

# パウロにおける「異邦人のシオン巡礼」のイメージ

—ロマ15章のエルサレムへの献金の意味—

## The image of Pilgrimage of the Gentiles to Zion in Paul

—The meaning of the Collection for Jerusalem in Romans 15—

城 俊 幸

Toshiyuki TACHI

### 1、目的

パウロに、パウロ書簡に「シオン巡礼」(Pilgerfahrt/pilgrimage to Zion)のイメージがあるのか。パウロ書簡には、直接的に、明示的にそれに言及する箇所は存在しない。しかし、書簡の文脈や、パウロの宣教活動の中に、それが動機として、背景として存在しているように思える。特に、ロマ15章に「異邦人」「エルサレム」「献金」という用語が頻出する。そこで、ロマ15章を手がかりに、パウロにおける「シオン巡礼」のイメージの存在を明らかにしたい。パウロは「シオン巡礼」をどう捉え、自らの宣教や使命の中で、どのように位置づけているのか。特に、エルサレムへの献金運動の意味として「異邦人のシオン巡礼」をイメージしていたことを、以下に証明する。

### 2、研究史

エルサレムへの献金の持参が、預言者において告知されている「諸国民のシオン巡礼」の代表的先取りであるという考え<sup>1</sup>、をパウロは抱いていたのかどうか。

エレミアス (Joachim Jeremias) は、「天国での祝宴」(Messianic Banquet)<sup>2</sup>と「異邦人のシオン巡礼」(the eschatological Pilgrimage of the Gentiles to the Mountain of God)が、史的イエスにおける救済の終末論的なイメージであると捉える<sup>3</sup>。

ゲオルギ (Dieter Georgi) は、エルサレム教会への献金運動を「終末時の異邦人のシオン巡礼」とパウロがイメージしていた、と捉える<sup>4</sup>。IIコリント9:10-14(エルサレム教会への献金の勧め)が、終末論的背景と結合して、諸国民のエルサレム巡礼 (Völkerwallfahrt) を示している。

シュトウールマッハー (Peter Stuhlmacher) は、パウロにとってこの献金は「聖なる義務」であり、「こ

<sup>1</sup> Johannes Munck, Paul and the Salvation of Mankind, John Knox Press, Atlanta, 1977 (1959), 303f.

<sup>2</sup> マタイ8:11、ルカ13:28-29、15:24、22:30、イザヤ25:6-10。

<sup>3</sup> Joachim Jeremias, Jesus' Promise to the Nations, tr. S.H.Hooke, SMC Press, London, 1958, 75.

<sup>4</sup> Dieter Georgi, Der Armen zu gedenken: Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem, Neukirchener Verlag, (1958) 1994, 73, 84f.

の献金がキリストの教会における異邦人とユダヤ人の団結を象徴している」<sup>5</sup>と言う。これはとても大事なことなので、パウロは捕縛の危険性を顧みず、エルサレムに行ったと言う<sup>6</sup>。

これらの学者に反して、パウロには「シオン巡礼」のイメージは存在しないとするのは、佐竹明、ケーゼマン、ヴィルケンスらである。

佐竹は「ロマ15:27から「献金」の必要性を理由づけることも、私には、パウロによる、苦労の末の後知恵と見える」<sup>7</sup>と否定する。ケーゼマンは、ここに「シオン巡礼」を読み込むべき要素がないと否定する。ケーゼマンは「聖徒のための募金活動の理由として使徒会議における彼らのための負担金命令ではなく、彼らに対する異邦人教会の道義的絆と義務とを強調することによって、彼のエルサレムからの独立を維持する」<sup>8</sup>と言う。しかし、他方で「そのことは、使徒が自分の働きをさし迫っている主の再臨の準備として見なしたのだという根本前提からのみ、理解され得ることである」<sup>9</sup>と、終末論的出来事であることは認める。ヴィルケンスも「救済史的関連において理解すべき」とまでは言うが、それを献金とは結びつけない<sup>10</sup>。エルサレムへの募金持参を異邦人とユダヤ人キリスト者の連帯と採る<sup>11</sup>。

### 3、旧約における「シオン巡礼」

まず、旧約における「シオン巡礼」のイメージを概観する。捕囚期以降、エルサレムは、救いの希望の町として「シオン」と呼ばれ<sup>12</sup>、諸国民はそこに流れ込み<sup>13</sup>、神はそこから裁きを下す（ヨエル4:16-21）。「エルサレム」という名称が救済的のみならず政治的視点をも表し得るのに対し、「シオン」という名称には、とりわけ捕囚期以降、救済的視点が強く表現される。「シオン」は礼拝の場所であり、神の座、イスラエルの象徴、そして最終的には終末的希望の対象である<sup>14</sup>。「シオン巡礼」のイメージは、主に詩編とイザヤ書に多い。エルサレム聖所に場をもつ詩編（46、48、76）、「シオンの選び」（詩編78:68、87編、99:2、102:14-17、132編）、「シオン巡礼」の詩編（84、122、133）がある。

ヴィルトベルガー（Hans Wildberger）は、「ダビデ家の選びは、イザヤの希望の生みの親であるように、シオン伝承は彼のエルサレム救済期待の生みの親である。」と言う<sup>15</sup>。「イザヤはあえて、2章2-4節の「幻」を語ったのである。そこでは、エルサレムに与えられた約束は、拡大され、旧約聖書において、唯々一回でくる諸国民の神の山への巡礼という描写となり、戦争はそれによって終結を終えるのである。」<sup>16</sup>。「イザヤ書はまったく美しい幻を見ている。それが2:4から始まる終末の平和的な世界の描写である。そこには、イザヤの精神的故郷であるシオンの山が現れる。イザヤを支えるのはエルサレムであり、それを支える「ヤコブの神」である。この歌は終末の平和を歌って名高いが、自らの起源としてのヤコブにまで遡及し、「終わり」と「始まり」を繋げている。」<sup>17</sup>。

<sup>5</sup> Peter Stuhlmacher, Die Stellung Jesu und des Paulus zu Jerusalem, in Zeitschrift für Theologie und Kirche, Vol.86, 1989, 150.

<sup>6</sup> Peter Stuhlmacher, op.cit., 155.

