名古屋学院大学論集　人文・自然科学篇　第61巻　第1号　pp. 1–16

〔論文〕

マタイ福音書におけるイエスと神殿

澤　村　雅　史

名古屋学院大学スポーツ健康学部

要　　旨

紀元70年のエルサレム崩壊後，2世紀にかけて成立したユダヤ主義キリスト教は，初期ユダヤ教から律法遵守の立場を受け継ぐ一方で，神殿供儀は律法の「誤謬の段落」であるとして退けた。大貫隆による近年の研究は，このユダヤ主義キリスト教の成立史を「人の子」称号の成立過程と，イエスによる神殿倒壊預言の（再）活性化という観点から説得的に論じているが，その議論の中でユダヤ主義キリスト教の供儀否定の由来を，「義人」ヤコブの処刑の理由を供儀拒否によるものとするヘゲシッポス報告を史料とした「史実」に求める点には疑問が残る。本研究では，ヤコブ以後に成立し，ユダヤ主義キリスト教と関わりの深いマタイ福音書が神殿や供儀そのものを否定していないと論証することを通し，ユダヤ主義キリスト教の反供儀の立場は，過去の神殿体制への批判がエルサレム神殿の喪失という事件の解釈として機能する中で先鋭化したものと考えられることを示した。

キーワード：マタイ福音書，初期ユダヤ教，初期キリスト教，ユダヤ主義キリスト教，神殿祭儀

Jesus and the Temple in the Gospel of Matthew

Masashi SAWAMURA

Faculty of Health and Sports
Nagoya Gakuin University

発行日　2024年7月31日

1. 研究の目的[1)]

大貫隆[2)] は，史的イエスの終末論が原始エルサレム教会を経て2世紀のいわゆるユダヤ主義キリスト教へと展開していく経緯を，「人の子」称号の成立過程と，イエスによる神殿倒壊預言の（再）活性化という観点から論じている。その議論の中で大貫は，2世紀のユダヤ主義キリスト教における反供儀の主張が，（史的）義人ヤコブの供儀拒否に由来する可能性を指摘している。

しかし，この想定は義人ヤコブが供儀を否定しながらも聖所に入ることができた，という飛躍を前提としなければならない点で困難を伴う。2世紀のユダヤ主義キリスト教における供儀廃止の主張は，史的ヤコブとは別に，70年の神殿崩壊という事態を受けてのものであると想定するほうが自然ではないだろうか。

本研究では，ヤコブの後の時代に成立し，かつユダヤ主義キリスト教と関わりの深いマタイ福音書が，神殿をどのように捉えているかを確認することを通して，上記の想定を検証することを試みる。

2. 大貫説の検証～「人の子」キリスト論の成立と神殿倒壊予言および供儀拒否

大貫は前述の議論において，史的イエスに遡る「神の国」のイメージ・ネットワークが2世紀のユダヤ主義キリスト教になお影響を残すに至った経緯を史的イエスの「人の子」と「神殿陥落予言」の伝承史に即して解明しようとしている。その際,原始エルサレム教会の成立期（ステファノの殉教),ヤコブの台頭と殉教，原始エルサレム教会のペラへの脱出，ユダヤ主義キリスト教の成立という各時点で,史的イエスに由来する「人の子」と「神殿陥落予言」がどのように変質しながら継承されていったのかが論じられる。

史的イエスにおいては「神の国」と同義であった「人の子」は，原始キリスト教会において切迫した再臨待望と結びついたキリスト論的称号として成立した。その際に生前のイエスによる神殿倒壊予言が大きく影響したことをルカによる資料操作（マルコ資料におけるイエスの神殿倒壊予言（マコ14:58）を削除し（ルカ22:66–71)，ステファノの殉教の場面に位置づける（使徒6:14)）が示していると大貫は述べる[3)]。

ただし，福音書記者ルカの時代には神殿倒壊は実現したものの，切迫して期待されていた再臨は実現しておらず,ルカの視点からは神殿倒壊予言はステファノの時代における活性化とともに「古伝承」

1） 本研究は2023年度西日本新約聖書学会研究発表会（2023年6月5日 於 神戸女学院大学）での研究発表に基づいている。また，JSPS科研費JP23K00081の助成を受けている。

2） 大貫隆『イエスの「神の国」のイメージ ユダヤ主義キリスト教への影響史』, 教文館, 2021年, 137–188頁（第Ⅴ章「ユダヤ主義キリスト教の終末論―原始エルサレム教会から後二世紀まで」)。

3） 前掲書，141頁。加えてマタ5:34–35の「天はわたしの玉座，地はわたしの足台」というイザ66:1引用が使徒7:49でステファノの口にのぼることもイエスの神殿倒壊予言が原始キリスト教会の再臨待望と結びついていたことの証左であるという（前掲書，142頁)。

と捉えられていると大貫は指摘している[4]。そのことは，ヘレニズム・ユダヤ人キリスト教と異邦人キリスト教から「人の子」称号が失われていったことと軌を一にしている[5]。

しかし「切迫した『人の子』の再臨待望は，その後少なくとも2世紀まで，パレスチナのユダヤ主義キリスト教の中で保持されていった」[6] ことが，ヒエロニュムス『優れた人々について』2の『ヘブル人福音書』引用に含まれる，義人ヤコブへイエス・キリストが「人の子」として復活顕現するという記事から観察される。

