

# 全時的「今」の系譜

——イエスの時間理解に向けて——\*

大 貫 隆

## I ヨハネ福音書

ご存じの方も多いはずですが、上智大学の小林稔神父は1995年に刊行された岩波版新約聖書の中で、ヨハネ福音書の劈頭部分を「はじめに、ことばがいた」と訳しました。この訳はその後現在まで、少なからず批判を浴びてきました。例えば山田晶氏曰く「神が生み出した神の言葉」は、「単なる生き物というよりも、精神に属するもの」であるのに、「『いた』」というと、どっかの檻の中にいたみたいだ」というのがその一つです<sup>1)</sup>。

山田氏には失礼ながら、私は小林訳を基本的に支持する者です。もちろん、小林氏も「神のことばが単なる生き物」だと言いたいものではありません。と同時に、山田氏のように「精神に属するもの」という抽象的な命題で事足りるとも彼は考えておりません。彼が言いたいのは、むしろこういうことです。

太古の昔に天地万物が先在の「神のことば」によって創造された（新共同訳：「成った」）というだけではない。十字架上に完成された救いの出来事（＝以下「イエス・キリストの出来事」と略称）、とはつまり、他でもない今始まろうとしているヨハネ福音書がこれから全体をかけて物語ろうとしているその救いの出来事の全体も含む意味で「すべてのこと」が、彼を介して生じたというのです。「彼を介して生じたすべてのこと」の中に、イエス・キリストの出来事全体がすでに含まれてしまっているのです。

このことは、続いて「彼において生じたことは、命であり、その命は人々の光であった」という小林氏の訳文に明らかです。氏によれば、先在の「神のこ

とば」とは同時に、すでに地上で救いを目に見える歴史的出来事として実現させて、再び先在の場所へ戻った方でもあるのです。小林氏はこの「方」が「物」ではなく、正に「方」であることを、「いた」という動詞で表現したいのです。この「方」の中では、終わりが始めと一つになっている。山田氏に答えて言えば、「神が生み出した神の言葉」は、単に「精神に属するもの」を超えて、すでに歴史的な存在なのです。

私自身はこの事態を、早くから「キリスト論的（人格的）内包」と呼んできました。ヨハネ福音書の著者にとっては、イエス・キリストは過去、現在、未来のあらゆる時を自分の内に含む「全時的人格（位格）」なのです。それは言わば彼の頭の中にしっかりとインプットされた思考の基本文法です。彼が何かを言い、書くとして、その根柢にあって働くもの *primum datum* であり、彼が書く物語、つまりヨハネ福音書は *secundum datum* という関係にあります。

さて、どのような物語も時間の前後関係を見捨てては成り立ちません。本文の表面で時間の前後関係にそって展開して行く物語の上のそのつどの「今」、すなわち物語の「現在」は、全時的「今」であるわけにはゆきません。それは古今東西を問わず、物語の読者にとっては当然の前提です。ところが、ヨハネ福音書の著者は、この約束をいとも無造作に無視して憚りません。

まず1,5の「その光は闇の中にあって輝いている (*φαίνει*)」の現在形がそうです。この現在形は太古の天地万物の創造の時の「今」だけでもなければ、福音書の著者の現在だけでもない。むしろあの全時的人格としてのイエス・キリストの「今」、それゆえに過去、現在、未来のあらゆる時を内包した「全時的今」なのです。同じ「全時的今」はこの福音書の中に他にも繰り返し顔を出します。3,13はまだ物語が始まって間もない場面なのに、そこでイエスは「天から降って来た者、すなわち人の子のほかには、天に上った者はだれもいない」と現在完了形で発言します。4,21-24でのイエスは、真の礼拝が行われるべき場所と時をめぐってサマリアの女と対話しますが、23節では「しかし、まことの礼拝をする者たちが、霊と真理をもって父を礼拝する時が来る。今がその時である」と発言します。5,24-25「はっきり言うておく。わたしのことばを聞

いて、わたしをお遣わしになった方を信じる者は、永遠の命を得、また、裁かれることなく、死から命へ移っている。はっきり言うておく。死んだ者が神の子の声を聞く時が来る。今やその時である」も全く同じ事情です。

これらすべての箇所について観察されることは、過去から現在を経て未来へと「流れる」時間の線状的連続性が、「全時的今」によって切断されるという事態です。これがヨハネ福音書の著者の計算づくの書き方なのかどうか、私には未だに判断がつきかねています。いずれにせよ次のことは確かです。すなわち、このような書かれ方をしているヨハネ福音を読者が読んでゆくうちに、彼のそれまでの常識的な時間理解が一度破綻し、その破綻の向こうから全く未知の時間、「全時的今」、さらにはその背後にあるあの「全時的人格」が「到来する」あるいは「披けてくる」のを経験するということです。