<sup>7</sup> 佐竹明「恵みとしての献金」『福音と世界』2016年5月号、17頁。

<sup>8</sup> エルンスト・ケーゼマン『ローマ人への手紙』（岩本修一訳）日本基督教団出版局、1981年、736-739頁。

<sup>9</sup> ケーゼマン、前掲書、730頁。

<sup>10</sup> ウルリッヒ・ヴィルケンス『ローマ人への手紙 VI/3』（岩本修一訳）教文館、2001年、169頁。

<sup>11</sup> ヴィルケンス、前掲書、185頁。

<sup>12</sup> 王下19:31、詩編102:17、イザヤ18:7、24:23、35:10、52:7-10、59:20、62:10-12、66:18-20、ゼカリヤ1:14-17、2:14-17、8:3、9:9。

<sup>13</sup> 詩編102:22-23、イザヤ2:2-4、18:7、シリア語バルク黙示録68:5、シビュラ5:247-251、ソロモンの詩編11:1-3。

<sup>14</sup> 『ギリシア語新約聖書釈義事典』教文館、1995年、III-284頁（W.Radl）。

<sup>15</sup> ハンス・ヴィルトベルガー『神の王的支配』（大島力・金井美彦訳）教文館、1998年、143頁。

<sup>16</sup> ヴィルトベルガー、前掲書、143頁。

<sup>17</sup> 金井美彦「4章 預言と王権」『現代聖書講座 第3巻』日本基督教団出版局、1999年、96頁。

当時、異邦人の救いをユダヤ人はどう捉えていたのか。異邦人のシオン巡礼のイメージを示す箇所は、旧約<sup>18</sup>のみならず、第二神殿時代の文書<sup>19</sup>にも見られる。

デューマ (Oliver Dyma) は、旧約聖書の中にある「シオン巡礼」のイメージを分析する<sup>20</sup>。そこから「異邦人のシオン巡礼」伝承の成立過程を論証する。初めは「諸民族の闘争の起源としての混沌」「諸民族の戦い」が「諸民族の巡礼」のイメージと結びつく。さらに、「諸民族のエルサレム巡礼」「ディアスポラからの帰還」「平和の主を求める」とつながる。さらに「主の戦い」が「主の日の勝利」のイメージへ変化し、最終的に武力闘争から平和的解決のイメージへと変化して、「異邦人のシオン巡礼」が形成されたと言う<sup>21</sup>。それらの痕跡がイザヤ66:18-20、ゼカリヤ14:1-20に見られる。

マイアー (Michael P. Maier) は、デューマの発想を受け、イザヤ全体が「異邦人のシオン巡礼とイスラエルの帰還」のテーマで貫かれていることを2-12/13-23/24-27/40-55/56-66章を通時的・共時的に、連続的に読むことによって証明する<sup>22</sup>。

## 4、証明

次に「異邦人のシオン巡礼」イメージが、ロマ15章にあるのか否かを吟味する。まず、ロマ書全体の構造を概観する。1章「人類の罪」、2章「ユダヤ人と律法」、3章「信仰による義」、4章「アブラハムの信仰」、5章「アダム」、6章「キリストと共に生きる」、7章「罪」、8章「聖霊と神の愛」、9章「イスラエルの選び」、10章「万人の救い」、11章「残りの者」「全イスラエル」、12章「キリストにある生活」、13章「権威者」「隣人愛」、14章「兄弟関係」である。それが、15章に受け継がれ<sup>23</sup>、16章の挨拶でロマ書は終わる。

15章は、15:1-4「強い者と弱い者」/15:7-12「異邦人と主の民」の関係/15:14-18「異邦人の献げ物」、15:19-21「エルサレムからイリュリコンに至る」イザヤ52:15の引用、15:22-31「献金」からなる。祈りが5-6、13、32-33節にあり、15章を三分している。ロマ15章には、「異邦人のシオン巡礼」のイメージを形成する要素、「エルサレム」「異邦人」「主の民との交わり」「礼拝」が、集中して論じられる。そして、ローマの信徒への献金依頼もなく、33節の祈りでもって15章は閉じられる。以下、上述の三分に従って「シオン巡礼」のイメージの存在を示す6つの証拠をあげる。

### 1) シオン/エルサレム

「シオン」という語句は、パウロ書簡では、イスラエルの選びに関する箇所でも2回出てくる。しかも、ロマ9:33はイザヤ28:16 (8:14) の、ロマ11:26はイザヤ59:20 (詩編13:7LXX) の引用である。それゆえ、パウロの用いたこの2つの「シオン」は、イザヤの伝承を受けていると言える<sup>24</sup>。

Ἱερουσαλήμ は、世俗ギリシア語では用いられない。パウロでは「聖徒たち」のいるエルサレム教会を示

<sup>18</sup> 詩編22:27-28、47:8-10、67:4-6、102:23、イザヤ2:4、11:10、60:6-12、61:5、エレミヤ3:17、16:19、エゼキエル39:7、ミカ4:2-3、7:16-17、ゼパニヤ2:11、3:9、ゼカリヤ2:14-17、8:20-23。

<sup>19</sup> ダニエル7:14、27、第二バクク72:2-6、ソロモンの詩編17:31、ヨベル32:19、シメオンの遺訓7:1-2、第一エノク90:30。

<sup>20</sup> Oliver Dyma, *Die Wallfahrt zum Zweiten Tempel*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.

<sup>21</sup> *Bibel Wissenschaften*, <https://www.bibelwissenschaft.de/>

<sup>22</sup> Michael P. Maier, *Völkerwallfahrt im Jesajabuch*, De Gruyter, 2016, 523ff.

<sup>23</sup> ヴィルケンス、前掲書、156頁「パウロはローマにおける〈強き者たち〉と〈弱き者たち〉との間の葛藤をイスラエルと異邦人との間の救済史的関係の全体的背景において見ている…この葛藤がキリストの出来事において神によってイスラエルと異邦人との間の救済史的関係を解決するための抗争であるという神学的診断を下し、それゆえにこの葛藤をその点からも克服しようとしている。」。

<sup>24</sup> Peter Stuhlmacher, *op.cit.*, 154f.

