

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

足達 賀代子

## はじめに

本稿は、『近畿大学 教養・外国語教育センター紀要』第9巻第2号(2019年3月)に掲載されたアデラ・ヤーブロウ・コリンズによる標記論文前半部分の翻訳に続き、同論文後半部分を訳出したものである。同論文は、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。筆者アデラ・ヤーブロウ・コリンズについての紹介は、簡単なが前稿に付しておいたので、そちらを参照願いたい。

「黙示思想 (Apocalypticism)」とは、「黙示 (apocalypse)」から派生した比較的新しい造語である (*OED* 掲載の初出用例は、“apocalypticism” が1884年、同意の“apocalypticism” が1889年)。「黙示」とは、「啓示」を意味するギリシア語 “*Ἀποκάλυψις*” を起源とし、善悪の抗争として解される歴史の最後における神による審判と世界の刷新、そして新たな時代の到来など人知の及ばない事柄について神が行った啓示の意味であり、標記論文の主題である新約聖書の『ヨハネの黙示録』(The Revelation of St. John the Divine. The Apocalypse とも) の標題にもなっている語である。「黙示思想」は一般には次のように定義されている。「全人類の審判、信仰篤き者たちの救済、一新された天と地において選ばれし者たちが神とともに行う最終的な支配など、歴史において突然起こる劇的で壊滅的な神の介入についての秘密の啓示に焦点を当てた終末観や終末的運動。紀元前6世紀に予言者ゾロアスターによって創始されたゾロアスター教から発し、黙示思想はユダヤ教、キリスト教、イスラム教の終末思想や運動においてさらに発展した」(“Apocalypticism,” *Encyclopædia Britannica*. 本稿筆者訳)。「黙示思想」とは上のような啓示への信仰、もしくは啓示や関連する事柄についての思念、概念、考察、さらには啓示への信念に基づく主張、運動までも包含する概念であると考えられている。だが、「黙示思想」の全体像を把握することは難しい。上の一般的定義にも見られるように広範かつ複合的な概念であるうえに、古代メソポタミアの神話に萌芽となる原型が見られ、ゾロアスター教を経由して

上述の3つの一神教信仰であるユダヤ教、キリスト教、イスラム教の重要な要素であり続けてきた来歴に鑑みれば、起源的、歴史的関連性を踏まえた包括的で総体的な取り扱いが不可欠であるためである。また、それぞれの信仰者、思想家、運動家などによって「黙示思想」の定義は異なることが多く、今日の学術的研究においても「黙示思想」の正確かつ厳密な定義を行うことは難しいとされている。このため、標記論文を収録する上記 *The Continuum History of Apocalypticism* は、その序文冒頭でも明記しているように「黙示思想」を定義することの困難を真摯に受け止め、「本書では、厳密な定義を強いるのではなく、多様な意味で黙示的と認められうる広範囲の題材を包摂することとした。読者には、それぞれの寄稿者が微妙に異なった意味合いでこの語を用いることがある点を了承願いたい。しかし、ほとんど混乱はないと考えているし、論じられている題材の豊かさによって十分埋め合わせがなされているものと信じている」(ix)と述べて黙示思想研究に対する学術的誠意を示し、読者の理解を乞うている。このようななか、上記事典のような「黙示思想」の全体像を俯瞰する試みは重要な学術的意義をもっている。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んでいるが、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考えられる。

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』)を扱っているコリンズの標記論文「ヨハネの黙示録」は、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おり、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後半(pp.209 - 215)を訳出し、必要に応じて要約、解説を行う。後半の主眼は『黙示録』から読み取れる当時の女性たちの姿や、『黙示録』中に重要な幻として登場する象徴的女性像に置かれ、それらを通じて当時の社会のありようとその中での『黙示録』の位置づけが考察されている。その後、『黙示録』の解釈をめぐる様々な立場について若干の概観がなされ、簡潔な結論で締めくくられている。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。

#### アダラ・ヤーブロウ・コリンズ、「ヨハネの黙示録」(後半)

(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. 209 – 215)

