



出会えなさの痛手から：イエスとレヴィナスに伏在する「出会えなさ」の考察を通して

竹井，夏生

(Citation)

神戸大学大学院人間発達環境学研究科研究紀要, 13(2):1-14

(Issue Date)

2020-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81012170>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81012170>



出会えなさの痛手から —イエスとレヴィナスに伏在する「出会えなさ」の考察を通して From the Pain caused by Unencounterability —through the study of Unencounterability seen implicitly in Jesus and Lévinas

竹井 夏生*
Natsuo TAKEI*

要約：セラピーにおいて出会えなさを味わうことは避けられない。セラピーにおける関係の断絶を、セラピストは様々なかたちで経験する。セラピストはそこで存在意義のなさ、役割の持てなさ、惨めさ、孤立感を味わう。しかしこの「出会えなさの痛手」は果たして否定的なものではないのだろうか。この「出会えなさの痛手」にこそ、セラピーというものを問い、クライアントの心のありようを問い、そして「出会い」を問うことのできる道のりが隠されているのではないか。そのことをここではイエスとレヴィナスに訊いていく。イエスの宣教活動は決して出会いに満ちた捗々しいものではなく、むしろ出会えなさに覆われたものであったと考えられること、そしてその出会えなさの痛手をイエスがいかに生き抜き、そこから何を見出していったのかを、いくつかのイエスの譬えを手掛かりに考えていく。またレヴィナスの『存在の彼方へ』を、圧倒的な出会えなさの中で、「私」と「他者」はいかにして出会うのか、徹底的に破壊された「私」と現実現生にはもういない「他者」との出会いとはいかなるものなのか—その筋立てを構想した作品として捉えていく。これらの手がかりを通して、「出会えなさの痛手」はセラピストにとって過ぎ越さなければならぬ大切な道のりであることを示していく。

キーワード：セラピスト、出会えなさ、信じること、イエスの譬え、レヴィナス

1. 問題の所在—セラピーにおける「出会えなさの痛手から」

(1) セラピーにおける出会えなさ、その痛手

セラピスト¹は自らしつらえた場に日々クライアントを迎え入れる。クライアントは取り決めた時間に合わせてその場を訪れる。そして二人は出会い、出会い続ける。思えばそれは驚くべきことである。それが成り立つ保証などどこにもない。そこにはセラピストとクライアントをつなぎとめる具体的な何かがあるわけではない。物のやり取りが行われるわけではないし、有用な何かが即時的に提供されるというわけでもない。そのような具体的なもの二人をつなぐものとして存在しているわけではないのだ。そこでは出会う—そのことそれ自体のために、そのことそれ自体を必要として、セラピストとクライアントは出会い続けている。それは驚くべきことであり、決して当たり前になり立つものではない。それははかなく頼りない糸のようにも見える。ゆえにこの関係はセラピストにいささかの不安を喚起する。そしてこの関係の存続は、やはり最終的にはクライアントに委ねられている。セラピストはしつらえたその場で、「待つ」というあり方において、この関係がもたらすかもしれない出会えなさを受動的に曝されている。待つこと—それは出会いと出会えなさの手前にあって、それらが揺れ動く時間として存在している。

出会いはさまざまなかたちで壊れる。ある日突然、クライアント

が来なくなることもある。いつか来なくなるのではないかという長らく抱いていた予感が、ある日実現することもある。取ってつけたような理由によってキャンセルが続くこともある。クライアントやセラピストを取り囲む共同体—家族、職場、社会など—の複雑に絡み合う事情のために、出会いが阻害されてしまうこともある。誤解のままに終わることも、衝突によって終わることも、失望を向けられて終わることも、セラピーの展開としてまだ何も始まらないままに終わることもある。そのときセラピストは自らしつらえた場に一人取り残される。惨めさ、無為、理不尽、存在意義の持てなさ、役割の持てなさ、仕事の果たせなさ—さまざま傷つきをセラピストは味わう。そして考える、傷つきながら考える—どうして出会うことができなくなったのか、何が起こっていたのか、この事態をどう理解の懷に収めればいいのかと。関係の断絶したケースにおいて何が起こっていたのか、出会えなくなったクライアントの心がいかなるものであったのかを考えることはセラピストの大切な仕事であることは言うまでもない。しかしまたそれは、出会えなさのもたらす痛手を何とか納めていくための、セラピストが自らに施す手当てのようなものなのかもしれない。

セラピストにとってもっともきついのに出会えないことではないかと思う。出会えないこと、出会えなくなること、取り残されること。もちろんセラピーの過程は過酷なものである。転移、逆転移などを

* 神戸大学大学院人間発達環境学研究科博士課程後期課程

(2019年10月2日 受付)
(2019年12月20日 受理)

通した臨床関係を生き抜くことはセラピストにとって（もちろんクライアントにとっても）過酷な道のりである。しかしそれすらも始まらず、出会うことすらかなわないというのは、また出会いが断絶しそこに一人取り残されるというのは、それにもまして苦しいものではないかと感じる。孤立感、孤絶感、役割の持てなさ。出会いの上で起こるどんな苦しみも、出会いの上でのどんな苦しみすらも味わうことができないという、出会えなさがもたらす苦しみにはかなわないように思うのだ。

セラピストとクライアントの関係は、不可視な糸でつながった非常に繊細な関係である。それは不確かで、揺らぎやすく、その繊細さゆえに立ち消えていってしまうこともある。それを恐れて、セラピストは有用性の次元でクライアントを繋ぎとめようと動いてしまうこともある。そのときセラピストは、セラピストであることから横滑りしている。そこでの関係を変質させてしまっている。それはその繊細な糸をひどく損ねてしまうことになるし、その「嘘」は一カンフル剤が一時的な有用性を発揮した後、そのツケが回って来たかのように後々事態を蝕んでいくように—この関係に、クライアントの心に、よからぬ作用としてひびく。出会いは遠のく。だからこそセラピストはこの不可視で繊細な糸を誰よりも信じることができなければならない。何よりもまずセラピストがセラピーにおける出会いを、そしてセラピーというもののそれ自体を信じることができなければならない。そして、信じること、待つこと—それはセラピストが傷つきやすさに曝される（vulnerability—傷つき—得る）＝傷つくことに開かれる、ということでもある。

この関係を生きるということは、この関係を生きることを生きる基盤に据えて生きるということは、つまりセラピストとして生きるということは、いわば関係における傷つきやすさにじかに曝されるということである。関係によって蒙る傷から人々は、様々な仕方で身を守っている。それは生きるための方便や処世術なのだろう。あるいはそれは非難されるべきあり方ではなく、むしろ必要なあり方なのだろう。ただセラピストにおいてはその術や方便は解除されなければならない。そうでなければセラピストはクライアントと、この関係—臨床関係—において出会うことはできない。セラピーの場で出会う可能性というものを、そもそもないものにして閉ざしてしまうことになる。つまりセラピストが置かれている状況とは、自らを傷つきやすさに曝しながら、その受傷可能性を受動的に他者に委ねるというあり方だといえる。そしてそれが出会いのための、セラピストに求められている前提条件としての構え、あり方だといえる。

また、出会うこと—そこにこそ生きる基盤を置くことが、セラピストがセラピストであるためのあり方だと考えると、それは出会えなさのもたらす痛手に自らを曝し続けるということにもなる。それも何の覆いもないままに、自らをクライアントという他者に委ねるというあり方において。しかも出会えなさに痛手を持つ心—クライアントの心—に出会うということは、それだけセラピストにとってきわめて受傷可能性の高まった状態に身を曝すということになる。傷の周縁は傷つきやすさが高まるものだ。傷がまた別の新たな傷を必要としているかのようだ。セラピーはそのような空気が覆う場所である。そこに生きているセラピストは出会いにおいて出会えなさに傷つき続ける存在である。その痛手は、覆いを解除されたその生

身に蒙るものである以上、またその蒙りが掛け替えのない他者—クライアント—との関係において蒙るものである以上、またセラピストであるという存在意義にひびく痛手である以上、傷はセラピストをより深くえぐる。それは癒え難い傷であり、また縫合してはならない傷である。セラピストは出会えなさにこそ、出会えなさのもたらす痛手を味わい続けることにこそ、そこにこそ、その存在論的基盤を据えなければならない。

(2) 出会えなさの痛手が告げ知らせるもの

しかしながら出会えなさというものは、単に否定的な事態に過ぎないのだろうか。セラピストは出会えなさの痛手に身を曝すといっても、それは単にセラピストの傷つきということに帰結する事態に過ぎないのだろうか。出会えなさというものは、関係に生きる以上、関係に生きる上で蒙りかねないリスクというものでしかないのだろうか。そうではなくて、出会えなさ、そして出会えなさのもたらすセラピストの痛手はそれ自体、そこを起点として始まっていく何かを胎動しているのではないだろうか。出会えなさの痛手から始まっていく、セラピストにとって大切な道のりがそこには伏在しているのではないだろうか。今まさに蒙っている出会えなさの痛手こそが、セラピーというものについて、そして出会うということについて、セラピストに何か大切なことを告げ知らせようとしているのではないか。その痛手が指し示す道のりを通して、つまり出会えなさの痛手を起点として、はじめてセラピストは出会いを知り、いわば出会いに真正に出会っていくことができるようになるのではないか。出会えなさの痛手は、真正な出会いのための掛け替えのない端緒なのではないか。

それはまたこのような問いを生じさせる。出会えなさをもたらすものは何なのだろうか。この傷をもたらしているものは何なのだろうか。今セラピストが感じている痛手、そしてそれは翻ってこれまでクライアントがその生涯にわたって感じ続けて来たであろう痛手、あるいは感じてしかるべき痛手でありながら感じ取られてこなかった痛手、またあるいはクライアントを取り囲む共同体を引き取り手のないまま²浮遊するように入り巻いていた痛手。出会えなさというかたちを取ってこの痛手はセラピストのもとに運ばれてくる。出会えなさを通して運ばれてきたこの痛手の正体とは一体何なのか。その問いはきっと、「信じることのできなさ」ということに行き当たる。この関係を、ないし関係というもののそのものを信じること、そして関係を通して、何がしかが始まっていくという予感や希望を持ち得ること³—そういった「信じること」、「予期すること」、「希望を抱くこと」、そこから身を閉ざしてしまうこと、あるいはそれが恐ろしいと感じられること。ではその信じることや予期することのできなさはどこから来るのだろうか。それはクライアントを取り囲む世界、クライアントの内面に作用し続けている世界、翻ってクライアントの内面が作用して現実化していった世界、その世界のありよう。信じることや予期することに関かけたクライアントの心は、ふと自らが身を置くその世界を想ったとき、たちまち恐ろしくなって身を閉ざしてしまう。そのとき繊細で不可視な糸は、まるで始めからなかったかのように姿を消してしまう。その世界はクライアントがあまりに長く馴染んできた世界だから。そしてその世界はまた同時にセラピストが身を置く世界でもある。その世界に漂う