す<sup>25</sup>。パウロにとって「エルサレムが教会の中心である。エルサレムは神の言葉、即ち福音の出発点であり（イザヤ2:3、Iコリント14:36、ロマ15:19参照）、そこから異邦人に「霊的な富」が与えられた場所である」<sup>26</sup>。パウロは「天のエルサレムは、…私たちの母である」（ガラテヤ4:26）とも言う。これも終末論的な表象である。パウロは、「エルサレム」を7回用い、そのうち3回を「行く」と結び付けている<sup>27</sup>。

ブルーノ（Christopher R. Bruno）は、ロマ11:26「シオンから」（ἐκ Σιών）<sup>28</sup>を手掛かりに、パウロが「シオンからメシアが現れ、全ての民を救う」というイメージを持っていたという<sup>29</sup>。多くの学者が「シオンから」を「天のエルサレムからメシアが下りてくる」と捉え、その時を「再臨」と捉える<sup>30</sup>。だが、ブルーノは、パウロにとって「シオン」は「天」ではなく、地上のエルサレムを示すと言う。キリストの死と復活によって罪の取り消しがすでに実現した。ロマ11:26-27の引用を、イザヤ59:20-21と27:29aと2:3の混交引用と捉え、ここでのモチーフはイザヤ2章の反響（echo）だとブルーノは言う。「神のシオンへの帰還」（契約更新）、「神の勝利」（罪の除去）、「異邦人への祝福」、これら三つのテーマが、イザヤ59章、27章、2章の共通テーマだからである<sup>31</sup>。そこで、「シオンから」は、イザヤ2章（シオン巡礼）の反響であり、イザヤの預言は成就し、「終末時の、シオンへの異邦人の巡礼が、すでに始まっている」<sup>32</sup>と、パウロが思い描いていたと結論する。

## 2) ロマ15:7-12／異邦人と主の民との関係

パウロは、ロマ15:7-12において、「異邦人と主の民との関係」を考える。パウロの関心は、いかにして異邦人がイスラエルの救いに与れるかである。

まず、καθὼς γέγραπται と言って聖書引用を行う。ただし、成就を示す引用は9節だけで、それ以下は引用を用いた論証である。8節に主張を提示して、以下、4箇所（五書・預言・諸書）を連鎖的に引用し、一つのイメージを導く<sup>33</sup>。10節以降 καὶ πάλιν<sup>34</sup> と言って、「主の民と異邦人との関係」を論証する。ロマ15:7-12の構造全体を表1・表2に示した。ここでは、「互いに」と言って、「主の民」（λαός）<sup>35</sup>と「異邦人たち」（ἔθνη）を対比させ、連鎖的に4回聖書引用をする。冒頭の「異邦人たちが「神を賞め讃えるため」と、「主の民」に「約束を確固たるものにするため」という二つの目的を証明するためである。

7a-9aでは、7b「あなた方」が「異邦人たち」、8b「割礼の者たち」が「主の民」を示す。εἰς と ὑπέρ をそれぞれ2回ずつ用いて、それぞれの目的が示される。9bでは、「主の民」が「異邦人たち」の「うちに

<sup>25</sup> Ἱεροσόλυμα は3回（ガラテヤ1:17、18、2:1）、Ἱερουσαλήμ は7回（ロマ15:19、25、26、31、Iコリント16:3、ガラテヤ4:25、26）用いられる。特にロマ15章での「エルサレム」の集中は目立つ。Ἱεροσόλυμα と Ἱερουσαλήμ の違いは、前者は聖書外の文献にも見いだされる語形であり、慣用句として εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβαίνω で「エルサレムに上る」となる。パウロもこれをガラテヤ書で3回（ガラテヤ1:17、18、2:1）用いている。ガラテヤでは両者を使い分けている。

<sup>26</sup> 『ギリシア語新約聖書釈義事典』II-223頁（L.Hartman）。

マーティン・ヘンゲル『パウロ／キリスト教回心以前のパウロ』（梅本直人訳）日本キリスト教団出版局、2011年、64頁。

<sup>27</sup> 「エルサレム」と「行く」の結びつきは3箇所ある。πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ（Rom 15:25）、εἰς Ἱερουσαλήμ ἐλθὼν（Rom 15:31-32）、πέμψω εἰς Ἱερουσαλήμ（1Co 16:3）。

<sup>28</sup> ἐκ + Σιών は LXX では10回用いられる（詩編49:2、52:7、109:2、127:5、133:3、134:21(LXX)、ヨエル4:16、アモス1:2、ミカ4:2、イザヤ2:3）。

<sup>29</sup> Christopher R. Bruno, The Deliverer from Zion ; The source and function of Paul's citation in Romans11:26-27, in Tyndale Bulletin, Vol.59-1, 2008, 119-134.

<sup>30</sup> Florian Wilk, Die Bedeutung des Jesajabuches für Paulus, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, 69.

<sup>31</sup> Bruno, op.cit., 131.

<sup>32</sup> Bruno, op.cit., 132.

<sup>33</sup> ケーゼマン、前掲書、715頁。ミカエル（Michel）はこの組み合わせはすでにユダヤ人キリスト教において伝道説教のために用いられていたと言う。ケーゼマンはそれを否定する。

<sup>34</sup> パウロは、πάλιν を28回用いる。「καὶ πάλιν + 聖書引用」はパウロ4回、ヘブル4回のみである。

<sup>35</sup> James D. G. Dunn, Romans 9-16, Word Biblical Commentary Vol.38, Word Books Pub., Dallas, 1988, 635.



あって」(ἐν) 賛美する<sup>36</sup>。10節では、「異邦人たちが」「主の民」と「共に」(μετά) 喜ぶ。

11節では、「異邦人たちは」「ほめたたえ」2人称複数現在(継続)であり、パウロは、LXXの後半にκαίを入れて(12節に合わせる)対比を明確にし、「賛美せよ」を3人称複数アオリスト(点的)に変更する。つまり、パウロの理解では「すべての国民」(πάντες οἱ λαοί)が「主の民」側を示す<sup>37</sup>。この変更によって、「異邦人たちが」主を讃えている(継続)のだから、今や(点的)「主の民」イスラエルも「彼」(キリスト)を「賛美すべきである」という意味になる<sup>38</sup>。パウロは、τόν κύριονを πάντα τὰ ἔθνηの後ろにして、中央に置く。このτόν κύριονを、つまり、「同じ主」を πάντα τὰ ἔθνηも πάντες οἱ λαοίも讃える。このようにして、神への賛美において両者は一つとなる<sup>39</sup>。

12節では、MTのגוֹיִםとעַמִּיםの区別を、LXXが同じἔθνοςで訳出し、パウロはそれに従っているが、עַמִּיםを訳したἔθνοςの方が、イスラエル(表1参照)を示す<sup>40</sup>。さらに、MTのלְנֶגְדַּת הַדְּגָלִים(国々の民の旗として立つ)を、LXXがὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἔθνων(諸国民を支配するために立つ者が)と訳出し、パウロもそれに従う。そこで、やがて(未来形)「エッサイの根」「立つ者」が現れる。こうして、「同じ主」に両者が希望をおくようになることが、パウロの救済論の内容である<sup>41</sup>。