### 『黙示録』における女性たち (pp. 209—212)

『黙示録』の中では、歴史の中で生きた人間としての女性の姿は見られないが、例外が二箇所ある。第一は、「イゼベルという女」(『黙示録』 2:20。以下、『黙示録』からの引用等については書名を省略し、該当箇所のみ記載) に対する非難が記されているテアテラ(『黙示録』中でメッセージが宛てられた七つの教会のうちの一つの所在地) へのメッセージである。この初期キリスト教徒の女性預言者「イゼベル」への批判を額面通りに理解する者もある。おそらくその理由は、テアテラへのメッセージを告げたのは蘇ったキリストであるという『黙示録』の作者の主張をそれらの者が受け入れているから、もしくは十二使徒の一人でゼバダイの息子ヨハネを『黙示録』の作者と考え、その権威を認めているため、あるいは単に『黙示録』自体の正典としての権威によるのだろう。より批判的な読み方をすれば、『黙示録』の作者は初期キリスト教運動内部の抗争の中で、蘇ったキリストの権威を彼自身の観点から主張しようとしているのだ、とも考えられる。「イゼベル」と呼ばれる女性預言者は、イエスに従う者らに「偶像に生贄として供えられた食べ物」を食べるように勧めたことで批判されている。この女性預言者は、ギリシャ、ローマ、そしてアジアの住民によって崇拝されている神々は実際には存在しないのだから(訳注 『コリント人への第一の手紙』 8:4 参照。「わたしたちは、偶像なるものは実際は世に存在しないこと、また、唯一の神のほかには神がないことを、知っている」、そうした神々に供えられた食べ物を食べることは許されると主張したのかもしれない。彼女は『イザヤ書』の偶像批判を自らの論拠として用いたのかもしれない(訳注 『イザヤ書』 44:9 参照。「偶像を造る者は皆むなしく、彼らの喜ぶところのものは、なんの役にも立たない」)。また、創造主なる神は一者なのだから、あらゆる食べ物は清らかであり、感謝を捧げた後に食されてもよいのだと主張したのかもしれない。『コリント人への第一の手紙』 8章6節でパウロは原則としてこの考え方に賛同している。もし「イゼベル」がサタンとその一味の悪霊に関する啓示を人々に伝えたのであれば(訳注 2:24の「また、テアテラにいるほかの人たちで、まだあの女の教を受けておらず、サタンの、いわゆる「深み」を知らないあなたがたに言う。」という記述は、「イゼベル」がサタンに関する何らかの教えを人々に告げていたことを示唆している)、彼女は、この啓示はギリシャやローマの神々と同一視されるこれら存在(サタンや悪霊たち)に対抗する力を彼女の支持者らに与えるのだ、と論じたのかもしれない。そのような力は彼女の支持者らに食べ物や飲み物を害も受けず、罪を犯すこともなしに食べる自由を与えたであろう。

コリント（『黙示録』中でメッセージが宛てられた七つの教会のうちの一つの所在地）の「多数の者」と「イゼベル」の支持者らにとって、供え物の食べ物の問題は抽象的な神学的論争ではなく、実際的な問題であった。この問題に関して寛容な立場は、キリスト教徒たちが非キリスト教徒の非ユダヤ人と社会的に交わることを許したであろう。非ユダヤ人の親類との交流を維持したいキリスト教徒たちや、数多い地域の団体の一つに入りたい、もしくはメンバーであり続けたいキリスト教徒たちにとって、そうした社会的接触は重要であっただろう。共同で行う食事は宗教的次元を持つのが通常である。各団体は普通、会食時に賛美される守護神もしくは守護女神を戴いている。また、会食はしばしば神殿の床の上で行われる。キリスト教徒たちは地域の埋葬の集会や同業職人の協会に加わりた望んだかもしれない。テアテラにはそうした同業協会が数多くあったことは当時の碑文により証明されている（Hermer 1986, 108, 246 n. 10）。『黙示録』の作者ヨハネが示した教えは、キリスト教徒たちを共同体の社会的な網目から遠ざけるようなものだったのかもしれない。

供え物の食べ物を食べることを許したことのほか、「イゼベル」は不品行の実行を唱えたことでも糾弾されている（2:20）。そのことが仄めかされている箇所（『民数記』25:1-2）では、イスラエルの民の不品行（「みだらな事」[同書、25:1]）は二重の意味を持ち、一つは非イスラエル人との結婚、もう一つは偶像崇拜である。『黙示録』2章20節で言及されている「不品行」が純粹に比喩的であって偶像崇拜だけを指しているのか、もしくは何らかの実際の性的行為が伴ったのかは明らかではない。『黙示録』2章22—23節では、更なる性的な暗喩が用いられている。「イゼベル」の教えを受け入れる者たち（または彼女の共同者で指導的立場にある者たち）は彼女と姦淫を犯す者（「この女と姦淫する者」2:22）として記述されている。彼女の「子供たち」（2:23）への言及はおそらく彼女に従う者たちを示す表現の一つだろう。これらの性的表現が比喩的に用いられていることを考えると、「不品行」という語は偶像崇拜だけを意味していると思料される。とはいえ、古代ユダヤの伝統では、異なる民族の者との結婚はしばしば偶像崇拜に結び付けられた。何故なら、非ユダヤ人の配偶者はユダヤ人の配偶者をユダヤの伝統から離れさせ、多神教の礼拝へと誘い込むと考えられたからである。

