

書 評

W.D. Davies and C. Dale Allison, Jr.,
A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew, I, 1988, xlviii, 731pp.; II, 1991, xvii, 807 pp.

W. C. Allen の ICC マタイ注解書が出版された1907年から長い年月がたっている。この間新約学の研究は、広範囲にわたり非常な進展をした。マタイ福音書の研究においても目覚ましい成果が見られる。今回 W.D. Davies と Dale C. Allison Jr. がこれらの膨大な成果を綿密に調べ、それらを考慮しつつ、新しい ICC のマタイ注解書を出した。これはマタイ研究の偉大な集大成で著者の独自の見解をも多く示しており、マタイ注解の記念碑といえることができる。第一巻は緒論と1-7章の注解で、第二巻は8-18章の注解である。第三巻の出版が待たれる。ことにマタイの神学がここで取上げられるので。

著者の一人 W.D. Davies は、ウェールズ出身で、C.H. Dodd のもとで学んだ新約学者である。プリンストン大学、ニューヨーク神学大学、コロンビア大学、デューク大学などのアメリカの諸大学で教えてきた。ユダヤ教の研究と理解にすぐれ、その背景から新約研究に光を当てる学者として著名である。*Paul and Rabbinic Judaism*, 1980²; *The Setting of the Sermon on the Mount*, 1964; *The Gospel and the Land*, 1974その他多くのすぐれた著作を出している。山上の説教について一般向けに書いた *The Sermon on the Mount*, 1966 が『イエスの山上の説教』として、また、*The*

Territorial Dimension of Judaism, 1982 が『ユダヤ教の国土観』として邦訳されている。

もう一人の著者である D.C. Allison, Jr. は、現在 New College, Friends University, Wichita の研究員で、*The End of the Ages has Come: An Early Interpretation of the Passion and Resurrection of Jesus*, 1985を出している。

緒 論

この注解書は148頁にわたる詳しい緒論を書いているが、その中で特に重要と思われることを紹介する。

(一) この注解書の根本的な立場(pp.1-7)

著者は、文書の性質についての最近の研究が福音書の注解者たちを長く支配してきた諸仮定に対して挑戦してきたことをまず指摘する。過去において、学者たちは次の三つのことを決定する希望をもって福音書を発掘しようとしてきた。

- (1) 福音書の資料と出来事の歴史性（歴史的関心）
- (2) 資料を形作ることを助けた諸共同体の性質（様式史的関心）
- (3) （この研究の領域は前記1と2より狭い）最後の編集者、または著者の心と意図（解釈的関心）

その結果、これらの注解者たちは福音書を「博物館の陳列品」に変質させてしまったと主張される。福音書と読者との間に大きな隔りを作り、福音書の本文そのものから、その外部の要素に興味を移してしまったと主張される。その上さらに、テキストは回復されうるもとの意味、あるいは意図を含んでいないと主張される。むしろ、読者が「綿密に」読む時、テキストは彼に対

して意味を作り出すと主張される。それゆえ、注解者は文学としてのテキストそのものに第一の注意を払わなければならないと主張される。

この文学的強調と並んでもう一つの強調が起った。それは、テキストの意味を構成する要素として、形式と共に内容を強調することである。この一つの主張は、全体としての、すなわち、「正典」としての新約聖書を取り上げることである。著者は、この研究法は、少くともある形においては、伝統的な歴史的・批判的研究に集中することに反対する働きをしようとしている。

このように、いわゆる「新しい聖書研究」の代表者たちは、すべてのテキストは、それ自身の内的な力によって、そのあるがままで、独立したものとして読まなければならないと主張する。それゆえテキストの類型 (genre) が重要であるとする。著者は、この見解に対して同意しなければならないが、それはある程度においてであると主張する。すなわち、裸の状態でマタイのテキスト自身に語らせることは絶対に必要であるが、純粹に文学的見地からこのことは初めから我々を謎に直面させる。マタイ福音書が属するのは何という類型か。伝記か、神話か、あるいは、ばらばらの記録か、道徳訓練の手引か、……。これらのカテゴリーは福音書全体の性格を示していないと著者は主張する。

