

『新世紀エヴァンゲリオンの終末論』

— 終末論的伝統の「東」と「西」との比較文化論的考察 —

十 津 守 宏

Apocalypticism in the Evangelion

—the cultural difference between the
West and the East in their Apocalypticism—

Morihiro TOZU

This article is an analysis of the popular carton, 'Neon Genesis Evangelion', focussing on Apocalypticism and its dissolution. Certainly, this cartoon contains those motives which have been typical of apocalyptic stories. It is also certain that these descriptions of the 'end' of history Insinuate the contemporary setback of the idea of the ever progressing World. In this carton, however, it is Apocalypticism as such which comes to the end. Experiential reality will not foreshadow, as the destination of its inherent development, any apocalyptic utopia. This is the very reason that Apocalypticism was required in the West in order to radically terminate the repetiton of sinful human behaviours. Such Apocalypticism, however, is difficult in taking deep root in Japan, where human life has been imbued with Oriental pantheism and the concept of eternally returning time. In this respect, 'Neon Genesis Evangelion' calls our serious attention, as it clearly shows the cultural difference between the West and the East in their apocalyptic imagination.

1. 序

今回の論考では、数年前に我が国において物議を醸したアニメ作品である『新世紀エヴァンゲリオン』をその論考の対象として取り上げたい。本論中においても論証するようにこの作品は、現代における黙示文学とも呼称し得るものである。そして、この作品が終末論を展開しながらもその解体という形での結末を提示していることは、終末論に対する「東」と「西」それ

それぞれの思想の差異というものが顕在化したものとして注目すべきものでもある。今回の論考では、この作品における終末論とその解体のプロセスを検証することから、終末論そのものに対する理解・価値付けに関する東西比較を行いたい。

2. 終末論の伝統

キリスト教の伝統に基づいた「歴史」という観念が発明される以前の古代人は、常に永遠回帰する周期的時間の中で生活していたと考えられている⁽¹⁾。後で触れる古代イスラエルの宗教と一部のイラン人の思弁を除いて、我々は古代人のそれの中に歴史という観念——不可逆性を示す時間という観念を見出すことは出来ない。古代人の思弁に見られる、これらの世界と時間の循環的観念は、自然が持つ周期性の観察から培われたものであると考えられている。周期的に満ち欠けを繰り返す月、四季の循環とともに実りをもたらす大地などの自然現象が、古代人をして、世界の循環的観念を形成させるに至ったことは想像に難くない⁽²⁾。古代人の神話に月が死と再生の象徴として表象され、不死性を付与されているという指摘も先のエリアーデの見解を裏付けるものであるといえよう⁽³⁾。古代人は、自らの存在や生活、そして、実存そのもののあり方さえもその周期性そのものと同一視することにより、自らが歴史的存在であることを拒否していたのである。この明確な反歴史的姿勢を示すアルカイックなメンタリティをエリアーデは「祖型と反復」と呼称している。古代人にとって事物もしくは行為が真に存在するものとなるためには、何らかの神的モデルを模倣すること——即ち「祖型」の反復——が必要であることをエリアーデは指摘している。

多くの古代人の思弁にみられる円環的終末論は、この「祖型と反復」の伝統的観念から導出されたものである。古代人にとって時間とは周期的に繰り返される聖なる時 (in illo tempore) の再生を通して撤廃されるものであり、回復可能なものであるとエリアーデは指摘する。そこには、絶えず一定方向へと進行し、不可逆性を示す直線的な時間—歴史という観念は存在しないのである。古代人にとって、俗的時間の周期的撤廃とは、まさしく月の「再生」に先立つ暗黒の三夜に類比されるものである。存在というものは、それが存在するという単純な事実のみにより、暫時その生命力を損耗し衰えていくものである。その生命力の「再生」のためには、今一度創造以前の形なきもの——カオス——に再同化され、最も生命力に満ち溢れた原初的なかの時へと回帰し、存在そのものも「再生」する必要があるのである。既にエリアーデが指摘しているように、中近東における年ごとの年中行事の多くが神話的な聖なる時の神による、もしくはコスモスとカオスとの闘争による世界創造の業の儀礼的再演であることも古代人によって俗的時間の周期的撤廃が意図され行われていたということの証左たりうるものである。古代人は、俗的時間の流れに身を委ねることを恐れる。それゆえに、世界創出の最も生命力に満ち溢れた輝かしいかの時を儀礼的に再現することによって、俗的時間を周期的に撤廃し、新奇なるもの一回的なるものに対して自らを守ってきたのである。

