

マタイ福音書における定式引用句
(Formula Quotation)の聖書神学的研究

小 林 和 夫

目 次

はじめに

- I 定式引用句理解と、その導入定式の設定
 - A 定式引用句の理解の諸説
 - B 定式引用句における導入定式の設定
- II 定式引用句におけるマタイのイエス像
 - A テキストの比較研究の結果
 - B 定式引用句におけるキリスト論
- III 定式引用句におけるマタイの聖書解釈

- A 旧約聖書解釈者としてのマタイの權威の根拠
 B マタイの「生活の座」(むすび)
 注

はじめに

新約聖書中の各書は多少にかかわらず、直接的に、また間接的に旧約聖書をその基本的土台として前提している。この事は、イエスの使徒たちや新約聖書の著者たちがナザレのイエスの中に旧約聖書が実現成就したのであると受け取ったという事、換言すればイエスこそ、旧約聖書が待望的に指示するメシヤすなわちキリストであるという神学的判断に立っていた事を意味する。^①

こうした旧約との関係における新約各書の中でも、旧約との関係を直接的明白性において捉えているのは、おそらくマタイによる福音書とヘブル書とであろう。

ヘブル書は周知のように、モーセ五書における幕屋とその祭儀とを中心として、それをキリストによる救済の御業の予型として見直すという角度から、著者のキリスト論とそれを支える旧約解釈とを展開しているのである。^②

それ自体が旧約的色彩の濃いマタイによる福音書は、徹底して、イエスこそ旧約聖書を実現したものであるという見方に立つ。すなわち十二章における、旧約を三分しての、律法祭儀に対する「宮よりも大いなる者」(6節)、預言者に対する「ヨナにまさる者」(41節)、知恵に対する「ソロモンにまさる者」(42節)とのイエス提示の一実例は、まさにその底を流れるマタイの神学の典型的発露でもあると見る事ができる。

さらに具体的に本文の上からこれを検討すると、G・スクロギーの指摘するように、マタイの旧約からの引用は直接的引用が五十三句、間接的な暗示句が七十六句もあり、双方で百二十九の関係句が得られる事になる。^④ この数はウエストコットによるヘブル書における二十九の引用句と五十三の暗示句をはるかに越えるものであるが、^⑤ ともあれ、この両書はテキストの上からも具体的な旧約との関係を密接に物語っていると見る事ができる。

そこで筆者は、マタイにおける直接的引用句、特にその中でも、一定の預言成就の定式句「……としるされた事が、成就するためである」によって導入される定式引用句 (Formula Quotation) に焦点をあてて、それを手がかりとして、マタイ福音書におけるキリスト論の根本的方向と、それを支えるマタイの定式引用句における旧約解釈を検討する事とする。

I 定式引用句理解とその導入定式の設定

A 定式引用句の理解の諸説

キュンメルの新約緒論はこの定式引用句の事を、「*Formula*」は、英語の *Formula Quotation* という呼称よりも、ドイツ語の *Reflexionszitate* (反映的引用句) と呼んだほうがさらに適切である。これらの引用句は、マタイの他の引用句とその導入定式において異なるだけでなく、テキストそのものが異っているからである」^⑥ とその理由を示して、それが他の引用句とは区別されて、定式引用句そのものが旧約のテキストの真意を反映する、独特なものとして旧約との関係に立っている事を明らかにしている。

これは、マタイが旧約がイエスにおいて成就した事を表現しようとする、彼に特有な引用の仕方であって、新約聖

書中には、他にはヨハネによる福音書に六回出てくるだけで、マルコとルカにはマタイと平行する定式引用句は出てこない。

さて、この定式引用句を資料の面から考えると、かなり多くの可能性をはらんだ諸説を見出す事ができる。一般的にはこの引用が旧約ヘブル語本文よりのものと、その訳本であるセブチユアギンタよりのものに二分され、先のキエンメルによれば、マタイのあるものはセブチユアギンタよりもむしろヘブル語本文よりの他の訳書を用いたのであろうと推測されてもいる。^⑧

F・C・バークITTとR・ハリスは、これらの定式引用句はその導入定式によってまとめられた一連の独立した聖句集の中から引用されたものであろうと仮定する。それは同時代のユダヤ教や、クムラン教団のいわゆる証言句集(Testimonia)などの存在から類推された仮説であり、この聖句集はアラム語で書かれていたとするのである。一方、この点迄同調しながら、A・H・マックネイルは、この聖句集はマタイが資料とする前に既にギリシャ語に訳出したものであると理解する。^⑩