それゆえ、これらの接近法は、一つが排他的に用いられてはならないと主張する。この注解書は、同僚の R.P. Forrer が「節操ある折衷主義」と呼ぶことを我々に教えてくれた特徴を持っているが、伝統的な歴史・批判的接近法が支配的であると著者は

言っている。それは我々が最近の文学研究、あるいは、構造主義と正典的接近法に十分に熱中してこなかったためだけではなく、テキスト自身が読者に求める中心的な要求に対する我々の理解によると著者は言う。マタイのテキストはそれ以前に存在していた資料を自らのうちに取上げたという意味で歴史を持っている。そのテキストを完全に理解するためには、その歴史の知識が必要である。それゆえ、資料、様式、編集の批判が必要であると著者は言っている。さらにまた、すべての新約聖書のテキストと同様、マタイのテキストはその背後にナザレのイエスという実際の人物の生と死と復活が立っているという議論の余地のない前提を持っているからであると主張する。テキストはその存在理由として、常に歴史的な人物であるイエスを前提している。そして、このイエスを通して実現された救済のわざが新約聖書の根本的なメッセージであると主張する。このように著者は実存主義的な立場からの聖書解釈に留まるのではなく、救済史の信仰に立っている。このことが緒論にも注解にも明白に示されている。1:1の注解(この書評 pp.223f.), 9:10, 11の注解(同pp.227f.), 16:13-20の注解(同pp.228-230) 参照。

(二) 緒論では、以上のようにこの注解書の根本的な立場を述べた後、著者問題、マタイの構造、文学的性格、資料、著作年代、場所、テキストについて論じているが、その中から次の項目についてだけ簡単に紹介する。

(1) 著者問題 (pp.7-58)

著者はマタイの著者について次の諸説を紹介している。(a)使徒マタイ (b)ヘレニズ

ム的ユダヤ人キリスト者、パレスチナのユダヤ人キリスト者、ユダヤ人キリスト者
(c) 異邦人キリスト者。そしてマタイの著者は二国語、あるいは三国語（ギリシア語、ヘブル語、アラム語）を語る環境に生き、ユダヤ教の伝統をよく知っており、旧約聖書に対する関心と知識においてルカよりずっとすぐれていたことを明らかにしている。その他の根拠を示し、マタイの著者がユダヤ人キリスト者であったことはほとんど確かであると結論している。マタイがマルコのアラム語音訳（*Βαρτίμαιος*, *ῥαββουναί*, *Ἀββά* など）を省いたり、ギリシア語で示している場合についても、彼がアラム語を知らなかったためではなく、大部分はマルコを改良しようとしたものとしている。著者はまた、教理的な見地からマタイのユダヤ的特徴を挙げ、マタイ福音書の大部分はヤムニア時代のユダヤ教からの攻撃に対する応答であることを示している。また、マタイにおいて伝道の範囲はユダヤ人と異邦人を含む全世界であることを指摘している（4:23; 28:19の注解参照）。

(2) マタイの著作年代 (pp.127-138)

エウセビオス『教会史』Ⅲ, 39, 6 に記されているパピアスの証言から、100年またはそれ以前が一番遅い限界とされる。一方、教会論、誕生物語に示されているキリスト論、ことに28:19の三位一体論の定式から、二世紀の初めよりずっと前ではないとされる。マタイが、ヤムニアにおいてユダヤ教が再強化された時代を反映しているとし、著者はマタイの著作を70-100年、たぶん80-95年としている。

(3) 著作の場所 (pp.138-147)

