

イエスの生と死と犠牲儀礼、その聖書的な根拠

福島 裕子

要旨

刑罰代償説の否定は、祭司資料での犠牲についての研究が進んだ結果、自明のものとなった。レビ記における「贖い」は、汚れの除去を意味し、罪を赦すことを意味しない。「清めの犠牲」とは、祭壇に付着した祭儀的な汚れを洗浄することである。だが「贖いの日」に「すべての罪が清められる」と記されている（レビ16：30）。これは悔い改めにより一定の種類の罪を清めることができるという観念の萌芽であろう。だが犠牲儀礼とは別に、神の専断による赦しができることを預言者たちは、神が霊的な水で人を清めるというビジョンで描くようになる。神の霊による浸礼への期待が、洗礼者ヨハネの洗礼の意義であり、その成就がイエスにおいて起きたというのが福音書における罪の赦しの枠組みを形成する。

古代の犠牲儀礼は、暴力と内的な連関を持たなかった。形成期のキリスト教が苦しみと死を克己する殉教に英雄的な価値とアイデンティティを見出し、犠牲と結びつけた。こうして虐待を自己犠牲として受容する態度は、キリスト教の専売特許になった。

キーワード：贖い、犠牲、殉教、宗教的暴力

1. はじめに

刑罰代償説によれば、キリストの受難と死を人間の罪の代償として神が求めたとされる。教会では救済の教えとして語られてきた。だが、イエスが自分の死を犠牲として、しかも罪人の身代わりとして神に献げたと認めることは多くの問題をはらむ。フェミニスト神学は、伝統的な贖罪の概念が暴力を内在化していることを指摘してきた¹。神を虐待者とみなすことへの疑問だけでなく、救済の意味そのものへの再考をフェミニスト神学およびウーマニスト神学は促してきた²。

だがフェミニスト神学だけでなく、現代の聖書学も刑罰代償説を支える聖書的な根拠のなさを明らかにしてきた。祭司資料の研究が進み、犠牲獣が身代わりとして奉獻者の罪を担うという概念や犠牲の血に贖罪の意味があるという説明が、成立しないことがわかって

きた。

初期キリスト教における贖罪思想の成立をめぐる研究は、無論、日本でもなされてきたが、祭司資料との関連が詳細に取り扱われた事例は寡聞にして知らない。幸いにも、C. A. エバハルトの『イエスの死の意味』が日本語に翻訳された³。この翻訳は画期的である。英語圏での祭司資料や犠牲についての論争は盛んである。本稿では、祭司資料を基盤に預言者伝承における「罪の赦し」の概念の変遷を考察したアンドリュー・レミントン・リレラや、共観福音書が祭司伝承にしたがってイエスを聖なる命の源として提示したと考えるマシュー・シーセンの見解を考察する。

刑罰代償説の聖書的な根拠のなさを論証する学者たちに意見の相違はあるが、主要な合意点を三つ、挙げておく。第一に、犠牲獣の死が犠牲の眼目ではないこと。第二に、犠牲獣を殺すことは儀礼の導入段階に限定されており、動物に死の苦しみを与えることに価値が見出されていないこと。第三に、罪のない者が罪責のある者の代わりに苦しむ、あるいは犠牲獣の死が罪人を赦すための代償となるといった概念は、犠牲に関するテキストに微塵もないことである⁴。つまり、ヘブライ語聖書における犠牲について理解を深めると、刑罰代償説は成立しない。

しかし刑罰代償説に聖書的な根拠がないとしても、罪の赦しや救済の観念は聖書に存在する。リレラは、預言書での罪の赦しの概念を掘り下げ、結果、洗礼者ヨハネの洗礼は預言者伝承に基づき、イエスによる霊的な罪の赦しを期待させるものだったと提案する。シーセンは、福音書は十字架の死ではなく、その命（復活もだが、特に、地上での生）が聖であるゆえに「死の勢力」を超克するイエスを描いていると主張する⁵。

結論を先に書くと、刑罰代償説に聖書的な根拠がないとしても、キリスト教の歴史において救済の概念が暴力を内包すると指摘するフェミニスト神学の役割は終わらない。強いられた苦しみ、つまりは他者からの暴力を無条件に受け入れることに信仰の価値を見出すのは、古代ギリシアとローマの文化的な言説ならびに第二神殿時代のユダヤ教の言説の影響が大きい。本稿では結論で触れるにとどまるが、初期キリスト教における殉教の言説が犠牲の言説と結合し、信仰者に祭壇に献げられる犠牲そのものになることを促したと考えられる⁶。強いられた苦しみである虐待と高潔な自己犠牲の区別をなくしたのは、「高貴な死」の栄誉を賞賛した古代的なキリスト教である。

2. 犠牲の種類：「贖い」を伴う犠牲と伴わない犠牲

リレラが刑罰代償説の聖書的な根拠のなさを完膚なきまでに論証できるのは、それ以前の研究者たちの意欲的な研究の積み重ねによる。なかでも碩学ジェイコブ・ミルグロムによるレビ記の註解とジョナサン・クラワンスによる犠牲の意義の探求はエポックメイキングだった。ミルグロムは犠牲儀礼の全貌に迫る分析を周到に提示した。クラワンスは、ヘブライ語聖書での犠牲が常に同じ目的のもとにあるのではないことを示唆した⁷。従来の見

解、すなわち犠牲は必ず贖いを伴うと無条件にみなされる傾向に歯止めがかけられた意義は大きい。

ここで先に、贖いについて説明する。祭司資料で「贖い」(atonement)と訳されるヘブライ語כפרに、「和解する」「救う」「赦す」という意味はない⁸。この語は祭儀の文脈においては、「浄化する」「取り除く」「除去する」ことを意味する。しかも、聖所の祭壇や垂れ幕を浄化や聖化の対象とする。祭儀の文脈で、人がכפרの直接目的語になることは決していない⁹。したがって祭司資料での、כפרには贖罪の含意がまったくない。本稿では断りのない限り、ヘブライ語כפרに対応してのみ「贖い」という言葉を当てるが、それは「贖罪」の意味ではない。贖いの内実、聖所に置かれた祭壇や垂れ幕についた汚れの除去である¹⁰。

聖書での犠牲は、贖いを伴う犠牲と贖いが付随しない非・贖いの犠牲に大別され、この二種類の犠牲は異なる¹¹。贖いの犠牲は、聖所における汚れを取り除くことで、神の臨在が聖所から去らないようにすることが目的である。さまざまな要因で人々が聖所に付着させた汚れが限界に達すると、地上の住まいである聖所を神が見捨ててしまう。聖所における神の臨在は民への祝福を意味し(出20:24)、その反対は厄災の襲来を意味する¹²。

