『ヨハネの黙示録』の社会史的コンテクスト
―アデラ・ヤーブロゥ・コリンズの論文「ヨハネの黙示録」（前半）―

足達　賀代子

はじめに

本稿は、1998 年発刊の黙示思想に関する事典 *The Encyclopedia of Apocalypticism*（New York: Continuum, 3 vols.）に掲載の後、同事典より主題別、時代別に 25 の重要論文を厳選して 1 冊にまとめた要約版 *The Continuum History of Apocalypticism*（Abridged Edition by Bernard McGinn, John J. Collins, and Stephen Stein. New York: Continuum, 2003）の第 8 章（pp. 195-217）に再掲されたアデラ・ヤーブロゥ・コリンズ（Adela Yarbro Collins）の論文「ヨハネの黙示録（“The Book of Revelation”）」を訳出したものである。コリンズは、アメリカのノートルダム大学神学部教授を経てシカゴ大学神学部を退職後、2000 年よりイェール神学校に所属している。専門は新約聖書研究で、聖書文学学会ニュー・イングランド地区長（2004 年～ 05 年）、新約聖書研究学会会長（2010 年～ 11 年）などを歴任した。主な著作は *King and Messiah as Son of God*（John J. Collins と共著。2009 年）、*Mark: A Commentary in the Hermeneia Commentary Series*（2007 年）、*Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*（1996 年）、*The Beginning of the Gospel: Probings of Mark in Context*（1992 年）、*Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse*（1984 年）、*The Apocalypse*（*New Testament Message Series*）（1979 年）、*The Combat Myth in the Book of Revelation*（1976 年）などである。また、雑誌 *The Society of Biblical Literature's Monograph Series* の編集者（1985 年～ 90 年）を経て、現在は、*The Hermeneia Commentary Series and the Journal for the Study of the New Testament Biblical Interpretation* の編集委員を務めている。[1]

長い発展過程を経る中で多くの主題を包摂してきた黙示思想は、その全容を把握することが難しい。各論の研究は主として欧米においてつとに行われ、研究書も多数発刊されているが、黙示思想の全体像を俯瞰する試みは従来必ずしも多くの例を見なかった。この意味で、上記事典の発刊は画期的であったと言える。日本でも黙示思想研究の進展につれ海外の研究書の翻訳も進むなか、黙示思想の全体像を通覧することの学術的意義はますます大きくなってきている。本稿筆者に知り得る限りにおいてではあるが、上記事典、要約版ともにいまだ邦訳の試みは見当たらないため、要約版収録の主要論文を訳出し、本紀要を通じてその学術的重要性を広く紹介することの意義は大きいと思われる。今回取上げたア

デラ・ヤーブロゥ・コリンズの論文「ヨハネの黙示録」は、黙示思想研究の重要主題の一つである『ヨハネの黙示録』（以下、『黙示録』）を扱っているが、一個別テーマを深く掘り下げた議論というよりも、ユダヤ教・初期キリスト教黙示思想の歴史の中での『黙示録』の位置づけを明らかにすることに主眼が置かれている。同論文では、博士論文 *The Combat Myth in the Book of Revelation*（ハーバード大学、1976 年）及びそれ以降の研究で示されたコリンズの知見や議論も踏まえながら『黙示録』の概要や先行研究など基本事項が手際よく整理され、そのうえで、ユダヤ教・初期キリスト教黙示思想の歴史と伝統に照らして『黙示録』成立当時の社会状況を詳察し、『黙示録』を社会史的コンテクストの中に位置づけて理解しようとしている。以下、コリンズの論旨をなるべく忠実にたどりながら同論文（紙幅の関係上今回は前半部分［p.209 まで］）を訳出し、必要に応じて要約、解説を行う。訳者による解説や補足説明は原則括弧内に記し、訳部分との区別の明確化に努めるが、読者の煩雑を避けるため適宜簡略化する。主要人名には関連情報を付す。また、コリンズによる膨大かつ詳細な注及び文献リストについては残念ながら割愛する。

アデラ・ヤーブロゥ・コリンズ、「ヨハネの黙示録」（前半）
（Adela Yarbro Collins, “The Book of Revelation,” *The Continuum History of Apocalypticism*, ed. Bernard McGinn, John J. Collins, and Stephen Stein［New York: Continuum, 2003］, pp. 195-209.）

1．作者

『黙示録』の作者は自分を「ヨハネ」（『黙示録』1:1, 4, 9; 22:8。以下、『黙示録』からの引用には書名を省略し、該当箇所の表示のみ付す）と呼んでいるが、ゼベダイの子でイエスの 12 弟子の一人のヨハネであると単純に仮定してはならない。彼は一度も自らを使徒とか主の弟子と呼んでいない。殉教者ユスティノス（165 年没。「護教教父」の一人）やエイレナイオス（200 年または 203 年頃没。聖人。リヨン司教）は、『黙示録』の作者はキリストの弟子の一人のヨハネであると述べている（『ユダヤ人トリュフォンとの対話』81、『異端論駁』4.20.11; 5.35.2）。だが、この伝統的作者観は二つの点で疑問視されている。第一に、『黙示録』は紀元 9 世紀半ばに書かれた可能性が高い。第二に、ゼベダイの子ヨハネは紀元 70 年以前に殺されたという伝説がある（Charles 1920 年、1:xlv-xlix 参照）。『黙示録』を偽作とする議論は古代よりあった。つまり、この書を受け取った人々にゼベダイの子ヨハネによって書かれたと思わせたいと考えた誰かによって書かれたとする説である。また、アロギ派（170 年頃小アジアに起こったキリスト教の一派）も、『黙示録』はゼベダイの子ヨハネではなく、ケリントス（紀元 100 年頃の小アジアのユダヤ人グノー