初期キリスト教指導者が神学的な意味で多神教を唱道するなどということはおよそありそうもないことだ。それでは、キリスト教徒たちは信仰と信仰に基く生活の仕方をギリシャ、ローマの文化と両立できたのだろうか。両立は難しかっただろう。何故なら、いかなる古代文化も宗教的に中立ではなかったからだ。ヨハネは両者が両立できないこと、またキリスト教徒はギリシャ、ローマの文化的制度と慣習を避けねばならないことを仄めかしている。テキストを額面通りに受け取れば、「イゼベル」の立場はそう思われるほどに

は極端ではなかった。彼女と同様の立場を取った者たちは、キリスト教徒の会衆のメンバーとしてコリントでは受け入れられていた。ヨハネと同じく使徒パウロも彼らの考え方や特に礼拝方式を改めようと試みたが、ヨハネが敵対者たちを罵ったのに対してパウロはそうはしなかった。ヨハネは女預言者「イゼベル」が「預言者と自称している」(2:20)と述べ、彼女が本物の預言者ではないことを仄めかしている。だが、明らかに、「イゼベル」自身が自分は預言者であると主張していたし、そのみならず、彼女は近隣地域の相当多数のキリスト教徒から預言者であると認められていた。少なくとも、もし彼女がテアテラで十分に受け入れられていなかったとしたら、ヨハネは彼女の影響力をそれほど懸念しなかったであろう。しばしば預言は、初期キリスト教徒の女性たちが授けられた才能であった。パウロは『コリント人への第一の手紙』11章2 - 16節において女性預言者たちの活動を承認している。また、『使徒行伝』によれば、ピリポの娘たちは、ローマ帝国のユダヤ属州首都カイサリア・マリティマで預言を行った。ヨハネによる「イゼベル」への言及は、実際の名前は伝わっていない一人の女性が1世紀末にかけて小アジアで預言の能力を行使したことの証拠である。彼女がその時代、その地域において預言を行った唯一の女性であったわけではないだろう。ヨハネが「イゼベル」と名指して非難したことで、この地域の初期教会において女性たちが指導的立場を占めていたことについてこの箇所が示す重要なしるしが見えにくくなっている。

『黙示録』には、もう一箇所、この時期に生きた実際のキリスト教徒の女性たちに言及している記述がある。それは14章1 - 5節である。ここで描かれる幻は12章1節から22章5節にかけて展開する第2の大きな幻の一環をなしている。小羊とともにいる144,000人が『黙示録』に登場するのはこれで二度目である。彼らへの最初の言及は7章1 - 8節にあり、そこでは彼らはイスラエル12部族の各々12,000人からなる集合体として描かれている。ヨハネは144,000人の中に非ユダヤ人キリスト教徒を含めている可能性が高い。この数には明らかに12の乗数としての象徴的意味がある。『黙示録』7章9 - 17節に見られる不特定の数（「数えきれないほどの大ぜい」）に対して144,000人という特定の数の使用は、信仰篤き者全体の中の特定の集団が意図されていることを示唆している。14章4節では「(彼らは)小羊の行く所へは、どこへでもついて行く」と言われている。5章によれば、小羊の最も顕著な特徴は彼が殺されたという点にある。従って、その144,000人はイエスへの信仰のために死を耐え忍ぶよう召された者たちであると思われる。この仮説は『リヨンとウィーンの教会書簡』(178年)の中でこの箇所が引用されていることにより支持されている。殉教者ウェッティウス・エパガトス(177年、迫害のためリヨンで殉教)は、キリスト教徒の同胞を守って命をなげうったために「『小羊の行く所へは、どこへでもついて行く』キリストの真の弟子」(上記『書簡』1.10)と呼ばれている。