贖いの犠牲と非・贖いの犠牲を見分けるポイントは、贖いの犠牲は食されないが、非・贖いの犠牲の場合、献げられた犠牲を人が食べることが許されている点である¹³。非・贖いの犠牲の主な目的は、神と人々の会食による交わりの確認と強化、関係性の刷新である。典型的には、「会食のいけにえ」(レビ3:1-17)や「焼き尽くす献げ物」(出29:38-46; 民28:1-8)などがある。加えて、最初の過越祭における小羊の犠牲(出12:1-28)や、エジプト脱出後の契約締結時の犠牲(出24:5-11)も贖いを伴わない犠牲である¹⁴。

エバハルトは、クラワンスやリレラと異なり、献げ物を焼くことと血の塗布の両方の手段で、聖所から罪と汚れが浄化されると主張する¹⁵。だが「日毎の焼き尽くす献げ物」と「会食の献げ物」は贖いの機能を持たない可能性が高い。その犠牲により何かが贖われたと記されていないからである。唯一の例外は、個人が献げる「焼き尽くす献げ物」(レビ1:4)と「贖いの日」の「焼き尽くす献げ物」(レビ16:24)で、これらは贖いの機能を持つと記されている。しかし、どのような罪に対する贖いか、また犠牲のプロセスのどの時点で贖いが起きたかが明瞭にされない。それゆえ、この二つの記述に関しては初期の時代の名残と考えられる¹⁶。

レビ記で犠牲が贖いの機能を持つのは、「清めのいけにえ」(חטאת)と「償いのいけにえ」(עֹשֶׂת)だけである。このとき、犠牲の血は祭壇や垂れ幕に塗布される。贖いの内実として、犠牲の血は祭壇や垂れ幕に付着した汚れを浄化する「洗剤」の役割を果たすと推察できる¹⁷。ここまではエバハルトもリレラも合意する。違いは、祭司資料において犠牲の血が何を浄化するのかである。リレラは、贖いで浄化されるのは一定の種類の罪と汚れだと理解する。だがエバハルトは罪の種類を制限することなく、罪と汚れが浄化されると述べる¹⁸。これはリレラが、先行する一定の研究者(特にクラワンス)に従い、汚れと罪ならびに汚れの種類を明瞭に区別することにもよるが、混乱の要因はレビ記16章30節での「罪はすべて清

められる」という表現にある。

レビ記16章をめぐる議論に入る前に、汚れと罪の関係について整理する。汚れと罪は似たふるまいをして、結果として同じような性質の汚染を神の住まいに与える。だが区別する必要がある。必要最低限のところで、汚れと罪の錯綜する関係を押さえておく必要がある。

3. 聖と俗、清さと汚れ

汚れを考察する上で、祭司の頭の中にあるのは「聖と俗」、「清さと汚れ」という二つの異なる二進法である（参照、レビ10：10）¹⁹。聖と俗において、神は聖なる御方で、地上での神の住まい（幕屋や神殿）は聖なる場である²⁰。聖の反対は汚れではなく俗で、俗であることは悪でも罪でもない。問題は、普通の人が聖所に足を踏み入れるときである。ここに「清さと汚れ」が関係してくる。「清さ」とは、人が聖所に行って、奉納物を献げ、祭儀的な会食の席につくための資格と言える²¹。このため祭司以外の人四六時中、汚れについて注意深くある必要はない²²。人間とは汚れた存在だからである²³。

だが、汚れと罪は一筋縄ではいかない奇妙な関係にある。たとえば、罪人であっても聖所に入ることができる。姦淫の罪の疑いのある者は、聖所で裁かれ（民5：11-31）、殺人を犯した人は聖所に逃げ込むことができる²⁴。しかし、規定の病があること、漏出があること、死体に触れることは罪ではないが、聖所に入ることは許されない²⁵。汚れと罪は根本において異なるが、同じような処理あるいは対応が見られることがある。

3.1 祭儀的な汚れ

汚れと罪の煩雑な関係を知るために、汚れについて理解を深める必要がある。聖書での汚れを「祭儀的な汚れ」(*ritual impurity*)と「道徳的な汚れ」(*moral impurity*)に分類したのはクラワンスが最初である²⁶。ヘブライ語聖書ではどちらであっても「汚れ」(טמא)という用語が使用される。しかし完全に異質なものと理解すべきである²⁷。祭儀的な汚れはまさしく祭儀に関係し、罪との関連性は非常に低い。祭儀的な汚れがあると、人は聖所に入ることが許されない。だが罪のゆえに聖所に入れないという意味ではない²⁸。注意すべきは、聖書における祭儀は形式的で、正義に関係しないという意味で、「祭儀的」や「道徳的」といった名称があるのではないことだ。祭儀にも倫理性が存在する。また祭儀と道徳が対立するものでもない²⁹。それぞれの汚れに対する犠牲のシステムが異なるという意味である³⁰。

祭儀的な汚れは、マイナーとメジャーに区別される³¹。マイナーな祭儀的な汚れは、個人が身体や衣服を水で洗うことと夕暮れを待つことによって、清められる（参照、レビ11：24,25；15：16-27）。だが、メジャーな祭儀的な汚れは瘴気のように汚れた人から放出され、聖所に付着すると祭司たちはみなした³²。それゆえ、人と聖所の両方から汚れを取り除く

必要がある。基本的に聖所の汚れが取り除かれるまでが、その人の責務である（例、レビ14：1-32）³³。これに対し、マイナーな祭儀的汚れの場合、汚れがあることを自覚しているのに、夕暮れまでに沐浴をしないと罪責が生じる（参照、レビ5：2,3；17：15,16）³⁴。自身の清め、また聖所の清めを意図的に拒否することは罪である。

3.2 道徳的な汚れ

祭儀的な汚れは、罪ではない。だがある種の罪は、祭儀的な汚れに似たふるまいをする。そうした罪が聖所を汚すとき、祭儀的な浄化法としての「贖い」（כִּפּוּר）によって除去できる³⁵。しかし罪に起因する汚れのうち、犠牲によって取り除くことが不可能なものがある。それが「道徳的な汚れ」である。道徳的な汚れとは、性に関する罪（レビ18：6-30）、偶像崇拜（レビ19：31；20：1-3）、流血（民35：33-34）という三つの罪によって引き起こされると祭司資料で定義される³⁶。道徳的な汚れの特徴は二つある。第一に、人と聖所だけでなく（レビ20：3）、土地を汚すこと（レビ18：25,27,28；参照、19：29；20：22）。第二に、この汚れは他の人に伝染しないことである。つまり道徳的に汚れた人でも祭儀的に清くある限り、犠牲儀礼に参加できる³⁷。

