

ローマ帝政期サマリアの宗教事情

小 川 英 雄

RELIGIOUS MOVEMENTS AT THE ROMAN SAMARIA

Hideo Ogawa

The result of the archaeological study of the Koreum and the Stadium at Samaria has shown us the following chronology of the cult of Korē: Period I=25 B. C. ~A. D. 66 and Period II=c. A. D. 150~c. A. D. 400. From the epigraphical and archaeological evidences, however scanty they may be, it is still possible to trace some outline of the history, the idea of god, the rite, the organisation and the architectural elements of the cult.

Martialis and his sect of the Korē worship, whose activity seems to be confined to the city area, was almost contemporary with Simon Magus and his rather larger sect, who evangelized, on the other hand, mainly in the districts of Samaria. As Père Vincent pointed out, both sects may have had a common origin in the local (Syrian) cult of Hēlena and the Dioscuroi. Moreover both may be synchronized and in each stage of their histories they may have influenced each other ideologically.

In some details of these two religions there are remarkable similarities to the religions of Christ and of the Prophet of Qumran. It may be argued therefore that these religious movements in the hinterland Syria-Palestine in the late Hellenistic and early Roman periods, with the activities of some "mages hellénisés", point to one of the original homes of the mystery religions in the Roman Empire.

I 序

サマリアは前九世紀以来、ヘブライ人の北王国の首都であり、前722年におけるアッシリアによる滅亡後も地方的中心として栄えた¹⁾。宗教史上においても、時と共に、サマリアとその周囲の地方、とりわけ近くの聖山ゲリジムを中心に、サマリタン派と呼ばれる独自の一派²⁾が興り、現代にまで続いている。

この派の歴史には今なお不明の点が少なくないが、アレクサンダー大王以後の時代になると、イェルサレムの正統ユダヤ教の世界にばかりでなく、サマリタン人の間にも、いわゆるヘレニズム思想の影響が及び、注目すべき宗教現象が出現したように見える。キリスト教教父時代に、全異端思想の根源と考えられていた魔術師のシモンも、イエスと同時代のサマリタン人であったことをみるならば、これは容易にうなずかれるであろう。

では、ヘレニスティック時代からローマ帝政期にかけてのサマリア宗教はいかにして捉えられるであろうか。旧約聖書外典（マッカベイ書）やヨセフス、新約聖書（使徒行伝）や教父たちがゲリジム山の宗教やシモンについて言及している。しかし、それ等は断片的であり、又しばしば敵意を含んでおり、サマリタン人の信仰を十分に知らせてくれるものではない。しかし、この時代については、イスラエル時代などにみられない重要な史料が他にある。即ち、今世紀に入って前後二回にわたって行なわれた考古学的発掘調査³⁾がもたらした宗教遺跡の史料である。

サマリアの広範な発掘は、旧約聖書中に出てくる、「アハブの象牙の家」の発見などの重要な遺跡を確認した他、パレスティナ考古学の方法論、特に土器の編年の確立に大きな役割を果たした。しかし、宗教遺跡に関する限りは、最上層のキリスト教時代の礼拝堂跡とか、イスラエル時代の性格不明の小神殿遺跡を除くと、目ぼしいものはローマ帝政期に集中している。その一部はヘレニスティック時代にまでさかのぼる遺構を含んでいるように見えるが、サマリア市民特有の宗教活動が形あるものとして現われたのは、ごく限られた期間にすぎなかったといえよう。

本稿においては、まず考古史料に見られるサマリア市の宗教を考察し、次に文献史料に現われた同時代のサマリアの宗教、特に使徒行伝 VIII, 5-25 の魔術師シモンの宗教を考古史料との関係において捉えようとする。元来、シモンの宗教は新約聖書や教父の護教論の立場からのみ評価されて来た。しかし、考古史料はシモンの宗教にどのような位置を与えるであろうか。シモンとイエスが同時代の人物であった以上、考古史料の活用

よって、シモンをキリスト教史料から一応独立させてみる方がよいであろう。そうすることによって、最後に両者の背景にあった、パレスティナ全体の宗教的傾向をよりよく理解することが出来よう。

Ⅱ コレー女神信仰とその信徒

この時代のサマリア市の宗教遺跡は二つある。一つはテルの頂上にある広大なアウグストゥス帝記念神殿⁶⁾ であって、ヘロデ大王がローマの初代皇帝の意を迎えるために、前25年頃着工したものである。このことはヨセフス (Ant., XV, 298) に記されており、その宗教的性格も明らかである。要するに、ローマ的な皇帝崇拜の一種であり、ユダヤのローマに対する忠誠のシンボルであった。イェルサレムにこれが建てられなかったのは、ユダヤ教と衝突すること避けるためであったと思われるが、サマリタン人とヘロデの間にはかなりの話し合いが行なわれたかは分からない。ヘロデのサマリア市との密接な関係⁷⁾ から考えて、サマリタン人の協力の下に建立されたであろう。しかし、サマリタン派の宗教礼拝がそこで行なわれたという証拠は何もない。恐らく、ローマ属州の皇帝崇拜の形式に従って、役人としての神官が定期的に供儀を行なったのであろう。

本章で問題とするのは、宗教的内容の稀薄なこの種の信仰ではなく、文献史料には何等直接的言及がないもう一つの宗教遺跡である。即ち、考古学的調査によって、初めてその存在が判明したコレー女神崇拜の痕跡である。

コレー女神のための建造物は頂上の北西、テルの中腹に位置する神殿 (“Koreum”) と、北東のテルの麓にある競技場 (“Stadium”) とである。これ等はアウグストゥス帝記念神殿とほぼ同時代に建立され、同じ期間だけ命脈を保った、と考えられるが、それは必ずしも同じ奉納者 (ヘロデ) を意味しない。これ等はテルの頂上からはずれたところにあり、規模も頂上の建造物よりも小さい。又、後述するシモンの信仰からも想像されるように、宗教上皇帝崇拜のような公式宗教とは異なる精神領域に属するようである。従って、コレー女神の神殿も競技場も、ヘロデ大王によるサマリアばかりでなく、イェルサレムやアスカロンを含む全パレスティナにおける都市再建活動の一環として行なわれたことはたしかであっても、その精神的リーダーシップはサマリタン人の側にあったであろう⁸⁾。

従って、コレー女神の宗教遺跡はこの時代のサマリタン人独自の精神活動の表象であると考えられる。又、それを考古学的方法によって考察し、基本的性格と編年を確立することは最も手近で堅実な研究法であるといえよう⁹⁾。

