ダニエル書一一章について

——支配者の驕慢と瀆神——

田中穂積

一　ダニエル書一一章への導入

後期ユダヤ教にあらわれた黙示文学の典型は、まずダニエル書にみられる。その特徴はヤハウェがイスラエルを終末的に救済するという預言だけではなく、観点が世界的、宇宙的範囲にまで拡大され、そこに定められた終末の時(1)を含む神の隠された計画が、賢者に啓示されるという点にある。ところが黙示文学と呼ばれているこの思想の文学的系譜については、必ずしも意見が一致していない(2)。たとえばプレガーは旧約の後期預言書との結びつきを説き(3)、フォン・ラートは前三世紀以後、顕著にみられる知恵文学のカテゴリーにおき(4)、ヘレニズム思潮の影響を強調するヘンゲルは預言と知恵の不可分を指摘し、そこに黙示文学の特徴を見出そうとするのである(5)。

ともかくも黙示思想には、歴史の終末にいたって始めて歴史像が成立するという歴史観をみることができる。ダニエル書の場合、バビロニア、メディア、ペルシア、マケドニア—ギリシアと続く四世界帝国の専制支配は、支配者の驕慢の最高潮にいたって崩壊し、歴史の終末をみるという図式を持っているのである。これについてフォン・ラート

は、最初から神が予定した帝国支配の展開は非歴史的であり、むしろ預言者たちの方に自由な歴史の受け止め方があったとみる[6]。ところが、コッホはダニエル書にイスラエル史の記述不足を認めるも、まずイスラエルの一時期が前提におかれ、次いで人間の驕慢から来る下降期の四世界帝国の時期、最後にその終末のあとにあらわれる新しい永遠の王国と真実の人間の存在、といった三区分の歴史観がみられるとする[7]。このようにフォン・ラートとコッホの見解は相対立するが、他方、これら両者を批判したコリンズは次のように考える[8]。つまり、世界史の枠組を提供しているかぎり歴史的であるが、その歴史は完成されるのではなく、破壊されることによって終末し、この世界と新しい世界は不連続となる。そして新しい世界で救済されるのは、一義的には賢者たちと彼らに導かれた人々であり、すべてのイスラエルの民やユダヤの国家ではなく、ましてや全人類の救済にまで関心はむけられていない、と。

確かに、コリンズの見解には妥当性がある。しかし終末の前と後の世界は不連続であるとしても、両世界には神の意志が共通に働いている点、この二つの時代(アイオン)を全く二元的に把えることはできない。そこに初期黙示文学としてのダニエル書の特徴がある。それに普遍史の適用は、ユダヤの危機的現状をより世界史的に考察させる効果を持っており、この点に歴史意識が強く作用しているとみることができる。すなわちダニエル書七、一一章で、アンティオコス四世エピファネス（王位前一七五―前一六四年）によるユダヤ律法の迫害という危機を直視し、そしてこの王をもって帝国支配の驕慢の絶頂とみなしているのである。

ところで、ダニエル書の後半部に入る第七章は全体の要であると同時に、バビロニア支配以後の歴史と来るべき世界を概観しており、その延長上に以下の各章で歴史展開を段階的に取り扱っている。つまりダニエルに現われた幻は、七、八、九、一〇―一二章の順の四度で、最初の幻はバビロニア時代に現われ、獣の比喩でもってバビロニア支配に続く世界帝国[9]を啓示する。次の第八章では、幻の出現をバビロニア支配の最後の時におく。したがってバビロニアに関する啓示は不要となり、続くメディアそしてペルシアの支配を雄羊、さらにギリシアすなわちアレクサンド

ロス大王に始まるヘレニズム支配を雄やぎの比喩でもってあらわす。第九章では、メディア人ダリウスなる表現に問題はあるとしても、この場合バビロン捕囚の解放の時（歴史上ペルシア支配への移行）を預言したエレミアに倣い[10]、アンティオコス四世の終末の時を解き明かそうとする。

一〇―一二章は幻による最後の啓示である。一〇章においてはイスラエルに味方する天使とペルシアの守護天使が現に争っているとし、このあとギリシアの守護天使がやってくるという。地上における民族間の争いは天使間の争いという神話がここに取り入れられ、最後に高位のイスラエルの守護天使ミカエルが立つことは、一二章の冒頭で示される通りである。天使は一一章において、真理としてペルシア支配に続くヘレニズムの支配を啓示する。それはユダヤをめぐる政治事情を網羅したヘレニズム史の部分的概観というべきで、支配者を七、八章のごとき獣などの比喩によらず、南の王、北の王といった表現を用いている。この点、先に述べたように、同時代史を直視することによって、迫害者アンティオコス四世の末路ならびにその後におこる永遠の国（一二章）の啓示を、より真実ならしめようとする。なお一一章において、アンティオコス四世の最後の描写が史実と相異するところから、ダニエル書はこの王の生前に編集されたとするのがほゞ一致した見解である。

ここでダニエル書が歴史経過を踏まえたうえで、それを前もって預言するという、事後預言 vaticinia ex eventu の書であることを歴史的に考察したポルフュリオスについて付言しておきたい。博識な新プラトン主義者であったポルフュリオス（二三二／三―約三〇五年）はユダヤ教にも関心を寄せ、二七一年ごろ『キリスト教徒に対する論駁』一四巻を著わしている[11]。しかしこの著作は理論的なキリスト教徒攻撃のゆえに、五世紀半ばに禁令書とされ、焚書にあった。それはアウグスティヌスの表現によれば、キリスト教の神聖を穢す好奇心であった[12]。したがって現在に伝わる断片はキリスト教徒による引用ないしは抜粋である。

