

# 初めに黙示的ヴィジョンあり

## — ニューイングランド・ピューリタンと 荒野に逃げ込んだ女

難波雅紀

### I. はじめに

荒野に逃げ込んだ女とはいったい何を意味するのか。ニューイングランド・ピューリタン (New England Puritan) との係わりからすれば、ネイティヴ・アメリカンに捕まりそうになったのを命からがら逃れ、荒野を逃げ回った女のことかも知れない。例えばメアリー・ホワイト・ローランドソン (Mary White Rowlandson, c.1637-1711) のように、逃げ惑ったあげくに捕らえられ、連れ回された女たちもいた。彼女らが書き残した荒野での彷徨と捕囚の体験談 (captivity narrative) があるのはよく知られている。でも、ここでの荒野に逃げ込んだ女とは、そういう事柄に関連するのではない。あるいはまた、マサチューセッツ湾植民地 (the Massachusetts Bay Colony) を追い出され、ロードアイランド、ニューヨークと放浪した末、最後はネイティヴ・アメリカンの手にかかって命を落とした、例のアン・ハッチンソン (Anne Marbury Hutchinson, 1591-1643) が思い浮かぶこともあるだろう。けれども、彼女の顛末をここで述べるつもりはない。

本論考で注目するのは、新約聖書の最後を飾る問題の文書、「ヨハネの黙示録」の第12章に語られている荒野に逃げ込んだ女のことだ。幻視者ヨハネの説明によれば、この女は妊っていて、子を産む苦しみと痛みで叫んでいた。そこに竜が現われるのだが、竜は、産んだらその子を食べてしまおうと女の前に立ちはだかる。女は男の子を産むが、その子が神の許に引き上げられると、自分は荒野へと逃げ込んでしまう。その後、1260日の間、女はそこで神に守られることになるわけだ。この荒野に逃げ込んだ女は、実はニューイングランド・ピューリタンの認識論 (epistemology) と

深く関わっていたと考えられる。というのも、それは、キリスト教終末論 (eschatology) の枠組みの中で連想された、預言的使命を帯びた神の聖徒 (saint) になることを自らイメージできる、ピューリタンにとっての格好の表象だったからだ。その点を踏まえるならば、ニューイングランド移住の動機も、迫害からの逃避というよりもむしろ、黙示的解釈に拠った神の審判からの避難という脈絡にこそ定位すべきことがわかってくる。

本論考の目的は、予型論 (Typology) を援用した認識論を背景にニューイングランド・ピューリタンが幻視していた黙示的ヴィジョンを、移住を前に彼らが記した文書をとおして描出することである。

## II. 問題の措定

1629年7月から8月の間に、ベリーやサフォーク、リンカンシャーを主な舞台に、ジョン・ウインスロップ (John Winthrop, 1588-1649) を中心とするピューリタンの指導者は、ニューイングランド移住に関して様々な議論を重ねていく。その内容は、いくつもの記録となって関心をもつ同朋に回覧されたが、そこからは、移住に伴う危険や英国国教会 (the Church of England) との関係、移住そのものの正当性などが盛んに論じられていた様子を窺い知ることができる。この回覧文書の草稿は、ほとんどがウインスロップの手によるもので、草稿と複写の両方が出回った。スチュアート・ミッチェル (Stewart Mitchell) 編集の『ウインスロップ文書』第二巻 (*Winthrop Papers Volume II*) には、そうした回覧文書と、議論の過程で話題となった事柄について、ピューリタンの間でやり取りされた書簡が収録されている。その中に、移住計画に対して異論を唱えた友人に宛ててウインスロップが書き送った反論の書簡がある。ウインスロップは、次のような問いを反対にその友人に投げかけている。

If our condition be good, why doe his Embassadors turne their messages into complaints and threatninges? why doe they so constantly denounce

wrathe and iudgment against vs? why doe they pray so muche for healinge if we be not sicke? why doe their soules wepe in secret? and will not be comforted, if there be yet hope that our hurt may be healed? <sup>(1)</sup>

ここでの「神の使節 (“his Embassadours”）」とは牧師や教師といった聖職者を意味しているが、その聖職者が祝福の説教をしたり、希望に溢れたメッセージを伝えるのではなく、神の怒りを繰り返して警告し、審判が急迫していることへの強い危惧を表明しているのはなぜかとウインスロップは問うている。それは、人々が深刻な墮落に陥っていて、もはや救われる望みなどないと逆に相手を論そうとする問いかけである。そして、その根拠としてのイギリスの惨状を、ウインスロップは、例えば “General Observations for the Plantation of New England” と題する回覧文書でこう憂えている。

We are growne to that height of Intemperance in all excesse of Ryot, as no mans estate all most will suffice to keep sayle with his equalls: and he that fayles in it, must liue in scorn and contempt: hence it comes, that all artes and trades are carried in that deceitfull and vnrighteous course, as it is almist imposs[ible] for a good and vpriht man to maintaine his charge and liue comfortably in any of them. (p. 115)

イギリスでは、騒乱が幾度となく繰り返され、社会混乱が深刻化している。残虐非道な行為が繰り返されていて、放蕩に際限はなく、人心が荒廃しきっている。商いには詐欺と不正が頻発していて、善良で、公正、高潔な人間が蔑まれている。こうした由々しき事態にイギリス社会は立ち至っているというのだ。

この惨憺たる社会情勢を生み出しているのは精神的、道徳的退廃にはかならないが、その元凶としてウインスロップが挙げるのは、英国国教会の腐敗である。例えばロバート・ライス (Robert Ryce) という人物は、ウインスロップに宛てた書簡において、ウインスロップのそうした指摘を復誦

し、追認している。

All this is confessed with the reste of your arguments . . . that in such a florishing church and comon welthe (as the blinde lightes of this lande do pretende) where every place mourneth for wante of Justice, where the cryinge synnes goe vnponished, or vnreproved, cruelty and bloodde is in our streetes, the land abowndeth with murthers slawghters Incestes Adulteryes, whoredom dronkennes, oppression and pride where well doinge is not mayntayned, or the godly cherished, but Idollatrye popery and what so ever is evyll is cowntenanced, . . . (pp. 129-30)

