

マタイ福音書における罪の赦し

橋本 滋 男

I 問題の所在

キリスト教信仰が史的に成立する基点には、イエスの十字架死という事件がある。イエスの公活動はおそらく2年足らずであったと思われるが、福音書に記されているイエスの数々の事蹟のうち、史的に最も確実なことと言えば、彼が後30年ニサン月14日（過越し祭の準備の日）に処刑されたことである。¹⁾この事件は、それまでイエスの指導を受け、その思想に共感してきた弟子たちにとって、容易に受入れ得ない衝撃的な出来事であった。生前のイエスは、たとえば羊飼いが99匹の羊にまさって、迷い出た1匹の羊を捜し求めるように、神は個としての人間を徹底的に追い求め愛することを教えた（ルカ15.4-6）。それは弟子たちの心に残る言葉、命を震わせるような言葉となったであろう。しかし、これを語ったイエス自身は、最後に神からも見捨てられた死を遂げる。それは皮肉な結果というばかりでなく、弟子たちに深刻なショックを与える事件であり、イエスと共有してきたはずの価値観を一挙に失う事件であったに違いない。イエスの行動と言葉は、人に対する神の愛を示し、命の尊さを告げたのであり、それゆえにこそ弟子たちの心にはイエスの語る真理への共鳴が響いたのであった。しかしそれは現実には通用しないことが十字架において明らかとなった。イエスが逮捕されたとき、弟子たちがみな逃亡したのは、単に彼らに勇気がなかったとか恐怖にかられたということではなく、イエスの敗北は弟子たちにとって精神的な挫折となったのである。

しかし彼らは、イエスの悲劇的な死は「わたしたちの罪のため」であった、

と解釈する道を発見した。そしてこの解釈によって、十字架という最大の躓きを克服し、これを積極的に意義づけ得るようになった。パウロの伝える最初期の信仰告白伝承(1コリント15.3以下)にすでにイエスの死について「わたしたちの罪のため」の句は織り込まれている。この伝承をパウロは「最も大切なこと」あるいは「福音」と呼び、最初のコリント伝道でこれを伝えたのみでなく、その後の手紙でもこの基本に立ち返ることを勧める。パウロがこの伝承を入手したのは、回心後3年たってエルサレム教会を訪問した時であろうと推定されるが(ガラテヤ1.18、後35年か)、伝承はそれより前にアラム語で形成されたものと思われる。²⁾これはキリスト教の立脚点・出発点を示す定型句である。

ところでキリスト教の基点というべき「罪の赦し」は、イエスの言葉と行為を記した福音書にどのように反映しているであろうか。本小論ではこの問題をマタイ福音書において考察してみる。マタイ福音書は80年代に成立したと思われるが、それは「罪の赦し」を告げる信仰告白伝承が形成されてすでに50年ほどを経ており、イエスの十字架が「罪のため」であったとする観点からイエスの生涯、発言、死に関する伝承を理解し直すには十分な時間と考えられる。またマタイ福音書を考察することにより、記者マタイがこれをどう継承したかをさぐるとともに、これについてのイエス自身の思想も探求してみたい。

II 関連個所の検討

マタイ福音書において、罪とその赦しを直接的に扱っている個所は多くない。そのモチーフを含んでいる関連個所も視野に入れながら検討してみる。

1) マタイ1.21

「その子をイエスと名づけなさい。この子は自分の民を罪から救うからである。」

イエスの誕生に先立って、天使がヨセフの夢に現れ、イエスの名を告げる

言葉である。マタイがこの伝承をどう受取ったかを検討するためには、1.18から2章の終わりに亘る誕生物語全体を伝承史的に分析する必要がある。そこで1.18-2.23を大まかに区分すると、マタイによる次のような編集作業が考えられる。まずこの部分に5回繰り返して見出される旧約引用とその導入句(1.22-23、2.(4)5-6、15、17-18、23)は、マタイが伝承に付加したものであり、これについて今日の研究ではほぼ異論がない。³⁾これらの個所を現在の物語から取り外したあとの部分のうち、さらにマタイの編集的付加部分を除き、⁴⁾文体的検討を加えて考察すると、マタイが入手した基層となる伝承は、少なくともその一つは、ヨセフを中心にして展開するものであったことが明らかとなる。それは同じ文体を3回繰り返し、⁵⁾天使がヨセフの夢に現れ、彼に行動を指示する、ヨセフはそれを実行し、天使の命令文中の動詞がヨセフについても用いられる、というものである。この分析から、マタイ以前の伝承部分として<1.18b-21、24、25b><2.13-14a><2.19-21>を指摘し得る。そこでこれを「ヨセフ伝承」と呼ぶことにする。⁶⁾

