

ユダヤ教とキリスト教

— 初期の関係史スケッチ —

Judaism and Christianity:

A sketch of the history of their relationship in early period

橋本 滋男

Shigeo Hashimoto

キーワード

キリスト教、ユダヤ教、イエス、初期エルサレム教会、神殿、パウロ、マタイ福音書、ヨハネ福音書、反ユダヤ主義

KEY WORDS

Christianity, Judaism, Jesus, the early church in Jerusalem, temple, Paul, the gospel of Matthew, the gospel of John, anti-Judaism

要旨

キリスト教の立脚点の一つはイエスの思想である。しかしイエスの死後に成立した教会において、イエスの思想は常に忠実に継承され実行されたのではなかった。またキリスト教の母胎であったユダヤ教との関係は、きわめて難しい問題であった。それはイエスの死をどう理解するか、死の責任をどう問うかという問題と関わっている。そして70年以後の新約文書においてはユダヤ教徒を厳しく罵る言葉さえ記されている。この過程をたどり、原因を探ってみる。

SUMMARY

One of the foundations of the Christianity is Jesus' thought. But in the early church, founded after his death, his thought was not always understood accurately and carried on faithfully. The church also had a very difficult problem concerning its relationship with Judaism, though it was certainly the matrix for the church. The problem started with the death of Jesus, and in some later New Testament writings, especially in the

Gospels of Matthew and John, Jews were severely blamed. In this paper the writer studies the historical course of the early church in the New Testament to find out why and how the conflict between these two religions occurred.

1. はじめに

1. キリスト教はユダヤ教を母胎として生まれた。そしてユダヤ教と同じ神を礼拝し、同じ神の与える言葉によって生き、同じ文書を正典として受入れ、同じ神に感謝をささげる。しかしこの2つの宗教は、成立直後から互いに激しく対立し合ってきた歴史をもっている。その経緯を初期の歩みにおいて辿ってみたい。

2. キリスト教を後1世紀以後のシンクレティズム現象と見て、ユダヤ教の影響を相対的に低くみなし、その成立背景にグノーシス主義、東方（あるいはギリシア系）密儀宗教、占星術、「神の人」(θεῖος ἀνὴρ) などを見る考え方もあり得ようが（古くはいわゆる宗教史学派）、20世紀後半からユダヤ教研究やクムラン宗団の解明が進むにつれ、キリスト教とユダヤ教の関係はかつて考えられていた以上に大きいことが明らかになりつつある¹。

3. 本論考においては新約諸文書を主資料とし、その記述を批判的に検討していく。初期キリスト教におけるユダヤ教との関係や距離の取り方をめぐる様々な言動と困難な歩みを見ることによって、この2つの宗教の軋轢の状況とその原因、またそれに関する今日の課題を見出すことが本小論の目的である。

4. 本小論は約1世紀にわたる初期キリスト教の歩みを概観するため、以下の論述においてなお論究不十分などところがあることをお断りしておきたい。そこで今後の考察を深めていくための便宜を考えて、各項において論点を箇条的に挙げていくことにする。

2. 初期ユダヤ教

1. キリスト教発生時前後のユダヤ教は必ずしも明確な一神教ではなかった。厳格に他宗教の神と偶像を排除してヤハウエへのひたすらな忠誠を要求する点では揺るぎはないが、その一方で、神の現われについての考え方においては多様性が許されていた²。すなわち神は「ロゴス」³、「知恵」、「律法」として現われ、民を導くと理解された。これらの抽象概念はしばしば実体視され、人格的存在と考えられた。たとえば「知恵」は神の傍らに先在し、神の創造に立会い、人々に語りかける声である（箴言8

章、ベンシラの知恵4章、29章など)⁴。こうした観念は復活したイエスが神格化され、キリスト論が発生することを許容する背景になったと思われる。

2. 後70年のエルサレム陥落以前、ユダヤ教の救済システムには律法と神殿儀式（罪の贖い）という二本立てがあった。そしてこれに応じて、神殿での祭儀を執行する祭司・サドカイ派と、各地（ディアスポラの地も含む）の会堂の礼拝を通して民衆の宗教生活を指導するファリサイ派との宗教的社会的役割分担が成り立っていた。

3. イスラエルには神から与えられた特別な使命を果たす役割があるという選民意識と、神は民族を越えて異邦世界をも支配し経綸する超越者であるという2つの観念が両立していた。これは第3イザヤ、ヨナ書など、後期の文書において一本の縄のように縊り合わされている。

4. さらに民族主義（契約に基く）と個人主義（律法に従って与えられる義による救い）の二本立てがあった。後者においては、終末思想による民族主義への批判があり（洗礼者ヨハネの主張にも見られる、ルカ3.8）、他方イスラエルの中に「真のイスラエル」を求める考え方があった。

5. 終末論（メシア出現の期待と最後の審判、この世と来るべき世という歴史観念）は、神義論における解答の一つとしての機能をもっていた。現実の悪に対する神の働きかけが不十分あるいは不明確であると思われるとき、また現実における神の下す罰が過剰に厳しいと思われるとき、絶望的な現在に対する裏返しとして、終末に神の救いを求める想いは強化される。

6. 少なくともユダヤ戦争が異邦人に衝撃を与える前には、ユダヤ教はヘレニズム世界においては、とくに教養ある階層からかなりの敬意をもって見られていたと言える。それは唯一の神へのひたむきな忠誠、偶像拒否における強さ、日常生活での高い倫理性の要求、公共行事であっても異教祭儀への不参加を貫くこと、などのゆえである⁵。

3. イエス（活動は後28/29～30年）

1. イエスはパレスチナのユダヤ教内で生れ、家庭と地域生活においてはユダヤ教の中で育った。それは誕生後の割礼（ルカ2.21、誕生から8日目、レビ12.3）、命名（マタイ1.21では「イエス」の名に神の特別な働きを見るが、当時これは一般に用いられていた名である。マタイ27.16、コロサイ4.11）、聖別（ルカ2.22、レビ12.6）に見られる。彼は当時一般のユダヤ教徒と同様に、会堂での律法教育に親しみ、家庭では父親による職業の手ほどきを受けたであろう。各種の祭（過越しなど、マルコ14.12）に参加し、祈り（ルカ11.2-4）をささげる生活であった。成人後の一例として、故郷

ナザレの会堂での安息日礼拝に出席し発言したことがあげられる（ルカ4.16ff）。

2. 資料による彼の最初の宗教行動としては、洗礼者ヨハネの運動に参加したことがあげられる（マルコ1.9）。しかし悔い改めを標榜するこの運動にイエスが身を投じた動機は明らかではない。ヨハネの運動の力点は、①強い終末思想（神の裁きの時が切迫していること）、②今は悔い改めを表明して罪の赦しを得る最後の機会であること、③その儀式的表現として洗礼を受けること、④イスラエルに属することは、もはや救いの要件とはならないこと、であった。イエスはヨハネから洗礼を受けたものの、しばらく後にこの宗団から離脱した。それは彼が師ヨハネを超える境地を得たことを意味する。その後イエスは洗礼運動を継承せず（ヨハネ4.2）、上記の諸点についても大幅に修正した。

