

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—

辻 学

導入：歴史的事実とイエスの意図——二つの問い

いわゆるイエスの「宮清め」(マルコ11:15-19。並行マタイ21:12-17、ルカ19:45-48、ヨハネ2:13-22)は4つの福音書すべてに登場するよく知られた物語であるが、少しいねいに見ていけば、よくわからない点が多いだけに、非常に解釈者を悩ませる物語でもある。

最大の問題は、4福音書の伝える話の内容が少しずつ異なっており、元来の伝承の復元が難しいということにある。マルコ版(マタイ版とルカ版はこれに依拠している)とヨハネ版を比較しただけでも、話のあらすじは共通しているものの、細部にかなりの相違があることがわかる。

¹⁵そして彼らはエルサレムに来る。彼(イエス)は神殿に入り、神殿の中で売ったり買ったりしている人々を追い出し始め、両替人の机や鳩を売る人々の椅子をひっくり返した。¹⁶また、人が神殿を通して器を運ぶことを許さなかった。¹⁷そして教えて言った、『私の家は、すべての民族のための祈りの家と呼ばれるであらう』と書かれているのではないか(イザヤ56:7参照)。なのにお前たちはそれを『強盗の巣』(エレミヤ7:11)にしてしまっている。¹⁸祭司長たちと律法学者たちは〔これを〕聞いて、どうやって彼(イエス)を殺すか諮るようになった。というのは、群衆が彼の教えに驚いていたので、彼らは彼を恐れていたからである。¹⁹夕方になると、一行は町の外へと出て行った。(マルコ11:15-19、私訳)

¹³ユダヤ人の過越祭が近づいており、イエスはエルサレムに上った。¹⁴そして、神

殿の中で牛や羊や鳩を売る者たち、また座っている両替人を見つけた。¹⁵彼は縄で鞭を作り、彼らを全て、羊も牛も神殿から追い出し、両替人の金をまき散らし、机をひっくり返し、¹⁶鳩を売る者たちに言った、「こんな物はここから運び出せ。私の父の家を商売の家にするな」。¹⁷彼の弟子たちは、「あなたの家のための熱情が私を食い尽くすだろう」〔七十人訳詩編68:10参照〕と書かれていることを思い出した。(ヨハネ2:13-17、私訳)

両者はまず、福音書全体の中での位置づけがまったく違っている。マルコはこの話を、イエスがこの生涯の最後にエルサレムに上った時の出来事としているが、ヨハネはこの話を福音書の初めの方に置き、イエスの公生涯のかなり早い段階で起こった事柄であるような印象を与えている。

出来事そのものについても、両者の間では微妙な差異がある。イエスがエルサレム神殿で商売人に対して暴力をふるったという事実は一致しているものの、ヨハネ版の方が描き方が荒々しい。縄で鞭を作って、商売人を動物もろとも追い出したり、両替人の金をまき散らしたりという行為はいずれもヨハネ独自のものである。神殿の中で鳩だけでなく、牛や羊も売られていたという描写もマルコには欠けている。

他方マルコ版には、「神殿を通して器を運ぶことを許さなかった」(16節)という記述があるが、これはヨハネ版には見られない(マタイとルカにも欠けている——後述参照)。

さらに目立つのは、イエスの台詞の違いである。マルコ版のイエスは、イザヤ56:7を引用しつつ「教えて」(17節)いるが、ヨハネ版のイエスはより実際の命令を口にしてしている。

当局者たちの対応も両者の間では異なっている。マルコ版では、祭司長たちと律法学者たちが、この出来事をきっかけとして、イエス殺害の方法を語り始めたというのが(マルコ11:18)、ヨハネ版では、「ユダヤ人たち」とイエスの論争が直ちに開始される(ヨハネ2:18以下)。

このように、同じ出来事を描きつつ相違点も少なくない二つの叙述から、どのような史実を推定することができるのだろうか。より古い伝承の形態を再構

成することは可能だろうか。これが第1の問いである。このエピソードには、史実としては不思議な点がある。例えば、この種の事件が神殿区域内で起これば当然、神殿警察の介入¹が考えられるにもかかわらず、そのような形跡がないのは説明を要する事柄だし、イエスの逮捕・裁判の過程でこの事件が何の役割も果たしていないという点も気になる。

第2の問いはより聖書神学的なものである。イエスが神殿で暴力行為を働いたという点は少なくとも、マルコ版とヨハネ版が共通して伝えるところである。いったいイエスは、どういう意図でそのような行為に及んだのであろうか。とりわけ気になるのは、このような、ある種の「テロ」と呼ばれてもおかしくないような行動をとることが、イエスの非暴力の教えとどう調和するのかということである。確かに、「私が来たのは、平和ではなく剣をもたらすためだ」（マタイ10:34）というような言葉もイエスには見られる。しかしながら、イエスの思想を特徴づけているのはやはり、復讐の禁止（マタイ5:38以下）や愛敵の教え（マタイ5:43以下）であるように思われるだけに、これらの言葉と、神殿における暴力行為とがどうイエスの中で、あるいはまた、イエスの追従者の中で調和し得たのかという問いは、宗教と暴力との関係がかつてないほどに問われている現代社会において、キリスト教倫理を考える上でも避けられないのではないだろうか。