> ヘブル人によると呼ばれ，最近わたしがギリシア語およびラテン語に翻訳し，オリゲネスもしばしば用いている福音書もまた，救い主の復活のあとにつぎのように述べている。「しかし主は，布地を祭司の奴隷に与えてしまったあとに，ヤコブのところに行って彼に姿を現した」。なぜならヤコブは，主の盃を飲んでしまったあの時から，主が眠っている者たちの間から復活するのを見るまでは，パンを食べないと誓っていたからである。そしてしばらくたってまた「食事とパンを持って来なさい」，と主は言った。そしてすぐにつぎのようにつけ加えられる。「彼はパンをとり祝福してさき，義人ヤコブに与えていった。
> 『わが兄弟よ，きみのパンを食べなさい。なぜなら，人の子は眠っている者たちの間から復活したのだから』」[7]。

復活顕現のイエスが「人の子」を自称するこの記事の特異性と例外性は，「『ヘブル人福音書』を生み出して伝承したグループがそれ以前のユダヤ主義キリスト教から継承してきた独特な『人の子』キリスト論」を示していると考えられると大貫は主張する[8]。

さらに，義人ヤコブと「人の子」キリスト論の結びつきについてはエウセビオス『教会史』に記されたヤコブの殉教の場面にも言及がある。

> そこで前述の学者やファリサイ人は神殿の塁壁上にヤコブを立たせ，彼に向かってはやし立てて言った。「民衆は，十字架につけられたイエスの後を惑わされてついて行く。だから，われわれすべての者がしたがうことを余儀なくされている義人よ，イエスの門とは何かを，われわれに告げてくれ」。すると，彼は大声で答えた。「なぜ，おまえたちは私に人の子について尋ねるのだ。その方は天で大いなる力〔ある者〕の右に座し，天の雲に乗ってこられようとしている。」[9]

4） 前掲書，144頁。

5） 大貫隆『終末論の系譜―初期ユダヤ教からグノーシスまで』，筑摩書房，2019年，187–188頁はロマ1:3–4におけるキリスト論的称号から「人の子」が脱落していることを一例として挙げている。

6） 前掲書，144頁。

7） 川村輝典訳『聖書外典偽典6 新約外典1』，教文館，1976年。

8） 大貫，前掲書，149頁。

9） 『教会史』Ⅱ, 23:12–13（秦剛平訳『エウセビオス「教会史」上』，講談社学術文庫，2010年，133–134頁）。

これ以後，エルサレム陥落を前にして原始エルサレム教会はペラへと逃れることになるが，その経緯について証言した偽クレメンス『再会』I, 39:1–3や同I, 37（シリア語訳）が引用する『ペトロの宣教集』の一部に，ペラへの脱出を促した復活のイエスが神殿供儀の廃止に言及する箇所がある。これがイエスの神殿破壊予言の再活性化（ステファノのケースを踏まえれば再々活性化）であると大貫は述べている。そして，その根拠に「義人」ヤコブが大祭司により律法違反で告発され処刑された[10] 理由はヤコブによる供儀拒否であったという仮説を置く。そのようにして，ヘレニズム・ユダヤ人キリスト教と異邦人キリスト教では失われていった「人の子」称号が，神殿破壊予言と結びつくかたちでユダヤ主義キリスト教の中で保持されていった経緯が論じられる。ただし，原始エルサレム教会の期待とは異なり，神殿廃棄とともに「人の子」が再臨することはなかった。この果たされざる期待は，神殿廃棄により「供儀条項という『誤謬の段落』を取り除かれた後の『真の』モーセ律法を規準にした最後の審判」[11]への期待として2世紀のユダヤ主義キリスト教の中に保持されていくこととなった，というのが大貫の主張である。

この説明は，2世紀のパレスチナ・ユダヤ人キリスト教が「人の子」キリスト論に立ちつつイエスの十字架の死を救済のための死とする発言を欠く一方で，ヘレニズム・ユダヤ人および異邦人のキリスト教が「人の子」称号を欠いていく経緯の説明として説得力を持つ。

しかし，一連の議論の中で，義人ヤコブの処刑の理由を供儀拒否だと見るのは無理があるのではないか。なぜならば，供儀を拒否して聖所に立ち入ることができたとは考えにくいからである。大祭司アナノスを頂点に戴く神殿体制と義人ヤコブの間に律法の解釈を巡る厳しい対立があったことに疑いをはさむ余地はないとしても，それが供儀拒否のような明らかに律法違反と見なされうることがらであったと考える必要はないのではないか。たとえばマタイ23章では律法学者とファリサイ派がイエスによって「不法」と断じられているが，これは具体個別的な律法条項への違反を意味するのではなく，むしろマタイとその周囲のファリサイ派および律法学者との間に生じている根源的な律法解釈を巡る対立を反映していると考えられる。アナノスによるヤコブの断罪も同様に考えることができるのではないだろうか。

そして，2世紀のユダヤ主義キリスト教が神殿の廃止を主張することは，やはり70年のエルサレム神殿破壊に起因していると見るのが妥当ではないだろうか。

あるいは，そもそもヤコブ当時の神殿体制が祭司たちの「犠牲をささげる権利を独占した排他的で緊密な集団」[12] であったことを考えれば，ヤコブが聖所に入って祈ったというヘゲシッポスの報告[13] 自体が，（たとえばヤコブへの人々の支持が大祭司に比肩するものであったことを表すための）フィ

