

黙示書と黙示思想 (研究フォーラム)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2021-10-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 北, 博 メールアドレス: 所属:
URL	https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/24716

研究フォーラム

黙示書と黙示思想

北 博

序. 問題提起

1) 黙示とは何か

「黙示」という語が特別な意味で使われるようになったのは、ヨハネの黙示録1章1節の「イエス・キリストの黙示」からです。「黙示」と訳されているのは、ギリシア語の *apokalypsis* ですが、この語はここで「啓示」を意味する語として使われています。この中でヨハネなる人物は、将来の出来事に関する啓示を、神からキリストと御使いを介して与えられます（黙1: 1-2）。

今日では一般に、新約聖書の「ヨハネの黙示録」をその典型とする文学を総称して、黙示文学と呼ぶのが普通です。それは、狭い意味では特に前2世紀から後1世紀頃にかけてユダヤ-キリスト教の伝統の中で盛んに生み出された一連の幻文学を指しますが、広くはヨハネの黙示録と一定の特徴を共有する捕囚以後のユダヤ教宗教科文書全般に対しても用いられます。また、ヨハネの黙示録以後に、キリスト教やグノーシス主義の精神的流れの中でそのような文学の模倣或いは影響によって書かれた文学、更にはその延長線上で現代に至るまで多彩に展開された文学的表象全般に対しても、この名称が使われることがあります。このように、よく知られた名称でありながら、これまで黙示文学という用語の使われ方は、かなり曖昧さがありました¹⁾。

こうしたことの反省から、最近ではそれまで漠然と使われていた「黙示」「黙示文学」といった用語をより厳密に概念規定し、文学類型、精神

1 コッホ、クラウス、「黙示文学の探求」（北博訳）、日本キリスト教団出版局、1998年、23-28頁参照。

的傾向、思想や、それを反映する社会現象といったように、いくつかの異なった範疇に分けて考えることが一般的となりつつあります²。

2) 研究方法に関する問題

20世紀には、様々な分野で黙示文学・黙示思想が再評価され、注目されるようになりました。その理由については、第一次・第二次の大戦という人類史上未曾有の暴力によって人間の理性への素朴な信頼が打ち砕かれたこと、60年代以後の体制変革を主張する若者達にとって、黙示文学の持つ破壊的イメージが魅力的だったこと、また科学の急速な発展と社会の閉塞感による先の見えない不安な世相を反映して、黙示文学の神秘的要素が好まれたこと、などが考えられます³。

しかし、このような黙示思想への人気は、確かに黙示文学研究の裾野を広げた面もありましたが、反面旧約聖書学の一環として黙示文学を研究する者にとっては、或る危険性をももたらしました。現代の世紀末的状况と古代の黙示思想・黙示文書を生み出した状況とは、共有できる部分もあると同時に、違いも大きいからです。現代のコンテクストから出される関心を古代の黙示文学に直接投影させて解釈することは、研究方法として危険であり、慎まなければなりません。そこでこのような危険性を避けるために、歴史批判的作業が不可欠となります。

ところで、主著『黙示の曙』で知られる P. D. ハンソンによれば、もう一つ、現代の黙示文学研究において無自覚的に取られている誤った方法があります。それは、比較法 (comparative method) です。それは、最初の黙示的作品としてのダニエル書に焦点を合わせ、捕囚前の預言と後期黙示の諸特徴を列挙し、比較する方法です。こうした方法を取ると、必ず互いに共通性がないという結論になり、捕囚前のヤハウェ宗教の伝統、特に預言と捕囚後の黙示とは何の本質的關係もないということになるのは当然だ、と言うのです。ハンソンは、このような誤った方法の例として、ブーバーとフォン・ラートを挙げています⁴。

2 それについては、後述。

3 同書, 17-19, 142頁, またシュミットハルス, W., 『黙示文学入門』(土岐健治他訳), 教文館, 1986年, 243-244, 252-264頁を参照。

4 Hanson, P.D., *The Dawn of Apocalyptic. The Historical and Sociological Roots of Jewish Eschatology*, Philadelphia: Fortress.