1 神殿警察については、E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, vol. II, Edinburgh 1979, 277-278; J. Adna, *Jerusalem Tempel und Tempelmarkt im 1. Jahrhundert n. Chr.* (ADPV 25), Wiesbaden 1999, 93-95参照。ルカ22:4, 使徒4:1, 5:24なども参照。

1. テキストの分析

1.1 共観福音書伝承

1.1.1 マルコ11:15-19

マルコ版のテキストは、11:1のエルサレム入城に始まり、受難へと至るエルサレムでの日々の最初、入城の翌日（11:12）の出来事として描かれており、イエスがいちじくの木を呪うエピソード（11:12-14および11:20-25）に挟まれる形で置かれている。このいわゆるサンドウィッチ型構成は、サンドウィッチのパンにあたる前後の話（いちじくの話）と中身にあたる話（我々のテキスト）に内容的関連をつける編集の手法だから（5:21-43参照）²、前後関係を滑らかにする役割を果たしている15節 a と19節は編集句であろう。とはいえ、このエピソードの場所はエルサレム以外ではありえないから、エルサレムという地理的枠づけそのものは伝承によっているはずである。

15節 b.c と16節はイエス自身に遡る伝承と見て良いであろう。ただし、16節の意味ははっきりしない。σκεύος は器、器具一般を意味しうが（新共同訳は「物」と訳している）、前後関係から祭儀用具を考える研究者が多いようである³。しかし、マタイとルカが揃ってこの節を削除しているのは、祭儀用具

2 マルコ福音書に特徴的なこのサンドウィッチ型構成の手法については、田川建三『マルコ福音書 上巻』（現代新約注解全書）新教出版社、1997年（増補改訂版第1刷）、225-226頁参照。R. Pesch, *Das Markusevangelium*, 2. Teil (HThK 2/2), Freiburg u.a. 1984。190はこの構成をマルコ以前の受難物語伝承に帰するが、賛成できない。伝承が持っていた地理的・時間的配列を大きく乱さない範囲でこのような構成を組み立てることは十分可能である。

3 W. Schenk, *Der Passionsbericht nach Markus*, Gütersloh 1974, 156は、七十人訳においてこの語の用例が300以上あり、そのうち1/3が神殿等で用いる道具類を指していることも、この解釈を支持するとしている。J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus*, Bd. 2 (EKK II/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1989, 129も Schenk に賛成している。荒井献『問いかけるイエス』日本放送出版協会、1994年、273頁は、「近道をする」か「祭具を選ぶ」かのいずれかの意味だとしているが、判断は保留している。種々の解釈については、Chr. Metzendorf, *Die Tempelaktion Jesu* (WUNT 2,

を意味しているとは直ちに理解できなかつたからではないだろうか。実際、あまりに一般的に過ぎるこの語がここで何を意味しているのかを確定するのは不可能に近いのだが、前後関係を考えるならばむしろ、商売人の活動に結びつける方が良く思われる。すなわち、両替人や商売人が金庫にお金を運ぶための器ないし財布の類である⁴。いずれにしても、この節が編集ないし伝承段階での二次的付加である可能性は極めて低い⁵。

他方17節は、元来のエピソードに二次的に付加された部分であると考えられる。イエスが「教え（てい）た」（ἐδίδασκεν）という未完了形の用法は、マルコに特徴的である（1:21, 2:13, 4:2, 9:31, 10:1）⁶。したがって、「教えて言った」はマルコの編集であろう。続く導入句「書かれている（ではないか）」もマルコ的な表現である（1:2, 7:6, 9:12, 13, 14:21, 27）。このことは、続くイザヤ56:7の引用もマルコによる付加である可能性を支持する。「私の家は、すべての民族のための祈りの家と呼ばれるであろう」は、原文にある γὰρ を除けばそのまま七十人訳と一致する。したがって、少なくとも文面は、マルコが七十人訳に拠りつつ書いたものに違いない。内容の点でも、この旧約引用は元来の伝承に対する（おそらくマルコによる）二次的な付加である可能性が非常に

168). Tübingen 2003, 197–198を参照。

- 4 J. Ádna, *Jesu Stellung zum Tempel* (WUNT 2, 119), Tübingen 2000, 256–265によればこの「器」は、両替人ないし商売人が金庫に金を運ぶための入れ物、あるいは、祭儀に必要な粉類や油、ぶどう酒を買った人がそれらを、神殿の内部にいる祭司のもとに運ぶための容器だという。
- 5 E. P. Sanders, *Jesus and Judaism*, Philadelphia 1985, 364 n. 1は、16節は文脈にそぐわず、後の付加かもしれないとしているが、文脈にそぐわない付加をするということの方が考えにくいはずである。また、神殿の清浄を保つための行為として15節を理解させるために原始教会が16節を付加したという、荒井献『イエスとその時代』岩波新書、1974年、159–163頁の解釈にも同じ理由から賛成できない。G. W. Buchanan, *Symbolic Money-Changers in the Temple?*, *NTS* 37 (1991) 280–290:281はこの節を、文脈から外れたものであり、おそらく（マタイやルカ、ヨハネも知らなかつた可能性のある）ハラハー的な後代の二次的付加だと語うのだが、写本の支持がないし、そのような「付加」が入り込んだ動機が理解できない。
- 6 Gnllka, 前掲書（注3）127頁。マルコのこの ἐδίδασκεν をマタイとルカはほとんど全く継承していない。せいぜいルカ5:31にマルコ4:2の影響を見て取ることが可能くらいである。おそらく、ギリシャ語として不自然に感じられたためであろう。

