

言葉による「証し」：『ヨハネ黙示録』の射程

著者	秋山 学
雑誌名	筑波大学地域研究
号	35
ページ	37-57
発行年	2014-03-31
その他のタイトル	Testimony by means of the Word : Scope of the Apocalypse
URL	http://hdl.handle.net/2241/00123524

言葉による「証し」

— 『ヨハネ黙示録』の射程—

Testimony by means of the Word: Scope of the *Apocalypse*

秋山 学

AKIYAMA Manabu

Abstract

In the 25th anniversary symposium of the International Biblical Conference at Szeged (Hungary) of this year, the author read a paper under the title of “Hereditry in the heavenly Jerusalem” (Rev. 21, 7). In this paper the author insisted that the main theme of the *Apocalypse* is not an encouragement of the faith ready to martyrdom, but rather a transformation of the human word to one which testifies God. Against this argument, a Serbian Bible Scholar insisted that “in the *Apocalypse* certainly is written »an image of the fighting Church«, so the text should be researched again in the context of martyrdom”. In view of the present tendency of Biblical Studies for promoting peaceful dialogues on the basis of the Bible, the author would like to sustain the intent of his paper and to propose that a Buddhist interpretation on the Bible can be attempted. Judaism, Christianity and Islamism are able to find a common basis for peaceful dialogues in the contents of the Bible, whereas if people of the Far Eastern World try to participate in this dialogue, the direction of interpreting the Bible should be changed. In this context the Johannine scriptures, especially *John’s Gospel*, seem to suit the spirituality of the Eastern World because of its characteristic of the “realized eschatology”. According to *John’s Gospel*, when one of the soldiers pierced the side of crucified Jesus with a lance, immediately there came out blood and water (19, 34). Before this moment, Jesus “was already dead” (19, 33). The church fathers were used to explain that this sign signifies the emanation of the Spirit of resurrection. So in *John’s Gospel* the crucified Jesus does not mean His passion or martyrdom, but rather signifies His glorious victory over death. Thus, when we pay attention to the realized eschatology in *John’s Gospel*, the absolute obedience of Jesus appears in the foreground, and He testifies the intention of the Father completely as the Word of the God. The author would like to say that also in the *Apocalypse* we should not make emphasis on the passion or martyrdom, but should rather put a special attention to the meaning of “testimony”. If we follow such a course, our interpretation will go well with the Buddhist spirituality which is expressed especially in the *Saddharma-puṇḍarīka-sūtra*. In this Book we can point out some key notions. First, the

concept of “Kuon-jitsujō”, which means that the Buddha, in spite of his limited span of life, was actually enlightened countless eons ago and is in his work also after his death. Second, the concept of “Ichinen-sanzen”, which means that all phenomena in this world are included in one thought which human beings think in their daily lives. We may say that the former is comparable with the realized eschatology of John’s Gospel, which means that in spite of His crucified death, Christ is now active as the Spirit of resurrection in the faithful through the sign of blood and water. The concept of the latter will be comparable to that in *John’s Gospel* we can find out our way of faith in following the footsteps of “beloved disciple” (20, 2 etc.) besides the community of faithful. If we apply these characteristics of *John’s Gospel* also to the *Apocalypse*, we can interpret the meaning of the “inheritance” in the passage “anyone who proves victorious will inherit these things; I will be his God and he will be my son” (Rev 21, 7) as follows: everyone can become a testifying son to the Father God just as the Word, Christ, who testifies to the God as the Unique Son. We think that such an inner state should go ahead of the preparation for martyrdom.

はじめに

筆者は2013年の8月下旬、2つの国際学会において相次いで口頭発表を行った。まず8月22日から24日にかけて、ハンガリー南部の中心都市セゲドにて行われた中欧最大の国際聖書学会・セゲド国際聖書学会（ベニック・ジュルジBENYIK György師主宰）の第25回記念大会では、22日（木曜日）に„»Örökség« a mennyei Jeruzsálemben (Jel 21, 7)”と題する口頭発表を行った。次いで同週末にデンマークに移動し、8月26日から30日にかけてデンマーク第二の都市オーフスで行われた第11回国際オリゲネス学会にて、30日（金曜日）に“*Il significato misterioso della profezia nelle Omelie su Ezechiele di Gregorio Magno*”と題する発表を行った。なお同年のそれ以前（6月29日）、ハンガリー教父学協会の第13回年次大会において „A püspökség és a Szentírás értelmezése Nagy Szent Gergely műveiben”と題する口頭発表を行っており、これは8月末のオリゲネス学会での発表の基礎となっている¹。

さて、上掲したセゲド国際聖書学会での発表は、この大会における基調テーマが「聖書と富」であったことに応えたものである。ただ、この統一テーマから想定されるのが「聖書はこの世における富や貧しさといった問題をどう扱っているのか」という受け止め方であることを予想し、敢えてそれとは次元を異にして「天上界（ないし天国）で富はどのように扱われるのか」という問題に置き換え、筆者なりにその問いへの回答を試みたつもりであった。その際に典拠としたのは『ヨハネ黙示録』に現れる「勝利を得る者は、これらのものを受け継ぐ。わたしはその者の神となり、その者はわたしの子となる」（黙示録21、7）という一節である。筆者はこの発表において、従来の欧米的理解では、『黙示録』全体の主題とは「教会に対する迫害に抗し殉教に至るまでの信仰を鼓舞すること」である、とする理解が一般的であったのに対し、人間の持つ「言

葉」の変容こそ真の「証し」であり、この書は読者に対してその可能性を示すことを主題とする、という理解を提示した。筆者は、総じて聖書と聖書思想が東洋的・仏教的思想圏との平和的対話の文脈へと受容されるために、信仰共同体レベルでの「殉教」を云々することは、聖書そのものの背景理解のためにはともかくとして、必ずしも必要不可欠な要因ではない、という確信を抱いている。

以上のような筆者の口頭発表に対し、質疑応答の時間に会場から質問があった。おそらくセルビア（ヴァイダシャグ）の聖職者で聖書学者の方からの発言だったかと記憶しているが、それは「『黙示録』には「闘う教会」の姿が明確に活写されているのだから、＜殉教＞のテーマを加味して考察を更に深められたい」といった趣旨の提言であった。本稿は、この質問に答えるべく、大会での口頭発表原稿の邦訳をはさみながら、『黙示録』に現れる「証し」という表現をめぐる考察を展開するものである。

1. 東西世界における聖書受容のあり方

ところで、今年のセグド国際聖書学会では印象深いセレモニーが行われた。今回は第25回記念大会ということもあり、いくつかの式典が会期中に織り込まれていたが、8月23日（金）の午後には、ヤクビニ＝ジュルジュ師（エルデーイ〔ルーマニア〕・カトリック教会ジュラフェヘルヴァール大司教）、ヨアヒム・グニルカ師（ローマ教皇庁聖書委員会委員；ドイツ人）、スロミ・サボルチ・アンセルム・プレモントレ修道会司祭（パズマニ＝ペーテル・カトリック大学学長；ブダペシュト）、イオアン・キリラ師（クルージュ・ナポカ、バベシュ・ボイヤイ大学ルーマニア正教会神学部長）、エルディン・アシュツェリッチ師（セルビア・イスラム協会会長；ベオグラード）、レドニツキ・アンドラーシュ師（イスラエル名誉領事；ユダヤ教ラビ）、カール・ヴィルヘルム・ニーブール氏（イエナ大学プロテスタント聖書学教授、国際新約学会東欧支部長）といった人々が登壇し、輪となって、互いに手を重ね合わせるという場が設けられていたのである。今年の大会共通テーマは、上述のように「聖書と富」であったが、これは本年3月に即位した新ローマ教皇フランシスコが、「貧しき者と共に」というメッセージを掲げて世界の注目を集めているのと軌を一にする（ただしテーマ設定は教皇就任以前から決まっておき、ベニツ師の“先見性”が高く評価された）。したがってこの聖書学会が、世界平和を学問研究の場において希求しようとする意向のもとに開催されていることは明瞭であり、それはすなわち、聖書を基盤に、諸宗教の対話と平和的共存を模索しようとする方向性である。