シス主義者）によって書かれたと論じた。『黙示録』を偽作とする学者は現代でも存在する。偽作は古代ユダヤ黙示文書の典型的特徴だからだ。だが、偽作説には説得力がない。何故なら、イエスの支持者の間では預言の復活が見られ、少なくとも短期間、本名で預言書を書くことが好まれたからだ。例えば、『ヘルマスの羊飼い』と呼ばれる2世紀の黙示書は、ローマのキリスト教徒ヘルマスによって実名で書かれた。偽作説が説得力を欠くもう一つの理由は、もし作者が使徒もしくは主の弟子と思われることを意図したのであれば、努めてそう明記したであろうという点である。『黙示録』はヨハネという名前の男性によって書かれ、彼の名は『黙示録』を書かなければ我々に知られることはなかった、とするのが最も妥当な結論である（Yarbro Collins 1984年、25-53参照）。ヨハネは自らを預言者と主張してはいないが、自身の著作を「預言」と述べている（1:3; 22:7, 10, 18, 19）。また、彼が「わたしは、あなたや、あなたの兄弟である預言者たち……と、同じ僕（しもべ）仲間である」（11:9）[2] という言葉を啓示の天使に帰するとき、彼は自分自身を預言者として示していると言ってよい。このように、作者は間接的に自らを預言者として、つまり、神に由来すると彼が主張するメッセージ（1:1）を仲間のキリスト教徒達にわかりやすく取り次ぐことを務めとする者として提示している。彼はユダヤ教経典を知悉しており、ヘブライ語とアラム語を知っていた証拠もある。これらのことは、彼がおそらくユダヤ人として生まれ、ユダヤ語を母国語としていたことを示す。また、幾つかの共同体に向けて述べていることから彼が遍歴する預言者であったことが示唆される。彼が小アジアにいたこととローマに対する彼の態度は、彼が第一次ユダヤ戦争（66～70年）からの避難者だったという仮説によって説明されよう。

２．成立時期

『黙示録』の成立時期に関する最も早い叙述は、ローマ皇帝ドミティアヌスの治世（紀元81～96年）の終り頃とするエイレナイオスの見解であり（『異端反駁』5. 30. 3）、この時代推定を疑うに足る理由はない（Yarbro Collins　1984年、54-83参照）。成立時期に関する最も重要なテクスト内証拠は「バビロン」と呼ばれる都市への言及とその滅亡の預言である（14:8, 16:19, 17:5, 18:2, 10, 21）。作者がメソポタミアやエジプトのナイル河デルタの同名の都市に言及しているとは考えにくい。その名前は字義通りではなく象徴的であることは、「その額には、一つの名がしるされていた。それは奥義であって、『大いなるバビロン、淫婦どもと地の憎むべきものらとの母』というのであった。」（17:5）という記述が示すとおりである。彼女は7つの頭のある獣の上に座っている（17:7）。7つの頭とはこの女がその上に座している7つの丘を表している。古代の著述家達はしばしばローマを「七つの丘の都市」と述べた。この女が都市ローマを意味することは明らかである。更に、

この女は「地の王たちを支配する大いなる都」(17:18) と解されている。1 世紀においてそのような都市はローマしかありえないだろう。ローマを象徴的な名前で呼ぶことはユダヤの伝統である。死海文書では「キッテム」、ラビ文学中では「エドム」、そして黙示的著作中では「バビロン」がローマの象徴名であった。古代のバビロンと同じく、ローマはエルサレムの町と神殿とを破壊した(『第 4 エズラ書』=『第 2 エズラ書』3:1-2、28-31、『第 2 バラク書』10:1-3、11:1、67:7、『シビラの託宣』5.143、159)。ユダヤの伝統におけるこの名前の使用は、ローマの力、富、傲岸さ、そして退廃を仄めかすためだけではなく、神殿破壊(70 年)を想起させるためにヨハネが特に用いたことを示唆する。この解釈は『黙示録』が紀元 70 年以降に成立したことを暗示するが、必ずしもその直後ではなかったかもしれない。

3.『黙示録』の要約

『黙示録』の序言(1:1-3)は三人称で始まり、切迫した事柄を僕(しもべ)達に示すためイエス・キリストが神によって与えられた「黙示」もしくは「啓示」であると述べている(1:1)。重大事件の切迫は序言末尾でも「時が近づいているからである」(1:3)と繰り返し強調されている。啓示は、神からイエス・キリストへ、天使へ、ヨハネへ、そして神の僕(しもべ)達へ(1:1-2)と、段階を経て伝えられる。この書は「預言の言葉」と呼ばれ、これを読む者と書かれていることを遵守する者への祝福が述べられている(1:3)。序言以外の部分(1:4-22:21)ではヨハネは一人称で語ったり、他の話者から引用したりしている。この部分は古代の書簡の枠組みを持っており、書き出しには差出人と宛名(1:4a)、神とキリストが恵みと平安を名宛て人に与え給うようにという願いと挨拶(1:4b-5)、そして頌栄(1:5b-6)が述べられる。結びの部分も、初期キリスト教徒の書簡に典型的な祝福の言葉となっている(22:21)。また、預言的な言葉が添えられ(1:7, 8; 22:6-20)、この書が通常の手紙ではないことが暗示される。これらの言葉がこの書の本文部分(1:9-22:5)の前後に位置している。本文は、ヨハネが受けた啓示の内容と、彼がいかにして、誰からそれを受けたのかの説明である。本文は二つに大別される。昇天したキリストがヨハネに出現した次第(1:9-3:22)と天から発する事柄を見聞した内容(4:1-22:5)である。第二の部分は天上の裁き(4:1-5:14)の情景から始まり、象徴的な幻が次々と示される(6:1-22:5)。

4.『黙示録』の構造

『黙示録』の構成原理が数字の 7 であることは明らかである。7 つのメッセージ、7 つの封印、7 つのラッパ、そして 7 つの鉢が示される。7 は宇宙的なものを象徴する。後期ピ