高い。後に検討するヨハネ2:16では、違う事柄をイエスが語ったことになっており、この相違は、それぞれのセリフが伝承に二次的に付加されたものであると考えれば最もよく説明できるからである。だとすれば、続くイエスの台詞も二次的付加であろう。

17節のイエスの言葉は、イザヤ56:7の正確な引用と、さらにエレミヤ7:11に出てくる「強盗の巣」という表現を用いることによって、イエスの振舞いを預言者の行為として印象づける機能を持っている。この機能は、いちじくの木を呪うエピソード（11:12-14および11:20-25）によって前後を挟むことで、その効果を一層増している。というのは、いちじくの木を呪う行為自体が、エレミヤ8:13（「わたしは彼らを集めようとしたがと主は言われる。ぶどうの木にぶどうはなく、いちじくにいちじくはない。葉はしおれ、わたしが与えたものは彼らから失われていた」）を想起させる預言者の象徴行為だからである。不信のイスラエルに対する裁きという同じ意味合いが、神殿における事件にもあることを印象づけるべくマルコは、このサンドウィッチ構造を作り上げたわけである。

「祈り」という主題も、このサンドウィッチ構造の重要な要素になっている。いちじくの木が枯れているのを見つけた弟子たちに対してイエスは——文脈にいささかそぐわない形で——神を信じることと祈り求めることを命じている（11:22-24）。神殿の話といちじくの話をおののように「祈り」の主題で結びつけたのはマルコに違いない。つまり、神殿が「祈りの場」となっていないことにイエスの行為（が象徴する神の裁き）の理由があったという解釈がそこに働いているわけである⁷。

この推測が正しければ、続く18節もマルコの作文と見なさざるを得ないであろう。「祭司長と律法学者（と長老）」が受難物語で重要な役割を果たすのは、マルコ受難物語の特徴だし⁸、群衆を恐れるという動機が、11:32および12:12、

7 Adna、前掲書（注4）225頁は、17節がイエスに遡る可能性を支持するが、賛成できない。

8 マルコ14:1,43,53、15:1,31。マタイでは、祭司長と律法学者（と長老）の組合せは27:41にしか登場しない。ルカでは22:2,66、23:10。

さらには14:2（民衆が騒ぐとまずいので、祭の間はイエスを捕らえて殺すことはしないでおく）と通じていることや、群衆がイエスの「教え」に驚くという理由は、17節があって初めて意味をなすことから考えても、この18節はマルコの編集と見るのが適切である。

したがって、マルコ11:15-19のうち、イエス自身に遡ると考えられる部分は15節 b.c と16節だけということになる。15節 a および17-18節は二次的に拡大された、おそらくマルコ自身による編集部分であろう。

この編集作業は、マルコがこの伝承をどう理解したかを示している。すなわちマルコによれば、イエスのこの行動は預言者的な象徴行動だったのである。不信のイスラエルに対する神の裁きを象徴的に表すためにイエスは神殿でこのような行為に及んだのであり、そのことがよくわかるようにマルコは、このペリコーペをいちじくの木の話で挟んだ。このサンドウィッチ構造によってさらにマルコは、神殿が「祈りの家」としての役割を奪われていることにこそ、イエスの行為（が象徴する神の裁き）の理由があるという解釈を示している。

1.1.2 マタイ21:12-17

マタイは、マルコのテキストに三つの大きな改変を加えている。

第1点は、マルコ11:16（「また、人々が神殿を通して器を運ぶことを許さなかった」）を完全に削除していることである。おそらくマタイは、この文の意味が理解できなかったのであろう。後述するように、イエスの行動をメシアの振舞いとして意味づけようとするマタイにとって、このイエスの行動からは、メシアと結びつくような神学的意味が読み取れなかったのに違いない。

第2点は、イザヤ56:7の引用に際して、「全ての民族のための」を削除していることである（マタイ21:13）。マタイは、エルサレム神殿が「全ての民族」のためにあるという発想に抵抗を感じたのだと思われる。マタイにとってエルサレム神殿は何よりも、イスラエル民族のための場所なのである。

我々の分析にとって重要なのは3つ目の改変で、マタイはこの話に、マルコにはないエピソードを付け加えている。すなわちイエスは、神殿で暴れたすぐ

その後、目の見えない人や足の不自由な人を癒したという(21:14)。これは、イエスの行為を「メシア」的に解釈しようとする試みであろう。目の見えない人や足の不自由な人を癒すというのは、マタイにとっては、イエスのメシアたることを示す行為である(マタイ11:5、15:30-31参照)。実際、その行為を見た子どもたちは「ダビデの子にホサナ」と叫んでいる(21:15、21:9参照)。マタイでは、その場で祭司長・律法学者とイエスが議論しているが、その内容は、両替商・鳩売りに対する行為ではなく、「不思議なわざ」(15節)に対する子どもたちの歓声をめぐってのものになっている。つまりマタイは、14-16節のエピソードを付加することによって、神殿での暴力行為そのものの印象を弱めてしまうと共に、その行為自体も、メシアとしてのイエスが、神殿を「祈りの家」へと回復するために行なったものと理解されるようにしているのである。

