

「マタイ福音書のキリスト論—マタイ 28:16-20 を手掛かりに」

広島女学院大学 国際教養学部国際教養学科

澤村雅史

Christology in Matthew 28:16-20 -The Origin, Purpose and Effect of Triadic Formula-

Masashi SAWAMURA

Abstract

This study aims to argue about the characteristics of the Christology in the Gospel according to Matthew, in the purpose to call the assumptions to take the Christology as the watershed between Christianity and Judaism into question. This study shows that some important features of Matthean Christology could be understood from the concept of the contemporary Jewish movements, especially from the pattern of 'Binitarian Monotheism'. The interpretation of triadic formula in Matthew 28:19 from 'Binitarian Monotheism' in this study shows that Matthew 28:19, triadic formula and Matthew 28:16-20 should be understood as the Christological focus of the whole Matthean Gospel, and for Matthew and his movement, this Christology is the key for his movement as true Israel to claim the authority to interpret every commandment of Torah to keep perfectly according to the teaching of Jesus Christ.

1. はじめに—問題の設定—

新約聖書における「キリスト論」は、「キリスト教」という新しい宗教運動の萌芽あるいは土台または本質とみなされ、また、論じられてきた¹。それ自体は意義ある事だとしても、新約聖書学、とくに、新約聖書の前提にキリスト教とユダヤ教の分離を自明とみない立場からは、異なる問いの立て方がある。本研究では、福音書記者マタイにとって、キリストとは何であったのか（キリスト称号を含むキリスト論的称号の問題）に触れつつ、イエス・キリストとは何者であったのか（「キリスト論」）、それは「新しい」立場なのか、について論ずる。

この大きなテーマを限られた紙幅で論ずるにあたって、以下では、マタイ福音書全体がいわゆる「キリスト論」とどのように関わるかという問いについての研究史を概観し、そこで見出したテーゼをマタイ 28:16-20 および関連箇所を積義的に分析することによって検証することを試みる。とくに 19b の三称定式 (Triadic Formula) の由来と意味について、一つの仮説を提示することを試みる。

2. マタイ福音書のキリスト論

(1) 分かれ道に立つキリスト

マタイ福音書のキリスト論については、同福音書中に用いられるキリスト論的諸称号の意味、位置づけ、関係性に着目して論じられてきた。

¹ 「キリスト教がイエスを『メシア』すなわち『キリスト』だと信じる信仰を中心としている宗教である限り、この『イエス・キリスト』がどのようなものであり、どのような意味をもつのか、イエスとは誰であり、キリストとは何者であるのか、そして、イエスとキリストはどのように関係しているのか、という問いは、キリスト教の成立それ自体に関わる問いであり、このような問いに答えようとするキリスト論は、キリスト教の成立とともに古く、またキリスト教の存立に本質的に関わっている」(水垣渉、「総説」、水垣渉・小高毅編『キリスト論論争史』、日本キリスト教団出版局、2003年、25頁)。

G. Bornkamm²は、マタイ 22:41-46 に基づいて、マタイ福音書における救済史的歴史区分に、「ダビデの子」と「主」というキリスト論的称号の転換が対応しているという立場をとる。

これに対し、J. M. Gibbs³は、マタイ 22:41-46 に見出されるのは救済史的区分ではなく、キリスト論的称号の質的な転換であると考え。ダビデ称号はキリスト論的称号としては不十分であり、当該ペリコーペは、ダビデ称号が退けられ、よりふさわしい神の子称号にとってかわられた転換点を示しているという。

小河陽は、マタイ福音書においては当該ペリコーペ以前にもイエスが繰り返し「主」と呼ばれていることから、Gibbsと同様、救済史的歴史区分をキリスト論的称号の用い方に見出すことはできないという。そして「マタイにはそもそも各称号間の関係についての熟慮が見られないという単純な理由から、我々は詳細に分析する必要を持たない」⁴としながらも、ダビデの子称号は群衆のものであり、弟子はこの称号を用いておらず、また、「神の子」称号は主に弟子たちの口に置かれていることなどから、「神の子」称号こそがマタイ福音書において中心的であるという見解をとる⁵。そして、1:18-23; 12:1-8; 16:16-18; 26:63-64; 27:40, 43 といった箇所によってマタイは「教会のキリスト論」を主張するとともに「対ユダヤ教論争」を展開していると主張する⁶。そして、「22章 41～45節のマタイ解釈は、復活を前後に、イエスのメシヤの高位が変化するというように、あるいはダビデの子たる身分は生前のイエスに限られるというように、救済史的時期区分によって二つの高位尊称を関係づけてはいない。それはイエスの真の由来への問いとして理解されている。イエスは確かにダビデの子である。しかし、それはイスラエルのメシヤ待望を実現するための身分であった。そして、そのユダヤ教待望に対して、マタイはメシヤの真の由来一すなわち神の子たる身分一を啓示するのである」⁷と結論づける。