道徳的な汚れは、犠牲では浄化できない³⁸。そもそも犠牲は土地を清めることができないし、「贖いの日」の贖いの祭儀にも大地を清める力はない。唯一、土地が住民を吐き出し（レビ18：28；20：22；26：32-35）、十分な安息を得ることで土地は浄化され、汚れから回復する（レビ26：34-35,43）。道徳的な汚れに対して、時間が清めの役割を果たす。ただしそれは長い時間であり、民にとって土地からの追放とは捕囚を意味する。この期間、共同体は罪を告白し、悔い改める必要がある（レビ26：40-43）³⁹。

4. 犠牲における清さと聖の意義

レビ記における汚れの共通項は「死」である、とミルグロムは考えた⁴⁰。確かに、聖書における清さは死を忌避する。だが問題も残る。特に、犠牲儀礼における死の忌避とセックスの忌避はどのような関係にあるのか、また、死を忌避しながらも犠牲獣を聖所で殺し、その血を祭壇に塗ることをどう理解するのか。この二つの疑問に関して多くの議論がなされてきた。

第一の問いに対して、レビ記における性器からの異常な漏出あるいは正常な漏出（射精、月経、産後の悪露）といった汚れは、死や死すべき運命ではなく、人間の有限性の始まりに関連すると考えられる⁴¹。例えばヨベル書で、誕生したばかりのアダムとエバがエデンの園（聖なる空間）の外で、互いに離れて過ごす期間があったと描かれる（3：8-14）。人がこの世に存在し始める瞬間から（アダムとエバでさえ）、汚れていると初期ユダヤ教で理解されていたことを示す⁴²。人の命には必ず始まりがあり、終わりがある。有限性を特徴とする人間と比べて、神の命には始まりも終わりもない。祭儀に参加する際に人が清

くあるべきなのは、神の無限性を真似て、命の始まりに関連するセックスと終わりに関連する死を遠ざけていることを示すためだと考えられる⁴³。

第二の問いについて伝統的には、犠牲獣が殺されることが犠牲の目的だと無批判に前提されてきた。しかしヘブライ語聖書で犠牲として献げられるのは動物に限らない。動物犠牲の代替として穀物が認められている（レビ5：5-13）。「清めのいけにえ」でさえ、真に要求されているのは動物の死ではない。人が献げ物をする義務が生じたとき、その責任を果たすことである⁴⁴。犠牲獣を殺すことは犠牲の目的ではなく、前段階にすぎない⁴⁵。理解しがたいことだが、古代イスラエルの犠牲において、動物の死に伴う罪責の念は皆無だったとするのが妥当であろう。古代人が自分の手で家畜を育て、そのうちの上等な動物を選び、神に献げる。これは、現代人が（想像したくないが）ペットを神に献げるのとは異なる⁴⁶。

古代イスラエルにおいて血は、死ではなく命と同一視される。血を食べることが禁止されるのは、それが命だからである（創9：46；レビ17：3-4,10-11,14；申12：23-25）。血を「死者」や「冥界の神々」に結びつけるのはバビロニアやギリシアである。犠牲獣が殺されたので、その死んだ動物の血がそのまま「死」に関連するものとして聖所に持ち込まれ、祭壇に献げられるという視点はヘブライ語聖書にはなかった⁴⁷。

祭儀において人は、人間の有限性に関連するすべてを忌避して、神の無限の命に近づく。神は、すべての命の源として最も聖なる御方である⁴⁸。したがって犠牲儀礼のプロセスは、「神をまねる」（*imitatio Dei*）行為だと言える⁴⁹。

5. レビ記16章30節が触発する罪の清め

祭司資料において罪は赦しの範疇にあり、汚れは清めの範疇にある。「清めのいけにえ」により、奉献者は自分自身に由来する汚れを聖所から取り除く義務から解放される。過失の罪に関しては、これが「赦し」である（例、レビ4：20,26,31,35）。これに対してメジャーな祭儀的な汚れの場合、その人は罪を犯した訳ではないので赦しは最初から必要なく、祭儀の遂行により「清い」と宣言される（レビ12：7-8；14：19-20）⁵⁰。ところが唯一、レビ記16章30節において「罪はすべて清められる」とある。たとえこの表現が後の加筆だとしても、看過できない混同である。

祭儀的な汚れと道徳的な汚れは峻別されるという原則からすると、「贖いの日」に個人が断食と安息を行うことで（レビ16：29）、清めを達成できるのは特別な種類の罪と考えるしかない。おそらく過失の罪であろう。悔い改めによって除去される罪であることから、「罪の清め」と表現されたのかもしれない⁵¹。「贖いの日」という特別な日に、およそ一年の悔い改めの期間を経て、個々人の一日の断食と安息により除去可能な種類の罪があるとみなされるようになったと推測される⁵²。つまり、レビ記16章29-30節での「罪の清め」という表現は、道徳的な汚れであっても神の専断的な赦しによって除去される可能性があるという観念の芽生えと理解できる⁵³。

同じように、詩編51で詩人は自分の罪が祭儀的に解決されることを望んでいない。その罪が深刻で、祭儀的な解決がないことを知っている。それでも神によって自分が「洗われる」こと、「ヒソプ」によって「清く」されることを願う（51：4,9）。これは詩的な隠喩表現で、神の意志で赦しを与えられることを詩人が切望するからであろう。祭儀的用語を使用しているが、あくまでも赦す主体である神に向かって詩人は訴える。「赦しは犠牲に還元され得ない」からである⁵⁴。詩人は犠牲の限界を超えた解決を模索して、神が罪人を洗うという詩的なイメージを編み出した⁵⁵。

似た観念が、捕囚をとおして預言者たちのビジョンにも現れる。神殿が崩壊し、神の臨在が失われた世界で、預言者エレミヤ、エゼキエル、ゼカリヤは、犠牲の限界をはるかに超えた、神による専断的な赦しを期待する（例：エゼ36：25,29；ゼカ13：1；14：8）⁵⁶。犠牲とは別の、ただ神の意志による赦し、神の霊によって洗い清められることを預言者たちは思い描く。

5.1 預言者の書：犠牲とは別に、神による赦しを期待する

犠牲による贖いは、道徳的な汚れを生じさせる罪（性的な罪、偶像崇拜、殺人）を解決しない。しかし神の赦しは犠牲のシステムよりも広く深い。預言者たちは、神がイスラエルの罪を拭い去る時が来ると確信していた⁵⁷。犠牲以外の方法で神が道徳的な汚れを消し去るとき、必須となるのは、契約の刷新である。出エジプトの頂点が契約締結にあるように、預言者たちは捕囚からの解放と「新しい契約」（エレ31：31-34；33：6-8）、「永遠の契約」（エゼ16：59-63）、「平和の契約」（エゼ34：25；37：26）、「神の平和の契約」（イザ54：10）、あるいは単純に「契約を結ぶ」こと（イザ59：21；27：9）について語る⁵⁸。捕囚を通して預言者たちは神による清めが起きるという確信を抱いた⁵⁹。この清めは、神による水の洗いとして描かれる（エゼ36：25；イザ4：4；ゼカ13：1-2；詩41：4,9）⁶⁰。