144,000人という表現は、理想的な弟子の数の修辭的表現と理解されるのが最適である。この集団についての記述には次のような内容が含まれている。「彼らは、女にふれたことのない者である。彼らは、純潔な者である」(14:4)。この言葉はいかなる種類の異性間の関係も汚れであることを暗に意味している。イスラエルやユダヤの宗教、またギリシャ、ローマの宗教には、性的関係をもった者たちは神に捧げられた聖域に入るにふさわしくなくなるという基本的な考え方がある。だが、これは一時的な汚れであって、汚れを除く方法は何らかの規則によって決められている(『レビ記』15:18参照)。しかし、『黙示録』14章4節は、144,000人が純潔な者であると述べることによって、性的関係をもったことによる汚れは取り除くことができる一時的な汚れであるという考え方を超越している。つまり、この箇所は、女性との性的関係を徹底的に避けることによって汚れの可能性を完全に除くべきだという考え方を表明しているのである。では、何故、宗教的慣習としての純潔の追求の強化と純潔の達成を男性中心的方法で表現すること(訳注「女にふれたことのない者」などの表現は男性の純潔を主眼としている)が必要であったのだろうか。

一つの可能性として、純潔の価値の強化は『黙示録』において聖戦の伝統が用いられたことがきっかけとなったのではないだろうか。古代イスラエルの聖戦観は、ヤハウエと天使たちはイスラエルの男たちとともに戦い、軍の野営地にも臨在するという理解を伴っていた。天上の存在の臨在のため野営地は聖なる場所として維持されねばならなかった。その目的のために種々の決まりが作られたが、その中には性的関係の規制があり、軍勢の召集に先立つ一定期間と野営地の中では性的関係をもつことが禁じられていた。古代の聖戦の伝統はヨハネの時代にも忘れられていなかった。マカベア家(訳注 ユダヤ人の一族。前2世紀から前1世紀にかけエルサレムを中心にユダヤ人を指導し、王朝を築いた。ハスモン家とも)は紀元前2世紀にそうした伝統を復活させた(Yarbro Collins 1996, 199-200)。また、死海文書の共同体は聖戦の概念を取り入れて彼らの終末観を表現している。『黙示録』も、特に19章11-21節にある最後の戦いの箇所でのこの伝統を用いている(同205-7)。信仰篤き者たちが終末の戦い(17:14)において積極的役割を持つという期待が性的節制の強化を必要とし、また、戦士は通常男性であったために純潔の価値が男性中心的な観点で表現されたのかもしれない。

死海文書の禁欲的傾向は、聖職者の純潔規則の強化とその全共同体への拡張として理解され得る。キリスト教共同体全体が聖職者であるという概念は『黙示録』の重要な主題の一つである(1:6; 5:10; 20:6)。聖戦には純潔が必要であるという考え方と聖職者の純潔の理念と実践は、『黙示録』の社会・文化的環境の中で互いに補強しあっただろう。従って、男性中心の見方は、男性だけが聖職者であるというイスラエル・ユダヤの伝統を部分的に反映していたのだろう。

聖職者は神への特別な近接性のために神聖でなければならなかった。紀元後すぐ、預言者を神と特に近い者と考えいくつかの例がある。例えばフィロン（訳注 アレキサンドリアのフィロン、フィロン・ユダエウスとも。B. C. 20年頃 - A.D. 50年頃。ギリシャ哲学とユダヤ思想の融合を図った）は、モーセの聖職者としての役割と預言者としての役割を事実上同一として扱った。フィロンは著作中、聖職者としてのモーセを扱う部分の冒頭近くで、聖職すなわち神への奉仕を行うためにモーセが純潔でなければならなかったことを述べている。彼は飲食や女性との交渉など人間本性のあらゆる誘惑から自身を清めなければならなかった。モーセは、聖霊にとらえられて預言者としての務めに入った時から女性との交渉を蔑んだが、それは彼が神の言葉を受ける準備ができていた状態に常に自分自身を保つことが適切であると考えていたからである、とフィロンは述べている（『モーセの生涯について』268-69）。モーセの性的禁欲について述べるフィロンの根拠は、地上のものは天上のものに比べて価値が劣るという形而上学的二元主義であることは明らかである。