この古代人による「時間の周期的撤廃」を意図する「祖型と反復」の伝統的観念から導出さ

れてきた終末観が、円環的終末史観である。エリアーデが例証しているインドのユガ説、古代ギリシアにおける宇宙的大火（エクピローシス）や古代アステカ人の52年ごとに世界の消滅と再生が繰り返されるという終末史観などが、その代表例として挙げられよう。これらの終末史観においては、聖性と「救済」は、継続的かつ無限に繰り返される終末を経て、その度に到来する神話的な黄金時代へと集中される。この円環的終末論の担い手である古代人は、現世に満ちた様々な辛苦——日毎に増大する自らの生にのしかかる重圧の中に、来るべき宇宙論的破局をとともなう終末への予感とそれに続く黄金時代の再現に期待し、ただひたすら俗的時間を耐え忍んだのである⁽⁴⁾。しかし、これらの思弁においては、宇宙論的破局を伴う終末とは、宇宙と世界の運行を司る一要素に過ぎず、何ら最終的かつ究極的な事象ではない。なぜなら、世界の循環的観念に基づく思弁においては、世界の目的論的価値というものは、既に原初の創造に際して満たされてしまっているからである⁽⁵⁾。この見地に立ち終末論というものを定義付けるのであれば、青木による伝統文化に生きる人々は本来の意味——世界の究極的目的や終焉について語るという——における終末論を知らないという指摘⁽⁶⁾は実に正鵠を得たものであるといえよう。

この伝統的な円環的終末観に対して、その永遠回帰の周期を一回的なもの限定し、倫理的な意味付けにより歴史に対する目的論的価値付けを与えたのがゾロアスター教の終末論である。ゾロアスター教では、現行の世界の存続期間は一万二千年に限定されている。三千年毎に善と悪の支配が交錯し、最後の三千年期の終わりとともに最後の審判が行われる。悪は根絶され、善なる神であるアフラマズダが全面的勝利を収め、永遠の至福に満ちた黄金時代が訪れるとされている。このゾロアスター教の終末観に、我々は、三千年毎の世界の交代など、依然として世界と時間の周期性に基づく古い循環的観念を認めることが出来る。しかし、注目すべき点は、その世界の創造から終末そして再生へと到る一連の流れが、一回的なものとされているという点である。善なる神アフラマズダに対する邪神アハリマンの挑戦により失われた原初の楽園は回復し、完全なるはずの創造物に呼び込まれた「死」は永遠に消滅させられる。その回復した楽園では、もはや子供は生まれてこない。なぜならアフラ・マズダによる創造の業は完結したからであると聖典『ブンダヒシュ』は語る。アフラ・マズダによる世界の創造には明確な目的があった。それは、原初より存在していた自らに対する二元的対立者であるアハリマンを滅ぼすというそれである⁽⁷⁾。即ち、このゾロアスター教における終末論というものは、神による一連の創造行為として把握され得るものなのである。ゾロアスター教の担い手たちは、当時普遍的に流布していたカオスとコスモスの闘争による世界の創造神話を、善と悪の闘争という意味で捉えなおすことにより、その創造神話に倫理的意味付けを与え、一回的周期そのものに投影することによって、時間全体を神聖化したのである。

この一連の時間の神聖化のプロセスには、我々は明確な円環的終末論からの質的転換を認めることが出来よう。世界の周期性に基づく伝統的観念においては、終末とは、それまでの俗的時間を神話的なかの時への再同化を通して撤廃する役割を果たしている。即ち、それは古き世