そこでまず、コレー女神遺跡に関する報告書中の史料⁹⁾を、筆者が再検討した結果を記してみよう(補註1)。

サマリアのコレー神殿の本体が上下二層から成り、かつ前庭の最深部岩盤上により古い未確認の遺構があったことは確かである。発掘者のスケニックは神殿上層を紀元3世紀建立とし、下層は前3世紀建立、前107年に破壊されたと考えた。そして、碑文をかなり強引にこれら両層にあてはめ、上層をコレー神殿、下層をイニス神殿(“Iseum”)とした。岩盤上の遺構については無視した。しかし、この解釈は粗雑にすぎた。上下両層の神殿の基礎石列はほぼ方向を同じくし、上層のプランが下層のものを殆ど完全に再使用しているという事実は、両層の間に三百年もの断絶を想定することに疑問を抱かせる。又、イニス女神に関する碑文を下層の神殿と結びつける証拠は存在しない。

クロフットは同じ報告書の中で、下層の神殿の年代をヘロデ時代とし、それは後66年に破壊されたが、後2世紀末に上層の神殿が再建され、同4世紀まで続いた。両方ともコレー神殿であったと考えた。彼の根拠は、後述する競技場の層位との比較と建築様式とである。とりわけ、様式の相違によって、明白に二つの時期に比定しうる層位をもつ競技場との比較は決定的であった。そして、その比較は両遺跡から見出されるコレー女神の碑文及び極めて特色のある浅鉢形土器(発掘者たちによって、コレー女神祭儀用のランプとされる⁹⁾)によって妥当であることが分かる。この編年は、両遺跡から出土した土器類の形式学的年代によっても再確認される。即ち、コレー神殿跡の最古の土器グループは、前2世紀前半のサマリアのヘレニズム時代のものを中心とし、恐らく岩盤上の最下層遺構に対応する。次には、両遺跡に共通な二つの土器グループ、ローマ帝政初期と後2～4世紀の、より多くの出土品がくる。これ等が両遺跡の互に対応する二つの層位と対応することは疑いない。

さて、遺跡の歴史がこのように確立されたとして、それぞれにどのような宗教的意味が与えられるであろうか。まず問題にする必要があるのは、コレー神殿の下層が本当にコレー女神に対して奉納されたものであったかどうか、という点である。競技場の下層がこれと同時代であり、そこでコレー女神の崇拜が行なわれていたことは確かであるが、クロフットはそれから直ちにコレー神殿下層も同じ目的のために奉納されたという結論を導く。しかし、その層位からはコレー女神崇拜の碑文は出土しなかったし、神殿の構造も又、上層のもの如き、前室と霊室をともなる本体及びそれを取り囲む野天祭壇や別棟付の広い中庭、更に中庭を取り囲んで長方形の敷地を形成する列柱廊等々から成る聖所ではなく、一室のみから成る本体とその前方の未確認の基礎石列の上にあった建

物にすぎない。サマリアにおけるコレー女神崇拝が、碑文史料によって推測されるように¹⁰⁾、ヘロデ時代の競技場列柱廊において開始されたとする、コレー神殿下層がこの女神崇拝の導入者たちによって建立されたという可能性はあるであろうか。それが粗末であることは、とりも直さず、創草期の一宗派の建立した小神殿であるように思われる。

しかし、筆者はもう一つの可能性を提示したい。コレー神殿上層の霊室基礎石列中には、ヘロデ時代特有の切石技術の加工痕を残す、再使用された石塊が多く用いられていたが、その中にはさまって、双子神ディオスクーロイの象徴である長円錐形帽子のレリーフ付の二枚の石板¹¹⁾が発見された。これ等が神殿下層に所属したという確証は得られなかった。しかし、サマリアの全調査区域を通じて、このようなアイコンが収容されて然るべき遺構は他に見出されなかったので、周囲にあった切石の年代が示すように、神殿下層に由来すると考えてよいであろう¹²⁾。この推定が正しいとすれば、このアイコンは、ヴァンサンが主張するように(後述)、ディオスクーロイ神の象徴と密接な関係をもち、かつその同時代人として使徒行伝に現われるシモンとも関係のあったヘレナ崇拝のものであろう。それ故、コレー神殿下層はヘレナに奉納された聖所に属した、と推定しうる。これ等のレリーフ以外に神殿下層の宗教的性格を証明する考古学的史料は存在しない。

神殿上層について付け加えておくべきことは、それが、ヘレニスティック時代からローマ帝政期にかけて存在していた、ティル南方のウン・マル・アマッドの二つの神殿¹³⁾と似たプランを持ち、フェニキア系宗教の影響を感じさせる点である。

サマリアにおけるコレー女神遺跡の年代上の骨組は以上の通りであるが、その宗教的性格をよりよく理解するためには、出土した碑文と彫像を見なくてはならない。

まず、コレー神殿の下の岩盤に近いところから出たアレクサンドリアの神々「インスとサラピスに、ヘーゲーサンドロスと(その妻)クセナルキスと(彼等の)子供たち」が奉納した大形の石板がある。これをスケニックのようにコレー神殿下層と結びつけることは、出土状況から見て不可能である。多分、土器の年代上、前三世紀前半にあったと推定される、この地区の最初の建造物に属するであろう。原文では二柱の神々が接続詞なしで並べられているが、ヘレニスティック時代の東地中海世界では図像上、両神はしばしば密接な関係の下に表わされる¹⁴⁾。又、このような家族単位の奉納は後世のコレー女神への奉納とは性格が異なるように思われる。インス女神とコレー女神の結合同化¹⁵⁾は、両者の地母神的性格からも不可能ではないが、サマリアにおいては直接関係がなかった、と考えた方が安全である。なぜなら、クローフトがいう通り¹⁶⁾、ここではコレー女神崇拝は新興宗教として、恐らく外から導入されたものだからである。

次に古い碑文は競技場下層（ヘロデ時代）から来た。当時、その西側長辺の回廊壁面が約 40 m にわたり、厚い漆喰を塗られ、赤と黄に交互に着色された、高さ約 2 m の小区画に分かたれていた。そこに断片的で意味のよく分からない多数の刻線による碑文が発見されたが、その中に二つの重要な碑文が含まれている。その一つは第11番目の小区画にあり、「神慮に通じた教師マルティアリスと彼の一門全員がコレエ女神の名の下に永からんことを」祈願する。以下に述べる碑文と同じく、ここにはローマ系の人名が現われる。サマリアにこの種の人名が現われるチャンスは、前1世紀に二度あった。一つは前63年にローマ軍がここを征服した後¹⁷⁾であり、他は上述のように、ヘロデが自分の軍隊のオリエント系兵士を入植させた後¹⁸⁾である。考古学的層位と一致する方を選ぶならば、後者の方が可能性が強い。さて、この碑文は一人の指導者の下に、宗教的集団が存在し、その祭神がコレエ女神であることを示す。では、マルティアリスはその仲間 (philoi) に、コレエ女神について何を如何に教えようとしたのであろうか。