ものから、そしてその世界が人々の内面に及ぼす作用というものから、セラピストも超然としていられるわけではなく、すでにそこに組み込まれているのだ。その世界とはどのようなものなのだったか。それは信じることや予期すること、希望を抱くことのかなわない世界。関係に身を開いておくことが自身の危機につながりかねないような世界。そう考えると、セラピストの味わう出会えなさの痛手は、こうした世界に漂う何かをセラピストが看取したといえるし、またこうした世界からの蒙りを受けたともいえそうだ。セラピストは、一人のクライアントと対峙しながら、そこで出会えなさの痛手を蒙りながら、クライアントとそしてセラピストが生きるこの世界に浮遊する「信じることのできなさ」と対峙している、ともいえる。

(3) この論考の道程と射程

この論考において構想しているのは、出会えなさの痛手を通して初めて拓けてくる出会いの姿を浮かび上がらせることである。それは現前の出会いというものにはとどまらない出会いの姿であり、それゆえに現前の出会いをも包括した出会いの姿である。この構想のために、福音書に見られるいくつかのイエスの譬え (parable) を取り上げる。ともすれば捗々しくも見えるイエスの出会いの道のりは決してそのようなものではなく、むしろ出会えなさの痛手に満ちたものであったと考えられる。その出会えなさの痛手をイエスはどのように捉え、またどのように生き抜いたのか—その道筋がイエスの譬えには伏在していると考えられる。そしてその考察を通じて、出会えなさの痛手から拓かれる出会いの姿を浮かび上がらせていくことができると考えている。そしてさらにこの構想のために、レヴィナス (Lévinas, E) が遺したいくつかの概念を援用する。その主著である『存在の彼方へ』(1974/1999) は、ある見方をするならば、圧倒的な出会えなさを通して「出会うこと」について問い続けられた著作であると言える。ここで描かれる「私 (moi) (主体 (sujet))」はすでに徹底的に破壊され尽くしている。そして「他者 (l'autre)」はもはや現前性を持たない。そのような「私」と「他者」は果たして出会うのか、そしてそれが可能であるならばそれはどのようなありようにおいてなのか—そのような論軸をもつ著作としてこれに訊いていく。ここに見られる「非場所」(non-lieu)、「隔時性」(diachronie)、「近さ」(proximité)、「可傷性」(vulnérabilité) といった概念は、出会えなさの痛手の中で、そこを通して初めて開かれる出会いの方途、またその姿を構想するための鍵概念であると考えられるのである。

これらはセラピストが日々味わいながら納めることのできないままの出会えなさを、そしてそれがもたらす痛手を、イエスとレヴィナスに深く聴従していくことを通して、そこから始まる何かとして反転させ、その見えない道りに経絡を付けていくための試みである⁴。

<間奏曲>『モモ』における「出会えなさの痛手から」

「出会えなさの痛手」についてイエスとレヴィナスに沈潜していく前に、ここでミヒャエル・エンデ (1973/2005) の『モモ』について少し触れておきたい。モモは小さな少女でありながら、まさに出会えなさの痛手を知るセラピストのような存在として描かれている。

モモは「ほんとうに聞くことのできる」、「すばらしい才能」をもつ少女である。モモのもとには悩みを持つ人、自信が持てない人、迷っている人たちが訪れ、話をし、そして希望と明るさを持って帰っていく。モモの周りには仲間やたくさん子どもたちがいる—当初そのようなシーンが描かれていく (第1部)。

しかしあるときを境にして、モモを訪ねる者は誰一人いなくなる。いくら待ち続けても、モモを訪ねてくる者はもはやない。「モモのあじわっている孤独は、おそらくはごくわずかな人しか知らない孤独、ましてこれほどのはげしさをもつてのしかかってくる孤独は、ほとんどだれひとり知らない」⁵—モモはそのような孤独を味わうことになる。そしてその境とは、人々が「灰色の男たち」＝「時間貯蓄家」たちの思惑に取り込まれて行ってしまったときであり、またそれは人々が「ほんとうの時間」を手放し、また本当の出会いを手放してしまったときだった。ここで「灰色の男たち」とは、本稿に引き寄せてみるならば、「出会い」や「信じること」を手放してしまったあり方の象徴であり、それらをクロニカルで即物的な「時間」によって塗り替えようと目論む向きである。

しかしモモは「ほんとうの時間」を知っていた。モモはそれを「時間の国」のマイスター・ホラ (この国の主のような存在) のもとではっきりと見、記憶に刻む (12章)。もしモモがこの記憶を手放せば、この孤独からは解放されるだろう。「それでも、この記憶を消しさってしまうといわれたとしたら、どんな代償をもらおうと、やはりいやだ」⁶、「たとえその記憶の重みにおしひしがれて、死ななければならないとしても」⁷。ただそれは、「もしほかの人びととわかちあえるのでなければ、それをもっているがために破滅してしまうような」⁸ものである。押し掛かる孤独の中で、人々の間に「ほんとうの時間」を取り戻すためのモモの旅がここから始まっていく。その道筋は、出会えなさとその痛手のなかから、そこを通して、そこから開かれる「出会い」の姿を見出していこうとする本論の道筋に重なる。それをここからイエスとレヴィナスに訊いていくことにしたい。

2. イエスにおける「出会えなさの痛手から」

(1) イエスの姿の二律背反—出会いのイエスと出会えないイエス

福音書、特に受難物語に至るまでの前半部にはイエスの民衆に対する捗々しい活動が描かれている。イエスのもとには大勢の民衆が集まり、イエスは常に民衆とともにその歩みを進めたかのように描かれている。確かにそうだったのかもしれない。福音書にあるように、イエスのもとにはさまざまな苦難や危機を抱えた人々がこぞって集まり、その救いにあずかりたいとイエスを取り囲んだのだろう。そう考えると、イエスにおいては「出会えなさ」はおおよそ無縁のようにも見える。確かに福音書には、行く先々でイエスは民衆に求められ、人々はその周りを取り囲み、場は隙間もないほどに溢れ⁹、様々な出会いを果たしていくイエスの姿が記されている。それは満ち溢れる「出会い」を生きるイエスの姿である。

しかしイエスはそのような中においても「出会えなさ」に直面していたのではないか。あるいはそのような捗々しい活動の時はあったにせよ、むしろイエスは「出会えなさ」に忍辱せざるを得ない時を余儀なくされることもまた多くあったのではないか。あるいはむしろ、その捗々しい活動のさなかにおいても、イエスにはまるで亡

霊のように、常に「出会えなさ」が付きまとっていたのではないだろうか。

そのように考える理由はこうである。当時のパレスチナにおいて、イエスのような活動を行うことを考えたとき、それは熱狂をもって民衆に受け入れられるということもありながら、一方でその活動は為政者たちの気に喰わないもの、また律法の規定に反するものであり、社会の秩序を揺るがすあり方としてその存在を危険視されることになる¹⁰。そうなると人々にとってもまた、イエスのもとに近づくという行為は自らの身の危険を冒し、現行の社会秩序を犯してはじめて可能になることだったはずである。現行の社会秩序は、為政者たちによって司られているものというだけでなく、彼ら民衆の意識にも深く根ざしこびり付いたものであっただろうし、そうなるとイエスとの出会いを求めて近づいていくこと自体、身を投げるに等しいような振る舞いだったと想像される。そうなると民衆の意識からすれば、イエスに近付いていくだけの止むに止まれぬ事情を抱えていたとしても、また現行の社会秩序がいかに彼らを抑圧するものとして働き続けていたとしても、現在の秩序の中に留まることを選んだ者も多かったのではないか。危機を犯しての賭けよりは、人々は今ある抑圧の中での安定を選んだのではないか。もちろんその中には、その危機のさなかからイエスとの出会いを果たし、その救いにあずかった人々がいたことは福音書に記述されているとおりである。ただ一方で、イエスとの出会いがそのような危険を孕んでいるということになれば、人々にとってイエスはむしろ動揺をもたらす存在として¹¹、安定を揺るがす存在として、次第に受け入れがたく禁忌すべき存在となっていく—そのような動きもまた一方では強まったはずである。そしてそこに「出会えなさ」が生じる。出会うべき人々との出会えなさ、出会いの阻害—それは様々な出会いの活動の背後に垣間見えるイエスの姿である。何よりもイエスはその最期において、十字架刑に処されて死を迎えている。それはあらゆる人々から見捨てられて死に至るという姿である。イエスは最後には総じて人々との出会いを拒まれたのである。そのように考えた時、むしろイエスに出会いに閉ざされていた姿を見ることができ。イエスは誰よりも真正な出会いを求めて町々を巡りつつ、それゆえに出会えなさの痛手を蒙り続けた存在として、その姿が立ち現れてくる。

このことを福音書の記述を追って改めて見ていく。『ヨハネによる福音書』には、イエスをめぐって人々に大きな混乱と動揺が生じたことが描かれている。イエスをメシアと考える者もいれば、民衆を惑わしているだけの存在と捉える向きも出てくる¹²。「こうして、イエスのことで群衆の間に対立が生じた」¹³。イエスの弟子たちでさえも、その多くが彼のもとを離れ、イエスと共に歩むことをやめていくようになる¹⁴。イエスの兄弟たちはイエスを理解せず、イエスを厄介者として扱う¹⁵。為政者たちはイエスを逮捕し、その殺害を謀るようになる¹⁶。イエスに出会うことで救いを得た人についてはどうだろうか。イエスは生まれつき盲人であった人の目を開く¹⁷。ファリサイ派の人々は、彼及びその両親に対して事情を調べる¹⁸。両親はしらを切り、その説明を当人である息子に投げる¹⁹。それは両親が彼らを恐れ、彼らによって「会堂追放者」にされ、律法的共同体から放逐されるのを恐れたためである²⁰。イエスの奇跡を認め、イエスをメシアと公言することはすなわち会堂追放の目に遭うの

だ。実際この息子はイエスの奇跡を認め、会堂を追放されている²¹。イエスを信じ、出会っていくことは容易なことではない。そこには大きな危険が伴う。またそうすることに禁忌の念も伴う。出会えなさ、出会いの阻害—『ヨハネ』の記述を追ってみるに、これがイエスを取り囲んでいた状況であり、またその姿であったことが浮かび上がってくる。

