

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を 読み直す試み

新 免 貢

はじめに——護教論的読み方から今日的読み方への転換——

田川建三氏の膨大な訳注作業が『ヨハネの黙示録 訳と註』（作品社、2017年。以下、訳註と略記）出版をもって完遂し、毎日出版文化賞を受賞した。このことは、聖書学の領域においてのみならず、戦後日本の人文学における記念碑的出来事である。

田川氏の訳注は、原著者によるテキストと編集者によるテキストとを分け、両者の筆遣いや考え方の違い——原著者は普遍的救済を構想し、編集者はユダヤ主義の枠内にとどまっている——を鋭く指摘した。これは「平板な」違いではなく、根本的に考えている方向性が「全く正反対」という意味での違いである。田川氏の黙示録訳注は、学者たちが以前から気付いていた『ヨハネの黙示録』（以下、黙示録）のギリシア語テキストの思想的切れ目と破格構文に注目した。それらを詳細に検討することにより、ローマ帝国が支配する地中海世界において展開されたキリスト教の一枚岩ではない思想的動向が鮮明にとらえ直されている。さらに、重要なことに、一流の学者たちによって行われてきたキリスト教優位の覇権主義的解釈に対する批判が展開され、覇権主義的解釈が政治的言説と結びついていることが明確に指摘されている。氏の『現代新約注解全書 マルコ福音書』（新教出版社、1972年1月

初版発行)が原始キリスト教史の学問的解明に大きく貢献し、キリスト教実践と研究の両面に多大な刺激を与えたのと同じように、本書もまた、今後キリスト教内外に多くの読者を獲得し、研究とキリスト教実践の両面で影響を与え続けるであろう。

新約聖書の最後を飾る黙示録では、伝統的な種々様々な黙示文学的表象を駆使することによってローマ帝国批判が貫かれている。黙示録の原著者は、「寄らば大樹の陰で」という姿勢ではなく、「虎の威を借りる狐」でもなく——これらは佐竹明氏の言い回しであり、当時の筆者には斬新な響きを感じられた——、本名「ヨハネ」を名乗っている(黙示録1,9)。しかも、ヨハネは、謎めいた表象を駆使しながらでも、経済的繁栄を支えるローマ帝国の獣のような支配のすさまじさを正面から批判しており、これだけでも特筆すべきことである。筆者はかつて、ヨハネのローマ帝国批判が今の時代の文脈を読み解く観察眼を養う上で有益であると直感し、そういう関心から黙示録を理解しようと努めた。佐竹明著『黙示録の世界 佐竹明聖書講義<ヨハネの黙示録>』(新地書房,1987年)や同『現代新約注解全書 ヨハネの黙示録』(新教出版社,1978年-1989年)を読み、黙示録の世界観への関心が開かれていった。前者については、「必読の黙示録入門書」と題する肯定的な書評を『聖書と教会』(1987年12月号,日本基督教団出版局,45-46頁)の「新刊書コーナー」に発表した。また、黙示録に神々の戦いに関する神話的モチーフとレトリックを読みとる米語圏の黙示録研究(Adela Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of The Apocalypse*, Philadelphia: Westminster, 1984)を同誌の「海外新刊書コーナー」において紹介した(『聖書と教会』(1985年10月号,日本基督教団出版局,47-48頁)。さらに、黙示録21,9-22,5に関する積義とメディタチオンを『アレテア——積義と黙想』(日本基督教団出版局,2002年,325-330頁)に掲載する機会を与えられた。

しかし、田川氏の訳註を通して、上記の一連の拙稿は急進的なことを述べているつもりでも、結局、テキスト分析から抽出される黙示録の原著者と編集者との思想的違いなどをまったく顧慮せずに、両者を無批判的に統合する護教論的読み方に終始していたことを筆者は今再認識している。護教論的読み方はそれ自体、抑圧的なものである。というのは、それは、始めから規範的な答えを想定し、様々な歴史的現実を覆い隠す方向に傾きやすいからである。

本稿は、そのような危険をはらんだ護教論的読み方を排し、今日の文脈において黙示録を建設的に読み直すための視座を提供することを意図している。抑圧されている側から描き出された黙示録の救済観念の特徴は、希望のありどころを照射している。それゆえ、「正義は力にありとする者たち (cheirodikai)」(ヘンオドス『労働と日』189) が大手を振って歩く過酷な時代において、1世紀末ないし2世紀初頭に成立したローマ帝国批判の黙示録を読み直すことはそれ自体、解放的な試みでもある。さらに、著者ヨハネは啓示を体験しているが、本稿では、啓示体験に関する他のいろいろな証拠例を通して、不明な部分の多い原始キリスト教の諸起源についても若干の考察が加えられている。

1. 黙示録解釈の方法

1) 「アポカリュプシス」の定義

“ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΙΩΑΝΝΟΥ” (アポカリュプシス・イオーアヌー) における「アポカリュプシス」は、「すぐにでも起こるべき諸々のこと」(hadei genesthai en tachei)を示すために神が与えた「啓示」という意味である。この表題における「アポカリュプシス」は、終末に関わる奥義を開示する啓示文書、黙示文学という文学類型、並びに、この黙示文学の起源となっている観念領域を言い表す用語となった。黙示文学的作品には黙示家たちの思い

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み

描いた理想的な世界像が熱く真剣に展開されている。しかし、そこに描かれている諸々の出来事が著者たちの実際の体験としてテキストの中にどれくらい堆積されているかは別にして考えなければならない¹。黙示文学的作品はやはり、書き記されたもの、すなわち、創作された文書なのである。

「黙示」と通常訳される「アポカリュプシス」という用語がどの程度黙示録という書物に適合するかも問題となる。確かに、「アポカリュプシス・イオーアンスー」という表題が付いているものの、エズラ、エノク、パウロなどの権威ある人物の名を借りた他の種々の黙示文学作品——『第四エズラ』『第一エノク』『パウロ黙示録』『ユダの手紙』など——やグノーシス文献——『ペトロ黙示録』『ヤコブ黙示録』(I, II) など——とは違って、著者または編集者は自らを「ヨハネ」と本名を名乗っており(田川氏によると、1章1節は編集者に、9節は著者にそれぞれ帰せられる。当該箇所に関する訳註を参照)、その著者名は偽名ではない。「ヨハネ」という名前はありふれた名前であり、黙示録著者「ヨハネ」がどの「ヨハネ」であるかは実際不明である。

2) 黙示録を捉え直す試み

文字で書き記されたテキストというものは、それが属している時代状況の中から生み出される以上、テキストの中にはその時代のいろいろな考え方が織り込まれている。その痕跡を可能な限り確認し、現代の諸状況と関連付けること——今日的読み方——は、解釈者が立っている社会的位置と関係してくる。

アメリカ合衆国の女性聖書学者 S. フィオレンツァ (ハーヴァード大学) が聖書文学学会 (The Society of Biblical Literature) 会長就任の講演においてフェミニスト的観点に基づく聖書の読み方との関連で明確に主張したように、聖書をどう読むかは、われわれがどのような社会的位置に立っているか

によって規定される²。今もってその主張の有効性は失われていないと思われる。確かに、聖書の読みは、読む者がどこに立っているか、より具体的に言えば、どういう社会的位置に立っているか、あるいは、立たされているかということと連動する。違った言い方をすれば、どのように食って寝ているか、どういう境遇の下に人生を送ってきたか、そして、どこで暮らしているかによって、聖書の言葉の指し示す方向や意味内容は規定されると言っても過言ではない。

聖書の読みを根拠づける上で学問的な厳密さが求められるが、それと同時に、読む側の世界観や人間観に関わる倫理的次元も問われてくるであろう。フェミニスト神学の立場からキリスト教の諸起源を探求した例の *In Memory of Her* (New York: Crossroad, 1983) と同様、S. フィオレンツァの黙示録研究³にはそういう方法論的自覚が反映されている。同研究は、価値中立的な非関与の姿勢に立った黙示録の読み方を拒絶し、世界の破滅に関する黙示録のレトリックや描写に関する分析を正義への希求よりも下位に置く読み方を意図的に敢行している。S. フィオレンツァによれば、黙示録7章9-17節は、キリスト教徒であれ非キリスト教徒であれ、経済・政治支配に起因する暴力的状況の中で苦難にあえぐすべての者たちが神の前に立ち、贖われることを述べている。S. フィオレンツァは、黙示録の思想世界に看取される現実のせめぎ合いを現代に適用している。こうした解釈は、不当に抑圧され、経済的な困窮を強いられながら死んだ人たちのことが言及されているとする田川氏の解釈に近い。ただし、田川氏は、9節、13節、14節後半、16-17節を黙示録原著者に帰し、その他を編集者に帰することにより、9-17節における異なる思想傾向の存在を指摘している(当該箇所に関する訳註を参照)。

一方、H. レイセナン (ヘルシンキ大学) は、黙示録のテキストを自分自身の姿勢に合うように選択的に分析し、解放的視点を導入するS. フィオレンツァの黙示録解釈に対して批判的である⁴。これは、ヘイキ・レイセナン

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み

が多くの学者たちと同様に、神の側につく勢力（キリスト教側）と神に敵対する側の勢力（異教側）との対立の図式に基づいて黙示録の思想世界を解釈していることに起因する。規範的聖書学の枠にとらわれない立場に立ち、初期キリスト教の思想的多様性を地中海世界の広い思想的・宗教的文脈に位置づける H. レイセナンでさえ、このように伝統的な護教論から脱却できていない。

S. フィオレンツァであれ H. レイセナンであれ、原著者テキストと編集者テキストという資料分けに基づく議論を展開していない。それゆえ、両者の議論は結局、解釈方法の違いというレベルで平行線をたどるだけで終わるのである。一方、田川氏の訳註は、護教論に与することなく、黙示録のギリシア語テキストの思想的切れ目——原著者の思想と編集者の思想——を浮き上がらせ、それに加えて、定評あるとされてきた従来の諸注解書の記述内容を批判的に再吟味することへと道を開いている。そういう道へ踏み出すことは、キリスト教の諸起源や歴史的正当性を問うことを不可避とするが、これは一種の深刻なリスクともなる。というのは、黙示録のギリシア語テキストに内在する思想的切れ目や、権威ある諸注解書の学問的記述自体に反映されている政治的・抑圧的なキリスト教的イデオロギーに気づき始めると、現代の解釈者自身の内面にすでに刷り込まれ、解きたい糸玉のように絡みついているありとあらゆる形の護教論的要素や覇権主義的な発想を再発見させられるからである。それらに抗って立ち向かうか、あるいは、たじろいでその道から退散するかを選択は、各解釈者の選択にゆだねられている。

3) 現代版『黙示録』——“Apocalypse Now”

『黙示録』と言えば、1979年公開のアメリカ映画『地獄の黙示録』（フランシス・フォード・コッポラ監督）が思い起こされる。その原題“Apocalypse Now”は、「現代黙示録」「黙示録に描かれているような大破局

の世界が今ここにいます」といったニュアンスを感じさせてくれる。実際、“Apocalypse”——ドイツ語では“Apokalypse”——には、英語辞書やドイツ語辞書を紐解けば、「天啓」「啓示」「黙示文学」といった本来の意味の他に、黙示録の描写を思わせる「世界の終末」「大惨事」などに関連して使用される例が見出される。実際、映画『地獄の黙示録』においては、黙示録を想起させる凄惨な場面が数多く見られ、恐ろしいセリフも吐かれている。「朝のナパーム弾の臭いは格別だ」（“I love the smell of napalm in the morning.”）はその一例である。そのセリフは、田川氏が黙示録の編集者に帰している凄惨な禍の状況に関する描写（たとえば、8章など。当該箇所に関する訳註を参照）を想起させるものがある。

ところで、『地獄の黙示録』では、アメリカンフットボールのチアリーダーたちや踊り子たちが特設舞台を独占して派手に踊り回る場面がある。彼女たちの思わせぶりの踊りを見て性的に興奮した兵士たちは、前へ前へと押し寄せ、舞台にまで上がってくる。そして、彼女たちが男の兵士たちに襲われそうになると、警備にあたっている者たちが制止し、チアリーダーたちや踊り子たちを引き離す。彼女たちが舞台で襲われる直前へリが飛来し、彼女たちを乗せて去っていく。これは、“camp shows”と呼ばれる軍事基地での見世物興行である。激しい戦闘は荒れ狂う暴力の論理をむき出しにし、一方、肉体的・性的魅力を誇張するチアリーダーたちや踊り子たちの派手なパフォーマンスは男兵士たちの肉欲をかき立てる。

このように、戦闘という暴力的熱狂は性的熱狂と容易に結びつく。そのこと自体、何ら不思議ではない。実際、中米・メキシコの先住民ナワ族のナワトル語の中には、強い兵士を言い表す単語（tecuilónti）は、「私は人を受け身役（女役）にする」という意味があると指摘されている⁵。これは、兵士が単なる人間存在であるにとどまらず、相手を圧倒的に支配する存在であることを示唆する言語的事実である。

上述の“camp shows”は、「軍事的に転用された男らしさ」(militarized masculinity)の一例である。人類学を専門とするアメリカ人学者デイヴィッド・ヴェイン(アメリカン大学)の衝撃的な著作『基地国家——海外各地におけるアメリカ合衆国の軍事基地がいかにアメリカ本国と世界に害を及ぼしているか』⁶は、「軍事的に転用された男らしさ」の具体例を取り上げて、各地に害をまき散らす軍の存在の本質を論じている。今日の状況を視野に入れながら黙示録の世界を考察するためには、この『基地国家』にも言及しておかなくてはならない。というのは、ローマ帝国の支配体制とその手法は、現在の米国の軍事的・経済的戦略と構造的に類似しているからである。