彼の称号 (ho katēgētēs ho philologos) は “professor of literature” (Sukenik), “learned master” (Crowfoot; Lake) などと訳されているが、単なる 学術団体の長ではなく、クローフットが指摘するように、当時のパレスティナ特有の宗教上の術語であり、又レイクが考えるように、コレエ女神密儀の位階名であったかも知れない。スピックは新約聖書マタイ伝 (XXIII, 10) に出る katēgētai をとりあげて、ローマ帝政期にしか使われなかったこの語の意味を論じた¹⁹⁾。彼はまずこの語の用法を調べ、精神的指導者という意味合をもつと結論する。次に、マタイ伝でイエスが群衆と弟子たちに「あなた方は教師 (katēgētai) と呼ばれてはならない。あなた方の教師はただひとり、すわなちキリストである。」と主張した時の、彼の真意を探る。そして、その前の部分に出るラビ、先生 (didaskalos)^(補註2)や父の称号とは異なり、教師は一言でいえば、密儀宗教の教祖のことであった。キリスト時代のパリサイ派の教えにも、このようなタイプの宗教へ向かう傾向があったが、イエスが最も念頭に置いて対抗意識に燃えていたのは、クムラン宗団の教祖、義の教師であった。即ち、スピックによると、katēgētēs のヘブライ原語は mōrēh であり、イエスはこの言葉により、クムランの mōrēh haṣ-šedeq に言及して、そのようなものになってはいけぬ、自分こそは真の教祖 (即ち、メシア) である、なぜなら、自分は神の一人子 (monogenēs) であるから、と主張した²⁰⁾。スピック説は従来解釈がむずかしかったマタイ伝のこの部分を、クムラン宗団との関係において解明しようとしたものである。

イエス時代のサマリア宗教史料にも katēgētēs が出てくることを知っている者は、

次のような疑問を抱かざるを得ない。スピックはこの語の多くの用例を挙げた時に、どうして時間的にも場所的にも最も近いマルティアリスを無視したのであろうか。マタイ伝の *katēgētai* は複数形であり、その中には当然サマリアの教祖も含まれていたのではないか。そうとすれば、マルティアリスはもう一人の義の教師ではなかったろうか。注目すべき類似点は、サマリアのコレー女神崇拜も、クムラン宗団も、途中で数十年の時間的断絶を経ても、なおかつ同一の信仰内容をもって再び現われるという永続性である。ドゥ・ヴォーの編年によると²¹⁾、クムラン宗団の第Ⅰ期 b (J. ヒルカヌス時代—31 B. C.) と第Ⅱ期 (4 B. C.—68 A. D.) の間には、27年間の空白があるにも拘わらず、同じ宗団が復帰した。サマリアにおいても、競技場及びコレー神殿の各上下層の間の時間的空白約80年を経て、同じ信仰が回帰した。この事実は、教祖をいただくこれ等の宗教団体が、局地的なものでも、一時的なものでもなく、強固な存続力を持った特殊な集団であったことを意味している。

さて、マルティアリスが教祖であるとする、その形容詞 *philologos* も単に学問を積んだというのではなく、神意に通じたことを示すものと解釈すべきであろう。

もう一つの碑文は上述のものから三区画目の第8番目の区画にあった碑文で、「創立者ポンポニウス・ルーフスに」捧げられた。第9・10番目の区画が未調査に終わったために、これとマルティアリスの碑文との関係が分からず、又内容的にもコレー女神の崇拜と関係があるかどうか分からない。しかし、創立者と訳した *hieroktistēs* は、聖なる事物の創立者を意味し、又当時のサマリアの碑文中二つの名を持った唯一の人物であったから、恐らくマルティアリスのパトロンになれるだけの財力を持った人で、彼が競技場の西列柱回廊のどこかに、一小祠を設けて新しい宗教運動に活動の場所を与えたと想像される²²⁾。

これ等二つの碑文はコレー女神を祭神とする一新興宗教の組織がサマリアに確立されたことを示すが、その教義の内容については何も示していない。それと同時にコレー神殿下層には、サマリタン人の間でヘレナとディオスクーロイ神が崇拜されていた点に注目すべきである(後述)。

さて、両遺跡の上層からはより多くの碑文が出ている。コレー神殿上層の表土中から²³⁾は、「ケ…ダメノスが(わが)主コレー女神に奉納した」六角形の石製祭壇が出土した。競技場上層からは、「ガイアヌスの子で、大神官のカルプルニアヌスが(わが)主コレー女神に」奉納した石製小祭壇が出土した。これによって、当時のコレー女神崇拜は大神官 (*archiereus*) の手で行なわれていたことが分かる。これ等二つの碑文で重要

なことは、コレエ女神に *kyria* (女主人) という言葉が付されている点である。クローフット²⁴⁾はキュモン²⁵⁾を引用して、シリアの土着の大神バール・シャミンがギリシア語でゼウスと呼ばれる場合の称号として、*kyria* の男性形 *kyrios* が広く行なわれたから、*kyria* とはバール・シャミン神と一対をなしたシリアの女神(バラット)を指し示すために用いられた、とする(補註3)。これ等の語はいずれも宗教意識上奴隸的存在に対する絶対支配権を示すものである²⁶⁾から、コレエ女神は信徒の集団にとって超越的、絶対的な神であり、それに対する信仰は、ローマ帝政期中期以後に特有の超越神崇拜と軌を一にした現象である。しかし、なぜコレエ女神がそのような存在とされたのであろうか。この点については後述することにする。

さて、最後の碑文も又コレエ女神の神観念に関するものである。それは大理石板に朱書された神徳顕彰の銘文である。「ああ神よ、万物の主よ、不滅の偉大なるコレエ女神よ。」このギリシア語原文には、レイクのいうように、解釈がむずかしい点が多い。最初の「ああ神よ」(*heis theos*) は、クローフットが最初に考えたような一神教を意味するものと解する²⁷⁾のは誤りで、*heis* (“一”) は讃嘆の感情を含んだ呼びかけである²⁸⁾。しかし、*kyria* の意味が示すように、サマリアのコレエ女神の信徒たちの神観念は、この時代はかなり高度なものであったから、一神教的ではあったといえよう。次の「神」(*theos*) と「主」(*despotēs*) とは同格であり、前者は恐らく、後者の神性を表わすための限定詞である²⁹⁾。「主」とは如何なる神であらうか。この点については、まずレイクが述べる通り、この碑文の書体上の年代後4世紀にキプロス島の司教であったエピファニウスの異端論 (LI, 22) を参照しなくてはならない³⁰⁾。それによると、南パレスティナのナバテア人の都市ペトラとエルーサにおいて、コレエ女神が「主」(*despotēs*) の一人子 (*monogenēs*) として永遠時間の神 (*Aiōn*) を生む日に夜祭が行なわれる、という。これ等の都市のコレエ神殿はまだ発掘されていないが、この記事がサマリアのコレエ神殿の碑文に比定することは正当である。なぜならば、後述のように、両地はヘレニスティック時代の初期から共通の文化的背景を持っていた³¹⁾。又、ヨルダン川の東ハウラン地方の一碑文に「王にして主」(*basileus despotēs*) が出る³²⁾。これ等の「主」は地方的主神と習合していても、本性は太陽神の神性をも併せ持つに至った超越神バール・シャミンであり、彼のアラム語の称号、「世界の主」あるいは「永遠の主」(*Marē alma*) が「王」「万物の主」に対応している³³⁾。