英国国教会を背景に国家が繁栄しているように見えるのは、単なる見せかけなのである。実際には、社会のあらゆる場面で正義を求める叫び声が上がっている。罪が正しく裁かれるわけでもなく、至るところで殺戮や近親相姦、姦淫、売春などが横行している。国家は不正と不道徳に支配されていて、善き人間が尊ばれることもない。それは、偶像崇拜と邪教であるローマ・カトリック教（Roman Catholicism）の活動が黙認されている結果であるというのだ。そして、この黙認こそ英国国教会の腐敗を如実に物語っているのであり、そこに起因する国家の荒廃と墮落故に、神の怒りへの恐怖や切迫した審判への強い危惧を抱かざるを得なくなったのだとウインスロップは嘆く。そのウインスロップを、ライスは支持すると言っているのである。

ここでいう恐怖や危惧について、ウインスロップは、“Reasons to Be Considered and Objections with Answers” と題する回覧文書の中でさらに具に説明している。

All other Churches of Europe are brought to desolation, and our sinnes, for which the Lord beginnes allready to frowne vpon vs, and to cutte vs short doe threatne euill times to be comminge vpon vs, . . . (p. 138)

要するに、英国国教会を除くヨーロッパの総ての教会はすでに靈的慰安を欠き、廢虚と化しているということなのだ。靈的慰安とは、聖靈 (the Holy Spirit) をとおして臨在するキリストの慈愛 (charity) と恵み (blessing) を意味すると考えられるが、それらがもはや感受できない教会など、本質的に教会であるはずはない。そんな致命的状況にほかの教会は墮しているという。けれども、それまで荒廢を免れてきた英国国教会でさえ、実は神から与えられてきたはずの神聖な役割を怠っているとウインスロップは断罪する。だから、背信故に、今や神はとうとうイギリスにも眉をひそめ始めていると彼は言い放つのだ。

... whoe knowes, but that God hath provided this place (i.e. England) to be a refuge for many whome he meanes to saue out of the generall callamity, and seeinge the Church hath noe place lefte to flie into but *the wilderness*, ... (pp. 138-39, *italics mine*)

ここで留意すべきは、世界を普く襲う滅亡から救い出そうとする人々のための避難所の役割を神がイギリスに委任してきたと述べられている点、その救われるはずの人々、すなわち「教会 (“the Church”）」には、イギリスではなく、もはや「荒野 (“the wilderness”）」以外に逃げ込む場所は残されていないと断じられている点である。ここでいう「教会」とは、現状の腐敗しきった英国国教会ではなく、聖靈をとおしてキリストの慈愛と恵みが臨在している真のキリスト教会、つまりピューリタンが企図する会衆派教会 (Congregational church) を指している。

教会についてのニューイングランド・ピューリタンの理解は、ウィリアム・エイムズ (William Ames, 1576-1633) の理念や組織論に由来していると考えるのが通説だ。<sup>(2)</sup> もっともそのエイムズもアウグスティヌス (Saint Augustine, 354-430) から多くを学んだのだったが、エイムズの主張は、真のキリスト教会とは、英国国教会の中であって会衆教会主義

(Congregationalism) の理念に拠って独立に組織された信仰集団であり、その会衆派教会の実現に向けた改革は、英国国教会に留まって努力、推進されるべきであるというものだった。従って、エイムズは英国国教会から分離する立場は採らなかった。彼は、その理念の具体化においては、英国国教会の位階制を廃止し、会衆派教会が自治権 (autonomy) をもってそれぞれ自律的に運営されなければならないと述べている。また、信仰を自覚する敬虔な者同士の間で結ばれた契約に基づく集団が会衆派教会であるとも定義している。<sup>(3)</sup> そして、会衆教会主義の考え方は、宗教という枠組みを越えて、契約者相互の監督や啓発によって浄化されていく新しい社会基盤の構築に資することとなった。このエイムズの思想に強く影響されたのがニューイングランド・ピューリタンであり、ここに、非分離会衆教会主義 (non-Separatist Congregationalism) というニューイングランドの教会理念の源を見ることができる。<sup>(4)</sup> この非分離会衆教会主義に基づく真のキリスト教会のための避難所の役割をイギリスは神から授かったものの、その真のキリスト教会となるべき英国国教会の改革を蔑ろにしてきたため、神に選ばれた国の資格を失いつつある。そのために、ピューリタンは、イギリスを脱して新たに神聖な「荒野」を探し求めなければならなくなったとウィンスロップは吐露しているのである。それは、正しく、イギリスの非神聖化 (desacralization) からニューイングランドの神聖化 (sacralization) へという展開の正当性を担保する、極めて重要な証言である。そうであれば、さらに目を転じなければならないのは、ピューリタンによるイギリスの非神聖化の根拠が、いったいどのような歴史的経過と思想的変遷の中で培われていったのかという問題である。

### III. ピューリタンの歴史認識とイギリスの非神聖化

メアリー 1 世 (Mary I, 在位 1553-58) の時代には、英国国教会の改革を主張する多くの人々が、彼女のローマ・カトリック回帰による迫害を逃れ、オランダやスイスへと渡っていく。そして、彼らは、マルティン・ルター

(Martin Luther, 1483-1546) やジョン・カルヴァン (John Calvin, 1509-64) の改革を継承する人々とのそこでの親交をつうじ、イギリスにおけるプロテスタント (Protestant) の思想的基盤を確立していく。そうしたヨーロッパ大陸のプロテスタントや、その流れを汲むイギリス・プロテスタントの歴史認識に関連して、リチャード・ボウカム (Richard Bauckham) は、「歴史は、真実と欺瞞との間の抗争の舞台であり、その舞台においては、神の王国は隠蔽と矛盾の中のみ存在していて、権力と繁栄への偶像崇拜によって諸国民を欺く悪の力は決して潰えない」と述べている。<sup>(5)</sup> また、アヴィフ・ザカイ (Avihu Zakai) によれば、宗教改革 (Reformation) と反宗教改革 (Counter-Reformation) の勢力間の闘争が激化していく中で、プロテスタントは、ローマ・カトリック教の主張を論駁し教皇権を否認する上で、歴史研究の意義とその有用性を認めるようになっていったという。<sup>(6)</sup> その結果、ヨーロッパにおけるプロテスタントの歴史認識は、神の預言 (prophecy) の比喩的解釈よりもむしろ字義的、現実的解釈に方向づけられ、聖書の脈絡を踏まえて歴史経過を説明する方法論に依っていくようになる。つまり、宗教改革は、聖書の精読と字義的、現実的解釈をとおし、聖書の出来事との相関関係において歴史上の出来事を意味づけるという、新しい歴史学を生みだしたわけである。