5.2 預言者による犠牲批判は、犠牲の否定ではない

預言者が、犠牲とは別に神の赦しを待ち望むとき、神殿での犠牲儀礼が否定されたのではない。ホセアによる神の言葉、「私が喜ぶのは慈しみであって、犠牲ではない」（6：6）に代表されるように、神は犠牲を受け入れないと預言者は批判する⁶¹。だが預言者たちは、犠牲が「形式的」だとか「象徴的」だとか、犠牲を「超越する何かが必要だ」とか、述べているのではない。クラワンスが指摘するように、預言者による犠牲批判は、貧しい者を経済的に搾取しているという文脈に置かれている（アモ5：23；イザ1：11-17；エレ6：13-20）⁶²。

祭儀での奉納物は、納める者によって適切に所有されている品でなければならない。盗品を献げるような事態は神を侮辱することだ。クラワンスによれば、預言者たちが現行の犠牲を批判したのは、「イスラエルが経済的に芯まで腐っているという信念に深く関係する」⁶³。特権階級が、貧しい者を搾取する状況の中で献げられる奉納物は「盗品」に等しい。

預言者は犠牲のシステムではなく抑圧の構造を批判した。

リレラは、クラワンスの見解を推し進めて、「経済的な抑圧は、流血の一形態だ」と預言者たちはみなしたと指摘する。たとえば、ミカは一連の搾取の事例を描き（2：1-9）、エルサレムを「流血」によって支配する者たちを批判する（3：10）。これは、指導者や祭司が「賄賂」を受け取ることである（3：11）。エゼキエルは、「人々は血を流すために賄賂を取る」と描く（22：12）。エゼキエルは続ける。「あなたは天引きの利子や利息を取り、隣人を虐げて利を貪り、私を忘れた——主なる神の仰せ。私はあなたが得た不正な利益と、あなたの中で行われた流血に対して、手を打ち鳴らす」（22：12-13）。経済的抑圧は「殺人」に等しく、道徳的な汚れがイスラエルに蔓延していると預言者たちは批判した⁶⁴。

犠牲が無力なのは、二つの理由による。第一に、経済的な腐敗が横行する状況では、奉納物が奉納者によって適切に所有されていないためである。第二に、経済的抑圧という共同体の罪は、道徳的な汚れを生じさせた罪の一つ、殺人に等しく、犠牲のシステムの設定上、そうした汚れを浄化することは不可能だからである。預言者たちが拒否するのは、犠牲による贖いが律法に書かれている以上に有効だと思い込むこと、また「焼き尽くすいけにえ」や「会食のいけにえ」の回数を増やし、その内容を豪華にすれば状況が好転すると思込むことである⁶⁵。要するに批判されているのは、犠牲自体を無力にした共同体の重い罪である⁶⁶。

6. 共観福音書における「罪の赦し」

結論から先に言えば、イエスによる罪の赦しは、神殿での犠牲のシステムを超えた神の行為である。ただし、イエスは清さに関する律法を否定したのではない⁶⁷。むしろ共観福音書においてイエスの存在自体が、清さの根源としての聖なる命を保持し、メジャーな祭儀的な汚れと道徳的な汚れを無効にする⁶⁸。これは歴史のイエスの再構築ではなく、ヘブライ語聖書ならびに初期ユダヤ教での犠牲に関する罪の赦しの意義を福音書において考察した結果である。

まず、共観福音書で描かれた洗礼者ヨハネの洗礼を考察してみよう。シーセンは、洗礼者ヨハネの「罪の赦しを得させる洗礼」に直目し（マコ1：4；ルカ3：3）、洗礼が重い罪を赦す機能を持った水の清めであると理解する⁶⁹。つまり、福音書における罪の赦しを伝統的な意味での、イエスを身代わりの犠牲の献げ物とする「贖罪」に等しいと捉えることは誤りである⁷⁰。

先述のように、預言者たちが重い罪の赦しを説くとき、神による水の洗いのイメージを用いる。洗礼者ヨハネによる浸礼は、神による水の洗いに似ている。川の水は祭司伝承によれば「生ける水」であり、人間に入手可能な最強の清めと赦しのための手段である。にもかかわらずヨハネは、聖霊による洗礼を受ける御方がまもなく来られると宣言する⁷¹。共観福音書での洗礼者ヨハネは、福音書でのイエスの役割に枠組みを与える。

洗礼者ヨハネの洗礼は、道徳的な汚れを清めるための預言者的な行為として理解できる。その洗礼は清めを成就するのではなく、道徳的な汚れとしての罪を聖霊によって清めるイエスの到来を期待する預言者的な行為である。イエスは、洗礼者ヨハネをとおして（あるいは預言者たちをとおして）神によって約束された御方であることを福音書は示す。その約束とは、イエスの生きた存在自体が聖霊によって人の重い罪を清めること、言葉を変えれば、道徳的な汚れを無効にすることである⁷²。

7. 共観福音書における汚れ

福音書は、汚れの領域をさらに押し広げる。預言者たちが律法の範囲を超えて道徳的な汚れの概念を拡張したように、イエスが生きた初期ユダヤ教の時代、祭儀的な汚れと道徳的な汚れに関する議論には極端な幅があった⁷³。新約聖書のそれぞれの文書自体が、汚れと罪に関する特徴的な解釈のいくつかを示している。ただし律法を土台としていることに変わりはない。さらに言えば、福音書は汚れた悪霊を追い払うイエスを描く。悪霊の汚れはレビ記で論じられない。それは祭儀的な汚れと似て非なるものである。汚れた霊が、霊に憑かれた人を祭儀的に汚すことはないし、その人と接触することで汚れた霊が他の人に伝染する訳ではないし、他の人が祭儀的に汚れるのでもない⁷⁴。

福音書は、あらゆる種類の汚れの源を克服するイエスを描く。イエスはその存在自体が「生ける水」のように、いかなる種類の汚れによっても捉えられないどころか、それらを攻撃し消滅させる強力な清めの源である。イエスは、汚れを清めるほどの純粋な命を保持するので、「聖なる者」と呼ばれる（参照.,マコ1:24; ルカ1:35; 4:34; ヨハ6:69; 使3:14; 4:27）。最後にイエスは、死それ自体を復活によって克服する（使2:27,31-32; 参照.,ヘブ7:16）⁷⁵。「この劇的な物語は、イエスが十字架において死それ自体と対峙し、祭儀的な汚れを自分の体に取りこみ、イスラエルの神がイエスを死からよみがえらせるという勝利に終わる」⁷⁶。すなわち復活は、死からの清めという究極の清めとして理解される⁷⁷。