さて、これと同質の時間経験は新約聖書の中で他にも見出されます。特に重要なのはヘブライ人への手紙（ヘブル書）の「今日」です。

## II ヘブル書（ヘブライ人への手紙）

ヘブル書の著者は3,7-11で詩編95,7-11を引用します。その冒頭にまず「今日あなたがたが神の声を聞くなら」と最初の「今日」が出ます。著者は詩編をダヴィデの作と考えていますので、この「今日」は先ずはダヴィデの時代を指しています。

それより以前の時代、特にモーセに率いられた出エジプトの民は「神に反抗して、心をかたくなにする」罪を犯し、そのために約束されていた「安息」（約束の土地）にあずかることができなかった。そこで神は「怒って誓って、『彼らを決してわたしの安息に、あずからせはしない』」と言った。これが詩編95,11です。著者はこの文章中の「彼らを」を限定的な意味に、しかも、そこにアクセントを置いて読むことによって、「彼ら」=荒野の世代はもうだめだが、その外にまだ安息にあずかる可能性が残された者たちがいることを読み取るわけです。さきほどの「今日」（詩95,7）は、神が荒野の世代に代えて、「再び、ある日を『今日』と決めて、かなりの時がたった後」に、ダヴィデを通し

て宣言したものだということです。

さて、この「今日」に属しながら、まだ安息にあずかる可能性を持っている者たちとは誰なのでしょう。3,12-14で著者は「兄弟たち」と言って、自分の目の前の読者に直接呼び掛け、「あなたがたのうちだれ一人、罪に惑わされてかたくなにならないように、『今日』という日のうちに、日々励まし合いなさい」(13節)と勧告していますから、著者が自分と読者がその「今日」に属すると考えていることは端的に明かです。

しかし、過去と未来の人々はどうなるのか。過去について注意したいのは、4,2-3に、荒野の世代の失敗の歴史を受けて、「というのは、わたしたちにも彼ら同様に福音が告げ知らされているからです」とあることです(4,6も参照)。ここで言う「福音」はヘブル書の著者が考える「安息」、つまり真の救いのことですから、モーセを筆頭とする荒野の世代にも、約束の土地という可視的安息を超えて、著者が考える真の意味の「安息」が、すでに当時「告げ知らされていた」ということにならざるを得ません。

この辺りから読者は、過去から現在を経て未来へと流れる常識的な線状的時間の連続性が破られるのを自覚し始めます。荒野の世代はその福音を無にしてしまったのですが、改めて「今日」が宣言されたダヴィデの時代から現在までの過去の人々は、その福音=安息にあずかれるのか、あずかれないのか。結論的に言いますと、この点について、ヘブル書の著者の思考は不分明です。

未来については、どうでしょうか。4,9の「それで安息日の休みが神の民に残されているのです」には、著者の現在を超えた未来への視線も含まれているように思われます。特に、続く10節の原文はアオリストなのですが、これをいわゆる gnostic aorist と取ると、新共同訳とは異なって、「なぜなら、神の安息にあずかる者は、神が御業を終えて休まれたように、自分の業を終えて休むからです」と、普遍的な可能性を宣言する文章となるからです。

今までのところをまとめると、ヘブル書に特徴的な「今日」も過去(ダヴィデ時代)と現在および未来を同時に包含する「全時的今日」だということができます。ここでも読者は常識的線状的時間の連続性の破綻を経験するわけです。

ヘブル書の「全時的今日」は、以上に加えて、「あなたはわたしの子、わたしは今日、あなたを産んだ」という詩編2,7の引用に端的に明らかです。この引用は、冒頭の1,5ともう1回、5,5にも繰り返されます。特に1,5の前後の文脈で注目したいのは、著者の思考の動きです。まず1,2が問題です。「この終わりの時代には、御子によってわたしたちに語られました。神はこの御子を万物の相続者と定め」、——ここまでは著者の視線はイエス・キリストの出来事全体を回顧的に視野に収めているという意味で、終末論的です。ところが、続く部分、「また、御子によって世界を創造されました」では、著者の視線は、先在の御子が太古の昔の天地万物の創造に参加した時へ、つまり始源論に転位してゆきます。実は同じ転位は続く1,3-5が終末論であるのに続いて、1,6が突然「更にまた、神はその長子をこの世界に送るとき」と言われる時にも生じています。

すなわち、ヘブル書の著者にとっても、終わりとは始めが分けられない、二つは御子イエス・キリストの中で一つになっているのです。ヨハネ福音書で確かめた「キリスト論的（人格的）内包」はここでも起きているわけです。ヘブル書の「今日」はそのようなイエス・キリストの「今日」として、終末論と始源論の両方を含む「全時的今日」であり、やはり読者に、常識的線状的時間の連続性の破綻を経験させるものなのです。

さて、詩編2,7からの同じ文章は、新約聖書中他にも引用されています。しかし、例えばマルコ1,11ではイエスの洗礼に、使徒13,33ではイエスの復活に関連させられていて、ヘブル書のような「全時的今日」の意味には解されていません。アウグスティヌスが『告白』XI.13.16で、ヘブル書における全時的解釈にこそ親和性を感じたのは理由なきことではありません。