また共観福音書には、先の兄弟からの無理解の文脈に関連するものとして、イエスの故郷ナザレにおいてはイエスは受け入れられなかったという記述がある²²。これはイエスの出会えなさに関する直接的な記述である。ここではイエスはあまり奇跡を起こすことができなかったとある²³—つまりここにおいてイエスは「出会えなさ」を味わうことになったのである。ここでいう「故郷」とは、これまでのあり方でイエスを見、その既存の秩序の中にイエスを位置づけ、またその人々もこの既存の秩序の中において生を営んでいくという姿を象徴している。先に述べたように、ここでは抑圧のなかでの安定を人々は生きている。それは政治的、社会的状況といった外圧によるものだけではなく、律法という人々の生活そしてその内面までを規定し、深くこびり付いた生き方でもある。そのようなあり方として「故郷」は機能している。そう考えると、イエスは「故郷」をはじめとする多くの場所で、やはり出会えなさを味わったことになる。福音書に描かれる様々な出会いの姿の背後に、出会えなさの痛手を蒙るイエスの姿はやはり見え隠れするのである。

(2) 出会えなさとその先にあるもの—「ぶどう園の労働者の譬え」と「善きサマリア人の譬え」から

イエスはその活動においてのみならず、イエスによって語られた譬えには差別されている者、虐げられている者、困窮している者の登場が多い。ごく素直に受け取るならば、これらの譬えはそのような立場に置かれた人々に向けられたイエスの憐れみとして考えることができる。しかしまたそう語ったイエスが、そのような立場に置かれている人々に他ならぬ自分自身を重ねていた、あるいはそのような生を自分自身が感じ、味わい、そして生きていたと考えることもできるかもしれない。これらを憐みの施しという文脈ではなく、同じ痛みを持つ者としての連携ないし「出会い」という文脈として捉えていくのである。実際、イエスの譬えをこのような観点から読み解こうという向きは少なくない²⁴。これらはイエスの譬えを、それを語る当のイエスの置かれていた状況を含めて考察していくとする立場である。このような立場にある人々へのイエスの偏執的ともいえるこだわりからしても、またそもそも想像してみればいとも容易であるように、そこに自身の存在を重ねることなくして、当時見えない者とされていたこのような人々の痛みを汲み取り、さらにそのような人々が浮かばれていく世界—「神の国」—を構想していくということが可能だとは思えない。この観点から考えたとき、そこにイエスの「出会えなさの痛手」を垣間見ることができる。まさに彼らこそ、禁忌され、差別され、困窮した人々—つまりあらゆる出会いから遠ざけられ、放逐された人々なのである。そしてそれだけではなく、ここで取り上げるイエスの譬えには、その出会えなさの痛手からのある「構想」を垣間見ることができる。つまり出会えなさの痛手はそこに終始するのではなく、そこを端緒とする何かはその先に暗示されていると考えられるのである。そのような観点か

らここでは「ぶどう園の労働者」²⁵と「善きサマリア人の譬え」²⁶を取り上げたい。

「ぶどう園の労働者の譬え」には、仕事にあふれ取り残される労働者たちの姿が描かれている。彼らは「働かず」²⁷、「誰も雇ってくれ」ず、「広場に立っていた」²⁸。彼らは働くという機会自体にありつくことができず、誰からも必要とされることなく、ただそこに立ち尽くしている他なかったというのである。そういう彼らをぶどう園の主人は夕刻に至るまで雇い、そして自分のぶどう園—収穫という仕事を果たす場所—へと送り出す。しかも最初に雇われた者、つまり夜明けとともに労働を始めた者たちと同じだけの賃金が支払われる。当然、夜明けから働いていた者たちからは批判が上がる。炎天下の中をまる一日汗水たらして働いていた自分たちと、どうして夕刻になってはじめてここに来た彼らとが同じ賃金なのかと。しかし主人は皆同じように賃金を支払ってやりたいのだと、彼らの批判を聞き入れない。

マタイはこの譬えを「天の国」のありようを伝えるものとして描いている（「天の国は次のようにたとえられる」²⁹）。そこで神は慈悲深く、気前がよい。そして「天の国」の秩序はこの世のものとは異なり、「後にいる者が先になり、先にいる者が後になる」³⁰。ただマタイのこの描き方によっては、労働者の置かれていた状況、またそこで味わわれる心情といったものは霞み、隅に追いやられてしまう。その点について指摘する田川（1980）はこの譬えから、社会とは本来そうあって—皆同じように賃金が支払われて—当然なのだ、そうあらねばならないのだ、しかしながらそうはなっていないこの世の現実に気が付き、そこにどう立ち向かうかということに直観しえたイエスの臭覚を見て取る³¹。

それではここに描かれている仕事にあふれた労働者たちはどのような状況に置かれ、どのような心情を味わっているのだろうか。まずもって彼らは労働の機会にもありつけていないのだから、労働者としての位置付けすら持ち得ていない。そして言うまでもなく、その日の生活への心配が頭をもたげたことだろう。さらに彼らは、必要とされず、役割なく、存在意義を感じることができず、惨めな思いで無聊を託っていたことが想像される。一日汗水たらして従事することのできる仕事があるのなら、その方がどれだけいいことか。自分には汗水たらして従事する何ものもないのだ。また何もしないで立っているというあり方に、道義的な咎めを覚えていたのかもしれない。荒井（2009）は、当時「その日の仕事にあふれた者は「極貧者」として—とくに当時の宗教的エリートであったファリサイ派の人々から—「罪人」のカテゴリーの中に入れられていた」³²と指摘する。生活への心配、役割や存在意義をもてないままに持て余す時間、労働に従事していないことへの罪障感。その実存的苦痛や経済的困窮に痛みを覚えるというだけでなく、むしろそのような苦痛や困窮を自らの落ち度として責め続けるという構造がある。もちろん現代の勤労観と同列に考えることには慎重であるべきだが、そのような労働者の状況と心情は想像されるところである。

イエスもまた、このような状況や心情と決して無縁ではなかったはずである。そして自身もこのような状況を味わいながら、この譬えを語っていたのではないだろうか。「出会えなさ」がイエスを取り囲んでいる。誤解、禁忌、回避、離反、拒絶、敵意—それらがイエスに付きまとう。出会うことを通してはじめて果たすことのでき

るイエスの「仕事」はさまざまな障壁によって阻まれている。当然それはイエスの存在意義にひびき、自らの謳う福音は思うに任せない状況に置かれる。役割の持てなさ、思いの果たせなさ、そこに惨めさや孤絶感が高まっていく。出会うべき人々に出会えない、出会うべき出会いを果たせない。その思いが仕事にあふれ立ちつくしている労働者の思いに連なる。そしてこのような譬えをイエスに語らしめる。

ただこの譬えはそれだけに終始するものではない。彼らは賃金を得た、とイエスは話を結んでいるのである。ここで彼らは浮かばれている。彼らは役割のなさに苦しみ、惨めさや無力さのなかに置かれ続けていた。けれどもその心情、状況が（神あるいはイエスによって）眼差され、受け取られ、そして浮かばれることになる。このことは出会えなさの痛手がそれだけに終始するのではなく、その「何もしていない」と見えることを、イエスがそうではない何かとして浮かび上がらせようとしていたと考えることを可能にする。「何もしていない」ということは決して「何もしていない」ということではない。そこで人々は役割のなさ、存在意義の持てなさ、道義的咎めに苦しんだ。それが「何もしていない」ことの真の中身である。そしてそれは無意味なことなのか。それを味わうことは無意味な責苦なのか。それは「何ごとかをなす」つまり「仕事をする」ということよりもずっと苦痛なことなのではないか。そしてその苦痛こそ眼差され、浮かばれなければならないのではないか。さらにそれだけに終始するものではない。その苦痛、責苦は、何かを告げ知らせているのではないか。それはこの事態をもたらしめている社会的、集団的状況がいかなるものであるのかという洞察を拓く契機となる。そしてさらにその痛手は何かに通じているのではないか。その苦しみは何かに連携していくものなのではないか。彼らはその苦しみを通じてはじめて、気前よく賃金を保証してくれる雇い主—神のメタファー—に出会っている。そこにはじめて、真正ともいえる出会いが成就している。無意味、無価値、役割のなさに取り残されるというあり方を通してはじめて、彼らは真正な出会いを知るに至る。無意味、無価値、役割のなさ—それが反転し、出会いの通底路を拓いている。それは出会えなさの只中において、無為や惨めさや役割の持てなさを味わいながら、そこにおいて始まっていく切り返しも価値転換ともいえる何かだと思われる。それは、出会えなさの痛手から始まる出会いに対しての問い、出会えなさをむしろ出会いの基点に据えていくような価値転換、そしてそこからしか感じ取り見出すことのできない出会いについての問い、そしてそこからしか始まることのない出会いの道のりの示唆であると言える。出会えなさの痛手が洞察を拓く。無意味が意味を帯びる。無為がそうではないものになる。痛手は痛手に終わるのではなくそれは何かを指し示す道標となり起点となる。この譬えには、イエスの出会えなさのもたらす痛手とそこからの切り返しが潜伏していると考えられる。

この出会えなさを通して初めて見えてくる出会いに対しての問い、あるいはその道のりというものをさらに考えていきたい。そのことを「善きサマリア人の譬え」に見ていく。

「善きサマリア人の譬え」には、エルサレムとエリコを結ぶ街道で強盗に遭い、半死半生の状態に横たわるユダヤ人が登場する。彼らの前を祭司、続いてレビ人が通りかかる。しかし彼らはこの瀕死のユダヤ人のもとを通り過ぎる。そのときこのユダヤ人のもとを一

人のサマリア人が通りかかる。当時、ユダヤ人とサマリア人とはお互い敵対、嫌忌の関係にあった。そのサマリア人が瀕死のユダヤ人のもとに駆け寄り、介抱し、自分のロバに乗せ、宿屋に連れて行く。宿屋でかかる代金はすべて負担することをこのサマリア人は宿屋の主人に告げる。このユダヤ人の「隣人」になったのは、「隣人」であるはずの祭司やレビ人ではなく、決して「隣人」ではありえない、ユダヤ人にとって敵対、禁忌の対象であるところのサマリア人である、と結ばれる。

困窮者へ憐みの手を差し伸べるという「道徳」に収斂されかねないこの譬えに対して、宮本（2000）³³はここに隠された出会いの道筋（intrigue）を読み取る。以下に、この宮本の論考を追ってみる。当時のユダヤ人とサマリア人は決して関わりあうことのない敵対的、憎悪の関係にある。半死半生のユダヤ人も、この通りかかったサマリア人も、それまではそれぞれ相対する「律法的全体主義の成員」³⁴としての生を送っていたはずである。ところがこのユダヤ人は強盗の憂き目に遭い、傷と血にまみれた「穢れ」に陥ることによって、そのシステムからの遺棄、逸脱を蒙る。彼はその成員を司る者たる祭司やレビ人から、「通り過ぎる」というその行為をもって、その律法的判断により「穢れ」として、タブーとして、なき者とされ、放逐されたのである。一方、宮本はこのサマリア人に目を移す。このサマリア人はどうしてこの敵地であるユダヤを往来していたのか。またどうして彼は敵対、禁忌の対象たるユダヤ人に介抱の手を差し伸べ得たのか。おそらくそれは彼も彼の所属するシステムからの逸脱者だったからではないのだろうか、と。また翻って、この半死半生のユダヤ人は、どうしてサマリア人の介抱を受け入れることができたのか（「当時ユダヤ人がサマリア人から施しを受けることは、異様だった…タブーだった…サマリア人の施しを受けるなどという破れかぶれの挙に出ないと予測された」³⁵）。決して折り合い得ない、憎悪と敵対の関係にある者同士のこの関係において、いったい何が起こっていたのか。