タゴラス派の伝統やユダヤの聖書註釈家・哲学者フィロン（45年頃没）によると、あらゆる実体は7のパターンの秩序の中にある（Yarbro Collins　1996年、90-99参照）。『黙示録』で7のパターンが示す類似関係と反復については、多くの出来事が連続して起こることを示すとする説と、同じ出来事が幾つかの異なる観点から繰り返し叙述されているとする説がある。後者の説は、『黙示録』の現存最古の注釈書（紀元300年頃）を著したペッタウのウィクトリヌス（司教。303年頃没）が嚆矢であり、反復説と呼ばれる。彼はラッパと鉢は信仰無き者の終末における懲罰を予告していると述べた（Haussleiter 1916年、84-86）。反復説は、ティコニウス（神学者、著述家。370～90年頃活躍）の聖書釈義書『規則の三書』（382年頃）中でも取上げられている（Steinhauser 1987年、32、250）。ティコニウスはこの説を『黙示録』に関する注釈書（385年頃。断片のみ現存）にも適用し、後世に大きな影響を与えた。一方、R. H. チャールズは、『黙示録』の文学的手法は出来事の連続的継起を示すと論じている。殆どの出来事は厳密な時系列順が与えられているが、重要な例外も幾つかあり、例えば12章は13章の背景を示すためのフラッシュバックである。3つの「予期的（proleptic）」（未来の出来事を現在もしくは過去のこととして記す修辞法で書かれているの意）もしくは予示的な幻（7:17; 10:1-11; 13; 14）は、出来事の時系列的開示に割り込む形で示され、遠い未来を一瞬見せることで読み手を激励するのである。これらの例外と作者の死後テクストの順序が乱れたとする仮説によって、7のパターンの類似と反復が出来事の連続的継起を示すという説は疑問視された（Charles 1920年、l:xxii-xxiii, l-lv, lix）。そして、このことにより、反復理論が復活したのである。ギュンター・ボールンカムは、このアプローチが『黙示録』の預言は作者の過去、現在、終末的未来に言及しているとする歴史的批評アプローチと両立可能であるとしたうえで、8章2節～14章20節と15章1節～19章21節の間の密接な類似構造を指摘し、前者は後者と同じ一連の出来事を述べているものの、その表現は神秘的で断片的で予期的であることを示唆した（Bornkamm 1937年）。反復理論は、『黙示録』が1章9節～11章19節、及び12章1節～22章52節の2つの大きな幻のサイクルから構成されているという議論によっても復活した。2つのサイクルはそれぞれ3連続する「7」からなっている。第1のサイクルは7つのメッセージ、7つの封印、7つのラッパ、第2のサイクルは7つの無数の幻、7つの鉢、再び7つ続く無数の幻である。それぞれのサイクルが表現するメッセージの不変の要素は（a）迫害、（b）迫害者への懲罰、（c）迫害された者の救済、である。これらの主題は第1のサイクルでは注意深く覆われ、断片的に導入される。第2のサイクルは第1のサイクルの象徴的で神秘的な言葉を保っているが、『黙示録』のメッセージをより充実した一貫性ある形で示している。第2のサイクルでは幻の歴史的文脈がより明示的である。第1のサイクルでは迫害が最も重要視されるが、迫害者の正体がローマの当局

であることは第2サイクルで示される（Yarblo Collins　1976年、32-44参照）。

『黙示録』の構造を考察する他の批評には、典拠批評（Daniel Völter、Friedrich Spitta、Wilhelm Bousset、M. E. Boismard、J. Massyngberde Ford、Ulrich B. Müller など）、構造分析（Elizabeth Schüssler Fiorenza）、主題分析（Charles Homer Giblin）、テクスト言語学的アプローチ（David Hellholm）などがある。

5．『黙示録』の社会状況と目的

7つの都市の7つの会衆へのメッセージは、各地域におけるイエスの追随者間の確執と指導者間の競争を示している。各メッセージは各都市の会衆の「天使」に宛てられている。ユダヤ教の伝統においては天使とは星々と等しい。会衆の天使が「七つの星」（1:20）とされていることから、ヨハネが人間ではなく天使的存在に言及していることは明らかである。このモチーフは、各部族は代表かつ守護者としてそれぞれを統べる天使を戴くというイスラエル及びユダヤの平等観を示す。だが同時に、メッセージを天使に宛てることで、作者は各々の共同体全体に対してキリストの名において呼びかけることができる。作者はこれらの共同体の制度的指導者（司祭、長老など）への名宛てを避け、彼らの権威を相対化するためにこの手法を採用したのかもしれない。預言者のカリスマ的権威は地域指導者達の制度的権威を超越するのだろう。

エフェソス（エペソ）のキリスト教徒達は賞賛されている。何故なら、彼らは「悪い者たちをゆるしておくことができず、使徒と自称してはいるが、その実、使徒でない者たちをためしてみて、にせ者であると見抜いた」（2:2）からである。また彼らは、キリストも憎んだニコライ宗（アンテオケのニコラウスに従う一派。偶像に捧げたものを食べることと淫行のために非難された）の人々のわざを憎んでいることでも賞賛されている（2:6）。ペルガモン（ペルガモ）のイエスに従う者達へのメッセージにおいて、ニコライ宗の教えはバラムの教えと同等視されているが（2:14-15）、バラムの教えとは、イスラエルの民がペオル（『民数記』23:28にある山の名前）のことで主に反逆を働くようバラムがミデアンの女達に助言した、という『民数記』31章16節の記事を意味しているように思われる。また、イスラエルの男のある者達がモアブとミデアンの女達と結婚したが、女達は彼らに彼女達の神であるバアルを崇拝するよう説得した、という『民数記』23章1～18節の物語も指し示されている。バラムに帰される教えは、偶像に生贄として捧げられた食べ物を食べることや不品行を行うことを含む（2:14）。これらの行いの両方もしくはいずれかが文字通りの意味なのか比喩的な意味なのかは完全には明らかではない。ここでは文字通りの意味であり得るだろう。性的不品行の実践も文字通りの意味だろうが、許される結婚のタイプと禁じられる結婚のタイプの区別に関した幾分限定された意味においてであろう。

もう一つの可能性は、両方とも一神教信仰の緩みを象徴的に示す意図で用いられたということだ。「不品行（harlotry）」という語は、他の神々に捧げられた称賛に対してユダヤ教の預言書中で頻繁に用いられる語である。いずれにしても、問題となっているのは、多元的な社会の中でイエスに従う者としていかに生きるかという点であったように思われる。何故なら、古代には世俗国家という概念は無く、生活の宗教的、社会的、経済的、政治的各局面は密接に絡み合っていたからである。ヨハネはこの問題に関して、エフェソスやペルガモンの教師達と明らかに意見を異にしていた。