に周期的な終わりをもたらすことによって、あたかも欠けた月が再び満ちてくるように、或いは春の訪れとともに大地が生命力を取り戻すように、世界を再生させる役割を担っているのである。しかし、それは先にも述べたように、既に完成された世界の運行のターニングポイントといった位置付けに過ぎない。一方で、ゾロアスター教においては、終末とは神の創造の業が二元的に神と対立しているアハリマンに対して決定的勝利を取め、世界が究極的に完成される時として把握されている。それは、もはや原初に確立された世界の運行を司る一要素ではなく、直線的な時間の流れの中で究極的かつ最終的に目指していくべきものとなるのである。ここに、真の意味における終末論が確立されたのである。

一方、ユダヤ・キリスト教の伝統の中からも同様に直線的かつ目的論的意味付けを与えられた終末論が生まれた。既に、旧約聖書時代の古代イスラエル宗教の担い手たちは、他の伝統文化と同様に時間を円環的なものとは考えることなく、その直線性を発見していた。古代イスラエルの民にとっては、生起する出来事はその全てが、自然を「絶対他者」として支配し歴史に介入し自らを顕示する人格神ヤーヴェの行為の顕れとしての宗教的価値を持つのである。この時間の神聖化のプロセスにおいて大きな役割を果たしたのが、古代イスラエルの宗教の担い手たちが新たに導入した歴史を導く人格神という新しい神観念である。「祖型と反復」「時間の周期的撤廃」という伝統的観念においては、原初において世界の目的論価値というものが、既に満たされていると認識されている。そこでの神観念というものは、その多くが太陽や月、大地或いは自然現象といったものの人格化であることから推察され得るように、世界に内在的であり、その宇宙論的調和の一翼を担うものなのである。それに対して、古代イスラエルの宗教における神は、その宇宙論的調和をも変革し得る神なのであり、その変革を通して自らを顕示する神なのである。いみじくも、R・オットーが述べているように、「絶対他者」として、自然に対して対立しているのである⁸⁾。また、旧約聖書の冒頭、創世記では、神によって創造された自然というものが、人間にとって役立つべきもの、人間のために歴史の変革を生じ得るものとして位置付けられている。それゆえに、歴史に生起する物事全ては、神ヤーヴェの顕示として、古代イスラエルの人々にとって教育的意味を持つのである。

この現存在理解に基づき、旧約聖書の預言者文学の伝統においては、イスラエルの民にふりかかる様々な災厄は、民の罪や背信に対する神ヤーヴェの否定的顕示として把握された。神の全能性に対する「信仰」が、神と二元的に対立する「悪」という観念の発達を阻害したからである⁹⁾。しかし、歴史的に生起する出来事全てを神の顕示として受容することは、人間という実存にとっては、あまりにも大きな宗教的緊張を要求するものであった。そのため、古代イスラエルの宗教の伝統においても、その他の宗教にみられるような「救済」の将来化、彼岸化への傾斜がみられることもまた事実である。旧約聖書のイザヤ書、エレミヤ書、ミカ書等の預言者文学においては、古代イスラエルの宗教の正統的な歴史観に基づく形での近い将来における神による歴史内的な「救済」と「解放」の約束、イスラエルの敵に対する歴史的な「審き」が終末論的装飾のもとで謳われている。また、その預言者文学を継承したとされる旧約聖書のダ

ニエル書、旧約聖書外典のエズラ書等に代表される黙示文学においては、「救済」の非歴史化、彼岸化を孕む形での明確な終末論化の傾向を我々は顕著に読み取ることが出来るのである。