筆者はこのセレモニーを目にしながら、ふと「ここに仏教（その他）が参与しうるのであれ

1 なお筆者は、従来必ずしも相互連関のもとに行われてきたとは言いがたい聖書学と教父学とをめぐって、それらを有機的統合のうちに遂行することを目指し、これら3つの国際学会において継続的に口頭発表を行っている。これまでに論文の形で公刊された拙稿を以下に掲げておく。セグド国際聖書学会；Akiyama 2010；2011a；2012a；2013。ハンガリー教父学協会年次大会；Akiyama 2012b。国際オリゲネス学会；Akiyama 2011b。

ば、真に世界的レベルで平和希求のメッセージを投げかけることができるのだが」と思ったものである。ユダヤ教・キリスト教・イスラム教は「神」を共有し、あるいは聖書の記述を部分的にであれ共有する。それに基づき、聖書をテキストにした宗教間対話を行うことは可能である。だがもし、極東域の普遍的宗教として仏教がここに参与しうるとすれば、聖書の側に、何らか理解面での変革が必要なのではないか。おりしも筆者は現在、キリストの十字架磔刑が受難・死・復活・昇天・聖霊降臨を一瞬に示し得ることに基づき、全聖書の中心をこの十字架像に配する一方で、ほとけの「座」が「虚空会」に置かれるとすれば、両者は共通の「場」を有しうるのでないか、とする試みを継続中である²。本稿は、元来没交渉である仏教と聖書とが、同じ土壌に立ちうるとすればどのような前提が必要なのかを模索する基礎作業の一部でもある。

II. 「神学」の場とは

さて聖書学は、当然神学の中核であるべき分野だが、初めにその「神」を語りうる場について考えてみよう。まず、わが国でわれわれがふつうに用いている言語が、「神」を語るに相応しいものであるかどうか、再検討してみたい。「神」とは「不死なる存在」「永遠なる存在」を意味しよう。その「神」についてわれわれが「論じうるのか？」という問いを考えた場合、次のような事柄が付随して念頭に置かれるものと思われる。

1) 「神」を論じ語る道具としては、人間が用いる「言葉」による以外にない。

2) その神を「論じる」のであれば、その方法として、神の諸側面を逐次捉え出し「分節化する」という方法によらざるを得ない。

いま、上の1) 2) に関して、その問題点を提示しよう。

1a) 永遠なる神を語るに際して、限界を有する人間の「言葉」を用いる以外にないのなら、せめてその主体たる「人間」が、可能な限り神に近づく努力をすべきであろう。

2a) 部分存在ではなく全一的存在たる神に関して、論ずる際に「分節化」を余儀なくされるのであれば、せめて「論ずる」姿勢を排除しておく努力をすべきであろう。

そこで、さしあたりの解決法を提示してみる。

1b) 人間は死を免れ得ないが、東洋的・仏教的な発想として、「生死を超越した」存在になることはできる³。

2b) 「言葉」は、「論ずる」すなわち「分節化する」用法を排除するとき、「証しする」あり方だけに限定されることになる。

ここで「証しする」という表現について注記が必要であろう。「証しする」に当たる語彙は、ギリシア語ではmartyrein、ヘブライ語では 'ûdである。この場合、ギリシア語のmartyreinは「殉教する」の意味も持つことに留意しておきたい。

2 秋山 2013a ; 2013b。

3 秋山 2013b。

III. 「証し」と「証言」の相違

ところで「証しする」と言うとき、われわれは「証言する」行為を想起しがちであるが、「証しする」と「証言する」とは、その意味するところが同一ではない。まず「証言する」の用例としては、<わたしは「あのときAさんが現場にいるのを見ました」と裁判の場で「証言する」>といった用例を思い浮かべがちである。だがこの用例に関して、「証言する」の部分「証しする」に置き換えることは可能であろうか。

「証言する」という場合、それは「ある事柄に関して、それが真実であるという発言を自らの責任において行う」という意味であろう。そこには「自らの責任において」という側面が含まれるわけだが、「証しする」という表現の場合、ことに聖書における用例では、むしろ言わば「ある人が、自らとは別の次元の存在者（すなわち神）の意のままに、その存在者の意向を如実に反映する存在となる」とでもいった意味に近い。そこには、自らの責任であるかどうかを問われないどころか、むしろ本人の責任感云々をも支配しその人間の存在すべてを奪いつくす形で、神がそこに介在する、という事態を看取することができる。「殉教」という状況は、このような事態の具体的な場面として理解可能であり、「証し」と「殉教」が同語彙であるのは、このような順序を辿って初めて納得されることである。

上述の事柄を、聖書本文にしたがって確認してみよう。以下は、『ヨハネ福音書』に見られるイエスの言葉である。

「子は、父のすることを見なければ、自分からは何事もできない。父がすることは何であれ、子どもそのとおりにする」（ヨハ5、19）。「わたしは自分では何事もできない。ただ、父から聞くままに裁く。わたしの裁きは正しい。わたしは自分の意志ではなく、わたしを遣わした方の意向を行おうとするからである」（ヨハ5、30）。「父がわたしに成し遂げるようにと与えた業、つまりわたしが行っている業そのものが、父がわたしを遣わしたことを証ししている。また、わたしを遣わした父が、わたしについて証しする。あなた方は、父の声を聞いたこともなければ、姿を見たこともない」（ヨハ5、36-37）。

ここでイエスは「父から聞くままに裁く」と語っていて、このことは「父がイエスを遣わした」ということと軌を一にする。そして、「父がわたしに成し遂げるようにと与えた業、つまりわたしが行っている業そのものが、父がわたしを遣わしたことを証しする」とも述べられている。これは、「自らの責任」云々とはまったく別の次元で、イエスの業さらにはその存在のすべてを、父なる神が覆い尽くしていることを意味する。これが『ヨハネ福音書』における「父をめぐる子の証し」の実体である。

いま、上掲の2b)の文を思い起こしてみたい。それは、<「言葉」は、「論ずる」すなわち「分節化する」用法を排除するとき、「証しする」あり方のみに限定される>というものであった。ここで「証しする」とは、上述のような、おのれの全存在を奪いつくされた状態で別の存在者の「証し人」となる、という意味である。このように考えると、確かに「証言する」という状況にあっては、「証しする」のとは異なり、何かある事象に関してそれを「分節化」し、むしろ

自己の責任が介在する形で発言の行われることが理解されるだろう（それは「裁判」という、非常に限定された場面を想定することにも原因があろう）。

IV. 「殉教」と「証し」

さて、『ヨハネ黙示録』をはじめ、（新約）聖書諸文書において「殉教」の要因を強調するということは、いかなることを意味するのであろうか。確かにイエスこそ殉教者の筆頭である、とすることはできる⁴。そして、おのれの生命を賭して、すなわち全存在を賭けて神の意向に従うとき、「殉教」と「証し」は一致する。しかしながら、殉教の要素を強調することは、同時に「この世」が介在する割合を高めるということでもある。それは、信徒に対して何がしか「殉教」を余儀なくするこの世の力が働いていることを指摘することであり、この世における一人の生命が、終焉に向かわしめられた、ということを確認し意識し記録することでもある。

