

マカバイ殉教者を記憶する初代教会の思想¹

浅野 淳博

A. II, IVマカバイ記とその背景

「マカバイ」と称する文献は8書現存するが、その中でI-IVマカバイ記が重要なヘレニズム・ローマ期の抵抗文学である。Iマカバイ記はユダヤ民族をヘレニズム王朝支配から解放したハスモン家の支配を正当化することを目的として執筆された。IIマカバイ記は同解放運動と殉教者に焦点を置きつつ、民族解放を祝うハヌカ祭の制定経緯を記すため執筆された。IVマカバイ記は知性と感情の関係なる哲学主題を装いつつ、IIマカバイ記に登場するエレアザルとある母子の殉教物語を敷衍している²。本論では殉教に焦点を置くII, IVマカバイ記を扱うが、それはユダヤ住民が「忌まわしき侵犯」(Iマカ1.54, ダニ11.31, 12.11)として記憶する暗黒の日々(前167-64³)という歴史的状況を背景とする。

アンティオコス4世はヘレニズム政策の一環として、エルサレム神殿のゼウス崇拝をユダヤ住民のあいだで強行し(IIマカ6.2)、ギリシャ的慣習を「強制」した(6.6)。それゆえ異教信仰を拒否する者、食事規定と割礼と安息日を固守する者には極刑が科せられる(6.7-11)。IIマカバイ記著者は、この状況下に置かれた律法学者エレアザルとある母子の殉教を物語る。高齢のエレアザルは豚肉を食べよう強要されるが(IIマカ6.18-31, IVマカ5-6章参照)、彼に同情する下級役人は豚肉と淨い肉とをすり替えてエレアザルに食べさせ、その命を救うことを提案する。律法学者はこれに同意せず「若者らに高潔な模範を残し、彼らも尊く聖なる律法のため進んで高潔な死に方が出来るよう」(6.28)と言って拷問に身を任せて殉教する。ある婦人とその7人の息子らも同様に豚肉を食べよう強要される(IIマカ7.1-41, IVマカ8-16章参照)。これを拒否する息子らは、母親の目の前で1人ずつ拷問に甘んじる。彼らは異口同音に律法へ忠誠を誓って絶命する。母親も死にゆく子らを鼓舞し、最後には彼らと運命をともにする。

B. マカバイ殉教思想と記憶

1. 殉教と代表/代理的贖罪

このような状況下で、「なぜ我々は苦しむか」との民の問いに、両書はある種の神義論的な応答を試みる。したがって、第1に受難は不誠実な民を更生する神の働きかけを意味する。7人兄弟の末子は「私たちは自らの罪のために苦しんでいる。私たちの生ける主は戒め

と訓育のため (ἐπιπλήξεως / παιδείας) しばらく怒りを向けられるが、ご自分の僕たちとまた和解される」(IIマカ7.32-33)と述べる(6.15, 28参照)⁴。

第2に受難は、神の怒りを宥める犠牲のように表現される。7人兄弟の末子は「私とその兄弟をとおして、民族全体に正しく下された全能者の怒りが止められるように」(7.37-38)と祈る。そして著者は、彼らとその母の殉教の直後に戦況が一転し、「主の怒りが憐れみに変わった」(8.5)との解説を加える。殉教者が民全体を解放する、ある種の代理(代表)贖罪的な思想がここに示唆されていよう⁵。あたかも殉教者らは、アンティオコス4世に与する祭司らによって停止した犠牲を、自らの死によって再会するかのようだ(4.14, 10.5, 7. IVマカ4.20参照)⁶。殉教者の代理贖罪の意義はIVマカバイ記でより鮮明化する。エレアザルは「私たちへの罰で満足して下さい。私の血を彼らの浄めとし、私の命を彼らの身代わり (ἀντίψυχον) としてお取り下さい」(IVマカ6.28-29, 17.21-22参照)と神に訴える。

