

マタイによる福音書における神義論的 問いについての一考察

本 多 峰 子

1 序 問題の所在

マタイによる福音書は、おそらく紀元80年ごろ、キリスト教徒とファリサイ派を中心にしたユダヤ教との不和が激しくなってきた時期に書かれたと考えられる。その根拠としては、第一に、現在ほぼ定説となっている二資料仮説ではマタイはマルコ福音書を資料に用いていると見られ、マルコ福音書の成立時期は西暦70年のエルサレム陥落、すなわち、ユダヤが占領国ローマに反旗を翻し、5か月近くにわたるエルサレム包囲戦のすえにエルサレムが陥落した出来事の前後に書かれたと考えられることがある。マタイ（著者の名は分かっていないが、本論では便宜上マタイと呼ぶ）はマルコ福音書を用いて入念な編集作業を行っており、マタイ福音書が成立したのは、マルコ福音書の成立からしばらく経ってからであると見られる¹⁾。第二に、マタイはエルサレム崩壊の出来事にマルコよりも明確に言及しており、都が崩壊し神殿が消失した出来事も示唆している（22:7, 2）。これは、マタイが70年の惨禍を見た後の事後預言的性格を持つと考えられる。24章2節での、エルサレム神殿についてのイエスの言葉、「これらすべての物を見ないのか。真に言うておく。一つの石もここで崩されずに他の石の上に残ることはない²⁾」はマルコ、ルカにも並行記事があり（マルコ13:2、ルカ21:6）、マタイが執筆の資料として用いたマルコから引き継いだと考えられるが、ここではエルサレム陥落は必ずしも明確ではなく、マタイはそれを用いている。しかし、マタイがエルサレム崩壊に言及している個所は、ここだけではない。22章の2-14節の「婚宴の譬え」には、マルコに並行記事のない、より明らかな言及と見られる文言がある。この譬えはルカ14章16-24節にこれと並行する「大宴会の譬え」があり、おそらくQ資料と呼ばれるマタイとルカの共通資料に由来するものであるが、ルカには取り分けてエルサレム崩壊への言及は入れられていない。この譬えは大筋として、王が（ルカでは「ある人」が）盛大な宴会を催すために大勢の人を招き、用意が整ったので僕を招待客に送り、用意ができたので来てくれるように言う。しかし、招待を受けた客は宴会には行かず、他の用事を優先する。宴会の主催者は怒って、僕に命じ、最初に選んで招待した人々の代わりに通りにいる人々をだれでも連れて来させ、宴会場をいっぱいにした、という話である。マタイ福音書での話は、ルカ福音書よりも過激で、招待客は宴会に行かなかただけではなく、用意が整ったと知らせに来た使者たちに乱暴し、殺してしまう。それに対し、「王は怒り、自分の軍隊を送って、この人殺しどもを滅ぼし、彼らの町を焼き払った」（22:7）とある。これは、エルサレムの都を焼失させたローマの攻撃に言及すると見られる³⁾。ここでの言及は、マルコには見られない明らかさで歴然となされており、マタイは70年のこの事件を知っていたと考えられる。第三に、マタイ福音書にはファリサイ派批判が顕著で、しかも、その批判は同じユダヤ教の内部の者に対する姿勢でなされているので、キリスト教が完全にユダヤ教と袂を分かつ前、おそらく70年の神殿崩壊

後にファリサイ派のラビ・ユダヤ教がユダヤ教の中心になり、ファリサイ派とキリスト者の関係が悪化してきた時期に書かれたと見られる。この観点からも、80年ごろが考えられる⁴⁾。

80年頃のユダヤを背景にしてマタイにとっての神義論の問題は何であったか。第一に、イスラエルの民の問題として、なぜ神の民であるはずのイスラエルがローマに敗北し、神の都エルサレムが破壊され、神殿まで焼き尽くされたのか、ということがあった。同時代に書かれた第四エズラ書に、「なぜイスラエルは不名誉にも異邦人に渡されたのか、なぜあなたが愛された民を、神を恐れぬやからに渡されたのか。なぜ私たちの先祖の律法は滅び去り、書き記された契約はうせたのか […]。しかし私たちに与えられた御名のために、神は何をなさろうとするのでしょうか」(IVエズラ 4:23-25)とあり、類似の文言が、同時代のシリア語『バルク黙示録』5:1⁵⁾にもある。これは、アブラハムに子孫の繁栄を誓い、モーセをとおしてイスラエルの民に律法を授けた神の義に関わる、神義論的問題である。マタイもこの問題に答える必要があったと考えられる。マタイの教会がまだユダヤ教の枠内にとどまっている限り、この問いに答えられない教えは、自分たちの民を見捨てたように言える神を信じると教えているように感じられて、説得力に欠けたであろう。