著者はマタイ福音書とアンテオケの関係

を示す十の事柄を挙げている。しかし、我々は初期キリスト教について、特に70年から100年のキリスト教について僅かしか知らないもので、非常に強い確かさをもって主張できないとしている。

注 解

本書の特色をよく示していると思われる箇所を四つ紹介する。

第一巻

(1) 1:1 表題

Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ, *Βίβλος γενέσεως* という語は、七十人訳では創世記2:4と5:1にのみ見出される。5:1では *sēper tōlēdōt* の訳で、アダムの子孫の表がこれに続く。それに対して、マタイではイエスの先祖の表が続いている。創世記2:4では *tōlēdōt* の訳で、これは系図ではなく、1:1-2:3の天地創造物語の結びか（近年のほとんどの注解者）、2章の男と女の誕生の物語の初めを示している（七十人訳）。さらに、七十人訳においては系図を導入するために、*βίβλος γενέσεως* でなく、*αὐται αἱ γενέσεις* が非常に多く使われていることを著者は指摘している（創6:9; 10:1; 11:10, 27; 民3:1その他）。2:4において、*βίβλος γενέσεως* が物語に関係しているだけでなく（PまたはJの創造物語）、5:1においても同様である。すなわち、5:1-32においても、アダムとエバの創造に加えて、昔の人々の時代と神がエノクを取上げたもうたことが述べられている。創世記のギリシア語訳によく通じていた人々は、*βίβλος γενέσεως* によってアダムの系図以上のことを考えたであろう。原始時代一般に思いを致したであろう。著者はこのように述べ

て、マタイは冒頭の語によって、宇宙とアダムおよびエバの創造とメシアによってもたらされた新しい創造のパラレルを引き出そうとしていると言っている。さらに、七十人訳の最初の書がマタイの時代までに *γένεσις* (Genesis) と呼ばれていたことを著者は多くの証拠を挙げて示し、マタイは確かにイエスの物語を創世記の物語の対をなすものとして据えようとしたと主張する。そして、1:1 の *βίβλος* は福音書全体のタイトルとするのが一番自然だとし、これは当時のユダヤ教の著作の習慣に従ったものとしている。そして 1:1 を「アブラハムの子、ダビデの子、イエス・キリストによって成就された新しい創世記」と解釈している。

著者は、マタイの最初の二語 (*βίβλος γενέσεως*) が創世記 5:21 の系図とも関係し、またマタイ 1:18 に *γένεσις* (ここでは第一に起源、または誕生を意味する) という語が再び出てくることから、この二語がイエスの誕生の物語に特に言及していることを考えさせるとしている。著者は J.C. Fenton が 1:1 を望遠鏡の譬を用いて解釈しているのを次のように引用して賛成している (*The Gospel of St Matthew*, 1977² p.36)。「1:1 はマタイが書き始めようとすることを含むように拡大されることができる。第一に、すぐ続く系図を含み、それからイエスの誕生物語に言及し、……第三に「歴史」、すなわち、「(イエスの)生涯」を意味し、最後に、イエスがマリアの胎に宿ったことによって始まり、再臨によって完成される新しい創造全体に言及していると解することができる」。

次に「ダビデの子」は、ラビにとって

「メシア」を示す標準的な語であったことを著者は示す。新約聖書の著者の中でマタイが「ダビデの子」ということを最も強調していることを指摘し、これはメシアが来たという終末論に関係していると言っている。

最後に著者は、「アブラハムの子」はメシア的な称号ではなく、ユダヤ人の血統に属することを示すとしている。著者は、ダビデを「アブラハムの子」と呼んでいると解することも文法的には可能であるが(口語協会訳参照)、イエスについて言及しているとし、そして両方の意味がふさわしいとしている。「アブラハムの子」については、イエス自身が真のイスラエル人、アブラハムの子孫でなければならないことを意味していると言っている。また、1:1 はアブラハムからメシアまでを含み、イエスが族長で始った歴史の頂点に立つと考えるのが自然であるとしている。著者はさらに、この表現にそれ以上の意味を認めている。この表現はマタイではここだけに見出され、マタイはこの語によって異邦人の救いに対する彼の関心を示していると著者は指摘する。アブラハム自身生れから言えば異邦人であり、そして旧約聖書には、「地上の氏族はすべてあなた(=アブラハム)によって祝福に入る」と約束されているからであると述べている(創12:3; 18:18)。