もつとも、この殉教理解をユダヤ教伝統の中で完結させるべきかは疑問だ。戦争や疫病の蔓延する中で、ある人物がその死をもって救済をもたらすと思は、古代地中海世界では一般に英雄死として知られていた(リュクルゴス『レオクラテス告発弁論』1.84-87, リウイウス『ローマ建国史』7.7, 8.9他⁷)。殉教思想を(宗教的信仰を死守する「英雄的」行為が信仰共同体を厄災から解放する)と表現するなら、これは民の代表としての英雄死の一形態と言えよう。

2. 記憶されるべき殉教

これらの文書が執筆された主要な目的の1つは、殉教を民のあいだで記憶に留めることだ。したがって、エレアザルの死は「高潔の模範であり高德の記念 (μνημόσυνον)」(IIマカ6.31, 6.28参照)とされ、拷問死する7人の息子を鼓舞し自らも殉教する「非常に驚くべきこの母親は記憶 (μνήμης) に留められるに値する」(7.20)と表される。IVマカは彼らの墓に「記念 (μνείαν) として」(17.8)刻まれた言葉を記録する。すなわち、「老いし祭司、老いし母と七人の息子ここに眠る／ヘブライ人のあり方を滅ぼさんとする独裁者の暴力ゆえ／神を見上げつつ責めに耐えぬき死にいたる」(17.9-10)。両著は、セレウコス朝の圧政下で神を信頼し律法を堅持した先人の物語を記憶に留め、それを継承するよう読者を促す。またIIマカバイ記がエジプトのユダヤ人に参加を促すハヌカは民族解放を祝う記念祭である。両書が書物として殉教の歴史を民の記憶に刻むのみならず、そこに制定される記念祭も記憶装置として機能した⁸。さらに、IVマカバイ記がおよそ200年前に執筆されたIIマカバイ記を敷衍し、とくにその殉教物語の意義を詳述する様子自体が、いかにこの記憶効果が有効に稼働したかを物語る。

IVマカバイ記がIIマカバイ記の殉教物語を敷衍するこの記憶作業において、マカバイ抵抗運動の戦闘場面やラジスなる豪傑の死(IIマカ14.37-46)が削除される点は注目に値する。

抵抗運動における敵の殲滅という自らの破壊行為を共同体記憶から外す判断には、加害的暴力の美化に歯止めをかける目的があろうか。しかしこれは一方で、自らの暴力性の忘却を促す危険性をも孕んでいる。ちなみにユダヤ教の伝統継承においては、宗教の暴力性回避のため、たとえば動物供儀の伝統に対しても精神化作業が試みられた⁹。殉教物語の記憶作業は、暴力を回避した精神的抵抗をユダヤ人の内に深化させる一方、加害的暴力の問題を忘却した熱狂的抵抗姿勢をも支持することとなった。使徒パウロが改宗以前の自らの様子を「熱心者（ζηλωτής, Fanatiker）」と表現するのは、彼が後者の伝統継承の流れに属していたことを示唆するとも考えられよう¹⁰。

C. 殉教者の記憶とその修正

1. 記憶の継承

原始教会の派生時に、セレウコス朝の圧政を連想させる事件がローマ帝国支配下のユダヤ地方で連続した。総督ピラト（後26年頃）は、皇帝の彫像（あるいは軍旗）をエルサレムに持ち込んだ際、これに抗議したユダヤ人らを脅迫し、さらに彼が土木工事費捻出のため神殿宝庫を着服したことに抗議した市民を実際に皆殺しにした（『戦記』2. 169-177）。カリグラ帝（40年頃）がエルサレム神殿にその彫像の建立を命じた際にも、ユダヤ住民は死を覚悟してこれに抗議した（『古誌』18. 260-309）。この企てはカリグラ暗殺によって頓挫したが、原始教会を含めたユダヤ人らは、ユダヤ教の根幹を揺るがす偶像崇拜の強要が連続することに大きな不安を抱いた。マルコ福音書13. 14がユダヤ戦争の灰色濃い後60年代終盤のエルサレムを描いた時、アンティオコス4世の神殿侵犯を指す「忌まわしき侵犯（βδέλυγμα ἐρημώσεως）」（I マカ1. 54, ダニ11. 31, 12. 11）という句を用いたことは、当時のローマ帝国の圧政下でマカバイ殉教の記憶が継承され熟成していたことを示す。