10） ヨセフス『古代誌』IX, 1:199–200（秦剛平訳『ユダヤ古代誌（6）』, ちくま学芸文庫, 2018年, 247–248頁。

11） 大貫，前掲書，168頁。

12） E. シューラー，小河陽・安達かおり・馬場幸栄 訳,『イエス・キリスト時代のユダヤ民族史Ⅲ』，教文館，2014年，319頁。

13）『教会史』Ⅱ，23:4–7（『教会史』，132頁）。

クションであった[14] とも考えられる。そうすれば，ヤコブの供儀拒否については史実であったと考えることも可能であろう。ただしその場合には，ヤコブより後かつヘゲシッポスより前の時代に位置するマタイ福音書に，供儀拒否の傾向が現われるはずである。

そこで本研究では以下に，マタイ福音書が神殿祭儀をどのように捉えているかを検証することを通して，供儀の否定がマタイより後の時代に属すること，すなわちエルサレム神殿の破壊が供儀否定の原因と考えられることを示すことを試みる。

3. マタイにおける神殿についての先行研究

本研究ではここで上記の目的のために，先行研究として近年のマタイにおける神殿についての論考であるMichael Patrick Barberの説[15] とNorman O. Francisの説[16] を参照する。

3-1. 史的イエスは神殿の聖性を認めていた—M. P. Barber, *The Historical Jesus and the Temple Memory, Methodology, and the Gospel of Matthew*

Barberは，近年「分かれ道」（parting of the ways）の議論において見出されてきた，紀元70年以降のユダヤ教内部でのアイデンティティ再構築を巡る諸集団の対立状況の中でマタイ福音書が執筆された[17] という知見に基づき，これまで多くの学者がマタイ福音書に読み取ってきた「イエスによる神殿否定」は置換神学的先入観の産物であると批判している[18]。そして，マタイ福音書に記録された言動（たとえば，マタ5:23–24; 8:4; 26:17–19）からは，イエスは神殿の聖性を認めていたことが読み取れるとBarberは主張する。

その際にBarberは史的イエスの言動の再構成を真正性の原則に基づいて行うことに異議を唱え，記憶というものがおしなべて解釈を伴う以上，解釈を全く含まないイエス像の再構成は困難であると指摘し，それゆえいずれの解釈が史的イエスに最も近いと考えられるかをこそ問うべきであると述べる[19]。そして，そのような観点からは，イスラエルの宗教的伝統をより色濃く反映しているマタイ福

14）「生まれながらに祭司集団に属す者でない限り，決して誰もそこに参加することは許されなかったし，また，祭司の嫡出として生まれてきた者は決して排除され得なかった。」（シューラー，前掲書，320頁）。

15） Michael Patrick Barber, *The Historical Jesus and the Temple Memory, Methodology, and the Gospel of Matthew* (Cambridge University Press, 2023).

16） Norman O. Francis, “Jesus as the Fulfillment of the Temple and its Cult in the Gospel of Matthew” (PhD diss., The University of Edinburgh, 2020). この博士論文受理後の2021年9月13日にRev. Dr. Norman Francisは急逝したことがエジンバラ大学のweb上に追悼のことばと共に報告されている（https://www.ed.ac.uk/divinity/news-events/obituaries/rev-dr-norman-francis）。

17） Barber, 12.

18） Barber, 3–5.

19） Barber, 234.

音書にこそ，より史的イエス像に近い証言を見出すことができるという[20]。すなわち「文学的優先は歴史学的優位性と必ずしも等しいわけではない（Literary priority does not necessarily equal historiographical superiority.）」[21] のである。

さらにBarberは，イエスが神殿の聖性を認めていたことは，イエスの弟子たちや初期の信者たちが復活の後も神殿での礼拝を続けたというルカの報告（ルカ24:52; 使徒2:46; 3:1; 21:17–26）によっても確かめられるという[22]。

3–2. マタイは神殿の聖性を根拠にイエスを新しい神殿として描く—N. O. Francis, “Jesus as the Fulfillment of the Temple and its Cult in the Gospel of Matthew”

Norman O. Francisは，Barberと同様の問題意識[23] から出発し，しかし神殿の聖性を認めるイエスの発言を史的イエスに遡るとするBarberとは異なって，神殿祭儀がマタイの編集意図に与えた影響を見極めようとしている。

Francisは，マタイの神殿神学の成立には終末論的希望の挫折の連続という歴史的背景が影響しているという。「マタイの主な読者であるユダヤ人は，新たな世における神の臨在を経験する手段としての終末論的神殿の出現に対する期待の高まりを経験していた」（Matthew’s main readers, being Jewish, would no doubt have been experiencing this upsurge of expectation as it relates to the appearance of the eschatological Temple–the vehicle by which divine presence will be experienced in the new age.）のであり，「神の特別の存在が特定の場所に置かれているという，これまでの神の存在の失敗したあり方」（the failures of preceding modes of divine presence, where God’s special presence was set in a particular location）とは異なる神殿のあり方，すなわち「イエスこそが新しく究極的な神の存在の表現であり，長らく期待されてきた終末論的神殿であること」をマタイは論じようとしている（Matthew argues persuasively in order to show that Jesus is the new and ultimate expression of divine presence among people, and therefore the long-expected eschatological Temple.）のである。

そして，この「特定の場所」と結びつかない神殿という構想は，ディアスポラの聖所であるエレファンティネやレオントポリスが，適切な祭儀が行われるところでは神の存在を経験することができるというパラダイムを準備していたことを背景としている。

また，エルサレム神殿に批判的であり，自らを神殿の機能を果たすものと見なしていたクムラン共同体は，このようなパラダイムの発展形であるという。

20） Barber, 15. “Matthew might help us to better understand Jesus’s Jewishness, a vitally important aspect of any historical portrait of him.”