この問題はティアティラ（テアテラ）へのメッセージにおいて更に昂じている。ティアティラのキリスト教徒達は「イゼベル」という女に寛容であることについて批判されている（2:20）。「イゼベル」はティアティラで活動していた女予言者を示すコードネームである。『列王紀上』16 章 31 ～ 33 節によると、イゼベルはシドンの王の娘でバアル神の崇拝者であった。イスラエルの王アハブは、おそらくシドンとの同盟関係を築くため彼女と結婚した。その後アハブはサマリアにバアル神の神殿を建てた。すると、バアル神の信者とヤハウェの信者の間に抗争が起きた。遂にイゼベルは窓から投げ落とされ、彼女の死体は犬に食われた（『列王紀下』9:30-37）。ヨハネが名を与えなかったら匿名のままであった女予言者に「イゼベル」という名を付与したこと自体が既に彼女の教えに対する厳しい非難となっている。彼女の教えは、バラムの教えと同様に、不品行と偶像に捧げられた食べ物を食べることを説いたと記されている（2:20）。キリストに帰せられている言葉は彼女の教えも「サタンの、いわゆる『深み』」（2:24）を伴っていることを仄めかしている。この表現は彼女の教えがグノーシス派と似ている、または彼女が魔術に関与していることを意味していると理解されよう。だが、このことは、彼女がテクストの解釈を通じてサタンや邪悪な天使達についての「神秘」、すなわち黙示的、天上的秘密を教えたことを意味しているだけかもしれない。そのような教えはユダヤ・キリスト教の黙示思想の文脈中ではあり得る。だが、我々には彼女の教えが何についてであったのかを確かめるのに十分な情報がない。

また、メッセージは、イエスに従う者達とユダヤ教徒との間に確執があったという社会状況を反映している。『黙示録』の中の「エクレシア（*ekklēsia* 会衆または教会）」という言葉（1:4, 20; 2:1 他）は、各都市のイエスに従う者達が「シナゴーグ（*synagōgē* ユダヤ教の会堂）」から離れて独自の集会をもっていたことを意味している。スミルナに向けたメッセージ中の「ユダヤ人と自称してはいるが、その実ユダヤ人でなくてサタンの会堂に属する者たち」（2:9）とは、何らかの理由でヨハネに非難されていたユダヤ人かユダヤ教徒化しつつあったキリスト教徒のことであろう。だが、彼らはキリストにおいて救われる者は割礼を受け、トーラーの全てまたは一部の戒めを守らねばならないと主張する非ユダ

ヤ教徒として生まれた者だったとする解釈には無理がある。何故なら、パウロが重視した神学的原則 —— 律法によるわざよりも信仰による救済 —— にヨハネは全く関心を示していないからだ。更に、「ユダヤ人と自称してはいるが、その実ユダヤ人でない者達」という言葉の修辞的な力は、「ユダヤ人」が肯定的な呼称であることを示している。従って、この言葉は、「エクレシア」すなわちキリスト教徒の会衆とは神の会衆で、イエスをメシアと認めない地域のユダヤ人共同体はサタンの会衆であるという意味に解することができる。この対立関係は、神と新しい契約をかわした死海文書の共同体と新しい契約に参加しなかった他のユダヤ人達との関係に類似している。例えば、死海文書の『宗規要覧(IQS)』には「彼らは虚偽の者どもの集まりから離れ、律法と持ち物において、サドクの息子達すなわち契約を守る祭司達と契約に忠実な共同体の多数の人びとの権威のもと、一体となるべきである」(IQS 5:1-3; Vermes 版)[3] とある。「虚偽の者ども」とはサタン(ベリアル)の仲間に従う者達のことである(IQS 4:9-14、特に 1:4-10 参照)。『感謝の詩篇(IQH)』の中では、クムラン教団の敵対者(おそらくユダヤ人)は「欺瞞の群、ベリアルの会衆」と呼ばれている(IQH Vermes 版 2:22 = Garcia Martinez 版 10:22; Yarblo Collins 訳)。

「サタンの会堂に属する者たち」への言及のすぐ後に、予期される迫害に直面しての激励が続く。ヨハネは既に生じ、継続している散発的迫害(1:9; 2:9)と将来起こると予想される迫害(2:10; 7:14)を「患難」(または「苦難」)と言っている。彼はこの語を偽予言者に降りかかるであろう懲罰についても用いている(2:22)。スミルナに向けたメッセージ中で話者は、「あなたの受けようとする苦しみを恐れてはならない。見よ、悪魔が、あなたがたのうちのある者をためすために、獄に入れようとしている。あなたがたは十日の間、苦難にあうであろう。死に至るまで忠実であれ。そうすれば、いのちの冠を与えよう」(2:10)と述べている。これらの言葉は、官憲による逮捕とおそらくは裁判を待つための投獄を予想していることを示している。だが、この頃、ローマの役人達はキリスト教徒を探し出して逮捕、尋問した訳ではなかった。市民や市民権を持つ居住者が通常の法的手続に従ってキリスト教徒を公的に告発した時だけ、官憲は動いたのである。この箇所が「サタンの会堂に属する者たち」の箇所と並置されていることは、スミルナではキリスト教徒とユダヤ教徒との抗争の中で、ユダヤ教徒がキリスト教徒をローマ当局に公的に告発するに及んでいた、もしくはその動きがあったことを示唆する。フィラデルフィア(ヒラデルヒア)の会衆へのメッセージも「サタンの会堂に属する者たち」と「ユダヤ人と自称してはいるが、その実ユダヤ人でなくて、偽る者たち」(3:9)に言及している。「彼らをあなた(キリスト教の会衆)の足もとにきて平伏するようにし、そして、わたし(キリスト)があなたを愛していることを、彼らに知らせよう」(同)というキリストの約束は、