(2) 5:17-20 イエスは律法を成就する
この箇所は、主として *prokatalepsis*, すなわち、反論を予想した言葉である。また、5:21-48への導入、あるいは序文として、読者が二つの誤ちに陥らないように意図していると著者は言っている。第一に、あとに続く六つの段落が律法に対する論

争、少くとも二つ、または三つの場合は律法を廃止してしまおうとする論争であると解釈されてはならないと著者は言う。そうではなく、イエスは律法を支持しており、イエスとモーセとの間には真の衝突はありえないと主張している。第二に、5:17-19 に宣言されている一致にもかかわらず、5:20 は、イエスが弟子たちに要求していることは（学者とパリサイ人によって）律法の要求として伝統的に考えられていたことを越えるものであることを我々に告げると著者は解する。このように、過去との連続もあるが、メシアはまた新しいものをもたらすのであり、5:21-48が律法以上のことを要求するために律法の文字を越えることは驚くべきことではない。著者は以上のように、この箇所の本格的な意味を明快に示している。

著者は17節の「わたしが来たのは律法や預言者を廃止するためだ、と思っはならない。廃止するためではなく完成するためである」を復活以前のイエスに帰することは問題にならないことではないとしているが、初期教会におけるモーセの律法の地位についての議論にかんがみ、これをいわゆるヘレニスト、パウロとその弟子たち、異邦人キリスト者に帰している。また、イエスを神の律法に反対する者、終末的な偽り者、あるいは偽預言者とするユダヤ人の中傷に対するユダヤ人キリスト者の答えとも取れるとしている。

「律法と／あるいは預言者」という表現は聖書を意味する伝統的な言葉である。「律法」は五書を、「預言者」はそれ以外の部分を指す（ルカ16:29, 31参照）。そして、マタイにとって律法と預言者は、統一され

た預言者的証しを形成しており、イエスは律法と預言者の両方を成就したとマタイは解していると著者は言っている。

「わたしが来たのは律法や預言者を廃止するためだ、と思っはならない」(17a)という言葉と17節全体の難問は、*πληρόω* の意味であると著者は言っている。この語はマタイに16回、マルコに3回、ルカに9回使われている。ふつうこの動詞は「満たす」と訳される。しかし、著者はこの動詞の可能な解釈の範囲が非常に広いとして九つの解釈を挙げている。その中で、「イエスは古い律法を越える新しい律法をもたらすことによって、律法を成就する、あるいは、完成する」という解釈と、「満たす」ということを終末論的に解し、「律法が期待した *telos* (完成)、すなわち、メシアが来て、律法の決定的な意味を啓示した」という解釈を中心に据えている。その根拠として次の四つのことを挙げている。(1)マタイは、イエスによる旧約の預言の成就を *πληρόω* という動詞でしばしば示している(定形引用 [formula quotations]—1:22f.; 2:15, 17f.; 8:17 その他)。(2)5:17において、「律法」に「預言者」が加えられており、福音書記者は預言のことを考えている。(3)11:13(Qよりきた節)が、律法が預言することを示すように編集されている(「預言者と律法はヨハネの時まで預言した」)。このことは律法が預言者と同様成就されることを意味している。(4)5:18の *ἕως ἄν πάντα γένηται* (「すべてのことが起るまで」)は、たぶんすべての預言された出来事を指しているであろう(24:34-35参照)。このことも5:17-20においてマタイが預言に関心を持っていることを示し