第二に、自らの教会の人々に教え、信仰を擁護する必要があった。マタイは、イエスを律法の完成者として提示し(5:17)、自分たちの信仰こそが旧約の信仰を受け継ぐ真のイスラエルの流れにあるとしている。頻繁に旧約に言及する彼の書き方から、彼は読者としてユダヤ教徒キリスト者を想定していると考えられる⁶⁾。ただし、最終部で、すべての民に洗礼を施すようにとの命令を表しており、その際に、異邦人には割礼も施すべきであるとの示唆はないので、ユダヤ教徒キリスト者だけを対象としているのではない⁷⁾。そのような対象の人々に、マタイは、ユダヤ教内部、とくに当時の主流であるファリサイ派からの敵意や圧力の問題に対処して、イエスをメシアと信じる自分たちの信仰を擁護して見せなければならなかった。

本論の関心はマタイの神義論であり、主として上の第一の問題であるが、以下では、マタイがエルサレム陥落の惨禍をイエスを死に追いやったエルサレムの人々の罪をはじめとするイスラエルの民の罪の結果の惨禍とし、イエスの宣教活動や、とりわけその死によってその罪の結果からの救いがもたらされたと示していること、神は彼らを捨てたのではなく、むしろその恵みを異邦人社会にまで広げ、世の終わりまで彼らとともにいることを請け合っていることを強調して神義論の問いに答えていることを見たい。

2 罪の結果としての穢れのモチーフ

C. S. ハミルトンは、マタイによる福音書が、イエスの死を、彼女が「カイン／流血(blood-flood)／裁き」⁸⁾ 伝承 (tradition) と呼ぶ、1世紀のユダヤ文学に見られる思想的モチーフを用いていると論じている。罪のない者を殺す殺人の罪は大地を汚し穢れをもたらすが、大災害(洪水)がそれを清め救いをもたらすとの思想である。これは、第一エノク書、ヨベル書など、1世紀のユダヤ文学に広く見られるモチーフであり、その原型は、ハミルトンによれば、アベルによるカインの殺害とその影響である。彼女は第一エノク書6-11章、12-22章でアダムの殺害と洪水が、流血の穢れとその清めとなる罰との関係で描かれていると読み、また、ヨベル書で、アダムの殺害への言及(4章終わり)のすぐ後に洪水物語(5章)が描かれていることなどから、両者につながりが示唆されていると読む。また、その他にも1世紀のユダヤ文学では、シビュラの託宣3章、スザンナなどに、無垢な血が流されることで大地が穢れ、その罪を洗い流す洪水がもたらされるという結びつきの

（「カイン／流血／裁き」）モチーフが見られると指摘している⁹⁾。

ハミルトンはまた、歴代誌下24章のゼカルヤの殺害にまつわる伝承では、ゼカルヤの殺害がエルサレムの人々への呪いとなり、地にしみ込んだ彼の血が報復を求め、捕囚や紀元前1世紀当時のローマによる占領という惨禍の原因となっているとの理解があり、その例は、『預言者たちの生涯』など、当時のユダヤ文学にあると指摘している¹⁰⁾。

ハミルトンは、マタイによる福音書が、ことに、「無実な血が流される」殺人のモチーフをイエスの死にあてはめていると指摘し、彼女の言う「カイン／流血／裁き」のパターンでこの福音書を読む。受難物語では、ユダがイエスを裏切ったのち後悔して祭司たちに、自分は「無実の血を引き渡した」（27:4）と言っている。ピラトは、自分はイエスの血については無実である（27:24）と宣言し、それに答えた民衆は、「彼の血は自分たちとその子どもたちの上に」（27:25）と言う。しかも、イエスが、マタイによる福音書でのファリサイ派の人々との最後のやり取りの中で、「義人アベルから、神殿と祭壇との間であなたたちが殺したバラキアの子ザカリヤの血に至るまで地上に流されたすべての正しい血 [の報い] があなた方の上に来るであろう」（23:25）と言っていることから、ハミルトンは、「ユダにとって、ピラトにとって、また民衆にとっても、イエスの死は無実の血の問題であり、それは創世記にさかのぼる無実の血の歴史の一部であった」¹¹⁾と結論している。マタイ2章の、ヘロデの命令による幼児殺害も、その一部である¹²⁾。

ハミルトンは、マタイがユダヤ文学における「無実の血」のモチーフを意識していたことの証拠の一つとして、マタイがザカリヤの父親の名前を間違えて、歴代誌下ではヨヤダであるところを、バラキアとしていることを挙げている。バラキアは、後代の同名の預言者ザカリヤの祖父の名（エズラ5:1に登場）であり、1世紀のユダヤ文書、哀歌タルグムでザカリヤの殺害について言及されるときにも、ザカリヤがエズラ記に出てくるザカリヤと混同されて父親の名が間違えられている。ハミルトンは、このような同種の間違いをしているのはマタイがユダヤ文書でザカリヤの殺害の記事を読み、これを参照していたからだと考えている¹³⁾。