『基地国家』によると、沖縄や日本本土だけではなく、世界中に686の米軍基地があるが、秘密基地や小さな軍事施設を含めると、米軍関連施設は膨大な数になる。さらに、世界各地にはアメリカ軍関係者の家族が20万人以上基地内及び周辺に住んでいる。インド洋や太平洋の島々に滑走路を造り、軍港を建設し、どこにでも出陣できる体勢にあるアメリカ軍基地は、「水に浮かんだスイレンの葉」(lily pads)にたとえられている。基地周辺の演習場では、安全を求める住民の意向を無視する仕方、実戦を想定した実弾射撃訓練も日常的に行われている。そういう軍の存在が自然環境に重大な悪影響を及ぼし、土地の文化や遺跡を破壊し、住民の誇りを傷つけ、住民の暮らしの安全を脅かしている。また、軍事施設を建設するために地元住民が根こそぎ追い出され、強制移住をさせられたこともしばしばある。時には、反対意見を封じるためにアメリカ軍が地元政府と結託することもあり、そういう政権は金と権力で動き、当然腐敗する。

世界の秩序が今や、軍事力を盾とする大国の秩序にすり替えられ、神が侮辱されているとさえ見える。そのことは、世界観を問題にするキリスト教にとっては神学的な意味においても大問題であろう。自分自身がこういう枠組みを押し返す言説を構築できないまま、その中で守られ、その中でやるべき

仕事をこなして生計を得ている「学術的奴隷」にすぎない立場にあることを筆者は実感させられている。世界の安全と平和を守るためという大義名分のもとに世界各地に軍隊を点在させている友好国アメリカの軍事・経済戦略の中に、日本の政治・経済・学問・教育も含む社会システム全体が設定されている。日本のキリスト教もまた、そういう社会システムの一部である。日本とアメリカは世界においては他に類を見ないほどの友好国関係にあり、互いに「トモダチ」である。「トモダチ」のご加護のもとで日本のキリスト教は恩恵を受けてきたことも事実である。こういう認識を欠いたままの黙示録研究は、現実社会からますます遊離し、社会の上澄みに位置したままである。

もちろん、原著者によるものであれ、編集者によるものであれ、われわれの黙示録テキストには、映画『地獄の黙示録』が戦場の日常の一コマとして描いている見世物の類のものは直接的には描かれているわけではない。原著者のテキストに帰せられる「倒れた、倒れた、大いなるバビロンは。(これが)その淫行の激情の葡萄酒をすべての民族に飲ませた」(14, 8. 18, 2-3. 10 参照)という言い回しは、個人レベルの淫行ではなく、諸民族がローマの繁栄にどっぷりつかっている状態にさせられていることを言い表していると田川氏は説明している。しかしながら、ローマ帝国の桁違いの繁栄に実際の「淫行」が含まれていても何ら不思議ではない。たとえば、また、スエトニウスの『ローマ皇帝列伝』にも詳細に描かれているように、淫蕩の限りを尽くしたカリグラなどの皇帝たちの性的不品行は尋常ではない。権力は何もかも可能にするのである。禁欲主義者パウロは『ローマの信徒への手紙』1章26-27節において、神の裁きとの関係で「恥ずべき欲情」(pathos atimias)を問題にし、それを「迷妄」(planē)と断罪しているが、そういう状況はローマの爛熟社会の一端にしかすぎない。

4) 終末論的表象の援用——「千年王国」と「ハルマゲドン」——

黙示録から着想を得て、キリスト教史全体にわたって、千年王国運動は繰り返し現れてきた。今後もその類似物は、手を替え品を替え現れるであろう。黙示録に由来する終末論的表象は、特定の困難な状況を説き明かすために利用されやすい。記憶に新しいところでは、「ハルマゲドン」言説が挙げられる。「ハルマゲドン」(黙示録16, 16)は、世界中の王たちが神と戦うために集められた場所であり、「メギドの山」の意である。この「ハルマゲドン」という表象は、黙示録編者のテキストに帰せられる(当該箇所に関する訳註を参照)。最後の一戦いを交える場所としての「ハルマゲドン」という表象の使用は元来、黙示録の原著者の考え方に必ずしも合致するものではない。軍事戦略と結びついて、地理上の「ハルマゲドン」の位置をどこかの場所に定めようとする福音派系列のキリスト教右派も存在する。しかし、そのような思考をする派は別として、既成のキリスト教は、「ハルマゲドン」を今の時代の文脈に直接あてはめて使用することをためらう。それは通常のキリスト教がとなえる正規の終末論とは別物であるという認識が一般的である。黙示録のテキストに見いだされる終末論的表象を世の中の様々な出来事や事象と結びつけることを牽強附会として、また、非科学的な低級趣味として一笑に付すことも簡単である。しかし、そういうためらいと蔑視には、時代状況にきっちり向きあっていないごまかしもまた内在している。既成のキリスト教が終末の切迫を説く諸集団に言えることがあるとすれば、それは、世の中の現実には、終末が到来して万事が片づくほど甘くはないこと、苦しみ、不正義、邪悪などは延々と続くのであり、「終わりなど簡単に来ない」ということである。困難こと——戦争であれ地震であれ何であれ——が次々に起きて「まだ終わりではない」というイエスの印象深い言葉——「小黙示録」と呼ばれる『マルコによる福音書』13章7節に記されている——がここで思い起こされてよい。この言葉には、過酷な現実をまのあたりにした

イエスの冷徹な観察眼がうかがえるが、われわれの黙示録の著者も、崩れそうに容易には崩れないローマ帝国の支配体制に対する批判的姿勢を鮮明に打ち出している以上、その観察眼を十分に共有していると言えよう。

次に、「千年王国」について簡単に述べておく。「千年王国」に関する言及とされている箇所自体（20, 1-3）は、黙示録の原著者にはなく、編集者に帰せられる（当該箇所に関する訳註を参照）。ここでは、「千年」という数字は見られるが、「千年王国」と言えるほどの構想は明確ではなく、後代の読み込みの結果である。その「千年」は悪魔の活動停止期間であり、それが終わると、悪魔は神の側の勢力と敵対し、世界規模の終末論の戦争を引き起こすことが描かれている。しかし、そのこと自体、一部熱狂的なキリスト教諸派が唱える「千年王国」とは無関係である。

大部な黙示録注解⁷を執筆したアイルランド人聖書学者 R. H. チャールズ（トリニティカレッジ）自身が認めているように、悪の諸勢力が閉じ込められる不確定の期間に関する言及例⁸や、メシアの王国が存続する期間⁹に関する言及例には、「千年」という数字は見出されない。通常、イザヤ24, 21-22¹⁰が黙示録20, 2-3のテキストの背景にあるとされるが、前者には「千年」という数字は見られない。この「千年」に関連してチャールズが挙げている数多くの諸例から、田川氏は、「主の戒めを破った天の星」——神に逆らって動き回る勢力——の罪が清算されるまでの1万年間の束縛期間について述べている第一エノク21, 6にヒントを得て、「1万年」を「十千年」とする換算に基づく言い換えの可能性を示唆する。これは独創的な説として評価できる。一方、チャールズは、紀元後1世紀には成立し、新約思想との親近性が感じられる第二エノク——スラブ語エノク書とも呼ばれる——32章2節-33章2節を引き合いに出し、「千年」という数字の起源をたどっている。ここでは、神は、諸々の天を巡るエノクに対して、「七千年」に及ぶ世界の存続期間（六千年と至福千年）を示し、第七番目の千年期が設定されている。

また、創世記2,2(=「神は第七日にその作業を終えた」と詩篇90,4(=「あなたの目の前には千年も過ぎ去れば昨日のごとく、世の間のひと時のようです」)——ペトロの手紙二3,8に引用——の組み合わせに基づいて、天地創造の業が行われた一日一日を「千年」と換算すれば、神は第七日に天地創造の業を終えた以上、宇宙万物の歴史全体は「七千年」に及ぶことになる。問題の「千年」は最後の「千年」、最後の審判までの「千年」、至福と安息の「千年」でもある¹¹。この見解はバルナバの手紙15,2-8においても採用されている。これらの資料上の事実を考慮に入れるならば、最後の審判までの「千年」、至福と安息の「千年」という発想はある程度共有されていたと考えることができる。とにかく、黙示録20,2-7において「千年」という数字が6度も見られるということは、それだけ「千年」の期間に対する黙示録編集者(たち)の関心の高さを示している。

この「千年王国」に依拠せずに、黙示録17,9-12——原著者に帰せられる(当該箇所に関する訳註を参照)——を手がかりとして、歴史神学的な構想——キリストの復活を起点として今終末の時を迎えているとする構想——に黙示録の意図を見いだす説¹²もある。

⁹七つの頭¹³は七つの丘である。そこにかの女がそれらの上に座している。そして、それらは七人の王たちである。¹⁰五人はすでに倒れ、一人は存在しており、もう一人はまだ到来していなかった。そして、到来する時は、短い間とどまらなければならない。¹¹そして、存在していたが、存在していない獣が八番目であり、七人の中から出て、滅亡へと至る。¹²そして、あなたが見た十の角は十人の王たちである。彼らは王位を得たことはないが、一時の間、獣とともに王としての権力を得る。

「七つの頭」はローマの丘陵状の「七つの山」のことであり、ローマの七

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み

人の皇帝を指す。七つの丘の上に座している「女」は、文脈上、ローマの町を指す。こういう二重の意味を持った表象は、黙示録では考えられないことではない¹⁴。E. ローマイヤーは、これを地中海世界の諺のようなものとして考える¹⁵。「(今) 存在している一人」はヴェスパシヤヌス帝 (69-79年在位)、「もう一人」は、短い間しかとどまらないティトス (79-81年在位) であろう。

ストローベル論文は、使徒ヨハネがドミティアヌス帝時代に生き延びていたとする古代教会の諸伝承に依拠し、キリストの死を起点として、黙示録 17, 9-12において言及されている「七人の王」「第八番目のもの」を以下のように再構成する。

キリストの死と高举 (= 終末 = 紀元後30年) : ティベリウス帝治世下 (14-37年)

1. カリグラ (37-41年在位)
2. クラウディウス (41-54年在位)
3. ネロ (54-68年在位)
4. ヴェスパシヤヌス (69-79年在位)
5. ティトゥス (79-81年)
6. ドミティアヌス (81-96年在位) : 黙示録執筆時代
7. ネルヴァ (96-98年)
8. 八番目 = 再来のネロ

これは世界の歴史の反キリスト的な最終段階の典型的な代表者たちを示している。ティベリウス帝 (14-37年) の統治期間の始まり (14年) は、キリストの復活よりもずっと以前の時にあたるので、ティベリウス帝は「反キリスト的」歴代皇帝の系譜の中に入れられていない。二世紀の変わり目頃、ダ

ニエル書などを通して終末意識はユダヤ教にもキリスト教にも共有されていた。自分たちが時代の終局を迎えていると認識していた。キリスト教側にとって、終末はキリストの十字架の出来事の時により近い時期に設定され、一方、ユダヤ教にとっては、終末はエルサレム滅亡の時（70年）により近く設定された。要するに、「キリストの死の年（30年）+現在の悔い改めの期間=キリストの再臨（パルシア）」という歴史神学的構想が黙示録の著者の狙いであったとされる。しかし、「歴史神学」はキリスト教神学の一分野であっても、それが黙示録の構想であるとまでは言えない。黙示録に歴史神学を持ち込むのは、キリストの再臨を論拠づけるための現代からの読み込みにすぎない。黙示録は、ローマ帝国による獣のような邪悪な支配に終わりが告げられて、新しい世界が到来せねばならないということに対する絶大な関心を寄せている。その絶大な関心の中味が、黙示文学として構想された黙示録の終末論なのである。

2. 啓示体験の広がり

編集者に帰せられる1章1節と原著者に帰せられる9節によれば、黙示録著者は「ヨハネ」という名の人物である。しかし、この「ヨハネ」が一体何者であるかはわからない。黙示録の「ヨハネ」は、文体や神学的構想から見て、ヨハネ福音書の「ヨハネ」やヨハネの手紙（Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ）の「ヨハネ」ではなさそうである。黙示録が書かれた場所は、判で押したように、エーゲ海に浮かぶパトモス島であり、「ヨハネ」なる人物は迫害されて流刑の身であったとしばしば説明されてきた。しかし、これは説得力に欠ける。

1章9節によれば、われわれの「ヨハネ」は「たまたまパトモスと呼ばれる島にいた」（egenomēn en tē; nēsō; kaloumenē; Patmō;）が、ヨハネがパトモス島にいた理由は明確ではない。ただ、「神の言葉とイエスの証のために」と述べられているので、イエスのことを証しする働きに関連して発生した何

らかの事情があって、スポラデス諸島の一つであるパトモス島にいたのかも
しれない。伝承に基づいて、エウセビオスは、ドミティアヌス帝の下におけ
る迫害の中を生きた使徒ヨハネが「神の御言葉を証したために有罪宣告を
受けてパトモス島に住んだ」と証言しているが（教会史 3, 18）、この島が流
刑の地であったことに言及している資料はない。プリニウス（博物誌 4, 23）
にもストラボン（地理学 10, 5, 13）にもトゥキディデス（歴史 3, 3）にも、
そういう記述は見出されない。しかも、「パトモス島にいた」とアオリスト
形で記されている以上、「ヨハネ」は黙示録の執筆時にパトモス島にいなか
った可能性が高い。黙示録の中には、もちろん、パトモス島以外の地で受け
た啓示だけではなく、パトモス島で受けた啓示も反映されているであろう。

ローマ帝国属州のアシア沿岸沖合、北緯37度20分、東経26度35分に位置
するパトモス島は、聖書では黙示録 1 章 9 節にしか言及例はない。その形
状は馬の頭と首に似ており、火山作用による最大標高八百フィートを超える
丘陵地帯から成っている。上述のプリニウスの記録によれば、パトモス島の
周囲は約30マイル——45キロメートル——である。島の長さは12,5キロ
メートル、幅は平均で4キロメートル、面積は39平方キロメートルであ
る¹⁶。この面積に近い日本国内の自治体とえば、39.6平方キロメートルの
奈良県橿原市、沖縄県那覇市、38,5平方キロメートルの和歌山県岩出市で
ある。

パトモス島は、ミレトスから南西微西40マイル、イカリア島とレロス島
との間にあるイカリア海に浮かんでいる島であるので、ローマからエペソ
へ、エペソからローマへと行き来するのに立ち寄る場所であると説明されて
いる¹⁷。しかし、こういう説明は、紀元二世紀の変わり目における現行の黙
示録がまとめられた時代へとわれわれの想像を駆り立ててくれるが、旅行者
の体験談の域を出ないであろう。また、ロマン主義的な『イエス伝』で有名
なフランスの19世紀の宗教史家エルネスト・ルナンは、パトモス島が危険