ている。以上によって著者は、イエスが「私は……成就するために来た」と宣言した時、その方は「彼の新しい教えが、律法が期待し、あるいは預言したことを成就した」ことを意味したと解釈している。

著者は、律法を理解するためにこのことは何を意味するかという問いを出し、次のように結論する。(1) 律法と預言者を成就する方は、その方が注目の中心に立たねばならない限り、それらにとって代る。指し示されるもの(イエス)はそれを指し示すし(律法と預言者)より当然重要である。(2) もし律法が成就されるとすれば、成就されたゆえに取除かれるということはない。成就されたということは律法の真理を確証するものである。むしろ律法の言葉は神の言葉であり続ける(15:4)。マタイはイエスをモーセのような終末的預言者と考えた(17:5; 申命記 18:15-20)。それゆえ律法の成就ということはマタイの神学に適したことであった。このように著者は17節からマタイの神学の中心を引出しているが、それは強い説得力をもった議論に基づいている。

5:17-20はイエスが律法を廃止したという嫌疑を否定しているので、5:21-48を先取りしてその序言の役割をしている。そして、このペリコペーは律法を支持することによって二重の効果を持つと著者は主張する。第一は律法を捨てたというキリスト者でないユダヤ人による非難からイエスとマタイを守り、第二はイエスが彼に従う者たちを律法から自由にしたという初期キリスト者によってなされた主張から守ることである。マタイにとって旧約聖書は今もなお生きている神の言である。「あなたがたの

義が律法学者やファリサイ派の人々の義にまさっていなければ、あなたがたは決して天の国に入ることはできない」という20節の言葉は、これに続く段落におけるイエスの言葉が律法自身が要求するよりもっと多くのことを要求することを先取りしている。それは、5:48 が明白に示しており、「完全」に対する要求である。マタイにとってこのような要求はモーセによって同じようには命じられなかったと著者は述べ、この福音書の律法観を明らかにしている。

第二卷

(1) 9:9-13 マタイの召し

このペリコペーは、様式史的研究から見れば論争物語に属す。このような物語においては、イエスの敵対者がイエスの言葉や行いに反対する。

9節 イエスはそこをたち、通りがかりに、マタイという人が収税所に座っているのを見かけて、「わたしに従ってきなさい」と言われた。彼は立ち上ってイエスに従った。

第一福音書においては、マルコ福音書においてレビと呼ばれている徴税人がマタイと呼ばれている。これについて著者は六つの説明を紹介し、確定することはできないとしているが、その中で最も可能性のあるものとして次の二つを挙げている。(1) 第一福音書の著者はレビが十二使徒の中に入っていないことに気付いた(10:2-5 par. 参照)。もし彼が、イエスによって特に召された者が十二使徒の一人でなければならないと信じたなら(4:18-22 参照)、マルコ福音書のレビを十二使徒の一人と同一視しなければならなかったであろう。その場

合、「マタイ」という名は、他の名と同様使いうる名であった。(2) 第一福音書の著者と彼の読者はレビに関心を持っていなかったが、彼らは彼らの教会とその伝承に関係していたマタイを知っていた。それゆえレビをマタイに変えた。

10節において、マタイ福音書はマルコ、ルカと違って、「彼の家で」(ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ)ではなく、「家で」(ἐν τῇ οἰκίᾳ)とだけ記している。多くの注解はこれをマタイの家と解釈しているが、著者はイエスの家、あるいはむしろ、イエスが滞在していたペテロの家と考えた方が文脈に合っているとしている。「わたしに従いなさい」とイエスが言ったのに対して、「彼は立ち上ってイエスに従った」と記されていること、「徴税人や罪人も大勢やってきて、イエスや弟子たちと同席していた」という言葉もイエスがホストであったことを示している。