古代イスラエルの本来の宗教的世界観においては、歴史的に生起する出来事は全て神ヤーヴェの啓示として理解されていたことは既に述べた。しかし当然のことながら、歴史的に生起する出来事全てを、神の啓示として受け入れることは、古代イスラエルの民にとって余りにも大きな宗教的緊張と困難を要求するものだったのである。預言者たちにとっては、古代イスラエル民族が経験させられた歴史的破局というものは、全てが神への背信、民により犯された罪の結果であった。しかし、エリアーデが指摘しているように、そのような現存在理解——歴史観というものは、常に人間という実存を神という究極的存在に対して直面させる非常に大きな宗教的緊張を要求するものなのである。何故、神は自らが選んだ民を異邦人の支配に委ねたままなのか、何故、不信者や悪人が栄え、善人が苦しまなければならないのか、という普遍的な宗教的問いに対して、それらの事象が、自らの背信や罪の結果としての神から下された審きであると解するよりは、神と二元的に対立している「悪」によりこの世が支配されていると考えること、そして、その「悪」により自らの歴史的破局が生じていると見なすことが、いかに前者に比べて、人々の宗教的緊張を緩和したのかは想像に難くない。ここに、黙示文学的な現存在理解の基盤が準備されたのである。預言者文学の伝統においては、民が罪を認め、他の神々や偶像を拜むことを止めて、本来の神ヤーヴェに立ちかえることにより、歴史内的な「救済」と「解放」が約束されていた。そのため古代イスラエル民族は、ひたする約束されたメシアを待望し、律法に基づいた厳格な宗教の規定に基づく生活と民族的純粋さを堅持するユダヤ教という宗教を生み出したのである。しかし、度重なる異民族による支配は、歴史内的な神の支配への不信、彼岸化された「救済」への希望を掲げるユダヤ教後期の黙示文学として結実するのである。

黙示文学の担い手たちは、古代イスラエルの正統的な宗教的世界観、それに基づく預言者文学とは、異なって、神の歴史内的な支配の可能性に等しく懐疑的である。この世は神に見捨てられた失敗した創造の所産である。アダムの墮罪を通して、「悪」がこの世に入り込んでしまったからである。そのために、神は新たな創造を望む。墮落した罪深いこの世を悪魔もともと滅ぼし、新たな罪なき世界には、神に忠実であった義人のみが住まうであろう。ここに預言者文学の伝統において、歴史内的であった神による「審き」が普遍化され、宇宙論化され、非歴史化されるのである。このプロセスを通して、時間の直線性を発見したユダヤ・キリスト教の伝統において、現世と来世との二元論、世界の究極的目的について語る真の意味においての終末論が成立するのである。しかし、この黙示文学的歴史観において、歴史を導く人格神ヤーヴェという神観念が放棄されている訳ではない。黙示文学は、等しくこの世の終わりには神が悪と罪に対して全面的な勝利を収めることを述べている。確かに、この世のあり様は不条理なものであるが、将来に予定されている終末論的転換という目的に向かって、歴史が人には見えない形で、メタ・ヒストリカルに導かれていると考えられているからである。

この直線化された時間を目的を持った総体としての流れとして理解するという黙示文学的歴史像は、キリスト教における普遍史の概念だけでなく、ヘーゲル以降の近代の西洋的進歩史観、歴史内的ユートピア思想、更には唯物史観に到るまでの思想的基盤を提供したのである。ただ、その受容のなされ方は、黙示文学とはやや違った形でなされた。黙示文学は、イスラエルの民の厳しい歴史的現実との出会いから、その本来歴史的であった「希望」が、超歴史的なものに高められたものである。そこにあるものは、歴史そのものの目的というよりは、その終焉に関する教説であり、古き世と新しき世の二元論とその転換に関する決定論的な歴史観なのである。従って、黙示文学の担い手たちは、歴史的事象やそれが持つ意味について語ることはなかった。一方のアウグスティヌスに端を発する西洋の歴史像においては、未来に投影された終末論的完成という立場から、個々の歴史的事象が完成への踏まえるべき段階としての意味付けを与えられる。ここに歴史神学・哲学的思考の基盤たるものが形成されたのである。

歴史の統一的進展という目的論的思考により基礎付けられた歴史神学の世俗化から生まれた歴史内的なユートピア思想は、神の歴史に対する介入による急激な転換という観念を放棄する。それに代わって、常に高みへと向かう歴史の発展・進歩という構図により規定されるのである。そこでは、歴史に内在的な「理性」や「唯物論的必然」が、外在的な神の摂理に代わり、歴史を導く原動力とみなされた。その進歩と進化の頂点としての像としては、様々な歴史内的ユートピアが現れる。しかし、この進歩と進化の頂点としてのユートピアの実現という図式は、環境破壊、共産主義的ユートピアの破綻、宗教紛争の多発といった反歴史主義的傾向を示す現代においては、あまりにも脆弱なものである。この意味において、キリスト教神学界において、W・パネンベルクやJ・モルトマンなどによって再び本来の終末論的劇的転換を掲げる黙示文学的終末論への歩みよりがなされたことは、必然的帰結であるとともに、終末論本来の機能を良く示した証左であるといえよう。黙示文学的終末論というものは、その発生が明らかに古代のイスラエルの民の歴史的破局と関連付けられているように、絶望の時代——歴史の先行きに希望が持てなくなった時代にこそ、通時的現象として顕在化するものである。古代より人は、日々増大する苦しみと生に対するの重圧の中に、来るべき終末と新しき世界への予感を感じながら、歴史を耐え忍んできたからである。