死海文書の共同体も、彼ら自身を聖職者であり、力ある聖なる戦士であると理解するとともに、彼ら自身を天使たちと暮らし、天使たちのように生きる者であると考えていた。この考えはいかにも黙示的なものであるように思われる。黙示的啓示と敬虔の目的は、天上世界の生にあずかり、有限の地上の生の邪悪と混乱と限界に打ち勝つことである。この目的はしばしば人間が天上の存在へ、または天使的な存在へと形質変化するという期待によって表現される（例 『ダニエル書』12:3）。特別な人間は少なくとも一時的にはそうした天使的な存在になるのかもしれない（『見張りの書』[『第一エノク書』1—36章]及び『イザヤの昇天』参照）。『見張りの書』は『黙示録』14章1—5章との関連性においてとりわけ興味深い。この初期の黙示文書は『創世記』6章1—4節とよく似ているが、墮天使についてさらに詳細な物語を含んでいる。それによると天使の中のある者たちが天から下り、人間の妻を娶った。これらの天使たちは女性たちにまじないや呪文、戦いの技術などの天の秘密を教えた。この不適切な啓示（及び彼らが生み出した子供である巨人たち）は地上のあらゆる悪の原因であった（『第一エノク書』6—9章）。善い天使たちは、墮天使たちは「これらの女達と床を共にし、汚れた」（同9:8）と述べる。また、その後、神は、道を外れた天使たちの懲罰を命じ、彼らは「女達と関係し、彼女達の汚れの中で彼女達と共に彼ら自身を穢した」（同10:11）と述べる。エノクは「隠されて」（『創世記』5:24参照）、天使たちとともに暮らしていたが、上述の神の命を伝えるため墮落した天使たちのもとへと送られた。墮天使らは、彼らが許されるよう、彼らのために神に執り成してほしいとエノクに頼む。神は彼らを許すかわりに、エノクに、自分自身のためではなく人間たちのために請願すべきであると墮天使たちに言うよう指示する。彼らは至高の、神聖な

る、永遠の天を去り、女性たちと寝て人間の娘らとともに汚れた、そして彼らは霊的で神聖で永遠の生を生きていたが、女性たちによって、もしくは女性たちの血を通じて汚れ、肉の血を通じて子供をもうけ、人間の血を渴望し、人間たちのように死して滅びる肉と血を生み出した（『第一エノク書』 15:2-4）のだから。

解釈の手掛かりの一つは「あなた方は、あなた方自身のためにではなく、人間達のために請願すべきである」（『第一エノク書』 15:2）という言葉である。エノクと天使たちは立場が入れ替わったのである。天使たちの天上の霊的な存在が地上の存在へと形質変化し、肉と血、生殖と死を必然的に伴った。その一方で、エノクの地上の肉の存在は天上の霊的なものへと形質変化した。女性たちとの性的交渉は地上的存在の一部をなす。天使たちが霊的存在と交換に地上的存在を得たことは、天使たちが女性たちと性的関係を持ったことによって象徴される。物語中では明記されていないが、必然的帰結として、人間が地上的存在と交換に霊的、天上的存在を得ることは女性との性的交渉を禁じる禁欲によって象徴される。

『黙示録』 14 章 1 - 5 節の前提となっている論理も上と同様であると思われる。144,000 人はキリスト教的黙示的敬虔の理想を典型的に表しており、その目的とは人間存在の形質変化である。信仰のうちに死ぬことにより、キリスト教徒たちは永遠の天上の生に参加するであろう（14:13、12:10 - 11:7、7:14 - 17）。そして、地上においては、天上的存在は性的節制の生によって得られることが期待されるだろう（14:4。『ルカによる福音書』 20:32 - 36 参照）。

### 女性的象徴（pp.212—214）

女性的象徴は『黙示録』の後半に顕著に見られ、12 章 1 節から 22 章 5 節まで展開される。主たる女性的象徴は三つ登場する。すなわち、12 章の「太陽をまとった女性」、17 章の「大淫婦」、19 章及び 21 章の「小羊の花嫁」である。17 章の「大淫婦」の淵源と目的は上（前半）で論じた通りである。「太陽をまとった女性」は、彼女が生み出す子供が救世主として描かれていることから、彼女はイエスの母マリアであるとするのが伝統的解釈であるが、その他にも、聖書内的解釈として、彼女はイスラエル、エルサレム、もしくは神の民の擬人化と解されている。こうした擬人化はイスラエルの預言的伝統の中ではよく見られる。宗教史をベースとしたアプローチは、この女性は天体の標章を帯びた高位の女神として示されていると結論づけている。太陽は彼女の衣装、月は足台、そして星々は彼女の冠である。これらの標章は、彼女が天体の運行を支配する力を持ち、それ故人間の運命をも支配する宇宙の女王であることを示唆している。ヘレニズムとローマの様々な女神のうち、この女性のように描かれている女神はごく一部である。例えば、エフェソスで崇