このように宗教改革時代に育まれていったプロテスタントの歴史学に胚胎したのは、イギリスにおいては、宗教改革に始まる救済史 (Heilsgeschichte) の最終段階において英国国教会は中心的な役割を果たすことになるという、イギリス教会史に関する実に刺激的で独創的な発想だった。<sup>(7)</sup> それは、イギリスを神に選ばれた国として究極的に神聖化するイギリス・プロテスタントの終末論的伝統に引き継がれていくものだった。そして、その際にイギリス・プロテスタントが注目したのは、英国国教会の起源だった。

それまでは、ローマ教皇グレゴリウス1世 (Saint Gregory I, 在位590-604) によって西暦597年にイギリスに派遣されたローマ・カトリック教の宣教師、カンタベリーのアウグスティヌス (Augustine of Canterbury, d. 604) に

英国国教会の起源があると考えられていた。けれども、12世紀になって、歴史家マルメスベリーのウィリアム（William of Malmesbury, c.1095/96–c.1143）が、異なる見解を表明したとザカイは主張している。ウィリアムの説では、磔刑（Crucifixion）の後にキリストの遺体を埋葬したアリマタヤのヨセフ（Joseph of Arimathea）が、西暦63年頃にキリストの十二使徒のひとりピリポによってイギリスに派遣される。その後、アリマタヤのヨセフは終生イギリスに留まるのだが、その間に彼に従う者たちによってイギリス人の間にキリスト教信仰の最初の基礎が据えられたというのだ。つまり、純粋な使徒伝承のキリスト教がローマ・カトリック教の侵入よりはるか前にイギリスに無傷で持ち込まれていたのだから、使徒伝承を起源として建てられた真正のキリスト教会とは、ローマ・カトリック教会ではなく英国国教会だとなるわけだ。そして、この見解は、例えばジョン・バール（John Bale, 1495-1563）やジョン・フォックス（John Foxe, 1516-87）などによってエリザベス時代に再評価され、脚光を浴びるようになったのだという。<sup>(8)</sup>

こうした論拠に立てば、英国国教会の衰退は、むしろローマ・カトリック教の侵入に端を発しているのであり、その影響が及び始めた時代からのイギリス史の全経過は、キリストと反キリスト（Antichrist）、英国国教会とローマ・カトリック教会との間の継続的な闘争と見做されるようになる。それ故に、エリザベス1世（Elizabeth I, 在位1558-1603）の即位と、プロテスタントの敵であったローマ・カトリック教の牙城スペインの無敵艦隊（Spanish Armada）をイギリス軍が破ったことは、イギリスが成し遂げた、プロテスタンティズム（Protestantism）の勝利に先駆けた象徴的事件のはずだった。だから、エリザベス1世には、神から委託された神聖な役割をイギリスが救済史の中で果たすために、英国国教会の改革に邁進することがいっそう期待されたわけだ。

しかるに、ピューリタンの言い分は、英国国教会だけでなく、ひいてはヨーロッパ全土のキリスト教会を改革する旗頭になるという理想像に比す時、政治への関心と野望から宗教的中道をいくエリザベス1世の現実の態度は、何とも中途半端だというものだった。確かに、フォックスが活躍し



たエリザベス時代の初期には、救済史における神に選ばれた国としてイギリスに付託された使命 (errand) が、世界の反キリストに対する戦いを先導しているエリザベス女王によって達成されるという期待感があった。<sup>(9)</sup> けれども、例えばトマス・ブライトマン (Thomas Brightman, 1562-1607) がさらなる改革を唱えるようになるエリザベス時代の後期には、そうした期待は薄れ、代わりに絶望が深まっていく。

一方、ピューリタンは、自分たちが生きている現在こそ千年王国 (millennium) の到来が切迫している時代であり、この世を神の王国に変えていくキリストの僕になることこそがイギリスの責務であると理解していた。<sup>(10)</sup> それは、エイムズが説くように、位階制を廃し、会衆教会主義に基づいて再構築された新生英国国教会の主動で実現されるはずだった。だからこそ、それに向けた教会の改革が頓挫し続けるにつれて、イギリスは、むしろ宗教改革における障害であり、背教に墮した国と捉えられていくのだ。その結果、英国国教会とイギリスに関するピューリタンの終末論的展望に、とうとう根本的な修正が加えられていく。プロテスタントの伝統では、救済 (salvation) における中心的な仲介手段は教会であると考えられてきたので、国家としてのイギリスの終末論的意義は、英国国教会の改革の進展に応じて評価されることになる。従って、英国国教会が真のキリスト教会である限り、イギリスは神によって選ばれた国であり、救済史において終末のドラマを開示する神聖な舞台となるはずである。しかしながら、英国国教会の徹底した改革がいつまでも阻まれているために、ピューリタンは、自身と英国国教会との関係を、次第にキリストと反キリストとの間での闘争と見做さざるを得なくなってしまうのだ。正しくそれは、英国国教会の腐敗故に国家そのものが非神聖化されることを意味する。<sup>(11)</sup>

こうした情勢の中で、時代はジェームズ1世 (James I, 在位1603-25)、チャールズ1世 (Charles I, 在位1625-49) の初期スチュアート王朝に移っていく。そして、その間に、イギリスの非神聖化は、ウィリアム・パーキンズ (William Perkins, 1558-1602) によってさらに推し進められていく。パーキンズは、ザカイが解説しているように、ブライトマン、エイムズとともに

にニューイングランド・ピューリタンに絶大な影響力をもっていた神学者だった。そのパーキンズをして、英国国教会の抜本的改革を断行しない限り、イギリスを待ち受けているのは、差し迫った審判とその結果としての神罰だけだと警告されるようになるのである。その行き着くところは、イギリスには、終末論的役割はもはや付託されてなどいないという結論だ。<sup>(12)</sup>そして、このことを決定づける状況がやがて訪れる。それは、30年戦争（Thirty Years' War, 1618-48）に深く関連する。