### III アウグスティヌス

アウグスティヌスはその箇所で、次のように語ります。「あなたはつねに現在である永遠性の高所にたって、すべての過ぎ去ったものにさきだち、すべてのまさに来らんとするものをも凌駕される」、「あなたのすべての年は、恒常不

変であるから、すべてが同時に存在している]、「あなたの年は一日であり（1ペト3,8）、あなたの日は日毎のものではなくて、今日という一日である。あなたの今日という日は、明日という日に席をゆずることがないからである。また、昨日という日につづくこともない。あなたの今日という日は永遠性である。したがって、あなたはあなたとひとしく永遠なもの（御子）を生み、それにむかって『今日わたしはおまえを生んだ』（詩2,7、ヘブ1,5、5,5）といわれたのである。」(XI.13.16)<sup>2)</sup>

終わりの方に、「あなたの今日という日は永遠性である」とありますが（XII.11.13の同じ文章も参照）、この永遠の「今日」は、あるいはこの「今日」の「永遠性」は、単純に時間性と対立するものではありません。そのことは『告白』I.6.10に明らかなだと思えます。

「あなたは最高の存在であられて、移り変わるものがなく、あなたにおいては、今日という日は過ぎ去らない。しかもなお、今日という日はあなたにおいて過ぎさるのであるが、それはすべての時間があなたにおいて存在するからである。①すべての時間はあなたが包容 (contineres ea) されるのでないなら、過ぎ去ってゆく道をもたないであろう。そして『あなたの歳月は終わることがない』（詩102,28）のであるから、①あなたの年（複数）は今日というこの日である。②われわれ自身の、そしてわれわれの先祖の、どんなに多くの日があるあなたの今日を経て過ぎ去ったことだろう。あなたのこの今日の日から彼らはそれぞれの在り方を受け取って来たことだろう。③さらにこれからやって来るまた別の者たちもその日から受け取って、それぞれ存在することになるであろう。①『しかし、あなた自身は同一であられて』（詩102,28）、③すべて明日のことを今日この日になされることでしょう。そして、②すべて昨日のことと、それより以前のことも今日のこの日にあなたはなされたのです。」

ここで私が②と記号を付した文章は、常識的な線状的時間意識で言う「過去」を指し、③は「未来」を指しています。ところが①は、その両方を一つに内包 (continere) するような「今日」、すなわち「全時的現在」となっています。

新プラトニズムの存在・神論のロゴスから——宮本久雄氏の表現を借りれば——人間の肉的情態性も含めた世界へ到来するロゴスへと、「ロゴスの転位」<sup>3)</sup>を遂げたアウグスティヌスであってみれば、神の永遠性が時間性と対立せず、むしろ時間は神が「働きながらそこにとどまる」場所とされること (VII.15.21)、この意味で神の永遠性が時間的持続性 (semper) を含意することは当然のことでしょう (XI.7.9)<sup>4)</sup>。

もちろん、アウグスティヌスは他方で、時間が神の創造物であること (XI.13.15, XIII.37.52)、従って神は時間を超越する存在であることを繰り返し明言します (例えば, XIII.29.44, その他 XII.11.13)。しかし、それらの発言が神の永遠性を時間と対立的に述べる真の意味は、神には時間の中への分散 (distentio) が無縁ということではないかと、私には思われます。周知のように、アウグスティヌスによれば、過去の記憶と未来への期待へ分散することは、人間の線状的時間意識の特徴ではあっても、神にはそのような分散は生じないのです (XI.31.41)。

人間の線状的時間意識に関して、アウグスティヌスが「過去のもの現在の記憶 (memoria) であり、現在のもの現在の直覚 (contuitus) であり、未来のもの現在の期待 (expectatio) である」(XI.20.26)、あるいは「わたしの魂よ、わたしはあなたにおいて時間を測るのである」(XI.27.36) と述べ、同じ意味で、時間を「魂そのものの延長 (連続性, 持続性)」(XI.26.33) と定義したことは周知の通りです。アウグスティヌスが詳細を極めて展開する記憶論、イメージ論、想起論 (X.8.19, XI.27.36他) も、「魂によって時間を測る」という出来事の分析に他なりません。この辺りの論述についての立ち入った分析は私の任ではありませんし、立派な研究もすでにくつも存在するはずで

私にとって重要なのは、アウグスティヌスがこのような線状的時間意識の破綻を経験した人であるということです。彼は人並みに「幸福な生活」の記憶を探し求めた (X.21.31)。記憶の中に乱雑に含まれているものを「思惟によって寄せ集め、注意によって整理」すること、すなわち学問にも精を出した。しかし、そこに「幸福な生活」は見つからなかった。かえって、記憶の雑多性の