な場所であるとか無人島であるとするのは誤っており、実際は群島の中でも航海上重要な停泊地であったと述べている¹⁸。こういう記述は、バトモス島の光景を見て、今日のわれわれがどこかの古戦場跡や刑場跡に立って、「昔、こういうことがあったのか」と感慨にふけることに似ている。古い聖書辞典¹⁹によれば、バトモス島の最大標高は約八百フィート(約243.84メートル)を超える程度である。キリスト教が支配する中世期にはバトモス島産のヤシは評判であったが、オスマン帝国支配下では植生も住民もほとんど姿を消していったと言われている。しかし、こうした欧米のキリスト教が生んだ聖書辞典の記述においては、イスラムに対するキリスト教側の偏見がやはり見え隠れする。島には古代の大きな要塞の跡が残っており、1088年創設の聖ヨハネ修道院がある。ヨハネが啓示を受けたとされる中腹の「黙示の洞窟」の起源は不明であるが、同島の自然の光景は、黙示録の表象の一部を想起させるものがあると言われている。

ただ、啓示体験については、初期キリスト教においてはいろいろな記録があることも事実である。たとえば、パウロはガラテヤの信徒への手紙1、16-17において、自らの啓示体験について述べている。パウロは、それをアラビア行き——広義の「アラビア」は、メソポタミアの西、シリア、パレスチナ東南、スエズ地峡までも含む——と結びつけている。ただし、パウロはそこで伝道活動を展開したのではなく、御子の啓示を自分自身の中に受けたこと(apokalupsai ton huion autoū en emoi)を証言している。その証言は、彼の伝道活動を指し示しているわけではない。パウロが啓示を受けたことは神が嘉したことであり、そこには「血肉」(sarks kai haimā)は介在していない。パウロは啓示を受けた際、血肉から成る人間存在を介せず、誰かと話をして啓示に関する情報を得ることはなかった。そういうパウロの啓示体験を記した手紙は、読み聞かされる側のガラテヤの信者たちの間では、「そういうことがあったのか」という感じで受け止められたかもしれない。あるい

は、これはあくまで想像の域を出ないが、ユダヤ律法を守る立場のエルサレム教団の視察団の訪問を受け、意見の衝突と妥協などを体験したガラテヤの信者たちから、「イエスの直弟子たちとの違いは何なのか。エルサレム教団の立場とパウロの立場はどう違うのか。パウロ自身の啓示体験とか信仰体験について知りたい」などといったような問い合わせの声が上がり、パウロが手紙でそれに答え、「あゝ、馬鹿どもめが! (Ὁ ανοῦτοι)」(3, 1) とまで罵倒するほど熱狂的に訴え、「もはや生きているのは私ではなく、私の中に生きて働いているキリストである」(2, 20) と感極まって自分自身の信仰の思いを吐露したとも考えられる。いずれにせよ、アラビアにおけるパウロの啓示体験情報は、ガラテヤの信者たちの間で共有されたのではないかと想像される。

同様のことは、黙示家ヨハネとエペソを含むアジア地方七教会との間にもあてはまる可能性をドイツの神学者・教会史家ハインリヒ・クラフトは指摘する²⁰。クラフトによれば、啓示を体験する修業と並んで、ヨハネがパトモス島に赴いた事情に関する情報をアジア地方七教会と共有していたのではないかと、いうわけである。その場合、アジア地方七教会宛ての手紙の著者が黙示録自体の著者であることが前提となる。これは魅力ある仮説であるが、黙示録のテキストを編集者によるものと原著者によるものとに区分する立場に立てば、いくつか疑問点が残ることも事実である。編集者(たち?)、及び、彼(彼らが) 関係するアジア地方七教会との間で、原著者ヨハネの啓示体験と啓示を受けた場所とに関する情報は共有されていると考えることができるのか。あるいは、共有したいという意図を編集者(たち) が持っていたのか。それとも、編集者(たち) は、原著者ヨハネの黙示体験の記述に、諸教会の在り方を管理する目的でアジア地方七教会宛ての手紙を付加したにすぎないのか。これらの手紙が単に付加された部分にすぎないのであれば、その目的は何であったのか。原著者とは主張内容の方向性が全く異なる編集者

(たち)の作業の成果が現行の黙示録であるとする、「諸国民の癒し」(22, 2)を表明する原著者の潮流——イエスの思想の源流に近いか——を大きく呑み込んでいく別の強固なユダヤ主義的潮流があったということか。結局、残ったのが後者の潮流であるとするならば、われわれは、史的イエスを探求するために諸福音書におけるイエス伝承のテキストを分析する際に用いた方法——伝承部分、編集部分、付加部分を区別する——を黙示録のテキストにも適用せねばならないというまた新たな課題を負わせられることになる。

啓示体験や場所に関する記録としては、他にも証拠例がある。たとえば、イエス自身が荒野で悪魔の試みに会ったという出来事(マタイ 4, 1-11, ルカ 4, 1-12)である。この出来事に関するテキストが一種の神学的教理問答となるように編集を経ていることは否めない。しかし、それだけではなく、マタイ 4, 9では、イエスは「高い山」に立っているという設定に注目しなければならぬ。これはイエスの啓示体験にさかのぼると見ることもできるからである。

また、四世紀における正統派教理の擁護者エピファニウスによれば(パナリオン49, 1)、二世紀半ばにローマ帝国属州アジアのフルギアで起こり、北アフリカにまで広がったモンタノス運動²¹の参加者も啓示を体験している。正統派から恐れられていたモンタノス運動の中心人物の一人であるクウィンティラは、次のように述べたとされている。

キリストが女のアイデアの姿で、光り輝く衣で着飾り、私のところにやってきて、私の中に知恵を投げ込んだ。そして、この場所(ペプーザ)が聖なるものであること、および、ここにエルサレムが天から下ることを私に啓示した²²。

使徒教父文書中のヘルマスの牧者——二世紀半ば成立——においては、へ

ルマスが高い山に連れて行かれ、「塔」建設の幻を見て、その一つ一つの作業の意味を解き明かされる様子が描かれている（「第九のたとえ」）。

ところで、エウセビウスの教会史（3, 5, 3）によれば、原始教団関係者たちは、本物と証明された敬虔な者たちに「啓示を通して」（*dia apokalypseōs*）与えられた託宣の答えによって、第一次ユダヤ戦争（66-70年）前、東ヨルダンのペレアのペラへと向かったとされる。このペラは上述の広義のアラビアに含まれる。一方、ヨハネ 1, 28によると、ヨハネはヨルダンの向こう岸のベタニアで洗礼を授けていた。この「ヨルダンの向こう岸」にある「ベタニア」は、エルサレム入城前にイエスが立ち寄った「ベタニア」ではない。ヨハネ 1, 28の「ベタニア」については、オリゲネスの有名な異読例（“Bēthabara”）があるが、これに関する専門家の説明も釈然としない。オリゲネスによれば、“Bēthabara”の語源的意味は「備えの家」であり、イエスの面前に遣わされた洗礼者ヨハネがイエスの道備えをする場所としてふさわしい。

しかし、“Bēthabara”は、実際は「横切るための家」という意味であるので、オリゲネスの情報は誤っているとされる。第一次世界大戦前にパレスチナを広範囲に実地調査したドイツのオリエント学者グスタフ・ダールマン（1855-1941年）は、士師記 7, 24の「ベート・パーラー」を「ベート・アバラ」と結びつけ、ヨハネが洗礼を授ける活動を行った場所が、この名前でも知られた渡し場であったのであろうと推測する²³。B. M. メッツガーを代表とする専門家たちが編集した『新約聖書に関する批評学的注解』においては、“Bēthania₁”という読みが {C} ——本文の意味であれ、欄外の読みであれ、かなりの程度疑わしいことを示す記号——と位置付けられて本文に採用され²⁴、日本語訳をも含む種々の翻訳もその読みに従っている。ヨハネ 1, 28における「ベタニア」がエルサレム南東の「ベタニア」ではなく、ヨルダン

川東岸の位置不明の「ベタニア」であるとするならば、この問題の「ベタニア」は「アラビア」の範囲内にあることになる。そういう状況証拠から見ても、パウロが啓示を体験した場所は誰にも知られていない場所ではなく、原始キリスト教の人々とは縁もゆかりもある場所であった可能性も考えられる。

こうして検証し直していけば、原始キリスト教の実態はますます謎に包まれてくる。客観性を持たない啓示体験は、体験した本人にしかその中身はわからないが、キリスト教は、その成立段階から霊的体験に満ちているとも言えよう。例の「主変容」(マルコ 9, 2-8, 及び、並行箇所)、エマオ途上での復活者顕現(ルカ 24, 13以下)、空の墓の出来事(マルコ 16, 1 以下、及び、並行箇所)、疑いまどう弟子トマスがイエスの肉体の傷に触れ、復活したイエスとリアルに出会った出来事(ヨハネ 20, 26-29)、イエスを庭師と間違えたマグダラのマリアの幻視体験(ヨハネ 20章)などに関する諸伝承は、まさに霊的体験をした人々の証言でもあろう。

また、黙示録 1, 12-16には、次のように記されている。

そして、私は、私と語る声を見るため、振り返った。そして、振り返ると、7つの金の燭台と、これらの燭台の真ん中に、人の子のようなものが足まで届く衣を身にまとい、胸に金の帯を締めているのを私は見た。そして彼の頭と毛髪は雪のような白い羊毛のように白く、彼の両目は火の炎のようであった。そして彼の両足は炉で精錬された磨かれた白銅に似ていて、彼の声は大量の水の轟音のようであった。そして、彼の右手には7つの星があり、彼の口からはもろ刃の剣が出て、彼の外観は、太陽がその力を持って現れて来るようであった(1章12-16節)。

田川氏はこれを黙示録編集者に帰しているが(当該箇所に関する訳註を参照)、この幻想的な描写を霊的な復活顕現の一種と見なすこともできよう。

こういう輝かしい霊的顕現は、90年代にしばしば広範囲にわたって体験されたと推測しても差し支えないと思われる²⁵。また、90年代どころか、それ以降も、抑圧的状况下ではそういう現象は続いたのであろう。こういう霊的体験は、いかようにも時空を超えて広がりゆくものである以上、顕現を40日間に制限するルカの立場（使徒言行録 1, 3）にまったく左右されることはないわけである。パウロの上述の啓示体験（ガラテヤ）や輝かしい顕現体験（第二コリント）は、もっと以前の30年代にさかのぼるが、体験自体は同様に何の妨げも受けていない。パトモス島に流された黙示録著者とパウロとに共通するのは、両者とも自分の名前で、すなわち、本名で自分自身の顕現体験を語り、しかも、それぞれの顕現が光り輝くものであったということである。復活顕現体験は元来、このようなまばゆいばかりの光体験であったと思われる。この二人にステパノを加えることもできよう。

しかし、彼は聖霊に満たされて、天のほうへと目を注いでいると、神の栄光と神の右に立っているイエスを見た。そして彼は言った、「見よ、私は天が開かれるのを見、人の子が神の右に立っているのが見える」と（使徒言行録 7, 55-56）。

こうした霊的啓示を受け継いだのは、後に異端とされたヴァレンティノス派²⁶などの非主流派である。正統派は信仰内容を要約した「使徒信条」形成への道を選択したが、ヴァレンティノス派などの諸集団は、肉体の論理に立つおとぎ話的なイエスの物語伝承を第一義的に考慮することをせず、これを正統派に譲ったのかもしれない。そういう仕方ではパウロの霊的な信仰体験を継承したのは、むしろ異端とされた諸集団ではないのか。霊的啓示体験の宝庫が、1945年発見のナグ・ハマディ文書に収められたコプト語写本群である。

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み

3. 聖書学者の政治的言説

——R. H. チャールズと H. B. スウェート——

R. H. チャールズ（以下、チャールズ）は、2, 28のテキスト分析に入る前に、自分自身の政治的意識を以下のようにあからさまに表明している。

2, 27ab は、19, 15の場合と同様、現実には生じる異教の諸民族の撲滅をおわせており（2, 26, 17, 14参照）、そして明らかに、神の言葉を守る天の軍勢の構成員として勝利する殉教者たちがその撲滅を引き起こす力となる（19, 13-14）。私が原稿を書いている今現在²⁷、われわれは、かくも恐ろしき予測が部分的に実現されているのを目の当たりにすることができる。というのは、英国とその同盟諸国は、神をないがしろにする暴力と物質主義の諸勢力を相手に殲滅戦に参戦しているからである。スウェート²⁸がいみじくも書いている通り、「新秩序に先行するのは、旧秩序の粉碎でなければならない。しかし、陶器師の目的は作り直すことにある。古いこの世界の諸々の破片から、キリストと教会の保護下にあつてこそ復興があらう。すなわち、新しい、より優れた型の社会的・国家的秩序が生まれるであらう」。これに加えて、われわれは、現行の異教世界の国際関係網が早晩キリスト教的な品性を備えた国際関係によって打破され、取って代わられることになると言っても差し支えなからう²⁹。

これが、後世に残る学問的レベルの高い黙示録注解書を執筆したチャールズのテキスト分析の方法論的自覚なのである。このことに関連して、注目すべきことが三点指摘されねばならないと筆者は考える。H. B. スウェート（以下、スウェート）の黙示録注解書との思想的近似性、黙示録注解が書かれた時代の文脈、スウェートとチャールズの両者に共通する「黙示録愛」の

三点である。

1) チャールズとスウェートとの思想的近似性

チャールズは、上記の記述において、出典箇所を明示せずにスウェートの『黙示録注解』（注17参照。p. 47）から引用している。チャールズほどの学者が出典箇所を明示しなかったのは、スウェートの『黙示録注解』があまりにも有名で、それをいつも手元に置いて自分の論の展開に役立てていたからであろうと想像される。一方、スウェートのほうは、チャールズが編集したユダヤ教－キリスト教黙示文学テキストをいつも手元に置いていたことを序文で述べている（*op. cit.*, p. x）。このように両研究者は互いに近い関係にある。