ポルフュリオスは『キリスト教徒に対する論駁』の第一二巻目においてダニエル書の解釈をおこなったが、それに

ついてかなり詳細に言及したヒエロニムス（三四八―四二〇年）は、自身のダニエル書註解の冒頭で次のような表現をしている[13]。ポルフュリオスは、ダニエル書がダニエルその人ではなく、アンティオコス・エピファネス時代、ユダヤに住んだ誰かによって構成され、またそれは未来の預言ではなく過去に関することで、アンティオコス時代にいたる正しい歴史が書かれているのである、と主張していると。このようにポルフュリオスは黙示文学の多くにみられる、ダニエル書の偽名書的性格、事後預言の特徴を指摘しているのである[14]。

一方ヒエロニムスは、ポルフュリオスの誣告に反論するのがダニエル書註解の目的ではないとしているが、そこには明らかに反ポルフュリオスの精神が貫かれている。すなわちポルフュリオスがダニエル書をマカベ派の勝利についての事後預言とみなしたのに対し、ヒエロニムスはこの書をダニエルによるキリスト来臨の預言であるとみた。したがって両者の歴史解釈も異なってくる。世界帝国の変遷について、ポルフュリオスは第四の帝国をヘレニズム支配としたのに対し、ヒエロニムスはメディア、ペルシア、アレクサンドロス帝国のあと、第四をローマ支配とした[15]。それゆえヒエロニムスはダニエルの預言の最後の部分を検証するためには、アレクサンドロス大王からアウグストゥスにいたる歴史の考察が必要であるとし、参照すべき多くの文筆家、歴史家を列挙している[16]。

ともあれダニエル書を、いわば近代的な歴史研究方法によって考察したポルフュリオスの見解については再び後で触れることにして、以下ダニエル書一一章の問題点を取り上げることにしたい。

註(1) ヨセフス（Josephus, *AJ*, X, 267）は、ダニエルが未来の予言だけではなく、終末の時を定めた点を強調する。

(2) N・ポーチャアス『ダニエル書』（ＡＴＤ旧約聖書註解 24、一九八〇年、第三版補遺二六三―二九一頁（泉治典訳）の解説は有益である。

(3) O. Plöger, *Theokratie und Eschatologie*, WMANT 2, Neukirchen 1959, 38-9.

(4) Rad, G. v., *Theologie des Alten Testaments*, *II*, 4. Ausg., München 1965, 315-7.（邦訳、荒井章三訳『旧約聖書神学』Ⅱ、日本基督教団出版局、一九八二年）。

(5) M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*, WUNT 10, 2. Ausg., Tübingen 1973, 375, 456–7. (邦訳、長窪専三訳『ユダヤ教とヘレニズム』日本基督教団出版局、一九八三年)。

(6) Rad, G. v., *op. cit.*, 320–1.

(7) K. Koch, Spätisraelitische Geschichtsdenken am Beispiel des Buches Daniel, *Historische Zeitschrift* 193 (1961), 28, 31; Id., *Das Buch Daniel*, Darmstadt 1980, 80–1.

(8) J. J. Collins, *The Apocalyptic Vision of the Book of Daniel*, Harvard Semitic Monographs 16, Montana 1977, 156–7.

(9) ヘレニズム時代にはオリエントにおける世界帝国の展開を、一般にアッシリア、メディア、ペルシアをしてヘレニズム支配とみなしていたが、ダニエル書はアッシリアをバビロニアに代えている。(Cf. Velleius Paterculus, I, 6, 6; Oracula Sibyllina, IV, 49–101)

(10) エレミヤ書二五・一一—一二、二九・一〇。

(11) A. Cameron, The Date of Porphyry's KATA XPIΣTIANΩN, *Classical Quarterly N. S.* 17 (1967), 382–4; M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, II*, Jerusalem 1980, 423–483.

(12) Augustinus, *De Consensu Evangelistarum*, I, 1.

(13) Hieronymus, *Commentarii in Danielem*, Prologus—Glorie, *CCSL*, LXXV, A, p. 771=*PL*, XXV, Col. 491=Stern, *op. cit.*, 455–6.

(14) P. M. Casey, Porphyry and the Origin of the Book of Daniel, *The Journal of Theological Studies, N. S.* 27 (1976), 15–33.

(15) Hieronymus, *op. cit.*, ii, 39–40—Glorie, *CCSL*, LXXV, A, p. 794=*PL*, XXV, Cols. 503–4. ローマ支配期における四大世界帝国の思想では、第四の帝国をローマとみなしていた。

(16) Hieronymus, *op. cit.*, Prologus—Glorie, *CCSL*, LXXV, A, p. 775=*PL*, XXV, Col. 494.