さてヨセフ伝承は、イエスの名について、ヘブライ語を背景にしたのみ理解可能な解説を含んでいるため、そのような言語環境で成立し伝達されたと思われる。ところで後2世紀の初め頃まで「イエス」という人名はユダヤ人の中でごくありふれたものであった。古くは「アリストエアスの手紙」48-49によれば、いわゆる70人訳聖書の翻訳作業に携わった72人の長老のうち、3人は「イエス」の名をもつし、ヨセフスの著作にも当時の人物で20人の「イエス」を挙げている。⁷⁾新約聖書中でも、ナザレのイエスのほかに、旧約聖書の人物「ヌンの子ヨシュア」のギリシア語読み(使徒7.45、ヘブライ4.8)を除いて、⁸⁾4人を見出し得る。従ってユダヤ人の間でこの名は決して珍しい名ではなかった。親が子に名をつけるとき、当然その名の由来や意味をよく考えてつけるであろうが、イスラエルの解放者モーセの事業を継承したヨシュアに遡る名は、人々に好まれた名であったと言える。しかしマタイの得た伝承では、この名はヘブライ語に遡って、特別な意味をもつ名として解釈された。「イエス」のヘブライ語での古い形 *yehōšua'* は「ヤハウエは救い」という意味で、捕囚期以後に一般化した *yesūa'* でも「救う」の動詞が中心をな

している。伝承は語のもつこうした意味を重視し、イエスはその名のおりに救い主としての任務を果たすと語り、しかもその名は天使の告知を通して神的に与えられたものとして特別な重みをもっている。1.21bで3人称代名詞 αὐτός が強意的に用いられ、「彼こそが」民を罪から救うと述べている。名を与えることは、果たすべき使命を与えることとなる。当時、「イエス」の名をもつ人は多くいたのに、「救い」を実現したのはナザレのイエスのみであるから、名と働きの間には実際的な因果関係があるわけではないが、伝承はそうした点には顧慮せず、民を救うのだから (γὰρ)「イエス」の名が与えられたと言う。これはイエスの働きを救いとして受取る人にのみ通用する論理であるが、それでも伝承の担い手たちには説得的な説明として語り継がれたのであった。また誕生物語に採用された伝承の範囲内では、イエスがどのようにして罪から「救う」のか、語られていない。従ってイエスが「救い主」であるという信仰が自明の前提となっていることが分かる。

マタイは、名にまつわる「罪の赦し」を伝承が述べる以上には強調していない。彼は「イエス」の名から導き出される神学的モチーフを展開させず、むしろその文脈にあえて別の名を持ち込む。すなわち旧約引用を通して、この福音書の主人公の名を「インマヌエル」(神はわれわれと共にいる)と紹介する。この名がマタイにとって「イエス」よりも重要であったことは、これがこの福音書の結びに見られる、復活者の最後の言葉「見よ、わたしは……いつもあなたがたと共にいる」(28.20)と対応して、作品全体の枠付けとなっていることから明らかである。マタイは「罪から救う者」という名にまつわる伝承をそのまま受入れているが、彼にとっては「インマヌエル」が救いの普遍性・現在性において重要であったことになる。これについては、1.21で罪の救いの対象が「彼の民」となっていることもマタイの意に必ずしもそわなかったことを指摘できよう。この「民」は明らかに限定的にイスラエルを指すが、マタイにおいて救いは異邦人に拡大されていくべきものであるからである。イエスを最初に拝むのは東方から来た異邦人であり、復活したイエスが最後に弟子たちに残す言葉も「すべての民をわたしの弟子にせよ」(28.19)である。これら福音書の最初と最後の文は、救いが異邦人に及ぶこ

とを視野に入れている。21.43の、神の国が与えられる ἔθνευι も、異邦人を指すと解釈するのが最も自然であり、マタイにとって1.21の救いとイスラエルを結びつける伝承は必ずしもふさわしくなかったと思われる。⁹⁾

2) マタイ26.28

「これは多くの人のため、罪の赦しのために流されるわたしの血」

これは最後の晩餐においてイエスが弟子たちに語る言葉である。マタイの資料であったマルコ14.24では、単純に「これは多くの人のために流されるわたしの血」であって、「罪の赦しのため」 εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν の句は見られない。そこでマタイはこの句をどこから得たのかが問題となるが、出所は晩餐伝承ではなく、洗礼者ヨハネについてのマルコの紹介文 (1.4) と考えられる。マルコはヨハネの運動について、それが旧約聖書 (イザヤ40.3) に預言されていたことであると述べ (1.2-3)、続けて彼の洗礼は「罪の赦しを得させるため」 εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν のものであったと言う。マタイはヨハネの出現と活動を描いたマルコの文を利用しながらも、その並行箇所においては「罪の赦しを得させるため」を採用していない。これは意図的なことと考えられる。というのはマタイは、ヨハネとイエスの関係について他の福音書記者以上に関心を払い、両者を共同戦線を戦った者として描く。そのことは、たとえばヨハネの登場もイエスのそれも同じ動詞で述べ (3.1、13、παράγινεται)、さらにヨハネの宣教の第一声「悔い改めよ、天の国は近づいた」(マタイ3.2) をイエスの場合と全く同じにしている (4.17)¹⁰⁾。このようにマタイが一方でヨハネの発言をイエスに近づけていながら、ヨハネについての「罪の赦し」を省いているのは、「罪の赦し」はイエスによってのみもたらされるという考えを強くもっていたため、と考えられる。そして彼はこの句を最後の晩餐に至るまでとっておき、わざわざこの場面でイエスの発言として用いる。ここでヨハネとイエスの救済論的差異は明確となる。つまりマタイによれば、マルコとは違って、「罪の赦し」はヨハネの洗礼からは得られないのであり、イエスの死において初めて現実となる。