シーセンによれば福音書の著者は、それぞれに祭儀的な汚れの根本的な重要性を理解してイエスの物語を描いた。イエスの教えとその存在は、神殿にも律法にも反するものではない。むしろイエスに従うことは、イスラエルの神の戦いに神の側について参戦することを意味する。それは、死の勢力との戦いである。律法に定められた汚れの処理法は消極的で、汚れの源を攻撃するよりも、結果として汚れを除去するにすぎない。ただし、これは神殿や律法に問題があるのではない。見方を逆にすれば、人間が死すべき運命にあり、死と罪が地上で猛威を振るっていることが、神の戦いが終わらない理由である⁷⁸。シーセンは結論部分で曖昧にしか述べないが、福音書に描かれたイエスに文字通りに従い、聖なる生き方を実践することは当時であっても、現在であっても、一種の狂信的な自殺行為になる危険性を潜在的に備えている。

確かに福音書でのイエスは、罪の赦しを宣言し、死の力を克服する存在として描かれる。だが、イエスの復活（目撃証言）の後も、死と罪は地上で猛威をふるっている。福音書の著者および読者が、イエスをキリストとみなしたのは、汚れからの清め、死の勢力を克服する力をイエスが持つからだけではないであろう。「神の国」に関するイエスの教えに深く根ざさない限り、狂信となる危険性は避けられない。

シーセンならびにリレラが、聖書に基づいて刑罰代償説が否定される議論を展開したことは秀逸である。だが初期キリスト教の歴史について多くの検討課題が残される。リレラはその著書で、新約聖書での罪の赦しとイエスの犠牲に関する代表的な箇所のはほぼすべてに言及し、刑罰代償説が妥当でないことを鮮やかに論証する。だが、本稿では新約聖書での犠牲が刑罰代償説の意味ではなかったと認めるだけで、従来のキリスト教的な犠牲理解に内在する暴力性が消える訳ではないことを最後に考察する。

8. 結論に代えて：

8.1 「参加型の贖いの神学」

シーセンやリレラは、聖書の忠実な釈義において刑罰代償説を否定する。またシーセンもリレラも、その釈義が歴史的な再構築ではないことを理解している。そこに批判すべきことはなにもない。問題は、贖いを汚れの清めと理解しても、イエスの死と苦しみ信仰者が一体となることをリレラが無条件に肯定することである⁷⁹。

ヘブライ人への手紙を例にとってみよう⁸⁰。リレラは一貫して、ヘブライ書での祭儀的な「贖い」や「いけにえ」が「イエスの血」や「犠牲」との類比表現で用いられても、イエスの血が刑罰代償説の意味（死をもってしか代償できない罪のための身代わりの死）で罪を赦したり、清めたりするのではないことを論証する。ヘブライ書の著者は、まさに冒頭でキリストが「罪の清め」を成し遂げたと述べる（1：3）。だが著者は、この清めをイエスの十字架の死と結びつけていない。イエスが天におられることは死を含意するが、そのことが十字架を意味するのではないからである。

ヘブライ書の著者は、「キリストの血」が人々を清めると述べる（9：14）。しかしこのことは、イエスの血が身代わりの死を意味するのではない。ここでの清めは「死んだ行い」からの清めで、キリストの血と類比関係にあるのは、死体の汚れからの清めにおける灰の水、また規定の病における祭儀的な洗剤（水または水に非・贖いの鳥の血を混ぜた液体または償いの献げ物の血と油）である（参照、民19章；レビ14章）。ヘブライ書におけるイエスの血は死を想定しているが、十字架のできごとに融合することなく、多様な犠牲の概念と結びつく⁸¹。

レビ記において神の御前に持ち込まれた血が命を意味するように、ヘブライ書の著者にとってイエスは、「朽ちることのない命の力」によって天の神殿での大祭司となり得たのであって（7：16）、地上の十字架のできごとによって大祭司に叙任されたのではない。

もちろん十字架は、イエスの「生」の一部であり、生と死の全体においてイエスは、神の御心に完全に従った（5：7-9；10：9）。いまやイエスは死んだ体で神の御前にいるのではなく、復活して天上で神の御前にいる⁸²。

イエスの十字架は、清めのいけにえの終わりに犠牲獣の遺骸が宿営地の外で焼かれるように、「門の外での苦難」と表現される（ヘブ13：12）。ヘブライ書でイエスの十字架は、犠牲儀礼の屠殺の瞬間でも贖いの瞬間でもなく、贖いが起きた後の宿営地の外で遺骸を焼くことに関連づけられる。レビ記の犠牲の順序に従うと、イエスの十字架の死が屠殺に対応し、至聖所におけるイエスの血の塗布に並行するといった考えが排除される。ヘブライの著者は、イエスの死ではなく、イエスの生に眼差しを向け続ける。神学用語を使用するなら、ヘブライの著者はキリストの「受肉」が人々の清めであると考えていた節がある⁸³。

イエスが人間の体を持ち（2：14）、誘惑と苦難を経験し（2：18）、「弱さ」（5：2）と「死の苦しみ」を味わい（2：9）、最後に「朽ちることのない命」（7：16）に復活することを通して、人々を清めるからである（9：14；10：22）。清められた人々は天の至聖所に入ることができる（10：19-22；4：16）。イエスと信仰者の交わりにおけるこの緊密さが、信仰者にイエスが受けた苦難を負うことを可能にする。イエスの血によって「聖なる者」とされたので、「イエスの受けられたそしりを負う」ことができる（10：12-13）。つまり、信仰者が犠牲獣の遺骸の部分として焼かれ、犠牲の一部を構成することが示唆される⁸⁴。神の子が人間のあらゆる経験と死を味わい、逆に信仰者は、キリストの死と復活に参入することで、朽ちることのない命の部分になる。リレラはこれを「参加型の贖いの神学」（*participatory atonement theology*）と呼び、肯定的で積極的に捉える。イエスの死は、人を「死の恐怖」から解放するからである（2：15）⁸⁵。

ヘブライ書において、清めの目的は真の礼拝を献げることであり、そのために人が完全な存在へと聖化される必要がある。清められた結果として、人はアロン家の大祭司が年に一度だけ礼拝する場所で、継続的に礼拝できると断言される（4：16；6：19-20；9：25；10：19,22）。民を代表して至聖所に入ることが許される唯一の人、大祭司は、第二神殿時代に人間存在のτέλος（*目標、目的、完全性）を体現する人物とみなされた⁸⁶。苦しみと死に対する恐怖をなくすことが、清めと聖化の目的ではない。だが、紙一重のところと同じものだと誤解される危険性が常にある。