宮本はこの、介抱に駆け寄りまた介抱を受け入れるという出来事を可能にしたものに、傷つきやすさ、（苦難の）蒙り、またシステムからの無意味、非在としての放逐、自己同一性の破れ、を見ていく³⁶。それは傷ついたユダヤ人が置かれていた状況であり、また放浪するサマリア人の置かれていた状況でもある。この傷、蒙り、破れ、穢れ、非在、放逐といったものこそが、他ならぬ出会いへの開けの契機となる。そしてそこに隠された「出会い」の道筋を見出していく。これら否定的としかみなされ得ないあり方を通してはじめて、人々が安住し、また閉じ込めているところの既存のシステム、「律法的全体主義」からの突破と「出会い」への道のりが拓けてくる。真正な出会いはこのような道筋のもとにある。

思えばイエスもまたすでに、律法的全体主義システムから警戒され、禁忌、放逐の対象とみなされるに至っている。そしてそれがイエスの出会いを阻み、出会えなさをもたらしている。それは傷ついたユダヤ人の姿に重なり、また放浪するサマリア人の姿に重なる。出会うことを通してはじめて抱きうるその役割の抱けなさ、福音を伝えるという仕事の果たせなさ、その停滞への無力と惨めさを蒙っている。しかしそこにこそ、あらゆる否定的側面の凝集するその地点においてこそ、むしろ真正な出会いへの隠された道のりが開かれている。出会えなさを通してはじめてそれは開かれる。この真正な

出会いの道筋において、出会えなさの痛手の蒙りはいわば必然である。イエスの出会いは、警戒、禁忌、放逐に置かれたイエスと、同じく穢れ、禁忌、放逐に置かれた人々との間で実現している。出会いはこちらにこそある。出会えなさの痛手を通した、それを契機にして見いだされた隠された道のりの先にこそ真正な出会いはある。ここには出会えなさの痛手からの切り返しとしての出会いの筋立てが構想されている。

「ぶどう園の労働者」の譬えにおいても、「善きサマリア人」の譬えにおいても、そこに登場する出会えなさに痛む人々は決して出会えなさに潰えてしまうのではなく、そこには出会えなさの痛手の先に拓かれた出会いというものが伏在している。傷、穢れ、禁忌、放逐、また役割の持てなさ、存在意義の持てなさ、システム内での出会いのかなわなさ、疎外—それら否定的でしかないものが、そこを切り返すようにして、それらこそが、それらのもたらす痛手こそが、真正な出会いを拓く突破点としてその道筋が示されている。それは、イエスがその蒙った出会えなさの痛手から、真正な出会いへの道のりを見出そうとする、その姿に重なるはずである。

(3) 「種」の譬え—「出会い」の非同期性

i) 「種」の譬えを語るイエスの状況—出会えなさ

「出会えなさ」を通してそこから拓かれる「出会い」—さらにこのことを考究するために、一連の「種」の譬えを取り上げる。それはイエスがガリラヤで語ったとされる「種まく人」の譬え³⁷、「成長する種」の譬え³⁸、「からし種」の譬え³⁹、それに「パン種」の譬え⁴⁰である。「種まく人」の譬えでは、蒔かれた種の中にはさまざまな障壁によってその実を結ぶことなく枯れてしまうものもあるけれども、よい土地に落ちた種は実って実に多くの（30倍、60倍、100倍）実を結ぶに至ることを、また「成長する種」の譬えでは、蒔かれた種は、私たちの手によるのではなく、また私たちの見えないうところで、土によってひとりで成長を遂げ実を結ぶに至ることが語られる。そして「からし種」の譬えでは、最小とされる「からし種」は成長するとどんなほかの野菜よりも大きな枝を張るに至ることを、また「パン種」の譬えでは、ごく少量のパン種が大量の生地全体に作用し全体を膨らませるに至ることが語られる。これら一連の「種の譬え」を「神の国」のあり方を指し示すものとして福音書は描く。

これらの譬えが、現在においては見えにくいけれども、「神の国」は現在からは予想もつかないほどの広がりを持つに至るものだ、ということを伝えるものであることは理解に難くない。つまりこれらの譬えは通常、「神の国」のあり方、またそれが現在の人の目からは見えにくいこと（隠蔽性）を伝えるものとして解される⁴¹。しかしこれらの譬えを語るイエスの置かれていた状況を鑑みると、出会えなさの痛手を蒙るイエスの姿が垣間見えてくる。いわばこれら一連の「種」の譬えを、イエスがその宣教の「思うに任せない現状について語ったものとする見方」⁴²である。蒔かれた種は人々に見えない、気がつかれない、また極小の存在でしかない。今はそのようなものでしかないけれども、しかしいつかこの先において—さまざまな障壁によってそのすべてが、とは言えないけれども—大きな実を結ぶに至る。「種」のもつそのようなあり方に、イエスは自身が今置かれている状況を重ねつつこれらの譬えを語っている。大貫

(2003)はこの一連の種の譬えを語るイエスに、耳を傾けられることの少ないもので、多くの拒絶に遭い、はかばかしい成果を上げていなかったという姿を見ていく⁴³。同様にエレミアス(1966/1969)は、イエスをしてこの譬えを語らしめた状況を考察しつつ、それを「宣教の成果が疑われたこと」、またその疑惑の目は「空しい説教や、激しい敵意や、ふえる離反の形をとったイエスの失敗に向けられ」たものであったと考える⁴⁴。またハンター(1971/1982)はこれらの譬えを、イエスの宣教が「失敗せざるをえない冒険的な事業」だったのではないかという、その宣教に向けられた「不吉な予感に答えるもの」として捉える⁴⁵。ハンターが指摘する通り⁴⁶、ガリラヤの大工であるところの一人の男が巡回預言者あるいは巡回治療者となり、彼の後を取税人や罪人らが伴っていたといういわば異形の姿に対して、少なからぬ誤解や無理解、また禁忌の念や敵意がイエスをはじめとする彼ら一行に向けられていたであろうし、同行する弟子や仲間たちからも、その宣教への疑いや離反は避けられなかったであろう。つまりこれら一連の「種」の譬えは、それを語るイエスの状況を鑑みたとき、出会いに閉ざされ、出会えなさの痛手を蒙るイエスの姿を浮かび上がらせるものとして捉えることができる。またそれと同時にこれらの譬えはそこに終始するものではない。イエスは「種」をメタファーにして、出会えなさの痛手の先に広がる何がしかを構想し指し示そうとしている。ではここで「種」をして指し示されている何がしかとはいったい何なのだろうか。

その考察のためにまずイエスがガリラヤで置かれていた状況を改めて振り返っておく。イエスは安息日に会堂で手の萎えた人を癒し、そのことで「ファリサイ派」と「ヘロデ派」によって殺害の計画を企てられる⁴⁷。さらにイエスの身内からはその宣教への理解が得られず、ベルゼブル(サタン)に憑りつかれているとみなされる⁴⁸。ゲラサ人の地方では霊に憑りつかれた人の悪霊を豚の大群に乗り移らせて癒すが、イエスは人々からこの地方から出ていくように告げられる⁴⁹。故郷のナザレではその宣教は捗々しくないままに終わる⁵⁰。多くの弟子が彼から離れ去り、彼と共に歩むことをやめる⁵¹。宣べ伝えるイエスの姿はもはや会堂にはなく、「種」の譬えは戸外で語られていることにも注目されなければならない。それはイエスが会堂を立ち去らなければならない、あるいは追放されていたことを示唆し⁵²、そうするとイエスは宣べ伝える「場」を失っていたことになる。

ii) 出会えなさの痛手から見出されたもの—「信じることのできなさ」

さて一連の「種」の譬えにおいて構想され指し示されている「何がしか」—出会いの隠された道のり—とはいったいどのようなものなのだろうか。種はそのときには芽吹いたり、花を咲かせたり、実を結んだりするものではない。土中に眠る種は目には見えない。種は直接性の「今、ここ」においては姿を現さない。種は直接この現在において顔を出すものではないし、直接この場に居合わせるものでもない。種は「今、ここ」において存在しているわけではないものの謂いである。今はいない、ここにはいない—そのようなあり方として種は土中に眠っている(「からし種」は無に等しい小ささを象徴している)。土の上の世界に生きる人々にとって種は、まさに「今」にも「ここ」にも存在していない、目に留まることすらもな

く通り過ぎていくにすぎないものである。それは「出会えなさ」に満ちたイエスの姿に重なるあり方である。「今」において出会うことの困難、「ここ」において出会うことの困難。それが実現することがいかに難しいか、この世界においてそれが実現することがいかに起こりがたいものであるか。—そしてそれはどうしてなのか。

そういう痛手の中から、イエスの、出会いが果たされ難いこの世界についての問いが始まっていく。出会いが果たされないのは何故なのか、何が出会いを阻害しているのか。この福音書の世界においては(そしていま私たちが生きているこの世界においても同様に!)、出会いがまさに阻まれていくような何かがあり、そして今まさにイエスはそのことに痛手を蒙っている。イエスは出会えなさの痛手の中で、出会えなさをもたらしめているものがいかなるものなのかを見出そうとしている。—それはおそらく具体的なものではない。それは具体的な力として発現していく手前においてすでに人々の内側に作用し、人々の間を行き交い、波及し蔓延し浸透していくようなもの。それは多くの人々によっては気がつかれることもなく、しかしそれゆえに人々に大きな作用を及ぼし、人々の内側、またそのあり方、そしてその集団状況を大きく規定していくようなもの。それは福音書に描かれる為政者たちの姿、民衆たちの姿、またこの共同体の姿として発現していくようなもの。