キリスト教の会衆が殆ど何の地位も力も持っていない現状が逆転されることへの希望を表現している。耐え忍び、キリストの名の否定を避けねばならないことがメッセージの顕著な主題である。この主題は、社会の優勢な象徴体系と生活様式の中ではキリスト教徒としての集団的アイデンティティの維持が困難で、また、キリスト教徒の共同体に対して顕著な反感が見られる社会状況を反映している。メッセージはまた、キリスト教徒と非キリスト教徒ユダヤ人との間、また、キリスト教徒と非ユダヤ人（例えばローマ人）との間にも緊張関係があったことを示している。

12 章の啓示の記述は 3 つの場面からなる幻（12:1-6; 7-9; 13-17）とその 2 番目の場面の解釈（10-12）から成る。第 1 と第 3 の場面は、超人的な女性（太陽を着る女）が英雄的で神聖な運命をもつ息子を生む物語を形成している。母子は怪物の脅威にさらされるが、母親は天の助けを得、子供は救われる。この物語は幾つもの古代のテクストと共通点を持っているが、レートーが怪物パイトンの脅威のなかでアポロンを出産する物語群が最もよく似ている。ローマによる支配はアポロンによる黄金時代になぞらえられ、多くの皇帝達がアポロンの顕現もしくは受肉とされた。ヨハネは、キリストによるメシア的統治とともに真の黄金時代が到来すると主張する目的でこの帝権的プロパガンダを用いたのだ（Yarbro Collins 1976, 57-155 参照）。

海から上がってくる獣の幻（13:1-10）は『ダニエル書』7 章の海から上がってくる 4 つの獣の幻を書き改めたものである。前の幻（太陽を着る女）の箇所の末尾で、女性を脅かした龍（もしくは蛇）が海の砂の上に立っているのが示される（12:17）。従って龍は 13 章 1 節で獣が海から上がってくるのを見ているのである。つまり、獣は龍の手先ということである。この印象は、「龍は自分の力と位と大いなる権威とを、この獣に与えた」（13:2b）及び「人々は龍を拝み、さらに、その獣を拝んで言った、『だれが、これと戦うことができようか』」（13:4）という記述によって確かめられる。龍はサタンと同一視される（12:9）ことから、獣はサタンの味方か手先として示されている。『ダニエル書』では、4 つの獣は、バビロニア、メディア、ペルシャ、ギリシャを表すが、ヨセフスは 1 世紀には第 4 の獣がローマと理解されていた証拠を示している。『黙示録』の獣（13:1-13）がローマを表すことは、「さらに、すべての部族、民族、国語、国民を支配する権威を与えられた」（13:7b）の記述から明らかである。ヨハネは『ダニエル書』の 4 つの獣全ての特徴を組み合わせ、極めて怪物的な 1 つの生き物を創っている。その結果、『ダニエル書』の 4 つの獣が伴っていた歴史への関心が減少し、近い過去や現在の恐怖に焦点が当たっている。海からきた獣すなわちローマが神の敵として描かれていることは、海と海の怪獣のイメージ（『詩篇』74:12-17; 89:10、『ヨブ記』26:12-13、『イザヤ書』27:1; 51:9 参照。レビヤタン、ラハブ、海の龍または蛇は神の敵として打ち倒される）、獣の頭の上の神を汚

す名前、高慢で瀆神的な言葉を発する獣の口のモチーフによってはっきりと示される（13:1, 5）。この主題は「そこで、彼は口を開いて神を汚し、神の御名と、その幕屋、すなわち、天に住む者たちとを汚した」（13:6）という箇所でクライマックスを迎える。ここまで、抗争の言葉は象徴的もしくは神秘的であった。13 章 7 節前段、「そして彼は、聖徒に戦いをいどんでこれに勝つことを許され」において、この神秘的抗争には歴史的次元があることが明らかになる。この箇所は、既に行われた迫害事件（2:13 参照）とヨハネが未来に起ると予期する迫害（13:9-10; 1:10 参照）を反映しており、ローマ人がエルサレムの神殿を焼き、「神の民」を征服した第一次ユダヤ戦争もおそらく含まれている。

『黙示録』でメッセージが向けられた 7 つの都市でも皇帝崇拝はあまねく行われ、小アジアの 60 の都市に皇帝を祀る神殿が 80 あった（Price 1984 年、134）。皇帝崇拝は神殿や市民広場、評議場、劇場、スタジアム、運動場でも行われた（同書 109）。皇帝は神々と関連づけられ、時には神そのものとして示された。例えば、皇帝像には神々の像にしか許されない黄金が頻用され、奉戴行進もしばしば行われた（同書 186-89）。また、当時のコインには、ゼウスやアポロン、またはヘラクレスとして描かれた皇帝の横顔がしばしば刻まれていた。ヨハネが皇帝崇拝を意識していたことは、「だれが、この獣に匹敵し得ようか。だれが、これと戦うことができようか」（13:4b）という言葉から明らかである。彼が皇帝崇拝に不賛成であったことは、「地に住む者で、ほふられた小羊のいのちの書に、その名を世の初めからしるされていない者はみな、この獣を拝むであろう」（13:8）という言葉に表明されている。最後の審判の箇所では、「このいのちの書に名がしるされていない者はみな、火の池に投げ込まれた」（20:15）とある。「火の池」とは「第二の死」（20:14b）である。従って、13 章 8 節や 14 章 9 ～ 11 節の言葉は獣を拝む者達への断罪であり、拝もうとする者達への強い脅しなのである。皇帝を獣に、獣をサタンに関連付けることによって、ヨハネは皇帝崇拝は神への裏切りであると論じたのだ。

だが、全てのキリスト教徒がこの立場を取ったわけではなかった。パウロはローマのキリスト教徒達に支配者の権威に従うよう教え、皇帝は神の僕（しもべ）、神に仕える者であり、尊敬と称賛に価すると暗に述べている（『ローマ人への手紙』13:1-7）。『ペテロによる第一の手紙』の作者も同様に、彼の聴き手に対し、皇帝を尊ぶよう忠告している（2:13-17）。ユダヤ戦争勃発まで、ユダヤ人達はエルサレムの神殿で皇帝のための日々の生贄を捧げていた。従って、初期のキリスト教徒達は、皇帝を尊崇するかどうか、もしするならどのようにするかを議論したであろう。ヨハネのように、皇帝を非難することを選ぶ者もあった。皇帝のために一種の霊的な生贄の儀式として祈りを捧げることを主張する者や、皇帝に献酒を注ぐことや皇帝像の前で香を焚くことを誤りと思わない者もあっただろう。だが、ヨハネにとってはそうした行いは偶像崇拝であり、最悪の罪であった。