21） Barber, 12.

22） Barber, 234–235.

23） Francis, 7. “A growing number of scholars now believe that Matthew’s Gospel presents Jesus as the replacement and consummation of the Jerusalem Temple as the emblem of God’s presence, and its cult as the means of atonement.”

そして，このパラダイムにより近いのはパウロ的な「教会」＝終末論的「神殿」という構想であるが，そのかわりにマタイはイエス自身を神の栄光を表し「インマヌエル」（神我らとともにいます）を実現する終末論的神殿と見なすのである。

以上のようにBarberもFrancisも，近年のマタイ福音書に関する研究の成果を踏まえ，救済史的な枠組みを同福音書にあてはめることを避けることで，イエスが神殿や祭儀そのものを否定したのではないと結論づけている。イエスが現存する神殿の破壊を予言したことも事実であるが，それは神殿体制への批判であり，イエス自身が新しい（終末論的）神殿として神殿を回復ないしは完成する希望と共に述べられていることをBarberとFrancisは見出している。両者の最も大きな相違点は，このような神殿への肯定的な見解が史的イエスまで遡るのか，あるいはマタイの編集に多くを負っているのか，という点である。

いずれの立場をとるにせよ，本研究との関わりではマタイ福音書のイエスが神殿を否定していないことが重要である。以下に，適宜BarberとFrancisの釈義を参照しながら，マタイ福音書におけるイエスが神殿をどのように捉えているかについて釈義的検証を試みる。

4. 釈義

マタイにおいて「神殿」を表す語にはἱερόςとναόςが使用されている。

ἱερόςは7箇所（マタ4:5; 12:5–7; 21:12, 14; 21:23; 24:1; 26:55）に使われ，うちマタ12:5–7と21:14の2箇所のみが並行箇所に含まれないマタイ独自の句（特殊資料）である。これ以外はマタ4:5（ルカ4:9並行）の1箇所がQ由来と考えられるのを除き，他の4箇所はマルコに由来している。マルコのἱερόςをマタイが受け入れていない箇所はマコ11:11; 12:35; 13:3の3箇所であるが，マコ11:11はマタイではエルサレム到着後にすぐにいわゆる「宮清め」の場面に移るのに対し，マルコではベタニアでの宿泊がはさまるという場面設定の違いに起因すると考えられる。マコ12:35についてもマタ21:23（マコ11:27並行）の神殿という場面設定がマタイではそのまま受け継がれているための省略と考えられる。マコ13:3はマタ24:3がルカとは異なってマルコからオリーブ山で座って教えはじめるイエスの姿を受け入れながら「神殿の方を向いて」（κατέναντι τοῦ ἱεροῦ）という描写を省いている。

ναόςは7箇所（マタ23:16–17, 21, 35; 26:61; 27:5, 40, 51）に使われ，福音書の後半に集中しているが，うちマタ23:16–17, 21, 35の律法学者とファリサイ派批判，27:5のユダの結末に関する記事の計4箇所はマタイ特殊資料に基づく独自の記事である。マタ26:61; 27:40, 51の3箇所はマルコ由来であり，マタイがマルコのναόςを省く箇所はない（なお，ルカ1:9, 21はルカ特殊資料）。

これらの箇所を観察する限り，ἱερόςもναόςも神殿の聖性やそこで行われる祭儀そのものを否定する文脈で用いられてはいない，あるいは少なくともマタイの編集においては神殿否定を強化する方向での編集が行われてはいないことがわかる。

4-1. イエスは神殿の権威を否定していない

4-1-1. 律法学者とファリサイ派批判における神殿の正統性への言及（マタ 23:16, 21）

マタイ23章の律法学者とファリサイ派に対する非難の中で繰り返されるναός（とくにマタ23:16, 21）はマコ12:37b-40を大幅に拡張するマタイの編集の中に含まれており，「目の見えない案内人」に対する一連の裁きの言葉の中に置かれているが，ここでは対立相手の誤謬を指弾するために神殿や祭壇への言及がなされていることから，その権威や正統性を前提にしている言葉であるといえよう[24]。

Barberはマタ23:16-22においてイエスは神殿の聖性を肯定するのみならず，神殿と祭壇にはものを清める力があると明らかに認めていると述べている[25]。また，Francisもこの句の一連の議論の中でイエスは神の住まいという神殿の基本的な役割を認めていると述べている[26]。

ただしこの箇所での結語である22節における天と神の玉座への言及は，現存する建築物としての神殿そのものが重要なのではなく，それを超えたものに権威の源があることを指し示してもいる。

4-1-2.「神殿より大いなるもの」（マタイ 12:5-7）

マルコに由来する共観福音書の安息日論争の中でマタイのみが神殿に言及する。ここで言及される「神殿より大いなるもの」（τοῦ ἱεροῦ μεῖζον）は中性形であることから，解釈史の中ではイエス自身を指すか否かについて，そして神殿の否定が意図されているか否かについて議論が分かれてきた。

France[27] は「神殿より大いなるもの」をイエスの権威と役割のことであると解釈し，この句をマタ27:51で神殿の幕が裂けることが象徴する神殿の役割の終了を示していると主張している。

大貫[28] は7節のホセア書6章6節の引用に「イエスの中心思想」を見て取る青野太潮[29] を参照しながら，この句に「神殿での供儀を拒否する点で，イエスから実弟ヤコブへの連続性が認められることになる」と述べている。ただし，この引用そのものは原始エルサレム教団の伝承もしくはマタイの編集に帰されるとも述べており，イエスからヤコブ，そしてマタイを経てユダヤ主義キリスト教に至る供儀否定の系譜を描き出そうとしている。

しかし，この句から直接的に神殿や供儀の否定を読み取ることは妥当であろうか。Davies and

24） Barber, 247.