ここで注目しておくべき点は、その後の教会において晩餐が執行される度

に、それは「罪の赦しのため」の儀式として繰り返されるということである。イエスの死が贖罪の意義をもつことを前提に、教会が主の晩餐を行うとき、教会は罪の赦しを与える権威を行使するのである。これは9.8において、教会は罪の赦しを告げる権威をもつ、という考えに応じるものである（9.8については後述）。

晩餐の場面についてマタイとマルコを比較してみると、マタイでは前述の「罪の赦しのため」のほかに、杯についても変更を加えている。すなわち、マルコでの平叙文「皆それから飲んだ」（14.23）の動詞を命令形に改め、「皆それから飲め」とする。この命令形は、パンについて二つの命令形を重ねた形「取れ、食べよ」*λάβετε φάγετε* と対応しており、マルコに比してマタイで文が儀式化していることを思わせる。儀式化とは教会において特定の文がそのまま繰り返され、宗教的効力をもつと信じられることである。マタイの教会において、イエスの命令に従って言葉どおりに繰り返すとき、教会は罪の赦しを告げる権威を示したのであった。

最後の晩餐は過越しの食事であったので、思想的な背景としては出エジプトにおける犠牲の羊のイメージがあるが（出エジプト12.21¹¹⁾、さらに「契約」の観念を媒介にして出エジプト24.8、ゼカリヤ9.11も想起されていると思われる。また「流される」*ἐκχυνόμενον* は神殿の儀式で贖罪のために殺される動物を示唆すると考えられる（レビ4.1-35）。こうした観念の複合体を基にしてマタイは「罪の赦しのため」を付加し、しかもそれに対して命令形で強調したのである。このように、マタイは晩餐伝承においてイエスの死に贖罪的意義（罪の赦しが与えられる）があることを語る。しかしマタイの救済論においては、罪の赦しは一方的にイエスの死によって与えられるのではなく、これのみが罪の赦しを得る道ではない。そこにマタイの思想の矛盾と不徹底が見られるのであり、以下そのような個所を取り上げてみる。

3) マタイ6.14-15

「もし人の過ちを赦すなら、／あなたがたの天の父もあなたがたの過ちをお赦しになる。／しかしもし人を赦さないなら、／あなたがたの父も

あなたがたの過ちをお赦しにならない。」

主の祈りに付加したマタイの4行立てのコメントである。この文の素材はマルコ11.25に求められるであろうが（マタイはその並行個所に当たる21.22でこれを省略）、マタイはこれを主の祈りのあとに移し、しかも拡大している。はじめの2行は肯定文で、次の2行は同じ主旨を否定文で述べ、これら4行を「赦す」ἀφίημι（4回）が中心概念として貫く文体である。しかも否定文をあとに配置することによって、全体は神の赦しの約束を述べるといふより、裁きの警告ないし終末の審判を視野におく威嚇としての性格をもつ。ルカ6.37c「赦しなさい。そうすれば、あなたがたも赦される」は伝承史的にマタイ6.14と関連があると推定されるが、マタイでは否定文（15節）を加えることによって、赦しの勧告から威嚇の言葉となっていることに注意したい。あるいはこの整った文は初期教会において「神聖法文」として教会の秩序維持のために用いられたのかもしれない¹²⁾。その場合、教会内での相互の赦しを促す機能をもっていたとも考えられるが、しかし否定的な機能としては、18.35にあるように教会からの排除の根拠となったと思われる。マタイがこれを主の祈りに付加したのは、その第5の祈願「わたしたちの負い目を赦してください。わたしたちも自分に負い目のある人を赦しましたように」（12節）に含まれている二つの文（私たちの赦しと神の赦し）の関係が必ずしも明確でないため、これら二種の赦しの時間的前後関係ないし因果関係について注釈を加えたのである¹³⁾。

しかし14-15節を付加することによって、マタイはイエスの思想に大きな変更を加えた。イエスにおいても確かに人と人との関係は人と神とのあり方に深く結びついており、因習的宗教行為を優先させることによって人間関係の回復を後回しにしてはならないという教えが見られる（たとえばマタイ5.23-24）。しかし6.14-15ではそれとは全く異なって、人間の赦しの行為が神の赦しに先行し、しかもその条件となっている。この考え方では、人が神から与えられる赦しは、先行する人間の行為への報酬としての性格をもつことになり、神はその人に対して自由に振る舞うことができなくなる。もちろんマタイにとって人間関係（教会内で）での赦しを促すことが主眼であろう