以上のように、この箇所には、ἔθνηとλαόςの相互関係が描かれ、両語を用いた聖書箇所が選ばれて引用される。パウロは明示的であれ暗示的であれעַמִּיםとגוֹיִםの両方が用いられている箇所を4つ選んで引用した。かつ4つの順序(成就・命令・命令・未来)が、両者の関係を終末論的に表現している<sup>42</sup>。

両者の関係は、9節では、「私」はダビデを示すので、「主の民」が「異邦人たちのうち」にいる。10節では、2人称複数形の「異邦人たちが」「主の民」と「共に」いる。11節では、2人称複数形の「異邦人たちが」と3人称複数形の「すべての国民」が同じ主を賛美する。12節では、ἔθνηが2回、そこで主語も「エッサイの根」「立ち上がる者」と二つ提示される。こうして、主の民にとって「エッサイの根」、異邦人たちにとって「立ち上がる者」の傘下に両者が集うという構図になる。しかも、パウロにとって、「エッサイの根」が「立ち上がる者」である<sup>43</sup>。「エッサイの根」である「ダビデの子」が、復活して「立ち上がる者」、メシアである<sup>44</sup>。さらに、異邦人は「エッサイの根」に支配されるのではなく、メシアに希望を見出し、自らメシアに服従するのである(ロマ15:18)<sup>45</sup>。

<sup>36</sup> ヴィルケンス、前掲書、157頁。

<sup>37</sup> Walter Bauer, Greek-English Lexicon of New Testament, tr. Frederick William Danker, 3d. 2000, 587. パウアーは、ロマ15:11の複数形λαοίを「神の民・イスラエル」と捉える。パウロはλαόςとἔθνηを区別する。かつ、λαόςを新約全体142回中、11回用い、その11回全ては旧約引用である。しかも、パウロが用いた複数形はこの1回だけである。複数形λαοίは、6回、ロマ15:11、使徒4:21、27、黙示10:11、17:15、21:3。使徒4:25ではἔθνηと並行して用いられる。

<sup>38</sup> ケーゼマン、前掲書、716頁。ケーゼマンはこの3人称複数形への変更をJussiveの意味とする。

Gesenius' Hebrew Grammar, §109a. "As the cohortative is used in the 1st pers., so the jussive is especially found in the 2nd and 3rd pers. sing. and plur. to express a more or less definite desire that something should or should not happen."

新約では、アオリスト命令形3人称複数形は4回(ルカ16:29、ロマ15:11、Iコリント7:9、ヘブル1:6)ある。それぞれ不特定の相手に対する命令・勧告を示す。3人称複数命令形は、法文で用いられ高尚な響きをもつ。

<sup>39</sup> J. Ross Wagner, The Christ, Servant of Jew and Gentile: A Fresh Approach to Romans 15:8-9, in Journal of Biblical Literature (JBL), vol.116 No.3, 1997, 484.

<sup>40</sup> ἔθνοςでイスラエルを含む用例は、ヨハネ(11:48,50,51,52,18:35)に5例、他に9例(マルコ13:8,ルカ7:5,23:2,使徒10:22,24:2,10,17,26:4,28:19)ある。

アキラは、イザヤ11:10LXXで最初のἔθνωνをλαώνと訳している。

<sup>41</sup> ヴィルケンス、前掲書、159頁。

<sup>42</sup> Dunn, op.cit., 853. パウロは、この箇所で、第一にディアスポラのユダヤ人、第二・第三に異邦人、最後が両者を結びつけ、ロマ1:2-5のオープニングの言葉を思い起こさせていると、ダンは言う。

<sup>43</sup> O. ベッツ『イエスとクムラン教団』(山内真訳)日本基督教団出版局、1976年、130頁。

<sup>44</sup> DelRio, op.cit., 113.

<sup>45</sup> Robert Jewett, Romans, Fortress Press, Minneapolis, 2007, 895.

パウロは、11:25-36と同様に、ここでも異邦人とイスラエルの救済史的関係に強い関心がある。このようにして、異邦人も、主の民との関係を通してイスラエルに約束された救いに与ることができるのである。15章においても救済史の叙述は続いている。パウロは異邦人がいかにして救われるのか、詳しくは異邦人がどのようにしてイスラエルのように神の民に加えられるのかを模索した<sup>46</sup>。イザヤ11:10「その日になると、諸国民のための旗として立ったエッサイの根、彼を諸国が求め、彼の留まるところは栄えあるところとなる」を「異邦人の巡礼」の下敷きにしている。マイアーは「異邦人の救いとイスラエルの救いが、その段階に含まれている神の普遍的な歴史の計画は、パウロでは、諸民族の巡礼の約束において構想されている」<sup>47</sup>と言う。

表1 異邦人と主の民との関係

引用	節	B 異邦人	A 主の民 (イスラエル)	相互関係
	7b-8a	ὕμᾱς	περιτομῆς	割礼なし／あり
	8b-9a	τὰ δὲ ἔθνη	τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων	讃える／父祖の約束
1 成就	9b	ἐν ἔθνεσιν	ἐξομολογήσομαί σοι τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ	異邦人の内で礼拝
2 命令	10	εὐφράνθητε ἔθνη	μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ	主の民と一緒に礼拝
3 命令	11	πάντα τὰ ἔθνη (2pl)	πάντες οἱ λαοί (3pl)	同じ主を賛美
4 未来	12	ὁ ἀνιστάμενος (m) ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιούσιν	ἡ ῥίζα τοῦ Ἰησοῦ (f) ἄρχειν ἐθνῶν	同じメシアに希望 立ち上がる／エッサイの根

<sup>46</sup> Maier, op.cit., 9. マイアーは「異邦人の召しとイスラエルの選びの関係を最も深く考えたのはパウロであり」パウロにおいては「イスラエルは異邦人の召しから切り離されえないほど密着している」と言う。

<sup>47</sup> Maier, op.cit., 8.