3. 『新世紀エヴァンゲリオン』の終末観

この作品の世界というものは、明らかに終末論的色彩に満ちたものである。作品の舞台はセカンド・インパクトという世界規模の大異変により人類の人口の約半数が失われた近未来である。その世界では、世界を陰から支配する「ゼーレ」という秘密結社によって作品中の表現によると「絶望的状况下における我々人類の唯一の希望」(第2話「見知らぬ天井」)とされている「人類補完計画」が、その成就の日とされる「約束の時」へと向けて推進されている。その「人類補完計画」の本質とは、「できそこないの群体として既に行き詰まった人類を完全な単体としての生命へと人工進化させる」(第25話「Air」)というものであった。その人工進化の計

画——「人類補完計画」が成就する「約束の時」には、「サード・インパクト」という人為的に引き起こされるある種の終末が予定されているのである。この「サード・インパクト」が、終末論的に価値付けられていることは、「人類補完計画」を推進している秘密結社「ゼーレ」のメンバーが、以下のように述べていることから明らかであろう。

「これは通過儀式なのだ。閉塞した人類が再生するための。」(第25話「Air」)

「滅びの宿命は、新生の喜びでもある。」(第25話「Air」)

「通過儀式」とは、存在が新たなる段階を迎えるにあたって、経ることが義務付けられる儀式ことで、そこでは象徴的かつ擬似的に「死」と「再生」が演じられる。即ち、通過儀礼そのものの中に、儀礼そのものを体験する存在の「死」と「再生」の擬似的体験を通しての、儀礼的再生が包含されているのである。先にも見たように、存在というものは、存在するという単純な理由によって暫時その生命力を消耗していくものなのである。それゆえに、その生命力の回復のためには、創造以前の「カオス」の状態に回帰し、そしてそこから再び生まれ変わることで最も生命力に満ち溢れた誕生の時へと回帰することが必要なのである。先にも引用したように、「ゼーレ」のメンバーは、自らが引き起こそうとしている「サード・インパクト」を、「閉塞した人類が再生するための」通過儀礼であると位置付けているのである。また、「滅びの宿命は新生の喜びでもある」とも述べているのである。ここに、我々は種として行き詰まった人類そのものの「死」と「再生」という終末論の構図を見出すことが出来よう。作品中では、「人類補完計画」の発動とともにかつてエデンの園にあったとされる「生命の樹」が再生され、人類は皆等しく「ゼーレ」のメンバーをも含めて「死」を迎える。その瞬間、「ゼーレ」の長であるキール・ローレンツは「良い。全てはこれで良い」と述べる。そして、作品中の設定では生命の源とされる「LCL」へと全ての人々は還元していくのである。

しかし、人々が生命の源とされる「LCL」へと還元された「理想の世界」とは、「自分の形を失った世界」「どこまでが自分でどこからが他人なのかわからない曖昧な世界」(第26話「まごころを君に」)という作品中の表現が示すような明らかな歴史喪失を示した彼岸的かつ非歴史的なユートピアなのである。このユートピアが示す彼岸性、非歴史性というものは、先にも引用した「できそこないの群体として既に行き詰まった人類」という表現が示唆するもの——歴史の内在的進展の結果としての「ユートピア」の実現への絶望——と深く関連付けられるものである。「ゼーレ」のメンバーが、人為的に惹起される「終末」——「サード・インパクト」の必要性を確認する場面で「人は愚かさを忘れ、同じ過ちを繰り返す」(第24話「最後のシ者」)と述べていることにも、歴史というものの内在的進展の結果としてのユートピア実現の可能性への絶望の示唆というものを、我々は見出すことが出来よう。即ち、この作品全体が、歴史の内在的進展への絶望とそれに伴う歴史の拒否・始源への回帰という「ライトモチーフ」により方向付けられ支配されているのである。従って、この作品が展開している終末論が、この世の