それは一天下り的にまず示していくならば—いわば「信じることのできなさ」に行き着くものだと思う。イエスの痛手から「信じることのできなさ」につながっていくそのつながりをここで示していく。何よりもまずイエスの宣教の始めの言葉は「福音を信じなさい」⁵³であった。ここでいう「福音」とはさしあたり、イエスの言葉や営みを通して、またイエスという存在それ自体を通して、そしてそのイエスとの出会いや関係性を通して、人々の内に呼び起こされもたらされた自分自身の生の肯定であり、自分自身の生が肯定されるような世界を想うことができることと考えておく⁵⁴。そしてそれを「信じること」。その成り立たなさが今この福音書の世界を覆いつくしている。それはさまざまなかたちを取って姿を現す。それは為政者たちの姿として立ち現れる。為政者たちはイエスのあらゆる活動を是が非でも中断させたいと考えている。イエスを存在してはならないものと考えている。それは自らの立場を脅かすものであり、その立場を維持するための社会秩序—「律法的全体主義」—を脅かすものでもある。しかしそれだけか。あるいはその秩序を維持しその脅かしを感じるその奥に、その皮をもう一枚剥いだときに見えてくる姿があるのではないか。そしてそれが「信じることのできなさ」=「恐れ」ではないか。それは何に対する恐れだろうか。それは彼らの立場や彼らの維持している社会秩序というよりも、むしろ自分の存在を存在たらしめているその芯にひびくような「恐れ」。つまり存在していることそれ自体に彼らが潜在的に感じている—あるいは潜在的に感じないようにしている—「恐れ」。世界に対する、自分に対する、神に対する「信じることのできなさ」=「恐れ」。彼らのあり方は信じることから離れてしまったあり方である。そして信じることから離れたあり方は、その奥に、潜在的に恐れを孕んでいる。その恐れは存在することそのものに関わるような恐れである。それは信じることのできなさに覆われている。そしてそのようなあり方は、イエスという存在に、何かその最も奥にある

ものを喚び起こされる。彼らの何かがイエスという存在によって突かれる。しかし彼らは彼らの何かが突かれたのかは分からない。ただそれは存在の芯に響くような突きだ。だから彼らはイエスにただならぬ敵意と決して存在してはならないという殺意を抱く。そしてその奥にあり、彼らの急所であるところのものとは、「信じることのできなさ」にある。それは無力な赤子が打ち捨てられ、雨風を防ぐ屋根も壁もないままに吹き曝されるときに襲うような恐れである。そのような潜在的恐れを前にして、彼らは一枚一枚秩序という衣を重ねていく⁵⁵。しかしその衣は恐れの特徴であり、それをはぎ取ったときに残るのは、無力な餓鬼のような姿である。しかしそれは人間の原初の姿でもある。そしてイエスはその地点にこそ、出会いのトボスを見出していったことは「善きサマリア人の譬え」で論じたとおりである。しかし彼らはそれを恐れ、そして遠ざかっていった。彼らはまた「信じること」の成り立つあり方、つまり「出会い」を恐れ、そして「出会い」は彼らから遠のいていく。そして信じることが成り立つために、信じることの成り立つ世界の実現のために、人々と出会っていくイエスのその姿に耐えがたさを抱く。そしてその歩みを是が非でも中断させ、断念させようとしてあらゆる手段を講じる。それはイエスに対して直接の作用を及ぼすものでもあり、またそのような信じることのできなさや恐れといったものをこの風土の中に蔓延させたものの作用と考えるならば、それは間接的でありながら、時間や空間を超えて布置的にイエスに及ぼした作用であると言える。イエスの出会えなさの痛手をもたらしたものの一つには、このような「信じることのできなさ」がある。

「信じることのできなさ」はまた、民衆たちの姿にも立ち現れる。「信じることのできなさ」はこの福音書の世界を覆っている。それは時間を越えて歴史として蓄積し、空間を越え遍在的に蔓延している—かつてどこかで蒙られた痛みが、今この痛みとして姿を現し、今この人々が蒙った痛みが、いつかどこかの人々にまたひびいていく。「信じることのできなさ」はまさにそうにして、時間的に蓄積し、空間的に遍在し、布置的に作用し合う。そしてそれは民衆をしてさまざまな姿を取って立ち現れる。イエスの相対した病を持った人々はまさにそこからの蒙りを受けた人々である。彼らはこの世界のヴァルネラブルな存在として、この世界を覆っている「信じることのできなさ」を感受し蒙り、そしてそれを病や苦難といったあり方によって身を挺して伝えている。だからこそ彼らとの出会いはイエスにとって特別な意味を帯びていたはずである。それは、出会えなさの痛手を通して見出されたこの世界のありようにおいて、つまり「信じることのできなさ」世界のありようにおいて、誰よりもまず果たされなければならない出会いであり、その人々であったはずだからである。彼らにこそ「出会い」、彼らにこそ「信じること」が伝えられなければならなかった。しかし民衆たちは、この世界にあって、「信じること」の成り立つ世界など、思い描くことは全く容易なことではない。彼らは「信じること」をもとから諦め、そもそもそのようなものがあるということすらも想像しがたい状況に置かれている。「信じること」に身を委ねることはここでは危険な賭けになる。そのような危険を冒すことはここでは慎まなければならない。それはこの共同体において自らの生をつなぎとめることを危機に曝す。そのような中でイエスとの出会いは果たされ難くなる。「信じること」への諦め、そもその想像しがたさ、「信

じること」がもたらしかねない厄難—それらがイエスとの出会いを遠ざける。そしてそこにまたイエスの出会えなさの痛手が生じることになる。

イエスはこの出会えなさの痛手を通して、そこを起点にして、この「信じることのできなさ」を見出している。イエスが対峙すべき何か、出会えなさの痛手を通して見えて来た何かイエスの中でかたちを帯びてくる—それはこの世界を覆っている「信じることのできなさ」だった。そして信じること、福音を信じること—それこそを「出会い」のためのただ一つの鍵としていま輪郭を確かなものにしつつある。

iii) 出会いの再創設

改めて「種」の譬えを語るイエスの状況に立ち返ろう。イエスは今、出会えなさの痛手を蒙っている。自らのうちに生じてくるその存在や行いの持つ意味への疑い、役割の果たせなさ、増える離反と高まる敵意、迫り来る身の危険—それらに今イエスは曝されている。出会えなさの痛手を蒙る中で、それらはイエスを蝕み、頹れさせる力として作用している。ではそのような中で語られたこれらの譬えは人々のうちに果たして届いたというのか。イエスは語る、『彼らは見るには見るが、認めず、聞くには聞くが、理解できず』⁵⁶—イエスの言葉は決して人々に聞き届けられることはなかったのである。弟子たちですらその理解は遠い⁵⁷。いわばイエスは「今、ここ」における出会いも果たせず、「今、ここ」において語る言葉も聞き届けられないという状況に置かれている。「今、ここ」において出会うことはできず、「今、ここ」にいたとしても聞き届けられることもない—徹底的に出会いから疎外された姿がある。時間的にも（「今」）、場所的にも（「ここ」）、（そして語る言葉においても）同期しえない出会い、あるいは出会えなさ。それが今、「種」の譬えを語るイエスの置かれている状況である。

しかしイエスはこのような出会えなさの覆う状況において、そのまま頹れることになってしまったのだろうか。「種」の譬えは、出会えなさの痛手を語ったに過ぎないものなのだろうか。もちろんそうではない。「種」の譬えは、出会えなさの只中において、時間的にも場所的にも（それに語る言葉においても）同期しえない出会えなさが覆う状況の中で、むしろそこに頹れてしまわないイエスの洞察と覚悟、そして「信じること」こそが示されている。「種」は時間的にも場所的にも同期することはなく、「今、ここ」においては極小の存在でしかないけれども、しかしそれは時間を越え、場所を越えて、「今、ここ」を越えて発芽する。出会えなさの痛手の中で、イエスはそこに出会いの未開拓の道のりを拓こうとしている。あるいは出会いというものの姿の創設、それも真正な出会いのあり方としての出会いの姿の創設を試みようとしている。—「今、ここ」においては決して成し遂げえない出会いがある。出会いは「今、ここ」の現生の出会いに収斂するものではない。出会えなさの痛手の中で、それを通して初めて見えてくる本当の出会いの姿がある。そしてそこで見いだされた出会いは果たされる。そのすべてがそうなるわけではないが⁵⁸、けれどもそれは大きな出会いとして実を結ぶ。それは「今、ここ」の出会えなさを過ぎ越した先で実を結ぶ。あるいは出会えなさの痛手を起点としてそれは始まっていく。「いつか、どこか」において、最も卑小とされていた「種」は見出され、実を

結ぶ。今は分からない「いつか、どこか」において出会いは実現する。そこに出会いの場は託される。出会いは現生の出会いにのみ収斂されるものでは決してない。イエスのそのような思いを支えているものは何か。それは「福音を信じる」という言葉の示す通り、神への信頼という言い方でしか言えないものだろう。それは時間を越え、場所を越え、必ず実現するものである。たくさんのお会えなさがあった。出会いの阻害があった。けれどもそれで終わるのではない。出会いとは「今、ここ」に収斂させて考えることのできない領域にまで広がるものだ。現生の出会いに収斂されることのない、あるいはそれをも含みこんだ上での出会いの姿が構想されていく。そこにはまずもってお会えなさの痛手の中で、出会いを阻害している何か、それを洞察していく強さが求められる。その時初めて出会いについて真正な問いを投げかけることができるようになる。そしてそれが「信じることのできなさ」であることにイエスは行き着く。それは個々個別のものにとどまらない。それはこの世界を時空を超えて人々を覆っているものだった。イエスは人々一人ひとりに対峙しながら、それがそのまま信じることのできなさに覆われた世界全体に対峙していることに気が付いていく。そしてそこに「種」を蒔く。お会えなさの痛手の中で、「いつか、どこか」で実を結ぶ出会いのために「種」を蒔く。一連の「種」の譬えはそのような状況と思いの中で語られたものだと考えられる。

3. 「お会えなさの痛手」を過ぎ越した出会いの姿—『存在の彼方へ』を手掛かりに

ここまでイエスの行いとその譬えを通して、お会えなさの痛手を通して初めて見えてくる出会いの姿を浮かび上がらせてきた。「ぶどう園の労働者」の譬えには、存在意義や役割を持ちえないままに立ち尽くす彼ら労働者の姿にイエスもまた自身を重ね、無意味や無為としてしか眼差されないそのようなあり方は決してそこに潰えるのではなく、そこからこそ始まる何かが予感、胎動されていたこと、それは「出会い」の隠された道のりの予期であったことを、また「善きサマリア人」の譬えにおいては、傷つき、汚れ、システムからの放逐といった否定的ありようこそが、真に出会っていくための隠された道りであることを、また一連の「種」の譬えにおいては、時間的にも場所的にも同期しえないお会えなさの先に、イエスは出会いの道りを構想していたと考えられることを、それぞれ描いてきた。これらは既存の出会いの概念に、また現実現生の出会いに収斂されない出会いの姿を構想する試みであり、さらにお会えなさの痛手を過ぎ越した出会いにこそ、出会いというものの真正性を据えようとする試みでもあった。