原始教会はキリスト証言の為に旧約聖書に対して大いなる関心を抱いており、その必然性はかなり強力に、こうしたキリスト者の手になる証言聖句集の存在を支持するのであるが、G・ギヤスリーは次の諸点を挙げて対立する。すなわち、バークITTとハリスは聖句集の著者としてのマタイを、バピアスのマタイのロギアについての言及を基礎に考えているのであるが、バピアスはそれを「イエスの言葉集」に関連せしめていたのであって、旧約のプルーフトキストを指しているのではないという点。テルトゥリアヌスやキプリアヌスの時代に聖句集として知られるものがあつたが、これら後代のものは用語や文体からいってマタイの系列を引くものではないし、それらと比較されるようなものが原始教会に存在していたという証拠はどこにもないという事。また、C・H・ドッドが指摘するように、原始教会

の関心はプルーフトキストの作成よりも旧約聖書そのものをテストイモニア(証言集)として、その重大な中心点に据える事にあつたのであり、マタイにとつても、キリストの出来事は、それがちようど当てはまるように作られた聖句集からよりも、旧約聖書そのものから証明されたと考えるほうが妥当であるとしている。^⑪

ここで、W・L・ノックスは、聖句集は一つの資料にもとづくものではなく、マタイにおける最初の五つの定式引用句が降誕物語の記事と一緒に発生し、次の六つの句が聖句集に属し、あとの二つの句は口伝の中に伝承された他の資料に属するものとして、聖句集の資料の多様性を論じているが、これも問題を複雑にするだけで、その解明を一層困難にしてゆくのみである。こうした状況の中で、スタンダーは、このような聖句集の存在を立証しようとする諸学説の代表として先のR・ハリスをとりあげてその仮説を批判し、「ユダヤ会堂における教説及び祭儀のための旧約聖書のテキストの扱いとハリスの説明しようとする聖句集の扱いはほとんど同じものであつた」と反論して、この点ではギヤスリーと同じ立場に立っている。^⑫

従つて、ここでは、聖句集の存在を仮定するよりも、旧約聖書そのものが定式引用句の資料であつたと解するほうがより妥当であるという事ができよう。^⑬

B 定式引用句における導入定式の設定

ギリシャ語テキストによるマタイの十三ヶ所にわたる「……と言われた言葉の成就するためである」という導入定式は、必ずしも統一された一つの記述形式をもっているのではなく、「……と言われた」という場合の語り手だけをとりあげても、それが「主」「聖書」「預言者」となっており、それぞれ、多少の用語の変化をしているのである。接続詞や前置詞、動詞のテンスなどを考慮に入れると、さらに形式は複雑化して来る。これらの形式上の相異を

比較検討したN・クリステンセンは、その基本型を次のように定めている。^⑩「(こうして、これは、)主が預言者(イザヤ、エリシヤ)によって言われた言葉の成就する(した)ためである」。

[CHINA (TOTE, HOPOS) PLEROTHE (EPLEROTHE) TO RETHEN HUPO KURIOU DIA (ESAIU, IREMIU) TOU PROPHETOU LEGONTOS.]

この基本型と十三の定式引用句の中の十途(一22、二15、17、23、四14、八17、一二17、一三35、二一4、二七9)は一致するが、二六54、55はDIA (through, by)で導入される。^⑪

その他二七35のように本文批評上の問題をもったものもあるが、これは例外的なものとして除外してよいであろう。^⑫従ってクリステンセンの基本型を受け入れる事は支障ないものと見てよいであろう。^⑬

II 定式引用句におけるマタイのイエス像

本来ならば、ヘブル語テキストとセプチュアギンタとマタイの引用句におけるギリシャ語翻訳とを平行的に列挙して、その相異を詳細に比較検討する事が本論文の主眼なのであるが、限られた紙数とヘブル語、ギリシャ語の活字の問題などもあって、その操作の過程は残念ながら省略する事にして、ここではその三者の比較検討の結果のみを記述する事にする。

A テキストの比較研究の結果

1 インマヌエル預言(マタイ一23・イザヤ七14)

イザヤのヘブル語テキストの「おとめ」はハ・アルマ(H・LMH)で用語は必ずしも「処女」を意味するのみではなく、一般の若い婦人を意味している。アレンは、マタイがセプチュアギンタにそつてこの語を「処女」(PARTH ENON)と訳出したのであって、後代のアキュラ訳やシンマキウス訳はキリスト教的弁証の臭いのするセプチュアギンタに対立して、「若い婦人」(NEANIS)を当てている事を主張しており、自由主義的ユダヤ主義(Liberal Judaism)を自認するモンテフィオーレは「これはヘブル原典の意味に關する限り、最初の非常に不幸な実例である」とまで極言している。歴史的にはアハズ王のきさきの一人か、イザヤの妻を指すか諸説があり、前者とすればインマヌエルと名づけられる幼児はヒゼキヤに当たり、後者とすれば、シリヤ・エフライム戦争中に生まれたイザヤの子マヘル・シヤラル・ハシ・バズ(イザヤ八14)という事になる。