さらにもう一つの重要な碑文がイスラエルのカエサレアから出土した³⁴⁾。「神なる偉大な主 (*Theō Megalō Despotē*) に」奉読したもので、サマリア碑文の前半と相似した

構成をもつ。

レイクはサマリア碑文の前半と後半の間に接続詞がないために、奉納者は全句をコレー女神に捧げたにも拘わらず、文法上の無知のために、前半が男性形になったのではないかと心配したが、そのようなことはあり得ない。サマリアのコレー女神は、他の碑文でははっきり *kyria* と称されており、*despotēs* は別の神を表わしているにちがいない。又、コレー女神はここでは三百年以上前から祭神として有名であった一方では、前半には *theos* なる男性形の限定詞がわざわざ付されている。従って、両者の混同はあり得ず、この碑文には二柱の神が存在する。

後半は祭神コレーに二つの新しい称号「偉大なる不滅の」(*megalē...hē aneikētos*) を与える。これ等はバール・シャミン神の称号になぞらえて解釈されるべきであろう。なぜなら、*kyria* と *kyrios* とが対をなすことでも分かるように、両者は共に超越神であったからである³⁵⁾。*Megalē* は多分、コレー女神の呼称 *kyria* に相当する³⁶⁾。一方、*aneikētos* (= *anikētos*) は当時の多くの主神たちに付された³⁷⁾。

では、サマリアの「主」(*despotēs*=*Baal-shamin*=*kyrios*) とコレー女神 (*Baalat*=*kyria*) は、エピファニウスのいうように、冬至祭の夜に永遠時間の神を一人子 (*monogenēs*) として生んだと考えられたのであろうか。祭の夜に永遠時間の神のイコンが引き出された地下の祠は、サマリアの発掘では発見されなかった。しかし、上述のように多数の祭儀用ランプが発見されている³⁸⁾ので、かかる夜祭の存在は否定出来ない。又、上述のように、イエスは自らを *katēgētēs* と称し、且つ他の *katēgētēs* とは神の一人子という点で異なると主張した³⁹⁾、とすれば、後4世紀にバール、コレー両神が生んだ一人子は何を意味するのであろうか？ヘロデ時代のマルティアリスは *katēgētēs* を称したが、一人子を称したという証拠はない。一つの可能性は、マルティアリスの教えの中に、一人子に関する言及があったのが、第4世紀に碑文中に述べられた、ということである。第二には、最初は一人子についての神学は存在しなかったが、後にキリスト教かあるいは他の土地のコレー女神崇拜の影響で、サマリアの信徒たちがこのような神学を持つに至ったと考えられる。後述するように、シモンとフェニキア女ヘレンが自分たちの本地について主張した説をみると、超越神が特定の女性からこの世に顕現するという思想が、ヘロデやイエスの時代のサマリアに既に存在したように思われる。従って、この説をマルティアリスに帰しうるであろう。

さて、最後に彫刻作品が四つある⁴⁰⁾。そのうち三つは、競技場西回廊外の貯水槽に破壊された上放棄された状態で発見された。上述の碑文中最後のものと一緒であったので、

遺跡上層に属し、サマリアのコレー女神崇拜の滅亡と運命を共にしたことが分かる。

すべて大理石製で、それぞれコレー女神、ディオニュソス神、デメテル女神の立像である。四つ目は発掘終了後にコレー女神殿から出土したアポロ神立像である。専門家の鑑定では、これ等はヘレニスティック時代の原作が両遺跡上層の期間中に模倣されたものである。このことは、当時サマリアのコレー女神の信徒集団が裕富であったこと、しかし、神像をすべてギリシア系彫刻の模倣ですませ、独自の図像や象徴を持たなかったことを示すものである。従って、これ等を研究しても、この宗教の起源や本性を十分に知ることは出来ないと思われる。後2世紀後半から後4世紀に至るコレー女神の信徒たちは、自分たちの信仰をギリシア語とギリシア彫刻、特にエレウシスの密儀になぞらえて表現したことは、碑文と神像の種類によって明らかである。しかし、この信仰の起源と歴史をギリシア系宗教史の中に位置づけることは出来ない。上述の通り、神性も神殿建築様式もシリア・フェニキア系の土着のものであり、信仰形態も当時のパレスティナの他の密儀宗教（キリスト教やクムラン宗団）に類似している。このことは、次に、コレー神殿下層のディオスクーロイの宗教と新約聖書のシモンの宗教との関係を論ずる際にますます明確にされるであろう。

III シモン派とその背景

サマリアにおけるディオスクーロイの象徴の発見が報じられてすぐに、ヴァンサンはそれと従来謎とされていた同時代人魔術師シモンの宗教との関係について論文を発表した⁴¹⁾。これは19世紀以来行なわれて来たシモンの研究と、発掘の結果とを橋渡しするものである。

ヴァンサンの二つの論点のうち、一つはディオスクーロイ双子神と共に古くから三神一座を形成していたヘレナ女神は、サマリアではコレー女神と同一の神格として理解されていた、ということである。これ等の神々は、ギリシア神話ではゼウスとレダの子とされ、特にサモトラケの密儀において盛んに崇拜されていたが、その象徴である円盤と両側の一対をなす円錐形の帽子とは、厄除けの意味でヘレニスティック時代にも建築物などに現われる。とくに、ヘレナ神は豊作、不老不死、無病息災すべてによしとされ、コレー女神を含む有力な女神たちを吸収併合した。このことは、後述するシモンの同伴者フェニキア女ヘレナの神格化にあらわれている。処女神もその役目が同じ場合は、地母神と合併されて不思議はなかった⁴²⁾。また、ディオスクーロイ神の象徴としての円錐形の帽子は、前3世紀以後の貨幣や土器文様に現われる⁴³⁾。サマリア出土の古銭にも例が