「新秩序に先行するのは、旧秩序の粉碎でなければならない。しかし、陶器師の目的は作り直すことにある。古いこの世界の諸々の破片から、キリストと教会の保護下にあつてこそ、復興、すなわち、新しい、より優れた型の社会的・国家的秩序が生まれるであろう」というスウェートの記述に、チャールズは自分の考え方の後ろ盾となる論理を再発見したと思われる。それゆえ、チャールズは、28節の注解部分の冒頭で、第一次世界大戦後の世界の新秩序構築に向けて動き出した英国やフランスなどの帝国主義的政策の影響下で、「ふと言いたくなかった」（田川氏）というよりも、キリスト教優位の立場を確信して、「これだけは言うておかななくてはならない」と本気で思ったのではないか。その結果、自分が生きていた時代状況に対する無知に基づく偏った認識が露呈されるところとなった。田川氏は、スウェートの上述の記述を含むチャールズの文を要約して紹介しているが、28節の注解部分の冒頭で開陳したチャールズ自身の立場の根拠づけとなったスウェートの問題の記述そのものの文脈について若干補足しておく。

スウェートの問題の記述は、2, 27の背景にある詩篇2篇のメシア像を忠

実に継承している。LXX 本文では詩篇 2, 9 は「あなたは彼らを鉄の杖で打ち砕き、陶器師の器を打ち砕くように牧する」と訳されるが、ヘブライ語本文の当該箇所は「あなたは彼らを鉄の杖で打ち砕き、陶器師の器のように打ち砕く」と訳される。つまり、LXX 本文では「打ち砕く」が「牧する」と解されている。これは、「打ち砕く」(tr'm) という動詞の子音が「牧する」(tr'm) という動詞の子音と同じであることから生じた結果と一般に説明される。スウェートは、この「牧する」(poimainein) に関して、ヨハネ 21, 15 以下のイエスとペトロとのやり取りにおいて繰り返されている動詞「飼う」(boskein) の意味と、「羊飼いのように支配するであろう」(pastoraliter reges) という意味の二者択一の内、後者を支持する。後者の意味が、「鉄の杖で」(en phrabdōi sidēra) という言い回しによって強調され、特に、手段を表す“en”という前置詞がその効果を高めている。この「鉄の杖」に関して、スウェートはさらに細やかな解説を試みている。「鉄の杖」は、羊飼いの柵の木のこん棒である。それは笏ともなり、強力な武器ともなる。こん棒には鉄が取り付けられ、厳罰を加えるだけの性能はあるということになる。上記詩篇の箇所は、メシアのそういう役割と特徴を言い表している。2, 27 に関するスウェートのこの解釈は、十分にユダヤ主義的である。

スウェートの黙示録理解を忠実に継承したチャールズの解釈は、自国民、あるいは、キリスト者たちに好意的であるが、キリスト教文化圏外の人々のことを救済の枠に入れていない。その限りでは、スウェートとチャールズの両巨頭は聖職者でありながらキリスト教偏狭主義と評してもいいくらいであり、イエスに対する忠実度を黙示録解釈の基本的観点として据えながら、イエスの教えからほど遠いと言わねばならない。

スウェートによれば、キリストの兄弟たちの子であるという身分が勝利によって確証されている限りでは、「あなたはわが子」と呼ばれた独り子なる

「キリスト」が、諸民族に対する自分自身の支配権を彼らに分け与えるのである。スウェートは、その関連箇所として、マタイ25, 21. 28, 第1コリント6, 2, 黙示録20, 4. 21, 5を挙げている。しかし、厳密に言えば、田川氏が指摘しているように、「裁き」(krima)という名詞を使用して「裁きを与える」と表現している黙示録20, 4の場合、他の箇所とは用語法は異なる。マタイ25, 21. 28は、ゆだねられたタラントを有効活用し、利殖に成功した忠実な僕にさらなる管理権を与えるのであって、「裁き」に関連する語は使用されていない。「(神が)裁きを与える」, すなわち、「(神が)裁きをなす」とは言われていない。第1コリント6, 2においては、「裁きを与えられる」という言い方ではなく、「裁く」という動詞(krinein)が用いられており、法廷における裁きが話題となっている。新約聖書学者ハンス・リーツマン(ベルリン大学)は、第1コリント6, 2の関連箇所として、「krisis」を用いているLXXダニエル7, 22と、黙示録20, 4と同様に“krima”を用いている同箇所のテオドティオン訳³⁰を挙げながら、両者の用語法の違いまでは言及していないのである³¹。さらに、ソロモンの知恵3, 8や第1エノク書1, 9, マタイ19, 28も挙げられているが、それらの箇所で使用されているのは「裁く」という動詞である。ソロモンの知恵3, 8では裁きを行うのは、文脈上、「義人たち」、第1エノク書では「神」、マタイ19, 28ではイエスにつき従ってきた者たちであり³²、黙示録20, 4とは雰囲気が異なる。

さらに、LXXエゼキエル23, 24(=「私は彼らの顔の前に裁きを与えよう。そして、彼らは彼らの裁きにおいてあなたに復讐をするであろう」)においては、「裁き」は黙示録20, 4の場合と同様、“krima”であるが、黙示録20, 4は、神による裁きの執行代理人という考え方にはそもそも立っていない。そういう発想に立っているのは、スウェートであり、チャールズなどの黙示録注解者たちである。チャールズは、黙示録注解書の第二巻³³において、黙示録20, 4-6を「千年王国」の枠組み——「地上におけるキリストの

王国」——の中に設定し、それに関する積義部分に対して「キリストと共に千年間君臨する栄光の殉教者の群れの幻」という題を付けている。チャールズは、「千年王国」に関する霊的解釈を嘆かわしいこととして徹底的に排除する思考の持ち主でもある。

スウェートは、田川氏が黙示録編集者の特徴——「偏執的なホロコースト的趣味の皆殺し」「諸民族（異邦人）でありさえすれば手当たり次第皆殺しにするという恐ろしいユダヤ主義のキリスト」——と評している部分³⁴を際立たせた説明を試みている。スウェートによれば、支配権が分け与えられるという約束は、歴史的に言えば、この世界に対して教会が及ぼしている影響という形で成就されている。民族の特性や生活を形成する要因として教会に匹敵する任意団体は他にありえない。そして、弟子としての個々人は、キリストに対する忠実度に比例して、世界をキリストに服従させる役割に与る。スウェートは、「服従させる役割」という言い方の一例をローマ15, 18——「私は、異邦人を聞き従わせるためにキリストが私を通して言葉と業によって、しるしと不思議の力において働いたこと以外は何もあえて語るまい」——に見出す。スウェートは、このような約束が成就されている例としてルカ19, 15以下——「…よくやった、善い忠実な僕よ！ すなわち、お前はわずかなものに忠実であった。十の都市に対する権限を持つがよい…」——を挙げることにより、これを「パルーツァ」、すなわち、キリストの再臨と関連付ける。

このように論じた後に、スウェートは、「新秩序に先行するのは、旧秩序の粉碎でなければならない。しかし、陶器師の目的は作り直すことにある。古いこの世界の諸々の破片から、キリストと教会の保護下であってこそ、復興、すなわち、新しい、より優れた型の社会的・国家的秩序が生まれるであろう」と述べているわけである。これにより、スウェートの政治的立場がより鮮明に打ち出されていると言っていいであろう。スウェートはスウェート

なりに、自分の生きている状況の中で、黙示録注解を書く作業に従事していたのである。しかし、そういう偏向とも思える解釈の余地を残すテキストを「神の言葉」として保持していることの何たるか、そして、キリスト教の絶対性に基礎づけられた彼のテキスト解釈が学問的香りを漂わせていることの何たるかは、「キリスト教は真実で、高級でまともである」という無批判的な独善に陥らないためにも常に問われてしかるべきであろう。現代のわれわれは、これまでの碩学たちの学的業績を吟味する批評眼を時代の中で養う必要がある。注解書も注意して読まなければならないのである。

2) スウェートとチャールズが生きていた時代の文脈

チャールズのテキスト分析の方法論的自覚に関連する二つ目の注目点は、黙示録注解を執筆した動機を自分自身が生きていた時代の文脈の中に明確に位置づけていることである。それは、スウェート自身の執筆動機と重なっている。スウェート自身は、自分が生きている時代の文脈との関連で吟味された自分自身の言葉で黙示録注解を執筆したことを序文(viii-xi)で述べ、しかも、彼が「新約聖書正典の冠」と称する黙示録を同僚諸氏が理解するために自分の執筆した注解書が有益であることを期して、黙示録の著者の時代状況を視野に入れた解釈を展開しているという自負を表明している。

ここで、スウェートやチャールズが生きた時代の状況を振り返っておくことは、無駄ではない。18世紀後半にイギリスで始まった産業革命後、産業、社会、経済に大変革がもたらされた。その結果、中近東世界はヨーロッパの経済的搾取の場と化した。それまで様々な土地からやってくる人々の文化的交流、物資の流通で繁栄していた中近東世界が、オスマン帝国の弱体化と共に、ヨーロッパにとって都合のいい一大市場となり、石油などの原材料の供給地となっていく。その極めつけは「サイクス＝ピコ協定」(1916年5月)である。協定締結に当たっては、イギリスの外交顧問マーク・サイクス

卿とフランスの外交官フランソワ・ジョルジュ・ピコが重要な役割を果たした。これは、第一次世界大戦中、オスマン帝国領土分割をめぐる、イギリス、フランス、ロシアの間で交わされた密約なのである。これにより、直線で国境が区切られ、アラブ世界が分断される素地が人為的に作られた。たとえば、インドを植民地にしていたイギリスは、地中海から現在のパレスチナ、ヨルダン、イラク南部、地中海の海運にとって重要な位置にあるハイファとアッコを、フランスはトルコ東南部、イラク北部、シリア、レバノンを獲得した。ロシアは、イスタンブール、ボスフォラス海峡、ダーダネルス海峡を要求した。

しかし、パレスチナを含むアラブ地域は、フサイン＝マクマホン協定（1915年）により、アラブの反乱を起こしたアラブ人たちの手に渡るべきであった。メッカの太守フサイン・イブン・アリーとイギリスの駐エジプト高等弁務官ヘンリー・マクマホンとの間で交わされたこの協定は、イギリスがオスマン帝国の支配下にあったアラブ地域の独立と、アラブ人のパレスチナでの居住を認めたものであるが、履行されずじまいであった。この辺りの事情は、オスマン帝国に対するアラブ反乱を描いたイギリスの映画『アラビアのロレンス』（1962年）にも描かれている。

さらに、ひどい仕打ちが続く。その一例が、1917年11月2日、イギリスの外相バルフォアがユダヤ人のパレスチナ復帰を約束した宣言である。このバルフォア宣言の目的は、ユダヤ人シオニストたちを通してパレスチナを支配し、ユダヤ人世論を連合国支援に向けさせることにあった。これらの一連の目まぐるしく変化する国際情勢の下で、それまで存在していた、共通の民族的起源、言語、宗教信仰、伝統的な生活様式を持つ人々——「ネーション」(nation) ——の存在は無視されて、人工的な地理的境界線の中に設定された「ステート」(state) が作られたわけである。これが今日の中近東世界における種々の戦争やテロやIS台頭にまでつながってくるという歴史認識³⁵

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み

が今日の聖書研究にも求められてしかるべきである。

3) 「黙示録愛」

スウェートは、上述の時代状況を踏まえて、黙示録はよく練られ、新約聖書の諸福音書において示されていることをさらに推し進めている文書として高く評価する。確かに、黙示録の場合、新約聖書の諸福音書のように、人々の願望が込められている感動的な「奇跡物語」は描かれていない。病人の癒しや死者の復活の印象的な場面も見られない。黙示録は、伝記作者や歴史家の手法に基づく領域の作品ではない。しかしながら、黙示家ヨハネに啓示され、黙示家ヨハネが書き記した「生」は、福音書記者マルコによって描かれていることと同様、存在感があり、その「生」の働きも同様に驚くべきものがある。黙示録の著者は、本人以外の他の者たちの目や耳ではとらえられきれない事柄を目にし、耳に聞いている。われわれは、そういう水準の黙示家が思い描いている象徴的表現を認識しなければならない。黙示録では、福音書記者の物語が象徴体系に取って代わられていると見ることもできる。そして、その象徴体系は、人間の思考を超えた諸観念を表現しようとする黙示家ヨハネの努力奮闘を言い表している。

黙示録を読む際、われわれは、諸福音書以上に、靈感が驚くべき仕方で作作用している世界の中に身を置くことになる。スウェートはそこに、世界に対するキリスト教会の監督権と指揮権が与えられている根拠を見出す。キリスト教会は、この地上の統率者としてこの世の人間たちを牧する権限を与えられているとされているのである。キリスト教会の指揮監督権は、この地上のいかなる指導者が持つ権能にもまさる。キリスト教会は自然と生活を秩序付けることにより、天と地とにおけるあらゆる権能が復活の主に授与されていることを証しする。人類の非の打ちどころのない知識、及び、歴史の諸問題の意味を読み解く洞察が黙示録の記述には満ち溢れている。今あること、こ

れから起こることを開き示していくという触れ込みの黙示録のメッセージから、被造物世界全体が物事を刷新する力を与えられる。現代のわれわれの通常感覚では独善的とも思えるこういう熱狂的な「黙示録愛」に動かされて注解書を書いたスウェートの信念の範囲では、預言者的な精神にあふれた黙示録は、すべてのキリスト教会牧師たちにとってキリスト教の教えの材料が満載されている比類なき宝庫である。

この「黙示録愛」をチャールズが継承していることは、彼の注解書の序文を見ても明らかである。文書としての現行の黙示録は、善と悪の対立、神の側につく諸勢力と闇の側の諸勢力との衝突を不可避のこととして描いているが、チャールズによれば、「歌の中の歌」とでも言うべき作品である。この作品は、自分たちが頼みとしてきたローマ帝国の崩壊に打ちのめされた地上の王たちや豪商たち、差し迫る滅びに直面した罪びとたちなどの口から発せられた歌が集められている。彼らがいろいろな禍を受けている描写は、彼ら自身の側から発せられた挽歌というわけである。