表2 ロマ15:7-12の構造と4つの聖書引用

<sup>7</sup> Διὸ προσλαμβάνεσθε ἀλλήλους, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς **A (主の民) +B (異邦人)**

προσελάβετο	ὕμᾱς	εἰς δόξαν τοῦ θεοῦ.	B
<sup>8</sup> λέγω γὰρ Χριστὸν διάκονον	γενενηῆσθαι	περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ,	A
		εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων,	A
<sup>9</sup> τὰ δὲ ἔθνη	ὕπὲρ	ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν,	B

MT	LXX	Rom 15:9-12	
<p><sup>50</sup>  ן-לַע 50 διὰ τοῦτο                  אֲדַוֶּה עֲבָדֶיךָ                  יְהוָה בְּגוֹיִם   בְּגוֹיִם                  וְלִשְׂמֹחַת אֲמַרְךָ:                  (Psa 18:50)</p>	<p>50 διὰ τοῦτο                  ἔξομολογήσομαί                  σοι ἐν ἔθνεσιν <b>κύριε</b>                  καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ                  (Psa 17:50)</p>	<p>καθὼς γέγραπται·                  διὰ τοῦτο                  ἔξομολογήσομαί                  σοι ἐν ἔθνεσιν ( )                  καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ. A</p>	
<p>הַרְגִּינוּ גוֹיִם                  עַמּוֹ                  כִּי דַם-עַבְדֶּיךָ יְקוּם וְנָקַם                  (Deu 32:43b)</p>	<p>εὐφράνθητε ἔθνη                  μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ                  καὶ ἐνισχυσάτωσαν αὐτῶ                  (Deu 32:43b)</p>	<p><sup>10</sup> καὶ πάλιν λέγει·                  εὐφράνθητε, ἔθνη,                  μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ. B                  (A)</p>	
<p>הַלְלוּ אֶת-יְהוָה                  כְּלִי-גִּוִים                  שִׁבְחֵהוּ                  כְּלִי-הָאֲמִים:                  (Psa 117:1)</p>	<p>αλληλουα                  αἰνεῖτε τὸν κύριον                  πάντα τὰ ἔθνη                  ἐπαινέσατε αὐτόν                  πάντες οἱ λαοί (Psa 116:1)</p>	<p><sup>11</sup> καὶ πάλιν·                  αἰνεῖτε,                  πάντα τὰ ἔθνη, τὸν κύριον B                  καὶ ἐπαινεσάτωσαν αὐτόν                  πάντες οἱ λαοί.<sup>50</sup> A + B</p>	
<p>וְהָיָה                  בְּיוֹם הַהוּא                  שִׁרְשֵׁי                  אֲשֶׁר עַמְד                  לְנֶס עַמִּים                  אֱלֹהֵי גוֹיִם יִדְרְשׁוּ                  וְהִיטָה מִנְחָתוֹ                  כְּבוֹד:                  (Isa 11:10)</p>	<p><sup>10</sup> καὶ ἔσται                  ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ                  ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσοῦ                  καὶ ὁ ἀνιστάμενος                  ἄρχειν<sup>48</sup> ἔθνῶν<sup>49</sup>                  ἐπ' αὐτῶ ἔθνη ἐλπιούσιν                  καὶ ἔσται ἡ ἀνάπαυσις αὐτοῦ                  τιμὴ (Isa 11:10)</p>	<p><sup>12</sup> καὶ πάλιν Ἡσαΐας λέγει·                  ἔσται                  ( )                  ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσοῦ A                  καὶ ὁ ἀνιστάμενος B                  ἄρχειν ἔθνῶν, A                  ἐπ' αὐτῶ ἔθνη ἐλπιούσιν. B</p>	

3) ロマ15:16-18/異邦人の献げ物

ロマ15:16-18において、パウロは礼拝の枠組みで考えている。さらに、パウロは自らを「祭司の務めをする者」(ιερουργούντα) と述べ、「その結果」「異邦人たちの献げ物」が「聖められたものとして」神に「受

<sup>48</sup> ケーゼマン、前掲書、717頁。ケーゼマンは、この ἄρχειν を「キリストの宇宙的支配」と理解する。ヴィルケンス、前掲書、158頁。ヴィルケンスは「その支配は宇宙的普遍的である」と理解する。LXX イザヤにおける ἄρχειν の用法は、支配 2回 (11:10,32:1)、王 3回 (14:9,47:7,49:23)、治める 2回 (40:23,63:19) である。つまり、イザヤは「王的支配」と捉えている。パウロの理解もイザヤに近いと考えられる。  
<sup>49</sup> Septuaginta, Isaias, vol.14, ed. Joseph Ziegler, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 167. アキラは、λαῶν と訳す。  
<sup>50</sup> Bauer, 587. パウアーでは、ロマ15:11b の λαοί はイスラエルも含む。

け容れられるものとなる」と言う。つまり、パウロの持参する「異邦人たちの献げ物」とは、単なる支援金ではない。それは、エルサレムでの礼拝のために必要なものであり、神に「受け容れ」て頂くためのものであり、それゆえ「聖められたもの」でなければならない。ここでパウロが「祭司の務めをする者」と自称するのは、「巡礼の先導者」に自らを重ねて描いていると推測できる<sup>51</sup>。つまり、ここでの献げ物の意味は、貧しい者を助けるための支援だけではない。献げ物は礼拝を構成する重要な要素である<sup>52</sup>。パウロのこの捉え方は、旧約伝承の「シオン巡礼時の貢ぎ物」と重なる<sup>53</sup>。さらに、黙示思想的なイメージでも語られている<sup>54</sup>。礼拝における異邦人の受容は、終末論的出来事である<sup>55</sup>。

パウロは、16節「異邦人たちの献げ物」と18節「異邦人たちの従順」(ὕπακοήν ἔθνῶν)を並行におく。つまり「異邦人たちが献げる」と「異邦人たちが神に従う」ことが、ここでの献げ物の意味である。この献げ物は、異邦人の神賛美の出来事である<sup>56</sup>。

これが、異邦人が神殿の内庭に入ると死罪とされることを知りながら、パウロがトロフィモを連れてエルサレムに入った(使徒21:28)ことの動機ではないか。献金だけを届ければ済むのに、異邦人を同伴したことは、「異邦人を献げ物としてエルサレムに連れて行くこと」がその背景にあったと推測できる。

ダウنز(David J. Downs)は、15:16の「異邦人の献げ物」(ἡ προσφορά τῶν ἔθνῶν)を主格属格と採る<sup>57</sup>。「異邦人が献げる」これが献金の意味である。社会言語学的に見ると、パウロはここで2つの構造的アレゴリーを用いている。それは「献金は礼拝である」(礼拝用語が多い)と「献金は収穫である」(農業用語が多い)である。その収穫を献げることによって礼拝が成立する。この2つのアレゴリーを元に理解するのが、この箇所にもふさわしい<sup>58</sup>。こうして、ダウنزは、「パウロは、神の救いの計画と献金の計画とを分けない。両者は共に神の恵による」<sup>59</sup>と結論する。