このように出会い／お会えなさについての思索を進めていったとき、レヴィナス後期思想の中軸である『存在の彼方へ』は、まさに出会い／お会えなさを問うたテキストとして読み解くことができるのではないか、という予感を与える⁵⁹。これに手がかりを得ることで、これまで描いてきた出会いの姿をより鮮明に輪郭づけることができるのではないか、と。それは「他者 (l'autre)」を論じたテキストである。そしてその「他者」と関わる「私 (moi) (主体 (sujet))」を論じたテキストである。そしてその「他者」と「私」とがいかに出会えるのかを論じたテキストである。けれどもここで描かれる「他者」は現実現生の触れることのできる場所に在るものとして

は描かれていない。そしてその「他者」と関わろうとする「私」という主体は—ここでの議論に引き寄せるならば、それは「お会えなさ」によって、また「信じることのできなさ」によって—徹底的に外傷を蒙り、破壊されつくしている。このような「(今ここにはいない) 他者」に、「(主体を破壊された) 私」は果たして出会うのか。そのような「他者」とそのような「私」の出会いの道筋＝筋立て (intrigue) は想定しうるのか、また想定しうるならばそれはどのようなものなのか。そこには主体のありようについて、またその置かれた状況について痛ましさを喚起するような用語が散見される。可傷性 (vulnérabilité), ト라우マ (traumatisme), 精神病 (psychose), 身代わり (substitution), 迫害 (persécution), 凌辱 (outrage) …。またそこにはお会えなさを連想させる用語が散りばめられている。隔時性 (diachronie), 非場所 (non-lieu), アナクロニズム (anachronisme)⁶⁰, 彼性 (illéité)⁶¹, 痕跡 (trace) …。このテキストを通して、お会えなさの痛手をもたらすものがいかなるものであるのかをより明確に浮かび上がらせることができるかもしれない。また、このテキストを通して、お会えなさの痛手を通して見えてくる出会いの姿とその道りを輪郭づけていくことができるかもしれない。そのような観点から、『存在の彼方へ』に訊いていきたい。

ここで語られている「主体 (sujet)」は徹底的に破壊されている。「私」という存在を維持する基点も覆いもすべて奪われたありようとして「主体」は描かれている。何がそれを破壊したのだろうか。確かにショーアの哲学者として、そこにレヴィナスという主体のトラウマ的破壊を考えることもできるだろう。ただここでレヴィナスは、この破壊された主体のありようこそが、主体の主体としてのありようべきありようのだと考えている（「可傷性、侮辱への、傷への暴露…人質の迫害にまで至るほどの告発の外傷。＜自己＞—＜自我＞の自同性のこのような破損ないし敗北。これこそがその極限に至った感受性である。主体の主体性としての感受性である」⁶²）。この裂開され、破壊されつくしたありようこそが「主体」の姿なのだ。本来そのような姿としての「主体」＝「私」。トラウマ、精神病を病んでいること (psychose), 可傷性, それこそが「主体」であると。—そのありようは、お会えなさの痛手を蒙るその姿に重なる。

そしてこのような「私」は、「私」の基点を得ることで、「主体」を覆う外殻を得ることで、「住居 (demeure)」を得ることで、「私」を築き、守っていく—そのような方向とは全く違った「主体」ないし「私」の姿がここでは描かれている。「自同性 (l'identité)」—それはここでは破棄されるべきあり方として提示されている。それは「私」を守ること、「私」を維持すること、「私」のうちに「他者」を取り込むこと、「私」のいる「今、ここ」である現在にあらゆる存在を集約させること、「語ること (le Dire)」を「語られたこと (le Dit)」に収斂させること。そこには「他者」や「出会い」も含まれる。そのような「主体」のありようが世界に蔓延する。けれどもそれで何が困るのか。それが「私 (主体)」の構築というものののではないのか。それがいわば主体の主体性、そしてその主体性の獲得ということではないのか。

けれどもそのような自同性としての「私」は、「私を超えたもの」、「見て取ることのできないもの」をなきものにしよう。「他者」が「私を超えたもの」であり、その他者を他者たらしめている他者

性が本来「見て取ることのできないもの」であるならば、それは「他者」をなきものにしてしまう危険を孕む。自同性として、「私」のもとに、現在に、あらゆる存在を集約させることは、他者を、他者が他者であるところの他者性をなきものにしてしまうことにつながっていく。そして他ならぬ「出会い」もそこに集約され、拘束されることになる。それは「出会い」を「私の範疇にあるもの」、「私が把握することのできるもの」という姿にしてしまう。

けれどもどうして人々は、自同性に拠り、現在に拠り、現実現生であることに拠るような自同性としての「私（主体）」の獲得に努めてきたのだろうか。ここはレヴィナスによって直接論じられているものではないものの、これまでの議論につなげて考えていくなれば、そうやっていったのは、恐れ、怯え、信じることのできなさ—それは「私」としても、「他者」としても、「世界」としても分化する以前のもの（das Ding）への、あるいは「神」へのそれ—おそらくはそこを起点にしたものだろう。つまり、「私を超えたもの」を恐れ、「私が見て取ることのできないもの」を恐れ、それゆえにそれらを「私の範疇にあるもの」として、「私が把握することのできるもの」として「私」に集約させ、現在に同期させ、存在を現実現生に限定させ、自同性としての「私」を強化していくのだろう。自同性の世界は、恐れと信じることのできなさに端を発しているのだ。そのこと自体がまず、「出会えなさ」を生み出す。なぜならそこには「他（異）」つまり「私を超えたもの」の余地は許されてはいないから。そこでは出会いの通底路が閉ざされてしまう。「善きサマリア人の譬え」で見たのは、ここという自同性の破れを契機とした出会いの姿、傷ついたユダヤ人と放逐されたサマリア人との出会いの姿であった。そのような出会いはここでは閉ざされている。さらにこの自同性の世界は、「出会えなさ」に痛手をすら感じることはない「私」という主体のありようをも生み出す温床となってしまう—他者のなさ、出会い／出会えなさへのアパシー。またそれは、出会いを現在に集約させることによって、現実現生の「出会い」のみを「出会い」として定義してしまい、そこからこぼれたものをなきものにして放逐してしまう。現実現生における出会いの破れというものが、つまり出会えなさの痛手こそが、他ならぬ出会いを問う始まりなのだというその通底路に施錠してしまう。信じることのできなさと恐れが、自同性としての「私」の獲得に主体を向かわせ、それが出会いを閉ざす。そしてそこに痛手をすら見出すことができなくなることも、また痛手を蒙りつつもその痛手こそが出会いのための隠された突破口であるという筋立ても見えなくしてしまう。信じることのできなさ、恐れ、自同性への傾斜、あらゆる存在の現実現生への集約、出会いすらもそこに限定することと出会いの隠された通底路の施錠—出会いを阻害するそのような連鎖があることが見えてくる。

『存在の彼方へ』における「主体」は徹底的に破壊されている。そしてそこで描かれる「他者」は今ここにおいて出会いのような場所にはもはやいない。そのような「私」がそのような「他者」と出会うのなら、それは時間的にも場所的にも同期しえないありようを構想せざるを得ない。否、そのようなありようこそが本来の出会いの姿なのだ。「隔時性」とは、出会いというものが本来時間的に同期できるものではないことを示す概念だと考えることができる（「近

さは共通の現在なき隔時性の隔たりを開く（傍点筆者）」⁶³）。他者はそのような時間の彼方にいる。出会いはそのようなねじれと隔絶の彼方に広がっている。また「非場所（non-lieu）」ということが言われる。これはレヴィナスのいうような主体のありようには、本来自己のうちに安らいうような領分を自己のうちに持ちえないのだということを言っている（「主体性—自同性のかかる破産が生じる場所、否、非場所—」⁶⁴）。また「非場所」という概念から連想されるのは、「会堂」という守られた場所から放逐され、場所を奪われた状態、つまり「非場所」において他者との出会いを果たそうとするイエスの姿である（「空間の開けそれ自体、外—そこでは何かが何かを覆い、守ることはまったくない—を、庇護されないことを、奥処の襞のそのまた裏側を、住居なしを、非世界を、住まないことを、危険にさらされることを…意味しているのだ」⁶⁵、「世界も場所も有さざる自己の開けとしての空間の開けは非場所であり、何ものにも取り囲まれないことである」⁶⁶）。それはまさに「非場所」としての主体として、「非場所」において、「他者」との出会いを希求するありようである。「近さ（proximité）」も徹底的に現存性を破棄したところの概念である。「近さ」は「今、ここ」にあるものではない。「近さ」は、時間的にも場所的にも隔絶の彼方であり、しかしそれは何よりも近さとしての「近さ」である（「共通の時間はデートを、遭遇を可能にする。近さはこのような共通の時間に組み込まれたりはしない。近さは共通の時間を擾乱するのだ」⁶⁷）。それは線形的に捉えうような時空ではなく、ねじれと隔絶の彼方にある。けれどもそれこそが「近さ」なのだレヴィナスはいう。レヴィナスはまさに時間的にも場所的にも、それに隣接性（contiguïté）や「愛撫（caresse）」としても同期しえない「出会い」、それも徹底的に破壊されつくした「私」における、今ここにはいない「他者」との「出会い」として、「出会い」を描き、そこにこそ真正性を据えようとしている。

それではその時間的にも場所的にも同期しえない「他者」との「出会い」の筋立てとはいかなるものなのか。しかも徹底的に破壊されつくした私と、今ここにはもういない他者との出会いとは。またその「出会い」というものが果たして、それこそが真正な「出会い」の姿であり、また現実現生の「出会い」をも含みこんだ「出会い」の姿として、「出会い」の本源としての真正性を得ることができるのだろうか。つまり現実現生の出会いを喪った出会えなさの痛手から始まったその構想の先に、真の「出会い」の姿を浮かび上がらせることができるのだろうか。

傷つくこと（traumatisme）、迫害されること（persécution）、告発されること（accusation）—「出会い」の姿をレヴィナスはこのようなものとして描き出す。すでに主体は傷つき、迫害され、告発されており、「他者」との出会いにおいてさらにこのような曝露（exposition）を蒙る。しかしこれが「出会い」の姿なのだ。崩壊した主体が、主体を崩壊させるような出会いに身を曝すこと。それが出会いなのだ。そしてそうすることが「責任（responsabilité）」なのであり、そこに主体としての「意味（signification）」があり、そしてそれこそが「善良さ（bonté）」なのだ（「責任という身代わり—意味—他人のために身代わりになる一者—どんな敗北よりも根底的なく自我>の解体ないし破損—自我>が努力・傾動とは逆向きに解かれてゆくこと—善良さ」⁶⁸）。つまりそうするさなかで、