30年戦争のそもそもの発端は、宗教改革以来ずっと続いてきたプロテスタント諸侯とローマ・カトリック諸侯とのドイツにおける対立にある。当時、デンマークやスウェーデン、フランスがプロテスタント勢力に加担する一方で、スペインはローマ・カトリック教会を支援していた。そして、これらの国々がドイツ国内での両派の対立に直接関与することで、西ヨーロッパ全体がプロテスタント対ローマ・カトリックという対立構図に巻き込まれていったわけだ。こうした事態に対し、ピューリタンは、イギリスが真の宗教改革の旗頭を自覚し、プロテスタント陣営に加勢して勝利に導き、栄誉ある終末論的ドラマの最後の舞台となるよう準備することに、神に預託されているはずの神聖な役割の遂行への最後の望みをかけていた。けれども、ジェームズ1世は戦争に積極的に関わることを躊躇い、取り敢えず傍観者を決め込んでいた。また、チャールズ1世も同様の姿勢で、関心はむしろ国内情勢に向けられていた。というのも、当時のイギリス国内は、ヨーマンを中心とする新興中産階級の勢力が増大し、旧来の封建制度が崩壊しつつある状況だったからだ。ジェームズ1世やチャールズ1世にとっては、王権神授説を盾に英国国教会の右派を取り込むことで国王の独裁権を強めることが焦眉の急だったというわけだ。<sup>(13)</sup>

ピューリタンにとって、30年戦争に対する国王のこうした態度がイギリスにおける宗教改革の退化や挫折の象徴と映ったことは、もはや疑いようがない。戦争の間の出来事はヨーロッパ大陸をひどく荒廃させたが、それはキリスト教会や国家に対する神の怒りの顕現と解されていった。その中で、イギリスは神を侮り、終末論的ドラマの舞台になるという付託された

使命を棄てたのだ。そうなれば、神の怒りはヨーロッパ大陸の国々どころか、イギリスをこそ襲うはずなのだ。ニューイングランド移住を計画したピューリタンによるイギリスの非神聖化は、こうした終末論的コンテクストを踏まえた歴史認識の中で遂げられていたのだった。

#### IV. ニューイングランドの神聖化とピューリタンの移住

再び『ウインスロップ文書』第二巻に収められた回覧文書や書簡に戻ることにしよう。先にも取り上げた、ウインスロップに宛てたライスの書簡には、次のような記述が続く。

It is agayne acknowledged, there can be no woorke or service of greater consequence, then to plante the ghospell in *the remote partes of the woorld*, even for a Rebutter againste Antichriste: and the more for that wee see, the moste parte of the protestante churches of Europe are destroyed, wherewith if the same lotte commeth vpon this lande (i.e. England), as longe synce hath reysed *this newe plantation* (i.e. New England or the Massachusetts Bay Colony), for so comfortable a *refuge*, for all suche whom he hath exempted owte of that generall divastation, which our Synne have so much deserved (p. 129, *italics mine*)

ライスは、まず初めに、先程触れたウインスロップの回覧文書の内容をパラフレーズし、ヨーロッパのプロテスタント教会の大部分が壊滅しているとの現状認識を肯定するとともに、イギリスが犯してきた罪への応報としてヨーロッパと同じ運命がイギリスを襲うのではないかという強い危機感にも同意している。その上で、イギリスが神から付託された役割、つまり真のキリスト教会にとっての「避難所 (“a refuge”）」になることを放棄しているとの見解を支持しているのだが、特筆すべきは、ウインスロップが、真のキリスト教会に残された避難所を「荒野 (“the wildernesse”）」と

抽象的に言い表したのに対して、ライスは、それを「この世の遠隔の地 (“the remote partes of the woorld”)」にある「この新しい植民地 (“this new plantation”)」という極めて具体的な言葉で語っている点である。というのは、「この新しい植民地」がニューイングランドを指しているのは明らかで、ここに、イギリスの非神聖化からニューイングランドの神聖化へという展開が明示されていると考えられるからである。

イギリスの非神聖化は、17世紀初期のピューリタンによるニューイングランドの神聖化という逆説を自然に正当化していく。イギリスの非神聖化は、罪深い腐敗した国家との繋がりを絶つと同時に、終末論的役割を果たすために救済史の中心に回帰することをピューリタンに要求する。それは、終末論的ドラマが繰り広げられる劇場、すなわち神の王国が最終的に具現する約束の地 (the promised land) を措定し直すことで果たされる。その結果、ピューリタンは、ニューイングランドを、神の摂理 (Providence) によって準備された真のキリスト教会にとっての避難所という、救済史における究極の舞台に同定するようになるのである。

けれども、なぜピューリタンはニューイングランドを究極の舞台と見做したのか。ニューイングランドの必然性はどこにあったのか。この点に関連して、例えばピーター・キャロル (Peter N. Carroll) は、「宗教は東から西へ歴史的に移動していく」と述べている。<sup>(14)</sup> また、ザカイも、“translatio religionis” という用語を引き合いに、「救済史において、神の福音は東から西へ進展していく」と説明している。<sup>(15)</sup> この見方は、実はフリージングの司教だったオットー (Otto, Bishop of Freising) が12世紀に体系化した世界史を踏まえている。オットーは、「歴史経過において、知識や権力は東から西へ移動する」と主張し、さらに、それは宗教の問題にも影響していて、「福音も東から西に移動するのは明らかだ」と述べている。<sup>(16)</sup> 福音 (gospel) を伝える真のキリスト教会が東から西へ動くという、この預言的、啓示的進展の重要性は、その展開に即して国家ないし国民が神聖視される点にある。だからこそ、宗教のいわゆる西漸運動は、16世紀および17世紀のイギリス・プロテスタントやピューリタンの間に深く浸透していったのである。

それは、ザカイが指摘するように、ピューリタンの宗教的移住においては、地理的発見と相俟って、神の摂理が究極的に開示される約束の地にニューイングランドを定位する際の必須の前提だったのである。<sup>(17)</sup>

こうして、ニューイングランドは救済史の枠組みの中に巧みに組み込まれていくのだが、ピューリタンは、移住について語る際、聖書における二種類のエピソードに好んで触れたと言われている。<sup>(18)</sup>一つは旧約聖書「創世記」に描かれているもので、イスラエル民族の父祖で、信仰の父と仰がれているアブラハムに特に目を向けていた。「創世記」によれば、アブラハムは、神に導かれてカナン之地、それは約束の地とも、乳と蜜の流れる土地 (the land of milk and honey) とも言われるが、そこに行き、イスラエル民族の父となる。アブラハムは年老いて一子イサクを授かるが、神はその最愛の息子を捧げるよう彼に命じる。信仰によってこの苦しみに打ち勝ったアブラハムは、祭壇を築くと、命令に従ってイサクを捧げようとする。けれども、この時、神は彼の信仰を愛で、息子の代わりに羊を生贄に供えるよう命じたという。このことから、神は、信仰故にアブラハムに恩恵の契約 (the covenant of grace) を与えたのであり、以来、その契約は、彼の子孫とも結ばれていると考えられるようになったわけである。恩恵の契約とは、要言すれば、神から与えられる救済の約束を意味するが、<sup>(19)</sup>ピューリタンは、自身を、恩恵の契約の下にあるアブラハムの精神的後裔と見做したのだった。そして、ニューイングランドの荒野をカナン之地になぞらえ、創世記型の移住、すなわちアブラハムのカナン之地への移住との平行性や類似性を根拠に、ニューイングランド移住を正当化したわけである。

