を避けることができる。

科学技術の発達により高度な情報化社会をむかえた現代社会では、悪のありようも多様化してきている。匿名の安心感と手軽さから、人々はネット上で気軽に誹謗中傷の類の言葉を他人に投げつける。やられたらやりかえすことをよしとする向きもあるかもしれない。しかし、誰かの心ない一言で深く傷つき、自らの命を絶つような者もいるのである。インターネットの普及により個人がいろいろな情報を発信できるようになり、即時かつ広範囲にこれまでもつことのできなかったようなつながりを他者ともつことが可能となったこと自体は喜ばしいことである。問題は、どのようなものにもつきまとう正と負の効用を利用者がきちんと認識して用いるかどうかにある。結局はモラルの問題であろう。

悪の問題について考えることとは、悪の根源や悪が表出してくる様々な現象を分析し、そこから多様な悪と人間のかかわりを探求する解釈学的な営みであると言える。そして、この営みに終わりはない。数式の計算や物理の実験のように明快な答えがでてこないこのような問題に取り組むことを無益と切り捨てるのも一つの態度である。しかし、答えのない問いと格闘する中で得られるものもあるように思われる。それは、即効性はなくとも、思いがけない場面でわれわれを正しい方向へと導き、慰めや救いを与えてくれるようなものだ。終わりなき逡巡の中にときおり差し込む光の中にこそ、この世界を生き抜くためのヒントが隠されているのではないだろうか。