チャールズは、自分の生きている時代のキリスト教イデオロギーを古代地中海世界において成立した黙示録に読み取り、読み込んでいく。黙示録という古代キリスト教文書の一つをそういう感覚で現代に適用することは、覇権主義的イデオロギーと結びついた学問研究の一例である。一方、迫害された教会、信仰の戦いを最後まで守り通して倒れた者たちについて、天そのものから発せられた「今から主において死ぬ死者は幸いである」(14, 13)という言葉にこそ、この黙示家、田川氏によれば、黙示録の編集者の主張が強く込められている(当該箇所に関する訳註を参照)。神の正しさが証明される終末の到来に対する絶大な信頼と動じない強固な楽観主義、測り知れない信仰を持つこの黙示家は、万物を巻き込んだ世界規模の戦いにおける種々様々な出来事を、示された幻の中でたどっていく。そして最後に、悪が完全に完膚なきままに打倒され、神の正義が永遠に樹立される。神に従って忠実に生

きた神の僕たる信者たちは、その中の最も弱き存在も含めて、神の永遠の都において祝福を限りなく享受し続けていくことになる。彼らの額には神の名が刻印され、彼らはますます神に似た者となるという。

こうしたチャールズの政治的・信仰的立場は、黙示録の原著者の思想から著しく逸脱しており、基本的に黙示録の編集者の観点に立っていると言えよう。様々な古代資料を渉猟する学術的力量がいかに発揮されているチャールズの注解書から、こうした考え方が一体全体、なぜ生じてしまうのか。われわれは、キリスト教研究の成果がキリスト教の絶対性の論証に使用されている例をここに見ることができるかもしれない。これは、今のわれわれにとっても他人ごとではない。キリスト教の権威を笠に着れば、その種の排他的言説は誰の口から発せられてもおかしくはないはずだからである。

チャールズは、黙示録を「現代に適合する書」(a book for the present day)として位置づけている。上述の当時の世界情勢から見ると、それは彼にとっては当然の位置づけであったと考えられる。今日のわれわれも、聖書を盾に取って、自分自身の好みに合わせて選択された聖書の種々の言葉を世界の諸状況に適用してみたいくなる誘惑に駆られることがあろう。しかし、そういう次元に安心と自己正当化の根拠を置くと、われわれもまた、黙示録の編集者と同じ思考体系——「自分は神の側にいるが、相手はそうではない」という二分法的な思考停止——の中に身を置いていることになるのではないか。

この二分法的思考にチャールズが立っていることは、以下の出版経緯に関する自身の釈明からもよく見えてくる。

本注解書の出版は、戦争（第一次世界大戦）のためいろいろな部分で遅れた。しかし、こうした遅れのおかげで、出版は、日の目を見る最適の年——すなわち、世界の歴史の中で起こった、正義に反対する勢力の最大の陰謀の転覆と、それと同時に、『ヨハネ黙示録』の預言の満願成就を目の

当たりにした年——にまで持ち越されたのである。暗黒の諸勢力が誰もが参加できる戦場で打ち負かされようとも、個人も国家も責任免除などあり得ないもっと悲痛な戦いがさらに残されている。断固として言えば、これこそが、新約聖書の他の諸文書とは矛盾して、われわれの著者の教えに他ならない。われわれの黙示家ヨハネがこだわっているのは、個々のキリスト信奉者がキリストの教えによって自らの行動原理と振舞いを決めるということだけではなく、すべての政府がこれと同じ規範によって自らの政策を設計するということでもある。黙示家ヨハネが宣言しているのは、個人に対して拘束力を持つ道徳律と、国家、あるいは、国家の範囲内におけるいかなる任意団体であれ組合であれ、その上に義務としてかかってくる道徳律との間には何の差異もあり得ないということである。いかなるものもこうした義務からは免除されるはずがない。しかも、免除の類は、その言明がすばらしいものであれみすばらしいものであれ、いかにうわべを取り繕っても、闇の王国へと鞍替えするものである。とにかく、いかに多くの個人、団体、王国、あるいは、人種がそのような義務に対して抗おうとしても、罪と闇に対する戦いは続いていき、しかも、情け容赦なく続いていかねばならない。それは、この世の王国が神とそのキリストとの王国になるまでである。

チャールズにとって、第一次世界大戦における勝利と、中近東をめぐる利権争いにおける自国の優位な立場の獲得は、黙示録の預言の「満願成就」である。道徳律に関しては、チャールズによれば、国家と個人との間に差異はない。全員一丸となって、悪と戦わなければならないというわけである。

チャールズのコメントに言い表されているキリスト教の優越意識は、その後の欧米の政治のいろいろな局面に見られる。たとえば、下記のジョージ・W・ブッシュ大統領の報復演説（2001年10月7日、東部夏時間午後1時～1

時7分)——国民向け大統領演説 (Presidential Address to the Nation)³⁶——は、黙示録に対する上記のスウェートの情熱的な関心や、チャールズの黙示録理解と質的には同一水準にある。

今晚は。私の命令により、アメリカ合衆国軍は、アル・カイダのテロリスト訓練の収容施設とアフガニスタンのタリバン政府の軍事施設キャンプに対する攻撃を開始しました。

用意周到に狙いを定めたこれらの行動は、アフガニスタンをテロリストの作戦行動の基地として使用することを途絶えさせ、タリバン政府の軍事能力を叩き潰すことを意図したものです。

われわれのこの作戦行動に加わったのは、わが忠実な友好国の大英帝国です。他にも、カナダ、オーストラリア、ドイツ、及び、フランスなどの親密な友好諸国は、作戦行動が展開するにつれて、軍の派遣を申し込んでいます。

中東、アフリカ、ヨーロッパ、そして、アジア中における40か国以上が、乗り継ぎと着陸の権利を許可して下さいました。情報を共有してきた諸国の数はそれ以上に上ります。われわれは、世界の集团的意志によって支持されています。

2週間前、私は、テロリスト訓練の収容施設の閉鎖、アル・カイダ組織の指導者たちの引き渡し、不当に同国に拘留中のアメリカ合衆国市民を含む全外国人の帰国などといった一連の明確で具体的な要求をタリバン指導者たちに提示しました。これらの要求は何一つ叶えられていません。そうであるからには、今度はタリバンの連中に犠牲を払ってもらいます。

われわれとしては、収容施設を破壊し、通信を途絶えさせることにより、このテロ組織が新加入者を訓練し、彼らの諸々の邪悪な計画を調整することを困難にしてやるつもりです。当初、テロリストたちは、深く掘っ

時代の文脈の中で『ヨハネの黙示録』を読み直す試み

て穴や堅牢な隠れ場所に身を潜めるかもしれません。わが軍の行動は、彼らを追い出し、裁きにかけるための持続的で広範囲に及ぶ情け容赦のない作戦行動が円滑に運ぶようにすることも意図しています。

それと同時に、アフガニスタンの抑圧されている人々には、アメリカ合衆国やわれわれの同盟諸国の寛容をわかっていただきましょう。軍事上の目標物を攻撃しながら、われわれはまた、飢えて苦難にあえぐアフガニスタンの男女や子供たちに食料、医薬品、物資を投下するつもりです。

アメリカ合衆国は、アフガニスタン国民の友です。そして、われわれは、世界中の何十億人といってもいいイスラーム教を守る人々の友です。

アメリカ合衆国は、テロリストたちを支援する者たちと、偉大なる宗教の名に借りて殺人を犯すことによってそれを冒瀆する野蛮な犯罪者たちとの敵です。

今回の軍事行動は、反テロリズム作戦、すなわち、外交、情報活動、金融財産凍結、並びに、38か国の法執行機関による札付きテロリストたちの逮捕を通してすでに行われている戦争における別の作戦の一部です。

われわれの敵の特徴と範囲を考慮に入れますと、われわれは、忍耐強く成功を積み重ねて、また、決意と意思と目的をもって一連の努力目標に対応していけば、この戦いに勝利を収めることになるでしょう。

今日われわれはアフガニスタンに集中していますが、戦いの範囲はもっと広がりがあります。あらゆる国家は、なすべき選択をしなければなりません。この戦いにおいては、中立的な立場はまったくないのです。どこかの政府機関が無法者たちや、罪のない者たちの殺害者たちを支持すれば、彼ら自身が無法者たちや殺人犯たちとなるのです。しかも、彼らには自らの危険を冒して孤独な道を歩んでいただきます。

私は本日、ホワイトハウスの条約部屋³⁷から語りかけています。この部屋は、アメリカ合衆国の大統領たちが平和のために仕事をしてきた場所で

す。われわれは、平和的な国民です。しかしながら、あまりにも突然に、そして、あまりにも悲劇的に思い知ったように、突如としてテロが襲う世界には平和はあり得ません。現代の新しい脅威に直面する中、平和を遂行する唯一の道は、平和を脅かす者たちを追跡することです。

われわれはこの任務を願ひ求めたわけではありませんが、われわれとしてはこれを実行してまいりましょう。今の軍事作戦行動の名称は「不朽の自由作戦」³⁸です。われわれは、われわれの価値ある自由だけではなく、恐怖に悩まされずに暮らして子育てをする至る所の人々の自由をも守ります。

現今、恐怖を感じているアメリカ国民が多いことは承知しています。だから、われわれの政府機関は強力な予防策を講じています。われわれの法執行・諜報活動諸機関は、アメリカ中、世界中、そして、四六時中、精神的に動いています。私の要請で、空港の警備強化のために州兵編成を発令した州知事が多くいます。われわれは、軍事能力を補強し、われわれの母国保護を強化するために予備軍を召集しました。

今後の数か月間内に、われわれの忍耐——より厳しい警戒態勢のために長く待たされることに対する忍耐、われわれの目標達成のためには時間がかかるというご理解を含む忍耐、起こりうるあらゆる犠牲のための忍耐——がわれわれの強みの一つとなることでしょう。

今日、それらの犠牲は、遠く祖国から離れて今のわれわれを守っているわれわれの軍隊によって払われています。

最高司令長官³⁹たる者は、あくまでも最大の配慮を払い、多くの祈りを捧げた上で、アメリカ合衆国の息子・娘たちを外国の戦場に派遣するのです。われわれは、軍服を着る多くの人々にお願い申し上げます。愛する者たちと別れ、遠距離を移動し、負傷の危険を身に負い、最終的には命を犠牲にする覚悟さえしていただくようお願い申し上げます。彼らは捧げられて

いるのです。彼らは誉れ高い人たちです。

彼らは、わが国の最上の人たちです。だから、われわれは感謝していません。

わが軍のすべての男・女たち——すべての海軍兵士、すべての陸軍兵士、すべての空軍兵士、すべての沿岸警備隊員、すべての海兵隊員——に対して私はこう申し上げます。あなたたちの任務の範囲は限定されています。あなたたちの目的ははっきりしています。あなたたちの目標は正義にかなったことです。あなたたちは私の全幅の信頼を受けてください。そうすれば、あなたたちは、義務を実行するために必要なあらゆる手段を手にかけることになるでしょう。

私は最近、この困難な時におけるアメリカ合衆国の状態について多くのことを語ってくれている感動的な手紙——父親が軍にいる4年生の女の子からの手紙——をいただきました。「お父さんには戦ってほしくないという気持ちと同じくらいに、私は、お父さんを大統領に捧げる心構えができています」とその子は書いていました。これは、貴重な贈り物、彼女が与えることのできる最高のものです。このいたいけな女の子には、アメリカ合衆国の存在意義が何であるかがわかっているのです。

9月11日以来、アメリカ国民の若い世代全体が、自由の価値、義務と自己犠牲という形での代償を新たに理解するようになってきています。

戦いが今や、いろいろな前線で繰り広げられています。われわれは決して浮足立ちません。われわれは決してくたびれることはありません。われわれは決してくじけません。そして、われわれは必ずやり遂げます。平和と自由が勝利を収めることになります。感謝申し上げます。神がアメリカ合衆国を祝福して下さるように。

このブッシュ演説は、テロリストたちに対する戦いへの参戦を呼びかける

布告のようなものである。強制力をもって戦いを呼びかける「布告」という点では、この演説は、田川氏が黙示録編集者に帰している熱烈なユダヤ主義的思想を反映させた黙示録2-3章と類似しているように思われる。最初から終わりまで、アメリカの覇権主義が聖書的レトリックで根拠づけられているように聞こえる。参戦への呼びかけ(2, 16), 「勝利」の約束(2, 3など), 「忍耐」の勧め(2, 7など), 「恐怖」(2, 10), 「苦しみ」(2, 10), 「世界中」(3, 10), 「命を犠牲にする覚悟」(2, 10), 「敵」の設定(2, 9-10), 「叩き潰す」(2, 27), 「困難」(2, 9など), 「保護」(3, 12), 「偉大なる宗教の名に借りて殺人を犯すことによってそれを冒瀆する野蛮な犯罪者たち」(3, 9)などに類似する言い回しは、()内に示された黙示録2-3章のいろいろな箇所に見出される。平和主義的な高邁な理念——「剣を打ちかえて鋤とし、槍を打ちかえて鎌とする」(イザヤ2, 4)——, 人間としての基本的在り方を説く言葉——「公義を行ない、慈しみを愛す」(ミカ6, 8)——, 共同体維持のために求められる普遍的な互助思想を言いあらわす言葉(申命記15, 7-11)を聖書に見出すことはよく行われてきたが、それと同じように、世界の軍事システムを補強する論理を言いあらわすレトリックを聖書の中から選び出すことも現に行われてきたのである。神を「勇士」とする表象(出エジプト記15章3節)や敵の「全滅」(ヘレム)に関する描写(サムエル記・上15章3節)などにも見られるように、聖書には暴力的イメージが常につきまとう。ブッシュ演説にも、聖書起源の暴力イメージは色濃く反映されていることは否めない。「あらゆる書物の中で、聖書が最も危険な書物、殺す権限を賦与されてきた書物である」⁴⁰と評されるのも理解できよう。旧約聖書学者J. J. コリンズが述べているように、聖書に確かさを求めることが暴力に結びつき、暴力を軽減するためにはその確かさが幻想であることを聖書批評学者は明らかにしなければならない⁴¹。しかし、そのような批評学上の見解は、政治権力の前では無力である。