しかしステンドールは、マタイがセプチュアギンタに従った事はヘブル語テキストに対立しようとしてではなく、ユダヤ・ギリシャ的伝統にそつたものであって、それをイエスの預言と理解したのは、彼の個人的解釈であると指摘している。^⑭

2 イエスの出生地(マタイ二6・ミカ五2)

この節におけるマタイは、ヘブル語テキストにもセプチュアギンタにも従っておらず、ミカがベツレヘムを「小さ

い者」(TsYR)と読むのに対して、彼は、「決して最も小さいものではなく」(OUDAMOS ERAXISTE)と変更する。スタンダールは、この読み方がヘブル語の子音の変更を念頭におけば、必ずしも無理なものではないと指摘するが、マタイは預言の成就の光においてメシヤの降誕地という点から解釈して、かつてはベツレヘムは「小さい者」であつたが、今はメシヤの誕生の地として大いなる光栄をになつてるのであるという理解に立つたのであろう。なお、「わが民イスラエルの牧者となるであらう」(二六)の背後には、サムエル記下五二が予想され得るが、マツコネルは、ここでダビデの家系と牧者を結びつけてイエスのメシヤとしての姿を強調したのであると見ており、マタイはイエスがイスラエルの失せたる羊に遣わされた事を主張したのである(一〇5、一五24)というシュトレッカーの説に同意している。

3 イエスのエジプト行き(マタイ二15・ホセア一1)

マタイのテキストはヘブル語テキストに忠実であるが、この句そのものは決して原文の文脈においてはメシヤに關しての預言ではなく、過去の出エジプトの事をホセアは回想したものであると考えられている。

マタイのこの部分は、古来より解釈諸説の集積する所であるといわれているのであるが、極端にはマタイの記憶の誤りとされたり強引なメシヤ解釈であると批判されたりしている所である。しかし最近になって、マタイの神学の適切な理解であると思われる考え方が、W・D・デーヴィスや、彼に先立つ三十年前にわが国の渡辺善太氏などによって提唱されている。両者は、ここでイエスの生涯の出発点とイスラエル民族の出発点である出エジプトの出来事が符合する事を主張し、「実に、イエスはその生涯に於てイスラエル選民史をもう一度繰り返した(Recapitulate)のである」として、マタイがイスラエル救済史のゴールであるイエスの中に、失敗のままで残された選民の歴史がもう一度歩み直されて成就された事実を見てとつたのであるとしている。そして、この事は多分原始教会が、イスラエルの出エジプトによって予表されたイエスの出エジプトの中にキリスト者の救いの型を見ていたのではないかという事情をマタイが反映させたのであろうと理解する事ができるのである(第一コリント一〇1と5、ヨハネ六49と51)。

4 ベツレヘムの幼児(マタイ二17・エレミヤ三15)

テキストの上からはヘブル語本文に近く、それを短縮したものであり、セプチュアギンタのA写本よりの影響も見る事ができる。スタンダールは、この引用句はペシッタ訳やタルグムに近いものであり、強引な翻訳ではないがやはりマタイ自身の独特な訳であるとしている。^④ここは、ヘロデの幼児虐殺という残忍性を幼児の母親の悲しみにおいて知つたマタイが、イスラエル人がバビロンに囚われてゆく道すがら、ラマにあるヤコブの妻ラケルの墓の側を通つた時、地下からラケルがその子孫のありさまを見て泣く声が聞こえたというエレミヤの言葉を引用しているのであるが、導入句の定式はかろうじて定式引用句に属するようなものである。マタイの中にイエスを新しいモーセと見るモチーフがあるとするW・D・デーヴィスは、ここはモーセの時代のパロの残忍性と並行させられたものであると主張する。^⑤これは普通素直に見られる受け取り方であるが、マタイ二5、6のようにユダヤの伝統によればエフラタ(エダ)とベツレヘムは連結されて使用されるので、ここでも幼児虐殺そのものよりもむしろ、メシヤの降誕地としてのダビデの地、ベツレヘムの榮光が強調されていると見るべきであり、この事は二章全体に広がるベツレヘム→エジプト→ベツレヘム→ナザレというメシヤの地理的路順に著者が何かの意図をもつていた事を暗示するといふ事はできよう。^⑥

5 ナザレ人(マタイ二二・イザヤ一一一、士師一三五)