小河の議論のなかで、マタイ福音書のキリスト論的称号が、救済史的時期区分への関心を表してはいないという結論には同意したい⁸。また、次の第3項(3)において詳述するように、「神の子」称号が、小河の指摘どおり、マタイ福音書における「キリスト論」の中心的表示であることはテキストから確認できることである。しかし、マタイ福音書のキリスト論的称号が(小河の言葉でいえば「イエスの真の—そして十分深い—認識」が)、当時のユダヤ教のメシヤ理解をどのように乗り越えているか、あるいは乗り越えてはいないのか、という問いについては、小河の議論の中では答えが示されていない。

D. Senior は、マタイ福音書が、ユダヤ教とキリスト教とが分かれる重要な分岐点(crossroad)にある、と考える立場から、同福音書はイエスに、ユダヤ教に起源をもち、しかしそれを凌駕する権威を与えていると述べ、マタイ福音書に見られる多様なキリスト論的称号の多くがユダヤ教に由来しつつ、拡張された意味を持たされていることをその証左としている⁹。そして、マタイは「高キリスト論」を展開し、モーセおよび預言者そしてトラーそのもの

² Günter Bornkamm, “Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium”, in idem, Gerhard Barth and Hans Joachim Held (eds.), *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1965, p. 30.

³ James M. Gibbs, “Purpose and Pattern in Matthew’s Use of the Title ‘Son of David’”, *NTS*10, 1964, pp. 446-464.

⁴ 小河陽『マタイ福音書神学の研究』、教文館、1984年、97頁。

⁵ 「他方で『神の子』がマタイ福音書においてさほど頻繁に現れないという事実に注目する必要がある。このことはしかし、すでに観察した通り、『神の子』の重要さにかんがみて、それが他のキリスト論称号に比して二次的な位置にしかなかったということを意味するものではない。むしろそれは、『神の子』が神(3:17, 17:5)やサタン(4:3, 46)や悪霊(8:29)といった超自然的存在を除いては弟子他の告白にのみ用いられ(14:33; 16:16)、嘲笑ないし冒瀆としてでなければ敵対者・不信者の口には決して置かれてはいけないという事実の裏面なのであった、とりもなおさず、『神の子』称号がイエスの真の—そして十分深い—認識を表すことを示している」(小河、前掲書、103-104頁)。ここには27:54の百人隊長や見張りたちの怖れのことばへの評価が抜けている。

⁶ 前掲書、101頁。

⁷ 前掲書、108頁。

⁸ すでに我々は、マタイ福音書の執筆意図を救済史的に説明することの問題について論じた(澤村雅史、『福音書記者マタイの正体 その執筆意図と自己理解』、日本キリスト教団出版局、2016年)。

⁹ “The evangelist ascribes to Jesus a unique and unprecedented claim of transcendent power and authority, eclipsing any other source of authority in Jewish tradition. Matthew’s assertions about Jesus’ identity and authority are not communicated simply by the profusion of traditional titles - most of them Jewish in origin but given enhanced meaning in their application to Jesus - but also by the actions in the narrative.” (Donald Senior, “Matthew at the Crossroads of Early Christianity An Introductory Assessment”, in idem (ed.), *The Gospel of Matthew at The Crossroads of Early Christianity*, Leuven : Peeters, 2011, pp. 18-19.

の権威をイエスが乗り越えていると主張していると論ずる¹⁰。

しかし、イエスがトーラーの権威を凌駕しているとしても、トーラーの有効性を否定する仕方ではないはずである（マタイ 5:17）。

Senior¹¹ はさらに、マタイのキリスト論的焦点から、マタイとその共同体が当時の宗教的、社会的、政治的文脈にどのように関係しているかについて以下のように結論付けられると述べている。

1. ユダヤ的伝統に根差した神論的 (theological) そしてキリスト論的基盤が、マタイの完全にユダヤ的キリスト教的共同体 (Matthew's thoroughly Jewish Christian community) をして、異邦人に向けて方向づけられたマルコ福音書をマタイ福音書の神学的物語 (Matthew's narrative theology) の中に統合することに道を開いた。
2. イエスの人格と権威 (the identity and authority of Jesus)こそが、ユダヤ教の全ての権威を乗り越える、トーラー遵守やその他すべての試金石なのだという主張が、他のユダヤ教集団との主要な緊張関係を作り出している。翻ってその主張は、数的にまた社会学的な意味で1世紀のユダヤ教の中でマイノリティセクトであるマタイ共同体が、自らを異分子と見なすどころか、ユダヤ的希望とトーラーの教えの真の成就であると見なし、やがてはユダヤ教を超えた新しい自己規定に至らせることとなった。
3. 略 (この共同体の方向性がローマ帝国との対立に至ったということについての説明)。

しかし、上記2の説明のとおりであるならば、自らこそがユダヤ的伝統の中心であると考えたマタイは、自らを新しい運動と見なすには至らなかったのではないか。また、それゆえ、それゆえ上記1のように、マタイはマルコをその方向性とともに包摂し統合したのではなく、まったく異なる方向性に向かう福音書のために換骨奪胎したのではないか。

(2) ユダヤ的伝統に立つメシア = イエス

これまで、小河や Senior のように、キリスト論がユダヤ教との分離を示す指標であるという見方が研究史上は優勢であったが、近年ではマタイ福音書のキリスト論 (メシア論) を、ユダヤ的伝統の中に位置づけることのほうに重点を置こうとする研究が注目を浴びるようになってきた。