拝されていた母なる女神（ギリシャ神話のアルテミス及びローマ神話のダイアナと同一視される）や、シリアの女神アタルガティス、また、ヘレニズムやローマにおいて新しい姿形をとって地中海世界であまねく崇拜されていたエジプトの女神イシスは、この女性と類似した姿で描かれている。『黙示録』12章の物語の筋は、怪獣が妊娠中の女性を襲い、彼女と彼女の子供を滅ぼそうとするというものである。先述のように、この物語は幾つもの古代のテキスト、特にセト＝テュポーンによるイシスの追跡及びピュートーンによるレートーの追跡と共通点を持っている（Yarbro Collins 1993, 21-24）。『黙示録』の作者は、イスラエルの栄光ある天上的な姿をつくり出すためにこれらの女神たちに関するモチーフと物語を用いたのである。「太陽をまとった女性」の物語は、『黙示録』の読み手にとって手本となる。彼女と同じく読み手も天上的アイデンティティーを持っており、神の王国の民であり神の聖職者なのだ（1:6の「御国の民」、「祭司」を指す）。だが、彼女と同じく読み手も弱い。逮捕されたり殺された者もあり、また、ローマ帝国における彼らの法的地位は脆弱だ。読み手にとってこの女性が救われ荒野で養われることは、神はエジプトから神の民を解放したように彼らも解放するであろうことを示唆している。

19章及び21章の「小羊の花嫁」のモチーフはゼウスとレートーの聖婚と類似している。伝統的解釈は、「小羊の花嫁」を教会または死後キリストと結ばれる個々のキリスト教徒の魂であるとしている。宗教史をベースとしたアプローチは、この象徴の形成における聖婚という神秘的概念の影響を見出している。聖婚は、テキストの物語レベル、社会的レベルの両方において、宇宙的、政治的、社会的秩序の樹立を祝福する。花嫁の幻は、エルサレムが神の妻として描かれている『イザヤ書』54章によっても影響を受けている。貴重な宝石で新しいエルサレムを築造することは、『イザヤ書』54章11-12節、「わたしはアンチモニーであなたの石をすえ、サファイヤであなたの基をおき、めのうであなたの尖塔を造り、紅玉であなたの門を造り、あなたの城壁をことごとく宝石で造る」によって示唆されている。死海文書ではこのテキストは「神に選ばれた者の集まり」、すなわち死海文書を用いていた宗派の共同体の寓意的描写として解釈されていた。『黙示録』では、花嫁つまり新しいエルサレムは、新しい時代において信仰篤き者たちが神と小羊と合一する際の、彼らの共同体を象徴している。『黙示録』では、神の創造の成就と神と人間との親密性は抽象的な言葉やメタファーで描写されているが、それらは男性的な表現ばかりで表されているのではない。男性的なもの、女性的なもの両方が、創造された世界とその成就の豊かさ、複雑さ、そして力強さを表現するために用いられている。婚礼としての新しい世界の幻は『黙示録』14章1-5節（14,400人の純潔な者たちに言及する箇所）と釣り合いをとっている。ヨハネは現下の危難がますます激しくなること、そして、この厳しい状況下では、性的関係を放棄し、終末に備えることが理想であることを仄めかしてい

る。同時に、神の善き創造の根本的特徴の一つとしての「性的合一（婚礼）」は、救済の時の新たな創造とその完全性の象徴なのである。

### 解釈の歴史（pp. 214—215）

初期キリスト教の学者であり神学者であったオリゲネス（254年頃没）以来、『黙示録』の解釈に関する極めて重要な問題は、この書を字義通りに解するか霊的な意味で解するかであった。初期教会における論争の焦点の一つは『黙示録』20章1－6節に示された預言であった。初期キリスト教著述家の中には、この箇所はキリストの再臨に続いて一千年間継続するキリストの地上の王国を預言していると信じる者もあり、例えばパピアス（訳注 2世紀に活躍したヒエラポリスの司教）、殉教者ユスティノス（訳注 初代キリスト教会の護教家。165年頃殉教）、イレナエウス（訳注 教父。リヨン司教。200年頃没）、テルトゥリアヌス（訳注 カルタゴのキリスト教著述家。220年以降に没）などが挙げられる。この解釈は、とりわけイレナエウスの場合、救済に関してグノーシス派が支持した純粹に霊的な考え方に反駁して提起された。しかし、オリゲネスは地上の千年王国を待ち望むことは不適切な欲望に耽ることである、と教えた。彼は新しい時代の預言の字義通りの解釈を拒絶し、預言は比喩的に解されるべきと論じた（『原理論（*De Principiis*）』2.11.2-5）。このアプローチは4世紀後半のドナティスト（訳注 4世紀、北アフリカで生じ7世紀まで続いたキリスト教内の分離派。カルタゴの司教ドナトゥス Donatus [355年没] が創始者）やティコニウス（訳注 4世紀、北アフリカの神学者、著述家。Maggin 1987, 531 参照）の著作中で成熟を迎えた。ティコニウスは『黙示録』をもっぱら教会の歴史を通じての善悪の抗争という観点から解釈し、地上の千年王国の到来へのいかなる希望も排除した。