が、彼の強度の倫理主義は威嚇に裏打ちされた報償的勧告となり、26.28に見られる思想から逸脱している。

マタイになぜこのような思想的「ずれ」が見出されるのか、この問題に対する答えは次の個所の検討から得られるであろう。

4) マタイ18.21-35

この段落は、兄弟を赦すことについてのイエスとペトロの対話（21-22節）、不寛容な家来のたとえ（23-34節）、結びの教訓（35節）、の3部分から成る。まず21-22節については、ルカ17.4に並行文が見られる。しかしルカでは弟子たちに対するイエスの教えであって、マタイのような対話形式になっていないこと、赦しの回数が7回までであることなどの点で、マタイの文とはかなりの相違もっている。さらにルカでは赦しの条件として悔い改めが明示されており（17.3でも）、罪を犯した者が悔い改めるなら赦さねばならないと教え、マタイでの無条件の赦しとは異なる。悔い改めはルカがその作品全体を通して重視する神学的モチーフであり、その用例は彼の編集の付加部分に多く見出されることを考えると、マタイよりもルカの文がQを反映しているとは必ずしも言えないのであり、むしろ無条件で無制限の赦し（「7の70倍までも」）を教えるマタイの文（22節）がQないしイエスの思想に近いと思われる。¹⁴⁾

イエスの発言を引き出すためのペトロの質問には、人は人の罪を赦すべきだという前提がある。ペトロが問うのは、その限度ないし回数である。これに対し、イエスはその前提を徹底化することによって新しい人間関係をつくることを教える。罪を犯した人を無限に赦すということが成り立つような人間関係においては、赦した回数を数えることは無意味であり、赦しという言葉すらも不必要となろう。そこでは人間関係のあり方の根本的な転回が目指されている。それは山上の説教において（5.21-22）「殺すな」という従来の考え方を徹底化し、腹を立てることすら禁じることによって「殺すな」の律法を克服・無化した思想に通じる。また「敵を憎め」に対して「敵を愛せよ」と教えて（5.43-44）、人間関係を逆転させてしまう発想と通底するもの

である。

ところで22節の無限に赦せというイエスの言葉は、マタイ18章の文脈において著しい不整合を起こしている。21-22節はもとは独立のロギオンであったが、赦しをテーマとしているため、マタイが無造作に18章に組み込んだのであろう。先行の18.15-17は、教会内で罪を犯した者をどう処分すべきかを具体的に教える教会規則の一つであるが、そこでは22節の語る無条件・無制限の赦しは適用されていない。教会の指示に従わない者は、ある手順のあと、排除されてもやむを得ないのである。それはマタイの属した1世紀末の教会を運営・維持するために必要な指針である。他方、教会という組織のレベルではイエスの極限的な教えは実行され得ないことも明らかとなる。

続く23節以下のたとえにおいても同様の不整合が見られる。王は借金をしている家来を一度は赦すが、二度目には赦しを撤回してしまう。それは家来が王に対して感謝の心をもつとか人間関係を改めるとかの心の転回をもたず、仲間に対して無慈悲な仕打ちをしたためである。しかしこのたとえにおいて、王の背後に神のイメージが存することは明らかである。王は家来たちに貸した金の決済をし、負債を免除してやるが(27節)、それはまだ最終的な救済のときでなく、それ以後の彼の生き方に応じて永遠の裁きが下される。このたとえを記したマタイは、たとえを通して、教会の生きる現在は終末の時まで借金を赦された家来が仲間に対してどう振る舞うかが問われている時であり、各人の倫理的あり方が最後の審判に反映する、と教える。こうした解釈を一層はっきりさせるため、マタイは教訓の言葉を結びに置き(35節、これはマタイによる編集文)、この段落を締めくくっている。ここでも6.14-15と同じ考えが繰り返され、人の行為が神の行為(赦しか裁きか)の条件となる。この応報的な考えは、22節で無限の赦しを教えるイエスの言葉の背後にある彼の神理解とは異なるものである。一方、そのことはイエスの思想にある限界があったことを示唆する。つまりイエスの思想は徹底的に神の前における個人の生き方に集中しており、マタイが取り組まざるをえなかった組織維持の問題は扱われていない。それはイエスが教会の形成を意図しなかったことと関連している。

5) マタイ6.12

「わたしたちの負い目を赦してください。わたしたちも自分に負い目のある人を赦しましたように。」

主の祈りは、神への「アッパ」という独特な呼びかけの後、神に対する2人称での祈願3項目があり、そのあと、「わたしたち」（1人称複数）についての祈願が続くという3部構成になっている。問題とする12節は第5の祈願である。