使徒パウロもエルサレム在住のユダヤ人としてこの思想を継承したようだ。彼は改宗以前の教会迫害活動に言及する際に、「熱心者（ζηλος / ζηλωτής）」（ガラ1:14, フィリ3:16）という語を用いた。これはマカバイ抵抗者／殉教者の忠誠が、大祭司アロンの子孫ピネハスの「熱心（חַזָּק, ζήλον）」（民25. 11）の継承と捉えられていた（I マカ2. 54, II マカ4. 2, IV マカ18. 12『戦記』7. 268-73）ことと関連する。改宗以前のパウロの場合、異邦人をユダヤ共同体へ安易に招き入れて民族宗教を汚し、さらに神殿信仰を軽ずる原始教会に抵抗したが、その際にユダヤ教の純粋性を固守する自らの姿勢をピネハスの熱心と重ね、さらに自らをマカバイ殉教者に倣う熱心者と理解した。

2. 記憶の修正

改宗後のパウロがその神学を形成する際に、マカバイ殉教思想がその神学作業をある程度方向づけたことは容易に推測できる。もっともパウロの贖罪論へのマカバイ殉教思想の影響は限定的で、解釈者によってはこれを犠牲獣メタファの援用と理解する者もいる¹¹。十字架

の血による浄めという概念が動物供儀を念頭に置いていることは確かだろう¹²。しかし、イエスの死を理解する際に、「犠牲獣」がメタファであるのに対し、「殉教」はより直接的なイエスの死の形態 (model) であることに鑑みると¹³、むしろイエスが殉教者として死んだという原始教会の理解が、その後にイエスと犠牲獣とを繋ぐことに貢献したと考える方が、より自然だと思われる。さらに原始教会は、イエスをキリスト (Χριστός, ἠΨῆ) ——「神の国」をもたらすダビデ直系の王——と告白した。するとその死は、宗教的大義のための死 (殉教死) であると同時に、民を解放する王の死 (英雄死) だ。したがってパウロは、殉教死／英雄死という視点からイエスの死を語り得る。「キリストは不敬虔な者のために死んだ。正しい人のために死ぬ人も稀だ——良い人のために敢えて死ぬ人もいよう——。……彼の血により私たちは義とされた。……私たちは敵だったとき…和解された」(ロマ 5.6-10)。もっともここには、伝統的な殉教思想への修正が見られる。すなわち、敵への加害的抵抗がなく、義と和解とをもたらす「敵のための死」という新たな発想が見られる。

この修正には2つの事柄が関わっていよう。1つは憎敵でなく愛敵を前提とするイエスの隣人愛 (マタ5.43-48. ルカ10.25-37参照)¹⁴で、1つはパウロのマカバイ殉教思想の破綻である。改宗後のパウロはマカバイ運動の精神的支柱だった「ピネハスの熱心」を破壊行為の文脈でのみ用いる。使徒7.54-8.1によると彼はステファノ殺害に何らかの仕方に関わった (Iテモ1.13参照)。この殺害行為をとおして、〈殉教者は被害者〉という視点 (加害者の暴力の忘却) が、〈殉教者は加害者〉という視点へと変更された (加害者の暴力の排除)。〈「ピネハスの熱心」はもはや正当化しえない〉との内的葛藤が生じ、パウロはのちに自らを改宗へと促す啓示追求に傾倒した¹⁵。そして改宗後に前述の愛敵思想に触れたパウロは、「敵のため」という観点から殉教死／英雄死の再定義を試みた。民族宗教や同胞の利益のため敵に抗い戦う殉教者／英雄でなく、敵のために命を投げ打つメシア王としてイエスを捉えたパウロは、自らの使徒としての受難を新たな殉教者像の延長に置いた。彼は「塵芥 (περίψημα, περικάθαρμα)」なる語を用いつつ、尊厳を投げ打って他者に仕える自らの体験をイエスの生き様と重ね、さらにこれをキリスト者の生き様の模範とした (Iコリ4.6-17)。