3. イエスの活動において異邦人との接点は少ない。民族的・地理的境界をあえて越え出すことはなく、ナザレに近い都セフォリスへの言及もない（ルカ7.25「宮殿」は都セフォリスに言及か）。例外的にマルコ7.26にギリシア人女性の懇願、マルコ8.27にフィリポ・カイサリアへの旅が記されている。

4. しかし律法を守りえない貧者や「汚れた」者に対する慈しみの姿勢から考えると（マルコ1.40ffなど）、異邦人を「罪人」と見なす視点（ガラテヤ2.15）はもっていなかったと思われる。それは彼がこの点で律法を克服していたことを意味する（のちにペトロが同じ理解を得るには特別の啓示を必要とした。使徒10章、ヤッファでの幻）。

5. 最後の週にイエスは神殿を批判する行動に出たが（マルコ11.15）、それは神殿警察の出動を招くほどの規模ではなく、小規模の抗議行動であったと思われる。あるいは神の介入による神殿崩壊をイメージさせるための象徴的な行為であったのかもしれない（マルコ13.2）⁶。いずれにせよ彼は神との直接的な出逢いがすでに可能であるという理由で、神殿儀式的必要性を否定したのであろう。しかし神殿での乱暴な行為は、逮捕、処刑の原因となった（マルコ14.58、15.29、ヨハネ2.13ff）。

6. イエスの語ったたとえ話の一つに、羊飼いが迷い出た1匹の羊を捜し求める、というのがある。その要点は、神は「個」を徹底的に尊重するという思想であるが、99匹にまさって1匹を求めるという場合、それは集団（99匹）を後回しにする姿勢となる。それはイスラエルという集団の優先的なあり方に対する批判を含み（ルカ3.8、洗礼者ヨハネでも同様）、また彼には宗団創設の意図がなかったことにつながる。イエスの死後、キリスト教会が成立したが、個にまさって教会を保持する考え方（マタイなど）には、イエスの思想からのずれが見られる。

7. マタイ5.44bの、神は人間の善悪を超えるというイエスの思想には、旧約以来の律法論的な神観を破るところがある。彼は、儀式や律法を脱ぎ捨てたいわば「裸の

神」を受入れ、親しみをこめて神を「アッパ」と呼び、神とともにある生を送った。この神の前で彼自身も安心して無一物であり得た（マタイ6.25-34）。この思想は全体的にヤハウイズムの徹底化と見得るであろう。それはファリサイ派や祭司たちの反撥を買い、社会的に葬られることになるが、それでも広義のユダヤ教内に位置づけられ得る。

8. キリスト教信仰はイエスの死後に成立したのであるから、当然のことながらイエス自身はキリスト教信仰をもっていたのではない。また自らを神格化した立場から発言や行動したのでもない。

4. 初期エルサレム教会（後30～70年）

1. イエスの死後、数日にして弟子たちの群れに復活信仰が成立した。それは「罪と死」に対して「復活と贖罪」の組み合わせが成立したことを意味する。この場合、前者の外延には律法が位置づけられているが、注目すべきことに贖罪論は律法を廃止せず（マタイ5.17）、それを前提とする（ローマ3.21-31）。すなわち贖罪論は旧約の定めを前提的に必要とするのであるから（レビ4.1-5.13、5.14-26、17.11）、復活信仰はその定めを権威を受け入れることと言える。

2. 贖罪死の効力の及ぶ範囲は、本来は当人の罪についてのみであるが、マカバイ戦での悲劇を通して殉教者の死の贖罪的効力は広くイスラエルに及ぶと考えられるようになった⁷。さらにイエスについては「罪なき存在であるにも拘らず」「死を遂げた」という逆説的な経緯と彼の死の意味の及ぶ範囲を求めて、「すべての人」のための贖いの出来事と考えられるに至った⁸。

3. この時期のエルサレム教会の活動を報告する資料としては、ほぼ使徒言行録に限られる。その史的信頼性について問題はあがあるが、とくにルカの記述傾向や編集的付加とみなしえない部分については、注意を払いながら利用してよいであろう。

4. 使徒たちを含む信徒たちは差し当たりユダヤ教から改宗したユダヤ人キリスト教徒であるが、彼らは一方で徐々に独自の宗団を形成して行きながらも、エルサレム神殿での礼拝に参加し続けた（使徒3.1ff）。彼らはユダヤ教徒からの迫害を受けたあとも、なおエルサレムに留まって活動を続け得た（使徒5.42）。

5. 使徒たちの伝道活動に対して、大祭司を中心とする神殿勢力と民衆は激しく非難の声をあげたが、一方でファリサイ派のガマリエルは寛容策を勧告し、その教えによって慎重な扱い方が受け入れられるという一幕があった（使徒5.33-39）。ここにはユダヤ教側の姿勢が多様であったことが示される。

6. 神殿と律法の有効性をめぐってエルサレム教会内でヘレニスト（ディアスポラ

系)とヘブライストの対立が起こった。ルカによれば、その原因は共同体生活における食事の分配にあったとされているが、実際にはそれ以上の根本的な、律法の妥当性をめぐる問題であったと考えられる(使徒6.1ff)。さらにユダヤ教からヘレニスト・グループのステファノに対して批判が上がり、処刑となる。理由は彼が「聖なる場所と律法をけなし」(使徒6.13)たことにあり、神殿と律法への批判が主原因であった⁹。

7. このときユダヤ教から迫害されて外地に逃れたのはヘレニストのみであり、使徒たちはなおエルサレムに留まり得た(使徒8.1)ことに注意したい。すなわち使徒たちのグループ(ヘブライスト)とヘレニスト・グループの差異は、ユダヤ教側から見ても明らかであったことを意味している。

8. エルサレムから出たヘレニストは、アンティオキアを拠点にすることができた。ここは異邦人とディアスポラの混合教会であった。使徒11.26によれば、ここで初めて「キリスト者」Χριστιανόςの呼称が発生したという。しかしこれは教会の自称であったか不明確であり、どの程度の広がりにおいて用いられたかも明らかでない¹⁰。

9. ヘレニストによる異邦人伝道について、エルサレム教会の使徒たちは外地にまで巡察の監視者を派遣し(使徒8.14、10.45、11.22、15.1ff)、異邦人に対して律法(割礼)を要求した。この時期、伝道の対象はもともとのユダヤ教徒、ディアスポラ系ユダヤ教徒、異邦人改宗者、異教の異邦人、に区分できるが、それぞれに民族的文化的背景が異なるため、それらに対する教会の対応は複雑であった。

10. 一方でペトロは異邦人の無割礼のままの入信を認め、彼らの伝道について開かれた姿勢をとるに至っている(使徒10章でペトロはパレスチナ内の地ヤッファで異邦人コルネリウスに洗礼を授ける)。これはヤコブが教会の主導権をとる以前のことであろうが、エルサレム教会に対するユダヤ教側の疑念を強めたと考えられる。