二　南の王と北の王
――一一章二―二〇節――

次に、第四の幻にあらわれ、未来形で示される一一章の歴史を取り上げることにする。

まず最初は、ペルシア時代からセレウコス四世フィロパトルにいたる支配権力の変遷が概観されている（一一・二―二〇）。ここにあらわれた支配者は、先に述べたように七、八章のように獣、雄羊、雄やぎの表象をもって示されない。王と表象されている。ペルシア帝国の支配者については（一一・二）簡単に、あと三人の王があらわれるとし、四人目でギリシアを攻撃した王というのは、おそらくクセルクセスのことかとおもわれる。そして時代はこの前五世紀前半から、約一世半後のアレクサンドロス大王の時代へと移り、続いてアンティオコス四世の前、すなわちセレウコス四世にいたる禍のヘレニズムを支配欲と武力衝突の面から取り上げる。この場合、ヘレニズム世界全般にわたるのではなく、ユダヤに関する政治事情に限定されている。したがって取り扱われている多くの事は、プトレマイオス朝とセレウコス朝の対立抗争であり、両王朝の王達には南の王、北の王という表現が与えられている。

確かに南の王、北の王の表現をもって、各王による争奪戦の繰り返しに終始している点、非常に漠然としていて、まさに創作されたかのようにみえる。しかし各節を丹念に読み取るとき、いかに巧妙な描写でもってプトレマイオス王朝とセレウコス朝の歴史的事件を詳細に取り上げているか、そしてそれらが両王朝史に関係する基本的事件であるかが分るのである。またそこには、ユダヤに南と北から迫る両王朝が重なる政略結婚（一一・六、一七）を通じて和親、またそれゆえの衝突を繰り返す結果、それがいかにユダヤにとって禍であったかを表明しようとする意図が見受けられる。各王の動向については、従来、多くの註解書でもって歴史的考察がなされているので、ここでは紙幅の関係上、省略することにしたい。ただ一、二の問題点について、次に触れておくことにする。

まず第一点は、二―二一節までにあげられたプトレマイオス朝とセレウコス朝の衝突において、ただ後者の初期の王アンティオコス一世ソテルのみが暗示されていないことである。数度にわたる両王朝間の争いを、現代の歴史家たちはシリア戦争と呼び慣わしている。このシリア戦争に関する研究現状からみると、ダニエル書一一章には第三次から第六次にいたる争いがあらわされているのである。では何故にここにアンティオコス一世が関わった第一次、第二次のシリア戦争が仄めかされていないのであろうか。おそらく、それらの戦闘が直接パレスチナ住民に戦災を及ぼさなかったため(1)、アンティオコス一世を省いたものと考えられる。換言すれば、ユダヤに影響を与えた政治事情以外は意識的に削除されている、ということができよう。

第二点は、九節にみられる「北の王は南の王の王国に侵入するであろうが、しかし自分の国に帰るであろう」という箇所である。この北の王とは、おそらくセレウコス二世カリニコスを指しているのであろう。この王は、第三次シリア戦争（前二四六―前二四一年）、すなわちラオディケ戦争でプトレマイオス三世エウエルゲテスのシリア侵入とその略奪を受けた。これは七―八節にも表現されている通りである。が、ここで問題となる九節のセレウコス二世による反撃については不明瞭な点が多い。ただユスティヌスとエウセビオス(2)が簡単に触れているに過ぎない。それにもかかわらずダニエル書で描写されているとすれば、その戦はパレスチナでおこなわれ(3)、ダニエル書一一章の著者にとって関心深いものであったとおもわれる。この点、この著者は伝承だけでなく、かなり確実な史書を利用したのではないかと考えられる。

註(1) R. S. Bagnall, *The Administration of the Ptolemaic Possessions outside Egypt*, Columbia Studies in the Classical Tradition 4, Leiden 1976, 11–3.

(2) *Iustinus*, XXVII, 2; J. Karst, *Die Chronik des Eusebius aus dem armenischen Übersetzt, Eusebius Werke V*, Leipzig 1911, 118.

(3) É. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, I, 2 éd., Nancy 1979, 254-261; R. S. Bagnall, *op. cit.*, 11-3.

三　迫害者の支配
――一一章二一―三九節――

二一節において初めてアンティオコス四世の王位獲得をあげ、三五節までその支配の特徴を列挙している。まず前半では彼の強圧的な支配、そして二回のエジプト遠征にみられる征服の野望とその失敗を取り扱っている。後半では、彼のエルサレム神殿の冒瀆と律法遵守者に対する迫害を述べ、続いてこのダニエル書一一章の著者ならびにその一派の状況と、彼らの思想が記されている。以下において順次問題点を取り上げてゆきたい。

(一)　迫害者の初期支配とエジプト遠征

まず第一は二一―二四節で、その表現は次の通りである。すなわち、王位継承者でもない者が突如王位につくと(二一)、溢れるばかりの勢力は彼に一掃され、また契約の長も破られる(二二)。同盟し、策略を弄しては少数の者と組んで権力をのばす(二三)。彼は不意に諸地域の豊かな場所に押し入り、父祖たちがなさなかったことを行ない、略奪しては財物を彼らの間にまき散らし、要害にむかっては計略をたてる。それも一時期である(二四)。

これは前一七五年にアンティオコス四世が王位を獲得してから、第一次エジプト遠征を始めるまでの約五年間の出来事と受け取ってよかろう。まずアンティオコス四世はアテナイで、シリアにおける兄セレウコス四世の殺害ならびにその宮廷の混乱の報に接すると、ペルガモン王エウメネス二世ソテルとその弟アッタロスの援助をえてシリアに入り、支配権を確立した(1)。この時、王位継承者としてはセレウコス四世の二子がいて、その一人デメトリオスはロー

マに人質とされており、他は幼児であった。それゆえアンティオコス四世は正式の王位継承者ではなかった。このことがまず二一節で言及されている。ついで二二節ではアンティオコス四世がオニアス三世の大祭司職を罷免し、代わってヤソンをその職に任命したことを挙げている。ここまでのところ、諸家の解釈は大体において一致する。しかし二三―二四節については多くの場合、その解釈を避けるか、あるいは様々な憶測がなされてきた。しかしアンティオコス四世の初期事情についての研究現状を総合するとき、次のような見方が成り立つとおもわれる[2]。