この預言成就の引用の出所は明らかでないが、一般的にはナザレ(NAZARETH)とイザヤ書の「一つの芽」がネーツェル(NETZER)と発音され、しかもイザヤの当所は明らかにタルグムにおけるメシヤと一致する所から、それが出典として指摘されたり、士師記のナザレ人(NAZIR)が同系の発音であるために、それが適用されるが、後者にはメシヤ性は含まれていない。ある者は「預言者」(TON PROPHETON)が複数になっている所から、後者をも含めるべきであるとするが、これは少々強引に過ぎるであろう。シュトレッカーはここでマタイは明白な聖書の出所を考えていなかったのではないかという事を、その導入定式の中に「の故に」(HOTI)が挿入されているのがこの所だけであるという特異性を指摘して主張する。

そして、マタイはイエスの家がナザレにあった事も神の予定の中にあつたのであると救済史的角度から解釈したのであり、イエスの生涯の履歴を強調したのであるとする。

この点に関してステンダールは、ここはイエスのメシヤ性の立証ではなく、何らかの理由でイエスがベツレヘムから出たものである事を示そうと意図したのであるとするが、これは不明瞭な見方である。むしろシュトレッカーの主張のほうが妥当であるように思われる。

6 イエスの宣教地ガリラヤ(マタイ四一四・イザヤ八二三・九一)

マタイのテキストはヘブル語のそれとも、セプチュアギンタとも一致しないが、マタイは両者を知っておりながらさらに彼自身の解釈にまで延長しているものと思われ、このマタイの独自性を、フェントンは彼がセプチュアギンタを知っていながら、わざわざその動詞のテンスを過去にして「見た」(EIDEN)「登った」(ANETEILEN)としているのは、イザヤの預言がイエスによって成就した事を強調しようとしたのであると言っている。ここはやはりメシヤの活動の地理的意義をマタイが表出しようとしたものであると考えられ、ステンダールは、先のナザレはナフタリ、ゼブルンの地域に属しておらず、カペナウムがそこに属しているので、イエスの活動の拠点がナザレからカペナウムに移行した事も預言の成就であると見たと主張している。同時にこの事は、地理的意義を重んずるなら、マタイはイエスの宣教がなぜ文化のユダヤ地方においてでなく、人々から疎略に扱われているガリラヤ地方で開始されたかを解説し、それは預言の成就であり、メシヤの活動はそのような貧しいものたちに対する関心とどのようににかかわっていたかを言おうとしたのであろう。

7 イエスのいやしの御業(マタイ八一七・イザヤ五三・四)

定式引用句中でもめずらしい程、ヘブル語テキストと一致しており、この句はセプチュアギンタやタルグムにおいてさえ精神的に解釈されているものといわれ、「罪と心の固さ」との関連において捉えられるところを、マタイは文字通り具体的に「病のいやし」の預言として理解している。しかしマッコネルは、ここにおける預言成就はイエスがペテロのしゅうとめをいやしたという一つの出来事に関していわれたのではなく、イエスのいやしの奇跡の全体に対して要約的に適用されたものであると主張している。この事に関してH・J・ヘルトはマタイがイエスの宣教の開始において「律法と預言者」とを成就するために来たと言明し、また、ここでは、いやしの記述の始めにおいて、いやしの活動が旧約聖書の成就である事を強調し、イエスの御業としての「教説」(teaching)と「いやし」(healing)は、いずれも旧約の成就であった事を平行的に組織だてて意図的に主張したのであり、これはマタイの神学の表出である

と論じている。^⑭

8 メシヤとユダヤ人及び異邦人(マタイ二二17~21・イザヤ四二1~4)

この引用句はマタイの引用句の中でも最も長いものであり、アレンはヘブル語テキストでは最後の「彼の名」が「彼の教え(Law)」^⑮となっている事を注意して、一般的にセプチュアギンタに近いものと見ており、その出典を聖句集に見ようとしているのであるが、フェントンは、ヘブル本文にもセプチュアギンタにも依拠せずマタイの意図である預言成就を表出しようとした独自の翻訳であるとして、最初の二行は洗礼と変貌における「天よりの声」(三17、一七5)と関連をもった伝承であり、三行目の「わたしは彼に(EPI AUTON) わたしの霊を授け」はマルコにおけるイエスの受洗の際の聖霊に関連して考えられていると予想している。^⑯