11. 後42年ころ、ヘロデ・アグリッパ1世(在位、37?~44年)はエルサレム教会の使徒の一人ゼベダイの子ヤコブを殺害し、ペトロを逮捕した。ヘロデ家は南部イドマヤの出身であるためしばしばユダヤ教徒の歓心を買う政策をとり、自らは厳格なユダヤ教徒を装ったが、この時のエルサレム教会への弾圧も同様の動機によると思われる(使徒12.3)¹¹。このことはそれまでに律法をめぐる教会とユダヤ教側の間の摩擦があり、それが政治問題に利用されるようになったことを示唆する。

12. 後44年にペトロが逮捕されたが、彼はうまく脱出してエルサレムから姿を消した。その後、エルサレム教会の指導者はペトロからヤコブへ(使徒12.17、イエスの弟、64年殉教)、ヤコブの死後にはシメオンへ(クロパの子でイエスの従兄弟)、さらにユストゥス、となる。ここにはイエスの血縁者が重んじられていた様子が伺えるの

であり、「わたしの兄弟とは誰か」（マルコ3.33）と問うたイエスの発想から遠くなっている。ヤコブはイエスの生前にはその運動に関心をもたなかったが（ヨハネ7.5）、のちに復活したイエスの顕現を受け、教会の「柱」と認められた（1コリント15.7、ガラテヤ1.19）。彼がユダヤ教徒からも「義人」と敬されていたことは、その間のヤコブ派の行動とも関係があると思われる（Eusebius, HE. II. 23.4、Josephus, Ant. XX. 200）。

13. エルサレム教会のヤコブ派は、異邦人伝道に批判的であった。律法の有効性（割礼の必要性）とユダヤにおける情勢の安定を求めて、しばしばパウロの異邦人伝道を視察した。これに対してのちにパウロは彼らを「潜り込んで来た偽の兄弟たち」（ガラテヤ2.4、2コリント11.26）、「ヤコブのもとからある人々が来る」（ガラテヤ2.12）と呼び、「あの大使徒たち」（2コリント12.11）と皮肉っている。彼らは異邦人にも割礼を要求したが（ガラテヤ6.12）、逆にパウロは彼らを「切り傷に過ぎない割礼を持つ者」「あの犬ども」（フィリピ3.2）とまで罵っている。パウロがこれらの手紙を執筆したのは、54年であった。

14. パウロが最後にエルサレム教会を訪問したとき（56年春）の描写として、ルカが「幾万人ものユダヤ人が信者になって、皆熱心に律法を守っています」（使徒21.20）と述べるのはあまりにも大袈裟であるが、ユダヤ教徒に取り囲まれた状況では律法遵守の空気は強かったであろう。

15. このあと、逮捕されたパウロの処遇をめぐる論議において、大祭司側はパウロを「ナザレ人の分派の主謀者」という（24.5、28.22参照）。使徒言行録のこの表記は、ユダヤ教とパウロの運動の関係について注目される。なお24.14でパウロも弁明の中で教会を他からの呼び名として「分派」αἵρεσιςと称する。

5. Q グループ

1. エルサレム教会とは別に、Q グループの伝道者たちは放浪生活をしながらイエスの言葉を語り継ぐ運動を展開していた。彼らの伝えた伝承は、ルカ福音書とマタイ福音書に共通するいわゆる二重伝承から抽出されるが、その活動期はこれら福音書が成立するはるか以前で、ユダヤ戦争以前に遡ると思われる。その伝承にあげられる地名（コラジン、ベトサイダ、カファルナウム、ルカ10.13-16）はガリラヤ湖周辺かその近くであるので、彼らの活動舞台はその辺りであったと推定される¹²。

2. 彼らはユダヤ教徒を相手にして、間近い終末と神の厳しい裁きを語った。来るべき裁きは、異邦人の町ティルス、シドンの方がむしろ「軽い罰で済む」ほどであると宣告し（ルカ. 10.13-16）、悔い改めを拒まれると、すでに滅びてしまった背徳の町

ソドムの方がかえってよかったと言うのであるから、Q 伝道者に対するユダヤ教側の反撥もまた強いものであった（会堂で鞭打たれ、町から町へと追い回され、ルカ12.11、マタイ10.17-23）。それは同胞を裁きから救おうとする熱意に基づいていたとしても、イエスの教えのもう一つの側面を忘れた不幸な事例と言えよう。こうして彼らの受けた反撥は強く、無所有で伝道に努力した割りにはあまり大きい成果をあげ得ないまま1世紀末には消えたようである。ここには、神的存在としてのイエスの言葉の権威によってユダヤ教徒に一方的な裁きを告げるという構図があり、反発に対しては相手の滅亡をも願っている（ルカ12.49-53）¹³。

6. パウロ（後33年に回心、現存の手紙は50～56年に執筆、62年ローマで殉教）

1. パウロはディアスポラ出身であるが、厳格なユダヤ教教育を受けた。回心前にはユダヤ教徒としての誇りをもち（2コリント11.18）、自ら律法遵守に落ち度がない真面目な生き方に励んでいた、と言う（フィリピ3.5-6）。

2. もとはユダヤ教の異邦人伝道者であった可能性も推定される¹⁴。これは偶像礼拝を否定し（Iテサロニケ1.8-10）「神を畏れる人」を得る運動であった（使徒13.16、26）。

3. 彼がキリスト教徒を迫害した理由は、十字架死を遂げるメシアなどはありません（ガラテヤ3.13、申命記21.22-23）、愚かな躰きの種（ガラテヤ1.23）でしかないという理解に立ち、この新しい宗教はユダヤ教徒と異教徒の区別を崩すと考えたためであろう（ガラテヤ2.14）。

4. 回心において、律法によらずキリストへの信仰による救いの道を発見した。回心についての使徒言行録の記事（使徒9.1-9、22.6-11、26.12-18）の史実性は疑わしい。彼は回心体験の具体的内容を語らず、キリストが啓示されたと述べるに留まる（ガラテヤ1.16、1コリント9.1）。この時、異邦人伝道の使命を自覚し、これに後半生をささげた。ユダヤ教にとって必須であった割礼はもはや不必要となったと確信し（ガラテヤ5.6）、「キリストは律法の終り」とも述べる（ローマ10.4、8.4、参照）。

5. 律法は神とイスラエルの関係を根本的に規定し、イスラエルの独自性の根拠となっているものである。これについてのパウロの議論はきわめて重要であるが、それだけに複雑であり難解である¹⁵。また彼は律法論が神義論（神の心変わりとか神の与えた律法では救えないという失敗論）に傾くのを避けようとしたのであろう。ここでは彼が律法における神の真意を愛に見出し、愛が律法を成就すると教えたことを指摘するに留めておきたい（ローマ13.10、「愛は隣人に悪を行いません。だから、愛

は律法を全うするものです」、レビ19.18参照)。こうしてパウロはユダヤ教徒の生活における基本的な定めとしての割礼（レビ12.3、ガラテヤ5.6）、食物規定（1コリント8.8）、安息日（ガラテヤ4.10）の規定を克服したのであるが、それは民族主義の枠を超えて異邦人に信仰の義を伝える任務を可能にしたのであった。