1.1.3 ルカ19:45-46

ルカは、マルコの記事を簡略化している。イエスが暴れた様子をマルコは丁寧に描いているが、ルカはこれを「商売をしていた人々を追い出し始めて」の一言で済ませている。机や椅子をひっくり返したことは省略されており、イエスが「暴れた」様子は消えている。また、祭司長・律法学者たちがイエスの行為に対して直接はどう反応したかということもわからない。19:47b-48には、イエスに対する殺意が語られているが、47節a「(イエスは)毎日神殿で教えていた」が間に入っているために、この殺意が神殿での暴力行為をきっかけとしたものであるとは読めなくなっているのである。これも、イエスの行為の印象を弱める手法であろう。

文脈的にもイエスの行為は「穏便化」されている。エルサレム入城に際して、都が見えたところでイエスは泣き、その滅亡を予言する(19:41-44)。エルサレムの破壊と滅亡という決定的出来事を語ったすぐその後ではイエスの行為も、もはやその衝撃を感じさせなくなっている。ルカはこの物語から、イエスが商売人を追い出して「宮清め」を図ったというエピソード以上のものを感じさせないようにしており、イザヤ56:7の引用も、「祈りの家」というキーワー

ドだけが重要だと思ったのか、適当に短縮してしまっている⁹。

1.2 ヨハネ2:13-17

ヨハネの物語は、その内容からして、マルコ11:15-18と同一の出来事を指していると考えて間違いないが¹⁰、文脈や細部の描写は相当に異なっている。

この出来事を、イエスの公生涯の早い時期に設定したのは、ヨハネの編集によるものであろう。この物語は、エルサレムでの過越祭に状況設定されているが(2:13)、これはマルコ版と一致しており、伝承に遡る。また、この出来事がイエスの死に結びつけられていることも(2:17,18-22)共観福音書と一致する要素であり、生涯の終り近くにこの出来事を設定している共観福音書の方がより史実に近いという判断を裏づける。

よく知られているようにヨハネ福音書では、共観福音書と異なり、イエスの公生涯の間に過越祭が3回来たことになっている(2:13, 6:4, 11:55参照)。このこと自体が史実に合致するかどうかという問題はさておき、ヨハネ福音書の中ではこの「祭」という枠づけが、物語の重要な区切りを形作っている。11:55の過越祭は、これ以降展開されていくイエスの受難・復活までの道程の舞台となっている。6:4は、5000人給食の奇跡(6:5-15)と湖上歩行の奇跡(6:16-21)を経て、パンについての講話(6:22-59)へと至るその導入部にあたる。パンの講話は、主の晩餐におけるパンとぶどう酒の意味づけを主題としており(6:53-58参照)、過越祭が近づいているという状況設定は、明らかにこのテーマと結びついたものである¹¹。つまり、最後の過越祭における出来事を読者に

9 D. フルッサー『ユダヤ人イエス(決定版)』、教文館、2001年、170頁注11は、ルカの方が本来の記事で、マルコ11:15-17は「その記事を神殿における物理的現実に基づいて拡張している」と言うが、賛成できない。イエスの行動をわざわざ具体的に・暴力的に描きなおす意味がわからないからである。

10 このことは20世紀半ば以来、研究者の間ではほぼ一致した見解になっている。Metzendorf, 前掲書(注3)183頁および同頁注4参照。

11 この状況設定は、6章全体の展開に何ら重要な役割を果たしておらず(舞台はエルサレムでないし、いずれのベリコーベも過越祭を前提とする必要がない)、5000

予め思い起こさせると共に、6章の出来事を受難物語、とりわけ主の晩餐と結びつけて理解させる仕掛けになっているのである。

2:13以下も同様の動きを意図したものであろう。過越祭という状況設定を持ったこのエピソードが、イエスの公生涯の最初の方に置かれることによって、福音書全体が過越という枠づけを持つことになり、これ以降の物語の展開が、過越＝イエスの死という光の下で見られる仕掛けになっているのである¹²。実際ヨハネ福音書の中では、この物語を出発点として、イエスを受け入れる「ユダヤ人」(3:1, 8:31, 11:45など参照)と、イエスを拒絶し、殺害しようとする「ユダヤ人」(5:16, 7:1, 8:59, 10:31他)とが分かれていく。このような構成は福音書の著者によるものに違いない。

テキストの分析に移ろう。13節は、「ユダヤ人の過越祭が近づいており」という言い方こそ編集に帰せられるが(6:4, 7:2参照)、時間的・地理的枠づけは伝承に遡ると見て間違いない(上述)。

14節を共観福音書の並行箇所と比較すると、①神殿内で売られている動物として、鳩のほかに牛と羊が追加されている、②「両替人」を指すのに *κερματιστής* という単語が用いられている(新約では単出語。共観福音書では *κολλυβιστής*。マルコ11:15, マタイ21:12。なおヨハネも次の15節では *κολλυβιστής* を用いている)、の2点が目につく。