アンティオコス四世が支配権をえるまえ、すでにプトレマイオス朝側ではセレウコス朝に対する攻撃の画策が巡らされていたとみえ、その動きはアンティオコス四世の登場とともに顕著になった[3]。ポルフュリオスによれば、パレスチナ地域の親プトレマイオス派の者たちは最初アンティオコス四世の王権を認めようとはしなかったという[4]。ここにアンティオコス四世にとっては、より一層の支配体制強化の必要があったわけで、プトレマイオス朝に対する牽制とともに、ユダヤ、フェニキア一帯に示威行軍を行なっているのである（第二マカビ書四・二一―二二）。その東方では、ユダヤにおける有力な一派であったヒュルカノスがトランス・ヨルダンで独立的勢力を有し、堅固な要塞を築いていたが、これもアンティオコス四世の支配下におかれた（Joseph. *AJ*. XII, 228―236）。さらにアンティオコス四世が早くから王権誇示のため、セレウコス朝では初めて貨幣上に「顕現神アンティオコスの」という刻印を標したことともに注目すべきであろう[5]。

またアンティオコス四世はオリエント諸都市に対する支配権を強化した。彼は多くの都市の建設者と称されるが、それはオリエント都市のヘレニズム化であって、そのヘレニズム化とは彼の王権に迎合する少数の都市有力者を支配する手段であった。エルサレムでヤソンとその一派であるヘレニストが、アンティオコス四世のユダヤ支配の代行者になったことは、その左証である（第二マカビ書四・七―一〇）。また彼は第一次エジプト遠征以後、多くの都市に都市貨幣すなわち銅貨の発行権を与えている[6]。そこにみられるアンティオコス四世の意図は、ヘレニズム都市に自

治権を与える一方、都市貨幣に彼の名を刻印させ支配の周知徹底を計ることにあった、と受取ってよかろう。

その他、後で述べるエリュマイスのナナ神殿の略奪にもみられるように、アンティオコス四世による神殿略奪はいくつかの史料に散見する(7)。なかでも彼はシリアのバンビュケにあるアタルガティス女神と聖婚すると称し、その神殿財宝を没収しようとした話が伝えられている(8)。その一方で、アンティオコス四世はギリシアの都市や神殿に贈物をしており、アテナイのゼウス・オリュンピオス神殿の建築を援助したこともよく知られていたのである(9)。

続く二五―三〇節にかけてはアンティオコス四世が二度にわたるエジプト遠征を行ない、プトレマイオス朝を勢力下におこうとしたことが挙げられている。第二次の遠征中、前一六八年に彼はローマ使節の強圧的な態度によって計画を打ち砕かれ、エジプトを撤退した。その屈辱的な取り決めの場面となった「エレウシスの日」は古代史における挿話の一つである(10)。ともかくもアンティオコス四世のエジプト遠征については、現在の研究状況から前後二回とみることができるが(11)、多くの史料はこの点を明確にしていない。しかしダニエル書は、それが二度にわたっていたことを明示しており、また多分にダニエル書の影響を受けたとおもわれる第二マカビ書（五・一）も、そうした表現をとっているのである(12)。

(二) 迫害とそれに対する賢い者（マスキリーム）の立場

次に三〇―三五節を取り上げてみる。まず三〇―三二節にみえるアンティオコス四世のエルサレム神殿冒瀆、ユダヤ律法遵守者に対する迫害、また王に同調するヘレニストの動向については第一マカビ書、第二マカビ書に詳しく述べられているので、ここでは省略したい。これに続く、三三―三五節の表現は大略次のようである。民のなかの賢い者たちは、人々に教えるが、ある期間、刃や火をもって捕われ、略奪にあう（三三）。この時、わずかの助けしかえられない。多くの者がそれに不実にも組するからである（三四）。しかし賢い者たちが倒されるのは清められ、洗わ

れ、選ばれるためである。それは終りの時が来るまでであるが、まだ定めの時は至っていない（三五）。こうした表現から、賢い者たちの立場とその思想を読みとることができよう。

民の中の賢い者 maskikim とはハシディム（敬虔主義者）であって、ダニエル書は彼らの所産であり、そしてわずかな助けとはマカベ党であるとする見方は、モンゴメリー[13]以来、諸家の多くがとってきた解釈である。ことに綿密な論証を行なうヘンゲルによれば次のようである[14]。ユダヤ教の護教につとめた一派ハシディムの本格的な活動は、エルサレムでヘレニズムが高潮する前一七五―前一七〇年頃からである。このハシディムは前一六四年、マカベ党の反抗運動に展望が開けたとき、ダニエル書を著わし、また少し後にはエノク書の最も古い部分などを著わすことによって黙示文学の活動を行なっていったのである。さらに迫害の初期、安息日には抵抗を行なわず律法に殉じたことは、武力抵抗によったマカベ党とは対照的である。それゆえ第二マカビ書で、ハシディムと呼ばれる者たちがマカベの統率下にあったとされていることは（一四・六）、史的実情に一致していないと受け止める。

この史実の問題はともかく、ヘンゲル以後、ラコック、ディ・レッラらもダニエル書がハシディムの手になるものとみなしている[15]。ディ・レッラの場合、ダニエル書一一・三四の不明瞭な文意を、多くの者が不実にもマカビ党に組したと解釈する。すなわち多くの者とは、かつてヘレニズム文化・宗教の居心地よさのために律法を棄てた者たちであるが、マカベ党の反抗運動が盛り上るなかで、彼らは強制的にマカベ党に従わされたとする。このことは主導者マカベが死ぬと、また律法に背く者があらわれたとする第一マカビ書（九・二三）の記述からうかがえるとする。