ピューリタンが好んで言及したもう一つのエピソードは、旧約聖書「出エジプト記」に語られているものだ。「出エジプト記」によれば、モーセが産まれた当時、イスラエル人が増え過ぎることを懸念したファラオは、イスラエルの男児を殺すよう命じていた。そのため、モーセは、出生後はしばらく隠し育てられたものの、やがて隠し切れなくなった両親は、彼を葦で作った船に乗せ、ナイル川に流してしまう。けれども、運よくファラオの王女に拾われ、モーセは彼女の下で育てられ成長していく。ところが、

彼は、同朋のイスラエル人がエジプト人に虐げられているのを見て、憤りのあまりそのエジプト人を殺してしまう。そして、ファラオの手を逃れるためにミディアンという土地に移り、羊飼いとして暮らす羽目になる。

そんなある日、モーセは神に語りかけられ、イスラエル人をカナンへ導く使命を託される。そこで、エジプトに戻った彼はファラオに会い、イスラエル人の退去の許しを求めるのだが、ファラオはそれを拒絶し、なかなか首を縦にはくれない。しかし、それが元で、例えば血の災いや蛙の災い、ぶよの災いなど、10の災いがエジプトに下り、イスラエル人はようやくエジプトを出ることが許されるようになる。それでも気が変わったファラオは、イスラエル人を捕らえようと軍勢を差し向ける。そして、場面はいわゆる紅海徒渉となる。結局、葦の海で水が割れ、イスラエル人はエジプトからの脱出に成功するが、ファラオの軍勢は元に戻った海に没していくことになる。

その後、モーセはシナイ山で神から十戒（Ten Commandments）を授かる。そして、イスラエル人を率いてシナイ半島に赴き、その土地土地の王たちとの戦いを経つつカナンの地を目指していく。それから40年の間、彼らは荒野を彷徨い、モーセ自身は目前で命を落とすが、とうとうカナンの地に辿り着くのである。

ピューリタンは、この出エジプト記型の移住との間に見いだされる多くの平行性と類似性を拠り所に、ニューイングランドの荒野への移住を正当化したのである。そうだとすれば、ここで問われなければならないのは、創世記型の移住と出エジプト記型の移住のいずれに頼るにせよ、なぜ旧約聖書の脈絡の中でピューリタンは自己を連想したのかということである。答えの鍵は、ユダヤ教とキリスト教の関係にある。

## V. ニューイングランド・ピューリタンと予型論

われわれが聖書と言う時、たいていは旧約聖書と新約聖書の両方を総称している。しかし、聖書を旧約聖書、新約聖書と呼び分けているのはキリ

スト教だけである。ユダヤ教は新約聖書を聖書とは認めないので、ユダヤ教の側からすれば、聖書とはキリスト教でいう旧約聖書だけを指すわけである。ユダヤ教の聖書、つまりキリスト教の旧約聖書には、天地創造が始まって、神ヤハウエ（Yahwe）がイスラエルの民に話しかけ、彼らを導こうとしてきた様が記されている。そして、流浪の民となったイスラエル人のために国を興す救世主、すなわちメシア（Messiah）を神が遣わすという未来的希望が語られている。後にメシアは理想的な為政者、統治者を意味するようになり、さらに神的な救済者を指すようにもなるが、ユダヤ教においては、メシアはダビデの子孫から生まれ、イスラエルを再建してダビデ王国を回復する存在だと厳密に定義されてきた。

他方、新約聖書には、そのメシアがイエスであること、イエスの誕生から磔刑、復活（Resurrection）、昇天（Ascension）に至るまでの経緯、その後の使徒の活動、使徒から信仰者に向けた手紙、そして終末の黙示（apocalypse）が記されている。この点から、旧約聖書は律法（law）の書、新約聖書は福音（gospel）の書と呼ばれ、ユダヤ教が神の掟に対する厳格さを主張するのに対し、キリスト教はキリストの慈愛と恵みを強く説いているというように、教義面の差異が強調される場合もある。ほかにもユダヤ教とキリスト教の違いはたくさんあるが、そうした違いを生んだ根因は、ユダヤ教が、いまだメシアは現われていないとし、その出現とイスラエルの建設を未来に持ち越してきた一方で、キリスト教が、イエスこそメシアであり、イエスをとおして神の国がやがて実現すると説いてきたことにある。

こうした経緯から、キリスト教はユダヤ教と袂を分かってきたのだが、それにもかかわらず、キリスト教は、ユダヤ教の聖書である旧約聖書を新約聖書とともに聖典としてきた。いったいなぜだろうか。端的に言えば、イエスがメシアでありキリストであるとの主張を正当化できる根拠を、旧約聖書における預言との関連の中に措定する必要がキリスト教にあったからだ。つまり、旧約の預言は新約のイエスにおいて成就するという枠組みに沿ってイエスを神格化しなければならなかったからなのである。この理

論武装によって初めて、そもそもナザレ派と呼ばれていたユダヤ教の一派が、イエスの死後にユダヤ教から分離しながらも、その延長線上でキリスト教となり得たのである。そして、この理論武装に必須の方法論が、予型論と呼ばれている聖書解釈学だったのだ。

ボウカムは、「聖書の伝統では、歴史における神の目的は一貫していると理解されるので、過去における救済と審判といった神の偉大な行為は、未来において神が為すであろうことの雛形として理解され得た」と述べている。<sup>(20)</sup> それは、新約聖書の人々、つまり終末に向かう歴史の中に自分は生きていると考える者にとっての旧約聖書が、過去の出来事の単なる記述ではなく、自分たちが生きる現在を照らしだし、様々な事象の隠された意味を明らかにしてくれる、神の摂理の記録であることを示唆している。また、野本真也は、「予型論は、旧約の神がイエスの父なる神であることを前提とし、イエスにおける救済の実現とその卓越した意味とを預言としての旧約の光の下に認識し、さらにまたその認識を深化させるために、新約聖書の人々が信仰において展開した考察と解釈なのである」と説明している。<sup>(21)</sup> 換言すれば、古い契約 (covenant) の出来事や制度の中に来るべき新しい救済の予表を見いだすことによって、古い契約の不完全性と新しい契約の卓越性を明らかにするのが予型論なのである。