神殿内で牛や羊が売られていたというのは、おそらく史実に反しており¹³、

人の給食物語とパンの講話を、主の晩餐と結びつけて読者が理解できるようにするために(一種のサブミナル効果のように)言及されていると見るのが適切である。

- 12 E. W. Stegemann, Zur Tempelreinigung im Johannesevangelium, in: E. Blum et al. (Hg.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS R. Rendtorff), Neukirchen-Vluyn 1990, 503-516; 514-515は、この「過越の枠」(Passarahmen)によってヨハネ福音書が「受難の福音書」となっていると言う。
- 13 S. Safrai, *Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels* (FJCD 3), Neukirchen-Vluyn 1981, 185および Adna, 前掲書(注1) 121-125頁は、ミシュナ「シェカリーム」7:2(「もし貨幣が、家畜商人の前で見つかれば、それは常に十分の一税用の金と見なされる。しかし神殿の由で見つかれば世俗のものと思なされる」)を根拠として、家畜商人は神殿領域では商売していなかったはずであると考え、Safrai はさらに、家畜商人は城門の外で商売していたはずだという。Adna は、イエスがこの

したがって元来の伝承に付加された二次的要素と考えられる。イエス時代の神殿の実情にそぐわない描写であることを知らずに付加したものが、あるいは知っていながら、神殿の退廃ぶりを強調するためにあえて付加したものが¹⁴はわからないが、前者だとすれば、福音書の著者自身による編集的付加である可能性が高い。いずれにせよ、14節で元来の伝承に遡りうるのは、イエスが、鳩売りおよび座っている両替人を見つけたという要素だけである。両替人を指す言葉が二通り用いられているが、共観福音書と共通する *κολλυβιστής* (15節) は伝承に遡るものであり、ヨハネだけで独自に用いられている *κερματιστής* は、著者の編集に帰せられよう¹⁵。両替人が「座っている」というのも、細部の描写にしばしばこだわる著者の作文と考えられるが¹⁶、マルコ型伝承に見られる「椅子」に基づいたものであろう。

14節の「牛や羊」が二次的要素であれば、縄で鞭を作り、それらを商売人と一緒に追い出した¹⁷という15節の描写も同様に二次的な付加に違いない。商売

行為におよんだであろう「王の柱廊」(後述)は、羊や牛を売るには狭すぎることで、また神殿の清浄という観点から、家畜の排泄物の問題は無視できなかったはずであることを傍証に挙げている(125頁)。

- 14 U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHK 4), Leipzig 2004, 64.
- 15 *κερματιστής* は *κέρμα* (硬貨。ヨハネ2:15参照)に由来し、硬貨を取り扱う仕事全般を指す。他方 *κολλυβιστής* は、「割増金」(*κολλυβος*)に由来するが、この場合は *κερματιστής* と同じ仕事を指している。B. D. Chilton, [ὄς] φραγέλιον ἐκ σχοινίων (John 2. 15), in: W. Horbury (ed.), *Templum Amicitiae* (JSNT, S 48), Sheffield 1991, 330-344:339-340は、両者を区別しようとするが (*κερματιστής* = 犠牲祭儀のためのお金を徴収する人、*κολλυβιστής* = 神殿税を受け取る人)、そのような区別は不要だし、説得的でない (*Adna*, 前掲書 [注1] 96頁および注4に賛成)。
- 16 ヨハネ福音書の著者には、物語の細部をていねいに描写しようとする傾向がある。例えば5000人給食の物語では、五つのパンをわざわざ「大麦のパン」であるとしているし(6:9。マルコ6:38と比較せよ)、「ナルドの香油」の物語では、女性がイエスに塗るため持参した香油の分量(1リトラ)まで書いている(12:3。マルコ14:3と比較せよ)。
- 17 ヨハネ2:15の「彼ら全て」(*πάντος*)を、口語訳や新共同訳は後続する「羊も牛も」の同格と解釈しているが(E. Spiegel, *War Jesus gewalttätig? Bemerkungen zur Tempelreinigung*, *ThGl* 75 [1985] 239-247:240-241も同じ)、R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I* (HTHK 4/1), Freiburg u.a. 1992, 362が述べるように、*τὰ τε πρόβατα καὶ τοὺς βόας* を男性複数対格である *πάντος* の同格とするには

人を追い出したということだけは共観福音書と共通しており、元来の伝承に属すると見なしうる¹⁸。両替人の金を撒き散らしたという描写もヨハネ独自のものだが、これが元来の伝承に遡るかどうかはわからない。いずれにせよ、鞭を作ったり、両替人の金を撒き散らしたりと、共観福音書に比べてヨハネ福音書では、イエスの行為がエスカレートしている印象を受ける。これは、史実をある程度反映している可能性も拭えないが¹⁹、むしろ、「あなたの家のための熱情」(17節)を示す振舞いとして描かれていると考えた方が納得がいく。

16節の言葉は判断が難しい。「こんな物はここから運び出せ」(16節b)は文脈に合致しているし、とくに神学的な意味合いも込められていない。イエスが何かを語ったとしたら、ありそうなセリフではある²⁰。とはいえ、「運び出せ」という命令は、神殿の「浄化」を意図したものであり、続く「私の父の家を商売の家とするな」(16節c)と一体で意味をなしているように思われる。後者は編集句の可能性が高い。「私の父」はヨハネに典型的な表現だし²¹、「商売」