ところで、この時期のハシディムについて述べているのは第一マカビ書（一・四二、七・一二以下）と第二マカビ書（一四・六）であるが、そこには全く断片的な表現しか見当らない。そこで、もし彼らがユダヤにおける集団的な一派でないとすれば、律法に忠実な人々に対する総称的な表現であるとする見方さえでてくるのである[16]。それはともかくも、先にあげて諸家と異なる見解に立つコリンズの考え方を次にみておきたい。

コリンズは、まずチェリコヴァが、この時期のハシディムに関する部分的資料を総合的にみて、ハシディムとはヤソンらのヘレニズム化運動に対して早くから反抗した者たちで、マカベ党とともに軍事行動を行なった書記の一派である、とした見解[17]を受け入れる。しかしながらコリンズは、ダニエル書を著した賢い者たちとハシディムは別であるとする。この点チェリコヴァと見解を異にする。コリンズは、賢い者たちの立場をダニエル書自体の表現に求め、そこから問題点を引き出そうとする[18]。つまり彼らは固い信仰に立ち（一一・三二）、政治の場から逃避していたわけではないが、しかし一般的な運動家ではなく、むしろ彼らの知恵によって少数のエリート階層を形成していたのである。このグループにダニエル書の著者が属していた。そして黙示的終末の考えに立つ彼らの立場は、現実的な武力抗争の戦法を取るマカベ党と対照的であったとみる。

さらにコリンズは三二―三四節を次のように解釈する[19]。契約に違背する者も神を知る者も、いずれもイスラエルの中の者である。そして神を知る者は賢い者で、彼らは多くの者に教える。多くの者とは、反抗運動の発生時において中立的立場をとった多数者であって、これを二つのグループに分けることができる。その一つは賢い者に反応して、小さな助けとなる少数派、それに対して他は賢い者に組するが、しかし心底から改心していない多数派である。こうした見方から、コリンズは、小さな助けをマカビ党としてきた従来の見解を退けようとするのである。しかしながらこうしたコリンズの考察は、史料不足のゆえに必ずしも十分な結論に達しているとはいい難い。

㈢　迫害者の驕慢

三六―三九節は、ダニエル書一一章の著者すなわち先に取り上げた賢い者が、アンティオコス四世の驕慢を、そのユダヤ政策に並行させて非難したものである[20]。まずこの王は自分をいかなる神よりも高いものとし、神の神に対して広言を吐く（三六）。そして彼は父祖の神を崇拝せず、また女の好む神や他のあらゆる神々も顧みない。それは、

彼がすべての者に勝っているからであるとする（三七）。その代わりに彼は父祖の知らなかった砦の神を崇め、それを金、銀、宝石、装飾でもってかざる（三八）。砦の要衝の者たちには、彼が認めた異国の神を崇めさせる。そして彼らには多くの者を支配させ、報奨として土地を与える（三九）。

こうした表現において、まず最初アンティオコス四世の驕慢が挙げられているが、これについてクリフォードは天上における驕りと反乱をあつかったカナン神話との類似性を指摘し、それを反映したイザヤ書（一四・三―二一）、エゼキエル書（二八・一―一九）に共通点を見出している[21]。またそこには、先に述べたように、アンティオコス四世が貨幣上に「顕現神アンティオコスの」といった銘を刻し、王権を誇示したことも関連づけられているのであろう。一方、女の好む神とは諸家が認めているように豊穣神であるタンムズあるいはアドニスのことであろうか（エゼキエル書八・一四）。なおアドニスがプトレマイオス朝エジプトで崇拝されていたことから、エジプトを攻撃、支配しようとしたアンティオコス四世が、それを軽蔑したことを暗示しているのである、とする見方もある[22]。

砦の神については、従来多くの異論がみられた。リウィウスの記述から、アンティオコス四世が首都のアンティオイアでローマの主神ユピテル・カピトリヌスの神殿を造営したことが知られ、この神を砦の神とする見方もあった。しかし現在この説は支持されていない。ビッカーマンはエルサレムにおかれた要害であるアクラのヌーメンという表現をとり、アンティオコス四世の父祖が知らなかったゼウスーバールシャミンか、またはアテナ女神、あるいはそれら両者が結合されたものと推定した[23]。ヘンゲルはスキトポリスでみられたようなゼウス・アクライオスを示唆する[24]。ブンゲによれば、アンティオコス四世が父祖の崇めていたアポロン神を軽視し、それに代わって従来この王朝では主要な地位を占めていなかったゼウス・オリュンピオスを重視したとして、この神を指すものとする[25]。またレプラムは思惟方法においてビッカーマンやブンゲを援用するとおもわれるが、しかし両者とは異なった見解を持つ。すなわち、砦の神とはギリシア、オリエントにおける諸神の個々の神性を指しているのではなく、神の機能的な一面、

つまり好戦的な神性を文学的表現でもってあらわしているとする(26)。以上のような論証は、確かに砦の神を明らかにする重要な視点かとおもわれる。しかしこの場合、しばしば引証される第一マカビ書の記述に従って解釈するのが妥当であろう。

すなわち、アンティオコス四世はエルサレムに軍隊を派遣し、この町を略奪させ、そして神殿近くの「ダビデの町」に要害であるアクラをおき、そこに罪深い民すなわち軍隊と不正な輩すなわち律法の棄教者を住まわせた（第一マカビ書一・二四)(27)。この衝撃的なアンティオコス四世の行為をダニエル書は指摘しているのであろう。駐屯軍はユダヤの民にとって異教の神を信じる者であった(28)。ここに彼らの拠点アクラと、荒野のごとくに荒れたエルサレム神殿（同一・三九）が対照的に浮び上ってくる。ダニエル書は、異教徒集団の拠り所となった象徴ないしそれらの神を砦の神と呼んだわけである。したがって、そうした異教神を何れかについて特定することは困難である。こうしてエルサレムは異邦人の植民地となった（同一・三八)。ここに、かつてアンティオコス四世が大祭司に与えていたユダヤ統治の代理権限は停止され、王は軍隊にユダヤを直接支配させ、貢税の徴収に当らせたのである。

註

(1) *OGIS*, 248; Appianos, *Syr.*, 45.