前に、自分が自分にとって謎となるばかりであった (X.8.15, X.16.25, X.17.26)。「記憶力」は「もちろんわたしの能力であって、わたしの本性に属している。しかもなお、わたしはこのわたしというものの全体を捉えることができないのである」(X.8.15)。これがアウグスティヌスの叫びでした。

アウグスティヌスにとって、究極のところ真の幸福とは、「あなたを求めて、あなたによって、あなたのために喜ぶこと」(X.22.32) 以外にはありませんでした。しかもそれは記憶の中には見つからず、むしろ魂が記憶する線状的時間の連続性を破って、「向こう側から」=超越的に彼の上に到来するしかないのでした。この到来の起きた瞬間が、すなわちアウグスティヌスの回心の瞬間でした。それは、「転位したロゴス」との出会いに他なりません。自己のこの回心について彼が語る文言は、私にはロマ4,17でパウロが「死者に命を与え、存在していないものを『有る』と呼ぶ神」を発見するくだりを強く想起させます。アウグスティヌス自身がパウロを好んで引用するのは当然のことと言わなければなりません。

「わたしの生命は分散 (distentio) なのである。しかし、あなたの右手はわたしの主においてわたしを捕らえられた (フィリ3,12)。一なるあなたとさまざまに分散して多となれるわたしたちの間の仲保者である人の子において、それはわたしがまさにその主に捕らえられている者として、主を捕らえ、わたしのそれまでの行状から呼び戻されて、一なるあなたを追い求めるようになるためでした。そしてわたしは過去のを忘れ、まさに来って過ぎ去るようなものに向かって分散するのではなく、前にあるものに向かって身を延ばし、分散 (distentio) を止めて、一心不乱 (intentio) に天国への召命の褒美を得ようと追い求める。(中略)しかるにわたしは、その秩序を知らない時間のうちに飛散し、わたしの思惟はわたしの魂の最奥まで喧噪をきわめる雑多によって切り裂かれている。そしてついにわたしがあなたの愛の火によって浄化され、融解されてあなたのうちに流れ込むまでそのような状態にあるのである」(XI.29.39)。

ここで「前にあるもの」とあるのは、フィリ3,13からの引用であり、私が先程「向こう側から超越的に到来するもの」と呼んだものに当たります。今やア



ウグスティヌスはそれに心を集中 (intentio) させます。魂はこの「志向性」を獲得することによって、時間の中への分散 (distentio) から解放される。これは時間論的な言い方をすれば、神の全時的「今日」へ魂が「凝縮」(continentia) することと同じではないかと私は考えます。

もしこの見方が正しければ、『告白』X.29.40に、「じっさい continentia によって、わたしたちはそこから多へと分散した元々の一に集められ、連れ戻されるのである」とある continentia も、直ちに倫理的な意味で「慎み」(節制) と訳されるべきではなく、まず存在論的あるいは時間論的に「凝縮」と訳されるべきではないでしょうか。continentia とは、文字どおりには、例えばドイツ語では zusammenhalten の意ですから。事実、I.6.10には、「すべての時間はあなたが包容 (contineres ea) される」と先ほどの引用にもあった通りです。アウグスティヌスは神の全時的「今日」の中へ包容されることによって初めて、時間の中への魂の「分散」から癒されたのです。「前にあるもの」が超越的未来から到来したときに初めて、アウグスティヌスにはそれまでの自分のすべての過去が読解可能なものとなりました。

この意味で、この全時的「今日」はアウグスティヌスの時間論を考える上で、大変重要なものではないでしょうか。私は本日のこの講演のために、宮本久雄氏の『他者の原トポス』の中のアウグスティヌスの章と谷隆一郎氏の『アウグスティヌスの哲学』を勉強させていただきましたが、そのどちらにも、この「今日」への言及がないのはどうしてでしょうか。

宮本氏は、アウグスティヌスは時間を「魂のひろがり」と語ることによって、全時間を現在的意識の様態に還元したと批判する E.レヴィナスを避けて、「しかし他方で彼は時間において時間として成り立つ真の自己を根源的に問うたことをわすれてはなるまい」(前掲書65頁)と言っていますが、「時間において時間として成り立つ真の自己」とは神の全時的今日の中で初めて成り立つ自己のことであろうというのが私の理解です。また、宮本氏も谷氏も continentia という語を直ちに「慎み・節制」と訳されていますが、それがこの意味を帯びるのは、何よりも先ず神の「全時的今日」の中で与えられる真の自己 (primum

datum) が、次に倫理へと展開してゆく局面においてである (secundum datum) と考えるべきではないでしょうか。

#### IV W.ベンヤミン

さて、話は一挙に20世紀に飛びますが、ナチスの手を逃れる途中自殺した W.ベンヤミンというユダヤ系の思想家がいます。私は二年ほど前、ベンヤミンを主題としたある修士論文の審査に参加した機会に、ベンヤミンにも、私の言う「全時的今」という観念が重要なキーワードとしてあることを、初めて知りました。ベンヤミン自身はそれを「現在時」(Jetztzeit) と名付けています。