さらに、マタイのイエスは裁きの時が予期せぬ時に到来するであろうことを、ノアの洪水を例に予告しており、ここでも、裁きと洪水が結び付けられている¹⁴⁾。罪のない者を殺す殺人の罪は大地を汚し穢れをもたらすが、大災害（洪水）がそれを清め救いをもたらすと考えられていたのだと、彼女は読む。洪水の後には再生があり、捕囚の後には復興があった。同様に、イエスの死の後の破局の後にも再生があるだろう、と考えられる。イエスの死は、民に究極的な救いをもたらすものなのである。彼の死は清めと罪の赦しの両方の意味を含むのだ、とハミルトンは論じ、イエスの死の直後聖なる人々が墓から出てきた出来事をその完成として、エゼキエル書に記された枯れた骨の復活の預言（37:1-14）の成就として位置付ける。マタイ福音書23章29節（「律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。預言者の墓を建てたり、正しい人の記念碑を飾ったりしているからだ」）では、義しい者たちの墓は罪なき者の血によって大地を汚す、汚染の象徴だった。清めの業が完成したとき、その墓が開かれ聖なる人々がエルサレムの都に戻ってきたのである¹⁵⁾。

ハミルトンは自著の結論で、次のように述べている。

マタイはイエスにおいて、特にイスラエルの問題に対する答えを見出している。イスラエルは、バビロンやローマによる聖地の破壊、繰り返される捕囚の苦難をどう理解すればよいのか。マタイは、無実の血と、清浄さと穢れのパラダイムに根ざした答えを提示している。[...] 罪は具体的で、土地の汚染に集約される。イエスの死によって、汚染の問題は頂点に達する。しかし、

カイン／流血／裁きの伝承が主張するように、神の救いの計画において土地の汚染に続く大洪水は、破壊のためだけでなく回復のためでもある。神殿は破壊される。しかし、エルサレムは再び聖なるものとなり、捕囚から始まった歴史は、聖なる都への帰還でクライマックスを迎えるのである。¹⁶⁾

ハミルトンの論考は流血が穢れを引き起こし、そこから洪水に象徴されるような裁き／清めの災厄があり、その清めによって回復／救いがあるとの考えの伝承系の存在とマタイへのその影響を指摘している点で有用な示唆に富む。確かにマタイによる福音書は、イエスの死を、無実の人の血が流されることとして強調し、エルサレムの陥落と神殿焼失を、イエスの殺害の結果としている。特に、民衆がイエスの血の結果を自分たちとその子どもたち（τέκνον）の上に引き受けようとする叫びと、イエスが自分の死を暗示しながらファリサイ派の人々に、「こうして、正しい人アベルの血から、あなたたちが聖所と祭壇の間で殺したバラキアの子ゼカルヤの血に至るまで、地上に流された正しい人の血はすべて、あなたたちにふりかかってくる。はっきり言うておく。これらのことの結果はすべて、今の時代の者たちにふりかかってくる」(23:35-36) という言葉は、エルサレムの陥落を目にして神の義を問う人々への答えとなる。この惨禍はイエスを殺した事の報い、あるいは結果と解釈されることで正当化されるのである。

しかし、ハミルトンの論考には欠点もある。彼女の説では、イエスの死は裁きをもたらすものであり、救いは裁きによる清めによってもたらされることになる。しかし、それでいて、論考の最終部でハミルトンは、イエスの無実な血のモチーフは、「マタイのテキストにおいては赦しのために注ぎだされるイエスの血と一つにまとまる。イエスの死はその両方を包含する」¹⁷⁾ として、イエスの死とともに神殿の天幕が避け、大地震が起こった天変地異を「カイン／流血／裁き」の連鎖の、清めをもたらす裁きに当たるもののように解釈している。しかしこれだと、イエスの殺害は裁きをもたらすものであると同時に清め／救いをもたらすものであることになる。カインによるアベルの殺害も、ゼカルヤの殺害も、報いとなる災いを要求するものではあってもそれ自体は救いをもたらすことはなかった。また、イエスの死に伴う天変地異で清めが完成したのであれば、70年のエルサレム崩壊は不要だったはずである。この不整合をハミルトンは説明していない。また、マタイによる福音書で、罪の赦しと清めは実際に伴って示されているのかも疑問である。