ブーバーは、預言者を重視する立場から、黙示をヤハウェ宗教にとって異質なものと考えます⁵。ブーバーはユダヤ人ですが、キリスト教側のこれに対応する考え方は、おそらく「預言者接統理論」でしょう⁶。またフォン・ラートは、黙示が知恵の伝統に由来するという立場から預言との関連性を一切否定し、大きな影響を与えましたが、彼のそうした考えはその後様々な批判に晒されることになりました⁷。

旧約聖書学にとってより堅実な黙示研究の方法は、通時的方法、すなわち古代イスラエル宗教思想の時代の変容を追い、それが後に黙示文学と呼ばれる文書や思想の形成にどのような先駆的役割や影響力を持ったのかを確認することです。一見共通要素が多いと見える二つの文書が、実は本質的には非常に異なっている場合もありましょう。それとは反対に、一見まるで異なっていると見える文書が、同じ本質を共有する伝統の長い変容過程のなれの果てだった、ということもあり得るでしょう。最近、黙示文学と預言文学をいくつかの要素に分けて比較するという方法を取っている研究をよく見かけますが、それだけでは方法論として極めて不十分だと思います。歴史の変容過程や時代的社会背景を無視した単純な共通要素の突合せ作業を機械的に行うだけでは、こうした文書形成のダイナミズムや隠された本質の発見は期待できないと思われるからです。

1. 黙示的表象世界の形成

1) 「天上の戦士の賛歌」(Divine Warrior Hymn)

さて、以上のことを踏まえた上で、この問題を表象の変遷史といった方向から考えて見ましょう。まず黙示的表象の形成にとって重要なのは、「天上の戦士」(Divine Warrior)という表象です。古代イスラエルの聖

1975, pp. 4f.

- 5 Buber, Martin, 'Prophetie und Apokalyptik' *Werke II Band. Schriften zur Bibel*, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1964, SS. 927-929.
- 6 預言者接統理論については、コッホ、前掲書、45-48頁参照。
- 7 フォン・ラート、「旧約聖書神学 II イスラエルの預言者伝承の神学」(荒井章三訳)、日本基督教団出版局、1982年、412-417頁参照。また、フォン・ラートに対する批判の例としては、コッホ、前掲書、52-57頁、シュミットハルス、前掲書、138-143頁参照。

戦の観念において、宇宙的戦士という神話的モチーフが形成されました。このモチーフによれば、「万軍のヤハウェ」は天上の軍勢を導く戦士です。そしてこのモチーフが、部族連合の祭儀から王国の祭儀へ、更に黙示的観念への移行を導くことになりました⁸。

このモチーフによって、「天上の戦士の賛歌」という類型が形成されました。この類型の一般的要素は、戦士ヤハウェの宇宙的戦い、神殿建設、祝宴、栄光の統治等です。この類型の背景をなすのは部族連合の征服伝承と王の祭儀の戴冠の伝承であり、その究極の源はカナンの闘争神話の祭儀様式です。そしてこの「賛歌」のパターンは、イスラエルの祭儀生活の中で繰り返し演じられ、保存されてきました⁹。

イスラエルの初期祭儀の中心的テーマは、「祭儀の征服」つまり出エジプト-カナン征服の再演でした。これに比べると、王制期以後よく見られるようになる「創造-王権」のモチーフは、初期の祭儀においては中心的ではありませんでした¹⁰。例えば出エジプト記 15 章 1-18 節は、現在の文脈では春の新年祭と関係がありますが、聖戦がその中心テーマで、イスラエルを解放し出エジプト-征服を導く天上の戦士ヤハウェの賛歌です。また、士師記 5 章 4-5 節 (cf. 詩編 68 : 8-9, 申命記 33 : 2) も、天上の戦士の顕現と南の山々を北上する征服の行進です。