4. 日本における「黙示録愛」

チャールズやスウェートの「学術的」黙示録注解書や上述のブッシュ演説にも露呈されているように、「黙示録愛」は政治的イデオロギーとして機能している面を見落としてはならない。しかも、それは大英帝国やアメリカ合衆国に限ったことではない。われわれはここで、『日本基督教団より大東亜共栄圏に在る基督教徒に送る書簡』（1944年/昭和19年復活節。以下、大東亜書簡）——著作兼発行者は「日本基督教団」、代表者は鈴木浩二氏（総務局長）——に言及しなければならない。というのは、大東亜書簡とアジア地方七教会宛て書簡（黙示録2-3章）との間に思想構造の類似性が認められるからである。特定の政治的イデオロギーが聖書テキストと容易に結びつく例は、上述のブッシュ演説にも見られるように、それ自体としては驚くべきことでもない。

テキストというものは、それを保持する側にとっては、人々をコントロールし、支配する道具として極めて有効である。黙示録2-3章はまさにそういうテキストである。実際、黙示録2-3章は、アジア地方の諸教会を管理・監督する目的で編集されている。D. E. オースは、ユダヤ教聖書のみならず、ギリシア-ローマの文献を広範囲に渉猟し、この手紙が古代東方の王の布告と形式上類似した「勧告としての救済・審判託宣」(paraenetic salvation-judgment oracles) としての性格を持っていると主張する⁴²。D. E. オースによれば、黙示家ヨハネは、サタンの複製物であり、道具であるローマ皇帝とは対照的に、キリストが真の王であることを預言者的に強調する文学的戦略の一環として、王からの布告という文学形式を用いた。一方、クラウス・ベルガーによれば、黙示録2-3章は預言者的伝統に則った手紙の類型に適合し、預言者的な手紙は決してすたれることはなかったと論じている⁴³。クラウス・ベルガーは、預言者的伝統に則った手紙として、歴代誌下

21, 12-15, エレミヤ29章, 第一エノク91-98章などを挙げ, 黙示録2-3章をより広い文学的伝統の中に位置づける。D. E. オースは, これらの手紙の表現形式や内容は統一されているわけではなく, むしろ多様であり, 黙示録全体の文学的モデルの措定を疑問視し, ベルガー説には批判的である。

テキスト, あるいは, それを成り立たせる文字というものの本質については, 哲学者プラトンや人類学者レヴィ＝ストロースは十分に認識していた。プラトンは, 知者であると思ひ込む付き合いにくい人間を生み出す文字の有害性を指摘し⁴⁴, 一方, レヴィ＝ストロースは, 文字を権力者側の搾取の道具とみなし, 「文字は, 人間に光明をもたらす前に, 人間の搾取に便宜を与えたように見える…書かれた通達の初次的な機能は人間の隷従を容易にすることにある」と鋭く観察している⁴⁵。テキストはそういう機能を持つ文字によって書かれたものである。当然, 書かれたものは権威を持たせられる。それゆえに, 文字は支配者の道具になりうる。黙示録2-3章の書簡は, 文字のそういう機能を十分に果たしている。そのことは, 新約聖書に収められている他の手紙にもあてはまる。

家永三郎氏（歴史学者）は, 第二次大戦下における宗教界の戦争責任に関連して, 大東亜書簡を日本基督教団の罪責として挙げている⁴⁶。アジアの盟主たるべき日本にある教団がアジア全域の「八紘一宇」的統合を鼓舞することを意図した大東亜書簡は, 序文と全4章から構成されている⁴⁷。序文は富田満氏（日本基督教団教団統理者）の名前で書かれており, キリスト教は「大いなる歓喜の音信」であるがゆえに, 「東亜共栄圏内の諸教会および同信同志の兄弟たち」に書簡という形式で伝えられることが序文で述べられている。「福音に始まった聖書はアジアの七教会に贈ったヨハネの書翰で終わっている」という言い方は, 大東亜書簡が黙示録2-3章のアシア地方七教会宛書簡をモデルにしていることを明瞭に示している。その中身も論調も, アシア地方七教会宛書簡と類似している。

同書簡には、複数の応募作品——懸賞応募の形での原稿募集！——の内容が反映されているようである。教学委員としてこの形にまとめるにあたって重要な役割を果たした一人が、日本を代表する神学者、熊野義孝氏（1899-1981年）である。同書簡第1章には、以下の記述が含まれている。

緒戦以来皇軍によって挙げられた諸戦果とその跡に打ち樹てられた諸事実とは、わが日本の聖戦の意義をいよいよ明確に表示しつつあるではないか。彼らの不正と不義から東亜諸民族が解放されることは神の聖なる意志である。「神は高ぶる者を拒ぎ、謙る者に恩恵を与え給う」（ヤコブ書四・六）。それでは米英の高ぶりは何によって排撃されるであろうか。皇軍の将兵によってであり、地上の正義のために立ち上がった東亜諸民族の手によってである。そして諸君の民族がこの大聖戦にわれら日本と共に同甘同苦、所期の目的を達成するまで戦い抜こうと深く決意し、欣然参加協力せられたことによって、大東亜の天地には、われら日本人と共に諸君の、すなわち大東亜地諸民族の一大解放の戦い、サタンの狂暴に対する一大殲滅戦の進軍を告ぐる角笛は高らかに吹き鳴らされたのである。聖にして義なる神よ、願わくは起き給え、しかしてわれらの出でゆく途に常に在して、行く手を照らし助け導き給え。兄弟たちよ、諸君とわれらとを結ぶ絆は、われらが相共にこの聖戦に出で征く戦友同士であるという深い意識である。

家永氏は、上記引用部分を「日本占領下諸民族への日本宗教者の責任の免れがたい一証左」と見なしている。宗教というものは、学校教育と並んで、人々の考え方や生き方に大きな影響力を持っている。特に、神ならざるものを神としないキリスト教はまた、国家権力や社会的権威を相対化する言葉を持っているはずである。それが普遍的宗教というものの特質である。しかし、キリスト教に限らず、仏教教団もまた、戦争に協力する道を選んだこと

は否めない。仏教もキリスト教も戦時下においては、信仰の純粋性よりも、制度としての宗教教団の維持を優先させた。同書簡にはまた、「全世界をまことに指導し救済し得るものは、世界に冠絶せる万邦無比なるわが日本の国体である」(第2章)と記されている。これはどう読んでも、神ならぬ「日本の国体」が神とされていることはまったく明白である。問題の書簡は「日本基督教団の対外戦争責任を最も明白に示すものではある」と武田氏が指摘するのは適切である⁴⁸。

5. 仕掛けとしての皇帝礼拝

黙示録13章においては、二つの獣が登場する。最初の獣はローマ皇帝の絶対的な支配権力を、二つ目の獣は各地における政治的意味合いを持つ祭儀の従事者たちを、それぞれ象徴的に表しているとされてきた。二つ目の獣は陸から登場し(11節)、最初の獣がその力の源となっている(12節)。二つ目の獣は、人々に強いて最初の獣の像を作らせて拝ませる(14-15節)。

¹³そして、この獣は、諸々の大いなるしるしを行い、人々の前で天から火が地に落ちるようにさせ、¹⁴そして、(別の)獣は、(最初の)獣の前で行うことを自分に許された諸々のしるしによって、地上に住まう者たちを惑わして、(最初の)獣の像を作るようにと地上に住まう者たちに言う。この者は剣の打撃を受けているが、生きていた。¹⁵そして、(最初の)獣の像に息を与えることが(別の)獣に許された。それは、(最初の)獣の像がものを言い、また、これをひれ伏して拝まない者は誰でも殺されるようにした。

この描写の中で、しるしや不思議のことが言及されている。この問題を取り上げ、政治的な効果を狙った仕掛けとして礼拝や祭儀が利用されていたと

いう側面を指摘した論文⁴⁹がある。「しるしとふしぎ——ローマ帝国の宗教的慣行に関する新たな考察——」と題するこの論文は、一定の技術を用いた人為的な仕掛けを紹介しており、皇帝礼拝に関するわれわれの理解のふり幅を広げる上で有益である。

同論文でいくつか興味深い魔術的仕掛けの例が取り上げられている。二世紀の風刺作家ルキアノスによれば⁵⁰、アレクサンドロスは神殿での礼拝において途轍もない技術を駆使した。彼はアスクレピオスの像を作った。それは亜麻製の蛇の頭をしていて、人間のような形で、彩りが施されていた。その口は、数本の馬の毛で開けたり、閉じたりするようになっていた。舌は、蛇の舌のように、二又に分かれていた。舌の色は黒く、前に突き出てくる。これは毛で操られていた。あまり明るくない部屋では、彼の作った像は生きてるように見えた。それを見ている人々は、それが本物だと騙されてしまうほどであった。アレクサンドロスは、望む者たちにはその蛇を何度も見せた。さらに、彼は、神が解釈者なしに託宣を告げることを見ている者たちに印象付けた。数羽の鶴の気管を手際よく繋ぎ合わせ、実物の人間そっくりに作った蛇の頭にそれを通し、誰か他の者が部屋の外からそこへ声を送り込むという仕方で、質問の数々に答えた。答える声が、亜麻製のアスクレピオスから出ているという触れ込みであった。

人々はこういう者を信じる傾向があったかもしれない。スエトニウスは、次の話を伝えている（「カリグラ」57）。

カリグラの殺害を予告する不吉な現象がいろいろと起っていた。カリグラから、解体しローマへ運ぶように命じられていたオリュンピアのゼウスの神像が、だしぬけに呵々大笑したので、足場が崩れ落ち工事人夫は散り散りに逃げてしまった。そこへ不意にカッシウスと名のる者が現われ、「私は夢の中で、ゼウス大神に生贄として牝牛を捧げるように命じられた」

と断言した。

黙示録13, 13には、「そして、この獣は、諸々の大いなるしるしを行い、人々の前で天から火が地に落ちるようにさせ」と述べられているが、これは確かにエリヤの「火」のしるしを想起させる（列王記上18, 38, 列王記下1, 10. 12）。しかし、そういう指摘だけでは、十分な説明にはならない。これを意図的仕掛けと関連させることも可能である。実際、雷や火を起こす仕掛け——石を転がして真鍮にぶつけて火を起こす——に関する言及が三世紀のキリスト教著作家の『すべての異端説への反駁』などに見られるからである。黙示録13章に描かれている「モノを言う像」も「火」も、こういう仕掛けの一種として説明すれば、皇帝礼拝をめぐる議論はもう少し広がりを持ってくる。

とにかく、権力者は自分の力を誇示して、自分を大きく見せ、その効果を期待するものである。ここで興味深いのは、威張り散らし、人々を牛耳る権力者のイメージを鮮明に描いているマルコ10, 42である。

あなたたちが知っているとおりの、諸国民の支配者と見られている者たちは、その民を支配し、また偉い者たちは、その民の上に権力をふるっている。

「偉い者たち」は「メガロイ」という男性複数形で言い表されているが、その男性単数形「メガロス」は文字通りには「大きい」を意味する。確かに、権力者や支配者は「大きく」見える。それは、権力者は「大きく」見せる仕掛けをいつも意識し、周囲もそれに合わせた行動をとるからである。ローマ皇帝のふるまいや統治方法にも、そういう仕掛けが見られる。たとえば、皇帝カリグラ（37-41年在位）は、「刺繍をほどこした宝石をちりばめた毛織

外套をたびたび羽織り、長袖の内着を着て、腕輪をはめ、ときには絹の着物にけばけばしい女の外衣を羽織って、ゆっくりと道路を歩いていた…始終カリグラは黄金の顎髭をつけ、神々の象徴である稲妻や三又の鉾や小杖を手に持ち、ときには愛の女神ウェヌスの扮装で人の前に現われた」(スエトニウス「カリグラ」52)とされている。カリグラはまた、前代未聞の見世物を考案した。本物の船を台船として用いた浮き棧橋を作らせ、愛馬に騎乗して、長さ3.6マイルに及ぶ橋を渡ったと伝えられている。

世界中から貨物船を徴集し、二列に並べて錨でとめ、船の上に土を盛り、見た目はアッピア街道そっくりに整えた。この橋の上をカリグラは二日かかって往復した。最初の日には、盛装して馬に乗り、櫂の葉冠と、小楯と剣と金糸の將軍外套という晴れがましい出で立ちで、次の日には、四頭立て戦車の馭者の身なりで、有名な二頭立ての馬にひかせた戦車に乗り、自分の前にバルティア王国の人質の、少年ダレウスを運ばせ、後には、護衛隊の行列とガリア風二輪戦車に乗った友人の一行を従えていた(同「カリグラ」19)。

この茶番のような見世物は、「(カリグラが)世界を統治することは、馬に乗ってバイアエ湾を突っ走ることができないと同様に、あり得ないことである」というティベリウス時代の占星術師トラジュルススの予言への挑戦でもあったと言われている。さらに、カリグラは建設事業——港湾開発、円形劇場、競技場、神殿・宮殿、水道設備、道路整備など——に着手している。黙示録13章において取り上げられている「皇帝礼拝」は、皇帝が力を誇示するために行う公共事業との関連で解釈されると、「皇帝礼拝」にまつわる状況が垣間見える。「皇帝礼拝」には、尊敬の念をもって皇帝を神としてひれ伏すだけではなく、否応なしに、皇帝の圧倒的力を見せつけられることも含

まれると思われる。ローマ帝国全体の仕組みが皇帝礼拝として機能しているというのは言い過ぎであろうか。皇帝カリグラが関係した政治的仕掛けは、オリンピック開催や万博開催などの現代の巨大イベントとも類似している。