その「現在時」がどのようなものであるかを知るには、ベンヤミンが大の骨董趣味の人で、多くの骨董店が集まるパリのいろいろなパサージュ(屋根付きの商店街)を歴史的、哲学的に分析する研究を準備していたという事実から出発するのが分かりやすいと思います。彼がそのために書き下ろしたメモは膨大な量に上り、内容も実に多種多様で、相互につながりの希薄な断章、文字通り「パサージュ」の山を成しています。その中から彼の「現在時」に関わりのある断章を拾い読みしてゆくと、それがもともとは骨董蒐集家に特有な経験を表現するものであったこと、それがやがて歴史認識のための中心的な概念装置とされていったことが分かります。骨董蒐集家が欲しい物に巡り会う瞬間というのは、それを手に入れて、すでに手許にあるコレクションの中に置いた時に、そのコレクションの世界が完成に向かってまた一步近づいてゆくことをイメージする瞬間に他なりません。そこで衝動買いとなる。衝動買いされる骨董品の側にも、その背後に固有の歴史(何時、何処で、誰が、何のために造り、使ったか)が潜んでいるのですが、その瞬間、それらはすべて捨象され、目の前の骨董品の「むかし」は蒐集家の「今」に吸収されてしまう。ベンヤミンが言う「現在時」とは、もともとそのような瞬間の表現でした。

ベンヤミンはこの「現在時」を独特な歴史認識論へ発展させ、これを「歴史的唯物論」、「唯物論的(弁証法的)歴史叙述」などと呼びます。しかし、それは最終的には、マルクス・レーニン主義の言うそれとは似て非なるもので、む

しろその名の由来は「唯」ひたすら骨董品という「物」にこだわる世界から開発された歴史認識論という意味に解するべきだというのが私の理解です。

骨董蒐集家の至福の「現在時」は「むかし」と「今」の線状的連続的時間を飛び越えて出現します。それと同じように、同じ「現在時」の概念は今や歴史認識の局面に移されて、歴史の不連続（破れ）を表現するものとなります。過去と現在を一瞬のうちに結びつけるものは、イメージだとされます。

「イメージを現象学における『本質性』と区別する点は、イメージがもっている歴史的な指標（Index）である。（中略）イメージが歴史的な指標を帯びているということは、ただ単にイメージがある特定の時代に固有のものであるということのみならず、イメージというものはなによりもある特定の時代においてはじめて解読可能なものとなるということの意味している。しかも『解読可能』となるということは、イメージの内部で進展する運動が特定の危機的な時点に至ったということなのである。そのつどの現在は、その現在と同時的なさまざまなイメージによって規定されている。そのつどの今は、ある特定の認識が可能であるような今なのである。この今においてこそ、真理には爆発せんばかりに時間という爆薬が装填されている。（他でもなくこの爆発こそが、意図の死なのである。そしてこの死と同時に真に歴史的な時間、真理の時間が誕生するのだ。）過去がその光を現在に投射するのでも、また現在が過去にその光を投げかけるのでもない。そうではなくイメージのなかでこそ、かつてあったものはこの今（das Jetzt）と閃光のごとく一瞬に出あい、ひとつの星座（Konstellation）を作り上げるのである。言い替えば、イメージは静止状態の弁証法である。」（『パサージュ論』N3,1）<sup>5)</sup>

もともとはある特定の時代に固有なものであった事件や人物が、前後の歴史的連続性、因果関係、有用性の網目から「解放」されて、言わば「モナド」化して突然浮かび上がり、別の特定の瞬間、つまりベンヤミンの「現在時」に初めて読解可能なものとなる。どの時代も過ぎ去った過去に対してそのような「現在時」になる可能性を秘めている。「現在時」の持つこの「解放的」性格をベンヤミンは「メシア的」と呼びます。「私たちに先行したどの世代ともひ

としく、私たちにもかすかなメシア的な力が付与されており、過去にはこの力を要求する権利がある。」(『歴史の概念について』テーゼ II)<sup>61</sup>

この辺りから、ベンヤミンの言説は神学的(厳密にはユダヤ教神学的)になってゆきます。事実、彼は「わたしの思考と神学の関係は、ちょうど吸取紙とインクとの関係である。わたしの思考は神学に完全に吸収されている」(『パサージュ論』N7a,7)を初めとして、随所で神学との密接な関係を明言します(同 N8,1,『歴史の概念について』テーゼ I,III 参照)。『パサージュ論』N18,3では、「普遍史の真の概念は、メシアニズム的なものである」と断言されます。前述の『歴史の概念について』テーゼ II に「私たち(の世代)にもかすかなメシア的な力が付与されている」とあるのは、このメシアニズム的に理解された普遍史の観念と深く関連します。すなわち、「かすかな」の反対の「完全なる」メシア的力が出現するのは、個々の世代や時代をすべて含んだ普遍史がその終局に達する時なのです。ベンヤミンはそのことをこう表現します。「救済された人類にしてはじめて、その過去が完全なかたちで与えられる。ということはつまり、救済(解放)された人類にしてはじめて、みずからの過去の、そのどの瞬間も、呼び出す(引用する)ことができるものになっている。人類が生きたすべての瞬間が議事日程に呼び出されるものとなる。その日——その日こそ最後の審判の日にほかならない。」(『歴史の概念について』テーゼ III)