3. 殉教神学へ向けて

a. 証言者としての殉教者：新約聖書では専ら「証言者」を意味したμάρτυς (ルカ24.48, 使1.22, ヨハ1.15, 黙1.2. 例外として黙2:13) が、「殉教者」という意味で広く用いられ始めたのは『ポリュカルポス殉教物語』 (以降『ポリュ殉』) でのことだ (2.2, 14.2, 15.2, 17.3, 19.1. 『パピ』13.1, 17.1参照)。同根語のμαρτύριονも新約聖書では「証言」を意味し (19回)、『ポリュ殉』で初めて「殉教」の意味で用いられ始めた。もっとも『ポリュカルポス殉教物語』が「証言」という意味でこの語を用いないというのでない¹⁶。『ポリュ殉』では倣うべきは「死」でなく、「模範 (の対象) は高潔と忍耐と誠実さ」 (2.2. 17.3参照) だと教えられるからだ。ポリュカルポスの殉教を記念する集会の目的は、過去の

信仰者らを記憶に刻み、後続する信仰者を備えることである（18.3）。

「（キリストの）福音にのっとった殉教」という句（1.1, 19.1）による枠組み構造をとる『ポリュ殉』の読者は、キリストの生き様に倣いつつ最後までキリストへ誠実を尽くしたポリュカルポスの在り方を模範として生きるように促される¹⁷。それは何よりも、キリストを証言するという生き方だ。この理解はのちの教父らに受け継がれ、イエスの愛他精神を体現する他者奉仕がμαρτύριονと並べ評された。例えばエウセビオスは殉教を主題とする文脈で、異教徒の疫病患者を世話するエジプトのキリスト者らが自ら罹患し死にいたる様子を報告し、「（彼らの）大いなる敬神と確固とした信仰が……殉教に劣らない」（『教会史』7.22.7-8）と教える。「敵のために死ぬ」メシア王を証言し、その結果として命を落とす生き様が、殉教に準えられた。

b. 殉教願望： 倣うべき模範が逆境においておうおうに死をもたらしたにしても、『ポリュ殉』は「自らを（死へ）差し出す者を私たちは誉めない。福音がそう教えないからだ」（4.1）と警告する。ここでは先ず、イエスの受難を描く福音が読者に殉教を促さないと『ポリュ殉』が明言していることが重要だ。さらに、それを根拠として同著が殉教を奨励せず、殉教志願者クイントスが棄教する様子（4.1）をあえて描く点の特筆に値する。さらに同著では、ポリュカルポスの生涯が美化され、差し迫る死に動じない様子が描かれる一方で（5.1, 9.3, 12.1）、イエスのゲッセマネでの苦悩を連想させる表現（5.2, 14.2）がその殉教への旅に陰を落とす¹⁸。ちなみにイグナティウスは、ローマでの殉教に至る旅路で各教会へ手紙を書き送る。ローマ教会の余計な工作によって処刑を免れないよう指示する様子（『イグ・ロマ』2.1）からその「殉教願望」が伝わるが、彼の死での旅も不安に満ちている（『イグ・ロマ』7.2）。少なくとも使徒教父文献において、殉教物語の主眼は死の美化でなく、キリストを証言する生き様を示すことにあるようだ。ここには、平安と喜びのうちに命を差し出す理想的な殉教者像を描くことによって、殉教予備軍を鼓舞する仕掛けは見当たらない¹⁹。