貨幣経済の下では当然、金が「モノを言う」。黙示録13, 15の言い回しで言えば、「獣の像がものを言う」⁵¹のである。「像」(charagma)に関連する事例として、ドイツの神学者ダイスマンは、取引文書にローマ皇帝の名前や統治年を刻印した印を押す習慣をあげている⁵²。チャールズは、パピロニア・タルムード『メギラ』24b⁵³(=「額または手にテッフィリンを置く者は誰でもミニーム(異端)の手法に従っている」)に依拠して、獣を拜む者たちは、テッフィリンを身につけるユダヤ教の習慣を真似ていたとする(14, 11; 16, 2; 19, 20なども参照)。そして、その額の上に印を付けている「神の僕たち」(7, 3)は神の保護下にあり、一方、右手か額の上に像を付けている者たち(13, 16)はサタンの支配下にあると区別した上で、両者とも超自然的な保護の下に置かれているとチャールズは解釈する⁵⁴。そういう区別が黙示録テキストにおいて意識されているとするならば、むしろ、前者(7, 3)を黙示録編集者に、後者(13, 16)を原著者にそれぞれ帰する資料分けが有効であろう。その場合、前者にユダヤ主義的な傾向を、後者にローマの貨幣経済の圧倒的力を読み取ることができる。なお、13, 16-17をゼロテ党の売買ポイコット運動と結びつける説もあるが⁵⁵、そこまで読み取れるかは疑問であろう。

「獣の像がものを言う」という言い回しを魔術と結びつける解釈者は多い。4世紀成立と推定される『偽クレメンス文書』(Ⅲ. 47)⁵⁶において、魔術師シモンは、石をパンに変え、山々を飛び、天使の手に支えられて各地を移動し、この地上で輝き、自分こそ神の子であるという自慢話を開陳している。その文脈の中に、「私は像を動くようにした。すなわち、私は命のないものに命を吹き込んだ」(statuas moveri feci: animavi exanima)——という言葉

が記されている。しかし、これは13, 15に直接適合するとは思えない。『偽クレメンス文書』(Ⅲ. 47)における魔術師シモンの言葉がわれわれの箇所における「ものを言う獣の像」という表象と似ているのは、命を吹き込まれた像が動いているという外形的イメージだけである。むしろ、「ものを言う獣の像」という表象においては、命を吹き込まれた「獣の像」が動いているだけではなく圧倒的支配力をもって立ちはだかっているというイメージが効果的なレトリックとなっていると解されよう。

黙示録が成立した頃、人々の暮らしは、モノを言う「獣の像」によっていろいろな抑圧的な仕方で支配されていた。モノを言う「獣の像」のように立ちのびる巨大なメカニズムが地中海世界を動かしていた。キリスト教徒であることは、死の危険を伴うことでもあったことは、二世紀初めに由来するプリーニウス・トラヤヌス往復書簡(『書簡集』第10巻, 96及び97)にも記されている。キリスト教徒は、神々の像と並んで建てられた皇帝の「像」に供え物を捧げて祈り、キリストを呪うことをさせられた。しかも、貨幣の「像」であれ、拝ませるための実際の皇帝「像」であれ、「像」は、すべての者たちに目に見え、すべての者たちを統合する象徴として機能していたと考えられる⁵⁷。現在は、グローバリズムという巨大な経済システムが人々を抑圧的に支配している点で、ローマ帝国が支配する黙示録の時代と構造的には類似していると言えよう。『異端反駁』(Ⅴ. 28. 2)において2世紀のルグドゥスム司教イレナエウスは、黙示録13, 11以下に関連して、この獣が行う奇蹟は神的力量によるものではなく魔術の使用によるものであるから、それに惑わされないように戒めている。オリエン特世界における大部分の儀礼がこの種の魔術やインチキを利用していただことを疑う正当な理由は全くないとチャールズは主張する⁵⁸。しかし、この主張には、イレナエウスの証言と共に、キリスト教は魔術やインチキとは関係ないとするキリスト教優位の意識が露呈されている。むしろ、われわれは、人々がローマ帝国の圧倒的な経済

支配に巻き込まれている現実をここに見出すことができる。

6. 「諸国民の癒し」

黙示録においては、いったん閉じ込められた竜が再び姿を表す恐るべき出来事が、いつまでも延々と続く権力の圧倒的支配力の歴史的体験として語られている。そこでは、恐ろしい禍が次から次へと変幻自在に「これでもか、これでもか」と言わんばかりに展開されている。福音書に見られるような感動的な「いやし」物語は黙示録においては展開されていない。しかし、「癒し」の要素が欠落しているわけではない。むしろ、究極の「癒し」が見出される。

たとえば、22, 2には「諸民族の癒し」(therapeia tōn ethnōn) という美しい言い回し——原著者のテキストの一部と田川氏が見なす——が見られる。これは、ユダヤ民族が救われて支配者となる都を描いたエゼキエル書 47, 12 (=「川のかたわら、その岸のこなたかなたに、食物となる各種の木が育つ。その葉は枯れず、その実は絶えず、月ごとに新しい実がなる。これはその水が聖所から流れ出るからである。その実は食用に供せられ、その葉は薬となる」) に由来する。口語訳聖書においては、ウルガータと同様、「薬」と訳されている語 (tērūphā) は、「癒す」という動詞 (rāphā) に由来し、元来「癒し」を意味する。七十人訳においては、「健康」を意味する語 (hugiaia) が採用されており、黙示録原著者はヘブライ語テキストを用いていると考えられる。しかし、それは単なる引用ではなく、黙示録の原著者の考え方を明瞭に表すものとして重要である。というのは、特定の地域の特定の人々に限定されない「諸民族」が「癒し」を受ける対象とされているからである。その点で、黙示録原著者の姿勢は、ユダヤ民族を救済の対象として限定するエゼキエル書の姿勢とは根本的に異なる⁵⁹。この「癒し」に関して、チャールズは、「諸民族」は19章に描かれている禍——神に敵対する者たち

の壊滅をもたらす「神の怒りの激情の酒ぶね」(15節)、「硫黄で燃えている火の池」(20節)など——を切り抜けた者たちであり、天なる都の住人たちによってキリスト教に改宗していると解釈する⁶⁰。チャールズの学的注解には、このようなキリスト教の優越意識のイデオロギーが内在している。しかし、22, 2に言い表されている「癒し」は、「諸民族」という言い方が用いられている以上、もっとふり幅の広い救済を説いていることは否めないように思われる。

1) ユダ福音書の救済世界

生い茂る木の葉が救済のイメージとして描かれているのは、黙示録だけではない。たとえば、異端とされるユダ福音書においても、救済されるべき人々が、天における緑濃き大きな家に招かれている。ユダが見るのは、地上の建物ではなく、上なる真の神の天の神殿である。そこでは祭司集団は生贄を犠牲として捧げることをしていない。そこでユダは、「緑の草の葉で覆われた屋根」(stegē nouote)の大きな家を見る。天の神殿は、賢い長老たち(hnoč nrōme)——文字通りには、「何人かの大きな、偉大な、あるいは年を経た人々」——に囲まれた緑したたる場所として描かれている⁶¹。この言い回しは、年長者、特に、「長老」というキリスト教的用法に類似する)令名高い人物に対する尊称として用いられる。それはまた、「日の老いたる者」として神の姿を言い表すダニエル書7, 9, 13, 22, さらに、「長老たちの前に」君臨し、その栄光を顕わにするという神の姿を描いたイザヤ書24, 23を思い起こさせる⁶²。長老団は、天における神殿に伺候する神の法廷の高貴な構成員であるように見える。この神殿もまた、雲(たぶん、偉大なる聖なる種族か?)に包まれているので、ユダは彼らの一団に加わらせてほしいと願い出る。肉体的論理に立つ正統派的贖罪論を否定して霊的救済を提示するユダ福音書の立場では、救いに与るのは、「聖なる民」(netouaab)とされ

ている⁶³。一方、われわれの黙示録のこの箇所では、ユダ福音書の救済イメージとは異なって、癒しの対象は「諸国民」であり、その範囲は比較にならないほど広いと言わなければならない。しかし、両者の救済イメージに共通するのは「緑」であるという点は注目されてよい。

2) 「花の文を一寄る辺なき魂の祈り」⁶⁴

石牟礼道子氏⁶⁵は、「花の文を一寄る辺なき魂の祈り」において、第一次訴訟派で水俣の語り部、杉本栄子氏の言葉を贖罪論との関連で取り上げ、黙示録原著者が表明した「諸国民の癒し」と呼応する贖罪論を展開している。

道子さん、私はもう、許します。チッも許す。病気になった私たちを迫害した人たちも全部許す。許すと思つて、祈るごつになりました。毎日が苦しゅうして、祈らずにはおれん……何ば祈るかといえ、人間の罪ばなあ。自分の罪に対して祈りよつと。人間の罪ちゅうは、自分の罪のことじやつた。

あんまり苦しかもんで、人間の罪ば背負うとるからじゃと思つた。こういう酷か病気が、二度とこの世に残らんごつ、全部背負い取つて、あの世に持つていく。錐でギリギリもみ込むごつ、首のうしろの盆の窪の疼くときが、いちばん辛か。そういうとき、人間の仇ば取るぞとばかり考えよつた。親の仇、人間の仇とばかり、思いつめよりました。それで、疼きも一段ときつたわけじゃ。

許すという気持ちで祈るようになってから、今日一日ば、なんとか生きられるようになった。

自分のせいではない理不尽な病気を背負わされ、重い症状に苦しみつつ、自分の罪に対して祈ることは尋常ではない。この尋常ではない信仰の極致と

でも言うべき表現言語と、欧米のキリスト教を比較した場合、前者を超える贖罪論が後者にあるのかと石牟礼氏は問いかける。社会下層をないがしろにし、その地域全体に広がった人為的な公害の被害者たちのことに対してどういう神義論で対応できるのか。これはもちろん、「原罪」という言葉や論理の問題ではない。「みんなの罪を全部背負い取って、あの世に持っていく」という言葉を超越する教義はないと石牟礼氏は言い切る。「みんなの罪を全部背負い取って、あの世に持っていく」時、癒しが諸国民の間に広がっているのが見えてくるのかもしれない。

石牟礼氏はまた、神から示された使命の前に逡巡するモーセを論ずる主の言葉（出エジプト記 4, 10-11）を『文語訳旧約聖書』から引用する。「モーセ、エホバにいいけるはわが主我はもと言辞に敏き人にあらず汝が僕に語りたまえるに及びてもなおしかり我は口重く舌重き者なり。エホバかれにいいたまいけるは人の口を造る者は誰なるや啞者聾者目明者瞽者などを造るものは誰なるや我エホバなるにあらずや」（原文のまま。『第三部 天の魚』, 458頁）。石牟礼氏は、これについて、「モーセやエホバに名前をあたえたのは、後世つきせぬひとびとの苦患であったろう。名前あって名なきものたちの行程の一瞬を見ようとして、わたくしもその列の中に入った」（同上）と自己を認識している。これは学問的・規範的な解釈方法を超越した非常に深い読み方である。出エジプト記 4, 10-11を直訳すれば、「一体、誰が人間に口を与えたのか。一体、誰が口を利けないようにし、あるいは、耳を聞こえないようにし、あるいは、目が見えるようにし、あるいは、見えなくするのか。主なるこの私ではないのか」となり、「誰が」（mi）と繰り返されているのが顕著である。もとのヘブライ語のテキストでは、「あるいは」（'o）という単語も繰り返されている。誰が人間に口を備え付けたのか。誰が喋れるようにしたのか。あるいは、耳を聞こえないように、あるいは、目が見えるように、あるいは、目が見えないようにしたのか。こういう畳みかけるような強

い調子の言葉には、目の見えない者たち、耳の聞こえない者たちの長年の悲しみや辛さが込められているだけでなく、また、そういう人たちに対する絶大な配慮が感じられる。そういう人たちが存在することを与えられているのである。

この描写は、われわれの黙示録の世界、特に、原著者が描く、いのちが諸民族を支配する世界と重なるものが感じられる。無防備な社会下層が意に反して自然死ではない仕方で死にゆき、「諸民族」はまさになぶり殺され、滅びを繰り返す。しかし、われわれの黙示録22, 2における「諸民族の癒し」には、すべての者たちが含まれるのである。そこに宗教や民族の区別はない。イスラエル諸部族だけが救いにあずかるとか、キリスト教徒だけが救われるといった偏狭さは、生命世界そのものにはなじまないからである。

結びに代えて——黙示録の文学的価値——

経済的繁栄を支えるローマ帝国の獣のような支配のすさまじい実態を正面から本名を名乗って批判し、涙がぬぐい取られ、死も悲しみも傷みもない救いが全人類に及ぶというスケールの大きい黙示録原著者ヨハネの思想は、新約聖書の背後にある多様な思想状況の中でも特異な地位を占めていると言える。しかし、黙示録そのものは、馴染みのある文書とは言えまい。確かに、21, 1-4——「夫のために着飾った花嫁として整えられて」(21, 2) という言い回しを除いて原著者に帰せられる——などは、遺体を荼毘に付す前にしめやかに執り行わる火葬前式などで読まれることもあり、『日本基督教団口語式文』においても採用されている。この箇所が読まれるのを聞いている参列者は、棺を前にして最後の別れを実感し、もの悲しい気分になるものである。また、2-3章に収録されたアジア地方主要都市の諸教会宛七書簡などは、上述のように、各教会を指揮・監督する機能を果たしている布告的メッセージを含んでいるがゆえに、教会の諸状況に合わせて礼拝説教でも取り上

げられることもある。信仰者を叱咤激励するために、この七書簡から状況に対応したメッセージをいかようにも引き出し、それを展開することは技術的にはさほど困難ではないであろう。メッセージを展開する側が指揮・監督する側だからである。

一方、黙示録における謎めいた表象や恐ろしい幻想的な場面の数々がわれわれの日常世界や感覚と結びつきにくいという印象は免れない。黙示録が実際にキリスト教共同体において取り上げられる頻度は、生活規範や教会共同体規律として応用可能な言葉や神学的洞察を多く含むパウロ書簡——真正パウロ書簡・第二パウロ書簡——、その他の信仰実践の書簡、想像力を駆り立てるイエス物語やイエスの諸々の言葉が収録されている四福音書、エルサレムからローマに至るまでのキリスト教の展開を単一的に描いているヘレニズム期の歴史記述作品としての使徒言行録などと比べてはるかに少ない。しかし、変幻自在に幻想的場面がその時代状況を映す影絵のように展開されている黙示録は、われわれの生きている悲惨な現実との関連性を十分に持ち得ていると考えられる。黙示録は、経済的繁栄を伴うローマ帝国が打倒不可能の巨大獣のように大きく立ちはだかっている姿をリアルに描き出すことにより、その圧倒的支配の下に、地上の人間たちが呻いている悲惨な現実を浮き彫りにしているのである。