この「最後の審判の日」以前のその都度の「現在時」に「かすか」ながらもメシア的力、すなわち、過去をイメージとして「解放」し、現在へ回帰させる力が宿るのは、他でもないその「最後の審判の日」が持つ「完全な」メシア的解放の力が現在へ射し込んでくるからである。こうして、過去は超越的未来(終わり)から到来する指標(インデックス)の下で初めて、読解可能なものとなる。その読解の瞬間が「現在時」なのです。

従って、ベンヤミンの「現在時」もそこで過去と未来が一つに凝縮した「全時的今」に他なりません。もっと言えば、その都度の「現在時」の中に、普遍史全体が凝縮されるのです。「現在時」は「全人類の歴史を途方もなく短縮して包括する」(テーゼ XVIII)のです。人がこのような「現在時」を経験する

時、明らかに彼は歴史の外に立ってそれを眺めているのではなく、歴史の内部に立っています。歴史の内部に立ちながら、線状的連続的時間が破綻するのを経験している、否、ベンヤミンはそれを積極的に破棄しようとしているのです。

以上のようなベンヤミンの「現在時」は、その背後にあるユダヤ教の神秘主義的神学の伝統を意識して、「神秘的」と評されます。事実、ベンヤミンの親友であった G. ショーレムは、ベンヤミンのこの歴史観の中に、中世のカバラ派の象徴的世界解釈で言う「瞬間的全体性」(momentane Totalität) と同じものを認めています<sup>7)</sup>。

ただし、ベンヤミンはメシア的力が完全に現れるべき普遍史の終局を、ユダヤ教黙示文学の用語を借りて、いささか消極的に「最後の審判」と言い表わすだけで終わってしまいました。ナザレのイエスもユダヤ人で、背後にユダヤ教黙示文学の伝統を持った人でした。しかし、彼は同じ事柄を「神の国(支配)」というポジティブな表現で言い表わしました。

## V イエス

ご存じの通り、福音書の叙述から歴史上の人物としてのイエスの言説を取り出すには、編集史のおよび様式史的研究と呼ばれる方法論上の重要な制約があります。しかし、今日この場では、細かな議論をしている時間がないので、現在私が到達しているという意味での結論のみ、まとめてお話することにさせていただきます。

イエスの時間意識を知るのに最も良い出発点はマルコ12,18-27です。一人の女が七人の男と、子のないまま死別と結婚を繰り返したとする。他方で、もし死人の復活というバカげた話があるとすると、その女はどの男の妻となるのか。サドカイ派のこの罫にイエスはこう答えます。——「あなたたちは、聖書も神の力も知らないから、そんな思い違いをしているのではないか。死者の中から復活するときには、めとることも、嫁ぐこともなく、天使のようになるのだ(エチ・エノク51,4)。死者が復活することについては、モーセの書の『芝』の箇所、神がモーセにどう言われたか、読んだことがないのか。『わたしは

アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である』(出3,6)とあるではないか。神は死んだ者の神ではなく、生きている者の神なのだ。あなたたちは大変な思い違いをしている。」

このイエスの回答は私にとって長い間謎でした。しかし、今私はこう読むべきだと思っています。大昔の祖先であるアブラハム、イサク、ヤコブもすでに復活して、今現に「天使のように」なって生きている、だから死人の復活はある。これがイエスの論理です。

では、彼らは現に何処にいるのか。これに答えるのがルカ13,28-29です。「あなたがたは、アブラハム、イサク、ヤコブやすべての預言者たちが神の国に入っているのに、自分は外に投げ出されることになり、そこで泣きわめいて歯ぎしりする。そして人々は、東から西から、また南から北から来て、神の国で宴会の席に着く。そこでは、後の人で先になる者があり、先の人で後になる者もある。」

アブラハム、イサク、ヤコブに限らず「すべての(旧約の)預言者たち」の方が先に「神の国に入っていて」、そこですでに宴席に着いている。彼らは、今現にイエスの話を聞いているユダヤ人たち、否、東西南北からの異邦人たちも、その宴席に加わってくるのを待っているのです。ここで起きているのは、時間論的に見ると、単に過去が現在へ回帰するというものではありません。過去が未来へ先回りし、そこから現在へ対向してきている。この点が大変重要です。線状的連続的な時間あるいは歴史のクロノロジカルな前後関係が止揚され、まさしく「先の者」と「後の者」の順番が逆転しています。