c. 贖罪としての殉教か： 『ポリュ殉』では犠牲（4.1, 14.1）や聖餐（14.2）の言語が殉教を表現するために用いられる。イグナティウス書簡群では殉教主題が犠牲獣を連想させるだけでなく（『イグ・ロマ』2.2）、殉教者の死自体を「あなた（方）の身代わり（ἀντίψυχον）」と述べる（『イグ・スミュ』10.2, 『イグ・ポリュ』2.3, 6.1）。もともとこれらの表現から、イグナティウス（や『ポリュ殉』）がキリストによる一度の完全な贖罪というパウロの思想でなく、むしろ殉教者が「身代わり」として民を解放するIVマカの思想を継承した²⁰、と理解することには慎重になるべきだ。イグナティウスは「あなた（方）の身代わり／塵（περίλημα）」に準ずる表現を繰り返し用いるが、それはキリストとその教会に対するイグナティウスの献身を表明しており（上以外に『イグ・エフェ』8.1, 18.1, 21.1, 『イグ・トラ』13.3）、具体的な代理贖罪的思想をその文脈から読みとることはできない²¹。キリスト者の献身的奉仕を「犠牲（θυσίαν）」（『イグ・ロマ』4.2）と表現することも、

既述の供儀の精神化をキリスト者倫理に適用したパウロの神学的表現の影響と理解すべきだろう（ロマ12.1）。これらの言語は、「私の肉によってキリストの苦しみの欠けを満たす」（コロ1.24）——キリストの苦難を伴う愛他精神を体現する、教会と世のための献身的奉仕²²——というパウロ的な使徒職理解を反映していると考え得る。この理解はむしろμάρτυςという語の本来の意義と関連する。ポリュカルポスの殉教場面は、殉教に対する異邦人の反応にも注目しており、そこには殉教が福音宣教（キリストの証言）と連関する様子が伺える（『ポリュ殉』12.1, 16.1）。この思想は約50年後に執筆された『護教論』において、テルトゥリアヌスがより直接的な仕方ですべて述べている。すなわち、「あなた方が我々を刈り取るたびに我々の信者は倍増する。キリスト者の血は種子なのだ」（50.13.『イグ・ロマ』3.3参照）。したがって、使徒教父文書における殉教は、贖罪としてでなく、むしろ宣教というキリストの証しと直結する。

D. 結語：近現代教会が記憶すべき殉教に向けて

マカバイ殉教者の記憶を継承しつつこれに修正を加えた初代教会の理解は、「殉教予備軍」や「告白者（Confessors）」が悔恨者の赦しや和解を宣言する権威を有したり（テルトゥリアヌス『殉教者たちへ』1, エウセビオス『教会史』5.2.5）、殉教者が神と人との仲保者と見なされる（キプリアノス『フォルトゥナートゥス』11）思想とは隔たりがあるようだが²³、後者は殉教者を「真の弟子」（『ポリュ殉』17.3）あるいは「真のキリスト者」（『イグ・ロマ』3.2）として特別視する傾向の延長とも考え得る。

後続する議論の焦点である近代日本の切支丹殉教思想を視野に入れるなら、たとえば『丸血留の道』5.5, 9がステファノ、ペトロ、パウロを殉教者の内でもっとも高い地位に置くことは、殉教者を特別視し、特定の権威を付与する上記の傾向を継承しているように見受けられる²⁴。すると、切支丹殉教者が列福される根拠として、殉教（μάρτυς, μαρτύριον）の本質がキリストの証しであり、それゆえに殉教者が特別視されたという事情が少なくとも考えられよう。『丸血留』1.6は上の『護教論』50.13を意識して、1人の殉教者が1000～2000人の改宗者を生むと述べる。しかし〈死が命を生み出す〉という逆接的発想は、使徒教父文書においても『丸血留之道』においても、マカバイ諸書に見られる代理贖罪へと進まなかったようだ（註19参照）。これには、キリストによる一回性の贖罪死という救済理解の影響が関わっているよう。

最後に、以上の論考からキリスト教の贖罪論に対する批判への応答を1つ提案して本論を閉じる。すなわち、十字架での死を根拠として他者へ「犠牲」を強要するという論理は、少なくとも初代教会による一回性の贖罪理解、さらにはマカバイ殉教思想の著しい修正を看過せずには、おおよそ起こり得ない。