マタイの記す主の祈りを全体的にルカ版（ルカ11.2c-4）と比較すると、次の点が注目される。1. ルカ版の方が短い。2. ルカにおける呼びかけと祈願の5項目はすべてマタイ版に含まれており、ルカのみ独自の部分はない。3. ルカになく、マタイに見られる文言は、上記の3部構成のそれぞれの終わりに付加的に記されている。4. マタイ版では3部構成が均整のとれた文体となっており、伝承史的にはルカより儀式文として発達した形であることが分かる。

さてマタイは、彼の資料の中に見出された主の祈りをそのまま変更の手を加えずに再録したとは考え難い。イエスの他の言葉や物語の叙述でもしているように、主の祈りにおいても、マタイは彼の神学思想にそった変更を施している可能性は原則的に認められよう。¹⁵⁾ その上で12節を分析してみると、「罪」について「負い目」（ὀφειλήματα 2回、ルカでは ἁμαρτία）が用いられている。これはおそらくアラム語の hoba' に遡る語で、マタイ版はこれをより広い意味での「負い目」（罪は神や他者に対するいわば欠損、負債に相当する）と訳し、ルカでは異邦人読者の理解のために、意味の明らかな「罪」としたと思われる。次に赦しについて、マタイでは「わたしたち」の赦しが「赦しました」ἀφήκαμεν のアオリスト形であるので、人間の行為が神の赦しの模範ないし先行条件となるような印象を与える。しかしこのアオリストはアラム語でのいわゆる現在完了に由来し、ギリシア語では現在形で表現し得るものであるという解釈が一般的である。¹⁶⁾ そうであれば、マタイにおける、人間の赦しを神の赦しよりも優先ないし先行させる文意は、マタイ自身の解釈を反映したものといえるであろう。実際、マタイは14-15節にその方向で

の解釈文を付加し、主の祈りの理解に特定の方向づけを与えている。¹⁷⁾12節でも、条件づけを意味する接続句 ὡς καὶ 「わたしたちも……赦したように」を記したのはマタイの編集文と考えられる。¹⁸⁾ ὡς καὶ は共観福音書中、マタイにのみ見られる句であること (3/0/0)、赦しの主体としての「わたしたち」 ἡμεῖς を強調的に用いていること (ルカでは αὐτὸς) を考えると、記者マタイによる解釈がここでの「主の祈り」本文に組み込まれている可能性は否定できない。以上の検討を踏まえて「主の祈り」第5祈願を考えると、イエスは神の赦しと人間関係の修復が不可分であることを教え、両者の回復を同時に祈願することを語ったと思われる。それはすでにマタイ5.23-24に見られ、マルコ12.28-31にも確認されるところである。

6) マタイ9.2、6/マルコ2.1-12

「イエスは……中風の人に『子よ、……あなたの罪は赦される』と言った。…… (6節) 『人の子が地上で罪を赦す権威をもっていることを知らせよう。』」

この物語はイエスが中風の病人を癒す物語として知られている。マタイはこれをマルコから入手した。そこで資料となったマルコでの記述に立ち戻って伝承を分析すると、治癒奇跡の物語の中に、これを前後に二分する形で、罪の赦しをめぐって展開された論争物語が挿入されていることが分かる。前者はマルコ2.2-5a、10b-12に述べられ、後者は5b-10aを占める。間に挟み込まれた論争物語を取り除くと、文意のなめらかに流れる奇跡物語が復元できるのであり、それは場面設定 (2節) — 病状の説明 (3節a) — 治癒懇願の熱意 (3b-4節) — 治癒の言葉 (5、11節) — 治癒の確認 (12節a) — 人々の驚き (12節b) となっており、奇跡物語としての要素を含む基本パターンに従っていることが指摘できる。問題とする「罪の赦し」は奇跡物語とは直接の関係はなく、論争物語の方に見られるのであるから、イエスの言う「罪の赦し」を考察するためには、奇跡物語の部分を検討対象から除外し、5節b-10節aのみを論争物語のカテゴリーの中で考察することが適当であろう。

さて論争物語は、今では奇跡物語に組み込まれているため、場面設定とし

ては前後を囲む奇跡物語の枠組みを借りている。そして論争がどのような状況で始まったのかは編集的に除去されている。おそらく病人の治癒に先立っていきなりイエスが罪の赦しを宣言するということがあり、そのような宣言をなし得るイエスの権威をめぐって論争が展開したのであろう。イエスのこの宣言には、病気は罪によって引き起こされるという当時の常識が前提にある(ヨハネ9.2)。人の体は神の似像であるから(創世1.27)、これを健康に保つのは信仰者の義務であると考えられていた。このような考え方では、病気は神への義務を怠った結果であり、罪の証しであった。従って病いの完全な回復には医療行為としての治癒にまして罪の赦しの宣言が必要であった(ヤコブ5.14-15、マルコ1.44)。そこでこの論争物語において、イエスはまずより根本的な回復を確保するため、罪の赦しを告げる。この宣言における動詞は現在受動態であるので、「あなたの罪は赦されている」と訳すことも可能である。受動態をいわゆる神的受動(神によって赦される)と解する説もあるが、いずれにせよ、ここでイエスは罪が赦されている事態を現在のこととして明確に告げたのであった。おそらくイエスの思想においては、病人・健康人を問わず、すべての人の罪はすでに赦されているという人間観とそれを支える神理解が根底にあり(マタイ12.31参照)、それに基づいて治癒行為の中でこの認識を言葉にしたのであろう。つまり病人自身がすでに与えられているこの現実気づくよう、イエスは促したのである。赦しが現実となっているのであるから、イエスの言葉によって初めて赦しが成立するのではない。しかし律法学者たちはそう理解せず、直ちに聞き咎めた。それに対しイエスは病気の治癒という現実的な解決を与え(9節)、より根本的な罪の赦しを事実として示したのである。イエスのこの言葉は律法学者にとって権威の問題となった。罪の赦しを与える権威は厳密には神のみに属するからである(出エジプト34.6-7、詩103.3、イザヤ43.25)。