あるいは、そもそも聖書の思想内では、殺人の流血が洪水によって清められたという考え方自体、成り立つのであろうか。殺人によって血を流すことは罪であるが、それは、血が流されることによって命が奪われるからである。血が命であるという認識から、申命記15章23節では、献げたいけにえを食する場合にも、その血だけは食わずに地面に流さなくてはならないと規定されている（しかも、そのことによって地面が穢れるとは書かれていない）。一方、月経や出産による出血などは穢れであるが（レビ12:2, 4）、罪とは関係がなく、日数がたつことで解消される。殺人による流血が洪水などによって清められるとの考えは、むしろ受け入れがたい。ノアの洪水がそれまでの罪深い世代を一掃して新たな開始点となったのは、清めによるのではなく、悪の絶滅と神自身による新たな始めによるものだった。

3 マタイによる福音書の「罪の赦し」

そこで本論では、マタイがイエスの出来事を、アベル、ゼカルヤなどの殺害に代表される無実な人間の殺害とその結果としての禍、という連鎖の思想を用いていることに賛同しながら、イエスの死自体に、より積極的な意味を提案したい。すなわち、イエスの死は、罪、穢れ、禍の連鎖を断ち切る働きをした、と考えるのである。

クラウス・コッホによれば、旧約聖書では、罪に対しては禍があるという応報思想が顕著だといえ、その思想は、罪に対してヤハウエが罰として禍を課するという考えではない。むしろ、悪しき行為にはすでに内在的に禍の芽が含まれており、その自然な結果として必ず禍が起こるのだとの思想である¹⁸⁾。コッホはその思想の表れている文言を箴言の、

待ち伏せて流すのは自分の血。隠れて待っても、落とすのは自分の命。

これが不当な利益を求め者の末路。奪われるのは自分の命だ。(1:18-19)

主に逆らう者は自分の悪の畏にかかり、自分の罪の綱が彼を捕える。

論しを受け入れることもなく、重なる愚行に狂ったまま、死ぬであろう。(5:22-23)

他多数の個所に言及し¹⁹⁾、これらの個所では神の「罰」ではなく、「閉じた<行為-結果 構造>」²⁰⁾が考えられていると読んでいる。「報い」とも訳される עֲקֵב (‘ēqeb) (箴言22:4など)²¹⁾は、「結果」と訳すほうがよいと彼は言う²²⁾。一見、神が罰を与えるとの預言に見えるホセア書「私は、彼らを行いに従って罰し、悪行に従って報いる」(4:9b新共同訳)なども、むしろ「私は、彼のやり方をすべて彼らに返し、彼らの行いを彼に返す」と訳せる²³⁾。

G・フォン・ラートもまた、旧約聖書では罪からその結果に至るすべてが一つの悪ととらえられており、ことさら罰だけがあとからヤハウエによって課せられた裁きとは考えられていないと指摘している。フォン・ラートによればヘブライ語の חַטָּאת (hatt’at「罪」)も עוֹן (‘āwôn「不義、咎」)も、行為として(罪責として)の罪とその結果である罰の両方の意味があり、旧約では罪とその結果や応報を分けて考える考え方はなされていない。たとえばカインが自分の עוֹן は担いきれないと言った時(創世4:13)、彼は自分の行為から放浪に至るまでの複雑な悪のすべてを見て、あまりにも重過ぎると考えているのだと、フォン・ラートは指摘する²⁴⁾。

旧約聖書には、アモス書などに明らかなように、罪に対して罰を与える神という概念もあり、コッホやフォン・ラートが指摘していることが、旧約のすべての罪とその応報に当てはまるとは言えないが、マタイが罪をその応報まで抱合する総体で考え、エルサレム崩壊を罪の結果としての災いと考えているとすれば、その惨禍はコッホの言う「閉じた<行為-結果 構造>」の思想の中で受け止められているのであろう。イエスは自分が殺されることを予期し、ファリサイ派の人々に、「こうして、正しい人アベルの血から、あなたたちが聖所と祭壇の間で殺したバラキアの子ゼカルヤの血に至るまで、地上に流された正しい人の血はすべて、あなたたちにふりかかってくる。はっきり言うておく。これらのことの結果はすべて、今の時代の者たちにふりかかってくる」(23:35-36)と言っているが、かつての殺人の報いとしてのわざわいの宣言で彼が「罰」との言葉を用いず、「結果がふりかかってくる」と言っていることは、コッホの指摘する原因-結果の連鎖として罪と禍を見る理解と一致する。

4 マタイ福音書におけるイエスの殺害—穢れ？

マタイが明確に罪を穢れと結びつけている箇所は実際は二か所だけである²⁵⁾。その一つは、ファリサイ派の人々とのやり取りの中でイエスが彼らに、「こうして、正しい人アベルの血から、あなたたちが聖所と祭壇の間で殺したバラキアの子ゼカルヤの血に至るまで、地上に流された正しい人の血はすべて、あなたたちにふりかかってくる。はっきり言うておく。これらのことの結果はすべて、今の時代の者たちにふりかかってくる」(23:35-36)と宣言する直前の25節から34節である。ここで、イエスは彼らを次のように弾劾している。