25） Barber, 57.

26） Francis, 204.

27） R. T. France, *The Gospel of Matthew*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), pp. 460-461

28） 大貫，前掲書，181頁。

29） 青野太潮『どう読むか，新約聖書』，ヨベル，2020年，126頁。

Allison[30] はGundry[31] に同意するかたちで,「神殿より大いなるもの」はイエス自身のことを指しており，中性形であることにはイエス個人の人格ではなく偉大さが含意されていると解釈している。そして7節のホセア引用を含む挿入句が意図しているのは道徳法と祭儀法の対比ではなく，イエスの終末論的目的が安息日などの慣習に優先するという，律法の個々の規範同士における優先順位の議論であるという。

Nolland[32] も「神殿より大いなるもの」はイエスのことであると解釈するが, 過度な読み込みには抑制的であるべき（The danger is of proving too much.）と述べ，ここで問題となっているのはあくまで安息日のふるまいに関する正統性を定める権威のことであるという，ペリコーペ自体のガイドラインを乗り越えるべきではないと述べている。

Konradt[33] は，この句の中心的なメッセージは犠牲の否定ではなく，ここでの議論のあり方が示すように比較の問題(安息日は大切だが, それ以上に神殿祭儀のつとめは重要である。神は犠牲を求め, それ以上に憐みを求める）であると述べている。

たしかにマルコの安息日論争へのマタイによる付加（「神殿より大いなるもの」とホセア書引用「憐みをこそわたしは求めるのであっていけにえではない」）のみに着目するならば，そこに神殿や供儀への否定を読み取ることも可能であろう。しかしペリコーペ全体の構成はKonradtやDavies and Allisonが指摘するように，イエスの中心的な目的を提示するための比較の議論として展開されており，神殿や祭儀の否定が目的ではない。

Barber[34] は「神殿より大いなるもの」を当該句の文脈に即して神殿の規則を乗り越えたダビデの権威による祭司的な存在としてのイエスと捉えつつ,「神殿より大いなるものという主張は神殿の聖性が失われたことを意味するわけではない」と述べている。

また，Francis[35] は「神殿より大いなるもの」をイエス自身と解釈し，ヘロデ神殿が最終的にイエス自身によって置き換えられるという主題をここに読み取っている。この主張は一見して置換神学的な解釈であるかのように思われるが，Francisの主張は神殿がキリスト教共同体によって置き換えられるという意味ではない。Francisはキリスト教共同体を含意するマコ14:58「人の手によるものではない神殿」をマタイが削除することは，イエス自身がその復活によって始まる新しい時代の神殿であることの強調であると述べている。

以上の釈義家たちの議論から，置換神学的前提を除いてテクストを観察した場合，イエスの「神殿

30） William D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, ICC. vol. 2 (Edinburgh: T & T Clark, 1992), 314.

31） Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, 2nd ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 223.

32） John Nolland, *The Gospel of Matthew*, NIGTC (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 484–485.

33） Matthias Konradt, *The Gospel according to Matthew: A Commentary*, trans. M. Eugene Boring (Waco, TX: Baylor University Press), 186–187.

34） Barber, 65.

35） Francis, 75–76.

より大いなるもの」という発言に神殿や祭儀自体の否定を読み取ることができないことは明らかであろう[36]。

4-1-3. 神殿における癒し（マタイ21:14）

この箇所からは，神殿の権威とイエスの権威の関係がダビデのモチーフと関連していることがわかる。そのことは，マタイ福音書を通じてダビデの子称号が癒しと関連付けられており，すなわちイエスの癒しはダビデ的権威によるものである（ただし最終的には，福音書冒頭（1:1）において予示されたダビデ称号とキリスト称号が再び結びつくマタ22:42-46においてキリストがダビデを凌駕する存在であることが明らかにされる）ことと，エルサレム入場からいわゆる「宮清め」の流れにおけるインクルージオが示している。

20章30節・31節　「主よ，ダビデの子よ」
エルサレム入城
21章　9節　「ダビデの子にホサナ」
12－13節　神殿での追い出し
14節　目の見えない人・足の不自由な人の癒し
15節　「ダビデの子にホサナ」

図1　エルサレム入城と「ダビデの子」称号[37]

神殿の境内での目の見えない人，足の不自由な人の癒しは，神殿の聖域から排除されていた者たちがキリスト論的ダビデ称号を担うイエスによって禁足を解かれたことを表しており，イエスの権威が神殿の権威を乗り越えていることを表していると考えられる（次頁表1参照）。

ただし，ここでも神殿の権威そのものは無効化されているわけではない。Luz[39] は，マタ21:12でダビデの子であるイエスが癒しを行う場所が神殿であることに着目している。そのことは，イスラエルのメシアという役割はイスラエルの癒しであったことを示しているのだという。イエスの役割は神殿の廃棄を伴う代替ではなく，その本来の目的の回復なのである。

Barberはさらに，イエスと神殿の関わりについては，イエスとダビデの伝統を考慮に入れる必要があるとも指摘している。マタイ福音書はイエスの神殿におけるふるまいとダビデ的アイデンティティの関係を強調しているが，この連関はマタイ福音書の創作ではないことは，福音書の中に繰り返

36）Luzは，「神殿より大いなるもの」はイエス自身や神の国のことではなく，続く文脈から「憐み」と解釈するのがふさわしいと述べている。Ulrich Luz, *Matthew 8-20: A Commentary*, trans. Wilhelm C. Linss, Hermeneia vol. 61B (Mineapolis, MN: Augsburg Fortress, 2001), 182.