予型論の定義についてはもう少し詳しく見る必要がある。同じく、野本真也は、20世紀前半の新約聖書学者L.ゴッペルト (Leonhard Goppelt, 1911-73) に言及しながら、「予型論的解釈の対象は、旧約聖書に記された人物、行為、出来事、制度などの歴史的諸事実、およびそれらに関連する言葉や叙述のみである」とまず前提し、「これらの対象が、神によって定められた予表的な叙述、すなわち来るべき、より完全な、より偉大な諸事実の『型』として把握されている場合に、予型論的解釈が存在する」と結んでいる。<sup>(22)</sup> 予型論的解釈は、「旧約における神関係をあらわす人物、出来事、制度などを「預言」とみなし、新約におけるそれらを神関係の「成就」とみる救済史的な考察を根底としてなされる」のであって、「叙述されている事柄の歴史性や、あるテキストが全体として表現しようとしている言葉そのものの意味とは無



関係なたちで、その中の一部の概念や語句を『隠喩』(メタファー)として把握し、字義どおりの意味の背後に、より深い意味があると想定する」寓喩的解釈とは、本質的に異なる方法論である。<sup>(23)</sup>

予型論の具体例を一つだけ見てみることにする。特に頻繁に参照される例として、ヨナとイエスとの連関がある。旧約聖書「ヨナ書」によれば、ヨナは神の指示に逆らい、ニネベではなくタルシシュという町に船で向かう。けれども、航海中に海が大荒れになると、この災難を引き起こしたのはヨナが神の命令に逆らったからだとされ、神の怒りを静めるため、彼は犠牲として海に放り込まれてしまう。しかし、大魚に呑み込まれたヨナは、その腹の中で三日三晩過ごした後に陸地に吐き出され、無事に生還することになる。他方、共観福音書 (the Synoptics) や「ヨハネによる福音書」が詳しく伝えているように、イエスの十字架上の死と復活は、安息日を間に挟んだ三日間のうちに起こったとされている。そこで、この二つのエピソードの平行性、類似性を踏まえ、死と復活の出来事故にイエスが神の子でありメシアであると正当化するため、ヨナのエピソードはイエスのエピソードの型、すなわち予型 (type) として定位されることになるのだ。ここに予型論的解釈が成立する。ここでは、ヨナの生還は「神によって定められた予表的な叙述」、すなわちイエスの死と復活という、「来るべき、より完全な、より偉大な」出来事の予型と把握され、ヨナにおける預言はイエスにおいて成就したと合意されるわけだ。

そこで、ユダヤ教とキリスト教との関連、予型論に関する考察を踏まえるならば、創世記型にせよ出エジプト記型にせよ、なぜ旧約聖書に語られているエピソードの脈絡の中でピューリタンが自己を連想したのかという問いに対する答えは、もはや明確である。すなわち、アブラハムやモーセのカナンの地への移住がその予型であるからこそ、ニューイングランド移住を旧約預言の成就、つまり「来るべき、より完全な、より偉大な」出来事だとピューリタンは確信できたということなのだ。ユダヤ教の延長線上でイエスを神格化したキリスト教にとって予型論が必須だったことは、これまで見てきたとおり疑う余地はない。従って、キリスト教の中には予型

論は非常に古くからあったと言えるが、オリゲネス（Origenes Adamantius, 185?-?254）やアウグスティヌス以降、中世をつうじて予型論的解釈は寓喩的解釈と区別されなくなっていた。そして、野本真也の見解によれば、宗教改革時代に至って、ルターやカルヴァンは寓喩的解釈を退け、予型論的解釈を採るようになったのだった。<sup>(24)</sup> イギリスのプロテスタント思想がヨーロッパ大陸の宗教改革の流れを汲み、分けてもカルヴィニズム（Calvinism）の影響を強く受けてきたのがピューリタンであったことを思い合わせれば、ニューイングランドに移住を目論んだピューリタンが予型論に深く拠っていたと想定するのは至極当然だ。ピューリタンのニューイングランド移住の動機とは、迫害を逃れることへの衝動よりも、旧約における預言が、終末に向かう歴史の中で、新約聖書の人々を自認する彼らによってやがて成就すると捉えた黙示的ヴィジョンにこそ深く根差していたのだ。

## VI. ニューイングランド・ピューリタンと「ヨハネの黙示録」

これまで、創世記型と出エジプト記型という言い方で、ピューリタンが好んで利用した移住のイメージを説明してきた。創世記型とはアブラハムのカナンの地への移住を、出エジプト記型とはモーセのカナンの地への移住をそれぞれ指しているが、両者の質的な違いはどこにあるのか。創世記型と出エジプト記型という呼び方はそもそもザカイのものだが、彼は、聖書に描かれている移住には三つの類型があるとも指摘している。一つ目は強制的移住で、アダムとイヴのエデンの園からの移住や、洪水の前の汚れた土地からのノアの移住が例として挙げられる。この強制的移住は、目的地が示されない放浪の旅を特徴とする。二つ目は自発的移住で、アブラハムがカナンの地を目指したような、自覚的で平和的な移住を指している。最後は審判的移住で、ロトのソドムからの移住がこれに当たる。ロトは、神の怒りがソドムを襲う前に、神の警告に従ってその不浄の町から脱出した。そして、モーセのエジプトからの脱出も審判的移住の一例とされている。

る。<sup>(25)</sup> 加えて、ザカイは、創世記型の移住を、宗教に関連した平和的な移住で、「世界中に福音を広める使命」に基づいていると分析し、「神の選ばれた民、すなわちアブラハムの子孫は、世界中に救済についてのキリストの福音を説くことをとおして、世界を神の王国に変えるという義務を負っている」と述べている。他方、出エジプト記型の移住については、「審判の危機にあつての終末論的移住で、罪深い過去や墮落した人間の伝統と決別する上で、神の選ばれた民にとって究極的に欠くことのできない出来事である」と定義している。<sup>(26)</sup> こうした区分は、創世記型の移住と出エジプト記型の移住の質的な違いをうまく浮き彫りにしている。