その中で、J. Willits は、マタイ福音書がイエスをイスラエルの伝統に則ってダビデの系譜に連なるメシア的羊飼いの王 (Messianic Shepherd-King) として描いていると論じている¹²。Willits は、W. D. Davies の「他の新約文書にもましてマタイはイエスがダビデを祖先にもつことを強調している。それはマタイが地上のイエスをメシアとして描く際の特徴である」¹³ という説に対して、最近の研究から、1世紀当時のメシア論は、たとえばクムラン宗団は祭司的メシアを信奉していた、というように、多様であったことが明らかになってきていることから、マタイ福音書のダビデ的メシア像は、多様なメシア論の中の一つとして受け止められるべきであり、また同時に、ダビデ的メシア論

¹⁰ Ibid., p. 19.

¹¹ “1. The theological and Christological foundation – itself rooted in Jewish tradition – paves the way for the ability of Matthew’s thoroughly Jewish Christian community to integrate the gentile-oriented Gospel of Mark into Matthew’s narrative theology. 2. This same claim for the identity and authority of Jesus, which appears to exceed all religious authorities in Judaism and makes Jesus the touchstone for torah observance and everything else, becomes the key tension point with other Jewish groups. In turn this led Matthew’s community, although in numerical and sociological terms a minority ‘sect’ within the overall landscape of first century Judaism, nevertheless to view itself not as a deviant sect but as the genuine fulfillment of Jewish hopes and torah teaching and would ultimately (i.e., beyond Matthew) lead to a new self-definition over against Judaism. Matthew’s community may have appeared ‘marginal’ to the dominant majority of Judaism but in the self-consciousness of the Matthean community itself they believed they were correct and faithful because of their faith in Jesus’ identity as Messiah and as embodiment of the divine presence.” (Ibid., p. 21)

¹² Joel Willits, *Matthew's Messianic Shepherd-King -In Search of 'The Lost Sheep of the House of Israel'*, Berlin/New York : de Gruyter, 2007, p. 1.

¹³ William D. Davies, “The Jewish Sources of Matthew’s Messianism”, in James H. Charlesworth (ed.), *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis: Fortress, 1992, p. 500.

こそがマタイ福音書を当時の宗教的、社会的文脈の中で際立たせる特徴であると述べている。

マタイ 1:1 は、イエスがダビデのメシアであると定義づけているが、この句は福音書全体に対して解釈をコントロールしていると見ることができると Willits は述べる。W. Carter¹⁴ による優位効果 (Primacy Effect)¹⁵ についての指摘や、B. Repschinsky¹⁶ の指摘 (“For this reason it is necessary to go back to the beginning of the Gospel to see how the christology presented at the outset of Matthew’s story of Jesus prepares a road map for the reader”) を援用して、Willits はこう述べている。「優位効果の観点からすれば、マタイのダビデ的メシアニズムがマタイ福音書全体を理解する決定的な要素といえる。換言するならば、ダビデに中心を置くメシア伝承はマタイ福音書の鋳型 (matrix) なのである。」¹⁷

Willits¹⁸ は、メシア的羊飼いの王のモチーフを、「前の預言者」、およびそれに起源をもつ預言者文学、そして第二神殿期の諸文書に見出し、詳細に検証する中で、このモチーフがマタイ福音書の中では第一に絶望／希望の二分法によって論争的に機能しているということ、すなわち現状の宗教・政治的状况への抗議と、メシアによる回復の素晴らしいビジョンとを同時に提示する機能を果たしていると論じている。そして第二に、ダビデ契約の永続性についての確信に基づいて、このモチーフは政治的な意味でのイスラエル王国の回復についての不朽の希望を示しているという。このようなモチーフは第二神殿期に広く共有されていたとまではいえないが、少なくとも「ソロモンの詩編」を編んだ共同体には受け入れられていたことは明らかである。そして、このモチーフが前述のような政治的民族的復興の希望を示しているとするならば、それはまた、イスラエルの地の地理的復興をも意味していたはずであると Willits は論じている。そして、マタイ 10:6 と 15:24 の「イスラエルの家の失われた羊」とは、ガリラヤ地方と位置的に重なる失われた十部族のことを指していると Willits は結論付ける¹⁹。すなわち、神の国と地理的イスラエルを同一視する回復的メシアニズム (restorative Messianism) がマタイ福音書には貫徹している、というのである。

しかし、3-(3) で詳述するように、また、すでに確認した Gibbes や小河による観察のように、「ダビデの子」モチーフはマタイ福音書では 22 章の「ダビデの子」問答以降後退していると見るべきである。ところが不自然なことに Willits はこの箇所にはまったく触れていない。このことから、マタイ福音書にダビデ的羊飼いの王のモチーフが貫徹しているという Willits の主張の正当性には疑問が生ずることとなる。とはいえ、政治と宗教を分ける視点は近代の産物であり、宗教的なメシアは政治的な解放者をも意味するという Willits の指摘は妥当なものである。そのメシア期待がマタイ福音書においてはダビデ的羊飼いの王という姿で描かれているのである。この Willits の指摘のようにマタイ福音書におけるキリスト論 (メシア論) が宗教的かつ政治的な意味を持つとして、それでは、マタイ福音書における神的存在としてのキリスト崇拜は、そのこととどう整合するであろうか。