37）澤村雅史，「マタイによる福音書21章14節に関する一考察」，広島女学院大学国際教養学部紀要1，2014年，22頁。

38）澤村，前掲論文，同頁。

39）Ulrich Luz, *Matthew 21-28: A Commentary*, trans. Wilhelm C. Linss, Hermeneia vol. 61C (Mineapolis, MN: Augsburg Fortress, 2005), 10.

表1　共観福音書における「ダビデの子」称号[38]

マタイ	マルコ	ルカ
1：1　系図	―――	―――
〔1：20　ヨセフへの呼びかけ〕	―――	―――
☆9：27　二人の盲人の癒し	―――	―――
☆12：23　ベルゼブル論争	(3：20～30)	(11：14～23)
☆15：22　「カナン」の女性の娘の癒し	(7：24～30)	―――
★20：30・31　二人の盲人の癒し	10：46～52	18：35～43
△21：9　エルサレム入城	(11：1～11)	(19：28～38)
△21：15　神殿での癒し	―――	―――
22：42・45　ダビデの子論争	12：35～37	20：41～44

☆印：マタイ独自箇所において「ダビデの子」が癒しと関連している用例
★印：マルコに由来箇所において「ダビデの子」が癒しと関連している用例
△印：21：14により癒しと関連（後述）
（　）は並行記事のうち「ダビデの子」を含まないペリコーペ
〔　〕は称号がイエスに向けられたものではない箇所

してイエスがダビデ的伝統を用いて神殿のことを語る場面が表れることから判断されるという[40]。

4-2. イエスは供儀を否定していない　マタイ21:12

次に，イエスが神殿での供儀そのものを否定していないことをテクストから確認したい。

前述のとおり，マタイ福音書におけるイエスはエルサレム入場から時を置かず「宮清め」を実行している。この一連の流れがダビデ王のイメージを用いたイエスによる神殿の権威の凌駕を示すことはすでに論じたとおりであるが，そのことが神殿の権威そのものを損なうのではないのと同様に，イエスのいわゆる「宮清め」もまた供儀の否定そのものではないと考えられる。

Luz[41] は，イエスの追い出しは政治的な抗議活動であったという説と，預言者的象徴行動であったという説を検討し，後者の場合のイエスの意図についてa）神殿祭儀の聖性の回復，b）神殿破壊予言の一環，c）権力者たちによる神殿の経済的乱用などが考えられると論じており，Luz自身は三番目の説の蓋然性を最も高く評価しているようである。

Konradt[42] もイエスの行為は人々の信仰の営みから経済的に搾取し利益を得ることに向けられていると論じている。また，13節の旧約引用がマルコ版から「すべての国の人の」を省いていることは，神の救いのわざがシオンではなく教会に「すべての国の人が」集うことによって達成されるという主張を表しているという。

40）Barber, 236–237.

41）Luz, 61C: 11–13.

42）Konradt, 312.

Davies and Allison,[43] はBauckham[44] に同意するかたちで，イエスが追い出したのは巡礼者たちではなく，捧げられた動物を値踏みし売り買いする神殿祭儀の従事者であったと述べている。また，「強盗の巣」という表現は神殿の荒廃と破壊を予言したエレミヤ7:11への言及であり，神が神殿の破壊を許したことを示唆しているという。この指摘から浮かび上がるのは，神殿のリーダーたちの不義とその結末としての神殿破壊というメッセージである。

4-3. イエスは神殿の倒壊を予言した

ここまでの議論において，マタイ福音書におけるイエスの神殿への言及には，否定的な言及も含めて，必ずしも神殿や祭儀そのものの否定を読み取る必要がないことを確認してきた。一方で，前項で扱った「宮清め」のような場面の背後には，Davies and Allisonの指摘のように一種の神殿廃棄のメッセージを読み取ることが可能であり，さらに重要なことにはイエス自身の発言の中に神殿破壊予言が表れることである。

Matt 24:1 Καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο, καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπιδεῖξαι αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ. 2 ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, οὐ βλεπέτε ταῦτα πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ καταλυθήσεται.

Mark 13:1 Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ λέγει αὐτῷ εἷς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, διδάσκαλε, ἴδε ποταποὶ λίθοι καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί. 2 καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ, βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομάς; οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ.

Luke 21:5 Καί τινων λεγόντων περὶ τοῦ ἱεροῦ ὅτι λίθοις καλοῖς καὶ ἀναθήμασιν κεκόσμηται εἶπεν, 6 ταῦτα ἃ θεωρεῖτε ἐλεύσονται ἡμέραι ἐν αἷς οὐκ ἀφεθήσεται λίθος ἐπὶ λίθῳ ὃς οὐ καταλυθήσεται.