「私」は「私」としての「私」になっていく（つまり主体とは対格（accusativus）であるということ）。それが「他者」への開け（ouverture）であり、「出会い」への開けであり、ありうべき「私」への開けなのだ。そしてそのような破壊された「私」というのは、「出会えなさの痛手」に蒙りを受けたものでありながら、そこに頼れるのではなく、そこにおいてはじめて「私」になりうる狭い通底路の入り口に立った「私＝一者（l'un）」なのであり、そこから初めて真正な「出会い」というものを問うことのできる資格を得た「私＝一者」なのである。そしてその狭い通底路において「私」は見出す—「私」としての「意味」を、「私」の「責任」を、「私」がそうあるべき「善良さ」を。そしてここにこそ「出会い」の姿が浮かび上がる。そういう「出会い」の筋立てが描かれる。それは「今、ここ」に収斂されるものではない。それは時間的にも場所的にも同期しえない、否、時間的、場所的同期を超えた「他者」との「出会い」の姿であり、それは「今、ここ」における出会いというものも包括しながら、さらに深处からの「出会い」の意義づけであり創設である。そこには現実生の世界で語られていたような「私」、「他者」、「意味」、「責任」、そして「出会い」—それとは異なるそれらの姿が浮かび上がる。あるいは現実生におけるそれらが帯びている輪郭をも含み、それらを深处から意義づけ創設したもののとしての姿が浮かび上がる。レヴィナスにおいて描かれた「出会い」の姿はそのようなものだといえる。それは現実生における概念の反転でもあり、また現実生における概念を氷山の一角に過ぎないものとして、その深处に大きな広がりを持つ「出会い」というものの姿の描写でありその発見であるともいえる。その姿と筋立ては、イエスの描いた出会いの姿と道のりに重なり、そして連なるものであると言える。そしてその筋立てにこそ、真正性を据えるべき出会いがある。

4. まとめと臨床的示唆—「出会えなさの痛手」を過ぎ越してセラピストになるということ

ここまでイエスとレヴィナスを手掛かりにして、「出会い」を問い、「出会えなさの痛手」を問い、そしてそこから始まる「出会い」の道のりを構想してきた。それはセラピストという、まさに出会うことそれ自体に深く携わり、それだけにまた出会えなさの痛手に曝されざるを得ない存在にとって不可欠な思索だと考える。「ぶどう園の労働者」の譬えにおいては、イエスもまた、その宣教や人々との出会いという仕事が思うにまかせず、存在意義にひびく役割の持てなさ、出会えなさを蒙っていたと考えられること。また「善きサマリア人」の譬えにおいては、傷つきやすさ、苦難の蒙り、システムからの無意味—役割の持てなさ、存在意義の持てなさ、自己同一性の破れ—といった、あらゆる否定的局面の凝集する地点にイエスが立たされていたと考えられること。ただそのような地点においてこそ、そこからこそ、イエスは隠された出会いへの通底路を構想し、それを指し示していたことがうかがわれることを見出していった。そしてそれは、セラピストという、関係における傷つきやすさにじかに身を曝すあり方において蒙りうる経験であり、またそこに頼れるのではなく、そこからセラピストが「出会い」について問い、見出していくための手がかりがそこには内包されていた。また一連の「種」の譬えにおいても、「今、ここ」における出会いの阻害、出会えなさの痛手を蒙るイエスの姿があった。そしてその地点において、

出会いが果たされないそのありかが、人々の間に浸透し蔓延する「信じることのできなさ」にあることを嗅ぎ取るとともに、「出会い」それ自体を、時間的、場所的な同期を包括しつつそれを越えたものとして再創設しようとした試みとして考えていった。「信じることのできなさ」は、セラピストが蒙る出会えなさの痛手を通して感受することのできるものであり、それは一人のクライアントのなかに見て取ることのできるものでありながらまた、クライアントを取り囲む集団や社会、あるいはその生きる時代を覆っているものでもある。そしてそのようななかにおいて、そのようななかに向けて、「種」は蒔かれる。それはつまり、「信じること」を賭けたセラピストとの関係が、その現実生での出会いのなかで収斂するものとは限らず、たとえ現実生での出会いが果たしえなくなったとしても、そのあとにおいても引き続いていく萌芽可能性をはらんだ何か—「種」をクライアントに残していく—ということの謂いである。たとえ現実生における出会いがかなわなくなったとしても、そのときに蒔いた極小の「種」はクライアントの内に、いつかどこかで、誰が蒔いたとも知られぬままに発芽する可能性がそこにははらまれている。それはセラピーにおける出会いがそのような地平にまで広がるものであることの示唆であった。『存在の彼方へ』において描かれる「主体」は、自同性の覆いを解除され、傷つきや迫害、告発に曝された姿を見せていた。しかし「他者」の前においてそうあることこそが、主体の「責任」であり、「意味」であり、「善良さ」である。それはセラピストが傷つきに曝されることと、そうあることがその存在論的基盤であり存在意義であるということとを繋ぐ隠されたリンクである。そしてそれらは現実生の「他者」へ向けられたそれらであるだけでなく、「信じること」のなかで繋ぎとめることのできなかつた、時間的にも場所的にも同期しえない「他者」にも向けられたものであり、むしろその「出会い」にまで「出会い」の概念を拡張し、そしてそこにこそ「出会い」の真正性を据えようとする筋立てを見ていった。それはセラピストにおける断絶の経験（出会えなさの痛手）を、現実生での出会いを越えた領域にまで広がる出会いへの突破口としていく道筋の指し示しである。そしてそれはまた、現実生にはない「他者」と、「出会えなさ」や「信じることのできなさ」といったものによってもたらされた）傷つきにおいて通底するという「出会い」の道のりの提示であるといえる。本稿においては、セラピストの経験する「出会えなさの痛手」を、こうしてイエスとレヴィナスに深く訊いていくことを通して、その痛手を契機として、それを反転させ、そこに「出会い」の道のりを見出しつつ、またそこにセラピストとしての存在論的・営為的基盤を見出していくことを試みた。

改めてこの論考で浮かび上がらせてきた「出会い」の姿をここで描いてみるならば、「出会い」とはそこに「出会えなさの痛手」をも含み込んでいる。というよりもむしろ「出会えなさの痛手」は、「出会い」がそこから輪郭を帯びていくその基点として、核として、出会いの中心部に潜在している。セラピストは「出会えなさの痛手」を通して、それを核として、それを必然的な契機として、「出会い」へと運ばれていく。そしてそのような「出会い」において出会うその出会いのありようとは、曝され、覆いを解除された「私」＝セラピストを告発するように、迫害するように、セラピストに覆い被さる。この覆い被さってきたものとはおそらく、クライアントという個人によって伝えられたものというよりは、クライアントを

通して時空を超えて運ばれてきた集合的な痛み、未決の傷や痛みや死といったもの、「信じることのできなさ」の連鎖が今ここにまで迫り来たもの。そして、決してセラピストの覚えにはないそれら、そうでありながら「無関心のままに済ませることはできない (non-indifférence)⁶⁹」それらに巻き込まれ、それらを引き受け担っていくことこそが、セラピストとしての「責任」であり、セラピストをセラピストにするその存在論的基盤になるということ。この論考では、そのような「出会い」の姿と、その「出会い」を生きるセラピストのありようを、イエスとレヴィナスに見出していった。

セラピストは出会えなさ、役割の持てなさ、それらのもたらす虚しさ、無力さ、無為、孤立感といったものをきちんと味わわなければならない。それを味わい尽くすことなく、捗々しいセラピストとしてのあり方だけをセラピストの仕事であると考えてしまうのなら、それはまるで影を失った人物のようであり、また根を持たぬ巨木を思い描くようなものである。セラピストの仕事が「出会うこと」を旨とするものであるならば、それだけ出会えなさの痛手を過ぎ越さなければならない。その痛手はまた、クライアントが蒙る痛手の感受、また決して大げさではなく、それはクライアントを取り囲む集団、社会、時代といったものが蒙る痛手の感受でもあるからだ。そしてその痛手を味わった先に初めて、真に出会いというものを問うことができるようになるのだし、真に出会いというものを問うことのできるセラピストになるのだと考える。「善きサマリア人」の譬えになぞらえていうならば、セラピストは立場（セラピストである）に規定されるものではなくて、そのような道のりを過ぎ越してセラピストになるものだ。そしてそのとき、現実現生の出会い、日々の臨床における一つひとつの出会いに対しても、このことが反映され、それを掛け替えのない出会いとして、そこでの出会いに開かれていくようになるのではないか。出会えなさ、役割のなさを味わい、そこに取り残されることはセラピストの瑕疵ではない。それは出会いを問い、セラピストが真に出会いに開かれていくための隠された道筋であるとする。そこにはセラピストがセラピストになっていくための不可欠な筋立てが隠されている。

（注）福音書の引用は新共同訳による。共観福音書の引用についてはマルコによる福音書を優先し、たとえばマルコによる福音書第〇章〇節と他共観福音書に並行箇所がある場合には、脚注に「マルコ〇:〇、並行箇所」と記す。マルコに記載がなくそれ以外の福音書から引用する場合には、「ルカ〇:〇」などと記す。

<脚注>

¹ ここでいう「セラピスト」は、心理臨床に携わるセラピストを想定しているが、「魂への配慮 (Seelsorge)」を行う牧師などの宗教者、また立場にかかわらずこれらと重なるあり方として他者との関係を担う人なども含意している。

² カルス（1996/2000）のトラウマ論を参照している。原タイトルは「Unclaimed Experience」。「訳者あとがき」において、unclaimedを「引き取り手のない（手荷物）」として、これをトラウマ記憶のメタファーと捉えている（p.205-206）。

³ エリクソン,E.H., エリクソン,J.M.(1997)を参照。本書において、「基本的信頼」(本稿では「信じること」)と「未来への期待や予期」,そして「希望」の連なりを、また「基本的不信」(本稿では「信じることのできなさ」)と「未来への期待や予期…の衰退」と「希望」の抱けなさの連なりが論じられており、その連なりを意識して表現した。