文法的に無理があるし、ヨハネ福音書の著者が他の箇所でも *tē* を「さらに」という意味合いで用いていることから見て (4:42, 6:18)、この「彼ら全て」は商売人を指していると考え方が良い。商売人をその動物ともどもイエスは追い出したということであろう (岩波版『新約聖書』[岩波書店、2004年]やRSV、ルター訳、ドイツ語の共同訳 [Einheitsübersetzung] はそのように訳している。NRSVは曖昧にしている)。伊吹雄『ヨハネ福音書注解』知泉書館、2004年、127頁も「すべて(の人)」と訳しているが、注解部分 (129頁)では態度を曖昧にしている。Ádna、前掲書(注1)124頁注21は、両者を同格と見るべきだと主張するが、牛と羊の商売人が追い出されていることは、16節のイエスの言葉が「鳩を売るものたち」だけに向けられていることからわかる。イエスが鞭で追い出したのは、商売人および牛と羊だったのである。

- 18 マルコ11:15では、売り手と買い手の両方が追い出されているのに対し、ヨハネでは売り手だけが追い出されている。しかしこの差異にあまり大きな意味づけをすることはできないであろう。鞭をふるって商売人を追い出せば、買い手も逃げたはずである。
- 19 荒井、前掲書(注5)162頁は、ヨハネ2:14,15には「文体や叙述の迫力から見ても、伝承の古い段階が示されている可能性はあるであろう」としている。
- 20 大貫隆「イエスという経験」岩波書店、2003年、198-199頁は、「おそらく、もともとのイエスの発言はこちらに近いものであったと考えられる」と言う。
- 21 ヨハネ2:16, 5:17,43, 6:32,40, 8:19(bis),49,54, 10:18,25,29,37, 14:2,7,20,21,23, 15:1,8,10,15,23,24, 20:17。マタイでは、「天の」が付くことが多い (7:21, 10:32,33, 12:50, 15:13, 16:17, 18:10,19,35)。マルコには「私の父」という表現は見られず、ルカでは10:22 (Q), 22:29 (Q), 24:49に現れるのみである。

という語 (ἐμπόριον) も新約ではここにしか見られないからである。したがって、この節全体はやはりヨハネ福音書の著者による作文、あるいはせいぜい、伝承段階での二次的付加と見なす方が良い²²。

17節の引用は、七十人訳詩編68:10に時制以外は字句通り一致する。弟子たちが「思い出した」(22節も参照)というのは、明らかに後の解釈を反映させたものであり、この節全体はヨハネの編集句と見て間違いない。

したがって、ヨハネ2:13-17の伝承・編集は次の通りまとめることができる。この伝承を、イエスの公生涯の早い段階に置いたのはヨハネ福音書の著者による編集作業である。現在のテキストのうちで、元来の伝承に遡り得るのは、超越祭・エルサレムという枠づけ、イエスが神殿で鳩売りや兩替人を見つけたこと、商売人を追い出したことである。この部分は、共観福音書伝承とも共通している(マルコ2:15b,c,16)。その他の要素はほとんど全て、ヨハネ福音書の著者による編集作業に帰することができる。

1.3 結論

以上の分析を総合した結果として言えるのは、イエス自身に遡ると考えうる伝承部分は極めて限られているということである。基本的な部分は、マルコ11:15b,cと11:16(およびヨハネの対応箇所)であり、他の部分は、それぞれの福音書記者による編集作業に帰されるか、伝承段階での二次的拡張と見なされる。イエスの言葉も、マルコ版・ヨハネ版ともに二次的付加(おそらく編集句)である可能性が高い(とくにマルコ版)。

22 Adna, 前掲書(注4)201頁は、2:16bが神殿を尊重する姿勢を示していることと、19節以下でイエスが述べている、石で建てた神殿を超越することとの間には緊張関係があるゆえ、16節bを著者に帰することはできないと考える。しかし、19節の言葉は必ずしもエルサレム神殿を否定的に捉えるものではない(イエスは、神殿を「再び」建てると言っている)。Adnaは、2:16bをゼカリヤ14:21bに触発された前ヨハネ伝承と考えるが(前掲書202-205頁)、この短い、しかも終末論的な色彩を帯びていない言葉からゼカリヤ14:21bとの直接的な結びつきを読み取らせるのは困難であろう。

2. 出来事の史実性

神殿におけるイエスの暴力行為を伝えるこの伝承が史実に遡ることは、近年ほとんど疑われていない。史実性に異を唱える少数の研究者は、このような行為に神殿警察や、アントニア要塞にいたローマ軍が介入しなかったとは考えられないし、事件の後にイエスが拘束されることもなく神殿区域を自由に行き来できたはずがないという²³。しかし、この事件が、神殿警察の介入を必要とするほど大規模なものであったかどうかは、伝承からはわからないし、福音書以外にこの出来事を伝える史料が残されていない（ヨセフスなど）ことから考えても、大規模な神殿制圧行為だった可能性は極めて低い。

イエスのこの行為は、神殿内の市で起こったわけだが、その市は、神殿領域を開く南側の壁沿いにあった「王の柱廊」にあったと見られている²⁴。この「王の柱廊」は、長さ二百数十メートル、幅三十数メートルの区域であり²⁵、その一角でイエスがこのような衝突を起こしたとしても、神殿全体を揺るがすような「制圧行為」と受け止められることはなかっただろうし、神殿警察の介入を招かなかった（あるいは、介入される前に事が終わってしまった？）ことも考えられる。したがって、事件そのものの史実性を疑う必要はない。

問題は、それがどのような「史実」だったのかということなのだが、出来事の中身を正確に再構成できるだけの要素が元来の伝承には備わっていない。わかるのは、イエスが逾越祭の時にエルサレム神殿に来て、「王の柱廊」で商売していた両替人・鳩売りに暴力行為をはたらいた、ということだけなのである。