創世記型移住と出エジプト記型移住の質的な違い、ならびにピューリタンの回覧文書や書簡の検証結果を考慮してみるならば、彼らにとってのニューイングランド移住とは、正しくここでいう出エジプト記型の審判的移住を意味していたのは明らかだ。それに関連して、ザカイは、ピューリタンが予型論に多用したのは創世記型ではなく出エジプト記型の移住だったとも付言している。<sup>(27)</sup> 一方、例えばセオドア・ボウズマン (Theodore Dwight Bozeman) は、ピューリタンのニューイングランド移住は福音に力点が置かれていたのであり、ニューイングランドの第二世代や第三世代がピューリタン神話を創り上げる際に審判的移住を強調したのだとして、ザカイの説に反論している。<sup>(28)</sup> 確かに、この点に関するコンセンサスは、研究者の間で得られてはいないが、1630年前後のピューリタンの回覧文書からは、ニューイングランド移住を正当化するイデオロギーの構築において、審判的移住という含意をピューリタンが強く意識していたことがわかるのだ。

そこで『ウインスロップ文書』第二巻に戻って、“General Conclusions and Particular Considerations” と呼ばれる回覧文書に注目してみよう。その中に、英国国教会への忠誠心に関連して、その伝統的な教会を改革するのではなく、移住によって特定の教会に奉仕することへの異議が唱えられたと記されている箇所がある。そして、その異議に対して、ウインスロップは次のように返答したと書かれている。

The members of that Churche may be of better vse to their mother Churche heere in tyme then those whom she will kepe in her bosom. when *the woman* was persecuted by the dragon, and forced to *flye into the wilderness*, her *man child* (i.e. Christ) was taken vp into heaven, and there brought vp for future service . . . (p. 125, *italics mine*)

ようやく荒野に逃げ込んだ女に関連する記述が出てくるのだが、ここでの「母教会 (“their mother Churche”）」とはほかならぬ英国国教会のことで、「その教会 (“that Churche”）」はピューリタンの会衆派教会を指している。そして、会衆派教会が「女 (“the woman”）」に喩えられ、「その子 (“her man child”）」すなわちキリストが天に召され、やがて来る終末のために天で育てられた時に「女」が「荒野 (“the wilderness”）」に逃げ込まざるを得なくなったのと同様に、今、会衆派教会は、ニューイングランドの「荒野」に避難しなければならなくなったのだとウインスロップは説いているのだ。この荒野に逃げ込んだ女とは、「ヨハネの黙示録」第12章でヨハネが見たあの幻の主人公にはかならない。ロバート・マウンス (Robert H. Mounce) は、この幻に出てくる女は「救世主キリストの救済による共同体、すなわち観念的、理想的なイスラエルとして理解されるべきである」と言っており、<sup>(29)</sup> レオン・モリス (Leon Morris) も、それは「選ばれた神の民であるイスラエルを象徴している」と述べている。<sup>(30)</sup> また、コロンビア・フレッグ (Columbia Graham Flegg) は、「ここに登場してくる女は、キリスト教会を表わしている」と説明していて、<sup>(31)</sup> さらに、ボウカムは、「彼女の荒野への逃避は、迫害における教会の霊的安全を代替的に象徴するものである」と解説している。<sup>(32)</sup> もちろん、これらの見解は現代におけるものであるため、当然、17世紀の記述によってその点を確認しなければならない。そこで、ピューリタンが殊のほか愛用したとされるジュネーヴ聖書の欄外注を見てみれば、「ヨハネの黙示録」第12章第1節に登場する女について、それは「真の敬虔な教会を象徴するもの」と明記されている。<sup>(33)</sup> また、第12章

第6節の荒野に逃げ込んだ女に関しては、「キリストの昇天後に、キリスト教会は、神の加護だけを信じて、荒野に隠れるように現世において身を隠したことを意味する」との注記がある。<sup>(34)</sup> こうした傍証を踏まえるならば、自らが真のキリスト教会を担う聖徒となり、ニューイングランドをその教会のために準備された避難所にするというヴィジョンを、ピューリタンが荒野に逃げ込んだ女の黙示的象徴に託していたのは明白だ。「ヨハネの黙示録」でヨハネが見たと言っているのは未来予想図の実現を先取りした幻なのだから、荒野に逃げ込んだ女は、荒野に逃げ込む女を予言していることになる。そうであればこそ、ピューリタンにとっての荒野に逃げ込んだ女とは、ニューイングランド移住を黙示録の預言的啓示と同一視し、イギリスからの脱出を救済史における決定的な行為と捉えた上で、自らがその終末預言を成就させる神の道具になるというシナリオを描き出すための、格好の表象だったはずなのだ。

最後に、もう一つ、「ヨハネの黙示録」第12章にも、実は予型論が深く関わっている経緯を見てみよう。第13節から第16節までの聖句はこうなっている。

13 And when the dragon saw that he was cast unto the earth, he persecuted the woman which had brought forth the man child.

14 But to the woman were given two wings of a great Eagle, that she might fly into the wilderness, into her place where she is nourished for a time, and times, and half a time, from the presence of the serpent.

15 And the serpent cast out of his mouth water after the woman, like a flood, that he might cause her to be carried away of the flood.

16 But the earth helped the woman, and the earth opened her mouth, and swallowed up the flood, which the dragon had cast out of his mouth.<sup>(35)</sup>

これは、本論考の冒頭と、上でも触れた幻の場面である。天での戦いに敗れた竜、それは悪魔を象徴していて、その竜が地上に投げ落とされ、真の

キリスト教会である女を執拗に追いかける件である。そして、マウンスも指摘するように、「出エジプト記」の予型論がここに組み込まれているのを見てとるのは容易だ。つまり、竜が女を追跡することと、エジプトを逃れるイスラエル人の子孫をファラオが追いかけたこととの間には類似が想定され、竜の口から流れ出る川のような水は、ナイル川でイスラエル人の子孫を溺死させようとしたファラオの軍勢を喩えていると解釈できるのだ。<sup>(36)</sup> このことは、ニューイングランド移住を企てたピューリタンが、モーセの出エジプトを予型に自らの移住を預言の成就と見做していった経緯にも見事に符合する。なぜならば、出エジプトは、神自らが圧制者を滅ぼしてエジプトでの抑圧からイスラエル人を解放し、約束の地で神権政治を樹立するよう彼らを導いた、救済史の鍵となる出来事だったのであり、それを、未来に実現するもう一つの偉大な出来事を預言し、黙示する予型と見立てることで、ピューリタンは、ニューイングランド移住を救済史における終末預言の成就として正当化することができたのだから。