「律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。杯や皿の外側はきれいにするが、内側は強欲と放縦で満ちているからだ。ものが見えないファリサイ派の人々、まず、杯の内側をきれいにせよ。そうすれば、外側もきれいになる。律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。白く塗った墓に似ているからだ。外側は美しく見えるが、内側は死者の骨やあらゆる汚れで満ちている。このようにあなたたちも、外側は人に正しいように見えながら、内側は偽善と不法で満ちている。律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。預言者の墓を建てたり、正しい人の記念碑を飾ったりしているからだ。こうして、自分が預言者を殺した者たちの子孫であることを、自ら証明している。先祖が始めた悪事の仕上げをしたらどうだ。蛇よ、蝮の子らよ、どうしてあなたたちは地獄の罰を免れることができようか。だから、私は預言者、知者、学者をあなたたちに遣わすが、あなたたちはその中のある者を殺し、十字架につけ、ある者を会堂で鞭打ち、町から町へと追い回して迫害する。」

ここでマタイのイエスは彼らの強欲、不法、偽善、悪意を汚れとされる墓の内側で形容している。しかし、これは必ずしもマタイが罪を穢れと考えている証拠とはならない。なぜなら、イエスはこの言葉を、穢れや清めにこだわるファリサイ派の人々に向けて語っているからである。穢れの表現を用いることが、彼らにとって説得力のある論法であるとしてこのように語っていると考えられる。マタイによる福音書で穢れの問題が明確に罪と結びつけて語られているもう一か所は15章1-20節で、それは、イエスの弟子たちが手を洗わないで食事をしていることをとがめたファリサイ派の人々の言葉を受けて、イエスが、「すべて口に入るものは、腹を通して外に出されることが分からないのか。しかし、口から出て来るものは、心から出て来るので、これこそ人を汚す。悪意、殺意、姦淫、みだらな行い、盗み、偽証、悪口などは、心から出て来るからである。これが人を汚す。しかし、手を洗わずに食事をして、そのことは人を汚すものではない」(15:1-20、引用は15:17-20)と教える箇所である。明らかに、ここでの論点は穢れではなく、穢れにこだわることよりも重要な罪の問題である。ファリサイ派の人々は、穢れを怖れるあまり、成文律法の穢れの規定を破らないために築き上げられた口伝律法を入念に守ることをよしとしていた。イエスはここで、モーセ五書に書かれた律法を否定しているのではなく、ファリサイ派の人々がこのように過度に神経質に律法遵守にこだわるだけではなく、他の人々にまでその態度を押し付けようとしている態度を批判している。マタイ福音書でイエスが穢れを取り上げて問題にしているのがこの二か所だけであることから、マタイが罪を穢れとして、それが洪水のような破局によって清められることで救済がなされると提示していることには無理がある。

一方、マタイ福音書には罪を負債と表している箇所がある。主の祈りでは、ルカが「私たちの罪

を赦してください」（ルカ11:4）としている個所を、マタイは「私たちの負い目を赦してください」（6:12）としている。またマタイには、イエスが「仲間を赦さない家来の譬え」（18:21-36）で、人間を、主の憐れみによって負債（神に対する罪を表す）を赦された家来にたとえ、人間も自分に対する仲間の罪を限りなく何度でも赦すべきであると教える、マタイだけの記事もある。このような赦しの要請も、罪を穢れと見るような見方と矛盾する。穢れは清められるべきものであり、赦しの対象にはならないからである。

マタイはファリサイ派の人々を弾劾する必要から、特に、清さという彼らの武器を取り上げて彼らに投げ返し、彼らのやり方は成り立たないと示したかったのである。しかも、イエスの死の責任を彼らに帰す表現は、福音書の他の個所の記述と齟齬がある。イエスはユダヤの最高法廷で裁かれ、ローマに引き渡されるが、その裁判と引き渡しは、祭司長やヘロデの当局によってなされるからである。マタイの書き方は、70年の神殿崩壊後、ファリサイ派が中心になってラビ・ユダヤ教としてユダヤ教を再建したのちの時代を反映するものである。