6. 信仰による義の発見は、彼にとって決定的なことであった。しかしこれによって、イスラエルに対する神の救済意図と救済史におけるイスラエルの立場をめぐる神学的問題を抱え込むことになった。(1)救いの道として「信仰による義」がアブラハムにおいて与えられたのであれば、その後律法が付与されたのはなぜか。律法はなぜ悪となったのか。(2)キリストによる救いが開かれたのであれば、神は心変わりしたのか。(3)選ばれた民イスラエルより先に異邦人が救われるのであれば、イスラエルの歴史と地位、イスラエルへの神の約束はどうなるのか。(4)キリスト以前の人の救いはどう考えるべきか。これらの問題は神義論に至る可能性も内包している¹⁶。

7. イスラエルの救いをめぐるこのような問題について、パウロはローマ9-11章において答えているが、そこにはイスラエルに対する彼の熱い想いが込められている。彼はイスラエルが救われるためなら、「キリストから離され、神から見捨てられた者となってよい」とまで述べる（ローマ9.3）。そして異邦人伝道の成功がイスラエル（ユダヤ教徒）を目覚めさせることを期待し、彼らに対する神の愛について確信もっている（ローマ11.28）。

8. エルサレム神殿とそこでの祭儀に対して肯定的評価が多いことが注目される。（1コリント3.16-17, 2コリント6.16）。神殿で献げる犠牲の儀式は彼の贖罪論の重要な根拠の一つであった。また自らの異邦人伝道の務めを「祭司の役」と表現する（ローマ15.16）¹⁷。

9. 世界的展望に立って異邦人伝道に励む一方で、エルサレムへの敬意を保持している。(1)48年、アンティオキアにおいて割礼の必要性が問題とされると、その解決のため自ら乗り出してエルサレムで使徒会議を開き、教会の一体性を守ることに努力。(2)異邦人からエルサレム教会支援の献金を集め（1コリント16.1ff., 2コリント8章、9章）、その成果を携えてエルサレムを訪問（ローマ15.30-33ではそれが受領されるか心配している）。(3)エルサレム教会がローマ帝国から弾圧されないように配慮し、ローマ教会宛の手紙に警告を述べる（ローマ13.1、「上に立つ権威に従え」）。

10. 使徒言行録によれば、外地での伝道に際してパウロはまずその町の会堂に入って語り、ユダヤ教徒との暴力的なトラブルが起こって異邦人へ赴くというパターンであるが（使徒13.5, 13.14, 13.44, 14.1など）、これは著者ルカの考えた構図であろう¹⁸。パウロは最初から異邦人のための使徒という自覚と任務をもち、伝道の行程において様々な苦勞を重ね迫害を受けるが（2コリント11.22-24）、ユダヤ教徒からの迫

害は、少なくとも手紙において言及されている箇所は少ない（2コリント11.24、鞭打ち、同胞からの難¹⁹）。むしろ彼を悩ませたのは、ヤコブ系のキリスト教徒による妨害であった。

11. スエトニウス, Claud. 25. 4. は、皇帝クラウディウスにより「ユダヤ人はクレストゥスの煽動により年がら年中騒動を起こしていたので、ローマから追放」したという。49年のことと推定される。使徒18.1-2によればアキラとプリスキラ夫妻は、この時ローマから追放されてコリントに来ている。この時の追放では、信仰による選別というよりキリスト教徒を含めて民族としてのユダヤ人が対象であった、と思われる²⁰。

12. 1コリント10.32（54年の作）には「ユダヤ人、ギリシア人、神の教会」とあり、これは教会が他二者と区別される自立した集団への歩みを進めていることを示唆する。

13. 56年ころ、異邦人教会から集めた献金を携えてエルサレム教会を訪問した。この時、パウロは逮捕されたが（使徒21.27ff.）、エルサレム教会は彼の釈放に動かなかった。

14. パウロは一貫して神の超越性を主張し、民族を超えた神の救いと支配を語った（ローマ1.16、2.9-11、3.9）。これは彼が回心後直ちに異邦人伝道に着手した理由の一つである。

7. 第1次ユダヤ戦争（後66～73年、70年にエルサレム陥落）

1. ユダヤ教徒の反乱に対してウェスパシアヌス（ユダヤ総督67～69年、皇帝69～79年）は鎮圧のために攻撃を始め、彼が皇帝に推挙されたあとはその子ティトゥス（総督70～79年、皇帝79～81年）指揮の軍団がエルサレムを攻撃、70年に神殿は崩壊した。これにより神殿で挙行されていたすべての祭儀は停止された。その上、エルサレムとその近郊のユダヤ人の多数がローマ軍に惨殺された。

2. エルサレムにいたキリスト教徒は陥落の前にヨルダン川東岸のペラに避難という伝承がある（Eusebius, EH, 3.5.3.）。

3. 無残な敗北と神殿の崩壊はユダヤ教徒にとって深刻な苦悩をもたらせた。とくにその神学的な意味をめぐって第4エズラ書や第2バルク書に苦悩の文が綴られている。他方、キリスト教側では、神殿崩壊の悲劇はユダヤ教徒がキリスト教の宣教を拒否したための神からの罰という解釈がなされた（マタイ22.7、23.38）。

4. ユダヤ側の敗北により社会階層は激変した。神殿の崩壊によって祭司階級とサドカイ派は社会的基盤を失い、宗教的ナショナリズムに立つ熱心党も消滅し、エッセ

ネ派とクムラン宗団も姿を消していった。こうした激動の時代をくぐって、戦後に徐々にラビ・ユダヤ教の方向に進んだ。彼らは律法とその解釈法典の整備編纂（Mishnah）に励んだ。

5. 皇帝ウエスパシアヌスはエルサレム神殿にユピテルの神像を置いてユダヤ教徒を辱め、また彼らに対して税「ユダヤ金庫」Fiscus Judaicus を課した。これはこれまでユダヤ教徒がささげていた神殿税と同額の2ドラクマをユピテル神殿に献げるものである。申告制であったので、エルサレムとその周辺に住むユダヤ人キリスト教徒も自発的に納税したであろう（マタイ17.24-27）²¹。ただしキリスト教徒にとって、この納税は二重に屈折した意味を与えたと思われる（彼らには神殿税納付の義務はないはず、マタイ17.25-26；他方、ユダヤ金庫への納付は異教神への納付）。脱税者には財産没収の罰が課せられた。この税制により異邦人教会では信徒の分裂が生じたと思われる（納税か異教祭儀参加かを迫られる）。皇帝ドミティアヌス（81～96年）はユダヤ教改宗者にも課税した。皇帝ネルヴァ（96～98年）は申告制を強化したので、ユダヤ教徒とキリスト教徒の帰属がより明確化したと思われる²²。

8. マタイ福音書において（85年頃の作）

1. この福音書の成立について、85年頃、パレスチナの北部か境界を越えたシリア地方が推定される。マタイはイエスの生涯と教えを福音書に記述するに当たり、マルコ福音書を基本的な枠組みとして採用し、これにQから得たイエスの言葉伝承を随所に配置し、また彼が独自に入手した物語などを組み込んだ。彼はこの福音書の執筆以前に周到な全体構想を練った上で着手しており、ユダヤ教への批判と対抗意識はこの書のあちこちに指摘できる。