(2) アンティオコス支配の初期事情については O. Mørkholm, *Antiochus IV of Syria*, København 1966, 38–50; J. G. Bunge „Theos Epiphanes". Zu den ersten fünf Regierungsjahren Antiochos' IV. Epiphanes, *Historia*, 23(1974), 57–85.

(3) *Diodoros*, XXX, 16; *Polybios*, XXII, 19.

(4) Hieronymus, *Commentarii in Danielem*, xi, 24—*FGrH*, II, B 260, F 49 a.

(5) O. Mørkholm, *Studies in the Coinage of Antiochus IV of Syria*, Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. 40, nr. 3, København 1963, 11–24, 34–43.

(6) O. Mørkholm, *Antiochus IV of Syria*, 125–130; J. G. Bunge, „Antiochos-Helios". Methoden und Ergebnisse der

Reichspolitik Antiochos' Epiphanes von Syrien im Spiegel seiner Münzen, *Historia*, 24 (1975), 181–8.

(7) *Polybios*, XXX, 26, 9; XXXI, 9; Josephus, *AJ*, XII, 358; *Ap*, *II*, 83–4; J. A. Goldstein, *II Maccabees*, The Anchor Bible 41A, New York 1983, 253.

(8) *Granius Licinianus*, p. 5, 3 (ed., Flemisch, Leipzig 1904).

(9) *Polybios*, XXVI, 1, 11; *Livius*, XLI, 20, 8; *Strabon*, IX, 1, 17; *Pausanias*, V, 12, 14; *Velleius Paterculus*, I, 10, 1.

(10) *Polybios*, XXIX, 27; *Diodoros*, XXXI, 2; *Livius*, XLV, 12, 3–6.

(11) É. Will, *op. cit.*, 320–5.

(12) J. A. Goldstein, *op. cit.*, 246–7; cf. J. D. Ray *The Arhive of Ḥor*, Egypt Exploration Society, London 1976, 14–34, 124–130.

(13) J. A. Montgomery, *The Book of Daniel*, ICC, New York 1927, 459.

(14) M. Hengel, *op. cit.*, 319–327.

(15) A. Lacocque, *Le livre de Daniel*, Paris 1976, 170; L. F. Hartman, A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, The Anchor Bible 23, New York 1987, 43–5.

(16) P. Davies, Ḥasidim in the Maccabean Period, *Journal of Jewish Studies*, 18 (1977), 127–140.

(17) V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia 1961, 197–8, 477, n. 37.

(18) J. J. Collins, *op. cit.*, 191, 212–4.

(19) *Ibid.*, 168, 207.

(20) この箇所の意図は、アンティオコスの驕慢を強調することにある。ここには歴史年週の配列順に間違いがあり、そうするエルドスタインの見解は必ずしも妥当ではない。J. A. Goldstein, *op. cit.*, 92–4.

(21) R. J. Clifford, History and Myth in Daniel 10–12, *Bulletin of the American School of Oriental Research*, 220 (1975), 25.

(22) J. C. H. Lebram, König Antiochus im Buch Daniel, *Vetus Testamentum*, 25 (1975), 755–6.

(23) E. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, Berlin 1937, 115–6.

(24) M. Hengel, *op. cit.*, 518.

(25) J. G. Bunge, Der „Gott der Festungen" und der „Liebling der Frauen". Zur Identifizierung der Götter in Dan. 11, 36-39, *Journal for the Study of Judaism*, 4(1973), 177, 182.
(26) J. C. H. Lebram, *op. cit.*, 755-6; Id., *Das Buch Daniel*, Zurich 1984, 121.
(27) Cf. *II Macc.* 5, 24-5; J. A. Goldstein, *I Maccabees*, The Anchor Bible 41, New York 1976, 123-4, 213-9.
(28) V. Tcherikover, *op. cit.*, 189.

四　迫害者の最後
——一一章四〇—四五節——

迫害者の最後を描写した四〇—四五節を要約すると次のようである。終りの時になると、北の王は南の王の方に洪水のように侵入する（四〇）。彼は麗しい土地に入り多くの者を倒し、エジプトにも入り、そこで金、銀などの財宝を手に入れる。またリビア人もエチオピア人も彼に従う（四一—四三）。しかし彼は東と北からの知らせで苦しめられ、それで猛り狂って多くの者を滅ぼそうとして出発する（四四）。彼は海と麗わしい聖山の間に荘大な天幕を設けるが、しかし終りの時となり彼を助ける者は誰もいないであろう（四五）。この箇所は史実と相違するところから、アンティオコス四世の迫害中になされた預言であると、一般に認められている。したがって従来、旧約聖書にその預言の典拠が求められてきた[1]。しかしここでは、そうした問題は別として、ダニエル書に表現された迫害者の末路を、後代の他の史料と比較しながら考察してみたい。