それゆえ、上述のように、現行の政治・経済・軍事システムの具体的事例、近代科学による「合法的な野蛮世界へ逆行する暴力支配」（『第二部 神々の村』、233頁）を洞察する石牟礼氏の作品、肉体的犠牲を伴わない霊的救済を提示するユダ福音書などの古代キリスト教資料などとも突き合わせていけば、一見取り留めもないように見える黙示録の幻想世界は時空を超えてわれわれの現代世界と文脈上つながっていることが見えてくる。そういうことを可能にした価値ある文学作品として黙示録を読み直すことを提唱したい。今後も、黙示録成立当時の歴史状況を今生きている時代の文脈に接合さ

せながら、黙示録のテキストを読み直し続けることにより、社会の抑圧的な現実や現行システムの欺瞞的なからくりを鋭く観察する意思が形成されることが期待される。

〈付記〉

本稿は、2018年度「宮城学院研究助成D」を受けて行われた資料調査・収集の成果に基づいて執筆された。ここに記して感謝する。

- 1 P. Vielhauer, “Apocalyptic,” in *New Testament Apocrypha II*, ed. by Wilhelm Schneemelcher, Philadelphia: Fortress, 1965, pp. 581ff.
- 2 Elisabeth Schüssler Fiorenza, “The Ethics of Biblical Interpretation: Decentering Biblical Scholarship,” in *JBL* 107 (1988), pp. 3–17. 邦訳「聖書解釈の倫理——聖書学の中心点をずらす——」(新免貢訳『福音と世界』1998年5月号, 新教出版社, 31–42頁。
- 3 *A Vision of a Just World*, Proclamation Commentaries, Fortress Press, 1991; “Babylon the Great: A Rhetorical-Political Reading of Revelation 17–18,” in *The Reality of Apocalypse: Rhetoric and Politics in the Book of Revelation*, ed. by David L. Barr, Leiden: Brill, 2006, pp. 243–275.
- 4 Heikki Räisänen, “Biblical Criticism in the Global Village,” in *Reading the Bible in the Global Village*, Atlanta: Scholars Press, 2000, pp. 9–28.
- 5 Richard Trexler, *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*, Ithaca: Cornell University, 1995, p. 71.
- 6 David Vine, *Base Nation: How U. S. Military Bases Abroad Harm America and the World*, Metropolitan Books, 2015.
- 7 R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, 2 vols., Edinburgh: Clark, 1920.
- 8 R. H. Charles, *op. cit.*, pp. 141–143. エノク書10, 4–5. 6. 13–15; 18, 11. 12–16; 19. 1–2; 21, 1–6. 7–10; 53, 4–54, 5; 54, 6.
- 9 R. H. Charles, *op. cit.*, pp. 184. 第一エノク書91–104 (93, 1–14; 91, 12–19) ; ソロモンの詩篇11. 17 ; シュビラの託宣3, 1–62 ; ヨベル書23, 27–29; 31 ; 第二

- バルク30. 40, 3; 74, 2; 第1コリント15, 23-28; 第四エズラ7, 28など。
- 10 「その日ヤハヴェは天にて、天にいる群れを罰し、地にては地の王たちを罰せられる。彼らは囚人のように穴に集められ、獄舎に閉じ込められ、多くの日の後に罰を受ける」(関根正雄訳『旧約聖書』教文館, 1997年, 826頁)。
 - 11 R. H. Charles, *op. cit.*, pp. 184.
 - 12 A. Strobel, “Abfassung und Geschichts-Theologie der Apocalypse Nach Kap. 17. 9-12,” in *NTS 10 (1963/1964)*, pp. 433-445.
 - 13 13, 1以下によれば「獣」の頭。
 - 14 Wilhelm Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1906, s. 406.
 - 15 E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1953, s. 143.
 - 16 Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1974, s. 41.
 - 17 H. B. Swete, *The Apocalypse of St John: The Greek Text With Introduction, Notes and Indices*, London: Macmillan, 1906, p. 12
 - 18 Ernest Renan, *L'Antechrist*, 1873, p. 371.
 - 19 F. C. Conybeark, “Patmos,” in *A Dictionary of the Bible Dealing with its Language, Literature, and Contents, Including Biblical Theology. Volume 3: KIR- PLEIADES*, ed. by James Hastings, New York: Scribner's Sons Edinburgh: T. & T. Clark, 1911, pp. 693ff.
 - 20 Heinrich Kraft, *op. cit.*, s. 42.
 - 21 農村部の貧困層を背景とするモンタノス運動は、運動参加者たちに給金を支払ったとする「教会史の父」エウセビオスの記述(5.18. 2-11)から見ると、土地所有者などの富裕層を基盤とする教会制度を揺るがす危険性があったがゆえに、教会指導層に警戒された可能性があるろう。新免貢「モンタノス運動の再評価」『研究年報第42号』, 宮城学院女子大学附属キリスト教文化研究所, 2009年, 1-23頁。
 - 22 前掲論文。
 - 23 Gustav Dalman, *Ort und Wege Iesu*, Darmstadt, 1967, s. 96.
 - 24 B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, The United

- Bible Societies, 1971, pp. 199-200.
- 25 J. M. Robinson, "Jesus From Easter to Valentinus (to the Apostle's Creed)," in *Journal of Biblical Literature* 101 (1982), pp. 5-37.
- 26 雄弁で知られるヴァレンティノス自身は、既成のキリスト教の集会に出入りし、ローマ司教の職を希望していた。詳細は、新免貢「ヴァレンティノス派教師プトレマイオスのフロラ宛書簡の再評価」(『研究年報第44号』, 同, 2011年, 1-44頁)を参照。
- 27 チャールズの黙示録注解の初版は1920年、最新版は1963年に出版。
- 28 『黙示録注解』や多くの著作で知られるケンブリッジ大学神学部教授。
- 29 R. H. Charles, *Volume 1*, p. 75.
- 30 ギリシア教父オリゲネスの『ヘクサブラ』に挙げられているテキストの一つ。テオドティオンは、エフェソス出身のユダヤ教改宗者(2世紀頃)。
- 31 Hans Lietzmann, *An die Korinther I/II*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1969, s. 25.
- 32 ゲルト・タイセンによれば、社会の周縁にいる者たちも裁きの座に参加する。彼はこれを「集団メシア主義」と評する。「イスラエル十二部族」の構想により、生前のイエスの思想が復活のイエスの顕現を契機とする原始教団とつながっているという主張をゲルト・タイセンは展開した(Gerd Theißen, "Gruppenmessianismus: Überlegungen zum Ursprung der Kirche im Jüngerkreis Jesu," in *Jesus als historische Gestalt: Beiträge zur Jesusforschung. Zum 60. Geburtstag von Gerd Theißen*, hrsg. von Annette Merz, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, s. 255-281)。
- 33 *Volume 2*, p. 182.
- 34 20, 4: そして私は(多くの)座を見た。そしてその上に(彼らが)座った。そして彼ら(のため)に裁きが与えられた。そして(私は)、イエスの証しの故にまた神の言葉の故に斬殺された者たちの生命を(見た)。そしてすなわち(その者たちとは)獣を、またその像を、拝礼しなかった者、そして彫像を自分の額と手に受けることをしなかった者である。(田川氏は下線部を編集者の文とする)
- 21, 5: そして座に座す者が言った、「見よ、我、一切を新しくする」。そして言う、「書け、これらの言葉は信頼すべき、真実な(言葉)である、と」。これは、黙示録の原著者の文であるが、編集者は、他の箇所(1, 5; 3, 14; 19, 11)

では、「信頼すべき」「真実な」という形容詞を「キリスト」に適用し、また、「キリスト」に忠実であるべき信者のあり方を表す場合 (2, 10, 13; 17,14) に限定して用いている。編集者にとって、「キリスト」は自分に忠実な者に応えて、異邦人皆殺しを代行してくれる。それに対して、原著者は、神から自分に示された言葉の数々、すなわち、今書いている黙示録原著を「信頼すべき」「真実な」と評している。このように、信頼と真実に関わる事柄は、原著者と編集者との間で基本的な違いがある。

- 35 このような歴史的事情については、宮田律氏（一般社団法人現代イスラム研究センター理事長）の『オリент世界はなぜ崩壊したか——異形化する「イスラム」と忘れられた「共存」の叡智』（新潮社、2016年、特に、121頁以下）を参照。
- 36 私訳は、Bruce Lincoln, *Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11*, Second Edition, The University of Chicago Press, 2006, pp. 103-105に基づく。
- 37 “The Treaty Room”：大統領家族の部屋の一部で、大統領の書斎として使用。
- 38 “Operation Enduring Freedom”
- 39 “Commander-in-Chief”：ここでは、「米国大統領」を指す。
- 40 Mieke Bal, *On Story-Telling: Essays in Narratology*, Sonoma: Polebridge Press, 1991, p. 14.
- 41 J. J. Collins, “The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence,” in *Journal of Biblical Literature* 122/1 (2003), pp. 3-21.
- 42 D. E. Aune, “The Form and Function of the Proclamations to the Seven Churches,” in *New Testament Studies* 36: Number 2 (1990), pp. 182-204.
- 43 Klaus Berger, “Apostelbrief und apostolische Rede: Zum Formular frühchristlicher Briefe,” in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 65 (1974), s. 212-219.
- 44 藤沢冷夫訳『パイドロス』（274-275）、岩波文庫、1967年、134-135頁。
- 45 川田順造訳『悲しき熱帯（下）』中央公論社、1988年、169-170頁。
- 46 家永三郎『戦争責任』岩波書店、1985年、292-294頁。
- 47 『福音と世界』1967年5月号、30-39頁に解説と全文掲載。
- 48 武田武長「教団成立を教会の罪責として～『日本基督教団より大東亜共栄圏

- に在る基督教徒に送る書簡』にあらわれた問題〜」（雨宮栄一・森岡巖編『新教イノニア11——日本基督教団50年史の諸問題』新教出版社，1992年，21-41頁）。
- 49 Steven J. Scherrer, “Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution,” in *Journal of Biblical Literature* 103/4 (1984), pp. 599-610.
- 50 ルキアノス『偽預言者アレクサンドロス』（内田次信訳，京都大学出版会，2013年），224頁以下。
- 51 田川氏は、「獣の像」をローマ帝国の貨幣と結びつける（『訳註』521-551頁）。
- 52 Gustav Adolf Deismann, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neu-entdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, 1908.
- 53 *Der babylonische Talmud nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt 2. Aufl.: Megilla, Moéd Qaṭan, Ḥagiga, Jabmuth, Königstein/Ts.: Jüdischer Verlag, c1964-1967, s. 101.*
- 54 Charles, *op. cit.*, pp. 362-363. 「像」に関しては，貨幣説の他に，奴隸や兵士に付けられた焼き印説，皇帝礼拝参加証明書説などがある。Charles, *op. cit.*, p. 363, n. 1.
- 55 Adla Yarbrow Collins, “Persecution and Vengeance in the Book of Revelation,” in *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, ed. by David Hellholm, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1983, pp. 729-749.
- 56 “Recognitions of Clement”, trans. by Thomas Smith, in *The Ante-Nicene Fathers: vol. 8*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978, pp. 205f.
- 57 Hans-Josef Klauck, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions*, trans. by Brian McNeil, Minneapolis: Fortress, 2003, pp. 316-318.
- 58 Charles, *op. cit.*, p. 361.
- 59 田川建三，上掲書，827-828頁。
- 60 Charles, *op. cit.*, p. 177.
- 61 『ユダ福音書』45, 5-19. チャコス写本のコプト語写本テキストは，下記を参照。
The Gospel of Judas, Critical Edition: Together with the Letter of Peter to Phillip,

- James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, Introductions, Translations and Commentary by Rodolphe Kasser, Marvin Meyer, Gregor Wurst and Francois Gaudard, National Geographic, 2007, pp. 185-235. その他に, P. ナーゲル氏の校訂テキスト (P. Nagel, “Das Evangelium des Judas”, *ZNW* 98, 2007, s. 213-276) がある。
- 62 このイザヤ書の箇所に行先する箇所 (24, 21-22) が黙示録20, 1-3 に反映されていることについては, すでに言及した。イザヤ書はやはり, 救済イメージの宝庫として様々な潮流の間で共有されていたのであろう。
- 63 Karen King, Elaine Paegels, *Reading Judas: The Gospel of Judas and The Shaping of Christianity*, Viking, 2007, pp. 141ff. 『ユダ福音書』全般に関わる諸問題については拙稿参照。「『ユダ福音書』論」『研究年報』第47号 (宮城学院女子大学附属キリスト教文化研究所, 2014年, 1-67頁)。
- 64 『中央公論』2013年1月号, 34-37頁。
- 65 水俣病をテーマにした石牟礼氏の三部作——『第一部 苦界浄土』『第二部 神々の村』『第三部 天の魚』から成る大著 (池澤夏樹個人編集『世界文学全集 第3集』河出書房新社, 2011年) ——は, いかなる存在をも救い上げる天と, いろいろな人間が生きる地を結びながら, 自然の生きとし生けるものすべてに対してまなざしを向けている。厳密と称する科学的データを振りかざす論理実証主義ではなく, 「これでも心が痛まないのか」と表現言語で迫る三部作の中身は, 人間として生きる意味と国家というものの枠組みの欺瞞を問うルポルタージュである。訴訟の様子, 実力行使に打って出た川本輝夫氏ら未認定患者たちの死に物狂いの振舞, 患者の動作, 手のひら, 形, 顔のしわや表情, 骨, まなざし, 下層民の現実, 人間関係, 生業, 自然世界の生き物たちの動き, 木々の姿, 風, 空気, 空, 海, 打ち寄せる波, 潮騒, 舟, 不知火に浮かぶ島々, 来世, 大都会の不気味さと喧噪などに関する描写はそのまま, 社会下層を犠牲にして展開された近代に対する鋭い批判となっている。原発事故後, にわか思想家たちや評論家たちや宗教者たちなどが論じていることのありとあらゆることが, 石牟礼氏の三部作においてすでに見出されると言っても過言ではあるまい。