ここで「罪人」と言われている人々は「地の民」('amme hā-'āreṣ)ではなく、むしろ悪人、(reša'im), すなわち、他の人々の目には律法を捨て、イスラエルに対する神の契約を否定した人々と見える人々を意味する。このことが、「罪人」が異邦人とほとんど同じように呼ばれていることを説明する(5:47とルカ6:33を比較せよ)。マタイのこの文脈においては、「罪人」は、イエスが罪を赦したことを記している前の段落を思わせ、テーマの結合を示している。すなわち、イエスが罪を赦した後、罪人たちと食事を共にしたことを示している。食卓におけるイエスの交わりは、赦しについての彼の言葉が単なる言葉以上のものであることを我々に示し、このこと

はイエスの復活以前の働きについての最近の議論において大きな役割を果たしていると著者は言っている。第一は終末論に関係する。イエスが参加した祝宴は、彼にとっても、他の人々にとっても、たぶん神の国の先取りの経験と解釈されたであろう(9:15参照)。第二は、イエスが社会から見捨てられた人々と共に食事をすることによって、預言者的象徴行為を行っているということである。彼は、神の憐れみを受ける機会がイスラエルのすべての者に開かれていることを告知していたのである。それは、(たぶん特に?) 契約を捨てて、多くの敬虔なユダヤ人に軽べつされていた人々を含んでいたであろうと著者は復活以前のイエスの働きについて述べている。

11節において、ファリサイ派の人々が、イエスのしたことを見て、弟子たちに「なぜ、あなたたちの先生は徴税人や罪人と一緒に食事をするのか」と非難したのに対し、イエスは「医者が必要とするのは、丈夫な人ではなく病人である。『わたしが求めるのは憐みであって、いけにえではない』とはどういう意味か、行って学びなさい。わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招くためである」と答えた(12-13節)。「わたしが求めるのは憐みであって、いけにえではない」は、ホセア6:6aからの引用で、マルコ、ルカの並行記事にはない。多くの現代の注解者は、イエスはここにおいて厳密な律法遵守に対して憐みを強調していると解釈している。しかし、この解釈は弟子たちに律法違反の罪がないとイエスが主張している12:7(編集)における同じ句の引用を説明することができないと著者は主張する。ここにおい

て、ホセアの句は、神ご自身が憐み深い方であるから、安息日の戒めもこの見地から見られなければならないという意味に解する G. Barth の見解に著者は賛成する。9:13 においても、ホセアの引用は同じ意味を持っていると著者は主張する。もしイエスが自分に汚れをもたらし罪人との交わりを躊躇しないとすれば、それは神ご自身が恵み深く、憐み深い方であるゆえに、我我も憐みを示すことを欲したもうからであるとイエスが主張していると解釈される。

この解釈だけでは、「いけにえ」が何を意味するかを説明することができないことを著者は認め、次のような解釈を加えている。マタイにとって *ἔλεος* (憐み) は、ホセア書のヘブル語が *hesed* (真実な愛) であるので、彼も預言者と同じように解釈したであろう。それゆえ、「内的な信仰と契約に対する心からの忠誠を欠いた祭儀は無益である」とイエスが彼らに警告したことになる。この解釈によると、パリサイ人は彼らが尊敬していると考えている神から遠く離れ、イエスにおける神の働きを妨げていることになる。

(2) 16:13-20 メシアであり神の子であるイエスとその教会を創設する

これはフィリポ・カイサリア地方におけるイエスに対するペトロのキリスト告白の記事であるが、著者はマルコの記事との違いを九つ挙げている。その中で一番大きな点は、16:17-19 のペトロに対する祝福と教会創設の言葉がマタイのみに記され、マルコおよびルカの並行記事に欠けていることである。著者はこれについて伝承史に対する三つの接近法を紹介している。(1) マタイはマルコ、ルカより古い伝承を伝えてい

る。(2) マタイ 16:17-19 は本来このペリコペーに属さず、他の背景に属していた。たとえば、O. Cullmann はこれを最後の晩餐の脈絡に置いた。復活物語に結びつける者は多い (E. Stauffer その他)。(3) 16:17-19 を編集に帰する。