23 例、Buchanan, 前掲書（注5）281-282頁。

24 Adna, 前掲書（注1）88-89頁によれば、このテーゼは G. Dalman によって主張されて以来、J. Klausner や M. Hengel に継承され、近年さらに多くの支持者を得るようになっていく。

25 「王の柱廊」の広さについては、Adna, 前掲書（注1）58-61頁参照。柱廊は、南側の壁に接して、谷の東側から西側まで伸びていた（ヨセフス『古代史』15.411）という。とすれば、280メートルということになるが、ヨセフスは同時にその長さが「1 スタディオン」（=185メートル）であるとも言っている（同15.415）。

3. イエスの意図——解釈の領域

このエピソードを解釈する上での大きな分岐点は、イエスの批判が向けられた対象が神殿商人の行為なのか、それともその存在を含む神殿全体なのかということである。前者であれば、それは神殿における商売人の行為、ないしはその商売によって神殿貴族が収益を上げていることが問題とされているのであって、神殿の存在自体は批判されていないことになる。このエピソードに付けられた「宮清め」という通称が表すように、神殿の「浄化」がそこでは意図されているわけである²⁶。

他方イエスの行為が、このような商行為抜きでは成り立たないエルサレム神殿（における祭儀行為）そのものの否定を意図したものだとしたら、それは最早「宮清め」ではなく、神殿崩壊を念頭に置いた象徴的行動ということになるであろう（ゼカリヤ14:21参照）²⁷。そうだとすればイエスの行為はまさに——規模の大小や行為の結果はともかくとして——「テロリズム」の名に値することになる。

後者の可能性を考える学者は、イエスの「神殿破壊予言」をその根拠に挙げる。イエスが「私は、手で造られたこの神殿を壊し、三日のうちに、手で造られたのでない別の神殿を建てるだろう」と言ったとする証言が、最高法院における審問でなされている（マルコ14:58）。これは「偽証」だったということになっているが（14:57）、マルコ15:27（並行マタイ27:40）にもこの発言への間接的な言及があるし、ヨハネ2:19ではこれと同種のことをイエスがまさに、神殿における暴力事件の中で語ったことになっている（使徒6:14も併せて参照）。

26 例、R. ハイリゲンタール「イエスの実像を求めて」教文館、1997年、287頁「彼は神殿そのものを批判したのではなく、エルサレムの貴族階級がそこから得ていたものを批判した」。M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament* (GNT 11), Göttingen 1998, 269も参照。

27 J. D. クロッサン「イエス:あるユダヤ人貧農の革命的生涯」新教出版社、1998年、212-214頁、大貫、前掲書（注20）199頁、Schenk、前掲書（注3）156頁などがこの立場。

これらの箇所から考えれば、この発言は「偽証」ではなく、イエス自身に遡るものであろう²⁸。マルコ13:2並行に見られる神殿崩壊予言もその傍証となり得る。

イエスがエルサレム神殿に対して批判的だったことは、これらの発言から見て間違いない。暴力行為の背景に、神殿への批判的な態度があった可能性も十分考えられる。しかしそれが、神殿祭儀の否定や神殿崩壊の象徴といった神学的な省察を伴ったものであるかどうかの判断は、解釈者に与えられた領域に属している。

大貫隆は、神の国の間近な到来と神殿の除去を結びつける——「すでに天上の祝宴として始まっている「神の国」が間もなく最終的に……地上に実現する時、その時には目の前の「手で造られた神殿」が除去され、「手で造られたのではない別の神殿」、すなわち「神の国」によって取って代わられる。これがイエスを支えた動機である」²⁹。しかしこの解釈は、直接の文脈に現れない「神の国」を無理に結びつけた印象を免れないし、イエスが自ら神殿を破壊すると述べたことと整合しない³⁰。

イエスは神殿破壊を予言していた。そして、実際に神殿で「破壊行為」に及んだ。しかし、この両者が直接結びついているのかどうかはわからない。この行為が、一種の象徴行為として計画的になされたものである可能性はもちろんあるが、しかし、もしかすると単にハプニングとして起こったのかもしれない³¹。それほどにこの伝承は、確定できない要素が多く、イエスの行為を意味づける作業は、伝承の始まりからすべて解釈者に委ねられているのである。

最初の解釈者は、福音書の著者たちであった（その前段階には口伝伝承の担い手が存在するが、この物語の場合、口伝段階での改変を明確に同定することは困難であ

28 大貫、前掲書（注20）199-200頁。

29 大貫、前掲書（注20）200頁。

30 大貫は、イエスが実際に述べたのは、自ら神殿を破壊するというのではなく、「神の国」すなわち「神」によって除去されるということだと推測するが（前掲書201頁）、説得的とは言えない。

31 荒井、前掲書（注3）281頁はそう推測している。

る)。マルコ福音書の著者によればイエスの行為は、「祈りの家」であるはずの神殿を「強盗の巢」へと変えてしまった不信のイスラエルに対する神の裁きを象徴的に表す預言者の行為であった。ただしこの場合、イエスの行為は、神殿（祭儀）自体の否定としては捉えられていない。神殿破壊の予告を偽証者の発言にしたり（マルコ14:58）、神殿崩壊予告を我々の物語とは別の文脈に置いている（マルコ13:2）のは、その傍証となり得る。しかしながら他方、神殿の「浄化」という方向性もマルコの場合は強くない。神殿を墮落させているイスラエルに対する神の裁きというモチーフがマルコ版の中心となっているのである。