イエスはこの場面以外でも、行動と発言について権威を尋ねられることがあったが、彼は常にそれを巧みに断り(マルコ6.11-12、11.27-33)、事実をありのままに受け入れることを求め、権威問題にはあえて深入りしていない。しかし律法学者だけでなく、マルコにとって、あるいはマルコ以前の教会に

とつても、なぜイエスは罪を赦し得るのかという権威の問題は、はっきりとした答えを必要とする問題であった。これに対し、マルコは「イエスは人の子である」というキリスト論で答える。それが10節の言葉である。同様の解決の方法は、マルコ2.28にも見られる。そこでもマルコはイエスに安息日を破る権威がある理由として「人の子」の句で答えて、27節と28節に不整合（あるいは28節で安息日の主を「人の子」に限定）を起こしている。こうしてイエスの死後、初期教会もイエスの神的な権威を語るようになり、「人の子」句がそのために用いられたと考えられる。従って、マルコ2.10、28のいわゆる人の子の現在の用法はイエスに遡らないと思われる。¹⁹⁾

マタイは奇跡物語と論争物語の組み合わせさせたペリコーペをマルコから採用する際、これをほぼ3分の2に圧縮した。すなわちマルコでの12節（196語）はマタイで8節（126語、マルコの64%）となっている。物語の圧縮という操作自体はマタイがその資料に対してしばしば用いる技法であるが、このペリコーペの場合、圧縮によってマタイは奇跡物語の部分（屋根をはがす、大勢の群集が取り囲む、など）をより多く削り、その結果、全体が論争物語の性格をもつものとなり、人の子の「罪を赦す」権威が強調されるようになっていく。またマタイにおいてイエスが行使した罪を赦す権威は「人々に τοῖς ἀνθρώποις 委ねられた」と書き改め、権威は教会に継承されていると考える。それは18.15-17において教会は罪を犯した人を共同体から排除する権威をもつという主張につながっている。初期教会内で治癒行為が継続して行われたことも、それは罪の赦しの結果生じる事態であるので、教会のこのような権威を証しする事柄として機能したであろう。

Ⅲ ま と め

以上、マタイ福音書を中心に、罪の赦しに関する個所を検討した。その結果は、おおよそ以下のようにまとめられよう。

1. イエスは治癒活動において、単に肉体的な回復のみでなく、より根本的に、病人に対して罪の赦しを宣言した。それは無条件の宣言であって、罪

の赦しを得るための代償は求められていない。というより、イエスにあっては人はありのままですでに赦された存在である。彼においては善人・悪人の区別すら克服されている。それはマタイ5.45に「父は悪人にも善人にも太陽を昇らせ、正しい者にも正しくない者にも雨を降らせる」と述べるとおりである。イエスによれば神は悪人（罪人）に対してふさわしい罰を与え、善人には褒賞を与えるということをはるかに超えた存在である。この神理解に基づくイエスの人間観は、彼が罪人と分け隔てなく交わった事実にも見られる。マタイ9.9-11（マルコ2.14-15）に記されているように、イエスはしばしば「罪人」と見なされる人々と食事を共にした。当時のユダヤ社会において食事は神から与えられた食物とそれによって支えられる命を神に感謝しつつ受取る宗教的意義の明確な行事であり、従って食前には身を清め厳格な掟に則って行われねばならなかった（マルコ7.2-4）。しかしイエスは「罪人たち」と交わるのみでなく、自らの役目を「罪人を招くこと」（マルコ2.17、マタイ9.13）と述べる。そこでは招かれる人の資格や条件は問題となっていない。そしてイエスのこうした振る舞いは、神はすでに罪を赦しているという確信に立脚している。