ある⁴⁴⁾。

しかし、これ等すべてのディオスクーロイ神が、必ずヘレナ女神と三神一座を形成していたとはいえない。サマリアにおいても、上述のように、ディオスクーロイ神の象徴のレリーフは恐らく、コレー女神殿下層に属し、その層とコレー女神崇拜との関係は考古学的には証明されなかった。又、その層位からはヘレナ女神に関する痕跡は何も見出されなかった。後述の通り、フェニキア女のヘレナは *kyria* とも、処女神 *Athēna* とも称されたので、碑文のコレー女神と同一の思想的背景を持っていたことが想像されるが、今度はそこにはディオスクーロイ神がない。換言すれば、ヘレナ女神とコレー女神のあるところには、ディオスクーロイ神がなく、ディオスクーロイ神のあるところ、コレー女神のあるところには、それぞれ他の二柱の神々がない。しかし、ヘレナ女神（フェニキア女ヘレナ）とコレー女神には、最高男神（パール・シャミン又はシモン）が必ずつく。結局、古くからの伝承及び俗信によって、ディオスクーロイ神とヘレナ神の三神一座の信仰もサマリアに存在したが、その影響によってヘレナと呼ばれるようになり、又ディオスクーロイ神の象徴を神殿内に持つに至った、シリア土着の大神の信仰が背後に隠されていた、と考えるのが最もよく事態を説明するであろう。マルティアリスはその女神の処女神性を軸に超越神の顕現を説いた。これに対して、シモンはフェニキア女と一緒に、男女両超越神自身の顕現を説いたのである。

ヴァンサンンの二つ目の論点は、このシモンとフェニキア女に関する伝承が史実に発していることを主張する。その際、ディオスクーロイ神のレリーフが存在証明となったヘレナ女神の信仰が、シモンの宗教の基盤にあったとする。しかし、既に論じたように、このレリーフは、競技場上層から出土したディオニュソス神大理石像などと同じく、サマリタン人の信仰をそのまま表わすのではなく、ギリシア伝来の俗信との類似性の故にのみ採用された。それ故、たとえ存在証明として価値があっても、コレー神殿下層の信仰を十分に表わすものでもなく、シモンの宗教の中で重要な役割を演じたとも考えられない。事実、使徒行伝や教父たちの著述中に見られるシモンの教義は、全くディオスクーロイ神に触れていない。これはこの神が教義上⁴⁵⁾あまり大切になかったことを意味する。

ヴァンサンによれば、シモンは当時サマリアに流布していたヘレナ女神の信仰の指導者であり、祭司であり、星占師を兼ねたオリエンティック *magus*（マゴス神官）であった。ところが、彼を信ずる民衆（サマリタン人）が、彼を教祖とし、神格化した、同時に連れ合いのフェニキア女をヘレナ神とした、というのである。彼の神格化に当たっての民衆

の役割は必ずしも明らかでないが、彼が神として、又教祖として現われた時非常に多くの人々を信者にすることが出来たことは確かである。しかし、彼の思想的背景はヘレナ女神のギリシア的三神一座の信仰と全く一致するものではなかった。フェニキア女がヘレナと呼ばれて神格化されるについては、そのような背景が少しは働いたであろう。しかし、シモン自身の神格化は、上述のバール・シャミン神を背景にして行われたと思われる。この点は、シモンについての文献史料を管見する必要がある。

使徒行伝Ⅷ, 5～25にはシモンとキリストの弟子達を中心とするサマリアの一事件を伝える。それによると、ステパノの殉教後エルサレムの迫害を避けて多くの者がユダヤとサマリアに行ったが、ピリポはサマリア市に下り宣教した。この市 (polis) には前からシモンがいて、魔術を行ない (mageúōn), サマリア人 (tò éthnos tēs Samariás) から、「この人こそは大能と呼ばれる 神の力 (hē dýnamis tū Theū hē kalūménē Megalē)」といわれた。人々は長い間彼の魔術 (tais magiais) に心服していた。しかし、シモンはピリポの布教を見て、その奇跡を行なう力を獲得したいと思った。使徒のペテロとヨハネはサマリア (hē Samaria) が改宗しかかっていると聞いて、聖霊によるバプテスマを授けるためにやって来た。シモンはそれを受けるのに失敗したが、それはバプテスマを授ける力を物質的なものと考えたからであった。しかし、この南方から来た宗教が主 (kyrios) の崇拝を行なうものであると理解した。彼がこの際、キリスト教と全く手を切ったとは述べられていない。使徒たちはその後、サマリア人の多くの村々 (pollás te kōmas tōn Samareitōn) に布教した。

以上のような主旨の記述の中で、本稿に関して四つの問題点が指摘されよう。第一には、発掘結果との対比上、これ等の事件の起こった場所を確定しなくてはならない。ピリポの最初の布教地はサマリア市であり、そこにシモンがそれよりもかなり前から活動していた。しかし、シモンが布教の対象とした tò éthnos tēs Samariás⁴⁶⁾ とは何を指すのか。又、ピリポの布教で改宗した、と伝えられた hē Samaria⁴⁷⁾ とは何か。それとペテロとヨハネが布教した「サマリア人の多くの村々」とはどういう関係に立つのか。当時はサマリアの名は市の名前ではなく、地方名であった⁴⁸⁾ とすると、ピリポの布教当時はシモンは市内に滞在していたが、布教の範囲は全サマリタン人 (tò éthnos) に及びそれには村々に住むサマリタン人も含まれていたと解される。もともとシモンもサマリア領内 Gitta 村の生まれのサマリタン人であった⁴⁹⁾ から、彼の活動が村々に及んでいたことは十分に認められる。従って、考古学上彼と同時代に比定されるコレー神殿下層のヘレナ女神の聖所を中心に、サマリア市内で布教することも、村々でサマリタン人に

布教することもあったであろう。この点で、彼とサマリア市にしか痕跡の残らないマルチアリスとは対照的であり、多分二人は同じシリア・フェニキア系の信仰でも地理的に異なる活動範囲を持っていたと推定される。

次に、シモンの称号「大能と呼ばれる神の力」とは何であろうか。Megalē には二つの解釈がある。一つは、ギリシア語として大能と訳す。他は、アラム語 MGL' (啓示者)⁵⁰⁾ とする。両者のどちらが正しいかはまだ分らない。Dynamis の解釈がむずかしいからである。それ故、これに真正面からとり組むことを避けて、前2世紀中葉のキリスト教徒で、サマリア領シェケム出身であったユスティヌスによって⁵¹⁾、シモンが同一視されたと思われる神を探る方がよいであろう。ユスティヌスによると、シモンは全サマリア人から第一の神 (prōtos théos) とされ、ゼウス、至高神, kyrios である。彼はサマリアでは父として、ユダヤでは子として、異教世界では精霊として顕現した。これに対し、シモンの連れでティルの売春婦出身の女はヘレナであり、シモンの第一思惟、万物の母, アテナ, kyria である。ヘレナはシモンの第一思惟として、この世界を生み出し、万物の母となるが、自らもこの世につながれて有為転変の末に、ティルでシモンにめぐり会って、その恩恵のおかげで、信徒たちと共に救われる。又、後3世紀初めにシリアで書かれたと思われるクレメンス偽書中では、シモンは処女ラケルから生まれ、アレクサンドリアに学んだ後、ゲリジム山で活動した。ヘレナは月神であり, kyria であり、万物の母である。二人ともバプテスマのヨハネの弟子である。ペテロとの法論の舞台は全シリアに拡大される。