世界史の終末の先に再び現れるはずの新しい世界では、過去、現在、未来の義人たちが「同時に生きる」ことになるという見方は、確かにユダヤ教黙示思想の中にすでに存在したもので(例えば、エズラ記ラテン語5,43-45)、決してイエスの独創ではありません。しかし、ユダヤ教黙示思想はそのような新しい世界をなお未来に待望していました。ところが、イエスによれば対照的に、それはすでに間近まで到来している、否、すでに始まっている、しかもユダヤ人のみならず、東西南北の異邦人も招かれているのです。

しかし、アブラハム、イサク、ヤコブに限らず「すべての（旧約の）預言者たち」まですでに宴席についているという「神の国」は何処にあるのか。「それはすでに天の神の許で始まっている」というのがイエスの答えです。このことを示すのがルカ10,18,「私は、サタンが天から稲妻のように落ちるさまを見とどけた」という言葉です。

これも私には長い間謎の言葉でした。今私はこれを、イエスが公に神の国の宣教活動に乗り出す前に起きた幻視体験——彼の以後の宣教活動をおそらく最後まで支えたという意味ではイエスの「召命体験」——を報告するものと考えてるのが一番当たっていると思います。

イエスによれば、「サタンが天から稲妻のように」地上に投げ落とされた後、天では今や喜びの宴会が始まっている。しかし地上では、投げ落とされたサタンとその手下の悪霊たちの足掻きがなお続いている。イエスは先ほどの幻視の報告に続くルカ10,19で、「見よ、私はあなたたちに蛇やさそりの上を踏みつける権能、また、敵のすべての力を支配する権能を与えた。そこで何ものもあなたたちに害を及ぼすことはないだろう」と語りますが、この発言中「蛇やさそり」がイメージレベルでサタンを想起させることは、決して偶然ではありません。

この「蛇やさそり」のイメージとの連想ですぐ思い出されるのは、洗礼者ヨハネの説教です。すなわち、マタイ3,7-8（ルカ3,7-8）によれば、洗礼者ヨハネはユダヤ人の群集に向かって、「蝮の子らよ、差し迫った神の怒りを免れると、だれが教えたのか。悔い改めにふさわしい実を結べ」と宣告しました。彼はユダヤ教黙示思想の世界から来た人物でした。イエスはその洗礼者ヨハネからの洗礼の後に、独自の「神の国」の宣教活動に乗り出してゆきました。すでに天では決着がついているが、地上では投げ落とされたサタンとその手下の悪霊どもの足掻き、誘惑が続いている。この観念はすでにイエス以前に洗礼者ヨハネのものでもあったのではないか。これが私の見方です。

そう見る時に初めて、やはり長い間謎とされてきたイエスのもう一つの発言が理解できるものとなります。それはマタイ11,12（ルカ16,16）「彼（洗礼者

ヨハネ) が活動し始めたときから今に至るまで、天の国〔=神の国〕は力づくで襲われており、激しく襲う者がそれを奪い取ろうとしている」という言葉です。ここで「激しく襲う者がそれを奪い取ろうとしている」とあるのは、地上に「神の国」が実現するのを阻止しようとするサタンとその手下の悪霊たちに他なりません。

イエスがさまざまな病気や障害の癒し、中でも悪霊を祓うわざを厭わなかった理由がここにあります。悪霊を追放する瞬間こそ、すでに天で始まっている神の国が地上の今ここで実現し、拡大してゆく瞬間なのです。マタイ12,22-30/ルカ11,14-23に「ベエルゼブル論争」と呼ばれる記事がありますが、その途中に置かれたイエスの断言、「わたしが神の指(マタイ:神の霊)で悪霊を追い出しているのであれば、神の国はあなたたちのところに来ている(ἐφθασεν)のだ」(ルカ11,20/マタイ12,28)もまさに目下の関連で理解されるべきものです。個々の癒しあるいは悪霊祓いの業の中に、「神の国」が ἐφθασεν、つまり「先駆けて」来てしまっているのです。ルカ17,20-21に「神の国は観察しうるようなさまで到来することはない。人々が『見よ、ここだ』とか、『あそこだ』などと言うこともない。なぜならば、見よ、神の国はあなたたちの只中にあるのだ」とあるのも同じ消息です。地上では神とサタンの間の角逐がなお続いている。その角逐の最前線がイエスの現場であったとすることができると思えます。ルカ13,16「この女はアブラハムの娘なのに、18年もの間サタンに縛られていたのだ。安息日であっても、その束縛から解いてやるべきではなかったのか」は、イエスのその現場を良く伝えています。

さらに、良く知られた「主の祈り」の結びに「私たちに誘惑に遭わせず、悪い者から救ってください」(マタイ6,13)とあることも同じ消息です。イエスによれば、人は誰でも現実の生活の直中でサタンの誘惑に曝されているのです。サタンは誘惑する力、神の国を「奪い取ろうとする」力なのです。同じ「主の祈り」の別の一節、「あなたの意志が成りますように、天にあるように、地においても」(マタイ6,10)は、マタイにはあるものの、ルカの並行箇所にはないので、生前のイエスの言葉であるかどうか判断が難しいのですが、私にはイ