#### 4) ロマ15:19-21/イザヤ52:7-15の成就

ロマ15:19に「エルサレムから弧を描いてイリュリコンに至るまで、キリストの福音を満たしてきた」とある。この表現は、パウロの具体的な伝道地域を示す言葉ではなく、福音の起源と伝道の過程を表現している。つまり、福音は「エルサレムから」始まり、「弧を描いて」(κύκλω)広がった<sup>60</sup>。その福音伝搬のために活動しているというパウロの自己認識の表現である。それゆえ、さらにローマを經由して、イスパニアへと広がる。ローマはゴールではなく、「他人の築いた土台」である。

そして、ロマ15:21の成就を示す引用(イザヤ52:15)によって、福音と自らの宣教活動が、イザヤ52:7-15の成就だと暗示する。つまり、イザヤ52:7「良き知らせを伝える」「神が王となった」、8「主がシオンに帰る」、9「エルサレムを贖った」、10「総ての国々、神の救いを見た」、13「僕が高められ挙げられる」、15「かつて聞いたためしのないことを悟った」と。このように、パウロは、福音と自らの宣教活動とが、

<sup>51</sup> 須藤伊知郎「8章 文化研究批評」『新約聖書解釈の手引き』日本キリスト教団出版局、2016年、264-268頁。巡礼では、武器をもたず大勢の民を連れて、先導者・祭司が手を引いて、王に謁見する。その証拠の一つがベルセポリスのアパダナ・レリーフである。

<sup>52</sup> Ben Witherington III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Eerdmans, Grand Rapids, 1995, 425.

<sup>53</sup> イザヤ18:7、詩編76:12。

<sup>54</sup> ケーゼマン、前掲書、726、729頁。

<sup>55</sup> ケーゼマン、前掲書、715頁。

<sup>56</sup> Florian Wilk, op.cit., 425.

<sup>57</sup> David J. Downs, *The Offering of the Gentiles*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008 (WUNT II-248), 150. 15:18が主格属格である。

<sup>58</sup> David J. Downs, op.cit., 146ff., 159.

<sup>59</sup> David J. Downs, op.cit., 160.

<sup>60</sup> Bauer, 574.「周辺」「ぐるりと」と訳す。



イザヤ52:7-15の文脈に重なっていることを暗示する<sup>61</sup>。自らの異邦人伝道がイザヤ52:7-15の成就であるとパウロは考えた。イエスの復活という初穂（I コリント15:20）によって、終末がすでに始まり（ロマ13:11、フィリピ3:5）、「シオン巡礼」の完成のために、異邦人の使徒である自分は、ローマはもちろん、西の果てイスパニアへ急いで行かなければならないとパウロは考えていた。

スコット（James M. Scott）は、πάντα τὰ ἔθνηの第二神殿時代の用法およびパウロの用法を分析し、そこからパウロの用いるπάντα τὰ ἔθνηは、Gentailsではなく、アブラハム契約のall nations（創世記17:5）であると捉える。そして、「ロマ15章で表現されているパウロの宣教戦略の背景に」「歴史のゴールは、全ての民族がシオンにおいてイスラエルと一緒に神を礼拝する」<sup>62</sup>というイメージがあると結論する。

## 5) ロマ15:22-32／献げ物の意味

初期ユダヤ教時代には、ディアスポラのユダヤ人は、彼らのἱερόπολις（聖なる町）あるいはμητρόπολις（母なる町）の神殿に贈り物を贈った<sup>63</sup>。パウロも旧約伝承<sup>64</sup>に習い、自らの献金運動をそれになぞらえていると考えられる<sup>65</sup>。

これに対して、佐竹明は「異邦人教会の献金を、しかも異邦人教会の代表を引き連れて（I コリント16:3、使徒20:4参照）エルサレムに持参することにより、会議の取り決めのいう「交わり」の全面的確立をエルサレム側に迫ろうとした。この献金運動にはそのような意味での示威的な意図が込められていた。」と言う<sup>66</sup>。そして、「金銭のもたらす安定の魅力はとりわけ強固であるだけにそれに対抗する金銭の使い道の提案が重要となる。それがパウロによる「献金」運動の展開であった」<sup>67</sup>と捉える。「パウロはロゲイア方式の拠出金制度に加えるになぜエルサレム教会宛での「献金」を提案したのか。彼にとりエルサレム教会はどのような意義をもっていたのか。しばしばこの問題は、とくにロマ9-11章で展開される選民イスラエル論と関連付けて説明されるが、私はこの見解に完全に納得していない。ロマ15:27から「献金」の必要性を理由づけることも、私には、パウロによる、苦勞の末の後知恵と見える」<sup>68</sup>と、佐竹は否定する。

パウロは、25「聖徒たちに奉仕するため」、27「聖徒たちに負い目のある」、31「私のエルサレムへの奉仕が聖徒たちにとって快く受け容れられるものとなるよう」と、献金運動を「奉仕」「援助」「負い目」「募金」「果実」と言い換えながら、その意義を「エルサレム」「聖徒」「貧しい人々」に結びつける<sup>69</sup>。それは、佐竹の言う「金銭の使い道の提案」や「エルサレム側への示威」という表面的な目的に限定されないことを示している。パウロは、「献金」を9種類のギリシア語で表現する<sup>70</sup>。そのことによって、神に献げる働きの多様性を表現する。

<sup>61</sup> Dunn, op.cit., 869 ; Jewett, op.cit., 917.

<sup>62</sup> James M. Scott, Paul and the Nations, J.C.B.Mohr Siebeck, Tübingen, 1995 (WUNT 84), 133-4, 217.

<sup>63</sup> フィロン『ガイウス』225, 281.

<sup>64</sup> エズラ1:3-6、詩68:30、イザヤ18:7、66:20、ゼカリヤ14:14-21、シリア語バルク黙示68:5.

<sup>65</sup> Peter Stuhlmacher, op.cit., 153.