2. たとえばイエスの教えを5つのブロックにまとめて掲げ、各ブロックの終りに結びの句を定型で提示する手法で、読者がこれに気付くように工夫しているが、これは明らかにイエスの説教をモーセの5書に対峙させ、この書の権威をトーラーに、イエスをモーセに匹敵する位置に置くための工夫である²³。そして5.17においてイエスは律法の完成者と明示され、5.19では律法のすべてはなお有効であって、律法の掟を遵守すべきことを教える一方、モーセの掟に対して「しかしわたしは言うておく」で導入される新しい掟を対立させる。しかもキリスト教徒の義は「律法学者やファリサイ派の人々の義にまさっていなければ」ならないと告げる（5.20）²⁴。

3. この福音書におけるユダヤ教批判は驚くべく激しい。23章において「律法学者たちとファリサイ派の人々」を「蛇よ、蝮の子らよ」と呼び、非難の言葉「あなたたち偽善者は不幸だ」を7回にわたって重ねた挙句に「地獄の罰を免れることができよ

うか」(23.33)と切り捨てる。これは今日に至るまで読者を困惑させるのであり、この文脈においてマタイは罵りさえも戒めるイエスの言葉を忘れてしまっている(5.22-23、5.39)。6.2(5、16節でも)で非難される偽善者も、5.20からの流れを見ると「律法学者、ファリサイ派」であることは明らかである。

4. しかしこの厳しい対立は、マタイの教会が受けた迫害の状況を反映していると思われる。教会は、イスラエルの救いのためのはずであった宣教活動においてユダヤ教からののしられ、悪口を浴びせられるという迫害を経験し(5.11-12)、宣教の使命を担った預言者、知者たちは迫害の標的にされ、町から町へ追い回されて処刑と殺害の目にまで遭った、という(23.34、10.17も)。22.1-14の「婚宴のたとえ」をその並行箇所ルカ.14.15-24と比較して読むと、イスラエルは教会に託された神の救いの招待を拒否し、使者に乱暴をして殺してしまう(22.6)。その結果、マタイによれば、70年にユダヤ教の宗教的根拠地エルサレムが軍隊の攻撃を受けて壊滅したのは神の罰であったとされる²⁵。

5. イエスの裁判の場面において、死刑をためらう総督ピラトに対して祭司長や長老たちに唆された群衆は極刑を求め、「民はこぞって」「その血の責任は我々と子孫にある」(27.25)と叫ぶ。イエス殺害に始まる暴行の責任はその後、ユダヤ教徒に問われる、と言うのである(23.35)²⁶。

6. 明らかにマタイの教会はユダヤ教徒への伝道に行き詰っており、神は彼らを見放したと断定する(8.11-12、21.43「神の国はあなたたちから取り上げられ」)。その打開策として彼は異邦人の働きに教会の将来を託そうとした。そこで初めにイエスを礼拝したのは異邦人であったと記し(2.1-12)、復活したイエスが最後に弟子たちに遺す言葉は「すべての民」への伝道命令である(28.19)。

7. 一方で教会は異邦人伝道にそれほど明るい展望を持っているのでもない。現状としては孤立した教会であり(24.9、「あなたがたはあらゆる民に憎まれる」)、少数派である(5.13-16)。教会をἐκκλησίαと呼ぶのは、「会堂」συναγωγήとの差異を意識していることを示しているが、最近ユダヤ教から分かれて、まだその傷が癒えていないにも拘らず、早くも内部で分裂の危険性も感じられる(24.10-13)。そのような事態にあって、マタイは神殿よりも偉大なものを示唆し(12.6)、全世界への伝道を目指している。

8. イエスの言葉「敵を愛し、自分を迫害する者のために祈りなさい」(5.44)はこの福音書だけに記されていて²⁷、イエスの強烈な思想を知る上で重要な句であるが、ユダヤ教との関係を論じる中では全く忘れ去られており、著者もそのことに気付いていない。このような不都合が生じたのは、おそらくマタイにおいて「教会」への関心が強かったためであろう。4福音書の中でἐκκλησίαを用いるのはマタイのみであ

り (3回、16.18、18.17 bis)、彼は教会の管理と保全に注意を払っている。しかし敵を愛の対象とするのは、帰属宗団を超える視点が必要であり、結局マタイは教会の枠を超え得なかったと言わなければならない。

9. ルカ福音書において (85年頃の作)

1. 総督ピラトがイエスを尋問する場面で (ルカ .23.1-4)、ルカによればピラトはイエスの無罪を認め、ユダヤ側の議会に対して3度にわたって釈放を求める (23.15-16、20、22)。ここにはイエス処刑の責任をユダヤ側に求め、ローマ官憲を免責しようとするルカの意図が見られる。これはマタイの裁判描写においても同様である (マタイ27.19-26)。この筆致は、ルカ福音書がローマの高官に献呈されていることや、使徒言行録においてユダヤ教徒が反抗的で暴力的であるのに対して、ローマの行政官がキリスト教徒に好意的であることにも見られる (使徒13.7-12、16.35-39)²⁸

10. ヨハネ福音書において (90年頃の作)

1. 通説に従って、この福音書の成立年代と場所については90年代の初めにパレスチナに近いシリアと推定しておく。この書の成立をめぐるのは、最終的な著者とその前の編集者の関係、21章の記者との関係、「しるし資料」の有無など、未だに解決のつかない問題があり、それはこの書の背後に想定されるユダヤ教との関係についても確かな見通しを困難にしている。

2. 新興のキリスト教が、長い歴史と伝統をもつ多数派のユダヤ教に対して救済史的な位置を争う場合、自らを相手側より優れていると主張するのは差し当たり当然であろう。そこでこの福音書においては、1.17で律法はモーセを通して、恵みと真理はイエス・キリストを通して、と述べて、ユダヤ教の根拠とする律法から恵みと真理を奪う論法を用いる。あるいは2.1以下のカナの婚宴でのエピソードでは、水がよいぶどう酒に変じた奇跡を語り、前者でユダヤ教を、後者でキリスト教を象徴的に示唆する。しかしこのような比較が限度を超えて、相手に対して全的否定の言葉を下すとなると、きわめて危険である。たとえば6.31-33、48-51のユダヤ人との議論において、荒野で与えられたマンナは死を表わし、それを食べた者は結局死に至るが、一方、イエスこそが命のパンであるという。これはイスラエルには命に至る方途がないという断言である。

3. このような論調でユダヤ教徒とその指導者たちを厳しく論難する箇所は他にも見られる。10.1以下の比喩的な説話では、イエスは「善い羊飼ひ」であり、羊のため

に命を捨てるが、イエス以前に現れた者たちは「盗人であり強盗」(8節)であり、危険が迫れば羊を見棄てて逃げ出す、となじっている。こうした非難が高じると、ユダヤ教徒は「悪魔の子」であり(8.44)、神を憎む者たち(15.24-25)となる²⁹。しかもヨハネはこれを弟子たちなど登場人物の発言としてでなく、イエスの言葉として記している。