アンティオコス四世は晩年において、おそらくアルメニアから、そしてさらにユーフラテス川東方に軍を進めた[2]。この軍事目的が領内の東方諸州に対する支配強化の必要から行なわれた示威行為であったのか、あるいはパルティアに対する遠征であったのか、史料が不十分なため明らかにしえない[3]。しかしアンティオコス四世の最後について、

ダニエル書成立時期に比較的近い歴史家ポリュビオスの記述は、次のように表現されている。「（シリアで）金を必要としたアンティオコス王は、エリュマイスのアルテミス神殿にむかって軍を進めることに決めた。その地に近づいた時、近隣に住む土民がその神殿に対する冒瀆を許さなかったので、彼の野望は挫かれた。そして撤退の途中、ある人がいうように、いまあげた神殿に対する無法な行為を試みたため、神の怒りにふれ、狂気に悩まされ、ペルシスのタバイで死んだ。」（*Polyb.* XXXI, 9）。ここにいうエリュマイスはヒブル語でエラムと呼ばれており、ペルシスとバビロニア間の地域とみるべきである[4]。そしてアルテミス神殿とはその地におけるナナ神殿を指している。

このようにポリュビオスはアンティオコス四世の死をアルテミス神殿に対する瀆神行為のゆえとしているのであるが、そこには「誰かがいうように」という言葉が補われているのである[5]。こうした表現[6]にポリュビオスの神意の受け止め方を知ることができる。趣意は多少異なるが、彼によれば、人間にとって理解し難い面を歴史記述に投入するとき、運命が問題になるのであって、それを神意の働きに帰するのである、とする（*Polyb.* XXXVI, 17, 2）。

またポルフュリオスの見方はヒエロニムスによって、大略、次のように表現されている。つまり、ポリュビオスとディオドロスによれば、アンティオコス四世はユダヤの神に対してとった諸事だけでなく、エリュマイスにある豊かなディアナ神殿の略奪も試みたが、抵抗され失敗した。さらに恐しい幻影におそわれ、発狂し、最後に病で死んだ。これは両史家によると、アンティオコス四世がディアナ神殿の略奪を試みたゆえの報いであるとする[7]。そしてアンティオコス四世は災いに打ち拉がれ、ペルシスの町タバイで死んだ[7]a、と。ディアナとはアルテミスのことであるが、この引用されたポルフュリオスの表現をみるとき、彼はポリュビオス風の解釈を行なったということができよう。

一方、ユダヤ教の護教的立場はどうであろうか。まずポリュビオスを批判したヨセフスの考え方をあげておきたい。ヨセフスはポリュビオスが試実な人であるにもかかわらず、アンティオコス四世の死についてはペルシアのアルテミス神殿の略奪を計ったためであると、間違った解釈を下しているという。計画と実行は別問題であって、計画だ

けでは罪にならない。神殿略奪はエルサレム神殿に対して行なったのであって、その瀆神行為のゆえに死んだとするのが尤もな見方である（AJ, XII, 358-9）。と、ヨセフスは論じており、ここに彼の護教論をうかがうことができる。またヨセフスは、ポリュビオスの記述から、アンティオコス四世の最後の場所タバイを知っていたにもかかわらず、バビロンとしている。それはヨセフスがこの問題を取り扱うのに際して、主要典拠とした第一マカビ書の記述ならびにその思想に従ったためである。ここで第一マカビ書の思想を取り上げるべきであろうが、むしろダニエル書と共通点が見られる第二マカビ書についてみておきたい。

第二マカビ書では、第九章がアンティオコス四世の死に当てられている。つまりペルシスでペルセポリスの神宝略奪に失敗したあと、アンティオコス四世はエクバタナに到着した。この時、彼がユダヤに派遣していた軍勢の敗北の報に接し、怒りに燃えた。第一マカビ書の場合、その敗北を知ったため、落胆し病床に伏してからユダヤに対する圧政を回顧し、自分の不運の原因を知るという表現をとる。しかし第二マカビ書では、アンティオコス四世の驕り昂った心が、まずイスラエルの主なる神に打ち挫がれ、そして病に到れるという前提をおく。これはダニエル書一一章において頻出するアンティオコス四世の成功、驕慢は「定めの時」までとする考えと一致する。そしてついには、彼はユダヤ人となってイスラエルの神の威光を全世界に喧伝すると神に嘆願するが、死にいたらしめられ、ここに神の正しい裁きは変更されなかったとする。これが第二マカビ書の立場である。

また第二マカビ書のテーマの一つは、殉教の崇高さを強調することにあった。それは永遠の生命の復活に繋がるものであり、一方迫害者には生命の復活はないという（七章他）。そして同書の特徴として、イスラエルの天使による守護、救済（三、五、一〇章の各箇所）がみられる。これらの思想は、ダニエル書一二章の冒頭にみられる天使ミカエルの到来による新しい世界の成立、救済を約束された死者の復活などに共通するものである。この点、ダニエル書派の思想は第二マカビ書に継承されていると考えてよかろう。ただ第二マカビ書では、ダニエル書一一章の律法迫害

者の死の預言を、歴史事実にみられたアンティオコス四世の最後と結びつけることにはためらったであろう。ここにダニエル書一一章最後に関する史的考察は、稀薄化されていったとみてよい。

註

(1) エゼキエル書三八・一四―一六、三九・二―四、ヨエル書三・二、一二―一五、ゼカリヤ書一四・二―一二。なおレプラムはダニエル書にみられるアンティオコス四世の最後の原型を、エジプトにおけるペルシア王カンビュセスの瀆神伝承に求めている。J. C. H. Lebram, König Antiochus im Buch Daniel, 765–772.