(3) 二神的一神教理解から見たキリスト

この点について、D. D. Kupp²⁰ は、マタイ福音書はイエスを神あるいは神的存在と同定してはいない、と主張する。マタイにとって YHWH こそが唯一の真なる神であり、その子イエス、すなわちインマヌエルなるメシアは、父の意思の神的存在としてのキリスト論的窓なのである、というのである。

しかし、例えばマタイ 26:64 のダニエル書 7:13 (七十人訳) 引用の「力の右に座る人の子」や、22:44 の詩編 109:1 (七十人訳) 引用における、「主の右に座る主」といったイエスの自己開示や、いわゆる山上の変貌記事

¹⁴ Warren Carter, *Matthew and Empire: Initial Explorations*, Harrisburg: Trinity Press International, 2001, p. 76.

¹⁵ 優位効果に関して、「ダビデの子」に先立って現れる「アブラハムの子」称号が、これ以降「キリスト論」的には言及されないことについても考察が必要であろう。また、2 章と 28 章にモーセの予型が見られる可能性についても検証すべきであるが、いずれも今後の課題としたい。

¹⁶ Boris Repschinsky, “For He Will Save His People from Their Sins’ (Matthew 1:21): A Christology for Christian Jews”, *CBQ* 68, 2006, p. 250.

¹⁷ Willits, op. cit., p. 2.

¹⁸ Ibid., pp. 222-224.

¹⁹ この視点に関連し、須藤伊知郎はマタイ 10:23 がシリアをも含む理念的な「大イスラエル」の復興について言及している可能性を論じている (須藤伊知郎「人の子による『大イスラエル』の復興? —マタイ福音書 10:23 の釈義試論」、『西南学院大学神学論集』(西南学院大学学術研究所) 66 巻 1 号、2009 年、13-25 頁、とくに 19-23 頁)。

²⁰ David D. Kupp, *Matthew’s Emmanuel: Divine Presence and God’s People in the First Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 226-227.

(17:1-13)、そしてイエスの権威 (ἐξουσία, 8:9; 7:29; 9:6-8; 21:23-27 cf. 4:8-9; 11:27) といった要素からは、マタイ福音書に、Kupp の解釈にとどまらない、神的存在としてのイエス像を見出すほうがより自然であろう。

L. Hurtado²¹ は、マタイ福音書を含む新約聖書テキスト全体において、儀礼としてのイエス崇拝が見出されることを指摘しているが、Hurtado の議論は、キリスト論やキリスト信仰など、新約聖書の著者たちの「認識」や「理解」といった内在的動機ではなく、礼拝や儀礼という外形的に観察しうるものに基づいている。Hurtado によれば、イエス崇拝はイエスの死後きわめて早い時点で始まったことが明らかであるという²²。M. Casey²³ や J. D. G. Dunn²⁴ はイエスを神と認める信仰は 1 世紀後半に起こったと主張するが、しかし、史料は異なる状況を示唆しており²⁵、キリスト教の初期の段階から、イエスに対する献身は深刻な論争や迫害を引き起こしたことを示している²⁶。W. Horbury²⁷ は、キリスト礼拝儀式 (cult of Christ) は古代ユダヤ教の王的メシヤ的存在や殉教者への尊崇の改作であると理解されるべきだと主張しているが、その主張は、イエス崇拝が異邦人改宗者や異教の影響によって始まったものではないという観察において正しいと Hurtado²⁸ は述べる。ユダヤ的伝統においても、天使、モーセやエノク、そして神の属性 (知恵) などが “principal role” の役割を果たして尊崇の対象となった例が存在するからである²⁹。ただし、Horbury は古代ユダヤの尊崇のケースと、初期キリスト教史料においてイエス崇拝に際立ってみられるパターンの違いを説明できていないことも確かであると Hurtado は指摘する³⁰。実際、ユダヤ教の公の宗教的実践において、イエスに比肩しうる例を見出すことはできないのである³¹。

Hurtado は、ユダヤの伝統における神的存在の崇拝を背景としつつも、それとは本質的に異なるキリスト崇拝を、「『二神的』一神教」 (“binitarian” monotheism) と呼んでいる。Hurtado は、第二神殿期のユダヤ教がそもそも今日的な意味での「唯一神教」といえるかどうか、という問題提起もしつつ、当時のユダヤ教が複数の天的存在を認めてはいても、礼拝の対象とはしていなかったと結論づけている。そして、イエスに向ける尊崇は明らかに唯一の父なる神に向けるのとおなじ種類のものであったと論じている。その例として、シェマー (申命記 6:4) の言葉遣いを受け継いだ I コリント 8:5-6 において、パウロは神は唯一であると主張している。そこでは「唯一の主」は「父」とは明らかに区別されており、「唯一の主、キリスト」は、神の創造と救贖の目的にかなう独特な代理人 (Agent) として描かれている³²。また、フィリピ 3:9-11 では、やはり主であるキリストは唯一の神の栄光を表す存在として描かれ、

²¹ Larry W. Hurtado, *How on Earth Did Jesus Become a God? -Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus*, Grand Rapids, MI/Cambridge: Eerdmans, 2005, Kindle edition.