4. このような激しい言葉が出てくる背後事情として、ヨハネの宗団がユダヤ教側から迫害されていたことが推察される。これに関する考察では、この福音書に3回(9.22、12.42、16.2)見られる ἀποσυνάγωγος(会堂からの追放)に注目し、この語とユダヤ教の伝統的な定型の祈祷文「18連祷」(シエモネ・エズレ)の第12祈願「ビルカト・ハミニーム」を関連づけて、イエスを信じるユダヤ人が異端として会堂から追放された85年ごろの事態が想定されている。これによれば、会堂での礼拝において、18連祷の口誦を命じられて口ごもる者に対して、第12祈願がいわば隠れキリシタンを見出す踏み絵になっていたという³⁰。これは注目すべき仮説であるが、1世紀末に第12祈願が確定していたという文献的確認は難しく、なお議論が続いている³¹。

5. ヨハネ福音書では「ユダヤ人たち」Ἰουδαῖοιの語が多用されている(共観福音書で合計11回に対してヨハネで71回)。これはイエスに敵対する者たちの役割を担って登場する者たちであるが、この語は「ユダヤ教徒」とほぼ同義であるので、ユダヤ人全体への非難の意味となる。たとえばイエスの弟子たちも、出自から言えばユダヤ人であるが、これは顧慮されていない。すなわちごく少数の例外はあっても(ニコデモ、3.1、アリマタヤのヨセフ、19.38)、ひっくるめてユダヤ人は論難の対象であり、もはや対話の可能性は切れている。こうした用語法は、のちに偏見のもととなったと思われる。

6. 人間をこのように集団としてみる見方は、翻って、イエスを信じる者たちについても適用される。そこで神はこの世界を愛するという広い言葉がある一方で(3.16)、強調されるのはイエスを信じる仲間同士での愛である。「互いに愛し合いなさい」(15.12)というイエスの掟は、民族や宗教を超えた愛(たとえばルカ10.33のサマリア人の場合)とはならず、さらに「友のために命を捨てる」行為は、確かに自己犠牲ではあっても自宗団内に限定づけられており、自宗団の結束や繁栄を促す行為として賞賛されても、イエスのいう「敵への愛」(ルカ6.27、35//マタイ5.44)より低い次元にとどまる。さらにイエスという幹につながって実を結ぶ枝は手入れされるが、そうでない枝は「父が取り除」き、裁きの日に「火に投げ入れられて焼かれてしまう」(15.2,6)のである。外との境界に注意を払うと、内部にも境界を作る危険があり、その予感10.13(羊のことを心にかけない雇い人)に、また教会の分裂は1ヨハネ2.19に見られる。

11. その他の新約文書において

1. ヘブライ書

(1) この作品の成立年代は明らかではない。迫害（ローマ帝国から）はすでに過去のこととされる一方（10.32-34）、再び迫害に襲われることを予想して、それに耐え得る心構えを持つよう促している（12.4）ことから見て、ドミティアヌス帝（在位81-96）の90年代が考えられる。

(2) この時は、すでにエルサレム神殿は廃墟となり、ユダヤ教の大祭司による神殿儀式は停止していたことを考えると、この書のテーマとなっている大祭司キリスト論やより優れた儀式についての論述は、ユダヤ教において日々に、あるいは安息日や大贖罪日に執行されていた儀式を批判するというより、理念的にキリストの行う贖罪がかつての神殿儀式をはるかに凌駕し、後者を止揚したことが議論のポイントである。

(3) そうであれば、祭儀が論じられているからと言って、この書の読者としても祭司職の者が多数キリスト教に入信したとか、クムラン宗団（これもエルサレムの祭司と儀式を批判したグループ）の関係者との論争を考える必要は乏しい。

(4) しかしユダヤ教儀式への批判はこの書の全体を貫くテーマである。キリストによる一度限りの犠牲こそが贖罪において決定的であり、旧約の掟に則って行われる祭儀はキリストの救いの影に過ぎず（8.5、10.1）、その犠牲も効力のないものと断じられる（10章）。キリストは祭儀を行う大祭司であると同時に自ら捧げられる犠牲であるという考えは、贖罪の定めとそれを実際に行った歴史があつてこそその論法であり、神殿への強いノスタルジーをもっている。

2. ヨハネ黙示録（90年代）

(1) 著者はパトモス島に幽閉されていたと思われるが、しかし彼の書いた7つの手紙（2-3章）がアジアの主要都市の教会に送られるはずのものであれば、彼は外部と何らかの連絡手段をもっていたのであって、全くの孤立状態ではなかったと思われる。

(2) 7つの教会のうちスミルナ、フィラデルフィアの教会ではユダヤ教徒の抗争が厳しくなっており、著者はユダヤ教徒を「サタンの集いに属する者ども」（2.9-10、3.9）と呼ぶ。また2.10では彼らからの迫害が記されており、これらの教会では命をおびやかされる事態にまでなっている。

(3) その一方で、エルサレム神殿に対しては基本的に肯定の姿勢を示す（11.1-2）。執筆時点で現実の神殿はすでに崩壊しているのであるから、これは注目すべきことで、キリスト教信仰の維持に神殿のイメージが果たす役割が大きかった

ことを思わせる。さらに終末において出現すべき新しいエルサレムは、それ自体が神殿としての存在であり、神殿回復の期待は黙示思想によって強化されている(21.22)。

3. 1ペトロ書

(1) 本書(90年代)は、他から「キリスト者 Χριστιανός の名で呼ばれ」キリスト者として苦難を受けることを述べる(4.16)。これは、宗団のアイデンティティを呼称で表現する手法としては、ルカの時点(85年頃、使徒11.26)より確かなものとなっている。そしてこれはイグナティオスのローマ3.2, エフェソ11.2につながる自己表現である³²。

4. ヤコブ書

(1) 本書は100年頃に書かれたと推定される。主要な論争相手としてはパウロ主義者が想定され、2.23-24においてはパウロが義認論の根拠として引用する旧約句創世記15.6に基づいて逆にローマ4.3を反論し、律法の遵守を要求している。

(2) 山上の説教の伝承を知り、これに同意しているところから見ると(1.9-10、2.5=マタイ5.3; 4.8=マタイ5.8)マタイの影響範囲にあったと思われる。しかしユダヤ教との関係はあまり意識されていず、この手紙の宛て先の教会を συναγωγή「シナゴグ」と呼ぶ(2.2)。

12. 終りに

1. 以上、新約聖書におけるキリスト教とユダヤ教の関係を概観したが、イエスの死から70年間に及ぶ1世紀の歴史において、前半(教会の誕生からエルサレム神殿の崩壊の頃まで)ではエルサレム教会のヤコブ派に代表される保守的なグループと、割礼の必要性を否定して積極的に異邦人伝道を志すグループとの対立が目立つ。これはユダヤ教からの独立をめぐる内部対立の時期であった。教会の外では、ユダヤ教徒からの反撥と非難があり、それに対抗して教会ではユダヤ教から離れた自立宗団へ歩む努力が続いた。そして後半のユダヤ戦争後になると、教会の主な活動領域はパレスチナの外となるものの、ユダヤ教との抗争は激しさを増し、最後の分離に向かって進んでいく。