これ等の記事は大体コレー神殿と競技場の上層時代に書かれた。従って、上述の考古史料の分析結果と照しあわせてみる必要があることは勿論であるが、キリスト教著述家の遺した史料なので用心しなくてはならない。しかし、シモンはペテロに会った後、キリスト者として残った⁵²⁾にせよ、アンチ・クリストとなった⁵³⁾にせよ、彼の思想にキリスト教の影響が色濃く残されていて不思議はない。これはシモンと使徒たちの布教範囲が重複していたから、なおさらであろう。最もよく碑文史料と対応するのは、神名とその称号である。即ち、シモンはゼウス神、「主」kyrios とされ、ヘレナは処女神⁵⁴⁾アテナ、「主」kyria とされるが、これ等から推測されることは、シモンとヘレナが僭称した男女両神の本地はシリアの大神パール・シャミンとその相手ベラットに他ならないということである。この点は発掘の結果が分かる前から指摘されている⁵⁵⁾。発掘は、このようなコレー女神崇拜の神観念が、ローマ帝政最初期にまでさかのぼり得ることを示した。従って、後150年以後の文献にあらわれるシモン派の宗教の類似の神観念が、

少なくともその大筋はキリスト教を知る前のシモンの神観念の中に既に存在したと想像される。新約聖書中のシモンが *hē dynamis tū Theū* とされたという記述も、この線に沿って理解すべきものであろう。即ち、シモンは自らをパール・シャミン神の顕現としたのである。マルティアリスは上述のように、超越神の地上への顕現の思想を持っていた、と考えられるが、彼が自らを神的存在としたという証拠はない。この点で、シモンはイエスに近い、キリスト教との混合衝突が起こりやすかったであろう。

第三の問題点は、第二のそれでも触れたキリスト教との関係である。キリスト教とシモンの後半世の関係についての直接的史料は、全く存在しないにも拘わらず、上に述べたような類似性があり、又ペテロに叱責されたシモンはキリスト教との関係を続けたい旨意志表示をしたとも解釈されるので、シモン又はその弟子とキリスト教又はその影響下にあるグノーシス派とが相互に影響しあったことは十分に認められる。特に、シモンの言葉の中に、自分は誤っていたので、罰が下らないよう「主」(*kyrios*)に祈ってほしい」とあるのが注目される。なぜなら、この「主」はサマリアにおいても、キリスト教徒の間でも共通に使われていた言葉であり、共通の意味を持っていたにちがいないからである。当時、シモンもマルティアリスも自らの宗教用語として、「主」を使用したという証拠はない。*Kyrios* は非キリスト教世界にも広く行なわれた神の称号であったとしても、新興密儀宗教においてこの語が定着したのは、むしろキリスト教の例が最初であろう。

第四に、シモンの宗教儀式の内容である。使徒行伝の中には、シモンは魔術 (*magia*) を行なう (*mageúō*) とあるので、ここから、彼は単なる魔術師であり、新興宗教の教祖ではなかった、という主張が生ずる⁵⁶⁾。シモンのキリスト教の奇蹟に対する物質的理解は、この主張を裏付けるように見える。しかし、通例シモンは *Simon Magus* (魔術師シモン) と呼ばれているにも拘わらず、*Magus* なる語は使徒行伝にもユスティヌスにもなく、後3世紀のイレネウスに、全グノーシス派の首領としてのシモンの称号として初出する。これ等の語の相互関係は、キリスト教ばかりか、サマリアのシモン派やコレエ女神崇拝と全く併行して、別の密儀宗教としてシリア内陸部で発達したミトラス教の用語を参照すると分かるように思われる⁵⁷⁾。ミトラス神信仰においては、ヘロデ大王の時代の Cappadocia の碑文に、まず *mageúō* が出る。この正確な意味については論議があるが、魔術を行なうというのではなく、ミトラス教の *magus* になる、あるいは *magus* として儀式を行なう、という意味であろう。次には、イレネウスと同時代のシリアの *Dura-Europus* の碑文及び図像に何人かの *magi* が出てくる。彼等は勿論魔術

師ではなく、密儀宗教の内部にあって聖なる知識に通じた者であった。筆者の考えは、ミトラス教の教祖は、このような意味でのシリアの一magus がミトラス教の真の教祖であった、という点にある⁵⁸⁾。サマリアのシモンが一シリア人として、このような意味のmagus でなかった、とどうしていい切れようか。従って、使徒行伝の場合は、カッパドギアのそれに準じて、聖なる儀式 (magia) を祭神 (パール・シャミンやヘレナ) のために執り行なう (mageúō) と訳した方がよいであろう。従って又、彼は発生期のキリスト教に重大な脅威を与えた、別の新興宗教の教祖であったとするハルナックの見解⁵⁹⁾は依然として正しいにちがいない。

IV 総 説

以上の考察の意図は、サマリアのローマ帝政初期に、フェニキア系の男女最高神の信仰を背景にして、シモンとマルティアリスと二人の教祖が互に類似点をもつ二つの宗教を興した。そのうち、マルティアリスの方は市部のヘレニズム的文化を中心に勢力をのぼし、シモンの方は郡部のサマリタン人の間にひろがった。両者の接点はコレー神殿下層のフェニキア系超越神の信仰であった。シモンの方はキリスト教と接触をした。いづれにしても、共に当時のシリアが、特に密儀宗教発生之母胎であったことをかなりよく伝えている、という点を解明するにあつた。では、サマリタン人の間に存在したフェニキア系文化の伝統とはどのようなものであったろうか。この問題を歴史的に解明するためには、オムリ朝にまでさかのぼらなくてはならないが、私見ではヘレニスティク時代のサマリア人の親フェニキア的傾向が、特に重要な役割を演じたであろう。自らシドン人と名乗って、親ヘレニズム的態度をとり、マツカベイ朝に亡ぼされたサマリタン人の運命については、別稿において詳論した⁶⁰⁾通りであるが、当時の新しい宗教運動がマツカベイ朝の正統的ユダヤ教からの解放、逃亡として起こった点は注目に値する。まず、前2世紀末のイエルサレムの邪悪な祭司の迫害を逃れたクムラン宗団の教祖⁶¹⁾、次に、パレスティナのローマとヘロデによる解放がサマリアのコレー女神崇拜のマルティアリス、さらに、ユダヤ教に対する批判と逃亡の中から興ったキリスト教のイエス、最後に、再びサマリアのシモンというように、合計四人の教師 katēgētēs が出た(補註4)。