2) ダビデ王朝における「天上の戦士の賛歌」の再形成

古代イスラエルでは、前 11 世紀末に王制が始まりました。そして、ダビデ王朝が確立し、エルサレムへの祭儀的集中が進むに及んで、シナイ契約に倣ってダビデ契約の主張がされるようになりました。そして、天上の戦士の賛歌への神話の再導入が始まり、神殿建築類型との結合によって、ダビデ王朝の正当化が図られました。こうして王朝イデオロギーの下で、天上の戦士の賛歌が新たな形で再形成されることになったのです。

8 Cross, F.M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1973, pp. 105-106.

9 Hanson, op. cit., p. 300; Millar, William R., *Isaiah 24-27 and the Origin of Apocalyptic*. Missoula, Montana: Scholars Press, 1976, p. 82.

10 Cross, op. cit., p. 99.

このような傾向の見られるものの例として、ここでは詩編 132 編を挙げておきましょう。この詩編は、部族連合時代に遡る祭儀伝承を利用し、カナン神話のテーマ様式に依拠しながら、ダビデ王朝とシオン-エルサレムへの神の選びを主張しているのです。他に、詩編 68 編、48 編等にも、同じような伝承史的变化の跡が見られます。

3) 「諸国民に対する託宣」の類型の形成とその変容

このように、部族連合の祭儀伝承は、王国時代に王朝祭儀へと変容し、その変容過程で近東祭儀と接近することになりました。しかし預言者達は、王朝祭儀によって固定化した伝承に再び歴史的次元を注入し、神話の宇宙的次元を活性化することによって、戦士ヤハウェの審判の行動を展開し、「諸国民に対する託宣」の類型を形成したのです。

イスラエルの戦争託宣は、二つの主要な変容を経験しました。その第一は軍事戦略の戦術的要素から預言者的審判告知の文学様式への変容であり、アモスが諸国民に対する託宣という形で示した前 8 世紀の変容です。第二は国際政治から超歴史的領域への変容であり、これはエレミヤの諸国民に対する託宣に見られる前 6 世紀の変容です¹¹。この間に諸国民に対する託宣は、国際情勢の変化に対応して変容していきます。例えばイザヤ書 10 章 27b-34 節には、天上の戦士の超越化と審判行動の単独化の傾向が認められますが、この傾向はエレミヤの諸国民に対する託宣では非常に顕著になっています。エレミヤ書 47 章では宇宙的カオスのイメージで審判が告げられ、破壊者の正体は明らかではなく、擬人化されたヤハウェの剣が破壊活動をします。46 章 1-12 節では、再導入された闘争神話が託宣全体に様式的枠組みを与えており、犠牲を求めて血に飢えた剣が勝利の祝宴を行います。49 章 34-39 節では、破壊の代理者が不在で、破壊の理由も告げられず、ヤハウェが外国で王座に着くという新しい表象が認められます¹²。

11 Christensen, Duane L., *Transformations of the War Oracle in Old Testament Prophecy. Studies in the Oracles Against the Nations.* Missoula, Montana: Scholars Press, 1975, pp. 282-283.

12 北博「諸国民への託宣の変容とイザヤ 24-27 章の成立」(『キリスト教学』第 35 号, 立教大学キリスト教会, 1993 年), 59-61 頁, 同「審判預言の角度から見た預言者と社会」(『現代聖書講座』第 2 巻, 日本

4) 預言者的終末論から黙示的終末論への転換

以上のように、パレスチナを取り巻く情勢の変化に伴って「諸国民に対する託宣」が質的にどんどん変化し、終末論化していくといった傾向が認められますが、ハランの戦い、カルケミシュの戦いを経て世界の覇者となった新バビロニアによって、いわゆるバビロン捕囚が始まり、更にユダ王国が滅亡するに及んで、この終末論的地平は急激に拡大しました。二元論的歴史理解が見られるようになり、それまでのものとは質的に異なった終末論が現われました。そして天上の戦士の審判行動は、代理者不在の宇宙のカオスとして認識されるようになったのです。