それに対し、『ヨハネ福音書』は、直接的にこのような方向性を採ることはない。『ヨハネ福音書』は、十字架刑に処せられるイエスを「栄光の姿」と規定しているからである⁵。イエスは処刑死し、それは厳然たる事実であるが（ヨハネ19、33）、彼の死とはむしろ、その後に来たる復活（ヨハネ19、34）を明確に刻印するための指標であった、とさえ言いうるのである。

このように考えるとき、『ヨハネ福音書』におけるイエスすなわち子が、全能永遠である父なる神のあり方をよく反映して、父とともに、そもそも時の初めから存在し（ヨハネ1、1）、現在なお父とともに光を放つ（ヨハネ1、5）と語られるあり方がよく理解されよう（以上は時間的側面である）。このような「子」が肉を摂り、われわれの間・すなわち世に幕屋を張って人となった（これは空間的側面と言えよう）。そのイエスは父の「御言葉」として規定される（ヨハネ1、14）。このような「子」のあり方を、いま『法華経』をテキストとして、東洋・仏教思想における仏論と比較して考えてみたい。

『法華経』の後半すなわち「本門」では、「如来寿量品」を中心に「久遠実成」が説かれる。久遠実成とは、仏の寿量（いのちの大きさ）が久遠の昔に成就されているという意味である。すなわち、釈迦は姿・かたちを持つ身体としては2500年前に80歳の寿命をもって生まれ亡くなったが、その本質としては久遠の昔から今日まで変わらず衆生を救済し続けている、ということがここで表現されている。そこには、釈迦の限られた現世での齢をはるかに越える仏性の本質を喝破する視点が顕著である。以上は、ほとけをめぐる時間的側面である。

さて、天台大師と呼ばれる智顛（538 - 597）は、大蘇山で南岳慧思禪師（515 - 577）の許、法華三昧の指導を受けた折「27日を過ぎた頃忽然として豁悟する」（「大蘇開悟」；『智者大師別伝』）。この大蘇開悟の後、智顛は慧思と別れ、天台山に籠って華頂峰に無相空の頭陀行に励み「湛然空寂」に達して法華三昧を得る（『同』）。その後、智顛は『摩訶止観』に「一念

4 Léon-Dufour 2009 : 1416.

5 伊吹 1994。

三千・一心三観」の極意を説くことになる⁶。「一念三千」とは、十界〔地獄界・餓鬼界・畜生界・阿修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覚界・菩薩界・仏界〕の相互具足による百界それぞれに十如是〔相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等の十範疇〕があり、それが三種世間〔国土世間、衆生世間、五蘊世間〕に及ぶという事態が、凡夫の起こす一瞬一瞬の心すなわち「一念」のうちに現実化すると認識であり、極小と極大の相即した統一的宇宙像を示すとともに、実践的には、自己の心の中に具足する仏界観を述べたものである⁷。これは『法華経』の前半部すなわち「迹門」において主題となる「諸法実相」、すなわち生命の宇宙的な側面を、ひとりの人間である自己のうちに凝集して表現したものとと言えるだろう。以上は、ほとけをめぐる空間的側面である。

おそらく先の「久遠実成」とこの「一念三千」とのうちに、時空を超えた仏教的宇宙観が表現し尽くされていると筆者は考える。キリスト教的時空観と比較するなら、旧約・新約を通じた予型論的時間論は「久遠実成」のうちに表現され得よう。一方、復活のキリストを首とする教会共同体は、筆者によれば「十字架上のキリスト」において成立する⁸。キリスト教神学では、共同体論が強調される結果、むしろ信徒の「個」としての側面は後退する傾向にあるが、「十字架上のキリスト」は、共同体を形成する各個人のうちに明瞭なかたちでその像を刻む。このことは、一凡夫の心のうちなる「一念三千」と波長を共有すると言えるのではないだろうか。

先のセルビアの一識者のようなかたちで、「『黙示録』における「殉教を背景とした闘う教会像」」を指摘することは、教会がその「からだ」として規定される原点・キリストに還元される時、ちょうどキリストにおける苦難と十字架刑の事実を強調することに相当するであろう。これは、パウロあるいは共観福音書の担った側面と役割ではあっても、ヨハネ文書（『ヨハネ福音書』『ヨハネ書簡』『ヨハネの黙示録』）に盛り込まれた神学とは相容れまい⁹。先に述べたように、ヨハネにおける十字架は栄光のしるしなのである。筆者は、『ヨハネ黙示録』に対し、『ヨハネ福音書』に対すると同様の読み方—東洋的・仏教的な解釈—を提示することにより、ヨーロッパ思想が陥りがちな限定的理解を超えて、『聖書』が、さらなる汎世界的な対話のテキストとなる可能性を示すと考えている。

V. 「証し」の器としての「言葉」

さて、聖書学が「聖書について」研究する、というスタンスを採るならば、歴史研究に終始することになり、神学が本来担うべきダイナミズムを失う可能性があると思われる¹⁰。これを打破するには、聖書学が「神の言葉」を扱う学問として「神を証しする」役割に徹することが不可欠

6 寺井 2013。

7 中村他 2002 : 40 - 41。

8 秋山 2010。

9 秋山 2013c。

10 秋山 2012。

であろう。この問題は、本稿で取り上げている「～を証しする」と「～について論ずる」という二つの姿勢の相違にその根源を有すると言っても過言ではあるまい。

先に『ヨハネ福音書』第5章から行った引用に続き、同福音書には次のような一節が現れる。「あなた方は、自らのうちに父の言葉を留めていない。父が遣わした者を、あなた方が信じないからである。あなた方は聖書の中に永遠の生命があると考えて、聖書を研究している。ところが、聖書はわたしについて証しするものである。それなのに、あなた方は、生命を得るためにわたしのところに来ようとはしない」(ヨハ5、38 - 40)。

ここで「聖書」と呼ばれているのは、言うまでもなく旧約聖書に当たる部分である。この文脈では、父の「言葉」である「(旧約)聖書」が、「父が遣わした者」、すなわち子であるイエスについて証ししているにもかかわらず、ユダヤ人たちはイエスの許に来ようとはしない、と述べられている。いま、「証し」とは上述のように、おのれの全存在を委ねつくす形で別の存在者の意向を体現する、という意味であるとすれば、先に見た「イエスとは(父なる神の)御言葉である」という定式は、「イエスは、父の言葉たる聖書の受肉体という意味において、子である」という表現と同義になるだろう。こうしてイエスは「子」であり、「御言葉」であるわけだが、上述のように、そこには「証し」をめぐる神学が深く介在している。「言葉」の極みとして「御言葉」とされるイエスは、父の全能性を部分的に扱った存在ではなく、父なる神を完全なかたちで「証し」する存在なのであった。これが「ヨハネ文書」に認められる神学である。だとすれば、われわれ人間の言葉も、「～について」「論ずる」といった用法に与すべきではなく、「証しする」という、ヨハネ神学に従うなら「言葉」の本来的な職能に忠実であるべきだろう。

上述のように、「殉教」の要因は『ヨハネ黙示録』の主たる側面ではなく副次的要因に留まると主張することが可能である。だがそればかりでなく、その「殉教」をすら支える精神性として、「証し」をめぐる「言葉」の理念を指定することこそ、「ヨハネ文書」を通じて聖書を世界的な対話の基盤とする可能性を拓く方法であると思われる。以上のような考えが、第25回セゲド国際聖書学会における『ヨハネ黙示録』をめぐる筆者が行った口頭発表の基調となっている。