その要因の一つは、犠牲という用語の紛らわしさである。イエスとの交わりにおいて、信仰者が自らを犠牲になぞらえる表現は、新約聖書に時折現れる（例、フィリ2：17；二コリ2：15；ロマ12：1）。特に黙示録6章9節では殉教者が祭壇の下で犠牲として献げられていると理解できる。また、キリストの死に参入するという観念も新約聖書全体に見られる（例、フィリ3：10；ガラ2：20；6：14；ロマ6：3-6；コロ1：24；マコ10：38-39；二コリ4：10-12；一コリ10：16）⁸⁷。こうした表現が殉教の言説と結びつくとき、信仰者が自らを犠牲として苦しみに耐える側面のみが強調され、暴力の残忍さが見えなくされる。「参加型の贖いの神学」を手放しに肯定するとき、虐待を信仰の益になるものとし

て甘受させてしまう残酷さが隠れている。

8.2 自己犠牲と暴力の結合としての殉教

なぜ、犠牲と暴力が内的に関連するものとみなされるようになったのか。その主要な要因は、形成期のキリスト教の殉教と犠牲の言説の結合にあると考えられる。

古代の犠牲儀礼と暴力との結びつきは薄かったことが近年の研究で明らかになった。古代ギリシアにおける犠牲は、犠牲獣の屠殺ではなく、共に食卓で囲むことで生まれる社会的・政治的な秩序付けに意義があった。むしろ古代ギリシアの文献は、非・ギリシア人が犠牲獣を残酷な方法で殺していると非難する⁸⁸。これは古代ローマでも同様に、暴力的な犠牲儀礼を行うのはローマ人ではなく他民族であると述べられ、特に人身供犠は野蛮の痕跡として退けられる。ローマの宗教では、神々と人間の宴は中心的な要素ではない。ローマの犠牲の概念において食事はそれほど重要視されないが、犠牲が権力の多様な形態を遂行し、聖別するためにあることが明らかにされてきた⁸⁹。

帝政期のローマの宗教的な状況において、皇帝の首位性と政治的な権力の行使が固く結びつけられた。帝国の政治的構造は暴力ではなく富の不平等に依存する極端な関係性を特徴とし、都市の宗教において、皇帝が犠牲執行人であるというモデルが広く流布した。この宗教的モデルが、キリスト教の犠牲理解に影響を与えたと考えられる⁹⁰。ただしキリスト教は、ローマとギリシアの宗教ならびにユダヤ教の犠牲儀礼とそれらの概念の混合の中で発展していったことに変わりはない。

イエスとパウロが生きた時代、すなわち神殿崩壊以前のイエス信奉者たちは、イエスその人を含めて、律法に定められた神殿と神殿制度を遵守した。イエスの死を犠牲の死とみなした者たちでさえ、神殿祭儀の有効性を認めており、初期ユダヤ教の多様な律法理解の幅の中で存在し得た。その上でイエス信奉者たちが、イエスの死を犠牲的で気高いものだと論じることは、古代に広く普及していた英雄たちの自己犠牲的な死の言説に参加することを意味した⁹¹。また、苦しみに耐えるイエスと、第二神殿時代のユダヤ教の殉教者たちの物語との類似性も指摘される。ヨハネ福音書では、試練に耐えるイエスの並外れた気概を描き、キリスト者のアイデンティティとイエスの気高さが弁護される⁹²。

だが神殿の崩壊によって、キリスト教徒に新しい理解が生じた。神殿での犠牲が実践されなくなって初めて、犠牲と殉教者を同定することが起き始めた。イエスを無実の犠牲者として殉教者の代表に移し替えることで、犠牲が殉教の誘発となり、殉教者の死の目標となった。エリザベス・カステリによれば、「犠牲をささげることを拒否するうちに、キリスト教徒は「犠牲儀礼の」主体者（犠牲をささげる者）という位置から犠牲（犠牲になる献げ物）へと自主的に移動した」⁹³。殉教者は自分たちの英雄であるキリストを模倣し、殉教者の血が罪の赦しを継続させるという言説が生じた。

ほぼ間違いなく、「犠牲と暴力の換喩的な同値性を未来の世代に遺贈したのはキリスト教徒である」⁹⁴。イエスと殉教者の死だけが、唯一の真実に有効な犠牲であると想定し、

イスラエルの民の動物犠牲をアレゴリカルな先駆の役割に格下げした。異教の犠牲は、悪魔に唆された暴力だが、イエスと殉教者たちは、喜んでさげられた無実の犠牲である。キリスト者は自分自身を腐敗したローマ当局あるいは血に飢えたユダヤ人の群衆に気高く与えたのだ。この論理によれば、犠牲者は当然、無実であり、犠牲を執行する側は有罪である。たとえそれが神だとしても頓着しない⁹⁵。犠牲が暴力の場となり、犠牲を執行する側は残忍だとしても、死によって与えられる栄誉のほうが幾万倍もの輝きを放つからである。

- 1 リタ・ナカシマ・ブロック、レベッカ・アン・パーカー著 福嶋裕子、堀真理子訳『灰の箴言』（松籟社、2025）、87頁。青山学院大学ジェンダー研究センター2023-24年度研究プロジェクト「フェミニスト神学を通して考える思想と実践の総合研究」からの助成により出版された。
- 2 Rosemary R. Ruether, *Introducing Redemption in Christian Feminism*, (Sheffield Academic Press: Sheffield, 1998), 97-107.
- 3 C.A.エバハルト、河野克也訳、『イエスの死の意味』（日本キリスト教団出版局、2025）。
- 4 死に値する罪を犯した者のために「贖い金」を受け取ることはできない（民35：31-34）。Andrew Remington Rillera, *Lamb of the Free: Recovering the Varied Sacrificial Understanding of Jesus's Death*, (Cascade Books: Oregon, 2024), 121.
- 5 イエスの聖なる命に着目したのは、Mathew Thiesen, *Jesus and the Forces of Death: The Gospel's Portrayal of Ritual Impurity within First-Century Judaism*, (Baker Academic: Michigan, 2020).
- 6 Jenifer Wright Knust and Zsuzsanna Várhelyi, "Images, Acts, Meanings and Ancient Mediterranean Sacrifice," *Ancient Mediterranean Sacrifice*, eds. Jenifer Wright Knust and Zsuzsanna Várhelyi, (Oxford University Press: New York, 2011), 3-31.
- 7 Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Secessionism in the Study of Ancient Judaism*, (Oxford University Press: New York, 2006), 71-72. Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, (Oxford University Press: New York, 2009). Jacob Milgrom, *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics: A Continental Commentary*, (Fortress Press: Minneapolis, 2004). 三巻本の註解書は、以下、*Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 3. (Doubleday: New York, 1992. *Leviticus 17-22: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 3a. (Doubleday: New York), 2000. *Leviticus 23-27: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 3b. (Doubleday: New York), 2001.
- 8 16世紀のウィリアム・ティンダルによる誤訳の詳細については、以下を参照。Rillera, *Lamb of The Free*, 3-4.
- 9 七十人訳は、כפרを語根に持つヘブライ語を二つの異なる文脈、祭儀的と経済的な文脈で翻訳する。経済的な文脈では、「身代金／解放の代価」（λύτρον）（例 出21：30；民35：31-32）と翻訳される。Rillera, *Lamb of The Free*, 113-116.