さらに「争わず(OUK ERISEI)」はセプチュアギンタにはなく、マタイの追加であり、「異邦人は彼の名に望みを置く」(21)はイザヤ四二4の最初の二行を省略した最後の行だけを残したもので、これらの追加や省略の中にパリサイ人の拒絶にもかかわらず異邦人がやがてイエスを受け入れるであろうという預言の成就を読みとったのであると主張している。^⑰この句の前後関係からいって、パリサイ人のイエス拒絶(14)に対してマタイが、ここでイエスの沈黙を守る必要性を強調するためにこの引用句を用いた事には深い意義がある事を、ステンダールは見出しており、さらにマッコネルも「この句にこそイエスの働きの全体的アウトライン、または、その主要部分の強調としてのマタイの預言解釈が知られる」としるしている。

9 イエスのたとえ(マタイ二三35・詩篇七八2)

これはアサフの詩よりの引用であり、「預言者」によって言われたとされているが、シナイ写本とカイザリヤ写本では「預言者イザヤ」となっているという本文批評学上の読み方の差がある。ステンダールは、この引用句の始めの部分はセプチュアギンタと一致しており、もしそれが直接的にセプチュアギンタに依拠しないものであるとしても、マタイの訳は文法的にも正確であり、彼独自の定式引用の中にさえ、これ程、セプチュアギンタと性格を同じくしている部分があるという事は、また一面、マタイがセプチュアギンタとの関係を必ずしも拒否してかかっていない事を意味するものとみている。^⑱それ故、この句はマタイが独自の訳を定式引用の中にしつつもセプチュアギンタをも好意的に扱っているという事に対する重要な証左を提供する。

マッコネルは、この句は単にイエスの教えが預言者の正当性をもっている事を立証しようとするのではなく、神的神秘ミステリーとして長い間隠されていたものが開示されて、イエスの教説の全体像を形造っているのである、としている。^⑲

10 エルサレム入城(マタイ二一4・イザヤ六二11、ゼカリヤ九9)

「シオンの娘を告げよ(EIPATE TE THUGATRI SION)」はセプチュアギンタのイザヤの句を残しており、ゼカリヤ書からの引用は最後の七語を除いてはセプチュアギンタと一致するのであるが、全体からいえばヘブル語テキストに典拠していると考えられる。特に最後の二行の並行法はヘブル語本文にそのまま立ったものであると見る事ができる。^⑳ただここでは、「二ひきのろば」に乗る(7)という面倒なヘブル語テキストの扱いもあるわけであるが、一般

的にはマタイがこの最後の二行の並行法を誤解して二ひきのろばにしたのであるといわれたり、ローマイヤーのように、二ひきのろばに乗るといふ面倒をさける為、セブチユアギンタに従ったのだとしたり、ステンダールのように、マタイはセブチユアギンタよりさらにヘブルの伝統をよく知っていたので、わざわざ二ひきのろばとしたのである^⑧とテキストの読み方を論じているが、ステンダールの見方が最も説得力をもっているものといえよう。この句によってマタイは、イエスのエルサレム入城が旧約の預言の成就であり、しかもそれは言言句句が実現したのであると主張しているのである。

11 ユダの裏切り(マタイ二七・九・ゼカリヤ一13、エレミヤ一八2、3、三二6、15)

本文はマタイの言葉(9)のようにエレミヤ記よりの直接引用ではなく、ゼカリヤ書よりの引用である。句全体が、ヘブル語テキストそのものからマタイの意図によって訳出されている事がわかるが、語り手をエレミヤにしたのは、この地所がエレミヤが買った畑であり、かつて尋ねた陶器師のいた所でもあったと伝えられていたので、マタイはこの暗示を強調するためにしたのであるかと思われる。^⑨ユダの裏切りとその最後に関しては、それが原始教会に一つの物語として流布されていたであろうが(使徒行伝一16、マルコ一四21、二六24)、ここにはマタイの伝承に先だつそのような伝承が反映されていると見る事ができ、マタイは、それが預言の成就であったという教会の通説にさらにユダの末路を付加して、それさえ旧約の中に既に予告されていた死に方であったと念を押したのである。この事に関連してこの地所問題は、マッコネルの主張するように、この句を通じてマタイはイスラエルのメシヤであるイエスの死は、当時の宗教的指導者たちにその責任が帰せられるであろう事を表わそうとしたのであるという事も可能である。^⑩

B 定式引用句におけるキリスト論

前項の検討の諸結果を要約して見ると、そこにはマタイの意図としてしているイエスのキリスト像の梗概が得られる事となる。

彼はこれらの定式引用句によって、イエスの生涯のそこそこにおける重要点を描こうとしたのは当然の事であるが、さらにその著者としての前提になる根底には、それを越えたイエスの全生涯と御業の全体像が横たわっていたと見るべきである。

基本的にはその地理的状況、御業の性格内容、ユダヤ権威らの周囲のあり方、特に彼らによるイエスの断罪など、これらすべては旧約聖書に予告されていた事であり、それはまた、メシヤに関する予定の**神的決定**と**イエスの出来事**とが符合しているという事実が、根幹に潜在していた事を物語るのである。