²² Ibid., No. 102.

²³ Maurice Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology*, Cambridge: James Clarke & Co., 1991.

²⁴ James D. G. Dunn, “The Making of Christology—Evolution or Unfolding?” in Joel B. Green and Max Turner (eds.), *Jesus of Nazareth: Lord and Christ: Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, Grand Rapids/Carlisle: Eerdmans/ Paternoster Press, 1994, pp. 437-452.

²⁵ Hurtado, op. cit., No.210-225.

²⁶ Ibid., No. 242.

²⁷ William Horbury, *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London: SCM Press, 1998.

²⁸ Hurtado, op. cit., No. 240.

²⁹ Ibid., No. 247.

³⁰ Ibid., No. 254.

³¹ Hurtado (Ibid., No.332) は、初期キリスト教史料にみられるイエス尊崇に関わる宗教的実践の例として、以下を挙げている。

- (1) hymns about Jesus sung as part of early Christian worship
- (2) prayer to God “through” Jesus and “in Jesus’ name,” and even direct prayer to Jesus himself, including particularly the invocation of Jesus in the corporate worship setting
- (3) “calling upon the name of Jesus,” particularly in Christian baptism and in healing and exorcism
- (4) the Christian common meal enacted as a sacred meal where the risen Jesus presides as “Lord” of the gathered community
- (5) the practice of ritually “confessing” Jesus in the context of Christian worship
- (6) Christian prophecy as oracles of the risen Jesus, and the Holy Spirit of prophecy understood as also the Spirit of Jesus

³² Ibid., No. 568-575.

密接かつ分別可能な「二神的」一神教を表現するためにイザヤ 45:23 の一神教的強調表現が用いられている³³。

このような、唯一神と同一視するかたちでのイエスへの畏敬は、早い段階でユダヤ人であるキリスト教徒たちの間に、神がそのように望んでおられるという確信に支えられて生じ³⁴、また、ローマ帝国の多神教と対峙する極めて強力な一神教的伝統の中から生まれたと³⁵Hurtado は論じている。このような飛躍は、異教徒や異邦人キリスト者の影響によってではなく、まさにユダヤ人キリスト者の中から生まれたのである³⁶。しかし、同様のパターンをとった例はほかに存在しない。

さて、この議論において、マタイ福音書のキリスト論に関して Hurtado は、προσκυνέω という動詞に着目して論じている。προσκυνέω をマタイ福音書は礼拝の意味で用いているが、マルコが 2 度、皮肉において用いており、ルカは復活のキリストに対してのみ用いるのに対し、マタイはイエスの地上の生涯全体に向かって用例を拡張している。このことは史的イエスに対してそのような崇拜がなされていたということの意味するのではなく、マタイ福音書が、復活後のイエス礼拝すなわちマタイ共同体の成員が今、行っている礼拝を、歴史の中に根拠づける意図によるものであると Hurtado は述べている³⁷。

一方、D. ボヤーリンは、「キリスト（メシア）に関するあらゆる思想は古く、新しいのはイエスである。（福音書の）キリスト論の中には、この人（イエス）こそ人の子であるという宣告を除いて、新しいものは何一つない」³⁸という。ボヤーリンは Horbury を支持しており、第二神殿期の、とくに黙示思想の影響を受けたユダヤ教の範疇において高キリスト論は説明が可能であるとする。しかし、Hurtado も指摘しているように、その他の要素がすべてユダヤ的伝統の中に還元できたとしても、「この人（イエス）こそ人の子であるという宣告」こそが、第二神殿期のユダヤ教とイエス崇拜の決定的な相違なのである。このことの裏付けとして Hurtado は、新約テキスト中に記されているユダヤ人からの敵意は、単なるハラカー解釈の違いに起因するとは考えられず、イエスを神として崇拜することに向けられた敵意であると論じている³⁹。

A. Cohen⁴⁰ は、ボヤーリンの説を誇張的と批判し、イエスの血肉に参加するというような礼拝儀礼は、イエスを信ずる以外のどのユダヤ教運動にも 1 世紀の間またその後においても並行例は見当たらないと指摘する。また、ユダヤ教伝統のラビ的發展、そして第一神殿期の宗教混交的な YHWH 儀礼の変異形においても、血肉をもった存在を礼拝対象としたものは記録に残っていないという⁴¹。そしてマタイはユダヤ教として受け入れられる範囲の非常に細い境界線の上にあり、今まさにそこから出ようとしているのだと論じている⁴²。

Hurtado や Cohen らの議論は、まさにキリスト論においてマタイ福音書はユダヤ教から分離しようとしているという前述の Senior の説と整合する。しかし、これらの議論から同時に浮かび上がってくるのは、マタイ福音書と「ユダヤ教」との論争を、「内」と「外」とで分けることの適切さについて問われてしかるべきではないか、という疑問である⁴³。

P. Schäfer は、ラビ文献に記された様々な議論は、「ユダヤ教」、「異教」、「キリスト教」、「グノーシス」などの確立した宗教的主体の間の論争を表しているのではなく、むしろなお流動的な境界線の中で、様々なグループが競っ

³³ Ibid., No. 590.