⁴ 本稿は、セラピストが経験する「出会えなさ」、そしてその痛手から「出会い」への道のりを描いていく、そしてその手掛かりとしてイエスとレヴィナス（またその導入として『モモ』）に訊いていくという論筋を持っていることは本文で示したとおりである。この論筋を支える既往文献について、本文に直接用いられていないものも含めてここで取り上げておきたい。イエス及び神学の領域からは、ナウエン（1972/1981）がある。特にその第4章において、役割のなさ孤独に置かれる牧師は、そこに留まりそれを十全に味わうことを通して、それこそが「癒しをもたらす源泉」となりうるという道筋を描いている。また浦川べてるの家（2002）においては（特に第3章）、精神科病棟患者との一切の接触を禁止されたソーシャルワーカーが、その（いわば「出会えなさの痛手」の）経験を通して、彼らの苦しみへと通底していく姿が描かれている。レヴィナスと「出会えなさの痛手」をつなぐリンクとしては、脚注59を参照のこと。また鷲田（2006）は、「待つ」という言葉によって深い思索を展開する臨床哲学の論考であるが、これは本稿でいう「出会えなさ」に重なる。そこには河合隼雄や霜山徳爾といった臨床家に取り上げられているということだけでなく、「待つこと」、「出会えなさ」に置かれたありようがそここに描かれている。たとえば「ひとはその外部にいかにもずからを開きっぱなしにしておけるか、それが<待つ>には賭けられている。ただし、みずからを開いたままにしておくには、閉じることへの警戒以上に、努めが要る」、「<待つ>は、いまここでの解決を断念したひとに残された乏しい行為であるが、そこにこの世への信頼の最後のひとかけらがなければ、きっと、待つことすらできない」など。

⁵ エンデ（1973）p.316

⁶ エンデ（1973）p.317

⁷ エンデ（1973）p.317

⁸ エンデ（1973）p.317

⁹ マルコ 2:2、並行箇所

¹⁰ 宣教するイエス—奇跡を起こすイエス、譬えを語るイエス—には、律法学者やファリサイ派などの為政者が伴っている姿が多く描かれている。彼らはイエスを律法的秩序を脅かす者として危険視し、試み、謀ろうとするやりとりが福音書には数多く見られる。

¹¹ ヨハネ 7:12, 7:40-43

¹² ヨハネ 7:12, 7:40-43

¹³ ヨハネ 7:43

¹⁴ ヨハネ 6:66

¹⁵ ヨハネ 7:3-5

¹⁶ ヨハネ 7:1, 11:47-53

¹⁷ ヨハネ 9:13-14

¹⁸ ヨハネ 9:15-19

¹⁹ ヨハネ 9:20-21
²⁰ ヨハネ 9:22
²¹ ヨハネ 9:34
²² マルコ 6:1-6, 並行箇所
²³ マルコ 6:5, 並行箇所
²⁴ 以下の「種」の譬えで引用するエレミアス (1966/1969), ハンター (1971/1982), 大貫 (2003), またディベリウス (1966/1973) など。
²⁵ マタイ 20:1-15
²⁶ ルカ 10:25-37
²⁷ マタイ 20:3 新共同訳では「何もせずに」。ここは田川訳 (2008) に依拠した。
²⁸ マタイ 20:3, 同 20:7
²⁹ マタイ 20:1
³⁰ マタイ 20:16
³¹ 田川 (1980) pp.206-225
³² この荒井 (2009) の見解の基になっているテキスト (荒井 (1974) 『イエスとその時代』) に対しては, 他ならぬ田川 (1980) によって痛切な批判がなされている。一方の文献が他方の文献を批判しているにもかかわらず, 本稿の論筋を支える文献として並列的に取り上げていることに疑問を持たれる向きもあるかもしれない。なお荒井 (1974) の記述は以下の通り。「彼らは日雇労働者として辛くも生活を保ったのであったが, ラビ層 (その多くは小市民層と重る), とりわけパリサイ派の人々から, 彼らは「地の民」「罪人」とみなされ, 人間として扱われていなかったのである」。本稿では, 荒井 (1974) が言うように「日雇労働者」が「地の民」「罪人」とみなされていたか, あるいは荒井 (2009) のように, 「その日の仕事にあふれた者」が「極貧者」として「罪人」とされていたかといったことの真偽を確かめることはしないし, 筆者には1世紀のユダヤ社会における律法支配の状況を探る力量などはない。ただし, 同じく荒井 (2009) に記されているように (p.29), 「仕事にあふれた者」が, 律法 (やその解釈に基づく細則) を「守ることができなかった, あるいは守ることができない状況に置かれていた」ことは推測されるところだろう。つまり律法 (やその解釈に基づく細則) ないし律法をもとに民衆を支配していた層は, 民衆に「神殿税」や「十分の一税」を要求していたのであり, それを支払う能力のない者たちは, 律法の教えにもとる, という位置づけに置かれる。またそのような状況に置かれた人々は, 律法社会において「タブー視された事柄や領域 (血, 毛髪, 皮膚, 皮革, 荒野, 海上, 外国人) に接触して生活せざるを得なかった」 (p.29) こともまた十分に考えられる (たとえば「徴税人」や「娼婦」など)。そのようなことを考慮に入れたとき, 荒井 (1974, 2009) に明確な根拠を探らないまでも, 仕事にあふれること, 労働に従事していないことが, 律法を遵守できない「罪人」ないしそれに近似した存在としてみなされ得たこと, またそのような人々が, (律法が宗教的, 道徳的規範として人々の生活やその内面に強く作用していたことを考えると) そのような状態に対して罪障感を抱いていたと考えることも無理のない推論であろう。そしてそのような論筋においては, 決して田川と荒井の見解が対立するものというのではなく, むしろ当時の「仕事にあふれた者」たちが置かれていた状況や心情を推察してい

く上では, とともに援用しうる文献であると考えたため, 本文において並列的に扱ったことをここで断っておく。

³³ 宮本 (2000) pp.403-419
³⁴ 宮本 (2000) p.409
³⁵ 宮本 (2000) p.411
³⁶ 宮本 (2000) p.413
³⁷ マルコ 4:1-8, 並行箇所
³⁸ マルコ 4:26-29, 並行箇所
³⁹ マルコ 4:30-32, 並行箇所
⁴⁰ マタイ 13:33, 並行箇所
⁴¹ 大貫 (2003) p.113
⁴² 大貫 (2003) p.113
⁴³ 大貫 (2003) p.113-117
⁴⁴ エレミアス (1966/1969), 和書, p.167
⁴⁵ ハンター (1971/1982), 和書, p.55
⁴⁶ ハンター (1971/1982), 和書, p.68
⁴⁷ マルコ 3:6, 並行箇所
⁴⁸ マルコ 3:21-22, 並行箇所
⁴⁹ マルコ 5:1-17
⁵⁰ マルコ 6:1-6
⁵¹ ヨハネ 6:66
⁵² ハンター (1971/1982), 和書, p.54, p.68
⁵³ マルコ 1:15
⁵⁴ 「福音 (τὸ εὐαγγέλιον)」とは「よき知らせ」と一般に理解されるが, むしろ「イエスがもたらしたもの」, 「イエスが語ったところのもの」, また「イエスの出来事自体」, 「イエスの存在自身」を指す (田川, 1972)。
⁵⁵ マタイ 23:5, 並行箇所
⁵⁶ マルコ 4:12, 並行箇所
⁵⁷ マルコ 4:13, 並行箇所
⁵⁸ マルコ 4:4-7, 並行箇所
⁵⁹ 『存在の彼方へ』を出会い／出会えなさという文脈から考える導きとなったのは何よりも岩田 (2007) をはじめ, 氏の文献からの恩恵が大きい。また, 主体を破壊されたところの「私」, トラウマ, プシコーズとしての「私」が, 現実現生にはない「他者」といかに出会うのかということについては, 村上 (2012), 特に第5章, 第6章, 終章による示唆が大きい。「レヴィナスは対人関係の欠損のさなかにあって, 喪失した他者と肯定的に関わる可能性を創設しようとしている」 (村上, p.226)
⁶⁰ 熊野 (2017) によれば, 「アナクロニズム」とは「時間の錯誤, あるいは時間の反転」, 私と他者の関わりにおいて言うならば, 「私はつねに他者の現在に遅れている。他者と私はけっして時間的現在を共有することがない」というありようのこと (熊野, p.272)
⁶¹ 「私と連繫することなく私と関わる仕方, 彼性はこの仕方を示している」 (レヴィナス, 和書, p.45)
⁶² レヴィナス, 和書, p.50
⁶³ レヴィナス, 和書, p.215
⁶⁴ レヴィナス, 和書, p.49
⁶⁵ レヴィナス, 和書, p.400

⁶⁶ レヴィナス, 和書, p.405

⁶⁷ レヴィナス, 和書, pp.213-214

⁶⁸ レヴィナス, 和書, p.57

⁶⁹ レヴィナス, 和書, p.34

<文献>

荒井献 (2009) イエス・キリストの言葉—福音書のメッセージを
読み解く 岩波書店

Caruth, C. (1996) Unclaimed Experience—Trauma, Narrative and
History. (下河辺美知子 (訳) (2005) トラウマ・歴史・物語—持
ち主なき出来事 みすず書房)

Dibelius, M. (1966) Jesus. (神田盾夫・川田殖 (訳) (1973) イエ
ス 新教出版社)

Ende, M. (1973) Momo. (大島かおり (訳) (2005) モモ 岩波書店)

Erikson, E. H. and Erikson, J. M. (1997) The Life Cycle Completed.
(村瀬孝雄・近藤邦夫 (訳) (2001) ライフサイクル, その完結
みすず書房)

Hunter, A. M. (1971) The Parables Then and Now. (吉田信夫 (訳)
(1982) イエスの譬えの意味 新教出版社)

岩田靖夫 (2007) 他者とことば—根源への回帰 (宮本久雄・金泰
昌 (2007) (編) シリーズ物語り論 1 他者との出会い 東京大
学出版会 pp.209-237)

Jeremias, J. (1966) Die Gleichnisse Jess. (善野碩之助 (訳) (1969)
イエスの譬え 新教出版社)

熊野純彦 (2017) レヴィナス—移ろいゆくものへの視線 岩波書
店

Levinas, E. (1974) Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. (合
田正人 (訳) (1999) 存在の彼方へ 講談社)

宮本久雄 (2000) 他者の原トポス 創文社

村上靖彦 (2012) レヴィナス—壊れものとしての人間 河出書房
新社

日本聖書協会 (1987) 聖書 新共同訳 日本聖書協会

Nouwen, H. J. M. (1972) The Wounded Healer. (西垣二一・岸本
和世 (訳) (1981) 傷ついた癒し人 日本キリスト教団出版局)

大貫隆 (2003) イエスという経験 岩波書店

田川建三 (1972) マルコ福音書 上巻 新教出版社

田川建三 (1980) イエスという男 三一書房

田川建三 (2008) 新約聖書 訳と註 第一巻 マルコ福音書／マ
タイ福音書 作品社

田川建三 (2013) 新約聖書 訳と註 第五巻 ヨハネ福音書 作
品社

浦川べてるの家 (2002) べてるの家の非援助論—そのままがいい
と思えるための25章 医学書院

鷺田清一 (2006) 「待つ」ということ KADOKAWA