<註>

- ¹ 本論の一部は、浅野淳博『NTJ 新約聖書注解：ガラテヤ書簡』日本キリスト教会出版局、2017年、150-56頁に依拠する。
- ² I マカは、ヨアンネス・ヒュルカノスの大祭司在職期間（前134-104年）終了が前提となっているので（I マカ 16.24）、執筆は前2世紀終盤から前1世紀初頭にかけてか。II マカは「第188の年」（II マカ 1.9）がセレウコス朝の開始（前311年）からの年代だとすると前124-23年頃。IV マカは神殿への言及がなく、使徒教父の語彙との近似性をも考慮に入れると後100年頃。Jan Willem Van Henten, *The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees* (Leiden: Brill, 1997), 50-53, 73-77. George W.E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah* (Philadelphia: Fortress, 1981), 114-21 参照。なおIII マカは、プトレマイオス朝エジプトでのユダヤ人抵抗運動を描いている。
- ³ 前167年に「憎むべき破壊者」（偶像）が神殿内に建てられ（I マカ 1:54）、前164年に神殿が再度浄められる（『古誌』12.237-45 参照）。
- ⁴ David Seeley, *The Noble Death: Graeco-Roman Martyrology and Paul's Concept of Salvation* (Sheffield: Univ. of Sheffield Press, 1990)は、民が悔い改め、神を信頼し、神との和解を引き寄せるという人為的で道徳的な神義論をII、IV マカに見出す。
- ⁵ Van Henten, *The Maccabean Martyrs*, 137.
- ⁶ Ulrich Kellermann, 'Zum traditionsgeschichtlichen Problem des stellvertretenden Sühnetodes in 2 Makk 7,37f', *Biblische Notizen* 13 (1980), 77-79.
- ⁷ リュクルゴス（前4世紀）、リウイウス（前1世紀）。他の代表的な英雄死テキストは、パルテニウス『ポリュクリテース』9（前1世紀）、プルタルコス『ギリシャに関する諸問題』297B-C（後1-2世紀）、パウサニアス『ギリシャ案内記』9.17.1（後2世紀）、『Iクレメンティス』55.1-2（後1-2世紀）等。『Iクレ』55.1は英雄死を要約し、「疫病が蔓延ると多くの王や支配者が何かの託宣に導かれ、己の血によって臣民を救うため自らを死に引き渡した」と述べる。
- ⁸ Henten, *The Maccabean Martyrs*, 231-32. 共同体記憶の形成と維持に関しては、Paul Connerton, *How Societies Remember* (Cambridge et al.: Cambridge Univ. Press, 1989), 41-71 参照。
- ⁹ Stephen Finlan, *The Background and Content of Paul's Cultic Atonement Metaphors* (Atlanta: SBL, 2004), 47-70.
- ¹⁰ G・タイセン『パウロの弁護人』大貫隆訳、教文館、2018年、155-91 参照。
- ¹¹ James D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids & Cambridge: Eerdmans, 1998), 215-16.
- ¹² 出血が直接の死因とならない十字架刑に処されたイエスの「血」が救済に関わるのは（ロマ 3.25, 5.9, I コリ 10.16）、ユダヤ教の犠牲獣を意識しているからと考えられるが、パウロがイエスの死を犠牲獣メタファによって教えたかに関しては研究者のあいだで意見が分かれる。ロマ 3.25で贖罪日に犠牲が執り行われる場所（*ἱλαστήριον*）としてイエスの死を説明することに鑑みると、パウロの念頭に「贖罪」の犠牲獣があったことが推測される。この議論の概要はHerman Ridderbos, *Paul: An Outline of His Theology* (trans. J.R. De Witt; Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 186-97を見よ。
- ¹³ Stephen Finlan, *Problems with Atonement* (Collegeville: Liturgical Press, 2005), 55-56 参照。ここでは英雄死をアザゼルの山羊のようなメタファと異なることを述べている。
- ¹⁴ パウロはこの愛敵の隣人愛を律法の真髄とし（ロマ 13.9, ガラ 5.14）、これを「イエスの律法」とする（ガラ 6.2）。