³⁴ Ibid., No. 351-.

³⁵ Ibid., No. 562.

³⁶ Ibid., No. 2174.

³⁷ Ibid., No.1660-.

³⁸ ダニエル・ボヤーリン著、土岐健治訳、『ユダヤ教の福音書 ユダヤ教の枠内のキリストの物語』、教文館、2013 年、111 頁。

³⁹ Hurtado, op. cit., No. 1735.

⁴⁰ Akiva Cohen, *Matthew and the Mishnah -Redefining Identity and Ethos in the Shadow of the Second Temple's Destruction*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, p. 112.

⁴¹ Ibid., p. 115.

⁴² Ibid., pp. 116-117.

⁴³ 澤村、前掲書。

て互いにアイデンティティを形成する様子を示しているのだという⁴⁴。そして、キリスト教が他のグループと同様に、同時代のユダヤ教に頼って自己形成した一方で、勃興期のラビ・ユダヤ教もまた、キリスト教によって自己形成したのだと述べている⁴⁵。そして、ある文脈によってキリスト教と見なされたり、ユダヤ教と見なされたりというように、「内」と「外」の境界線はあいまいであるという⁴⁶。

それゆえ Schäfer は、イエス崇拜もユダヤ的伝統の枠内で説明可能であるという立場をとる。ユダヤ教グループの中には、アダムや諸天使やダビデやメタロンなどを神のような位置に引き上げたものがあり、これはキリスト教のイエス崇拜に対抗してのことであるという。また別のグループは苦難のしもべのイメージをキリスト教に対抗して（あるいは対応して）甦らせたという⁴⁷。

Schäfer の指摘を是とするならば、このことはすなわち、あるグループにとっては、地上を往来した特定のイエスという人物をメシアとして受け入れることは不可能であっても、アダムやダビデといった地上の存在を神の代理人として同列に置くという枠組みは受け入れ可能であったことを意味することになる。

(4) 中間的総括—マタイのキリスト論

ここまでの議論をまとめるならば、二神的一神教の発想からは、高キリスト論はマタイ福音書がイスラエルの伝統の中に自らを位置づけることと矛盾しないと結論づけることができよう。Hurtado の指摘によれば、二神的一神教は異教との宗教混交的要素に由来するのではなく、むしろローマ的な多神教との対峙において、一神教的信仰を堅持する中で形成されていったものだからである。この、二神的一神教の発想を、地上を歩んだイエスという人物と結びつけることもまたユダヤ的伝統の中から説明可能ではあるが、同時に、ユダヤ的伝統を受けつぎつつ自己形成を模索する諸集団の対立の中で、イエス・キリストを神の子とすることは、他の集団からは異端と見なされたのである。しかしそのことは、その集団が自らを伝統の中心と受け止めることとまったく矛盾しないどころか、その集団自身（マタイ）にとっては、イスラエルの正統派としての当然の帰結なのである。

3. マタイ 28:16-20 の「キリスト論」

(1) マタイ 28:16-20 は「キリスト論」を提示しているか？

ここで前項における結論を特定のテキストに即して検証してみたい。

28:16-20 にはキリスト称号そのものは現れず、キリスト論的称号についても、唯一そのようにみなし得る 19 節 b の「子」が、実際にそうであるか否かについても議論がある。しかし、弟子たちの προσκυνέω、天と地の一切の権威、「世の終結まですべての時にあなたがたと共にいる」（インマヌエル）などのモチーフから、当該ペリコーペは、全体として、高キリスト論と関連付けて論じられてきた。

D. ヒルは、18 節「一切の権威」について、「これらの語は、一度は辱められ苦難を受けたが、今やダニ 7:14 において約束された普遍的で永遠の統治権を神から受けた人の子についてのキリスト論に属する。フィリ 2:6-11 参照」⁴⁸と述べている。

C. S. Keener は、「この物語はイエスのアイデンティティについて示している。ダニエル書 7 章の人の子がそうであるように、イエスはすべての権威を有するのである。（中略）このペリコーペは別の面において、マタイの高キリスト論を強調している。イエスが去った後も、彼に従うものとともに居続けるということは、（神のみに限られる属性である）遍在を示唆している」⁴⁹と述べている。

⁴⁴ Peter Schäfer, *How Judaism and Christianity Shaped Each Other*, Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2012, Kindle Edition, No. 258.

⁴⁵ Ibid., No. 311.

⁴⁶ Ibid., No. 421.

⁴⁷ Ibid., No. 325.

⁴⁸ デイヴィッド・ヒル著、大宮謙訳『マタイによる福音書』、日本キリスト教団出版局、2010年、442頁。

⁴⁹ Craig S. Keener, *Matthew* (IVP NTC), Downers Grove, IL: IVP, 1997, p. 399-400.