5 「これは、罪が赦されるように、多くの人のために流される私の血、 契約の血である」（26:28）

ここで、マタイのイエスが弟子たちとの最後の晩餐での杯を、「これは、罪が赦されるように、多くの人のために流される私の血、契約の血である」（26:28）と言った意味を考えておきたい。マタイはマルコが「これは、多くの人のために流される私の血、契約の血である」（マルコ14:24）としているところを敷衍して「罪が赦されるように」を付加しており、この「赦し」という言葉からは、神が罰を与えるであろうところをイエスの死によってそれをなくする、という意味が感じられるかもしれない。また、マタイがマルコ10章45節の言葉をそのまま用いて「人の子は仕えられるためではなく仕えるために、また、多くの人の身代金として自分の命を献げるために来た」（20:28）としていることは、マルコの理解をそのまま踏襲しているようにも見える。マルコ福音書では、イエスの受難をイザヤ書の苦難の僕のイメージと重ね合わせることで、イエスが人々の罪を代わりに担って十字架で贖ったという理解が示されている。マルコは、受難物語でイエスが抵抗せずに鞭打たれ（マルコ15:15）、嘲りを受けた（マルコ14:65; 15:19）ことを記しているが、これは、イザヤ書50章5-6節の苦難の僕の描写、「主なる神は私の耳を開かれた。私は逆らわず、退かなかった。打とうとする者には背中をまかせ、ひげを抜こうとする者には頬をまかせた。顔を隠さずに、嘲りと唾を受けた」を思わせる。また、マルコによる福音書では、イエスが逮捕されたときに弟子たちはみなイエスを見捨てて逃げ、一番弟子のペトロはイエスを否認してしまう（14:66-72）。これは、弟子たちに非常な罪悪感を残したであろう。逮捕されたイエスは何も弁解せず裁かれ、ピラトが彼に何も罪を見つけられなかったにもかかわらず二人の強盗とともに罪人として死刑にされ、身分の高い議員が用意した墓に葬られる。それらのことは、イザヤ書の、「彼が担ったのは私たちの病、彼が負ったのは私たちの痛みであった […] 彼が刺し貫かれたのは私たちの背きのためであり、彼が打ち砕かれたのは私たちの咎のためであった。 […] 私たちは羊の群れ、道を誤り、それぞれの方角に向かって行った。その私たちの罪をすべて、主は彼に負わせられた。苦役を課せられて、かがみ込み、彼は口を開かなかった。 […] 彼は不法を働かず、その口に偽りもなかったのに、その墓は神に逆らう者と共にされ富める者と共に葬られた。 […] 彼は自らを償いの献げ物とした。私の僕は、多くの人が正しい者とされるために、彼らの罪を自ら負った」（53:4-11）という、苦難の僕の描写と重なる。

そのことによって、イエス自身の言葉、「人の子は仕えられるためではなく仕えるために、また、多くの人の身代金として自分の命を献げるために来たのである」(10:45)の「身代金」は、イエスが十字架で罪の贖いの代償死を遂げることを含意していると理解される。しかし、マタイの受難物語においては、イエスはマルコ福音書ほどは、イザヤ書の受難の僕とは重ならない。マタイには弟子たちがすべて逃げてしまったとの描写はなく、むしろ一緒にいた弟子の一人はイエスの逮捕を阻もうと大祭司の部下に刀で切りつけている(26:51)。確かに、マタイの受難物語にも、イザヤ書の僕と重なるような、イエスが侮辱され(26:66)、鞭打たれ(27:26)、ペトロに否認される(26:69-72)描写があり、苦難の僕と重なる部分はある。しかし、苦難の僕のイメージは、マルコ福音書ほど強くなく感じられる。それはおそらく、弟子たちの逃亡がなかったために、「彼が担ったのは私たちの病、彼が負ったのは私たちの痛みであった[……]彼が刺し貫かれたのは私たちの背きのためであり、彼が打ち砕かれたのは私たちの咎のためであった。[……]私たちは羊の群れ、道を誤り、それぞれの方角に向かって行った」との重要な部分が重ならないためであろう。そして、このつながりが弱まっていることによって、マタイの、「多くの人の身代金として自分の命を献げるために来た」(20:28)、「これは、罪が赦されるように、多くの人のために流される私の血、契約の血である」(26:28)という言葉が、罪の贖いのための代償死を含意していると限定されず、異なる理解が可能となる。

「身代金」λύτρον は様々に解釈しうる。これはもともと、戦争捕虜や奴隷や負債を抱えた人を解放するために払われる金を意味した²⁶⁾。罪がその必然の結果として禍をもたらすという負の連鎖が考えられているとすれば、罪を神が赦すか否かとは別問題として、その必然的結果としての禍を止める何かが必要になる。そしてイエスの死は、そのような、人々が罪の結果に拘束されている状況からの解放をもたらすものだったと考えられる。「赦し」ἀφίημιには解放の意味もあり²⁷⁾、マタイのイエスの言う罪の赦しは、その意味で考えられる。そしてまた、そのような考え方は、マタイの時代には新奇ではなかった。

その思想は、西暦2世紀後半に書かれた²⁸⁾ マカバイ記二に見られる。紀元前2世紀のユダヤ教迫害の時代に、殉教を選んだ兄弟の末の弟は、迫害という禍がユダヤ民族の罪の結果だと解釈し、自分の死がその禍に終止符を打つことを期待している。彼は迫害者アンティオコス・エピファネス4世に次のように言って死んでゆく。