- 10 すでに1976年にJacob Milgromは、הטאהが、従来の意味での贖罪 (atonement) の犠牲ではなく、清めの儀礼 (a ritual of purification)であると論じた。Klawans, *Impurity and Sin*, 14-15.
- 11 Rillera, *Lamb of The Free*, 4-5.
- 12 神が神殿を見捨てると、民に災いが臨むことは預言者たちによって追認される (エレ12: 7; 18: 17; 22: 5; 23: 33,39; エゼ7-10章、参照 出33: 15-16)。Rillera, *Lamb of the Free*, 71. エバハルト、『イエスの死の意味』51頁。
- 13 贖いの犠牲でも、信徒のための贖いであれば、祭司は食べることができる (例: レビ5: 13)。しかし祭司のための贖いの場合、祭司が犠牲を食べることは許されない。非・贖いの犠牲での「日毎の焼き尽くす献げ物」は祭壇で焼き尽くされ、人は食べない。神への「食べ物」という隠喩表現のように、神は「焼き尽くす火」の隠喩で語られる。Klawans, *Purity and Sacrifice*, 贖いの犠牲では、ふさわしい部位が祭壇で燃やされ、血が適切に使用され、残骸は祭壇ではなくて「宿営の外」で焼き払わなければならない (レビ4: 12, 21; 6: 23)。Rillera, *Lamb of The Free*, 29-30.
- 14 この二つの犠牲は、「主の晩餐」を考察する上で重要である。
- 15 エバハルト、『イエスの死の意味』74-75頁。
- 16 Rillera, *Lamb of The Free*, 90.
- 17 正確には、「清めのいけにえ」(הטאה) の本来の機能は聖化にある。Rillera, *Lamb of The Free*, 97.
- 18 エバハルト、『イエスの死の意味』、83, 93, 106頁。
- 19 簡潔な説明は、以下、参照。Thiessen, *Jesus and the Forces of Death*, 9-20.
- 20 レビ記11: 44; 19: 2; 20: 26; 22: 32.
- 21 Rillera, *Lamb of the Free*, 74.
- 22 祭司も汚れから逃れられない (参照., レビ16: 26,28; 民19: 7-8)。汚れた状態の祭司は、聖なるものに触れたり、犠牲に献げられた食事を食べたりすることはできない (レビ22: 3-7)。祭司と大祭司についての厳しい制限は、レビ記21: 1-12を参照。Klawans, *Purity, Sacrifice*, 54. Rillera, *Lamb of the Free*, 74.
- 23 祭儀的に汚れた物や人々 (特に非・ユダヤ人) との接触が常に制限されるわけではない。幕屋や神殿といった聖所に出かける際に、清くなければならない。Klawans, *Impurity and Sin*, 24-25.
- 24 出21: 14; 参照., 王上1: 50-53; 2: 28-30。Klawans, *Purity, Sacrifice*, 55.
- 25 レビ記11-15章の当該箇所を参照のこと。なお民数記では、宿営の外に追放される (5: 2)。
- 26 Klawans 以前に、同じ「汚れ」という用語が使用されても異なる犠牲であることを指摘していたのは、David Z. Hoffmann(1843-1921), Jacob Milgrom, Tikva Frymer-Kensky, David P. Wright が挙げられる。Klawans, *Impurity and Sin*, 13-18.
- 27 Klawans, *Impurity and Sin*, 21-42, *Purity, Sacrifice*, 53-56. Rillera, *Lamb of the Free*, 84.
- 28 Rillera, *Lamb of the Free*, 74.

- 29 レビ記に「祭司と預言者の列、精神的と外的な宗教、正義と祭儀の葛藤があるのではない」というメアリー・ダグラスの言葉をクラワンスは引用する。Klawans, *Impurity and Sin*, 19.
- 30 異なる種類の汚れという意味よりも、対応する犠牲の方法、意義、役割、目的といった組織的な違いであるため、「システム」という言葉が英語で頻繁に出てくる。日本の学会で一時期、論争となった「犠牲のシステム」には関係しないことを一言、断っておく。
- 31 Rillera, *Lamb of the Free*, 74.
- 32 Rillera, *Lamb of the Free*, 108.
- 33 Rillera, *Lamb of the Free*, 100-101, 108-112. 参照., Milgrom, *Leviticus* (2004), 137-138.
- 34 参照., レビ5 : 2,3 ; 17 : 15,16.
- 35 Rillera, *Lamb of the Free*, 94.
- 36 Klawans, *Impurity and Sin*, 26-31, Rillera, *Lamb of the Free*, 84-85.
- 37 Rillera, *Lamb of the Free*, 84-85.
- 38 Rillera, *Lamb of the Free*, 85. 特に注48. クラワンスは道徳的汚れが、贖い (atonement) によって清められると述べるが、リレラの見解が正確を期している。参照., Klawans, *Purity, Sacrifice*, 55.
- 39 Rillera, *Lamb of the Free*, 86.
- 40 Milgrom, *Leviticus* (2004), 129.
- 41 Klawans, *Purity, Sacrifice*, 56-58. Rillera, *Lamb of The Free*, 75-77.
- 42 Rillera, *Lamb of The Free*, 75-76.
- 43 Klawans, *Purity, Sacrifice*, 58.
- 44 Rillera, *Lamb of The Free*, 120-121.
- 45 エバハルト、『イエスの死の意味』29,83-85頁
- 46 「神は選び、殺し、内側を見、地上では焼き尽くす火として顕現する」。Klawans, *Purity, Sacrifice*, 65-66.
- 47 Rillera, *Lamb of the Free*, 118-119.
- 48 Rillera, *Lamb of the Free*, 70.
- 49 Klawans, *Purity, Sacrifice*, 61.
- 50 清めの儀礼には段階がある。汚れの発信源が当人から消えて祭司による確認が行われた時点また聖所に献げ物を持っていくことが許される時点では完了していない。聖所から当人の汚れが犠牲儀礼により取り除かれ、最終的に清さが宣言される。汚れが罪とみなされる例外は、マイナーな祭儀的な汚れから始まったメジャーな祭儀的な汚れの場合で、この汚れは罪とみなされ、奉献者は「赦し」を必要とする (レビ5 : 2-3,10,13 ; 参照.,17 : 15-16)。聖所から汚れを取り除く義務が生じたのにその責務を意図的に果たさないことは「不正」となりその人を苦しめる。たとえ「贖いの日」の清めが、聖所から汚れを取り除かれたとしても、汚れを取り除く義務は個人に残る。Rillera, *Lamb of the Free*, 111.
- 51 Rillera, *Lamb of the Free*, 137-138.