では以下、この国際聖書学会における拙稿の概括的邦訳を載せることにしよう。

VI. 「天上のエルサレム」における「嗣業」

『黙示録』を扱った研究は、今日までその関心を主にこの書の黙示文学的特徴に注いできた。すなわち、この世の終末時における出来事を記述する種々の幻の解釈が行われてきたと言える。この問題に関連して強調されるのは、通常、この書が読者に対し、殉教に至るまでの忠実な信仰を保つように奨励しているという側面であった¹¹。ただベニック・ジュルジによれば、この書はこの世の終わりに関連して、われわれの終末論的意識を目覚めた状態で保つための教えを含んでおり、これがとりわけわれわれの関心を惹く。なぜならそれは、今日の困難な時代を生きるキリ

11 Jakubinyi 2004 : 1367.

スト教信徒たちに希望を与えうからである¹²。

「聖書と富」というテーマを扱う際、通常われわれは、この世における経済の問題について考察することであろう。しかしながら『ヨハネ黙示録』の第21章には、玉座に座す方の次のような言葉が見出される。「わたしはアルファでありオメガであり、始まりであり終わりである。渇ける者に、わたしは生命の水の泉から無償で与えよう。勝利を得る者は、これらのものを嗣業とする。わたしはその者の神となり、その者はわたしの子となる」（黙示録21、6-7；引用①）。

この一節では、富に関わる二つの本質的な概念に出会う。それは「無償で」と「嗣業とする」である。これらのうち「無償で」（*dōrean*）という語句は、類似の表現を『黙示録』の末尾にも見出す。「渇いている者は来るがよい。生命の水が欲しい者は、無償で飲むがよい」（黙示録22、17；引用②）。それに対し「嗣業」という語彙の基になる動詞は、ギリシア語で *kléronomein*、ヘブライ語で *naḥal* である。引用①は、『黙示録』においてそのような「嗣業」をめぐる語彙が現れる唯一の箇所である。この引用①には、『黙示録』における主要なテーマと関連するいくつかの重要な概念も見出される。それは「子」「勝利（者）」「生命の水の泉」である。

本稿では、これらの主要な語彙に注目しつつ、『黙示録』の主題が、殉教に至るまでの信仰の促しだけでなく、人間の言葉を神の言葉へと変容させることでもあるということを示したい。その過程で、われわれが聖書の言葉に与かるとき、われわれは知的に自らを委ねるだけでなく、われわれの置かれた状況をその境位に相応しく変えることもできる、ということを示したいと思う。

1. 嗣業（黙示録21、7）

まずヘブライ語の語彙 *naḥalā* に関してであるが、旧約聖書における「嗣業」は、自らの労働によって得たのではない土地を表す（列王上21、3以下）。それは恵み（創世15、7）、取得（出エジプト23、30）、継承（創世21、10）、配分（ヨブ13、7；13、14）によるものである¹³。かくして当初より「嗣業」の概念は、契約の理念と深く結びついており、その際に神の計画との関連において、3つのタイプを示す。①イスラエルはヤハウエの嗣業である。②約束の土地とはイスラエルの嗣業である。したがって、③約束の土地は、イスラエルを通してヤハウエの嗣業となる。

この「土地」は、次第に霊的なものとなる。その過程の発端は、レビ族の状況のうちに見出される。たとえば『申命記』の規定によれば「レビ族には、兄弟と同じ嗣業の割り当てがない。主自らがレビ族の嗣業である」（申命10、9）。この規定は当初、むしろ物質的な意味に受け取られていた。すなわちレビ族の嗣業は、信徒たちによる献げ物から得られる分である（申命18、1以下）。しかし後に、レビ族ばかりでなく、より深くまた民全体に関わる意味において受け取られることになる。たとえば『エレミヤ書』にあっては「イスラエルはこの方（神）の嗣業の民で

12 Benyik 2004 : 583-584.

13 Léon-Dufour 2008 : 466.

ある」(Ⅰミヤ10、16)と語られる。この信念は、神の民が物質的な嗣業、すなわちカナアンの地を失ったときに決定的なものとなる(哀歌3、24)¹⁴。

このように旧約聖書にあって、約束の嗣業は神の民のうちに、後には真の「残りの者」のうちに見出されることになる。それに対して新約聖書では、何よりもまず神の約束を受け嗣ぐ者はイエス・キリストである。なぜなら彼は、従順によって死を受け入れた際、キリストの名を嗣業として受けたからである(Ⅰコリ1、4)。信徒たちはその養子とされ、嗣業に与かるものとなるであろう(Ⅰコリ14、14-17; ガラテヤ4、1-7; ヲライ9、15)。

さてわれわれは一般的に、『黙示録』とは新約聖書における唯一の預言書であると認識している。われわれは旧約聖書における預言書であれば、新約からの光によって照らされるような読み方をするのが通常である。それゆえ『黙示録』の場合であっても、キリストの再臨の光を通じて適切な読み方をなしうると考えるのは妥当であろう。

『黙示録』と『ヨハネ福音書』の関係については、しばしば論じられてきた。もっとも、少なくとも『黙示録』の著者が『ヨハネ福音書』の著者の多大な影響下にあることは確かであろう。実際『ヨハネ福音書』に見られるいくつかの特質が、『黙示録』の解釈に際しても大いに寄与するのは明らかである。本稿においては、『ヨハネ福音書』に固有の特徴として指摘しう、いわゆる「現在終末論」を、『黙示録』の解釈にも適用してみたいと考える。

2. 子であること(黙示録21、7)

さて上の引用①(「勝利を得る者は、これらのものを受け継ぐ。わたしはその者の神となり、その者はわたしの子となる」)に関して、一般には『サムエル記』下7、14(「わたしは彼の父となり、彼はわたしの子となる」)が参照箇所として示される。しかしながら、この一節の内容に照らせば、むしろ『ヨハネ福音書』の中のいくつかの箇所が関連づけられるべきものと思われる。

『ヨハネ福音書』には、父と子の間の密接な関係についての表現が見出される。たとえば「子は、父のすることを見なければ、自分からは何事もできない。父がすることは何であれ、子もそのとおりにする」(ヨハ5、19)；「わたしは自分では何もできない。ただ、父から聞くままに裁く。わたしの裁きは正しい。わたしは自分の意志ではなく、わたしを遣わした方の意向を行おうとするからである」(ヨハ5、30)などである。これらの引用は、子が父の意向につねに従順に従うということを、例外なく示す。

一方『ヨハネ福音書』の序言には、「子」の担う意味とその役割についての表現が見出される。「初めに言葉があった。言葉は神とともにあった。言葉は神であった。この言葉は、初めに神と共にあった。万物は言葉によって成った。成ったもので、言葉によらずに成ったものは何一つなかった。言葉のうちに生命があった。生命は人間を照らす光であった」(ヨハ1、1-4)。ここに現れる「言葉」とは言うまでもなくイエス、すなわち三位一体の第二位格である「子」を意

14 Léon-Dufour 2009 : 1050-1055.

味している¹⁵。

さらに『ヨハネ福音書』では、この福音書が記された目的がいくつかの箇所において明らかにされている。第20章では次のように述べられる。「これらのことが記されたのは、あなた方が、イエスは神の子メシアであると信じるためであり、また、信じてイエスの名により生命を受けるためである」（ヨハ20、31）。

近年の研究に基づけば、われわれは『ヨハネ福音書』が「復活後のキリストをめぐる福音書である」と呼ぶことができる¹⁶。すなわち福音記者ヨハネは、自らの福音書において、復活したキリストの活動を明らかにすることを選んだ。それは他でもなく、この福音書の読者が、復活したキリストの生命、すなわち永遠の生命を得ることができるためであった。

一方イエスは、同福音書の「告別説教」の中で、「弁護者」、すなわち「聖霊」の到来を次のように約束している。「わたしが父の許からあなた方に遣わそうとしている弁護者、すなわち、父の許から出る真理の霊が来るとき、その方がわたしについて証しするはずである」（ヨハ15、26）。ここでイエスは、聖霊の役割が、自己自身について、すなわち「子」について証しすることだということ明らかにしている。