著者はこのうち、第3は一番可能性がないとして、多くの理由を挙げている。マタイがここだけに使っている語が多く、また、他の編集部分より多くセム語風の表現を持っていることもその理由である。第2の立場にも同様に問題があることを著者は指摘する。17-19 節は筋の通った結論を示している。精巧に作り上げられている構成は、異質な言葉が釣合わないまま結びつけられたものでないことを示している。建築に関する比喩的表現 (門、鍵、岩の上に建てる) がまとまっていることは、ダビデ的なメシアニズムと共にこの推測を強化する。著者は 17-18 節、あるいは 17 節、18 節が夫々独立に存在したかどうかを疑うと言っている。

著者はさらに、マルコ 8:27-33 がマタイ 16:17-19 と一致しないとは考えない。この二つの伝承は、もし真正な歴史であるとすれば、異なった二つの機会にさかのぼるものではない。我々が考えているように、イエスが自らをメシアと信じていたが、伝統的な多くの含蓄と異なった考えを持っていたとすれば、イエスがさらに進んで自らの受難を語っても不思議ではないと著者は主張する。

著者は、マルコがマタイ 16:17-19 と同様の部分を除いた理由についても言及している。著者は、ペトロと彼の権威について初期教会に感情的な論争があったこと (使

徒言行録11:1-3; 第一コリント1:12; ガラテヤ1:18-2:21)を挙げている。また、教会の土台はキリストであって、ペトロではないという一致した意見があったとすると、ある人(マルコまたはその先行者)がマタイ16:17-19に問題が潜在していると考え、それゆえに除いたという状況を考えて出すのに僅かの想像しか必要がないと言っている。著者はまた、マルコ8:27-30は奇妙なテキストであるという印象を与えることを指摘している。イエスが問題の議論を促した後、イエスがキリストであるという教会の告白に対して、沈黙という説明不可能な命令を与えたことになる。

著者はまた次の点を指摘する。30節がマルコの編集とすると(多くの現代の学者の見解)、この物語は29節で終るか(この場合はイエスの応答はないことになる)、あるいは31ff.で終ることになる(この場合は主題の突然の変化が起る)。以上の見解に代わりうるただ一つのこととは、イエスの反応が失われたということを仮定することである(W.G. Kümmel *The Theology of the NT*, p. 69)。しかしそれなら、なぜマタイ16:17-19が失われたイエスの反応を保持しているという可能性を考えないのかと著者は問う。

著者はマタイ16:13-20と共通の伝承をヨハネ福音書から引き出し(1:35-42; 6:14, 67, 69, 65, 63; 21:15-17; 6:70-71; 20:23)、ヨハネはマタイに近いフィリポ・カイサリアにおけるペトロの告白を知っており、いくつかの箇所ですべて利用していると述べている。

以上のように、著者はマタイ16:13-20が、ペトロの告白の早期の記述であるとし

ている。そして、R. Bultmann が全部の物語が復活節の物語であって、(たぶんマルコにおいてはじめて)地上のイエスにさかのぼらされたことに反対している。R. Bultmann が、ペトロの復活節経験の時が初期教会のメシア信仰が生れた時であると信じているのに対し、著者は補説XII(II, pp. 594-601)において、多くの資料に基づいて、生前のイエスがメシアとしての自覚を持っていたことを肯定している。イエスは、「私はユダヤ人の王である」と宣言しなかったと著者は言っているが、一世紀のメシア観の多様性を指摘すると共に、イエスの働きの中の中心主題、あるいは特徴が一握りのテキスト(サムエル下7:4-17; イザヤ42:1-4; 52:7; 62:1-4)に直接関係しており、これらは一世紀のユダヤ人にとっては終末論と(ダビデ的)メシアに関係していたと主張している。