- 52 Rillera, *Lamb of the Free*, 140.
- 53 Rillera, *Lamb of the Free*, 139.
- 54 Rillera, *Lamb of the Free*, 133.
- 55 Rillera, *Lamb of the Free*, 136-140.
- 56 Rillera, *Lamb of the Free*, 131, 146-148.
- 57 イザ43：25；44：22；55：7；エレ50：20；ミカ7：18-19；ホセ14：2-7；参照., ゼファ3：15. Rillera, *Lamb of the Free*, 146.
- 58 Rillera, *Lamb of the Free*, 147.
- 59 例；エレ33：8；エゼ22：15；24：13；36：17, 29, 33；37：23；マラ3：2-3.
- 60 Rillera, *Lamb of the Free*, 147.
- 61 他に、イザ1：11-15；61：8；66：3-5；エレ6：20；14：12；ホセ8：13；9：4-5；ミカ6：6-8；アモ5：21-25など。
- 62 Klawans, *Purity, Sacrifice*, 75-100.
- 63 Klawans, *Purity, Sacrifice*, 87.
- 64 Rillera, *Lamb of the Free*, 144.
- 65 例；アモ5：21-25；ホセ8：13；9：4-5；ミカ6：6-8；イザ1：11；66：3-4；エレ6：20；14：12。Rillera, *Lamb of the Free*, 145.
- 66 ここでは、祭司資料と預言書のどちらが先なのかは問わない。祭司資料と預言書で、犠牲に関する理解が一致することが重要である。基本的に預言者は祭司と対決していない。イザヤは自分の召命の際に、聖所との関係性を強調する（イザ6：1,6）。エレミヤは現行の祭司、エゼキエルも祭司の家系に属する（エレ1：1；エゼ1：3）。犠牲を批判する際、預言者たちは、祭司と同様に犠牲の限界を知悉するからこそ、犠牲に安易に頼ることを批判する。
- 67 クラワンスは、歴史の再構築として洗礼者ヨハネならびにイエスの汚れと罪に関する見解が、初期ユダヤ教における犠牲儀礼に関する多様な主張の一つであることを示した。つまり、個々人の重い罪が、道徳的な汚れの源泉だと洗礼者ヨハネもイエスも理解していたというものである。だが、クラワンスは洗礼者ヨハネの洗礼とイエスの洗礼の関係性やイエスによる罪の赦しについては論じない。Klawans, *Impurity and Sin*, 143-150.
- 68 Rillera, *Lamb of the Free*, 150.
- 69 Thiesen, *Jesus and the Forces of Death*, 21-23.
- 70 Rillera, *Lamb of The Free*, 159.
- 71 マタイとルカで、洗礼者ヨハネは、イエスが「聖霊と火」で洗礼を受けると預言する（マタ：11；ルカ3：16）。この場合の「火」は清めのための火を指す（民31：23）。だがマルコ福音書は、マラキ書3：2-3での清めと裁きを混同して引用しているとリレラは考える。Rillera, *Lamb of The Free*, 158-160. 特に160n33.
- 72 Rillera, *Lamb of The Free*, 160.
- 73 Klawans, *Impurity and Sin*, 43-135.

- 74 Thiesen, *Jesus and the Forces of Death*, 123-148.
- 75 Rillera, *Lamb of The Free*, 152.
- 76 Thiesen, *Jesus and the Forces of Death*, 179.
- 77 Rillera, *Lamb of The Free*, 152.
- 78 Thiesen, *Jesus and the Forces of Death*, 180.
- 79 Rillera, *Lamb of The Free*, 239.
- 80 ヘブライ書とヨハネの手紙一のみにおいて、イエスが贖いの犠牲の表現で語られる。しかし福音書でのイエスは贖いの犠牲として表現されていない。ヨハネーとヘブライは、福音書のイエス理解をさらに推し進めている。ヘブライ書の著者は神学的に「成熟した人々」に語るのだと述べる（ヘブ5：10-6：3）。ヨハネーでは、「私たちの罪だけでなく、全世界の罪のため」の犠牲としてイエスを理解する（一ヨハ2：2）。一ヨハネでの犠牲が、刑罰代償説の意味でないことについては、Rillera, *Lamb of The Free*, 213-221.
- 81 ヘブライ書は、天の領域においてイエスの血が、贖いと非・贖いの機能と清めのシステムの両方のすべてを達成すると主張する。ある箇所ではイエスの血は、כפר（贖い）の血に結びつけられ、他の箇所では水に、または灰の水に、またさらに非・贖いの祭儀（会食のいけにえの一種）における祭司の聖別のための犠牲の血に結びつけられる。イエスの血は多様な祭儀的な「液体」として概念化されている。Rillera, *Lamb of The Free*, 225.
- 82 Rillera, *Lamb of The Free*, 231.
- 83 Rillera, *Lamb of The Free*, 235.
- 84 Rillera, *Lamb of The Free*, 234-237.
- 85 Rillera, *Lamb of The Free*, 229-240.
- 86 参照., シラ50：11-13；詩編8：6-9 [5-8]；ヘブ2：5-10. Rillera, *Lamb of The Free*, 227.
- 87 Rillera, *Lamb of The Free*, 239.
- 88 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 9.
- 89 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 14-15.
- 90 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 15-16.
- 91 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 16.
- 92 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 17.
- 93 Elizabeth Castelli, *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making Gender, Theory, Religion* (Columbia University Press: New York, 2004), 51.
- 94 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 17.
- 95 Knust and Várhelyi, “Images, Acts,” 17-18.

Life and Death of Jesus and Sacrificial Rituals, their Biblical Basis

Yuko Fukushima

The rejection of the penal substitution atonement resulted from advances in research on sacrifice in the Priestly Source. Particularly in Leviticus, “atonement” signifies the removal of defilement, not the forgiveness of sin. “Purification sacrifice” cleanses ritual defilement adhering to the altar. Yet the Day of Atonement is described as the day when “all their sins are atoned for” (Lev. 16:30). Herein lies the seed of the idea that on the Day of Atonement, individuals could purify themselves of certain types of defilement through repentance (fasting and rest). Apart from sacrificial rites, prophets depicted the occurrence of divine forgiveness through God’s sovereign act in visions of God cleansing people with spiritual water. This expectation of immersion by the Spirit formed the significance of John the Baptist’s baptism, and its fulfillment in Jesus constitutes the framework for forgiveness of sins in the Gospels.

Ancient sacrificial rites generally did not inherently involve violence. It was formative Christianity that discovered heroic value and identity in the martyrdom of self-denial through suffering and death, linking it to sacrifice. This attitude of accepting abuse as a divine trial became a hallmark of Christianity.

Keywords: Atonement, Sacrifice, Martyrdom, Religious Violence