また『ヨハネ福音書』第5章においてイエスは、次のように述べる。「あなた方は聖書の中に永遠の生命があると考えて、聖書を研究している。ところが、聖書はわたしについて証しするものである。それなのに、あなた方は、生命を得るためにわたしのところに来ようとはしない」（ヨハ5、39 - 40）。したがって聖書、すなわち聖書のテキストとは、イエスについて「証し」するものである。そこでわれわれは次に、「証し」という語彙の用法について、これを聖霊および聖書との関連において探らねばならない。

3. 証し（黙示録1、2）

『黙示録』22、18-19には次のような言葉が記されている。「この書物の預言の言葉を聞くすべての者に、わたしは証しする。(a)これに付け加える者があれば、神はこの書物に書いてある災いをその者に加える。また、(b)この預言の書の言葉から何か取り去る者があれば、神は、この書物に書いてある生命の木と聖なる都から、そのものが受ける分を取り除く」。

この箇所は、直接的には旧約聖書『申命記』4、2「あなた方はわたしが命じる言葉に何一つ加えることも、減らすこともしてはならない。わたしが命じるとおりにあなた方の神、主の戒めを守れ」、あるいは同13、1「あなた方は、わたしが命じることをすべて忠実に守れ。これに何一つ加えたり、減らしたりすることがあってはならない」が引証箇所として参照される一節である。ただし『申命記』に記されているのが、聖書本文に対して「何一つ加えることも、減らすこともしてはならない」という禁令に留まるのに対し、『黙示録』ではこの禁令を犯す者への罰則が定められていて、それはさらに(a)「付足」(b)「除去」の二つの場合に分けて細かく規定されて

15 Gál, Kosztolányi, Rózsa 2003 : 231.

16 小林 2008。

いる。

これらの言葉による規定が、古代世界における禁令の定まったあり方であることは確実である。しかしながら、上の引用の後半部 (b) に関しては、この預言的書物（『黙示録』）の言葉が、「生命の木」ないし「聖なる都」と同一の価値を有する、ということを表したものと理解することもできよう。すなわち、これらの表現を通じて著者は『黙示録』のテキストないし語句そのものが、樂園における生命の木、ないし『黙示録』の末尾に描かれる「新しきエルサレム」と等価であるということを明らかにしているのである。

このような視点から先の引用の (a) の部分を再考するならば、『黙示録』に記される罰とは、もしわれわれがこの書物に記された規則を守ることができさえすれば、われわれに何ら害を及ぼさないものである、とすら言い得るものであろう。『黙示録』をこのように考えることができるなら、われわれは自らを「小羊の生命の書に名が記されている者」（黙示録21、27）と見なすこともできるかも知れない。こうして『黙示録』は、聖霊の働きを証しする「小羊の生命の書」であると見なされることになる。

『黙示録』の冒頭でも、著者自身が「神の言葉とイエス・キリストの証し、すなわち自らが目にしたすべての事柄を証しした」（黙示録1、2）と記している。一方『ヨハネ福音書』でも同様に、「証し」という語彙が頻繁に用いられる。「これらのことについて証しをし、それを書いたのは、この弟子である。われわれは、彼の証しが真実であることを知っている」（ヨハネ21、24）。一方この福音書の冒頭では、洗礼者ヨハネに関して次のように述べられている。「彼は証しするために来た。光について証しするため、また、すべての人が彼によって信じるようになるためである。彼は光ではなく、光について証しするために来た」（ヨハネ1、7-8）。

かくして、ヨハネ文書にあっては「証し」という語彙が次のように用いられていると言えるだろう。「神の霊が神の言葉のうちに隠されているように、ある人物、ないしその人物の言葉が、神の行ないし真理の「道具」となるように用いられる」。このことは福音記者ヨハネと『ヨハネによる福音書』、ないし『黙示録』の著者と『黙示録』という書物に関して当てはめることができよう。

さて、第四福音書の冒頭において洗礼者ヨハネは、イエスについてこう証しする。「わたしはこの方を知らなかった。しかし、水で洗礼を授けるためにわたしを遣わした方が、<「霊」が降って、ある人に留まるのを見たなら、その人が、聖霊によって洗礼を授ける人である>とわたしに述べた。わたしはそれを見た。だから、この方こそ神の子であると証ししたのである」（ヨハネ1、33-34）。こうして洗礼者ヨハネは、自らの後に到来し、聖霊によって洗礼を授ける方について明らかにした。

これに対して『ヨハネ福音書』の著者は、十字架刑に処せられたイエスに関して、次のようなしるしが明らかになったことを証ししている。「兵士の一人が槍でイエスのわき腹を刺した。すると、すぐ血と水とが流れ出た」（ヨハネ19、34）。その後この福音書では、このしるしが真に起こったものであるということを確認する次のような表現が繰り返される。「それを目撃した者が証ししており、その証しは真実である」（ヨハネ19、35）。このしるしの瞬間の前にイエスは「既

に死んでいた」(ヨハネ19、33)と語られる。教会教父たちは伝統的に、キリストからの血と水の流出というこのしるしが、聖霊のほとばしりを表すものであると解釈してきた。彼らの中で、たとえば聖ヨハネス・クリュソストモスは『ヨハネ福音書』講話第85において「この泉からキリスト教の秘跡の神秘が迸る」と述べている。

われわれとしては、たとえここに教会への言及や秘跡の神秘を読み込むことをせずとも、イエスに愛された弟子(ヨハネ20、2; 20、8; 21、20; 21、24)の足跡に従い、十字架刑に処せられつつ復活して生きるキリストへの信に与かりうると想定できる¹⁷。『黙示録』においても、そのうちに聖霊の働きを見出し、その聖霊の働きに与かることができるものと考えたい。

4. 小羊(黙示録5、6)

さて『黙示録』第5章では次のように語られる。「わたしは、玉座と四つの生き物の間、長老たちの間に、ほふられたような小羊が立っているのを見た」(黙示録5、6)。この「小羊」は「ほふられたような姿で立っている」(«hestēkos hōs esphagmenon»、黙示録5、6)と記されていて、この書にあって主要な役割を果たす。この小羊が、『ヨハネ福音書』と『ヨハネ黙示録』とを仲介する働きをされると考えられる。

われわれはすでに、「この都の中には、小羊の生命の書に名が書いてあるものだけが入れる」(黙示録21、27)という一節において、この小羊とすでに出会っている。この小羊は「立っている」とされるが、それは十字架刑に処せられたイエスについて「その足は折らなかった」(ヨハネ19、33)ためでもある。「ほふられたような姿」と語られるのは、「イエスがその受難のしるしをなお留めているものの、復活のち生きる者として立っている」ためである¹⁸。こうして『黙示録』の中で主役を務め、玉座に座す方の前に立つこの小羊は、常に十字架刑に処せられた姿で現れると言える。

この小羊に関して、次のように語られる。「小羊には7つの角と7つの目があった。この7つの目は、全地に遣わされている神の7つの霊である。小羊は進み出て、玉座に座しておられる方の右の手から、巻物を受け取った」(黙示録5、6-7)。注釈によれば、「角とは力の、目とは全能性の象徴であり、一方「神の7つの霊」とは7つの恵みを伴った聖霊を示している」とされる¹⁹。その後同書第6章から第8章にかけて「7つの封印の開封」が語られるが、この部分は小羊の全能性を明らかにしている。

これに対し『黙示録』第22章では、次のように述べられる。「天使はまた、神と小羊の玉座から流れ出て、水晶のように輝く生命の水の川をわたしに見せた」(黙示録22、1; 引用③)。この一節は『ヨハネ福音書』におけるイエスの言葉「渇いている者は誰でも、わたしの許に来て飲むがよい。わたしを信じる者は、聖書に記されているとおり、その人のうちから生きた水が川と