U. ルツ⁵⁰は、28:16はダニエル7:13-14に基づいているとしながらも、ダニエル書は当該テキストの解釈枠を暗示的に提供しているという限定的な関係にとどまると指摘している。一方で、28:18b-20はキリスト論を問題にしている可能性についても言及している⁵¹。

このようにペリコーペが全体としてキリスト論と関係づけられる一方で、19節の三称定式 (Triadic Formula) についてはキリスト論と関連づけて論じられてはこなかった (後述の Kingsbury を除く)。

たとえばルツは「もちろん、三つ組みの洗礼命令はずっと後の時代の三位一体の教義をまだ含蓄していない。しかし多分、それは後にはそう解釈された。それは全段落のキリスト論的中心にされるべきではないだろう」⁵²と述べている。しかし、そのような位置づけは正しいであろうか。次項では三称定式の由来について考察することから、その「キリスト論」的位置づけの是非について問うてみたい。

(2) 三称定式 (Triadic Formula) について

三称定式への言及は、パウロにおいて (Ⅱコリ 13:14; Iコリ 12:3, 4-6) 見られるが、洗礼とは結びついておらず、新約テキストの他の箇所では、洗礼は「イエスの名」によるものとして言及されている (使徒 2:38; 8:16; 10:48; 19:5; 22:16; cf. ロマ 6:3; ガラ 3:27)。三称定式と洗礼の結びつきは、新約テキスト内ではマタイの当該ペリコーペにのみ見られる。

ルツは「三重の名前を挙げることは、多分、すでにパウロで典拠の見られる、すでに儀式において普通であった父、子、および霊の併置から展開された。それは洗礼、特に異邦人女性および異邦人男性の洗礼の場合にはじめから自然であった。彼らはキリストへの信仰だけでなく、神への信仰も受け入れたのであり、そして彼らにとって、霊が注がれる経験が洗礼と結びついていた。キリスト教以前に、ダニ七章あるいはその他の黙示的テキストから、あるいは民六・二四-二六の三重のアロンの祝福から、三つ組みの洗礼命令を由来させることは思弁的である」⁵³と説明を試みる⁵⁴。

R. T. France もまた、マタイ福音書において、3章のバプテスマのヨハネによる洗礼およびイエスの洗礼以来、洗礼への言及は当該節がはじめてであり、しかも、物語上は唐突にも思えるかたちで三称定式による洗礼が言及されることは、読者にとってこのような洗礼が説明を要しないなじみのあるものであったことを示しているという⁵⁵。新約聖書には他に三位一体の洗礼定式は現れないが、ディダケーの時代には確立されていたことがうかがわれる (Did. 7:1, 3³⁸ (cf. Justin, 1 Apol. 61:3, 11 13)) イエス自身が定めた定式であるならば、教会全体に受け入れられるのにこれほど時間はかからなかったであろう。一方で、この定式を除いた写本資料は存在しない⁵⁶ことから、少なくともマタイ時代に教会で行われていた洗礼定式を反映したものとみなすことができると France は論じている。

⁵⁰ ウルリヒ・ルツ著、小河陽訳、『マタイによる福音書』(EKK 新約聖書註解 I/4)、教文館、2009年、526-527, 529頁。

⁵¹ ただし、「マタイにとって重要なのは、イエスの出現ではなく、むしろ全権者イエスによる弟子への宣言とその内容であり、出現はただこの宣言のためのいわば状況設定として意味を有するに過ぎないかの如くである」(角田信三郎『マタイ福音書の研究』、創文社、1996年、234頁)という指摘を是とするならば、「キリスト論」も宣言内容の根拠あるいは権威づけのための枠組みとしてのみの必然的要請という面をもつかもかもしれない。

⁵² ルツ、前掲書、549頁。三位一体の教義については Davies and Allison も “We see no developed Trinitarianism in the First Gospel. But certainly later interpreters found in the baptismal formulation as implicit equality among Father, Son, and Holy Spirit; so for instance Basil the Great, Hom. Spir. 10.24; 17.43.” (William D. Davies and Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew 19-28*, Edinburgh: T&T Clark, 1997, p. 686) と述べている。

⁵³ ルツ、前掲書、548-549頁。

⁵⁴ 参考: 「ここでの洗礼が『父と子と聖霊の名によって』という三称定式とともに、マタイ教団の慣行の反映であることは一般に認められている通りで、マタイはこれによって、教団の中で行われている三称定式の洗礼がイエスの命令にさかのぼる正当な洗礼であることを示そうとしている」(角田、前掲書、247頁)。

⁵⁵ Richard T. France, *The Gospel of Matthew*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007, pp. 1116-1117.