著者はさらに、マタイ16:13-20の記事はイエスの生前の出来事であることを多くの理由を挙げて主張している。たとえば、C.K. Barrett が、「イエス・キリストという既に据えられている土台を無視して、だれもほかの土台を据えることはできません」というパウロの言葉(第一コリント3:11)は、シモンがケファ(岩、ペトロはそのギリシア語訳)という新しい名を与えられ、イエスはその教会をこのケファの上に建てると約束したという伝承をたぶん背景にしていると言っている(*The First Epistle to the Corinthians* pp. 87f)。著者はこれを引用して、もし Barrett が正しいければ、16:13-20の重要な部分の原初的性格が確立されるとしている。一方、この記事がイエスの生前の出来事であること

に対する有力な反論をも著者は考慮している。すなわち、ἐκκλησία という語が正典福音書に二回しか用いられていないということである（マタイ 16:18; 18:17）。これに対して著者は、ἐκκλησία という語は編集に属し、神殿（マルコ 14:58; ヨハネ 2:19-21 参照）、あるいは同類の語がもとの形であったかも知れないとしている。あるいは、集会、会衆を意味する Kēništā' qēhēlā', šibbūrā' などのアラム語、sôd, yaḥad, 'ēdā, ('am) haqqāhāl などのヘブル語を想定することができるとしている。

このペリコペーの緒論の結びにおいて、マタイ 16:17-19 がイエスにさかのぼるということは、躊躇なしには肯定できないとしている。しかし、著者はこれを主にさかのぼらせることに反対する議論は、しばしば考えられるほど説得的でないように見えるとし、その反対を示す重要な諸点があることを主張している。そして、16:17-19 はフィリポ・カイサリアにおける出来事にもともと結びついていたかも知れない、そしてこのテキストはイエスの生涯に対して重要な一瞥を与えるかも知れないという語で結んでいる。（平野 保）

Calvin's Concept of the Law, by I. John Hesselink. (Allison Park, PA: Pickwick Publications, 1992)

ヘッセリンク教授と言えば、東神大関係者、改革派・長老派教会においてのみならず、各方面の方々が知っている米国の教育者・神学者、更に宣教者である。教授のプロファイルをここで改めて紹介をすることは省こうと思うが、この本を理解するために手助けとなる点に限って最初に述べさせ

て頂きたい。なお、詳しくお知りになりたい方は、本書の裏表紙の内側に詳細な経歴が記されているので、そちらをご覧になられたい。

Dr. I. John Hesselink は、米国改革派教会 (Reformed Church in America) に属する神学者であるが、この教派は、もとはオランダ改革派教会 (Dutch Reformed Church) と呼ばれたように、主に米国に移民してきたオランダ人たちの手によって建てられた教派である。今日、この群れは北米キリスト教改革派教会 (Christian Reformed Church in North America) とプロテスタント改革派教会 (Protestant Reformed Church) の合計三派に分かれている。それぞれの特色を言えば、R.C.A., C.R.C., P.R.C., の順に、くだけて言えば神学が「保守的」な色彩を濃くしていく。この点を理解しておくことはこの本の理解に役立つと考えてもう少し言及しておくが、R.C.A. はエキュメニカルな運動に積極的であり、この人々が、G.H.F. フルベッキ、S.R. ブラウン、D.B. シモンズ、J.H. バラを日本に送り、日本伝道の一つの礎を築いたことは衆知のことである。現在も日本に十数名の宣教師を送り続けており、その驚くべき宣教姿勢と財政的貢献は特筆に値する。ヘッセリンク教授も20年の日本での宣教・神学教育にあたられ、今日このグループの『教会博士』に任じられており、ウェスタン神学大学での教授のみならず、当教会の神学的なアドバイザーとしての要職を担われている。C.R.C. は、第二次大戦後、日本基督改革派教会とのみ係わり、以来かなりの宣教師たちをこの教会に送っているが、良い成果をあげてい