歴史的存在全ての否定と魂の故郷への回帰を謳うグノーシス主義への傾斜を示していることは、まさしく多くの先行研究が指摘する通りではある⁹⁾。ゼーレの長であるキールは、「サード・インパクト」が引き起こされ、「人類補完計画」が成就せんとするその瞬間に「始まりと終わりは同じところにある」（第26話「まごころを君に」）と述べているが、この「終わり」の「始まり」への回帰という思考は、グノーシス主義的終末論の根幹でもある。

しかし、本論においては、この作品が厳密な意味においてグノーシス主義への傾斜を示しているか否かは、決して重要ではない。なぜなら、ルドルフ・オットーが「グノーシスは、黙示文学の精神（Geist）の精神である」と述べていること、また、W・シュミットハルスがこのオットーのテーゼを引用しつつ、黙示文学は、グノーシスの精神の精神である。——と述べていること¹⁰⁾などからも明らかのように、終末論——それはグノーシス主義のそれをも含む——というものにおける実存理解というものは、全く共通しているものであるからである。グノーシス主義の担い手は、現行の世界そのものが間違った創造の産物であると思考している。世界の創造者であるとされるデミウルゴスは悪魔であり、人々の魂を肉体という牢獄へ閉じ込めてしまっているからである。終末の到来とともに、人々は「死」を迎え、肉体という牢獄から解放されて本来の至高神の元へと回帰し永遠の安息を得る。生命の源への回帰を掲げる『新世紀エヴァンゲリオン』における終末論が、このグノーシス主義のそれとの共通性を示していることは明らかであろう。また、「この世の終り」を志向する典型的な終末論を展開していると言われるユダヤ教後期の黙示文学においても、神による現行の世界の創造はアダムの墮罪によって失敗したものとなってしまったという認識が前提とされているのである。このことは、以下に引用する黙示文学に分類される「エズラ書」の一節にはっきりと認めることが出来よう。

「時に適って約束されたことを、この世は実現できないであろう。それは、この世が悲しみと弱さに満ちているからである。あなたがわたしに尋ねているその悪は既に蒔かれた。しかし、その摘み取りはまだである。蒔かれたものが刈り取られ、悪が蒔かれた畑が消え去らなければ、善が蒔かれた畑は来ないであろう。悪の種が最初のアダムの心に蒔かれたために、今までどれほどの不信仰を实らせたことだろう。」

（エズラ記 4．27-30）

この世には、改善の余地がない。それ故に、神は新たなる創造を望むのである。悪に満ちたこの世を悪魔もろとも滅ぼし、新たなる創造による世界には、悪の世にあっても神に敬虔であった義人のみが住むことを許されるのである。ここで我々が注目しなければならない点は、グノーシス主義の終末論であれ、黙示文学のそれであれ、現行の世界と終末を経て到来する新世界との歴史的連続性が否定されている点、及び来るべき世界が非歴史性・歴史喪失を示しているという共通点である。この観点から考察すると、グノーシス主義の終末論と黙示文学のそれとの間には、明確な共通性——それらは、共にこの世と歴史の終わりを志向するという意味におい

て——を我々は見出すことが出来るのである。

『新世紀エヴァンゲリオン』における終末論にも、これらの終末論特有の実存理解との共通性を我々は見出すことが出来よう。作品中で描かれている終末を経て到来するとされているユートピアとは、先にも述べたように、歴史喪失を示す非歴史のかつ彼岸的なユートピアであり、現行の世界との歴史的連続性を否定されているものである。それは、作品中の描写・表現だけでなく、完結編である劇場版のパンフレットに、いみじくも「人間の歴史が終わりを迎えた時」という表現を見出すことが出来ることから明らかである。