私たち兄弟は、永遠の命のために、つかの間の苦痛を忍び、神の契約の下に倒れたのだ。だがあなたは、神に裁かれ、その高慢さに似合った罰を受けるがいい。私も、兄たちに倣って、この肉体と命を、父祖伝来の律法のために献げる。神が一刻も早く、わが民族に憐れみを回復し、また、あなたには苦しみと鞭を与えて、この方こそ神であるとあなたが認めるよう、私は願っている。私たち一族の者全員に、正しくも下された全能の神の怒りが、どうか私と私の兄弟たちをもって終わるように。(7:36-38)

正しい者の死は、罪の結果の禍から他の人々を救うことができるという、このマカバイ記二の考え方がマタイによる福音書にも当てはまるとすれば、イエスの死も、同じく、罪 - 禍の連鎖を断ち切り、他の人々を罪の結果から救うことができると理解される。

6 インマヌエル

もう一つ、マタイによる福音書の神義論を考える際に重要なのは、マタイがイエスを「インマヌエル」と提示している点である。冒頭の一章で、天使ガブリエルによるマリアへの知らせによって、イエスの誕生が『見よ、おとめが身ごもって男の子を産む。その名はインマヌエルと呼ばれる。』この名は、『神は我々と共におられる』という意味である（1:23）と告げられる。これはイザヤ書7章14節からの引用だが、イエスを、神の臨在として意味づけている。また、この福音書は、復活の主イエスの、「私は世の終わりまで、いつもあなたがたと共にいる」（28:20）との言葉で閉じられ、この囲い込みによって、神が人々とともにいるという確約が主題として位置付けられている。イスラエルの民にとって旧約の昔から、神が私たちと共にいてくださることは、何よりも恵みであり幸福の源だった。出エジプトの旅では神の霊が彼らとともに移動し、彼らを導いていた（40:38）。神の臨在の幕屋は、常にイスラエルの民の信仰の中心であった。それゆえ神殿が破壊され、臨在の幕屋もろとも焼失してしまったマタイの時代には、神殿や幕屋がなくなってしまっても、神が彼らから離れ去ったわけではなく、神は常に彼らとともにいるのだと約束するこの言葉は、特に重要だったと考えられる。神に背き、神から離れてしまったことが死であり（創世記3:1-19）、神との和解が救いであるという旧約聖書の理解に立てば、この言葉は実際、救いの約束そのものであるとも言える。

7 結論

マタイによる福音書は、人々の罪に関しては、神は彼らを赦していることを告げて、人々も互いに赦しあうことを促す。その一方で罪が必然的に内包する、罪の結果としての禍については、イエスはその死によって彼らを負の連鎖——罪にとらわれた状態——から解放する。

しかし、マタイはまた、ファリサイ派を中心とするユダヤ教の人々に自分たちの信仰を擁護しなければならぬ必要から、エルサレム崩壊という民族の悲劇を、彼らがイエスを死に至らしめたことの結果として降りかかった禍であると宣言している。マタイの神はイエスによって人々を罪から救う憐れみ深い神であると同時に、エルサレムの崩壊さえもかまわずに責任を取らせる厳しい神である。しかし、それでも、神に従う者たちには、世の終わりまで神が共にいると請け合う。神は決して彼らを見捨てず、彼らの祖先に誓った契約に信実な神であることを、マタイは示しているのである。

注

- 1) Craig S. Keener, *The Gospel of Matthew: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., William B. Eerdmans, 2009), p. 43.
- 2) 本論での聖書引用は、Eberhard Nestle and others, *Novum Testamentum Graece*, 28th rev. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012); K & W Elliger, Rudolph hrsg. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. Aufl. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997); Alfred Rahlfs, ed. *LXX Septuaginta: Old Greek Jewish Scriptures* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979) を参照し、ほぼ新共同訳に従うようにした私訳である。旧約は、新共同訳に従った。
- 3) John Meier, *The Vision of Matthew: Christ, Church, and Morality in the First Gospel* (New York, N.Y.: Paulist Press, 1978), p. 13 ; R.T. France, *Matthew: Evangelist & Teacher* (Exeter: Paternoster Press, 1989) ; pp. 83-84; Craig A. Evansはマタイ5:23-24; 17:24-27; 23:16-22など、神殿の機能が継続し

てゆくことを前提しており、マタイ福音書の神殿崩壊の預言も実際の出来事を見たのちの事後預言とは限らないことを示唆している (*Matthew* [New Cambridge Bible Commentary] [New York: Cambridge University Press, 2012], p. 4) が、マタイがルカとの並行記事にこれを加筆した理由は、これを、神の使者を受け入れず殺した人々に対する罰としてエルサレム焼失を位置づけたかったからであると考えられる。