2. マタイ福音書やヨハネ福音書の背後には教会とユダヤ教会堂との対立が激化した状況が見られるが、この分離過程において教会が相手に投げつけた言葉は、その後の歴史に大きな禍根を残し、現代に至っても読者を大いに困惑させている。これらの書ではイエスの説いた愛の教えはきわめて限定的なもの、あるいは自宗団内でのみ通用する目標として推奨され、その枠を超え得ない言葉とされている。それは自宗団の

内部結束の原理として機能したのであった。

3. ユダヤ教に警戒を怠ってはならないという勧めは、2世紀初期に書かれたディダケーにも見られる。この書はマタイ福音書の影響下にある地域（おそらくパレスチナに近いシリア）で成立したと思われるが、8.1においてマタイ.6.9以下を巧みに用いて、教会生活の心得として偽善者（明らかにファリサイ派を示唆する）とは別様の仕方です断食や祈りをするよう奨めている。そしてアンティオキアの監督であったイグナテオス（110年頃に殉教死）の頃にはユダヤ教との分裂は確定的なこととなっており、ユダヤ教について説明を聞くときは十分に注意すべきことを述べ（フィラデルフィア6.1）、ユダヤ教的な生き方（Ἰουδαϊσμός）とキリスト教的な生き方（Χριστιανισμός）について対立的な用語で述べ（マグネシア10.1-3）、「キリスト教がユダヤ教に基礎づけられるのではなく」その逆であると教える。こうした思考の流れにおいて彼は初めて「共同の教会」（ἡ καθολικὴ ἐκκλησία）の語を用いたのであった（スミルナ8.1）。

4. 2世紀中ごろには教会において一般に4福音書とパウロの手紙集が旧約聖書に並ぶ権威ある書物として認められていた。こうした流れに逆らって、キリスト教からユダヤ教的要素を払拭しようと努めた例として、マルキオン（c.85? -c.160）をあげることができる。彼はグノーシス的思想に立って創造神を拒否したが、彼の編纂した「聖書」においては旧約聖書を排除したばかりでなく、パウロの手紙10本とルカ福音書に限定し、それもユダヤ教的要素のある部分を排除したのであった（例えば、イエスの誕生物語やローマ9-11章のユダヤ教的傾向の部分）。教会は彼の編纂した聖書を受け入れず、彼を破門に処したが、そのことはキリスト教信仰が旧約聖書に根ざすことを認め、これを離れてはならないことを再確認したことを意味する。こうして教会は成立以来のユダヤ教とのいわば血縁的な関係を切ることはできず、しかし対立と抗争を抱えたまま共存する道を進むこととなった³³。

注

- 1 M. Hengel, "The Beginning of Christianity as a Jewish-Messianic and Universal Movement," *The Beginnings of Christianity; a Collection of Articles*, ed. By J. Pastor & M. Mor, 2005, p. 86.
- 2 関根清三、『旧約聖書と哲学』、2008、pp. 77ff.
- 3 ヨハネ1.1の「ロゴス」のユダヤ教における背景として、C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 1963, pp. 263-285.
- 4 拙論、「知恵キリスト論とマタイ福音書」『基督教研究』、第44巻第1号、1981、pp. 1ff.
- 5 ディアスポラ・ユダヤ人は、各都市の行政当局に対して宗教的特権の付与を請求することができた（ローマ市民権をもつユダヤ人の徴兵義務の忌避や安息日の確保など）。保坂高殿、『ローマ帝政初期

- のユダヤ・キリスト教迫害』、2003、p. 228. しかし逆に、それに対する一般の市民の反対運動や暴動も多く、その意味で反ユダヤ主義はキリスト教成立以前からの現象であった。またローマ側からのユダヤ人弾圧の例も少なくない。H. コンツェルマン、『異教徒・ユダヤ教徒・キリスト教徒——ヘレニズム——ローマ時代の文献に現われる論争』、1990、pp. 56、309-317.
- 6 辻学、「史実と解釈——「テロリスト・イエス」(マルコ11.15-19並行)の伝承史——」『関西学院キリスト教と文化研究』第7号、2005、pp. 17-35.
- 7 2マカバイ6.18以下、老エレアザルの殉教、7人の兄弟とその母の殉教。この文脈では、義人の殉教と「永遠の命」、復活の観念が結びついている(7.9, 14, 29, 36)。さらに4マカバイ6.29「わたしの血を彼らのための浄めの供え物となし、わたしの魂を彼らのための贖いとしてお受け下さい」、17.20-22「彼らが同胞の罪の贖いとなることによって祖国が聖められる、…敬虔な彼らの血と彼らの死のなだめを通して、…イスラエルを救い出したもうた」とある。Cf., S. K. Williams, *Jesus' Death as Saving Event, The Background and Origin of a Concept*, 1975; J. T. Carroll & B. Green, *The Death of Jesus in Early Christianity*, 1995, は、イエスの死について法的責任やそれが引き起こした反ユダヤ主義について詳論している。
- 8 アラム語の表現においてマルコ10.45の「多くの人」が「すべての人」を意味することについては、J. Jeremias, "Das Lösegeld für Viele (Mk.10.45)," *Abba*, 1966, S. 216-230. を参照のこと。イエスの死をすべての人のための死と理解するのは、パウロにも受け継がれている(2コリント5.14、など)。
- 9 J. D. G. Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament; an Inquiry into the Character of Earliest Christianity*, 1991, pp. 235-250.
- 10 パウロは自らの教会に対してこの呼称を用いていない。使徒26.28ではアグリッパ王がパウロに向けてΧριστιανόςを用いるが、これは王の目から見ても教会が「ナザレ派」から「キリスト教」へ独立したと認められたというルカの執筆意図によるものと理解される。このあと、Χριστιανόςの用例は1ペトロ4.16にある(90年代の作)。なおこの時期のユダヤ教には「キリスト教徒」の語の用例はない。保坂、前掲書、p. 213.
- 11 山吉 裕子、「ヘロデ・アグリッパ一世による迫害とエルサレム教会」『聖書学論集』、36、2004、pp. 123ff.
- 12 J.S. Kloppenborg, *The Formation of Q, Trajectories in Ancient Wisdom Collections*, 1987, pp. 102-169.
- 13 U. ルツ、「キリスト論的一神教——新約時代のキリスト教における平和の実現と潜在的攻撃性」『日本の神学』45、2006、pp. 26-27.
- 14 この時期に外地に赴くユダヤ教伝道者がいたことは、マタイ23.15、使徒19.13からも推定される。ユダヤ教の改宗運動がユダヤ教への弾圧を招いたことについては、保坂高殿、前掲書、p. 232.
- 15 文脈を無視して律法についてのパウロの言述を見ると、律法を肯定的に受け入れるところ(ローマ7.12「律法は聖なるものであり、掟も聖であり、正しく、そして善いもの」、ローマ3.31「わたしたちは信仰によって…律法を確立する」など)がある一方、明確に否定的に述べる(ローマ3.20「律法に