<sup>66</sup> 佐竹明『使徒パウロ』NHK ブックス、1985年、221頁。216-217、231-235頁参照。

<sup>67</sup> 佐竹明「恵みとしての献金」17頁。

<sup>68</sup> 佐竹明「恵みとしての献金」17頁。

<sup>69</sup> ケーゼマン、前掲書、737、741頁。

<sup>70</sup> 佐竹明「恵みとしての献金」12-17頁。

διακονία ロマ15:31、II コリント8:4、9:1、12、13。動詞形ロマ15:25、II コリント8:19、20。

καρπός ロマ15:28。κοινωνία ロマ15:26、II コリント8:4、9:13、ガラテヤ2:9、動詞形ロマ15:27。λειτουργία II コリント9:12、動詞形ロマ15:27。λογεῖα I コリント16:1、2。χάρις II コリント8:1、9:8、14、I コリント16:3。

Georgi, op.cit., 58f. ゲオルギは以上に加えて、以下のものも挙げている。μνημονεύειν ガラテヤ2:10、πλοῦτος II コリント8:2、εὐλογία II コリント9:5。

ペーターマン (G. W. Peterman) は、15:26の *κοινωνία* は「寄付」(contribution)<sup>71</sup>ではなく、「交わり作り」(establish fellowship) を意味するという<sup>72</sup>。ペーターマンは、*κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι* の用例を分析し、*ποιέω* を伴う場合、ギリシア・ローマ文化の中でも *κοινωνία* が「献金・寄付」を示す例はないと言う。ロマ15:27に「聖徒たちの霊的なものに与った (*κοινωνέω*) ので、肉的なものにおいて聖徒たちに仕える (*λειτουργέω*)」とある。「寄付」は一方だが、「交わり」は双方向である。

*κοινωνία* はヘブライ語では、*חֲבֵרָה* に相当し、ハベルには「儀式上の仲間」という意味もある<sup>73</sup>。ここでは、エゼキエル37:16の用例「つながり・仲間」が一番近い<sup>74</sup>。エゼキエル37:15-28には「二本の木 (ユダとエフライム) が一つとなる」「ダビデの王支配」が描かれている。パウロはこれを「異邦人がイスラエルの救いに接ぎ木される」(ロマ11:17-24) と捉え、それによって、「二つは一つ」「ダビデが王」が実現する。パウロが異邦人をエルサレム神殿へ連れて行こうとすること (使徒21:28、24:17-18、I コリント16:3-4) は、この「接ぎ木」(*ἐγκεντρίζω*)<sup>75</sup>の実現を意味する。つまり、支援が目的の中心ではなく、異邦人とエルサレムとのつながりを、パウロはイメージしている。

さらに、28節「その果実を聖徒たちに封印して渡した」<sup>76</sup>とある。「果実」(*καρπός*) は「献金」というより、「神の恵み」というニュアンスが強い<sup>77</sup>。支援金であれば「封印する」(*σφραγίζω*) という語句は不適切である<sup>78</sup>。封印したら支援できない。パウロにとって「果実を渡す」という行為が、「支援」以上の重要な意味をもつ<sup>79</sup>。この *σφραγίζω* は「神聖の保証である」<sup>80</sup>、それが神聖なものであることを示す。

以上のように、パウロの献金運動は、エルサレム教会への「支援」「愛の配慮」「使徒会議の義務」「両者の一致」という倫理的・道徳的な意味を、大きく越え出ている。パウロは、ロマ15章の最後の段落で、自分が行ってきた「献金運動」をエルサレムと結びつける。つまり、「異邦人の献げ物」をもってエルサレムへ行くことが、パウロにとって自らの使命の遂行であり、かつ、それが終末論的な異邦人の救い、異邦人の受容の実現となると考えていたと思われる。

## 6) イザヤ伝承の反響

パウロはイザヤ書から一番多く引用する<sup>81</sup>。それゆえ、パウロは、イザヤに見られる「シオン巡礼」伝

<sup>71</sup> ロマ15:26の訳。岩波訳「援助」、新共同訳「援助」、口語訳「援助」、新改訳「献金」、フランシスコ会訳「寄付を分担する」、柳生直行訳「献金する」。ヴィルケンス「連帯活動」、ケーゼマン「連帯の献金」。KJV, AB, RNT, NAS, NA, NIV はみな to make a contribution for と訳す。

<sup>72</sup> G. W. Peterman, Romans 15:26: Make a contribution or establish fellowship?, *New Testament Studies*, vol.40-3, 1994, 457-463. ケーゼマン、前掲書、738頁「パウロにおいてはそれは例外なく宗教的響きを持っており、しかも単に連携の意味だけでなく、施与 (Teilgabe) と関与 (Teilhabe) の意味においてである。…ここでは連帯性の表明が問題になっている。…すなわち固定された寄付金の問題になっているのではない。」

<sup>73</sup> Marcus Jastrow, *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Hendrickson, 1899, 421.

<sup>74</sup> Francis Brown, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Hendrickson, 1998, 288.

<sup>75</sup> 新約ではパウロのみ6回 (ロマ11:17、19、23、23、24、24)。LXX では「刺す」という意味。

<sup>76</sup> 新共同訳「募金の成果を確実に手渡した」、フランシスコ会訳「募金の成果を彼らに間違いなく渡して」、柳生直行訳「この援助金を彼らに手渡すというわたしの使命を完了してから」、ヴィルケンス「この実を封印して確実に手渡し」、ケーゼマン「わたしがこのことを果たし、彼らにそのように実を公にはっきりと示したなら」。

<sup>77</sup> *καρπός* 全66回中、パウロは7回使用。ガラテヤ5:22「御霊の実」、フィリピ1:11「義の実」、「実」フィリピ1:22、4:17、ロマ1:13、15:28、I コリント9:7。神の恵みを示すものが多い。

<sup>78</sup> 多くの訳はこれを「確実に手渡す」とする。註76参照。

<sup>79</sup> Downs, *op.cit.*, 159.

<sup>80</sup> *Theological Dictionary of the New Testament (TDNT)*, ed. Gerhard Friedrich, vol.7, 2006, 943.

“The seal is a guarantee of inviolability in the cultic sphere.”

<sup>81</sup> 明示的引用箇所31節分、暗示的語句53語。

承を知っていたと考えられる。ヘイズ (Richard B. Hays) は、パウロのイザヤ引用には「神の終末論的世界の贖いのストーリー、ユダヤ人と異邦人の救いのドラマがある」<sup>82</sup>と言う。

ヴィルトベルガーは、パウロとイザヤとのつながりを指摘する<sup>83</sup>。「律法の批判的理解」「死を滅ぼす」「救済論」「残りの者」「イスラエルの頑迷」の捉え方が、軌を一にしているからである<sup>84</sup>。救済史的に、「まずは異邦人たち、次いで全イスラエル」(ロマ11:25-26)がエルサレムに集う。この終末における救済の順序の逆転の発想(イザヤ56:6-8/ロマ11:11、25-32)も、「イスラエルの頑迷」(イザヤ6:9-10/ロマ11:11、14、32)も、パウロはイザヤから受け継いでいる。