海からきた獣の幻に続いて地から上ってくる獣の幻が現れる（13:11）。この獣は、「先の獣の持つすべての権力をその前で働かせた。また、地と地に住む人々に、致命的な傷がいやされた先の獣を拝ませた」（13:12）とある。この獣はヨハネの視点による未来とともに、彼の現在の状況、すなわち、小アジアの地元エリート達がローマとの相互便益のもと高位高官を独占し、自らの特権を増大させるために皇帝を讃える寺院や像などの建造にしのぎを削っていたという当時の状況を反映している。

第二の獣には第一の獣を拝むことを拒否した者を殺させる力があるとヨハネは述べている（13:15）。このことは、ローマの長官や地域の指導者達が人々を強制的に皇帝崇拝に参加させようと組織的に試みたという意味に受け取られるべきではない。圧力は法的というよりも文化的なものだった。皇帝崇拝は小アジアの市民生活の重要な部分だったので、人々が皇帝崇拝への参加に抵抗することは困難だっただろう。当局が力を行使したのは次のような状況下においてである。彼らはキリスト教徒を探し出そうとはしたわけではないが、もし誰かがキリスト教徒であるとして告発されると、長官はその者に神々と皇帝の像の前で献酒し香を捧げるよう求める。拒否する場合、その者は処刑されたのである（プリニウス、『書簡』10:96、Yarbro Collins 1984 年、72-73 参照）。

ヨハネはまた「この刻印のない者はみな、物を買うことも売ることもできないようにした。この刻印は、その獣の名、または、その名の数字のことである」（13:17）と述べている。先述の通り、小アジアで流通していたコインの多くは神としての標章を携えた皇帝像と彼の名前を帯びていた。13 章 17 節のようなことは、厳格な一神教者や偶像に関する戒律の厳格な解釈者がこうしたコインを実際に使用する必要によって生じた皇帝崇拝への違反を示している（Yarbro Collins 1996 年、212-14）。続く節では「その名の数字」についての仄めかしが次のように説明される。「ここに知恵が必要である。思慮のある者は、獣の数字を解くがよい。その数字とは、人間をさすものである。そして、その数字は六百六十六である」（13:18）。これらの言葉は、ヘブライ語とギリシャ語の文字がその配列順に数字として用いられるという事実に依拠している。例えば、アルファベットの第 1 番目の文字は数字の「1」、第 10 番目の文字は「10」、第 11 番目の文字は「20」として用いられる。従って、どのような名前の文字も足し合わされ、その合計はその名前もしくはその名前を持つ人物を指し示す暗号となる。必要となる「知恵」は文字がどの数字を表すかの知識だけではない。ある名前に関係する数字の合計を計算することはたやすい。正解が一つだからである。だが、ある合計によってどの名前が表されているのかを決定することは困難である。何故なら、同じ合計が多くの様々な一並びの数字の合計を表し得るからだ。「ネロ・カエサル」が『黙示録』13 章 18 節で仄めかされている名前であるとする学説を二種類の証拠が支持している。一つは海からきた獣への言及がネロの死と蘇りに関す

る伝説を仄めかしているという点、もう一つは多くの写本が「666」ではなく「616」と読めるという点である。ネロの名前は「ネロン（Neron）」と綴られたり、最後の「n」なしで綴られたりした。ヘブライ文字では「ネロン・カエサル（Neron Caesar）」という名前は合計 666 になり、最後の「n」がない場合は合計 616 になるのである。

ヨハネの考え方は、彼が生きた状況を真っ向から対立する二大勢力間の宇宙的規模の抗争として捉えたという意味において、二元的であった。神とサタンは、それぞれの代行者や代弁者達とともに、地上の住民達の臣従を求める争いに従事していた。神の第一の代行者であるイエス・キリストは殺されたが、地上に神の支配を打ち立てるために蘇るであろう。キリストは再臨に際してサタンの第一の代行者によって妨害されるであろう。歴史上のイエスが復活によって強力で超歴史的な存在へと転じたように、ネロも地下世界への降下によって超歴史的な敵対者へと転じた姿で表されるのである。この象徴的ないし神秘的なロジックは、ヨハネの時代の主たる軋轢が、一神教的で排他的なキリスト教の考え方と生活様式を一方とし、ローマの帝権思想を他方とする二者間の文化的緊張であったという洞察を表現している。『黙示録』の主目的の一つは、皇帝を頂点とした権力と寵遇のピラミッド構造を伴うローマ属領のエリート達の思想を受容したり、その構造の宗教的側面であった皇帝崇拝に参加することから聴き手を思いとどまらせることである。この目的は、帝権の象徴体系の極めて否定的な再定義を示す獣の表象や、例えば 14 章 9 ～ 11 節の天使による宣告に見られるような脅しや、獣を拝まない者達に予示される報償（20:4）といった約束によって達成されている。

ローマに対する批判的態度は 17 章の淫婦の幻においても明確に表現されている。上述の通り、この女は都市ローマの象徴的表象である。ヘブライの預言者達はしばしば都市を擬人化した。イザヤは、忠実なる都市エルサレムが淫婦になったと叫び、エルサレムで生じた腐敗と不正を糾弾した（『イザヤ書』1:21）。エゼキエルもエルサレムを淫婦として擬人化し、そのイメージをヤハウェ以外の神々への崇拝と結びつけた（『エゼキエル書』16）。彼はまたエルサレムとサマリアを淫婦として擬人化し、両都市が他の国々に進貢し同盟関係にあることを淫行と定義した（同 23）。政治と宗教の区別が明確でなかったため、そのような同盟関係には相手国の宗教とその神々の象徴体系がほぼ必然的に伴なったことだろう。預言者ナホムは、他の都市との欺瞞に満ちた謀略的な取引の故にニネベを淫婦として描いた（『ナホム書』3:4）。イザヤはツルの商業取引を淫行として描いた（『イザヤ書』18:15-18）。これらと類似して、また多分これらに影響を受けて、『黙示録』の作者は都市ローマの同盟関係と商業活動を淫行として描いたのだ（17:2; 18:3, 9-10, 11, 15, 19, 23 参照）。姦淫と他神崇拝を結びつけることは、神を汚す名前と忌まわしい不浄のモチーフによって示されている（17:3-4）。また、イエスに従う者達が迫害を受けることへの仄