では、この彼岸的・非歴史的ユートピアという表象は、何を意味するものであろうか。それは先にも考察したように、歴史主義的解決の限界を示すものなのである。進化論の発明以降の19世紀以降に展開された歴史内的ユートピア思想の流れというものの中では、ユートピアというものは歴史そのものが自己実現するものであり、歴史の「目的」として現行の歴史の流れとの連続性のもとで、把握され得るものであった。しかし、前世紀からの今日に至るまでの反歴史主義傾向を示す歴史的現実の生起は、歴史の「終焉」とそこからの劇的な転換による新世界の創造を掲げる黙示文学的終末論の復権を促したのである。なぜなら、かつて黙示文学の担い手たちがそうであったように、人間の精神というものは、日々増大する生への重圧、破局の兆しの中に、来るべき終末とそれに伴う新世界の到来の予感を感じ取ることにより、「不安」を「希望」へと転換しようとするものだからである。この作品における「サード・インパクト」という終末を経て到来する新世界ユートピアの非歴史性・彼岸性というものも、明らかに前世紀からの反歴史主義的傾向を示す歴史的現実と関連付けられようと思われる。作品中の表現では、その世界を理想の世界と呼ぶ場面も登場するが、換言するならばそれは現行の歴史的進展に対する絶望の顕れでもあるわけである。なぜなら、そのような新世界とは現行の歴史が目的を達成することによってではなく、まさしく歴史の「終焉」の結果としての到来するユートピア像であるからである。

しかし、作品中ではこの終末論的ユートピアは、主人公により拒絶され崩壊してしまう。その主人公と主人公の友人との対話という形で作品中に展開される内的心理描写の場面は、この作品における終末論の本質とその終末論的ユートピア思想の解体・拒否を読み解く際に重要な示唆を含むものであるので、以下に引用したい。

友人A「希望なのよ。人はわかりあえるかも知れない、ということの」

友人B「好きだという言葉と共にね」

主人公「だけど、それは見せかけなんだ。自分勝手な思い込みなんだ。祈りみたいなものなんだ。ずっと続く筈ないんだ。いつかは裏切られるんだ。僕を見捨てるんだ。でも、僕はもう一度逢いたいと思った。その時の気持ちは本当だと思うから」(第26話「まごころを君に」)

ここで語られている「希望」の本質とは、「祈りのようなもの」であり、「いつかは裏切られる」ものである。この場面でも、我々はこの作品を、歴史喪失・彼岸的ユートピアへの展開へ導いた契機というものを確認することが出来よう。その契機とはやはり、歴史的な「救済」への絶望——希望とは見せかけであり、祈りのようなものであり、いつかは裏切られるものであると語られていることから容易に推察できるように——なのである。しかし、主人公は、「逃げたところにも、いいこと（救い）はなかった」（第26話「まごころを君に」）と述べる。そして、先に引用した場面で「でも、僕はもう一度逢いたいと思った」と述べるのである。作品上の描写では、その瞬間に終末論的ユートピアは崩壊を開始する。作品中では、それと時を同じくして、「人類補完計画」の根幹を担っており、主人公が搭乗している「エヴァンゲリオン初号機」に背中には、あたかもその存在が墮天使ルシファーであることを象徴するかのよう、12枚の羽が生じるのである。まさしく、この場面は、作品の享受者たる我々をして墮天使ルシファーによる神により準備された終末論的ユートピア（「神の国」）の破壊を、想起させるものである。そして、続く場面で、「エヴァンゲリオン初号機」が持つ「ロンギヌスの槍」が、変容を遂げ永遠回帰を象徴する「メビウスの環」を描く光景は印象的である。歴史と時間の流れとそれに付随する逃れ難い過ちの連鎖を断ち切る歴史喪失・彼岸的ユートピアを拒否した結果、人は「救済」のない永遠回帰の時間の環の中で生きていくしかないからである。であるから、この作品においても、終末論的ユートピアを拒絶した主人公は最後に、「幸せが何処にあるのかは、まだわからない。だけど、ここにいて生まれてきてどうだったかはこれからも考える。だけど、それも当たり前のこと何回も気付くだけなんだ」（第26話「まごころを君に」）と述べざるを得ないのである。この主人公の口を通して語られている思想は、東洋的な運命論・時間と歴史の循環的観念への傾斜を示している。この観点から考察すると、この作品における終末論的ユートピアの解体との契機というものは、明らかであろう。それが志向するものが、その「終焉」であれ、「目的」であれ、歴史の流れ全体そのものを有機的総体として目的論的に価値付ける西洋的歴史神学・哲学的思想というものは、東洋における汎神論に基づく円環的な時間観念とは、明らかに相容れないものであるからである。農耕民族の世界観が根底にあり、この東洋的円環的時間の観念が古くから支配的である我が国においても、やはり、劇的な転換と一回限りの目的論的価値付けを掲げる西洋的な黙示文学的終末論は本質的に根付かないものなのである¹¹⁾。作品の結末では、その場面の背景に「全ての生命には復元しようとする力がある。生きていこうとする心がある。」というメッセージが流されるが、この生命というものの再生の力をその生命に内在するものとする観念というものも、生命の存在というものの源泉を創造主に帰す西洋的なそれではなく、東洋の汎神論への傾斜を露呈するものでもある。このように、終末論を解体してしまった作品の結末において東洋思想への接近を見出すことが出来るということは、絶望の時代にこそ「希望」のもたらす黙示文学的終末論が展開されながらも解体へと導かれなければならなかった要因というものを、この東洋と西洋の終末論に対する理解における文化的な差異というものが顕在化したものとして理解することの妥当性を裏付けるものなので