この時期に書かれたのではないかと思われるものに、イザヤ書 24-27 章があります¹³。イザヤ書 24-27 章では、闘争神話のテーマ循環によってエルサレムの滅亡が宇宙的次元で意味を与えられています。そこではすべての創造秩序がヤハウェによって脅かされることとなります。すべてはカオスに回帰しますが、ヤハウェは新たなエルサレムにおいて王となり、終末的祝宴を催すのです¹⁴。

また、捕囚末期の通常「第二イザヤ」と呼ばれる匿名の預言者は、エルサレムの王朝祭儀を新たな場面に適用し、それと密接に結び付いた古代神話を預言者的ヤハウィズムに接続しました。その結果、幻と現実の弁証法は、強い緊張を保たれることになりました。つまり、宇宙的軍勢の中にいるヤハウェが歴史的救済を行っているという表象が、これによって形成されることになったのです。例えばイザヤ書 51 章 9-11 節では、戦士ヤハウェが原初の宇宙的戦いで勝利し、イスラエルの歴史的出来事を導き、更に現在救済行動を開始します。ここにおいて、原初の神話と過去の出来事と将来の救済とが緊密に結合して、現在進行しつつある世界史的出来事に超越的意味を与えることになったのです¹⁵。

キリスト教団出版局, 1996 年), 105-110 頁参照。

13 イザヤ書 24-27 章の成立時期については、従来かなり遅く想定される傾向があったが、最近は捕囚中から捕囚開始直後まで遡らせる考えが有力になりつつある。Johnson, Dan G., *From Chaos to Restoration. An Integrative Reading of Isaiah 24-27*, JSOT Supplement Series 61, Sheffield, 1988, pp. 16-17, 100; Millar, op. cit., pp. 80-83, 101. 北博「諸国民への託宣の変容とイザヤ 24-27 章の成立」62-66 頁。

14 Millar, op. cit., pp. 106, 118-119.

15 Hanson, op. cit., pp. 23-25.

このように、新バビロニアの滅亡と捕囚からの帰還という新しい事態の中で、預言者的終末論は新たな展開を見せました。しかし、その後のペルシアの世界支配は、帰還民が当初期待した王国再建を許さず、結局神殿と律法を中心とした祭司の指導体制によるユダヤ教団という形の宗教的自治だけが認められることになりました。そういった背景の中で、預言は歴史との対応を失い、超越化していきます。捕囚後のかなり時代的に進んだ時期と思われるゼカリヤ書 14 章においては、歴史的次元が失われ、天上の戦士ヤハウェは宇宙的戦いに勝利し、エルサレムで王となります。そこでは人間は単なる将棋の駒で、何の役割も果たしていません。ここにおいて預言者的終末論は、既に質的にそれまでとは異なったもの、黙示的終末論とも言うべきものへと変容している、と考えられます¹⁶。

2. 黙示の時代の到来と幻文学の誕生

以上、ヤハウェ宗教の内部において、どのように黙示的表象世界が醸成され、預言者的終末論から黙示的終末論への移行がどのような過程を経て進んだのか、という問題を歴史的に見てきました。以上論じたところからも明らかだと思いますが、ヤハウェ宗教の基本的性格は、国家滅亡以前と以後とでは非常に異なってきています。元来古代イスラエル特有の体制批判を伴う預言者の活動は、ヤハウェ主義国家の中で展開されて来ました。ところが捕囚以後のヤハウェ宗教は、世界帝国の支配の下で国家としての存立は許されず、宗教教団としてのみ存続を許されました。その結果この宗教の政治的側面は、これ以後抑え込まれることになったのです。そしてこの後イスラエルのすべての宗教伝統は、世界帝国支配下の一属州であるという制約の中で、教団民族、ユダヤ教団としての再構築を迫られることにならざるを得なかったのです。

このような状況の変化に伴って、ヤハウェ宗教の性格そのものが変わってしまいました。捕囚以後、ヤハウェ宗教の内部では終末論的傾向と二元論的傾向が深まっていきます。そして、宗教の基本的性格の変化を反映して、それまでにはなかった精神的態度や新しい宗教的諸表象が次々に現われました。

16 *ibid.*, pp. 26-28.