- よっては罪の自覚しか生じない」、5.20「律法が入り込んできたのは、罪が増し加わるため」など。律法を罪と関連づけて論じる個所もあれば（ローマ4.15, 6.14, 3.20）、律法の要求は善であり（ローマ7.12）、命に導くはずのもの（ローマ7.10）とも主張する。これは読者を混乱させるが、パウロもまた律法を与えた神のものと意図とその結果がどう整合するのかという問題にすっきりした解答を提示しあぐねているという印象を与える。
- 16 P. Fredriksen, "Paul, Purity, and the Ekklesia of the Gentiles," *The Beginnings of Christianity; a Collection of Articles*, ed. By J. Pastor & M. Mor, 2005, pp. 205–217.
- 17 拙論「パウロにおける神殿の意義」『基督教研究』第69巻第1号、2007.
- 18 パウロは自らを「異邦人の使徒」と考えたこと（ローマ11.13）、終末が間近かに迫っている現在ではディアスポラ・ユダヤ人を改宗させ、さらに異邦人のところに行き、ユダヤ人にねたみを起こさせる（ローマ11.14）時間的余裕を考え得なかったこと、をあげ得る。
- 19 2コリント11.24の39回の鞭打ち刑は申命記25.3による。これを24節で「ユダヤ人から…5度」と述べ、続く25節で「3度」という。通常は後者はローマ側からの処罰と解されるが（使徒16.22–23）、ローマ市民への鞭打ち刑は禁じられていたことを考えると、25節の「3度」は24節の「5度」を訂正したとも解し得る。
- 20 保坂高殿、前掲書、p. 251–259. アキラ＝プリスキラ夫妻はすでにローマにおいてキリスト教に入信していたと思われる。その後、彼らはパウロを助け、パウロから高く評価された（1コリント16.19、ローマ16.3）。
- 21 拙論、「神殿税の支払いについて — マタイ福音書17章24–27の釈義研究」『基督教研究』、第25巻第1号、1990.
- 22 上村 静、『キリスト教信仰の成立 — ユダヤ教からの分離とその諸問題』、2007、p. 34–41. 保坂高殿、前掲書、pp.285–291.
- 23 これは B. W. Bacon, *Studies in Matthew*, 1930, に遡る説である。W. D. Davies & D. C. Allison, *The Gospel according to Saint Matthew*, vol. 1, 1988, pp. 58–61.
- 24 D. R. Hare, *The Theme of Jewish Persecution of Christians in the gospel according to St Matthew*, 1967, pp. 130–144.
- 25 マタイの執筆状況、ユダヤ教との関係などについては、G. N. Stanton, *A Gospel for a New People*, 1992, に詳論されている。
- 26 十字架刑はローマ式の処刑であり、イエスに対してこれを執行する権限をもつ者はローマ皇帝によってユダヤ総督に任命されたピラトであった。したがってイエスの処刑の法的責任はローマ側にあるはずである（ヨハネ18.31、J. D. クロッサン、『誰がイエスを殺したのか』、2001、R. E. Brown, *The Death of the Messiah*, 1994、他方、ステファノの処刑は法的手続きを経ない暴行であったと思われる。保坂高殿、前掲書、350–358頁参照）。しかし初期教会にはユダヤ教徒にイエス処刑の責任を求める考えがきわめて強かった。イエスの裁判と死刑について、福音書の記事の史実性をめぐる研究は

今日、ユダヤ教研究者からも着実になされているが、その堅実で先駆的な研究成果として、Paul Winter, *On the Trial of Jesus*, *Studia Judaica*, Bd.1, *Forschung zur Wissenschaft des Judentums*, Bd.1, 1961, をあげることができる。その巻頭に掲げられた献呈の辞をここに転記しておく。

TO THE DEAD in AUSCHWITZ, AZBICA, MAJDANEK, TREBLINKA, among whom are there who were dearest to me.

- 27 「敵を愛せよ」というイエスの命令はルカ6.27, 35に並行句がある。ルカのペリコーペにおいては「人にしてもらいたいことを人にもせよ」(6.31)を段落の中央に配置し、その前後にいくつかの関連する事例と命令文を並べ、これを「敵を愛せよ」で囲む構造になっており、編集的操作が進んでいる。他方マタイではルカが中央に置いた黄金率を山上の説教の結びの位置(マタイ7.12)に置いている。しかし迫害者への祈りを命じるイエスの言葉を記すのはマタイのみである。
- 28 ルカ福音書の初期の写字生の中には、ルカ23.34のユダヤ教徒に対するイエスの寛大な赦しの祈りをあえて転写しなかった者が少なくない(P-75, B, Wなど)。彼らはイエスの祈りは70年のエルサレム陥落において結局は実現されず、神はユダヤ教徒を罰したと考えたのであり、そこには民族的偏見がうかがえる。他方、マタイ27-25を削除する写字生はいなかった。
- 29 E. Grässer, "Die Juden als Teufelssöhne in Johannes 8.37-47," *Antijudaismus im Neuen Testament?*, *Exegetische und systematische Beiträge*, 1967, pp. 157-194.
- 30 18連祷の第12祈願は、パレスチナ版のテキストでは「背教者たちには何の希望もないことを。不遜な王国はわれわれの日々のうちに即座に根絶したまえ。そしてナザレ人(ノツリーム)および異端者たち(ミーニーム)は一瞬のうちに没落すべし。彼ら(の名)は命の書から削除され、義人と共に書き添えられることのないように。讀むべきかな、主、驕れる者どもを屈せしめるあなたは。」となっている。保坂高殿、前掲書、p. 175.
- 31 土戸 清、『初期キリスト教とユダヤ教——ヨハネ福音書研究の諸問題』、1998、はJ. L. Martyn, *History and Theology in the Fourth Gospel*, 1979、(『ヨハネ福音書の歴史と神学』、1984)に従い、ヨハネ福音書の成立背景に「ビルカト・ハニーミーム」に見られる教会とユダヤ教会堂の厳しい対立状況を推定する。他方、上村 静、前掲書、p. 37-40、はこれに対して強い疑問を呈している。その理由は、ヨハネ福音書の成立時点にまで遡り得る「ビルカト・ハニーミーム」の本文が確認されていないことである。保坂高殿、前掲書、p. 173-178、参照。
- 32 イグナティオスの手紙は、いずれもアンティオキアからローマへ囚人として護送される道中で執筆したもので、遅くとも110年の作である。ローマ3.2、「わたしがクリスチャン Χριστιανός と呼ばれるのみでなく、そのように見られることを祈る」、エフェソ11.2、「わたしがエフェソのクリスチャン Χριστιανός たちの仲間に加えられるように」
- 33 この小論はキリスト教史の初期段階における問題を略述したに過ぎず、更なる論考を目指したい。J. D. G. Dunn, "The Question of Anti-Semitism in the New Testament Writings of the Period," *Jesus and Christians; The Parting of the Ways A. D. 70 to 135*, 1992.