マタイ版はルカよりもマルコ版に近いが，「崩される」（καταλυθήσεται）がマルコのアオリスト形ではなく，ルカとともに未来形をとっていることから語録資料の影響が考えられる。神殿倒壊予言が史的イエスに遡ることは，マタ26:61（マコ14:51に由来），マタ27:40（マコ15:29に由来）において敵対者たちがイエスを断罪する言葉において神殿の倒壊（と再建）が言及されていることからも推察することができるが，マタイ独自の特徴的な拡張としてοὐ βλέπετε ταῦτα πάντα;（すべて（のもの）を見ないのか？）による神殿全体が視野に入れられる修辞的効果[45]，さらにἀμὴν λέγω ὑμῖνという強調句がはさまれることからは，マタイによりイエスのメッセージの先鋭化がはかられていることが伺われる。

43） William D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, ICC. vol. 3 (Edinburgh: T & T Clark, 2004), 138–139.

44） Richard Bauckham, “Jesus’ Demonstration in the Temple,” in *Law and Religion*, ed. B. Lindars (Cambridge University Press, 1988), 77.

45） Davies and Allison, 3: 335はこの句に34節の予示が意図されているとする。

この箇所についてDavies and Allison[46] はクムラン共同体を例に挙げ，ここでは教会による神殿の代替が主張されているとする。

Gundry[47] は1節の ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ を，イエスが神殿を見捨てたことを表すマタイ的拡張であると捉えるが，Nolland[48] はそのような見解への支持が多いこと（popularity）[49] を認めつつも反対している。そしてここには70年の神殿破壊についてエレミヤの預言（エレ7:1–14; 22:5; cf. 52:12–13）とともにバビロン捕囚の記憶が想起されていると述べている。マタ24:1–2は23章末尾のイスラエルの荒廃の預言と24:3以下のキリストの再臨をつなぐ推移の句であり，すなわち神殿の破壊は神の救済と回復への期待と結びついた説話として語られているという。

以上に挙げた釈義家たちに代表されるように，研究史上では神殿倒壊預言は史的イエスに遡る神殿否定と捉えられてきた。しかし，前述のように，BarberやFrancisは神殿倒壊預言の中に神殿否定とは異なる動機を見出している。たしかにBarberもまた，神殿滅亡予言が史的イエスに遡ることを認めているが，マタイ福音書は神殿の滅亡は宗教的指導者たちに対する神の裁きによって起こったと描写していると主張している。ダニエル書が神殿は神の裁きを免れ得ないとしながらも，将来における神殿の地位を肯定しているのと同様に，イエスもまた神殿が「脱聖域化」（desacralized）されたとは考えていなかったと認められるというのである[50]。

ただしイエスは物理的な神殿の再建については述べておらず，むしろイエスは建設中の聖域の礎石であり（マタ21:42），神殿としての教会を建設する者である（マタ16:18）といった発言は，新しい神殿は彼自身や弟子たちの共同体であるという理解を示唆している。イエスが自身と弟子たちに祭儀的イメージをあてはめているこれらの比喩のいくつかは，史的イエスに遡るとBarberは考えているが，そのこと自体はエルサレム神殿の聖性の否定ではないのである。

さらに使徒2:46において弟子たちがイエスの復活後も神殿参りを継続[51] しながらパン割きを行う描写は，弟子たちは神殿の聖性を認めつつ，自分たちの共同体を神殿の役割を果たすものと理解していたことを示しているとBarberは指摘している[52]。

Francisは，前述のようにマタイ福音書はイエスによる神殿の代替を述べているとしながらも，神殿自体は「驚くほど一貫して肯定的に」描かれていると主張している。Francisは「マタイの編集はむしろ，マルコの反神殿的な表現を抑えており，神殿の差し迫った（もしくはすでに起きた）破壊が

46） Davies and Allison, 3: 336.

47） Gundry, 474.

48） Nolland, 958.

49） Konradt, 354も同意見であり，強盗の巣（マタ21:13）を神が見捨てた（マタ23:38）と述べる。

50） Barber, 235–236.

51） 他にルカ24:52; 使徒3:1; 21:17–26。

52） Barber, 238.

描かれるところでは，その誤った管理者である宗教指導者たちとの対立が中心に置かれている」[53] というGurtnerの説を参照し，神殿自体は祈りや祭儀を通して神と出会う場所として有効であるが，その役割は今やインマヌエル＝「我らとともにある神」であるイエスによって代替されており，すなわちイエスこそがイスラエルの希望を成就する存在であることをマタイは主張していると述べている[54]。

Francisは，マルコの反神殿的な表現を抑えているマタイの編集に関してGurtnerを引用し，マコ11:16（καὶ οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ. そして誰も神殿を通ってものを運ぶことを許さなかった）の削除はイエスが神殿祭儀を妨げようとしているとの誤解を避けるためと考えられること，そしてマコ12:32–34（マタ22:34–40並行）の律法学者（マタイではファリサイ派）との問答から「敬神愛人」はどんな犠牲にも勝るとの表現を除いていることは祭儀の軽視につながる表現の削除と考えられる[55]，といった例を挙げている。

FrancisとGurtnerに倣うならば，マコ14:58からマタ26:61が「手で造った／手で造っていない」（χειροποίητον / ἀχειροποίητον）を削除することも，前述のFrancisが指摘するマルコの「教会による神殿の代替」というメッセージではなく（あるいはそうだとしても），マタイが神殿の権威を重んじたことを理由として考えることができるのではないか。

5. 結論

以上の議論において，本研究ではマタイ福音書における神殿に関する箇所の多くで，代替神学的救済史観からは当然のように受け取られてきた，イエスによる神殿や祭儀の廃棄と新しい神殿（教会あるいはイエス・キリスト）による代替という解釈が，妥当なものではないことをテクストに即し，かつ釈義家たちとの対話によって見出してきた。