エルサレム帰還後、エルサレムのユダヤ共同体は、ペルシアの属州として、また宗教教団としてのみ存立を許されました。自分達を支配している世界帝国への批判は、おそらく許されなかったことでしょう。そこで、象徴的な言語で暗示的にそのような気持ちを表現する、という方法が取られるようになったのではないのでしょうか。

「諸国民に対する託宣」は、次第に終末論化していき、終末論的敵対勢力との最終決戦の表象となりました（エゼキエル書 38-39 章、イザヤ書 24 章 21-22 節）。審判には人間による代理者が全く不在で、破壊の表現は超地上的、カオスの傾向が強まりました（イザヤ書 24 章 1-20 節、ゼカリヤ書 14 章 1-9 節）。そして、それが後に終末の世界災害の表象となるに至ったのです（第四エズラ書 5 章 4-5 節、マルコ福音書 13 章 24-25 節）。

国家滅亡後は回復期待が現われますが、それはしばしば霊の昂揚によって表現されました（エゼキエル書 37 章 14 節、39 章 29 節、ゼカリヤ書 4 章 6 節）。エルサレム帰還後のユダヤ共同体にも、常に底流として国家再建への期待がありました。そこで、ユダヤ共同体に祭司支配が確立するとともに、それに飽き足らない人々が分派的動きをするようになります（イザヤ書 65 章 1-16 節）。また、救済における個人的普遍的傾向が強まり（イザヤ書 56 章 1-8 節）、関心は国家や民族としてのイスラエルの回復から律法に忠実な義人によって成る真のイスラエルの救済へと移っていきました（ダニエル書 12 章 10 節）。

救済への期待は、特に迫害による殉教という状況下では、復活の希望という形で現われました（ダニエル書 12 章 1-3 節、第二マカバイ書 7 章 9 節、第一エノク書 103: 4, 104: 2, ヨハネ黙示録 20 章 4-6 節）¹⁷。ただ、

17 書かれた年代は、ダニエル書が前 164 年頃で最も早く、続いて第二マカバイ書の前 2 世紀末、第一エノク書のこの部分が前 100 年前後、という順であろう。つまり、復活の表象が最初に現われたのはダニエル書である、ということになる。第二マカバイ書の年代については日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 1』（教文館）149 頁以下の土岐健治による解説、第一エノク書の年代については『聖書外典偽典 4』161 頁以下の村岡崇光による解説を参照。なお、『聖書外典偽典 4』は第一エノク書をエチオピア語エノク書と呼んでいる。また、レオンハルト・ロスト著『旧約外典偽典概説』（荒井献・土岐健治訳、教文館、1972 年）の該当部分も参照。

それでも関心は、あくまで終末における新たな神の民の回復です。よく気をつけて読んでみると、個々の人間の死後の運命が関心の中心となっているわけではありません。中でも、キリスト教の正典に加えられているダニエル書とヨハネの黙示録には、特にこのことが当てはまると思います。この点、現在の私達の関心をそのまま携えて読むことには警戒が必要です。これらの文書に見られる、苦難や殉教を救済への積極的媒介過程とする考えは、既に詩編 37: 7-11 などでも暗示されていますが、ダニエル書 11 章 33-35 節ではそれがはっきりと表明されており、第一マカバイ書 2 章 42 節、7 章 16 節等で「ハシダイ」と呼ばれている敬虔派の思想と考えられます。そしてこの思想は、後に新約聖書の受苦による祝福の思想（マタイ福音書 5 章 5 節）へと至ることになるのです。

審判の後の神の直接の統治の表象（イザヤ書 24 章 23 節、ゼカリヤ書 14 章 9 節）は、時に祝宴の表象（イザヤ書 25 章 6-10 節）を伴って表現され、後には神の永遠に支配する楽園の表象となりました（ヨハネ黙示録 21 章 1 節-22 章 5 節）。