当時のパレスティナの他の町々にも、このような宗教運動が存在したということを示す、まとまった考古史料はない。恐らく、ペトラ、エルーサ、カエサレア、シュケムなど本稿でも名前が出たところには、様々な教祖 (katēgētai) が活動していた筈である。しかし、イエルサレムと並んで、特にサマリアがもう一つの宗教活動の中心であったこ

とが認められてよいであろう。(筆者は慶応義塾大学文学部助教授)

註

- 1) サマリア史の概略及びその考古学的発掘の成果については、拙稿「サマリア発掘調査史考」1・2, 史学, vol. 41, No. 3; vol. 42, No. 2 参照。
- 2) 西紀元年頃までのサマリア宗教史は、相沢文蔵教授「サマリア派についての序説」, 文経論叢, vol. 3, No. 4 に詳述されている。本稿は、これに対して、ローマ帝政期を中心とするサマリア宗教史を論ずる。
- 3) これ等の発掘の価値及び報告書の内容については、註1の拙稿の中で詳論した。本稿で扱う史料は、それ等の報告書のうち、主として、J. W. Crowfoot et al., *Samaria-Sebaste* (以下SSと略す) I, 1942¹; 1966²; III, 1957 に見ることが出来る。
- 4) この神殿のある場所が発掘作業及び報告書の記述の中心となった。Cf. SS I, pp. 91 ff.
- 5) 上掲拙稿, 史学, vol. 42, No. 2, p. 93, n. 14. 参照。
- 6) 勿論、サマリアに従来から住んでいた人々なのか、或いはヘロデ大王が入植させた、少なくとも六千人の古参兵など (Josephus, *Antiquities*, XV, 296 f. *Bellum Judaicum*, I, 403) なのか、問題が残る。競技場の碑文に名前を残した数人は後者であると云われる (SS, I, p. 44: Sukenik)。いずれにしろ、彼等の共通の文化的背景はヘレニズム的フェニキア文明であろう (後述31頁参照)。
- 7) 文献史料と考古史料とが、ある特定の場所の一宗教現象について共に存在する場合、そのどちらを重視するかによって、根本的に異なった歴史認識に到達することがありうる。サマリアのコレー女神崇拜の場合は、文献史料の内容上、編年上の限界は極めて明瞭で、年代的骨組を与えるものは考古史料しかあり得ない。こう云うことは、クムラン宗団の研究の場合にも起こった。クムラン文書の余りに宗教的性格の濃い点は、宗団の歴史の骨組を解明するには不適當な要素であり、入念に行なわれた考古学的発掘が提供する編年が優先すべきことは、Driver に対して de Vaux が主張する通りである (*Esseniens ou Zélotes? A propos d'un livre récent, Revue biblique* (以下RBと略す), 73, (1966), pp. 212 ff.)。
- 8) コレー神殿の史料及び解説は、SSI, pp. 62 ff. (Sukenik) に、競技場のそれは SSI, pp. 41 ff. (J. W. Crowfoot); K. M. Kenyon, *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement* (以下PEFQSと略す), 1932, pp. 24—27; Crowfoot, *PEFQS*, 1933, pp. 62—73 にある。又、Crowfoot の解釈は SS, III, pp. 5—8 に述べられている。碑文は SS, III, pp. 36 f.; pp. 39—42 (S. Lake) にある。
- 9) SS III, fig. 88. 11; p. 367. コレー神殿から50個、競技場から19個、他地区から27個見出された。

しかし、遺構の層位との関係が明白でなく、漠然と後1-3世紀とされた。ギリシアの“Kernos”の一種に似た形であるが、これにも又、ランプ説や祭儀用小鉢説がある (R. Duthoy, *Taurobolium*, 1969, pp. 75 f.)。サマリアの場合も、浅鉢中央部のカップ状小鉢の底部に見られる小穴の意味など不明の点がある (補註1の拙稿参照)。

- 10) 後述22頁以下参照。
- 11) SSI, p. 66 ; pl. LX, 2.
- 12) Cf. SSIII, p. 8 (Crowfoot),
- 13) 拙稿, ウン・マル・アマッド発掘報告書の再検討, オリエント, vol. 10, Nos. 3, 4, 1967 参照。
- 14) 例えば, サマリア出土のアッコの貨幣 (40~39 B. C.) には, 両神が重ねあわせて表わされている。Cf. C. A. Reisner et al., *Harvard Excavations at Samaria 1908-1910*, 1924, I, p. 264, No. 5.
- 15) コレー女神の呼称Kyriaは他の女神たちにも用いられたが, 最も多い例は Kyria Isis であった (補註5)。
- 16) SSIII, p. 7.
- 17) 上掲拙稿, 史学, vol. 42, No. 2, p. 95, n. 41.
- 18) 註6参照。
- 19) C. Spicq, Une allusion au docteur de justice dans Mathieu, XXIII. 10?, *RB, XLV*, 1936.
- 20) Monogenēs は後に, コレー女神崇拝にもとり入れられたように見える。後述24頁参照。
- 21) R. de Vaux, *L'archéologie et les manuscrits de la mer morte*, 1961, pp. 15—19
- 22) Cf. SSIII, p. 6.
- 23) それ故, 厳密にはこの碑文の層位は不明である。
- 24) SSIII, p. 7.
- 25) F. Cumont, *Oriental Religions in Roman Paganism*, 1956, p. 132 ; Cf. D. Sourdél, *Les cultes du Hauran*, 1952, p. 25.
- 26) Sourdél, op. cit., p. 97. (補註6。)
- 27) Crowfoot, *PEFQS*, op. cit., p. 71.
- 28) R. W. Hamilton, *Guide to Samaria-Sebaste*, 1944, p. 29 ; Cf. SSIII, p. 7 ; p. 42.
- 29) Cf. Sourdél, op. cit., p. 97. 拙稿, ナバテア王オボダスの神格化について, 史学 vol. 35, Nos. 2/3, p. 216 参照。
- 30) 拙稿, 古代末シリア宗教史研究III, 史学, vol. 39, No. 1, p. 93 参照。
- 31) 註55参照。
- 32) 前出拙稿, p. 105 参照。
- 33) これ等の称号が極めて高い神観念を表わしたことは, 当時の代表的宗教であったミトラス教の