もともと、この「イエスはキリストである」という見方は信仰の告白であると同時に、周囲への弁証的意図をその背後にもっているわけであるが、マタイにとっては、それに先立つイエスの事実が問題であり、それが一大関心事であるだけに、注意深いヘブル語テキストへの省察と解釈が一つ一つ丹念になされているのである。この事はヘブル本文のテキストが事実在即してどのように解釈される事が本当の解釈になるか、という解釈学的関心へと彼を誘導してゆくのである。詳細は次章にゆずる事として、こうした観点から預言がイエスにおいて成就したと見てとったのである。

ただ、ここで興味のある事は、いわゆる受難物語の中に定式引用句がないという事である。他の福音書が受難物語の中にこそきわだたせて、直接間接にキリストの死を旧約聖書と関連させている事から見ると、マタイのこの点はや

は注目し値する。マタイは、ここでこそ定式引用句を数多く用いてイエスの死をメシヤの受難として立証、提示すべきではなかったろうか、と思われしめられる。当然その中でも定式引用句に似たような表現が二六54、56にはあるが、実は、これらはコンツェルマンの研究によっても検討されているところの原始教会のキリストの死の必然性、すなわち「……ねばならない(DEN)」という用法の中に概観されていると見るべきであろう。

この神的必然の表象である「ねばならない」は、ある特定の記述への関係を表わすのではなく全体としての聖書を指示するので(二六54、ルカ二二37、44)、マタイはさらに古い原始教会の伝承としてのメシヤの死の必然性を全体として支持しつつ、それを二六54、56のように精一杯再解釈する事によって、教会の伝承に従ったのであろう。

マタイは逆に、教会のメシヤの死の必然性をさらに強調する意味で、メシヤの死の最も良い解説であるその生涯と御業を定式引用句を用いて、福音書全体の中にそれを表出したともいう事ができるのである。

III 定式引用句におけるマタイの聖書解釈

A 旧約聖書解釈者としてのマタイの權威の根拠

前述のように、定式引用句が旧約聖書から直接的にマタイによって翻訳されたか、セプチュアギンタへの依存から得られたか、またはマタイと旧約聖書との中間に証言聖句集などの仲介的依存があったかは、今なお論議的であるが、スタンダールは全体としてマタイの伝承の解釈または翻訳の中に、彼に独自のものが表わされていないのはごく僅かな部分であるとして、マタイを解釈者として前者に傾くが、それに対してシュトレツカーは、マタイが聖句集を使用しており、主として訳はセプチュアギンタに従ったのであって、マタイに独特なものは少く、もしそんなにマタイ

が独特の解釈をしたのなら、彼に固有な用語がもっと出て来るはずで、ヘブル語テキストやセプチュアギンタの使用に対しては方法論的なものが確立していたとは言えないとして、前マタイ伝承を想定し、「マタイ学派」(School of Matthew)には反対して後者に傾いている。

論者は、スタンダールがマタイはヘブル語テキストのみならずセプチュアギンタにも依存している事を許容し、しかもその依存さえ機械的なそれではなく、マタイの独自の解釈にその引用句が左右されているという見方に説得力を感ずるのである。そこでもし一步、証言聖句集の使用を認めたとしても、それもイエスの生涯と御業より再解釈されて使用されたと言わねばならないであろう。

この事は、結果的にはやはりマタイが独自の解釈者であった事を主張するスタンダールの結論と、軌を同じくするものである。

こうした事実は、解釈者としてのマタイと原始教会のイエスのメシヤ性の立証としての聖書の使用法の間(または、聖句集の編者との間)に、解釈学的緊張関係があったであろう事を推測させるのであるが、それは決して、マタイとそれ以前の伝承およびその解釈者たちとの単なる対立、衝突という意味での緊張関係ではなく、それを越えた止揚点をマタイが目指していたであろう事を意味する。

その止揚点の内容は以下のように考察する事ができよう。すなわち、元来、マタイにとっての神的權威は旧約聖書そのものであったわけで、その表われが彼の使用した定式引用句であるという事ができる。そしてその起源は神御自身であるとするのである。それ故、今日的表現をもってすれば、バルトのいうようなザツへ(事柄の核心)への迫りがマタイの解釈の究極の関心事であった。この態度が実に文字の上の原意と文脈とを時折り無視させるように見える彼の解釈の仕方となって表われてくるのであるが、その実、彼は決して文字の使用と文脈とに対して、それに機械的