エスの空間意識と時間意識の両方を適切に言い表わしたものと思われます。

今や天の神の許で始まっている喜びの食卓，すなわち神の国は，イエスの一挙手一投足と共にこの地上に侵入しつつある。それは未来から現在へ侵入しつつあるだけではなく、同時に天から地へ侵入しつつある。天上と地上の境界が流動化し始めている。人は誰でも死後ではなく地上の今ここで、今まさに天から地に侵入しつつある神の国の喜びの宴席に着くように招かれているわけです。

イエスはおそらく処刑される前夜においてもなお、あるいは自分が差し迫った危機を生き延びて、神の国に入ることを得ると信じていたように思われます。いわゆる最後の晩餐の席でイエスが語ったと伝えられる言葉がそれを示しています。「はっきり言うておく。神の国で新たに飲むその日まで、ぶどうの実から作ったものを飲むことはもう決してあるまい。」(マルコ14,25)

以上お話してきたような意味で、イエスこそは全時的「今」を生きた人でした。切迫した神の国の光が現在に射し込む時、その現在はそれまで意味不明であった過去の人物、イメージ、そして個々人の過去が初めて読解可能となる「今」、言わば「あらゆる時」に満ち満ちた「今」に変貌します。

新共同訳はマルコ1,15、すなわちイエスの宣教の第一声を「時は満ち、神の国は近づいた」と訳していますが、その意味は、予定されていた時間が徐々に短くなって、今や残された時がほとんどなくなったというような、言わば量的な意味ではなく、時間の「凝縮」、つまり、線状的な時間軸で言う過去、現在、未来のあらゆる時がイエスの「全時的今」の中に「凝縮」されている、という意味に解するべきです。この意味で、私がかねてから、この文をあえて「今この時(カイロス)は満ち満ちている」と訳すことを提案しています。

## VI ま と め

私が今日の話の最後にイエスをもってきましたのは、ヨハネ福音書、ヘブル書、アウグスティヌス、ベンヤミンと辿ってきた「全時的今」の系譜の根柢にイエスの「全時的今」があると言いたいからではありません。私はイエスを「機械仕掛けの神の子」にたくありません。具体的には、ベンヤミンがどこ

まで実際にイエスのことを意識していたのか、私には分かりません。

私の意図はむしろ逆で、「今」をあらゆる時に満ち満ちた「全時的今」として発見した人々の系譜がそこまであるという事実、この事実には照らすと、歴史上の人物としてのイエスの時間意識を今日お話ししたように理解することにも、十分な超越論的な根拠があるのではないか、ということです。「過去は未来からしか読解できない。それまで読解不可能であった過去の出来事が読解可能となるのは、その読解を助けるもの、つまりインデックスが未来から現在に到来する瞬間に限られる。」このベンヤミンの歴史理解をもしイエスが耳にしたら、私も同感だと言うのではないかと思います。

### 注

\*) 以下は、中世哲学会第50回大会（2001年11月10-11日、北海道大学）における特別講演を印刷のために多少縮小したものである。

- 1) 山田晶『トマス・アクィナスのキリスト論』、創文社、1999年、66-68頁から抜粋。
- 2) 以下『告白』からの引用は、原則として服部英次郎訳（岩波文庫、改訳1976年）による。
- 3) 宮本久雄『他者の原トポス』、創文社、2000年、161-218頁の随所。
- 4) 谷隆一郎『アウグスティヌスの哲学』、創文社、1994年、126頁を参照。
- 5) W.ベンヤミン『パサーージュ論 IV』、三島憲一他訳、岩波書店、1993年、18-19頁（文言を一部変更）。
- 6) 『ベンヤミン・コレクション I』、浅井健二郎他訳、筑摩書房、2000年、646頁。
- 7) G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt am Main 1957, S.30. ベンヤミン研究は最近の我が国における現代思想研究の分野で最も盛んなテーマの一つであるように見受けられる。しかし、管見の限りだが、例えば「メシアも天使も、たしかに神学的雰囲気をもっているけれども、じっさいには歴史認識の概念装置である」（今村仁司『ベンヤミンの「問い」』、講談社、1995年、249頁）という仕方では、ベンヤミンの（ユダヤ教）神学的発言をひたすら認識論的に還元しようとする傾向が目立っている。そこでは、例えば「普遍史の真の概念は、メシアニズム的なものである」（『パサーージュ論』N18,3）のように、認識論的還元をゆるさない発言はあっさり無視されてしまう。このことは、ベンヤミンの「現在時」を論じる場面で、未来論の契機が後退することにつながっている。「新しい天使」に背中から吹きつけるはずの未来からの「強風」（『歴史の概念について』テーゼ IX）は何処に行ったのか。