2. イエスにおいて、神の与える赦しと人間関係における赦しは相即し合うべきものである。人間関係（人の人に対する振る舞い）と神・人の関係（人に対する神の慈しみと神に対する人間の信頼）が不可分であることは、たとえばマタイ5.23以下において、神への供え物を祭壇に一時放置してでも兄弟と和解するという教えや、マルコ12.28-31（マタイ22.34-39）において、最も重要な掟として、神への愛に続いて直ちに隣人愛が同等の重みで語られていることに見られる。イエスによれば、この二つの関係が不可分であること（しかし因果関係はない）が真に理解されるなら、神の赦しは人間同士での赦しに結びつくはずである（主の祈りの第5の祈願）。イエスが人を無限に赦せという場合（マタイ18.22）、それは逆に言えば、人は神から無限に赦されているということである。

3. このようなイエスの人間理解とそれを支える神理解は、そのままでは継承されなかった。それはイエスの生が十字架刑というあり得べからざる悲

劇で終わったことに起因する。イエスの語った神の赦しという思想から、なぜ十字架という結果が出るのか、この深い矛盾に直面した初期キリスト教は、イエスの死に「わたしたちの罪のため」の出来事という解釈を見出し、これによって深刻な問題を解決した。この考え方は、マタイにおいては26.28の晩餐伝承に組み込まれる一方、イエスの生全体が人々の罪からの解放であったという理解によって、彼の名「イエス」への再解釈が施された(1.21)。彼がこの名をもっていたのは史的には偶然のことであったが、初期教会にとっては彼の生全体の意義を的確に表現する名と信じられた。

4. しかしその一方で、マタイは罪の赦しについて応報的理解を保持していた。神の赦しと人間関係における赦しが不可分であることは、彼において、人がその仲間を赦さない場合、神も赦さないという主張になり、その考えに立って所与の伝承を解釈した(マタイ6.14-15、18.35)。彼がこのように考えた理由は、一つには彼自身が元ユダヤ教の教師として倫理主義的傾向をもっていたことに求められようが、さらに彼が教会という組織をまとめていく指導者の立場にあったことも影響していると思われる。70年以後の社会状況において様々な立場の元ユダヤ教徒がキリスト教会に入るようになり、異邦人信徒も増えつつあった。こうした異質な人々を含む集団を共同体としてまとめ維持していくには、規則を守らせ倫理的勧告を与える必要があった。これに加え、終末が予想したより遅延しているという意識は教会内の緊張にマイナスの作用をしたであろうから、マタイとしてはイエスの無条件の赦しを無修正で反復することはできなかったのである。そのことは、イエスの思想にはそのままでは組織をまとめる力とはならないという問題があったことをも示している。

注

- 1) E. P. Sanders, *Jesus and the Judaism*, 1985, p.11によれば、史的に確実なこととして8点があげられる。しかしそのうち2点はイエスの死後のことである。これらの8点とは、1. 洗礼者ヨハネから洗礼を受けた。2. ガリヤヤ出身で、宣教と治癒を行った。3. 12人を中心とする弟子たちを集め、教えた。4. 活動範囲はイス

- ラエルに限定した。5. 神殿についての論争に関与した。6. エルサレム市外でローマ官憲により十字架につけられた。7. その死後も弟子たちは独自の運動を継続した。8. ユダヤ教側はこの新しい運動を幾分とも迫害した。
- 2) 1コリント15.3-5が初期教会の伝承に由来することは、その文脈(3節、「あなたがたに伝えた……わたしも受けた」と用語から明らかである。パウロが罪を論じるとき、一貫して単数であり、この個所のように複数で述べる場合、いずれも伝承の引用かそれに関連する場合である(1コリント15.17、ガラテヤ1.4、ローマ4.7)。なお ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν は、パウロ書簡中ここのみである。このようなケースでは、パウロは ὑπὲρ のあとに直接に代償の対象を置き、ὑπὲρ ἡμῶν などとする(1テサロニケ5.10、2コリント5.14-15、ガラテヤ2.20、ローマ5.6-8)。この伝承のアラム語起源説については、J. Jeremias, "Zur Artikelloses Χριστός – Zur Ursprache von I Kor. 15.3b-5", ZNW, 57 (1966) S.211; H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther, KEK, 1969, S.298.
- 3) 一例をあげると、R.E. Brown, The Birth of Messiah, 1977, pp.96ff.
- 4) たとえば、2.22-23は4.12-13との文体的類似性が著しいので、マタイの手によるものと考えられる。
- 5) 1.20、Ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων
2.13、Ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ λέγων
2.19、Ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσήφ ... λέγων.
- 6) C.T. Davis, "The Tradition and Redaction in Matthew 1.18-2.23", JBL, 19 (1971) pp.404-421; W.O. Walker, "A Method for Identifying Redactional Passages in Matthew on Functional and Linguistic Grounds," CBQ, 39 (1977) pp.76-93.
- 7) Foerster, Ἰησοῦς. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, III, S.285.
- 8) 捕囚以前の人物(ルカ3.29)、バラバの名(マタイ27.16)、キプロスの長官(使徒13.6)、パウロの協力者とされる者(コロサイ4.11)。
- 9) しかしマタイが他福音書以上に「イエス」を多用していることは(マタイ=150回、マルコ=81回、ルカ=89回)、彼がその名をあげる度に、そこに「救い」を読み込ませようとしたのかもしれない。
- 10) G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit, 1966, S.148.
このほか、ヨハネに対する態度がイエスに対する態度の決め手になるという考えは、マルコ以前の伝承にも見られるが(マルコ11.27-33)、マタイではさらにそれを一歩進めている。マタイ21.32参照。
- 11) J. Jeremias, (田辺明子訳)、『イエスの聖餐のことば』、1974、p.366は、ユダヤ教において過越しの子羊の血に贖罪の働きがあると考えられていた例をあげている。
- 12) 初期教会における「神聖法文」の存在を最初に指摘したのは、E.Käsemann, "Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament," New Testament Studies, 1, 1954/55, であった。彼はマタイ6.14をこれに含めている。そのほかに、マルコ4.24以下、8.38、1コリント3.17、などがあげられる。「神聖法文」は、教会組織の維持に機能したと