## VII. むすび

野本真也は、予型論的解釈が見いだされるのは「旧約聖書の歴史叙述に関連した終末論の展開にほぼ限られている」と指摘している。<sup>(37)</sup> 佐竹明の説明では、聖書のいう終末とは神の完全な支配が実現する時を指していて、それは、千年王国の到来、キリストの再臨（Parousia）、最後の審判（Last Judgment）を経て、新しいエルサレム（New Jerusalem）の現出によって完結するとされている。<sup>(38)</sup> 「ヨハネの黙示録」における千年王国の記述は第20章第6節に見られるが、ピーター・トゥーン（Peter Toon）は、従来の伝統的な千年王国論はアウグスティヌスの無千年王国論（amillennialism）を踏襲していたと説明している。無千年王国論では、キリストと聖徒による千年の支配は地上における教会の歴史として比喩的に理解される。<sup>(39)</sup> これに対して、フレッグは、カルヴァンやカルヴィニスト（Calvinist）は千年王国の到来を歴史の延長である未来に措定し、その到来の後にキリストが再

臨すると考える後千年王国論 (postmillennialism) を唱えていたと主張する。<sup>(40)</sup> カルヴィニストの後千年王国論は、従来の比喩的解釈を廃した、字義的、現実的解釈に基づく歴史認識を背景にしている。そして、ニューイングランド・ピューリタンも、カルヴィニズムの強い影響の下、岩井淳やトゥーンが詳説しているように、ブライトマンを経由して後千年王国論を継承していったのである。<sup>(41)</sup> そうであるからこそ、旧約聖書の預言の成就という脈絡で新約聖書を字義的、現実的に解釈し、その中で現在の出来事を意味づけたピューリタンの認識論は、終末預言の成就を幻によって啓示する「ヨハネの黙示録」にこそ密接に関わっていたと言うべきなのである。ニューイングランドこそ千年王国が実現し、キリストが再臨し、新しいエルサレムが現出する舞台となることを予型論が正当化するからこそ、ピューリタンは、出エジプトとの間にすでに予型論的コンテクストを包摂している荒野に逃げ込んだ女によって、終末預言の成就を担う真のキリスト教会に自らなるという黙示的ヴィジョンをありありと幻視できたのだ。

#### 注

- (1) Stewart Mitchell ed, *Winthrop Papers Volume II: 1623-1630* (Boston: The Massachusetts Historical Society, 1931; New York: Russell & Russell, 1968), p. 121. 以下、同書からの引用は、ページ数のみを括弧内に記す。
- (2) cf. William Ames, *The Marrow of Theology*, trans. with an introduction by John Dykstra Eusden (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1968), p. 3.
- (3) cf. Avihu Zakai, *Exile and Kingdom: History and Apocalypse in the Puritan Migration to America* (New York: Cambridge UP, 1992), p. 213.
- (4) cf. Ames, pp. 12-19.
- (5) Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (New York: Cambridge UP, 1993), p. 152.
- (6) cf. Zakai, pp. 16-18.
- (7) cf. Zakai, p. 14.
- (8) cf. Theodore D. Bozeman, *To Live Ancient Lives: The Primitivist Dimension in Puritanism* (Chapel Hill: U of North Carolina P, 1988), p. 228 and Zakai, pp. 25-47.

- (9) cf. Zakai, pp. 31-32.
- (10) cf. Zakai, p. 46.
- (11) cf. Zakai, pp. 48-52.
- (12) cf. Zakai, p. 60.
- (13) cf. Masanori Namba, "Farewell to Typological Laodicea: Thomas Hooker's Mapping of the Kingdom of Christ in *The Danger of Desertion*," *Review of American Literature* 20 (Ibaraki: Tsukuba American Literary Society, 2007), pp. 31-45 and Zakai, pp. 132-41, 174-75.
- (14) Peter N. Carroll, *Puritanism and the Wilderness: The Intellectual Significance of the New England Frontier, 1629-1700* (New York: Columbia UP, 1969), p. 11.
- (15) Zakai, p. 80.
- (16) Otto, Bishop of Freising. *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the Year 1146 A.D.*, trans. with an introduction and notes by Charles Christopher Mierow (New York: Columbia UP, 2002), p. 448.
- (17) cf. Zakai, pp. 81-82.
- (18) cf. Zakai, p. 118.
- (19) cf. Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century* (Cambridge: Harvard UP, 1952), pp. 365-430 and Edmund S. Morgan, *The Puritan Family: Religion and Domestic Relations in the Seventeenth-Century New England*, 2nd ed. (New York: Harper & Row, 1966), pp. 3-4.
- (20) Bauckham, p. 153.
- (21) 野本真也「予型論の解釈」、日本基督教団出版局編『聖書学方法論』(東京、日本基督教団出版局、1979年)、p. 165。
- (22) 野本真也、p. 160。
- (23) 野本真也、p. 163。
- (24) cf. 野本真也、p. 159。
- (25) cf. Zakai, p. 78.
- (26) Zakai, p. 9.
- (27) cf. Zakai, p. 10.
- (28) cf. Bozeman, p. 111.
- (29) Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1997), p. 231.
- (30) Leon Morris, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 1987), p. 152.
- (31) Columbia Graham Flegg, *An Introduction to Reading the Apocalypse* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary P, 1999), p. 57.



- (32) Bauckham, p. 127.
- (33) *The 1599 Geneva Bible* (White Hall, WV: Tolle Lege Press, 2006), p. 1322.
- (34) *The 1599 Geneva Bible*, p. 1322.
- (35) *The 1599 Geneva Bible*, p. 1323.
- (36) cf. Mounce, p. 240.
- (37) 野本真也, p. 161。
- (38) cf. 佐竹明 『ヨハネの黙示録——上巻』 新約聖書翻訳委員会編 (東京、新教出版社、2007年)、p. 208。
- (39) cf. Peter Toon, *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600-1660* (Cambridge: James Clarke, 2002), p. 17.
- (40) cf. Flegg, p. 51.
- (41) cf. Toon, pp. 26-31および、岩井淳 『千年王国を夢みた革命——17世紀英米のピューリタン』(東京、講談社、1995)、pp. 96-103。

#### 付記

本稿は、2008年11月の日本アメリカ文学会東京支部月例研究発表会で行なった研究発表をまとめたものである。