17 Akiyama 2011a.

18 Jakubinyi 2004 : 1371.

19 Gál, Kosztolányi, Rózsa 2003 : 632

なって流れ出るようになる」(ヨハ7、37 - 38 ; 引用④) と響きあう。

したがって、もし上述のように『ヨハネ福音書』が、そこで読者が復活のキリストの生命すなわち永遠の生命に与かることのできる空間であるとするならば、同じように『ヨハネ黙示録』は、そこで聖霊の働きが証しされる空間である、とすることができるであろう。実際『黙示録』のいくつかの箇所では、復活のキリストすなわち復活の生命が、楽園における生命の木の実として表現されている。たとえば「耳ある者は、<霊>が諸教会に告げることを聞くがよい。勝利を得る者には、神の楽園にある生命の木の実を食べさせよう」(黙示録2、7) ; 「川は、都の大通りの中央を流れ、その兩岸には生命の木があって、年に十二回実を結び、毎月実を実らせる」(黙示録22、2) ; 「生命の木に対する権利を与えられ、門を通して都に入れるように、自分の衣を洗い清める者は幸いである」(黙示録22、14) が挙げられよう。

かくして『ヨハネ福音書』におけると同様に、『ヨハネ黙示録』においても、われわれが十字架刑に処せられたキリストの復活に与かるとき、その瞬間にわれわれの言葉は、聖霊の働きを証しすることができると考えられる。

本章の1.にキー・ワードとして挙げた「嗣業」という語彙をめぐる、「嗣業」という概念は元来神から賜物として受けた土地の一部に根を有するものだというをすでに明らかにした。十字架刑に処せられたイエスは、この世とはわずかに十字架を通じて結ばれているのみであり、地上のいかなる部分も彼に属することがない。われわれも同様に、この世の富を完全に辞するとき、キリストのこの状況に参与することができるのであろう。そこは、玉座に座す方の前に小羊が立つ場所である。『黙示録』の第19章でも「神の言葉」に関して次のように語られている。「この方は、血に染まった衣を身にまとい、その名は<神の言葉>と呼ばれた」(黙示録19、13)。

しかしながらわれわれは、この世にあっても、玉座に座す方の前に立つ小羊の血に照らして一言を換えるなら『黙示録』に照らして一、たとえ殉教を遂げることがなくとも、その前に、自らの言葉と意向とを検証することができると思いたい。イエス自身、このような状況を『ヨハネ福音書』において次のように明らかにしている。「わたしは地上から引き上げられるとき、すべての人を自分の許へと引き上げよう」(ヨハ12、32)。この一節は、われわれが、十字架に懸けられながら生きているキリストの体に与かるとき、すなわち聖霊に満たされた神の言葉に与かるとき、このキリストの体はわれわれをこの世から天に向けて引き上げ、同時にわれわれの言葉も、聖霊の働きを証する器となる、という意味に解することができる。『黙示録』の同じ第19章には「イエスの証しは預言の霊である」(黙示録19、10) と述べる一節も見られる。すなわち、預言者たちも自らの言葉をこのような形で「証し」の言葉へと変容させてきたのである。

5. 生命の木 (黙示録2、7)

先の引用①には「無償で」という語句が見出される。この表現と密接な関係を有するのが「生命の水」である。このことは、やはり「無償で」という表現が見られる引用②に関しても当てはまる。「生命の水」という概念は、言うまでもなく、『創世記』に現れる「生命の木」、あるいは

は「楽園」をめぐる一節と関わる。それゆえ「無償で」という語彙との関連で「生命の木」についても考察せねばならない。

『創世記』には、次のような一節が見出される。「主なる神は、見るからに好ましく、食べるに良いものをもたらすあらゆる木を地に生え出でさせ、また園の中央には、生命の木と善悪の知識の木を生え出でさせた」（創世2、9 - 10）。「主なる神は人に命じて言われた。〈園のすべての木から取って食べてよい。ただし、善悪の知識の木からは、決して食べてはならない。食べるとかならず死んでしまう〉」（創世2、16 - 17）。

神から人間に対してなされた〈園のすべての木から取って食べてよい〉という約束は、楽園にあって、そこに住まう人間は、神からの恵みによってすべてを享受しようということを表している。しかしながら墮罪の後、人間は楽園のうちに自らの場所を見出せなくなってしまった。「主なる神が園の中を歩く音が聞こえてきた。アダムと女が、主なる神の顔を避け、園の木の間に隠れると、主なる神はアダムを呼んだ。〈どこにいるのか？〉」（創世3、8 - 9）。神からのこの問いかけは、アダムとその妻が、楽園のうちにいかなる居場所をも見出し得なくなったことを示している。

上で『黙示録』の第22章よりおこなった引用③に関しては、『エゼキエル書』第47章（Ez 47、1）への参照がなされる。この箇所は『エゼキエル書』の第40章から第48章にまで及ぶ「新しい神殿」をめぐる一節のうちに含まれている。同書第40章は次のように語り始められる。「主の手がわたしに臨み、わたしをそこに連れて行った。神の幻によって、わたしはイスラエルの地に伴われ、非常に高い山の上、その頂に下ろされた。その南側には、都のように建設されたものがあつた」（Ez 40、1 - 2）。

この一節に現れる「非常に高い山」とは、「この世で最も高い山であり、楽園の川もそこから流れ出る」場所だと説明されている²⁰。この「大きく高い山」は、『黙示録』の第21章にも登場する（黙示録21、10）。それに対し、上にも述べたように、『ヨハネ福音書』第7章より引かれた引用④「わたしを信じる者は、聖書に記されているとおり、その人のうちから生きた水が川となって流れ出る」（ヨハ7、37 - 38）は、小羊すなわち十字架に懸かるキリストの体を指して語られたものと理解できる。したがってキリストの体そのものが、その復活を通じて楽園へと移されたことになる。かくして、罪に墮ちた人間も、自らの居場所を、新たな楽園、すなわち生けるキリストの体のうちに見出すことができる（黙 23、43を参照）。

一方、すでに示してきたように、われわれは復活したキリストの体、すなわち「ほふられたような小羊」を、聖霊を証しする御言葉、ないし聖霊を内包する存在と同一視することができる。

『黙示録』の第22章にも、次のように語られている。「生命の木に対する権利を与えられ、門を通過して都に入れるように、自分の衣を洗い清める者は幸いである」（黙示録22、14）。いまやわれわれは、この「生命の木の実」、あるいは「新しいエルサレム」を、復活したキリストと、したがって『黙示録』の言葉と、同一視することができるだろう。

20 Jakubinyi 2004 : 953.

6. 新しいエルサレム（黙示録21、2）

引用④をめぐり上に記したように、『黙示録』のこの箇所における言葉は、新しい都、天上のエルサレムになぞらえられている。『黙示録』の第21章で、この「新しいエルサレム」は、天から、神の許から下ってくる（黙示録21、2）。この都は「小羊の妻である花嫁」（黙示録21、10）と呼ばれる。ここでわれわれは、小羊の妻が「都」とされることに注目してみたい。

すでに言及したように、十字架に懸かって死したキリストは、自らの脇腹から血と水とを注ぎ出すことにより、聖霊の証し人となっている。イエスはかくして復活し、キリスト、そして神の御言葉となった。『黙示録』の第19章において、キリストは「神の言葉」（黙示録19、13）と呼ばれている。