一千年間のキリストによる地上の統治を待ち望む者たち（至福千年説信奉者 chiliasts もしくは千年王国主義者 millenarians、それぞれ一千年を意味するギリシャ語、ラテン語より）とそうでない者たち（寓意的解釈者 allegorists）との間の緊張関係は、アウグスティヌスによる終末の事柄に関する教義（終末論）の統合によって仲裁された。彼は『黙示録』20章1－6節をイエスの聖なるわざへの言及として比喩的に解釈した。何故ならその間サタンは縛められているからである（『ルカによる福音書』10:18 参照）。従って、一千年間の統治は「教会の時代」として理解され、その後にキリストの再臨が続くと考えられた。『黙示録』13章の2つの獣をそれぞれ邪悪な現世と偽善とするアウグスティヌスの解釈は、これらの獣たちをローマ帝国とその権力機関もしくは他の特定の政治的、社会的制度と同一視する傾向を弱めた。アウグスティヌスが現下の時代を霊的に解釈し、終末を遠い将来に位置づけたことは、終末についての考察とその到来が切迫しているという考

えを著しく縮小させた。

アウグスティヌスの終末観は主流となり、その結果、教会の一千年間の時代は字義的ではなく象徴的に理解されるようになった。紀元400年頃から1100年頃まで、『黙示録』は第一義的には美德と悪徳の間の道徳的抗争の観点から解釈された。キリストによる地上の統治もしくは新しい時代という考え方は、フィオーレのヨアキム(1202年没)によって再び取上げられるまで休眠状態にあった。ヨアキムもアウグスティヌスのアプローチの道徳的視点を維持し、『黙示録註解 (*Expositio in Apocalipsim*)』において、要点が繰り返して述べられる『黙示録』の文学的構造を認めている。だが、ヨアキムは、『黙示録』に描かれている象徴と教会の歴史における主要な出来事を相関させる歴史的な読み方を提示した。この解釈は、歴史の全体を三位一体のそれぞれと結び付けられた3つの大きな時代に区分している。ヨアキムは、反キリストの敗北後に始まることとなる歴史の「第三の時代」には、改革され、清められた修道的教会を聖霊がもたらすであろう、と考えた。彼はこの新しい時代が文字通り一千年間継続するとは説かなかったが、無限に続く完全な時代の到来を予告することによって千年王国主義を再び取り入れたのである。

『黙示録』は、宗教改革期のイングランドで頻繁に読まれ、激しく論議された。17世紀、急進的ピューリタンの中で千年王国主義的な読み方が復活し、イングランドは神に選ばれた国であるという考え方がしばしば示された。19世紀、アメリカ、英国において黙示的なピューリタンの伝統を引継いだ者たちは、アメリカ独立戦争、フランス革命、ナポレオン一世及び三世の行動について黙示的な解釈を示す論文や注釈書を著し続けた。

現代における問題は初期教会において論争されていたものと類似している。千年王国主義者と寓意的解釈者との間の古くよりの論争は、20世紀においては、根本主義者と<sup>ファンダメンタリスト</sup>近代主義者<sup>モダニスト</sup>の間の、または前千年王国主義(訳注 千年王国に先立ちキリストが再臨すると考える説)と無千年王国主義(訳注 現在もキリストは父である神の右に座してこの世を支配しているとして、逐語的に千年という期間を捉えない説)の間の論争へと引継がれた。キリストによる一千年間の字義通りの地上の統治を期待する者たちは、自分たちが教会の歴史的信仰を保持していると信じている。この考え方は、英国にプリマス同胞教会を設立したジョン・ネルソン・ダービー(1882年没)の教義やミラー派(訳注 ウィリアム・ミラーを中心とした一派。1849年没。キリスト再臨は1843年に起こると説いた)のような19世紀アメリカの種々の運動の中にも見られた。今日、この説の信奉者たちは自らを「前千年王国主義者」と呼ぶが、それは彼らがキリストは地上での一千年間の統治の前に再臨すると信じているからである。彼らはアウグスティヌスに根源をもつ主要諸宗派の公式の終末論教義と対立し、そうした教義を「無千年王国主義」と呼ぶ。何故なら、そうした教義は再臨と終末との間にキリストによる地上の統治を認めないからである。