- 一碑文(カラカラ浴場出土)に、「あゝゼウス(最高神)よ、太陽神ミトラよ、不滅の帝王よ(heis Zeus Mitra Hēlios kosmokrator anekētos)」を見ても分る。これと我々のコレー女神碑文との相似性は明らかである。heis Zeus は heis theos に、ho pantōn despotēs は kosmokrator に当る。Cf. M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, I, No. 463.
- 34) B. Lifshitz, *Inscriptions de Césarée*, *RB*, vol. 74, 1967, p. 56.
- 35) コレー女神をよみの国の女王ベルセフォネと同一視し、megalē をそのような神に特有の称号とするのは不可解である(Cf. SSI, p. 48, n. 1: Hamilton, *op. cit.*, p. 27)。もう一つの称号 anekētos との関係が分らなくなるし、megalē や megalos が他の神にも使用されているのは事実である。
- 36) ハウラン地方の一碑文(後130年)に、パール・シャミン神が「偉大なる主ゼウス」(Dii megalō kyriō) と表わされている。Cf. Sourdél, *op. cit.*, p. 24.
- 37) *Ibid.*, p. 55. 勿論、シリアのパールにも盛んに用いられた。Cumont, *op. cit.*, p. 132.
- 38) 註9参照。
- 39) 上述22頁参照。
- 40) SSIII, pp. 73-75.
- 41) L. H. Vincent, *Culte d'Hélène à Samarie*, *RB*, 1936. 偶然その前年に F. Chapouthier がディオスクーロイについて大著を刊行した(*Les Dioscures au service d'une déesse*, 1935)が、それもヴァンサンによるサマリア史料解釈に大いに役立った(ヴァンサンによる書評が *RB* の同じ巻にある。pp. 282-286.)
- 42) 拙稿、古代末シリア宗教史研究、*史学*, vol. 37, No. 4 及び同III(上掲), p. 95. 参照。
- 43) W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Dioskuren (A. Furtwängler) col. 1172, (g) Piloï.
- 44) *HEI*, p. 261—p. 266. セレウコス朝、マッカベイ朝のものに現われる帽子やイカリと星の図像、アッコヤトリポリのもの頭部や帽子など。
- 45) ヴァンサンが云うように、使徒行伝ではシモンの宗教的背景が全く無視され、神父たちの書物では、その理論面に興味があり、更にそれに反対派の立場からする暴露趣味が加わる。
- 46) 邦訳聖書(口語)では、「サマリアの人たち」(9)
- 47) 同上、「サマリアの人々」(14)
- 48) Hamilton, *op. cit.*, p. 26.
- 49) Justinus Martyrus, *Apologetics.*, 26: Gittōn. 現在名に、Karjet Git 又は el-Jit として残る。Cf. G. A. Smith, *Historical Geography of the Holy Land*, 1966, pp. 230 f.; A. Harnack, *Encyclopaedia Britannica*, XXII, 1887, pp. 78-81. 尚 S. V. McCasland, *Inter-*

- preter's Dictionary of the Bible はシモンの改宗は Gitta で起った、と想像する。
- 50) H. Waitz, *Encyclopädie für die Protestantische Theologie und Kirche* XVII, 1906, pp. 351-361 ; J. N. Sanders, *Chambers' Encyclopaedia*, XII, 1966, p. 565 ; Lietzmann, *Pauly-Wissowa, Realencyclopädie*, S. 182. 但し、三番目のものは、アラム語説はとらず、単に *dynamis* に東方的観念の存在を指摘する。
- 51) Justinus, *op. cit.* 及び Irenaeus (*adv. Haereseos*, I, xxiii) など後世の教父の史料となった "Syntagma (反異教論駁大全)". 後者は失われてしまった大著であるが、A. C. Headlam, Hastings, *Dictionary of the Bible*, IV, 1905, pp. 520-527 中に復元された内容が要約されている。
- 52) Cf. R. M. Grant, *Gnosticism*, 1961, pp. 18, 21, 28 ; McCasland, *op. cit.* ; A. Harnack, *op. cit. and Mission und Expansion, of christianity* 1961, p. 45.
- 53) Cf. N. G. L. Hall, Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Echics*, IX, pp. 514~525.
- 54) 上述エピファニウスの記事中に、コレー(娘)女神は処女 (Parthenos) であると見える。
- 55) H. Waitz, G. N. L. Hall, A. C. Headlam 等。又、ヘレナがティル出身であり、シモンは偽クレメンヌス文書によると、フェニキアヤシリアの都市を転々としている点も、シモンの神観念が基本的にフェニキア的であったことを示す。これは、サマリタン人の文化のフェニキアとの密接な歴史的関係をも示す。
- 56) G. N. L. Hall, H. Waitz.
- 57) 拙稿, ミトラ教の起源について, 宗教研究, No. 199, 1969, pp. 97 f.
- 58) 上掲論文, pp. 110 f.
- 59) A. Harnack, *op. cit.* ; *ibid.*, *Mission and Expansion*, 1961, p. 45
- 60) 拙稿, マリサ発掘調査報告書の再検討, ユダヤ・イスラエル研究, No. 5, 1970 参照。
- 61) de Vaux によると邪悪な祭司とは、マッカベイ朝のヨナタン (160-143 B. C.), シモン (143-134 B. C.), ヒルカヌス (134-104 B. C.) のいずれかを指す (*op. cit.*, p.). 義の教師が逃げた先は、当時ナバテア領内のクムラン (=ダマスカスの地) であった (R. North, *Damascus of Qumran Geography, Palestine Exploration Quarterly* 1955 参照)。ナバテア人はマッカベイ朝とは敵対関係にあり、むしろフェニキア文明に密着していた (上掲拙稿『ユダヤ・イスラエル研究』, No. 5, pp. 1 f.). 但し、North は義の教師の逃亡は 68-31 B. C. のこととする。

補 註

- 1) サマリアのコレー女神関係遺跡の考古史料の年代学的再検討については、古代学, 17-4 の拙稿

ローマ帝政期サマリアの宗教事情

「サマリアのコレー女神遺跡の編年」参照。

- 2) 新約聖書の別の記事 (John, I, 38 ; XX, 16) によると, アラム語「ラビ」, ヘブル語「ラボニ」がキリストの呼称として使われ, それ等はギリシア語の「先生」(didaskalos) であると註釈を付されている。Didaskalos がイエス時代のパレスチナで使用されていたことは, 当時の石棺の碑文によって確認されている。cf. W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, 1963, p. 244.
- 3) Kyrios, kyria をシリアの ādōn, rabbat のギリシア語訳とし, パールやバラットの呼称ではないと云う説 (Baudissin) もある。cf. C. C. McCown, *The Goddesses of Gerasa*, *Annual of the American Schools of Oriental Research*, XIII, 1933, p. 141.
- 4) W. F. Albright (op. cit., pp. 248 f.) はイエス時代のパレスチナの考古学的発掘の結果を評して, キリスト教に類似した宗派の存在はそれによって全然確認されたことはない, 従って, キリスト教の歴史現象としての独自性はいよいよ明らかになったと述べている。しかし, 私見では, サマリアの宗教史料の価値は, このような総体的断定によって完全に無視されてよいとは考えられない。
- 5) C. C. McCown, op. cit., p. 140.
- 6) Ibid., pp. 141—143.