われわれは玉座に座す方の正面に立つ「ほふられたような」小羊を、神の永遠の生命と同一視することができた。したがって、この小羊と新しいエルサレムとの婚宴は、聖霊と「神の言葉」の婚姻であると見なすことができよう。この一致によって、新約聖書ばかりでなく聖書全体が完結を迎える。したがって『黙示録』の第21・22章に見られる言葉は、卓抜な仕方ですべて「聖書」全体の終焉の部分にも対応しているのである。

一方『黙示録』の第21章では次のように語られる。「わたしは、都の中に神殿を見なかった。全能者である神、主と小羊とが都の神殿だからである。この都には、それを照らす太陽も月も必要ではない。神の栄光が都を照らしており、小羊が都の明かりだからである」（黙示録21、22 - 23）。

われわれの解釈に基づくなら、「聖書」に収められた『黙示録』という書物自体が、小羊による証し、すなわち復活したキリストの霊の証し、神の御言葉に変容している。「新しいエルサレム」は、この神の御言葉を指す。したがってわれわれは、この神の御言葉を「天上の都」と呼ぶことすらできる。なぜならこの新たな都は、十字架に懸けられつつ生きているキリストの体のうちに置かれているからである。

『黙示録』の第1章では、神の王国ないし神の祭司について次のように述べられる。「わたしたちを愛し、自らの血によって罪から解放したイエス・キリスト、わたしたちを王とし、自らの父である神に仕える祭司とした方に、栄光と力が世々限りなくあるように」（黙示録1、6）。同書第5章でも同様の語句が用いられている。「あなたは、彼らをわれわれの神に仕える王、また祭司とした。彼らは地上を統治する」（黙示録5、10）。神の祭司については、言及のある第20章でもほぼ同じ表現が見られる。「第一の復活に与かる者は、幸いな者、聖なる者である。この者たちに対して、第二の死は何の力もない。彼らは神とキリストの祭司となって、千年の間キリストとともに統治する」（黙示録20、6）。

この一節で用いられている「われらの神に仕える祭司」という表現に関しては、すでに述べたように、復活したキリストの証人として、十字架に懸けられながら生けるキリストの体に属する人々がこのように呼ばれるものと考えられる。それは彼らが、自らのうちに神の言葉を担っているため、ないし彼ら自身が神の言葉となっているためである。これらの祭司たちは、玉座に座す全能の神そして小羊に、証人として仕える。したがって、この生けるキリストの体を、われわれ

は「神の王国」と呼ぶことができるのである。

7. 勝利（黙示録21、7）

上の引用①には「勝利者」という語彙が見出された。この「勝利者」という表現は重要だと思われるが、それはこの語彙ないし「勝利」という概念が、『黙示録』全体の構造と深く関係するためである。この問題について検討してみよう。

書物としての『黙示録』は、二つの主要な部分から構成されている。第1部（第1章から第3章まで）では、小アジアにおけるキリスト教共同体に宛てられた7通の書簡が引かれる。一方第2部（第4章から第22章まで）では、終末における神の計画の実現について記される。これら二つの部分は、互いに密接な関係のうちに置かれている。7通の書簡を第2部の後に置き直すといった手続きは、まったく不要であろう²¹。

「7」という数字は、『黙示録』という書物全体を特徴づけているものであり、われわれはこの数を、本書の構造を規定する原理と理解することができる。上に見たように、主役である「ほふられたような小羊」には、「7つの角と7つの目があった。この7つの目は、全地に遣わされている神の7つの霊である」（黙示録5、6）とされ、注釈によれば、「角とは力の、目とは全能性の象徴であり、一方「神の7つの霊」とは7つの恵みを伴った聖霊を示している」とされた²²。つまり『黙示録』全体を導く「7」という数字は、『黙示録』という書物自体が、聖霊に満たされた神殿となっていることを表しているのである。

この7という数字が、教会の秘跡を表したものだとする解釈も有効であろう。もっとも『黙示録』には、小羊の力と栄光、すなわちその特性を示す箇所が二度にわたって現れる。第一は第5章であり、次のように語られる。「ほふられた小羊は、力・富・知恵・威力・誉れ・栄光そして賛美を受けるに相応しい方である」（黙示録5、12）。第二は第7章である。「アーメン！ 讚美・栄光・智慧・恵み、誉れ、威力そして力が、世々にわたってわれわれの神にあるように」（黙示録7、12）。

この関連で、『黙示録』自体を、キリストの体、すなわち聖霊の働きの証人、生命の木の実そして新しき首都と等価であると見なすことができよう。まず『黙示録』全体の構造が、次のように「7×7」の総体を構成していると考えられる。

序文と7つの教会への書簡（1、1-3、22）

玉座に座す方、小羊、および7つの封印（4、1-8、6）

7つのラッパ（8、7-11、19）

天における7つのしるし（12、1-15、8）

7つの鉢（16、1-17、18）

天における7つの声（18、1-19、10）

21 Ford 1975.

22 Gál, Kosztoľány, Rózsa 632.

7つの幻と結び (19, 11 - 22, 21)

さて、小アジアの共同体に送られた7通の書簡には、「勝利」に関わる語彙を見出すことができる。

1) エフェソの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者には、神の楽園にある生命の木の実を食べさせよう」(黙示録2, 7)。これと共鳴するのは『黙示録』22, 14「生命の木に対する権利を与えられ、門を通過して都に入れるように、自らの衣を洗い清める者は幸い」である。

2) スミュルナの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者は、決して第二の死から害を受けることがない」(黙示録2, 11)。これに対応するのは、『黙示録』20, 14「死も陰府も火の池に投げ込まれた。この火の池が第二の死である」および『黙示録』21, 8「臆病な者、不信仰な者、忌まわしい者、人を殺す者、淫らな行いをする者、魔術を用いる者、偶像を拝する者、すべて嘘を言う者、このような者たちに対する報いは、火と硫黄の燃える池である。これが第二の死である」だと言えよう。

3) ペルガモンの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者には、隠されていたマンナを与えよう。また、白い小石を与えよう。その小石には、これを受ける者の他には誰にも分からない新しい名が記されている」(黙示録2, 17)。これと共鳴する箇所として『黙示録』19, 12「彼(白馬の騎手)の目は燃え盛る炎のようで、頭には数多くの王冠があった。この方には、自分の他は誰も知らない名が記されていた」を挙げることができよう。

4) ティアティラの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者に、わたしの業を終わりまで守り続ける者に、わたしは、諸国の民の上に立つ権威を授けよう。彼は鉄の杖をもって、土の器を打ち砕くように彼らを治める。同じように、わたしも父からその権威を受けた」(黙示録2, 26 - 28)。これと連動する箇所としては、『黙示録』22, 16「わたし、イエスは使いを遣わし、諸教会のために以上のことをあなた方に証した。わたしは、ダビデのひこばえ、その一族、輝く明けの明星である」を挙げうるだろう。

5) サルディスの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者は、このように白い衣を着せられる。わたしは、彼の名を決して生命の書から消すことはなく、彼の名を父の前と天使たちの前で公に言い表す」(黙示録3, 5)。これと関連するのは『黙示録』19, 14「天の軍勢が白い馬に乗り、白く清い麻の布をまとってこの方に従っていた」あたりであろうか。

6) フィラデルフィアの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者を、わたしの神の神殿の柱にしよう。彼はもう決して外へ出ることはない。わたしはその者の上に、わたしの神の名と、わたしの神の都、すなわち、神の許から出て天から下って来る新しいエルサレムの名、そしてわたしの新しい名を書き記そう」(黙示録3, 12)。これには『黙示録』21, 2「そしてわたしは、聖なる都、新しいエルサレムが、夫のために着飾った花嫁のように支度を整えて神の許を離れ、天から下ってくるのを見た」が対応するだろう。