めかし（17:6; 18:24）の中には不正のモチーフが表れている。

聖書の先例の他にも、淫婦としての都市ローマの描き方には例があった。ローマ女神崇拝は紀元前2世紀から始まり、小アジアの諸都市、つまり『黙示録』が名宛てしている地域に現れた（Price 1984年、24, 40-43, 187-88, 250, 252, 254）。ローマ女神崇拝は、エリュトライ（ギリシャ本土の町。キオス島の対岸に位置する）で確認されているが、この町は『黙示録』の7つの都市の一つ、スミルナからほど近い。同じ頃、キオスの町では、ローマ女神のための行進、生贄の儀式、競技会を催した。オクタウィアヌスが皇帝になり、小アジア諸都市が彼に神としての栄誉を与えたいと望んだ時、彼はローマ女神と一緒に崇拝される場合のみ、それを許した。女神と皇帝に奉献された神殿はサモス島やペルガモン、エフェソスといった都市にもあったことが確認されている。もしも、上で示唆したように『黙示録』の作者がパレスチナで生まれ育ったのであれば、ヘロデがカイサリア・マリティマに建立した神殿を見たことだろう。そこにはオリンピアのゼウス神像を模したアウグストゥスの巨大な像とアルゴスのヘラ女神像と同じ大きさのローマ女神像が立っていた。ローマ女神崇拝は古代では宗教と政治が切り離せなかったことの良い例である。彼女は女神であると同時にローマの力の擬人化であった。ローマ女神崇拝はおそらく共和政ローマの時期にギリシャの文化的影響の下、西の地域で起こったが、すぐにギリシャや小アジアに広まり、帝政期に入っても存続した。このため、ヨハネは多分よく知っていたのだ。この見方からすれば、都市ローマをヘラ女神やアテナ女神のかわりに、『黙示録』17章の淫婦として描出することは鋭い議論である。ヨハネは彼女を、これ見よがしの、道徳的にだらしない、贅沢を好む女性として、最上の衣服と宝飾品で富を見せつけ、過度に飲酒し、血さえ飲む者として描いている。そのような像を描くことにより、ヨハネは神殿破壊により既に多くのユダヤ教徒やキリスト教徒が感じていた激怒を表現した。この姿はまた、ローマの支配とそれに結びついている象徴的、社会的体系を受け入れた読み手に対して、彼らの認識と忠誠を見直すよう促す効果を持っていた。

これまで見てきたように、『黙示録』はキリスト教徒の間の、キリスト教徒とユダヤ教徒との間の、そしてキリスト教徒とローマの権力との間の軋轢を映し出している。『黙示録』はこれらの軋轢を解釈し、独自の見地から説明しようと試みている。この解釈と説明は、未来の報償と栄光の約束に対する読み手の主体的関わり（commitment）を勝ち取り、強化することを意図している。2～3章の7つのメッセージはそれぞれ「征服する者」への約束を含んでいる。この語のギリシャ語の意味は「打ち勝つ者」、「勝利する者」とも翻訳され得る。『黙示録』におけるキリスト教徒の勝利の概念は複雑で逆説的である。それは、戦いにおける勝利の経験と言語の中にその最も深い根源をもつメタファーである。

ヘシオドスによれば、勝利の女神は巨人族に敵対する神々を助けたことでゼウスから賞

賛された（『神統記』383-403）。詩人達は彼女を、戦争の他、運動競技やその他のあらゆる競争を支配する者として描いた。彼女はローマの寓意的芸術の中で死への勝利の象徴として現れた。勝利のイメージの逆説は『黙示録』5 章に最も鮮明に表現されている。「ユダ族の獅子、ダビデの若枝であるかたが、勝利を得たので、その巻物を開き七つの封印を解くことができる」（5:5）という箇所は、そのメシア的な言葉によって聴き手に軍事的勝利を思わせる。だが、この記述に続く幻は殺された小羊に焦点を当てる。12 章の天の声が告げ知らせるところによれば、「兄弟ら」は告発者（サタン）を小羊の血と彼ら自身の契約の言葉によって征服し、彼らは「死に至るまでいのちを惜しまなかった」（12:10-11）者として賞賛される。これら二つのパッセージには、キリストと彼に従う者達がサタンとあらゆる敵に勝利するのは死によってであることが仄めかされている。しかし、後には軍事的なイメージが用いられる。例えば、17 章の淫婦としてのローマの幻の箇所では、「彼ら（獣と 10 人の王）は小羊に戦いをいどんでくるが、小羊は、主の主、王の王であるから、彼らにうち勝つ。また、小羊と共にいる召された、選ばれた、忠実な者たちも、勝利を得る」（17:14）とある。ここで仄めかされている戦いは既に 16 章で述べられている。第六の鉢が注がれた後、獣は全能の神の大いなる日の戦いへと地上の王達を呼び集めるであろう（16:14）。この大いなる戦の戦場となるのは、ヘブライ語で「アルマゲドン」（16:16）と呼ばれる場所である。「アルマゲドン」とはイスラエル北部の平原の古代都市メギドのことであり、イスラエル史上幾度も決戦が行われた場所である（『師士記』5:19、『列王紀下』9:27、『歴代志下』35:22）。19 章 11 ～ 21 節では、キリストも勝利する戦士として描かれている。イエスの過去の比喩的な意味での勝利と蘇ったキリストの未来の戦勝の鮮やかな描写は聴き手を奮い立たせ、キリストへの忠誠の中に強く立たせるのである。彼らが獣を征服する主たる方法は、皇帝崇拝を伴うような行動への参加を拒絶することである。たとえそのような抵抗の結果が死であったとしても（15:2; 20:4; 7:14 参照）。