亡国によって生じた王不在の状況は、受難のメシア（イザヤ書 52 章 13 節-53 章 12 節、ダニエル書 9 章 26 節）、祭司的メシア（ゼカリヤ書 3 章、6 章 12-13 節）、二人のメシア（ゼカリヤ書 4 章 14 節）等の様々なメシア待望を生み出し、死海文書の展開を経て新約聖書のキリストの受難（フィリピの信徒への手紙 2 章 6-11 節）やキリスト大祭司論（ヘブライ人への手紙 9 章 11-14 節）に引き継がれました。また、超越的救済者の出現と永遠の統治の期待（ダニエル書 7 章 13-14 節）が現われ、新約聖書では宇宙的規模で展開されることになりました（マルコ福音書 13 章 26-27 節、ヨハネ黙示録 5 章以下）。

帝国支配の長期化によって醸成された悲観的エートスは、異質の時の到来による現状の全面的変革への願望へと向かい、二元論的な時間理解をもたらすことになりました。それは歴史の総括における象徴的な数字を用いた時代区分（ダニエル書 9 章 24-27 節）、或いは救済の時の年数計算（ダニエル書 8 章 14 節）を用いて表現されました。特に迫害下においては、救済の時に対する切迫感があり、それは既に始まりつつあると感じられました（ヨハネ黙示録 22 章 6 節以下）。それでも、この二元論は歴史とのつながりを保っており、グノーシス主義のような時間とのつな

がりを欠いた宇宙論的思弁とは異なるものです。

以上挙げたような変化は、先程も言いましたように、特にユダ王国の滅亡によって急激に加速され、世界帝国の支配下での教団民族としての存続という現実の固定化の中で方向性として定着したものです。このような時代思潮の中から、文学類型という点でも新たな展開が見られました。解釈天使との問答を媒介として、幻の連鎖を物語的に展開して行く、新しい文学類型が現われたのです。確かに幻による伝達そのものは捕囚前の預言者にもしばしば見られた形式です。また、アモス書には幻の連鎖もあります。ただ、預言者の幻と異なる点は、神が超越的存在となって背後に退き、その結果不可解で謎めいた幻の意味を解釈天使が解き明かさなければならないことです。ゼカリヤ書 1-8 章の一連の幻は、この意味での先駆けの文書であり、ダニエル書 7-12 章、ヨハネの黙示録の他、第一エノク書（エチオピア語エノク書）、第四エズラ書（ラテン語エズラ記）3-14 章、第二バルク書（シリア語バルク黙示録）等でこの幻文学の類型的展開がされました。幻の内部では、解釈天使の他に固有名詞を持った御使い達が活発に活動します（ダニエル書 12 章、第一エノク書 6 章等）。また奇怪な獣や超地上的な光景が、強い象徴性を帯びて登場します（ダニエル書 7 章、ヨハネの黙示録 13 章、第四エズラ書 11 章、第一エノク書 85 章以下等）。既にゼカリヤの幻がそうであるように、このような文書には文学作品としての性格が顕著に見られます。そして幻の連鎖が一続きの物語を紡ぎ上げていき、物語の構成上重要な役割を果たします。また、物語の主人公となる幻視者は多くの場合偽名で、伝説上の名高い人物に帰せられる傾向があります¹⁸。これらは、黙示的時代思潮から生まれた新たな文学類型と言えるのではないのでしょうか。

3. 用語の定義の問題

最後に、最初に言及しました黙示文学や黙示思想という語の定義の問題について、もう少し考えてみることに致します。この問題は、1996 年の日本旧約学会総会で私が「黙示文学」の発題として取り上げたものですが、その際クラウス・コッホが *Ratlos vor der Apokalypik* という著