7) ラオディキアの教会に宛てた書簡：「勝利を得る者を、わたしは自らの座に共に座らせよう。わたしが勝利を得て、わたしの父と共にその玉座に着いたのと同じように」(黙示録3, 21)。これと共鳴するのは『黙示録』20, 11 - 12「わたしはまた、大きな白い玉座と、そこに

座しておられる方を見た。天も地も、その御前から逃げて行き、行方が判らなくなった。わたしはまた、死者たちが、大きな者も小さな者も、玉座の前に立っているのを見た」であろう。

このように、小アジアの教会に宛てられた7通の書簡のうちに見出される勧告と、この書の末尾に収められた勧告とは「勝利」という概念によって特徴づけられている。もちろんこれらの語句を「殉教に至るまでの確固たる信仰に向けた激励」と説明することもできる。しかしながら『黙示録』には、「勝利を得る者は、これらのものを受け継ぐ。わたしはその者の神となり、その者はわたしの子となる」（黙示録21、7）のような約束も見出される。われわれはこの約束を、玉座に座す方と小羊とを証しする役割の可能性と解釈してみたい。この任務の遂行のために有効なのは、この世におけるあらゆる可能性を辞すことを通して、玉座に座す方と小羊の意向に対し、全き従順を貫くことであると考えたい。

8. 小結

本稿では『ヨハネ黙示録』における「嗣業」の意味を再検討すべく努めてきた。『黙示録』の中にただ一度現れる「嗣業」の表現のうちには、「彼はわたしの子となる」という神の約束が明らかにされている。この約束は、われわれもまた、神の子であるキリスト、神の御言葉となって神の霊の従順なる証し人となったキリストの如く、神の言葉を担う役割に与ることができるということを明らかにしたものだとして解釈しうるだろう。この役割を実現するために、『黙示録』という書物は、神の霊の証しとして、われわれを検証する鏡の機能を果たしている。まさしくこの書は、神の言葉の一部なのである。

おわりに

以上が、第25回セゲド国際聖書学会において口頭発表した拙稿のほぼ全文である。

『ヨハネ黙示録』は、新約聖書の中で唯一「預言書」（「予言書」）であるという位置づけを得てきた。旧約聖書に含まれる預言書であれば、これを新約の側から照らすという方針は十分に合意を得られよう。しかしながら「新約の預言書」に対しては、どのような位置づけをもってこれを扱えばよいのだろうか。『黙示録』が記されたと思われる紀元後1世紀末ごろに、キリスト教徒と教会に対する迫害が激烈を極めていたことは事実であるとしても、「聖書」に含まれるこの書物を、現代世界における対話と共存のためのテキストとして意義づけるのであれば、歴史研究に終始する昨今の「聖書学」ではなく、現代世界に必要なメッセージを読み取る試みこそが必要なのではないだろうか。旧約聖書の律法書や預言書にしても、新約の側から特に光の当たる部分とそうでない部分への「差異化」が行われてきたことは周知の事実である。ユダヤ教徒でない限り、現代世界との関連で律法の細かい規定にまで顧慮する者は、ほとんど見られないだろう。それと同様に『黙示録』に対しても、そこに含まれるメッセージのうち、現代に向けて何を問いかけるべきかをよく顧みる必要があると思われる。

本稿の前半にも記したように、聖書（特に新約聖書）に見られる「殉教」性をことさらに強調することは、現代世界における対話と平和的共存の可能性を模索する方向性にとって、決して有

効な方法ではない。本稿では試みとして、仏教とくに法華思想の側からキリスト教神学に要請されるであろう一つのあり方を、『黙示録』のうちに読み取ることを目指してきた。「ヨハネ文書」の一部として、『黙示録』はこのようなアプローチにも十分応え得る要素を含んでいる。ヨハネの伝承は、「血による証し」よりもむしろ「言葉による証し」のあり方を示す基盤となってきた。このヨハネの霊性は、聖書思想が、東洋世界特に日本との対話に向けた開放性を内包することを、十分に示しているのである。

参考文献

- 秋山学. 2010. 『ハンガリーのギリシア・カトリック教会—伝承と展望—』創文社.
—— 2012. 「十字架と三位一体—モーセ像をめぐる解釈を中心に—」『文藝言語研究 言語篇』62巻, 1 - 19ページ.
—— 2013a. 「菩薩戒と『摩訶止観』—慈雲と天台思想の関係をめぐって—」『文藝言語研究 文藝篇』64巻, 1 - 26ページ.
—— 2013b. 「『古典古代学』開題—学の円頓性を求めて—」『文藝言語研究 言語篇』64巻, 1 - 21ページ.
—— 2013c. 「古典古代学と聖書学—『ヨハネ福音書』と共観福音書—」『地域研究』34巻, 65 - 86ページ.
伊吹雄. 1994. 『ヨハネ福音書と新約思想』創文社.
小林稔. 2008. 『ヨハネ福音書のイエス』岩波書店.
寺井良宣. 2013. 「『山家本法華経読誦教本』刊行によせて」『山家本法華経読誦教本 別冊』（解説篇）, 西来寺, 1 - 9ページ.
中村元 他. 2002. 『岩波仏教辞典 第二版』岩波書店.
Akiyama, Manabu (János). 2010. „Szent Pál és az „egyetemes történelem” nézőpontja,” in Benyik György (ed.), *Szent Pál és a pogány irodalom*, Szeged, JATE Press, pp.25-34.
—— 2011a. "A „közösségért saját életet adó Jézus lelke,” *János Evangéliumában: a bizánci rítusú egyházban való biblikus és liturgikus teológia tükrében*,” in „*Testben élünk*,” in Benyik György (ed.), *Testben élünk*, Szeged, JATE Press, pp.161-169.
—— 2011b. "La "figura" tipologica vera nelle Omelie di Origene su Ezechiele," in Sylwia Kaczmarek, Henryk Pietras, Andrzej Dziadowiec (eds.), *ORIGENIANA DECIMA: ORIGEN AS WRITER: Papers of the 10th International Origen Congress*, University School of Philosophy and Education "Ignatianum", Kraków, Poland 31 August-4 September 2009, Leuven - Paris - Walpole Ma, Uitgeverij Peeters, pp.539-544.
—— 2012a. „A Bölcsesség működése a *Sirák fiának könyvében*,” in Benyik György (ed.), *Isteni bölcsesség emberi tapasztalat*, Szeged, JATE Press, pp.51-58.

- 2012b. „A tüposz Mopszvestiai Theodórosznál,” in Heidl György, Kendeffy Gábor, Vassányi Miklós (eds.), *STUDIA PATRUM 4: Szentírás- Értelmezés és Teremtésfelfogás az ókeresztény korban*, Budapest, Szent István Társulat, pp.89-96.
- 2013. „Istennek a világ iránti szeretete *János Evangéliumában*: a bizánci teológia tükrében,” in Benyik György (ed.), *„Jézustól Krisztusig”*, Szeged, JATE Press, pp.29-40.
- Benyik, György. 2004. *Az újszövetségi szentírás keletkezés- és kutatástörténete*. Szeged, JATE Press.
- Ford, Josephine Massyngberde. 1975. *Revelation* (The Anchor Bible vol.38). New York - London - Toronto - Sydney - Auckland, Doubleday.
- Gál, Ferenc and Kosztolányi István and Rózsa Huba (eds.). 2003. *Újszövetségi Szentírás*. Budapest, Szent István Társulat.
- Jakubinyi, György (rev.). 2004. *Ó és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*. Budapest, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat.
- Léon-Dufour, Xavier. 2008. *Az újszövetség értelmező kéziszótára* (tr. by Puskély Mária). Budapest, Új Ember.
- 2009. *Biblikus Theológiai Szótár* (tr. by Szabo Ferenc, Nagy Ferenc). Budapest, Szent István Társulat.