(2) Appianos, *Syr.*, 45, 66; *Diodoros*, XXXXI, 17 a; Tacitus, *Hist.* V, 8; Plinius, *NH* VI, 138–9, 147, 152.

(3) 諸家の見解については Mørkholm, *Antiochus IV of Syria*, 166–180; É. Will, *Histoire politique du monde hellénistique, II*, 2 éd., Nancy 1982, 352–5; F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius, III*, Oxford 1979, 473–4.

(4) E. Carter, W. Stolper, *Elam*, Near Estern Studies 25, Berkeley 1984, 3–4.

(5) F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius, I*, Oxford 1957, 21; Id., *op. cit., III*, 474, 540; Id., *Polybius*, Los Angeles, London 1972, 65; P. Pedech, *La méthode historique de Polybe*, Paris 1964, 504.

(6) 同様な表現は、ビッニアのプルシアスによる神殿略奪に関して、「神罰が直ちに下されたかのようにおそわれた」(*Polybios*, XXXXII, 15, 14)。

(7) Hieronymus, *Commentarii in Danielem*, xi, 36—Glorie, *CCSL*, LXXXV, A, pp. 925–6=*PL*, XXV, Cols. 570–1=*FGrH*, II, B 260, F 53.

(7) a Hieronymus, *op. cit.*, 44, 45—Glorie, *CCSL*, LXXXV, A, p. 932=*PL*, XXV, Col. 573=*FGrH*, II, B 260, F 56.

五　おわりに

ダニエル書は、第七章において四世界帝国の変遷とその終末、そして新しい世界の到来という大筋を示し、以下各章ごとに順次興亡する帝国を先見的に幻の啓示によって知るという預言方法をとっている。この展開とその思想につ

いてはすでに簡単にふれておいた通りで、きわめて政治的、歴史的省察がなされているのである。ダニエル書が一般に認められているように、アンティオコス四世の迫害中に構成されたとすれば、この時ユダヤ教はヘレニズム現象の中でおこった分裂、背教の続出につづく最後的な危機感の直中にあり、「国が始まって以来かつてなかった悩みの時」（一二・一）であった。したがってこの場合、思弁的な救済論は最早や適応せず、また民族を強調する伝統的預言の方法を陵駕する必要があった。すなわち、「その時」に来たる終末を世界に共通する変動として受け止めるためには、支配者の驕慢を普遍史の中でとらえる歴史解釈が必要であった。この歴史と終末には二元論的要素が表出しているとはいえ、全ての動きは一貫して神の隠された計画であった。それは同時代の歴史家ポリュビオスが、人間にとって理解し難い世界史の流れを運命としてとらえ、いわば非歴史的要素を歴史考察に適用した彼の歴史観と対照的であった。

ところで反ヘレニズムの立場をとるダニエル書といえども、ヘレニズムの影響を無視することはできなかった。つまりこの黙示的性格こそヘレニズム世界にみられた一特徴であり、ことにオリエントにおいて顕著であった。ここで黙示文学に共通する様式や思想を論じるにはあまりにも問題点が多すぎるため、省かざるをえない(1)。ただダニエル書をヘレニズム支配に対するオリエント側の反抗のプロパガンダとして受け止めるとき、そこにオリエントの知識階層によって伝統的な神話が採用され、黙示的に事後預言されているという共通点を見出すのである。

たとえばエジプトでは、預言的なディモティック年代記、あるいは託宣形式の陶工の託宣がみられる(2)。これらはおそらく神官の書記階層の者によって書かれたと考えられ、プトレマイオス朝支配に対する反抗のプロパガンダであった。脱漏の多いディモテック年代記にはトト神がタコス王（前三六二／一年）の時代に与えた啓示とされ、ファラオ時代の法と幸福は、イオニア人すなわちギリシア人が追い出されることによって復活されるという。また陶工の託宣は、エジプトの自然と社会の不安定が憎まれたアレクサンドリアに対する呪いとなり、この都市は守護神（アガトス・ダイモン）にもメン

ィスに去られ、漁夫の網干場となるであろうという。そして太陽神の後裔が来りて、イシスがそれを王となすと、旧き良き秩序は再び蘇るであることを預言する。ライナー・パピルスの場合、陶工（神）によってアメノフィスにもたらされたこの預言が王の聖なる宝庫におかれ、人々に公開されたことになっている[3]。こうしたエジプトにみられる民族王の再来の待望は、ダニエル書の「人のごとき者」（八・一三）の来臨、―この解釈には問題点が多いとしても―といった表現に共通する一要素がみられる。しかし、ダニエル書のように世界史的視野は求められない。一方、幾分後代とおもわれるヒュスタスペスの託宣[4]は、ローマの支配を悪とし、それは火によって世界最後の審判を受けるというイラン起源の二元論にもとずいているが、そこにはダニエル書七・一二において、獣に象徴される支配者が火焔に投ぜられる表現と共通する点がみられるのである。なおシビュラの託宣などに関しても問題点を見出すが、ここでは割愛することにしたい。

註

(1) この問題をヘレニズム世界の観点から考察したのがヘンゲルである。M. Hengel, *op. cit.*, 330-463.

(2) W. Spiegelberg, *Die sogenannte demotische Chronik*, Demot. Stud. 7, Leipzig 1914, 9-22; L. Koenen, Die Prophezeiungen des "Töpfers", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 2 (1968), 178-209; P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, Oxford 1972, 680-4; cf. J. D. Ray, *op. cit.*, 14-34.

(3) L. Koenen, *op. cit.*, 203.

(4) Lactantius, *divin. inst.* VII, 15-17—*PL*, VI, Cols. 784-796.

――文学部教授――