18 もっとも、ヨハネの黙示録はこの点、例外と言えるかもしれない。

書の中で論じたこの問題に関する試みを紹介しました。その後彼のこの著書を私が翻訳することになるのですが、この時点ではそのようなことは全く想像していませんでした。この訳書の巻末の「解説」で私は、この問題をめぐるクラウス・コッホ以後に展開された議論の流れを紹介致しております。

もっとも、用語の定義という作業の意義について、現在の私は当時に比べると疑問を抱いているのが本音です。議論は果てしなく込み入って来たのに、旧約聖書学の本筋に対してはそれほど貢献することはないのではないか、労多くして報われることの少ないようにも見えるこの問題に深入りすることは危険ではないか、と思い始めているからです。それはともかく、用語があまりに混乱しては議論自体が成り立たなくなりますので、用語を整理する必要はあると思います。

まず、これまでの用語の定義をめぐる議論を、ごく簡単に紹介致します。クラウス・コッホは、ドイツ語の用語をめぐる混乱を解決する方策として、文学類型としての黙示書 (Apokalypse) と、歴史思潮、時代特有の精神的傾向としての黙示思想 (Apokalyptik) に分けて考えました¹⁹。その後、コッホのこの提案を受けて、様々な議論が展開されました。このうちハンソンは、文学類型としての黙示書 (apocalypse)、宗教的展望としての黙示的終末論、黙示思想 (apocalypticism) の三つに分けてこの問題を整理しました²⁰。その後も、コリンズ、デイヴィーズ、S. クックらによる、コッホやハンソンの方向を批判的に継承した学説の展開がありました²¹。

以上の議論の流れを踏まえて改めて考えますと、コッホの用語整理法に依拠して思想と文学類型を区別するのが最も現実的だという気がします。ただ、コッホの定義方法には通時的視点がありません。今回論じました通り、黙示文学や黙示思想は古代イスラエル宗教思想の歴史の変容

19 コッホ、前掲書、28-41頁。

20 Hanson, Paul D., 'Apocalypse, Genre' 'Apocalypticism' in *The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume*, ed. by Keith Crim, et al. Nashville: Abingdon, 1976, pp. 27-34.

21 詳しくは、コッホ、前掲書巻末の拙論「解説」参照。また、カール・エリガー、『十二小預言書下』（稲葉満他訳、ATD、1984年）巻末の、並木浩一による「解説」473-476頁も参照。

の中で理解すべきもので、その定義に際しても歴史的次元の導入が必要なのではないのでしょうか。

この問題に関する私の考えの基本は、古代イスラエルの宗教思想を大きく捕囚以前と以後とに時代区分する、ということです。捕囚以前は預言の時代、それ以後は黙示の時代です。そして、捕囚以後の精神的傾向性を総称して「黙示思想（思潮）」、またこの思潮の中から現われた新しい幻文学の類型を「黙示書」と呼びたいと思います。あるいはより便宜的に、前者を広義の黙示文学、後者を狭義の黙示文学と呼ぶ、というのも一つのやり方でしょう。

結論的に申しますと、黙示思想（思潮）は、新バビロニア時代、ペルシア時代、セレウコス朝の迫害下、ローマ時代というそれぞれの時代情況によって、また担い手集団の社会的立場やその思想的独創性によって、多様な現われ方をした思潮です。体系的な思想はありませんが、その根底に流れるのは、時代の閉塞感から来る神の介入への待望、つまり霊の昂揚と、先鋭化した終末論ないし二元論です。つまり黙示的思潮を育てたのは、捕囚以後の永続的な世界帝国による支配状況です。

この思潮の中から、様々な新しい観念が生まれました。そして、幻の連鎖を語りの推進力とする物語性に富んだ新しい幻文学の類型、つまり黙示書も現われたわけです。本格的な幻文学は前2世紀のダニエル書に始まると思われませんが、典型的出発点はむしろ前6世紀後半のゼカリヤ書1-8章であると言えるのではないのでしょうか。そしてこの幻文学の類型は、その後ヨハネの黙示録に継承され、展開されることになるのです。