に追従するほど無関心ではなかったのである。

歴史的批評学の面からだけ考えると、マタイの引用はヘブル語テキストの原義と異ったものや、あるいは引用の手違いと断ぜられても仕方のないものがある。しかし視角の次元を神学的立場に移して、イエス・キリストの生涯と御業の完成遂行という角度から旧約聖書全体を読み直したマタイを考えれば、彼はそれぞれの記事の背後に横たわる隠された神的意志の発見に努力したのであり、まさに彼は引用句の原著者たちにさえわからなかったテキストの隠された真義に迫らされたのである。そこには近代解釈学の祖といわれるW・デイルタイの引用したシユライエルマツハの名言「著者を著者自身が自分を理解していたよりよく理解する事が必要である」という、解釈の出発点と目標とに通ずるものがあったと見る事ができよう。

従って、彼の解釈の権威の根拠は、その引用がたとえ旧約の預言者からであったとしても、預言者そのものに置かれたのではなく、預言者を通じて語った神、換言すれば原始教会の信仰における「旧約聖書がナザレのイエスにおいて実現成就したのである」という理解を教会にもたらしたそのイエス・キリストこそが、権威の根拠のものである。それ故、預言者の言葉もイエスの生涯と御業によってのみその重要性が規定されるのであって、決して、その逆ではないのである。

B マタイの「生活の座」(むすび)

このような定式引用句に見られる解釈乃至はマタイの福音書そのものを産み出した原始教会の「生活の座」(Sitz im Leben)は一体どんなものであったのであろうか。ステンダールによれば、定式引用句は彼のいう「マタイ学派」によって指摘され研究の対象とされたものであって、この学派は教師や信徒の指導的地位にあり、その第一の使命は

「教会管理のための便覧を作成する事であった」といわれているが、マツコネルは、ガルトナーがステンダールに對立して、原始教会の「生活の座」は第一にはユダヤ人に対する宣教的説教であつたはずで、このためにこそ定式引用句が聖書の証明として用いられたのであり、使徒行伝における宣教的説教の中に聖書の証言とメシヤ預言の成就よりなる定式引用句の二つの基本型を見出している事を紹介している。

定式引用句の背後にある弁証的意図は宣教的説教においてこそ達成されるのであるが、この事は必ずしも定式引用句が一つの学派や一人の個人の手によつて成立し得る可能性を直ちに否定する事にはならない。

マタイは彼の教会の指導者として、ユダヤ人や続く異邦人に対して教会が対決せねばならない歴史的神学的必然性に迫られて、それを産み出したのである。

ここに宣教的必要性と教育的志向とからこのような学的作業が要求されていたのであつたという事ができるのである。

注

—以上—

- ① 渡辺善太「全集」六卷九五九—九六四ページ。
- ② 渡辺善太 前掲書、一〇六—一〇七ページ。
- ③ 渡辺善太 前掲書、三卷三二〇ページ。
- ④ W. G. Scroggie, *A Guide to the Gospels*, p. 270.
- ⑤ B. F. Westcott, *Epistle to the Hebrews*, p. 472.
- ⑥ Feine-Behme-Kümmel, *Introduction to the N.T.*, p. 78.
- ⑦ D. Guthrie, *N. T. Introduction. Gospels and Acts*, pp. 154—155.
- ⑧ Feine-Behme-Kümmel, *op. cit.*, p. 64.