言われる。

- 13) 6.14-15が記者マタイに帰せられることについては、W. D. Davies & D. C. Allison, *The Gospel according to St. Matthew*, vol.I, 1988, p.616, を参照。この文のほとんどの語は、マルコ、ルカに比して、マタイでの頻度が高い。マタイがこの文を主の祈りの後に記した理由について、前掲書はマルコ11.25でも祈りの文脈であることを指摘する。
- 主の祈りにおける二つの赦しの関係については、C.F.D.Moule, "...As we forgive ...": a note on the distinction between deserts and capacity in the understanding of forgiveness," *Essays in New Testament Interpretation*, 1982, pp.278-86.
- 14) しかしマタイ18.21-22の真正性について確かな判断は難しい。場面設定がペトロとの対話であること(21節)は、マタイの筆致を思わせるし(Davies/Allison, op. cit., vol.II, p.792)、「7の70倍」には70人訳での創世記4.24が反映している可能性がある。なお赦しの回数について、ユダヤ教の説を見ると、イエスの教えが当時の常識を超えていたことが分かる。「ラビ・ヨセ・ベン・ユダは言った。人が罪を犯すと、一度彼を赦す。二度目も赦す。三度目も赦す。四度目は赦さない。それは(ヨブ33.29、アモス2.6)と言われているからである」『タルムード』ヨーマ、86b。「もし人がわたしは罪を犯して悔い改め、再び罪を犯して悔い改める、と言っても、彼には悔い改めの機会は与えられない。わたしが罪を犯しても贖罪日があがなってくれる、と言っても、贖罪日はあがなわない」『ミシュナ』ヨーマ、8.9。
- 15) たとえば神への呼びかけはルカでは単純な「父よ」であるが、マタイでは「天の」「わたしたちの」の句が付せられている。これらの句の結びつきはマタイ的であると言える。
- 16) Davies/Allison, op. cit., vol.I, p.610; D. A. Hagner, *Word Biblical Commentary*, vol.33A, p.151; R. A. Guelick, *The Sermon on the Mount*, 1982, p.312.
- 17) その結果、マタイの思想はシラ書28.5「不正をした隣人を救せ。そうすれば、おまえが祈るとき、おまえの罪は赦される」のレベルにとどまっている。
- 18) Davies/Allison, op. cit., vol.I, p.611.
- 19) 「人の子」の研究状況について簡単にまとめておく。共観福音書における用例は、通常、以下の3つに分類される。1. 地上での現在の働きとあり方に関するもの(マルコ2.10、28、マタイ8.20など)。2. 受難に関するもの(マルコ8.33、10.45など)。3. 栄光のうちに権威をもって到来する人の子(マルコ8.38、14.62など)。これをめぐって提出されている説は、おおまかに次の4つに分かれる。1. 人の子はエノク37-71章、第4エズラ13章に関連のある句であって、1世紀のユダヤ教ではメシアの意味をもつ称号として用いられた。これは超自然的、終末論的な審判者を表す、イエスはこのような「人の子」を全く用いなかったとする説(Vielhauer)もあり、さらにこれを用いたが自らに適用したか(Jeremias)、他の来るべき者に用いたか(Kümmel)、説は分かれる。2. 背景を旧約に求め、とくにダニエル7章と関連させる説(Hooker)、エゼキエル書と関連させる説(Schweizer)、がある。3. アラ

ム語の慣用句と結びつけ、1人称「わたし」ないし「人」の婉曲な表現とする説 (Vermes, Lindars)、4. オリエントの神話を背景にして、「第1の人」の意味にとる説 (Borsch)。cf. Davies/Allison, *op. cit.*, vol. II, pp.43-45. W. O. Walker, "The Son of Man: Some Recent Developments", *CBQ*, 45 (1983) pp.584-607は、「人の子」キリスト論の成立にQグループが関与していたと推定する。

- 20) 拙論、「善悪を超える神—マタイ5章45節からの考察—」、『基督教研究』、第56巻2号、1995.