- 4) R.T. France, *Matthew: Evangelist & Teacher*, pp. 85-86.
- 5) 村岡崇光訳「シリア語バルク黙示録」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 5旧約聖書外典III』(東京: 教文館、1976)、p. 82。バルク黙示録の成立年代については同書、村岡「シリア語バルク黙示録概説解説」、p. 71および W.シュミットハルス『黙示文学入門』『聖書の研究シリーズ』26。土岐健治、江口再起、高岡清訳(東京: 教文館、1986)、p. 215; James H. Charlesworth, “Baruch, Book of 2 (Syriac).” In David Noel Freedman ed. *The Anchor Bible Dictionary*: vol. 1 (New York: Doubleday, 1992), p. 620 を参照。
- 6) Ulrich Luz, *Matthew 1-7: A Commentary*, Rev. edn tr. by James E. Crouch (Minneapolis: Fortress Press, 2007), pp. 46-47.
- 7) Meier, *The Vision of Matthew*, p. 13.
- 8) Catherine Sider Hamilton, *The Death of Jesus in Matthew: Innocent Blood and the End of Exile* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2017), pp. 26, 70-129.
- 9) Hamilton, *The Death of Jesus*, p. 26; スザンナでは結局、スザンナの無実が証しされ、血は流されなかったが、罪なき者の血が流されることの非が強調されている (1:53, 62) ので、Hamiltonはこの文書にも言及しているのであろう。
- 10) Hamilton, *The Death of Jesus*, p. 147. Hamiltonが言及する『預言者たちの生涯』のゼカリヤの個所は、*The Lives of the Prophets: Greek Text and Translation*, tr. by Charles Cutler Torrey (Society of Biblical Literature, 1946), p. 47で参照できる。
- 11) Hammilton, *The Death of Jesus*, pp. 32-33.
- 12) Hammilton, *The Death of Jesus*, pp. 37-38.
- 13) この混同は、*The Targum of Lamentations*, translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes by Philip S. Alexander (Collegeville, Minnesota: liturgical Press, 2007) で、2:2の注に指摘されている。哀歌タルグム2:2では、父親の名がエズラ記のザカリヤの父、イドになっており、マタイ福音書とは異なるが、Alexanderは、タルグムとマタイの誤りを同様のものとしている。
- 14) Hamilton, *The Death of Jesus*, p. 167.
- 15) Hamilton, *The Death of Jesus*, pp. 177-178.
- 16) Hamilton, *The Death of Jesus*, p. 234.
- 17) Hamilton, *The Death of Jesus*, p. 223.
- 18) Klaus Koch, “Is There Doctrine of Retribution in the Old Testament?” in James L. Crenshaw ed. *Theodicy in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp. 57-87.
- 19) Koch, “Is There,” p. 63. 彼が挙げている例は1:18, 19; 4:17, 18; 5:22, 23; 10:3, 6, 16; 10:29; 12:2; 12:21, 26, 28; 14:32, 34; 15:25; 16:5; 16:31; 18:10; 19:17; 20:22; 21:21 ; 22:4, 22-23; 24:12bである。
- 20) Koch, “Is There,” pp. 62, 68 et al.
- 21) עֲקֵב, עֲנֹה יִרְאֵת יְהוָה עֲשֵׂר וְכַבֹּד וְחַיִּים
邦訳新共同訳では「主を畏れて身を低くすれば、富も名誉も命も従って来る。」RSV は “The reward for humility and fear of the LORD is riches and honor and life.” となっている。
- 22) Koch, “Is There,” p. 62.
- 23) Koch, “Is There,” p. 67. ただし、ここで「彼ら」としたのは、コッホではhis action, him などと単数形になっている。意味上複数なので、ここでは彼らと邦訳した。
- 24) G.フォン・ラート『旧約聖書神学 I』荒井章三訳(東京: 日本基督教団出版局、1980)、pp. 350-351。ヘブライ語で「罪」「咎」を表す語がその結果である「災厄」「禍」などの意味をも含むことは、Koch, “Is There,” pp. 75-76 も指摘している。
- 25) 12章43-45節の「穢れた霊の譬え」は、穢れが問題になっているとは言えない。
- 26) Josephus, *Ant*, 12:46. など。(Cf. Walter Bauer, *Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, rev. 3rd ed., Frederick William Danker (Chicago: Univ. Chicago, 2000), p. 605; Procksch, O & F. Büchsel, “λύω, ἀναλύω, ἐπιλύω, ἐπιλυσις, καταλύω, κατάλυμα, Friedrich eds. *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*V (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1967), pp. 328-356.
- 27) Frederick William Danker ed. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. Revised and edited by based on the Walter Bauer’s Griechisch-deutsches

Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und für frühchristlichen Literatur, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English Editions by W. F. Arndt, F. W. Gingrich, and F. W. Danker (The University of Chicago Press: 2000).

- 28) 土岐健治「第2マカベア書概説」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 1 旧約聖書外典 I』（東京：教文館、1975）、p. 152.