マタイ福音書におけるイエスは神殿の聖性そのものを否定するのではなく，むしろそれを前提として論敵と議論する（マタ23:16–22）。そして供儀自体の否定ではなくむしろその有効性を前提に，自身（の教え）の優先性を語る（マタ12:5–8）。そして自らのダビデ王権に基づいて，癒しの場所である聖域の本来の役割を取り戻す（マタ21:14）。

そしていわゆる「宮清め」（マタ21:12–23）も神殿や供儀の無効化ではなく，むしろその本来のあり方を取り戻すことに向けての行為であった。

53） Daniel M. Gurtner, *The Torn Veil: Matthew's Exposition of the Dearh of Jesus*, SNTSMS (Cambridge University Press, 2007), 99.
FrancisはGurtnerの，「マタイ福音書は全体として神殿に対して肯定的であり，その犠牲の正統性と神殿内の神の臨在を肯定している」が，「神殿の破壊が迫っているのは，神殿に本質的な問題があるからではなく，腐敗したユダヤ人指導者によって誤った管理をなされているからであるとマタイは考えている」という主張を参照している。

54） Francis, 286–287.

55） Francis, 287, n. 61. Gurtner, 124–125.

そもそも神殿がその有効性を損なっているのは誤った宗教指導者にその責があり，イエスは彼らへの裁きとして神殿の破壊を予言する（マタ24:1–2）。その破壊は神殿そのものの無効化に帰結するのではなく，将来の終末論的回復をマタイが視野に入れていることは，神殿破壊予言の前後の文脈や，旧約の伝統を考慮に入れることにより理解することが可能である。

このように，マタイ福音書そのものには，神殿や供儀そのものの拒否を見出すことができない以上，2世紀のユダヤ主義キリスト教に表れる供儀の否定は，神殿の破壊という事件が歴史化する中で，福音書の中にある神殿体制への批判や裁きの言葉が祭儀を行うことができない状況と結びついていくことにより，再解釈され先鋭化して生じていった主張であると考えることができるのではないか[56)]。

参考文献

川村輝典訳『聖書外典偽典6 新約外典1』，教文館，1976年。

秦剛平訳『エウセビオス「教会史」上』，講談社学術文庫，2010年。

ヨセフス，秦剛平訳『ユダヤ古代誌（6）』，ちくま学芸文庫，2018年。

青野太潮『どう読むか，新約聖書』，ヨベル，2020年。

大貫隆『終末論の系譜―初期ユダヤ教からグノーシスまで』，筑摩書房，2019年。

大貫隆『イエスの「神の国」のイメージ ユダヤ主義キリスト教への影響史』，教文館，2021年。

澤村雅史，「マタイによる福音書21章14節に関する一考察」，広島女学院大学国際教養学部紀要1，2014年。

シューラー，E.『イエス・キリスト時代のユダヤ民族史Ⅲ』，小河陽・安達かおり・馬場幸栄 訳，教文館，2014年。

Barber, Michael Patrick. *The Historical Jesus and the Temple Memory, Methodology, and the Gospel of Matthew*. Cambridge University Press, 2023.

Bauckham, Richard. “Jesus’ Demonstration in the Temple.” Pages 72–89 in *Law and Religion*. Edited by B. Lindars. Cambridge University Press, 1988.

Davies, William D. and Allison, Dale C. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*. ICC. vol. 2–3. Edinburgh: T & T Clark, 1992–2004.

France, R. T. *The Gospel of Matthew*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007.

Francis, Norman O. “Jesus as the Fulfillment of the Temple and its Cult in the Gospel of Matthew.” PhD diss., The University of Edinburgh, 2020.（https://www.ed.ac.uk/divinity/news-events/obituaries/rev-dr-norman-francis）

Gundry, Robert H. *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, 2nd ed.

56） 大貫，『イエスの「神の国」のイメージ』，150–153頁は，マタイ福音書が目指す律法遵守が祭儀の場を離れたエートス（生活行動）として理念化する傾向を示していることを指摘するとともに，マタ5:17–18におけるイエスの「律法の完成・律法の文字から一点一画も消え去ることはない」との発言は，「モーセ律法の中の供儀条項を『誤謬の段落』として削除しようとする立場」が顕在しつつあることへのマタイによる牽制である可能性を指摘している。この大貫の重要な指摘は，マタイが贖罪の供儀を否定しているとの理解に立ったものであり，その場合，マタイ福音書の中に供儀拒否と供儀条項保持という対立する立場が混在している（「同じように贖罪の供儀を拒否するキリスト教自体の内部に論争があった」）と想定する必要が生じることになる。しかし，本研究の結論からは，マタイ自体は供儀条項を重んじていたが，同時に以降のユダヤ主義キリスト教が向かう律法の理念化（エートス化）の萌芽を示していると整理することが可能である。

Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.

Gurtner, Daniel M. *The Torn Veil: Matthew's Exposition of the Dearh of Jesus*. SNTSMS. Cambridge University Press, 2007.

Konradt, Matthias. *The Gospel according to Matthew: A Commentary*. Translated by M. Eugene Boring. Waco, TX: Baylor University Press, 2020.

Luz, Ulrich. *Matthew 8–20: A Commentary*. Translated by Wilhelm C. Linss. Hermeneia vol. 61B. Mineapolis, MN: Augsburg Fortress, 2001.

Luz, Ulrich. *Matthew 21–28: A Commentary*. Translated by James E. Crouch. Hermeneia vol. 61C. Mineapolis, MN: Augsburg Fortress, 2005.

Nolland, John. *The Gospel of Matthew*. NIGTC. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.