- ⑥ F. C. Burkitt, *The Gospel History and Its Transmission*, p. 127.
- ⑦ Rendel Harris, *Studies in the Testimony*, Vol. I, p. 59.
- ⑧ A. H. McNeile, *Introduction to the N. T.*, p. 85.
- ⑨ C. H. Dodd, *According to the Scriptures*, p. 126.
- ⑩ D. Guthrie, *op. cit.*, p. 156.
- ⑪ W. L. Knox, *Sources of the Synoptic Gospels*, II, pp. 121ff.
- ⑫ K. Stendahl, *The School of St. Matthew*, p. 217.
- ⑬ K. Stendahl, *op. cit.*, p. 214.
- ⑭ ヲリビ被せ J. A. Findlay “The First Gospel and the Book of Testimonies” を批判して後代のナステイモニアが文体用語をふるってペタインの流れた属ちなる事を主張して、聖句集の存在を否定してあり、これは D. Guthrie: *op. cit.*, p. 156 を全く一致するが、ヨリビはキヤスリーがスタンマールから学んだものと推察する事ができる。
- ⑮ このしたキヤスリーやスタンマールの方向に対して、最近では Strecke はペタインの定式引用句はセプチュアギンタよりへん語本文に近いものとして、前マタイ伝承による引用句集 (pre-Matthean) の存在を強力に主張している。
- ⑯ Nepper-Christensen, *Das Matthäusevangelium*, 139ff. ss.
- ⑰ K. Stendahl, *op. cit.*, pp. 99-100.
- ⑱ DIA セスタライブの挿入と見なが、そのしなくとも本質的には基本型と一致する。
- ⑲ 二十七はマレフ、ABDLには欠けているが、Dや有力な小文字写本には基本型と一致する導入句が挿入されている。しかしこれはモンネ一九九にあるものと同型で詩篇一一九よりの引用と思われる。
- ⑳ C. G. Montefiore, *The Synoptic Gospels*, Vol. II, p. 6.
- ㉑ 神神純純「ヘキヤ被せむはるへインマヌエル預言への解釈について」(ペンフレット)
- ㉒ K. Stendahl, *op. cit.*, p. 99.
- ㉓ K. Stendahl, “Matthew,” *Peak’s Commentary on the Bible*, p. 772.
- ㉔ W. C. Allen, *op. cit.*, p. 13.
- ㉕ R. S. McConnell, *Law and Prophecy in Matthew’s Gospel*, p. 111.
- ㉖ 回斗のハナユニキニド聖十のヘンニ参照。
- ㉗ K. Stendahl, in *School*, p. 101.
- ㉘ W. D. Davies, *The Sermon on the Mount*, pp. 15-16.
- ㉙ 匿名訳作「聖神純純の記號」
 じふレニキニニ被せ “He is only interested in establishing Jesus’ residence in Egypt by an Old Testament” と主張して
 する (*op. cit.*, p. 112)。
- ㉚ K. Stendahl, in *School*, p. 103.
- ㉛ W. D. Davies, *op. cit.*, p. 15.
- ㉜ McConnell, *op. cit.*, pp. 109-113.
- ㉝ K. Stendahl, in *Peak’s Commentary*, p. 772.
- ㉞ J. C. Fenton, *Saint Matthew*, p. 51.
- ㉟ Stendahl, in *Peak’s Commentary*, p. 772.
- ㊱ McConnell, *op. cit.*, p. 115 ㊲㊳ Alexis Medielle. しかしスタンマールはこれを反対。
- ㊴ McConnell, *op. cit.*, p. 117.
- ㊵ Stendahl, in *Peak’s Commentary*, p. 772.
- ㊶ McConnell, *op. cit.*, p. 117.
- ㊷ Stendahl, in *School*, p. 104.
- ㊸ J. C. Fenton, *op. cit.*, p. 66.
- ㊹ Stendahl, in *Peak’s Commentary*, p. 774.
- ㊺ Fenton, *op. cit.*, p. 127, Montefiore, *op. cit.*, p. 131.

- ④⑤ McConnell, *op. cit.*, p. 121.
- ④⑥ G. Barn Kamm, G. Barth, H. J. Held, *Tradition and Interpretation in Matthew*, p. 225.
- ④⑦ Allen, *op. cit.*, p. 131.
- ④⑧ Fenton, *op. cit.*, p. 195.
- ④⑨ 同④⑧
- ④⑩ Stendahl, in *Peak's Commentary*, p. 784.
- ④⑪ McConnell, *op. cit.*, p. 125.
- ④⑫ Stendahl, in *School*, pp. 116-117.
- ④⑬ McConnell, *op. cit.*, p. 127.
- ④⑭ Allen, *op. cit.*, p. 220.
- ④⑮ Stendahl, in *Peak's Commentary*, p. 790.
Fenton, *op. cit.*, p. 330.
- ④⑯ Lohmeyer, *Matthias*, S. 296.
- ④⑰ Stendahl, in *School*, p. 200.
- ④⑱ Stendahl, in *School*, p. 121.
- ④⑲ Stendahl, in *Peak's Commentary*, p. 796.
- ④⑳ McConnell, *op. cit.*, p. 133.
- ㉑ ホンニホルマン「時の中心」。田川訳「二五五ページ」。
McConnell, *op. cit.*, p. 135.
- ㉒ 田川氏はこれを積極的に引き出し著作全体に展開させたのがルカで、マルコはこれに対しては消極的であったとしている。
「聖書の釈義と神学」七七一八〇ページ参照。
- ㉓ Stendahl, in *School*, p. 127.

- ④⑤ McConnell, *op. cit.*, p. 135. cf.
- ④⑥ ナイルター「ナイルター著作集」第四巻「歴史的理性批判」二四九ページ。
- ④⑦ Stendahl, in *School*, p. 35.
- ④⑧ McConnell, *op. cit.*, p. 138.
- ④⑨ K. Barth, *Church Dogmatics*, Vol. I/2, pp. 694-740.

(東京聖書学院教授)