シューム (Shiu-Lun Shum) は、第二イザヤを中心として、パウロのイザヤ引用における主要なテーマを、「唯一神」(Monotheism)、「残りの者」(the remnant motif)、「苦難の僕」(the famous Suffering Servant Song)、「イスラエルの再受容」(Israel's final re-acceptance by God)、「諸国民の救い」(the salvation of the nations)<sup>85</sup>と理解する。

デルリオ (Delio DelRio) は、イザヤとロマ15章のつながりは明白で、パウロのこの連鎖的引用においては、イスラエルと異邦人の関係が中心をなすと言う<sup>86</sup>。パウロは、イザヤ書に見られる「排他的・特殊主義」対「異邦人の包含・普遍主義」の議論を知っていた<sup>87</sup>。パウロの引用は明らかに、「包含の読み」を示している<sup>88</sup>。そこで、ロマ書とタルグム・イザヤ<sup>89</sup>とのインターテクスチュアリティをデルリオは検討する<sup>90</sup>。デルリオによれば、ロマ15:12(イザヤ11:10)の意味は、タルグム・イザヤよりもLXXに近いと言う<sup>91</sup>。そこでは、MTとLXXの意味が大きくずれている(表2参照)。

タルグムとロマ書とのインターテクスチュアリティは以下による。①メシア的解釈(タルグムイザヤ11:1、ロマ15:12)、②メシアに対する「服従」の概念(タルグムイザヤ11:10、ロマ1:5、15:18)、③タルグムイザヤの選民思想に反対するロマ書の読み、である<sup>92</sup>。パウロは「異邦人の救い」を支持していたので、MTに近いタルグムの解釈に反するLXXの翻訳を採用した。LXXの翻訳(צַרְרָה = ἐπιζῆλον, אָרְחַיִן = ἄρχαιον)はどちらも、当該箇所のみ<sup>93</sup>、LXXでも稀な例である。スタンレー (Christopher Stanley) は、この翻訳自体に、LXXの「救いの普遍性」をみる<sup>94</sup>。

## 5、結び

以上、パウロにおける「異邦人のシオン巡礼」のイメージの存在を示す6つの証拠をあげた。パウロは、

<sup>82</sup> Richard B. Hays, *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture*, Eerdmans, Michigan, 2005, 48.

<sup>83</sup> ヴィルトベルガー、前掲書、246頁。

<sup>84</sup> ヴィルトベルガー、前掲書、117、218、246頁。

<sup>85</sup> Shiu-Lun Shum, *Paul's Use of Isaiah in Romans*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2002 (WUNT II-156), 258ff.

<sup>86</sup> Delio DelRio, *Paul and the Synagogue*, Pickwick Pub., Oregon, 2013, 42.

<sup>87</sup> DelRio, op.cit., 116.

<sup>88</sup> DelRio, op.cit., 93,114 ; Jewett, op.cit., 895.

<sup>89</sup> *The Isaiah Targum*, trans. Bruce D.Chilton, T&T Clark, Edinburgh, 1987, 28. タルグム自体の成立は2世紀であるが、口伝やクムラン宗団などに伝わっていたものは文書成立以前に存在していた。

<sup>90</sup> DelRio, op.cit., 113.

<sup>91</sup> ヴィルトベルガーは、イザヤ11:10は後代の付加だと分析する。

<sup>92</sup> DelRio, op.cit., 118.

<sup>93</sup> Hatch & Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, Baker Academic, Michigan, 1998, 453c/163a.

<sup>94</sup> Christopher Stanley, *Arguing with Scripture*, T&T Clark, New York, 2004,126-132.

スタンレーは、個別主義的解釈を示す翻訳の例(残りの者)としてLXXイザヤ10:17-23、11:11、16、35:8-10、42:1、49:6、66:12を挙げる。

Christopher Stanley, *The Redeemer will come ἐκ Σιών*: Romans 11:26-27, in *Paul and the Scriptures of Israel*, ed. Craig A.Evans, 1993, 127f.

イザヤ伝承を用いて、異邦人の救いを具体的には「異邦人のシオン巡礼」とイメージしていたと言える。

それでは、パウロは、なぜ敢えてそのことをロマ書の中で取り上げ、明言しなかったのか。それは、この手紙の宛先とこの手紙の意義に関わる。この手紙の宛先はローマにいる異邦人信徒<sup>95</sup>なので、エルサレムとローマとの対比、さらには、ローマをエルサレムの下に位置づける記述は、政治的な誤解を生む怖れが大きかった。数年前まで「ユダヤ人ローマ追放令」<sup>96</sup>があった。そのような現状で「エルサレム中心主義」や「ユダヤの国粹主義」と誤解されやすいこのイメージを語ることは、大きなリスクがあった。もし、その誤解が生じた場合、パウロのローマでの働きが阻止され、ローマでのキリスト教運動自体が終結させられる恐れがあった。

また、聖書に描かれている救済史やメシア預言との関連を、ローマの信徒へ伝えれば、現状では、大きな誤解を招き、かつ、生まれたばかりのこの運動への迫害を招く恐れがあると判断したからである。それゆえ、「ローマ対エルサレム」という神学的図式を予期させる預言や言葉を、できる限り導入しないように、パウロは細心の注意を払い、手紙を書いた（ロマ15:15-16）。

「異邦人のシオン巡礼」という終末論的出来事の意味は、イスラエルの歴史や「終末時の天国での祝宴」を待望するユダヤ人にしか理解できない。異邦人伝道を使命とするパウロにとって、ロマ9-11章での「異邦人が救われ、全イスラエルが救われる」、ロマ1:16「ユダヤ人をはじめとしてギリシア人にとっても救いへと至る神の力だからである」と語るどころまでが、異邦人に対する宣教内容の限度だと、考えていたからであろう。

反対に、もし15章に描かれた「エルサレムへの献金」がローマでの異邦人伝道と無関係なら、ローマ宛ての手紙の最後で敢えてそれに触れる必要はなかった。15章はパウロの三つの祈りであり（15:1-6、7-13、14-33）、それぞれの内容が異邦人の使徒としてのパウロの大切な使命であった<sup>97</sup>。

<sup>95</sup> Shiu-Lun Shum, *op.cit.*, 258.

<sup>96</sup> クラウディウス帝統治下（紀元41-54）での「ユダヤ人追放令」49-54年。「ユダヤ人に間の騒乱」という理由で、ユダヤ人をローマから追放した。

<sup>97</sup> Wagner, *op.cit.*, 473. ワグナーもライトも、15:7-13こそ、ロマ書のクライマックスであると言う。

N. T. Wright, *Climax of the Covenant*, T&T Clark, Edinburgh, 1991, 235.