ある。この「東」と「西」の思想の対立が、この作品の終末論を解体へと導いたのである。

4. 結 語

今回の考察では、「新世紀エヴァンゲリオン」という作品における終末論の展開とその解体についての分析を行った。本論中でも述べたように、この作品には、歴史の「終わり」としての典型的な黙示文学的終末論の要素を我々は見出すことが出来る。その歴史の「終わり」としての、終末論的モチーフは、明らかに現在における反歴史主義的現実と関連付けられるものである。しかし、この作品においてはその終末論そのものが解体されてしまうのである。確かに、今、我々の経験している歴史的現実の中から、その内在的進展の結果としての終末論的ユートピアという像を導出することは出来ない。それ故に、劇的な転換、過ちの連鎖である円環的時間の呪いの環を突き破る、西洋的な目的論に基づく黙示文学的終末論が展開されるに至ったのである。しかし、そのような黙示文学的終末論とは、東洋的汎神論もとの永遠の循環的時間の流れの中で生きる我が国においては本質的に根付かないものなのである。作品中、随所にみられる東洋思想への傾斜は、このことの証左たり得るものであろう。この観点から結論付けるのであれば、我が国で生み出された現代版の黙示文学ともいべきこの「新世紀エヴァンゲリオン」という作品が示した終末論の解体という形での結末は、終末論というものに対する東西の文化的差異が顕在化したものとして、捉えるべきものなのである。

注

- (1) エリアーデ・M『永遠回帰の神話』堀一郎訳、未来社、pp. 108-120.
- (2) 前掲書 pp. 86-90.
- (3) 石田英一郎「月と不死」『民族学研究』pp. 1-10.
- (4) エリアーデ・M『永遠回帰の神話』堀一郎訳、未来社、pp. 191-198.
- (5) 矢内光一「プラトンの宇宙の時間性と空間性」『筑波大学哲学思想学系論文集』第5巻 p. 114.
- (6) 青木保「始源論と終末論」『海』1970年 6月号
- (7) キャンベル・J『神の仮面』青土社、pp. 287-307.
- (8) オットー・R『聖なるもの』岩波書店、p. 125.
- (9) ウェーバー・M『古代ユダヤ教』岩波書店、pp. 721-770.
- (10) シュミットハルス・W『黙示文学入門』教文館、pp. 96-119.
- (11) 宮田登は、日本における様々な終末観の分析からこのような結論に達している。宮田登『終末観の民俗学』弘文堂。また、一神教と汎神論における実存理解・歴史観というものの差異に関しては、度々、多くの研究者によって指摘されている。例えば、木田猷一『旧約聖書の預言と黙示』新教出版社 pp. 218-219. を参照されたい。