エフェソスへのメッセージの中では、このような主体的関わりを進んで行う者達、「勝利を得る者たち」は楽園つまり神の庭にあるいのちの樹から食べるであろうと約束されている（2;7）。これは、終末における究極的救済のかたちが起源の神話とどのように似ているかを示す明快な例である。勝利を得る者はアダムとイヴが追い出された庭に入り、彼らが近づくことを禁じられたいのちの樹（『創世記』3:22-24）から食べることを許されるであろう。この意味は明確である。新しい時代にはもはや死はないであろう。スミルナへの約束も同様である。「勝利を得る者は、第二の死によって滅ぼされることはない」（2:11）。スミルナでは何人かが殺されるかもしれない（2:10）。だが、この第一の死、すなわち地上的身体の死は重要ではない。主体的関わりと忠誠の中で直面する死は競技における勝利のようなものであり、「いのちの冠」（2:10）によって報いられるであろう。運動やその他

の競技の勝者は月桂冠を受けたが、この高貴なる死を耐え抜いた者は第二の死、すなわち魂の死または永遠の責め苦を免れ（20:14-15; 14:10-11 参照）、永遠のいのちを享受するであろう。このような信仰は抵抗への強力な動機づけとなった。

ペルガモンへの約束はマナと新しい名前の付与を伴っている（2:17）。いのちの樹の約束と同じく、マナの約束は未来の絶対的な救済と以前の時代とを比較している。この場合、以前の時代とは荒野をさまよった時期であり、その時神は人々を驚くべき方法で養った。エジプト脱出の時に享受された神と民との親密さは新しい時代には回復するだろう。新しい名前のモチーフは新しい始まりを暗示する。以前の名前、地位がないこと、苦悩――その全ては取り除かれ、新しい、力ある秘密の名前が与えられるだろう。

勝利を得る者は鉄杖をもって諸々の民を治めるであろうというティアティラへの約束は、勝利の軍事的側面を再び呼び起こす（2:26-27）。勝利者達はキリストのメシア的な統治と力に与るであろう（5:10; 22:5 参照）。キリストはまた、勝利者達に明けの明星を与えると約束する（2:28）。古代中東及びギリシャの神話では、明けの明星は神であった。『黙示録』によればキリストは明けの明星である（22:16）。この約束は、勝利を得る者がキリストの栄光と聖性に与ることを比喩的な方法で約束しているように思われる。勝利を得る者は白い衣を着せられるであろうというサルディスへの約束（3:5）も同様である。白い衣は天使やその他の不死の存在の白い衣同様、栄光ある称揚された状態を意味する。

キリストは勝利を得る者を神の聖所の柱となすであろうというフィラデルフィアへの約束は奇妙である。何故なら、ヨハネは新しいエルサレムの描写の中で、そこに彼は聖所を見なかったと断言しているからである（21:22）。しかし、彼は、新しいエルサレムの聖所とは全能者にして主なる神と小羊であるとも述べている（同）。これは、実は新しいエルサレム全体が神もしくは神の名前が伝統的に住まう場所となっていることを示している。従って、フィラデルフィアへの約束は、勝利を得る者は新しい時代の収束点である新しいエルサレムでの生に重要な形で参与することを比喩的に述べていると読むことも可能だろう。この解釈は、新しいエルサレムの門とイスラエル 12 部族、また、新しいエルサレムの土台と小羊の 12 使徒との関連性によって支持される（21:12, 14）。

ラオデキヤへの約束は、ティアティラへの約束のように、征服する者はキリストの勝利に与ることを意味している。勝利する者は諸々の民（2:26-27）の上に力を持つだけでなく、キリストの玉座、つまりは神の玉座（3:21）にさえ与るであろう。こうした言葉はキリストに従う者達をキリスト自身と同一視することを示唆している。それは、征服する者の神格化を伴う一種の神秘的合一である。このイメージは、イエスに従い勝利を得る者達は権威の完全な委任を享受し、新しい時代には神とキリストの代理として行動することを少なくとも意味している。

獣に抵抗した者達、特に抵抗により命を失った者達に対する極めて重要な報償は、最初の蘇りに与ることである。イエスと神の言葉を証(あか)ししたことで斬首された者達、獣を拝まなかった者達は蘇り、サタンが縛めを受ける一千年の間キリストと共に統治することになっている。残りの死者達は一千年間が終わるまで蘇らない（20:4-6）。この幻から「ミレニアム（至福千年もしくは千年王国）」という黙示的主題が派生したのである。「ミレニアム」とは一千年間を意味するラテン語を語源とする。勝利する者の報償という主題は、『黙示録』21 章 7 節の神に帰せられる言葉、「勝利を得る者は、これらのものを受け継ぐであろう」によって結ばれている。「これらのもの」には「命の水」（22:1-2 参照）によって象徴される新しい天と新しい地（21:5）及び神の民と共に神の存在を身近に享受すること（21:8-7）が含まれている。

注

1. イェール神学校教員紹介（https://divinity.yale.edu/faculty-and-research/yds-faculty/adela-yarbro-collins）より抜粋。
2. 本稿を通じて、聖書からの引用は日本聖書協会発行（1974 年）の聖書による。
3. 死海文書の訳出にあたっては、日本聖書学研究所編・訳『死海文書―テキストの翻訳と解説―』（山本書店、1963 年）を参考にした。

参考文献

Cohn, Norman, *The Pursuit of the Millenium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. 1961. New York: Oxford University Press, 1970.（邦訳『千年王国の追求』、江河徹訳、東京：紀伊國屋書店、1978 年）

Himmelfarb, Martha. *The Apocalypse: A Brief History*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2010.（邦訳『黙示文学の世界』、高柳俊一訳、東京：教文館、2013 年）

日本聖書学研究所編・訳『死海文書―テキストの翻訳と解説―』東京、山本書店、1963 年。