マタイ福音書の著者は、イエスの行為を「メシアの振舞い」として理解しようとしている。病人の癒しというメシア的行為を付け加えることでマタイは、メシアたるイエスが神殿を「祈りの家」へと回復するためにこの暴力的行為を行なったと理解されるようにペリコーペ全体を組み立てた。ここには、マルコよりも神殿「浄化」の観点が強く出ている。

ルカ福音書に見られるのは、行為の「穏便化」である。ルカは、イエスの暴力行為に当惑を感じたのか、ペリコーペ全体を簡略に描き、イエスの暴力性を極めて後退させている。ルカのイエスは、商売人たちが単に追い出しただけであって、「暴れて」はいない。イエスは商売人たちを追い出すことで、「祈りの家」としての神殿を取り戻そうとしたのである。

ヨハネ福音書は逆に、イエスの暴力行為をエスカレートさせて描いている。ヨハネによればそれは、「神殿のための熱情」という詩編の言葉を実現したものであり、神殿破壊予告（ヨハネ2:19。しかしこの予告は、イエス自身の復活を意味していたと解釈されている）と結びつけて理解されるべきものであった。

結び

以上の考察から、冒頭に挙げた二つの問いに対してどう答えることができるだろうか。

第1の問いは、出来事の史実性に関するものであった。神殿におけるイエスの行為は4福音書によって伝えられているが、史実として確定できるのはそのうちの僅かな部分でしかない。したがって、この行為を史実としてどう把握すればよいかという問いに答えるのは大変困難である。しかしながら、行為自体の史実性は疑われないし、イエスがこのような行為に及んだということは、黙殺できないほどの影響をイエス自身、また周囲の人々に与えたはずである。だからこそこの伝承は、上述したような解釈を施されながらも生き延びたわけである。神殿警察の介入がなかったのは、イエスの行為がそれほど大きな規模のものではなかったからであろう。しかしながら、福音書に明確な記述がないにも拘らずしばしば想定されているように、この神殿での行為がイエスに対する裁判と有罪判決の歴史的要因であったとするならば³²、この行為は少なくとも、処刑すべき危険人物としてイエスを認識させるだけの「暴力」だったに違いない。神殿警察の介入を招かない程度の規模でありながら、ユダヤ教当局者たちには大きな影響を与えた行為というのがどのような内容のものなのかは考慮を要するが³³、元来の伝承からそれを推定するのは難しい。

第1の問いに「史的」な答えを出すことが難しいのに応じて、第2の問い、すなわちイエスがこのような行為を働くに至った内的動機を突き止めることも、歴史的・批判的釈義の範疇を超えたものとなってくる。

この問いに対する答えは、解釈者の前理解によって大きく規定される。上述のように、すでに4福音書の著者それぞれがこの伝承を、自分の神学的立場に合うように解釈している。同じことは今日の解釈者にも言えるわけで、イエスの反体制的姿勢が、神殿勢力に対して向けられた批判的行動という荒井献の見方³⁴や、「それまで溜っていた憂鬱と絶望感の噴出」であり、「よくも悪くも人

32 Metzdorf, 前掲書(注3)250頁によれば、この見解は3世紀初頭から存在する。最近の例としてはPesch, 前掲書(注2)412頁、Adna, 前掲書(注4)333頁など。

33 Metzdorf, 前掲書(注3)188頁は、この矛盾を意識している注解者がいないと評す。

34 荒井, 前掲書(注5)163-165頁。

間的な言動というほかはない」という笠原芳光³⁵、他方では、「神殿よりももっと高いものがある。それは愛だ」という考えをイエスが行動で示したのだとする遠藤周作³⁶（暴力行為で示される愛？）の解釈など、それぞれに、解釈者自身の置かれた時代や環境、またその思想が反映していることが見て取れる。

宗教と暴力との関係が厳しく問われている現代にあつては、イエスが暴力行為を働いたという話は当惑をもって受け止められるであろう。イエスの行為をできるだけ非暴力的に描こうとする（すでにルカ福音書に見られる）傾向は、愛敵の教えや復讐の禁止といった側面の強調と相俟って、我々の時代に特徴的な解釈と言える。しかし、イエスが神殿破壊を予告していたことや、このような暴力的行為を——それがどのような規模・内容のものであったとしても——実際に働いたという事実は、イエスを理解するうえで無視されたり、矮小化されてはならないはずである。現代世界における暴力の問題を切実に受け止めようとするキリスト教徒にとって、イエスのこの出来事は、キリスト教が抱える暴力の問題をまず反省するための警鐘となっているのではないだろうか。

35 笠原芳光『イエス 逆説の生涯』春秋社、1999年、183頁。

36 遠藤周作『イエスの生涯』新潮社、1973年、156-157頁。

37 本稿は、2002-3年度に関西学院大学キリスト教と文化研究センターで行われた、前島宗甫教授を代表者とする共同研究プロジェクト「現代の暴力とキリスト教に関する総合的研究」の成果の一部である。謹んで本稿を前島先生に献呈し、先生のお働きに対する感謝の意を表したい。