20世紀、合衆国では、終末に関する幾つかの考え方が見られ、そのうち最大の注意を集め、関心を引き起したのは、前千年王国主義と終末の切迫を結び付ける立場である。この考え方は時に、歴史の様々な時期を計算し、キリスト再臨の日付のある程度具体的な予告を行う。その根本原理の一つは聖書の字義的解釈である。信奉者たちは「無千年王国主義者」は一貫性を欠くとして非難している。何故なら、彼らは聖書の他の箇所は字義的に読むのに、預言については特別な解釈を持っているからである。『ダニエル書』と『黙示録』はこの観点にとり重要な文献である。

現代の前千年王国主義的立場は、昔の千年王国主義の今日的類似形と見なされるだろう。霊的もしくは寓意的観点の今日的な形の特徴は、科学的方法への態度、つまり宇宙の始まりと終りの実際の出来事に関する懐疑主義と不可知論である。この観点に立てば、『ダニエル書』や『黙示録』は宇宙の意味や人間が宇宙の過程を経験することの内なる意味を示唆する。聖書の黙示文書は起こるべきことの予告としてではなく、物事が過去どのようなであり、現在どうあるのか、そしてどうなっていくのかの解釈として考察される。その目的は象徴的で物語的な形で表現された価値や洞察によって人間の生を導き、影響を及ぼすことである。

## 結論 (p. 215)

歴史に関心があり批評眼のある読者にとっては、『黙示録』は教会や世界の歴史の謎めいた要約なのではない。『黙示録』は本来、世界の終末の時の予告なのではない。むしろ、それはイスラエルの預言者たちと作者の時代の宇宙的、政治的神話の影響を受けた宗教詩の作品である。作者すなわちヨハネという名の初期キリスト教預言者は、自分は同時代の人々のために時代を解釈するよう神とメシアによって権威付けられたと信じていた。彼のメッセージは内部の者に対しても外部の者に対しても、苛烈で、多くを要求する。内部の者に対しては、ヘレニズム化し、ローマ化した小アジア諸都市の腐敗した偶像崇拜的な文化との妥協をいかなる代償を払っても避けるべきと述べている。また、外部の者に対しては、悔い改めて改宗する幾ばくかのチャンスが描かれる (11:13)。だが、外部の多くの者は悪を行い続け、火の湖へと落とされ、永遠の苦痛のなかで呪われるとされる (20:15、22:11)。『黙示録』はまた、読み手の信仰と生活様式を形成することを意図した宗教的修辭の書である。その効果は、「山上の垂訓」において示された敵への愛、片方の頬を打たれたらもう一方の頬を差し出すことを求めるイエスの教え (『マタイによる福音書』5-7章) とはかなり異なっている。しかし、歴史的に言うと、『黙示録』はキリスト教の存続に貢献した。そうでなければ、多数存在した古代信仰の一つであったキリスト教がその後、確固たる地位を得ることは難しかったであろう。神学的、倫理的に言うと、『黙示録』

は周縁に生きる者たちの苦悩を表現する作品である。『黙示録』は周縁化された者たち自身にとっては希望のヴィジョンを、力の中心で安楽に暮らす者たちにとっては彼らの世界が周縁からはどのように見えるかを、鮮やかにわかりやすく示すのである。

## おわりに

以上が、アデラ・ヤープロウ・コリンズの論文「ヨハネの黙示録」(後半)の訳出である。『黙示録』はユダヤ教、キリスト教の黙示文書中最もよく知られている書である。同書中に示されている終末の出来事のシナリオや印象的な幻の数々は多くの人々の信仰のよすがとなり、また、黙示思想家、活動家らの典拠となった。同書の記述を字義的にとらえるのか、比喩的に解するのかという問は、今日に至ってもなお議論が続く伝統的論点である。コリンズは、『黙示録』の記述を「終末の予告」として字義的にとらえるのではなく、同書の記述の分析から当時の社会状況を浮かび上がらせ、純粋な信仰を維持することが決して容易ではなかった状況下で生きていたキリスト教徒たちに『黙示録』が何を示し、教えたのかを明らかにしようとしている。『黙示録』の記述内容の読解や解釈にとどまらず、当時の社会状況において『黙示録』が占めた立ち位置、ひいてはキリスト教の存続において同書が果たした役割に言及することで、本論文は、キリスト教黙示思想が当時の信者たちの信仰生活における身近な指針であり未来の救済への希望でもあったことを示し、それ故、黙示思想がキリスト教世界の精神的底流の重要な構成要素であり続けたことを示唆している。長く複雑な来歴を経て形成された黙示思想は難解で、とらえがたい部分を多く含んでいる。だが、コリンズの論文は、黙示思想が当時の信者たちの生活状況の中で確かに息づいていたことを示しているといえるだろう。