- ¹⁵ 浅野『ガラテヤ書簡』、50-59 頁参照。紙面の関係から詳細を述べないが、私はこのリンチ致死のトラウマがパウロを当時ラビらのあいだで広く知られたメルカヴァ神秘主義的な啓示追求体験へと向け、これが彼の改宗に繋がるキリストの顕現体験を誘発したと理解する。Alan Segal, *Paul the Convert: The Apostolate and Apostasy of Saul the Pharisee* (New Haven & London: Yale Univ. Press, 1990), 34-71 参照。
- ¹⁶ 佐藤吉昭『キリスト教における殉教研究』創文社、2004 年、269 頁) は使徒教父文献にキリストの証言や模範という理念を見出し難く、かえって II, IV マカのユダヤ教的殉教思想を反映すると述べる。
- ¹⁷ 浅野淳博『福音にのっとった殉教』によるインクルーシオ:『ポリュカルポス殉教物語』の文学的考察、『聖書学論集』45 (2013), 99-120 参照。『ポリュ殉』は 155 年頃に執筆された最初の殉教文学。
- ¹⁸ 読者は「福音にのっとった殉教」という条件付けによって、3 日間の祈りのあと枕が燃える様子(『ポリュ殉』5.2)をゲッセマネでの3度の祈りと(マタ 26.36-46)、「あなたのキリストの杯の中の殉教者」(『ポリュ殉』14.2)を「この杯を過ぎ去らせて下さい」(マタ 26.39)との祈りと容易に連関させよう。
- ¹⁹ イグナティウス書簡群(2 世紀初頭)に見られる「殉教願望」(とくに『イグ・ロマ』2.1-2, 4.2, 5.3 参照)については Michael W. Holms, *The Apostolic Fathers* (Grand Rapids: Baker, 3rd edn, 2007), 169-70 参照。
- ²⁰ E. Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht. Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi* (FRLANT 46; Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1956), 47-72. ここではパウロが用いない「身代わり (ἀντιτύχον)」をIVマカとイグナティウスとが共有していることを 1 つの重要な根拠とされる。すなわち、アンティオキアの監督イグナティウスがこの地で執筆された IV マカの影響を受けている。もっとも IV マカの執筆年代と場所とに関しては議論が分かれ、IV マカとロマ 3 章との表現の近似性が指摘される場合もある。Jan Willem van Henten, 'The Tradition-Historical Background of Rom 3.25: A Search for Pagan and Jewish Parallels', in M.C. De Boer (ed.), *From Jesus to John: Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge* (JSNT Sup 84; Sheffield: JSOT Press, 1993), 126 参照。
- ²¹ William R. Schoedel, *Ignatius of Antioch* (Hermeneia; Philadelphia: Fortress, 1985), 13-14, 64, 248 参照。「塵」という表現にはパウロがイエスに倣う献身的奉仕の結果としての苦しみ(I コリ 4:13b)が意識されており、これに贖罪的意義を見出すのは時代錯誤的な解釈だ。Atsuhiro Asano, "'Like the Scum of the World, the Refuse of All': A Study of the Background and Usage of περιψήμα and περικάθαμα in I Corinthians 4:13b', *Journal for the Study of the New Testament* 39.1 (2016), 16-39 (21).
- ²² J. Murphy-O'Connor, 'Colossians', in J. Barton and J. Muddiman (eds.), *The Oxford Bible Commentary* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2007), 1195.
- ²³ Everett Ferguson, 'Martyr, Martyrdom', in E. Ferguson et al. (eds.), *Encyclopedia of Early Christianity* (New York & London: Routledge, 2nd, edn, 1999), 724-28 参照。
- ²⁴ A. Asano, 'Reading Maruchiru-no-Michi with Ignatius and Polycarp', *Annual of the Japanese Biblical Institute* 33 (2007), 5-35 参照。

(あさの・あつひろ 関西学院大学神学部教授)