⁵⁶ エウセビウスは初期の著作には、三称定式の代わりに「私の名」と記しているが、洗礼への言及も欠いている。

(3) 三称定式における「キリスト論」的称号としての「子」

このように三称定式を伝承に帰する研究者たちに反して、R. H. Gundry は新約聖書の他の箇所イエスの名による洗礼との際立った相違から、三称定式の由来をマタイの編集に求めている⁵⁷。

また、J. D. Kingsbury は 19b が「神の子」称号をキリスト論的称号として提示しており、また、福音書全体における「神の子」称号との関連を視野にいれてマタイが 28:16-20 を編集的に構成した、と述べており⁵⁸、また、19b についてもスタイルおよび語彙がマタイ的であるとして、福音書記者マタイによる編集と見なす立場をとっている⁵⁹。また、Kingsbury は 19b と、「神の子」称号を用いる他の箇所との親近性 (affinity) について指摘している⁶⁰。イエスは聖霊によって「神の子」としてマリアの胎に宿り (1:18, 20)、イスラエルの歴史を身をもって要約的に繰り返し (2:15)、洗礼において神から公に「神の子」と呼ばれ (3:17)、「神の子」として試みに遭いかつ神の意思を知りまた行い (4:1-11)、宣教のさなか「神の子」として弟子たちの前に現れ (17:5)、力あるわざを行い (14:24-33 および 8:28-34)、実際に「神の子」としてまさにキリストであることを示し (16:16)、父なる神を示す存在となり (11:27)、捕らえられて死刑判決を受ける際にも自らの主張によってではなく「神の子」と呼ばれ (26:63-66)、人々の罪の身代わりとしての (1:21; 26:28) 十字架上の死に際して試みの言葉および告白の言葉において「神の子」と呼ばれている (27:40, 43, 54)。葬られた後、神によって死者の中から起き上がりされ (28:7)、神の子として (28:19b) 天地のすべての権威を与えられるために高く挙げられた (28:18b) のである (下線は引用者による。直接「神の子」称号と関わらない箇所)。

このように、「神の子」称号はイエスの歴史を通じて重要な局面に現れる符号であり、すなわち 28:19b は「子」(υἱός) という称号によって福音書が描くイエスの歴史全体と回顧的に関わっているという Kingsbury の観察は正しいように思われる。この観察が示すように、前述の小河による指摘のとおり、「神の子」称号は、マタイ福音書の「キリスト論」において、他の称号を乗り越え、中心的な表示としての役割を果たしている。なかでも、「ダビデの子」称号については、前述の Gibbes の主張 (2-(1) 項参照) のとおりであり、なおかつ、マタイがマルコ 12:35 以下に加える「あなたがたはキリストについてどう思うか。誰の子か」(マタイ 22:42) という問いは修辞疑問的に「神の子」を指向していると考えられる。

さらに、マタイ 16:16 はマルコ 8:29 のペトロによるキリスト (メシア) 告白に「生ける神の子」を加え、「キリスト」と「神の子」を同定している。そして、ルカが 24:26, 46 で復活した「キリスト」を描くのに対し、マタイは「キリスト」称号の使用を民衆の拒絶とともに終えている (27:17, 22)。その上、十字架上で嘲弄される「キリスト」(マルコ 15:32) をマタイは「神の子」(マタイ 27:42-43) へと置き換えている。

すなわち、「神の子」称号は「キリスト論」に関して「ダビデの子」称号と「キリスト」称号そのものをも乗り越えているといえる⁶¹。

三称定式がそれ自体マタイの編集的構成であるのか、あるいは礼拝における洗礼といった生活の座に直接の由来を持つのかについて、テキストに基づいて明言することはできないが、いずれにしても、マタイ 28:16-20 を構成したマタイの編集意図において、「子」がいわゆる「キリスト論」的称号として、福音書全体と回顧的に関わる重要なキーワードとして捉えられていることは確かである。

(4) 「聖霊」と「子」

19 節 b の「子」がこのように、福音書全体と「キリスト論」的に関わるとすれば、「父」また「聖霊」についてはどうであろうか。ここでは「聖霊」と「子」、および「聖霊」と「父」との関係について、マタイ福音書全体を通観してみたい。

⁵⁷ Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994, p. 596. ただし Gundry の “Matthew edited the story of Jesus’ baptism so as to emphasize the Trinity” という主張には同意しない。

⁵⁸ Jack D. Kingsbury, “The Composition and Christology of Matt 28:16-20”, *JBL* 93, 1974, p. 573-574.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 577-578.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 582.

⁶¹ すなわち、この議論を「キリスト論」とカテゴライズすることもまた疑問に付されてよい。

マタイ福音書の中で、聖霊、父の霊、神の霊、あるいはそれらを含意する「霊」が用いられている箇所は、1:18, 20; 3:11, 16; 4:1; 10:20; 12:18, 28, 31, 32; 22:43; 28:19 である。マルコ資料からのこれらの「霊」についての記述を削除した箇所はなく、おそらくQ資料から削除したケースもないと考えられる⁶²。一方で、マタイに特有の用例は、1:18, 20の誕生物語、12:18におけるイザヤ書の成就引用そして本研究が扱う28:19であり、いずれも「神の子」イエスの「キリスト論」的役割あるいは意義について記した箇所であり、この配置はマタイ福音書全体の枠組みを提供しているように観察される。12:18-21の成就引用には直接「子」への言及はないが、同じくイザヤ42:1に由来するイエスの洗礼(3:13-17)と、山上の変貌(17:1-8)との関係から、12:18の「わが僕」は「わが子」を含意している(あるいは両者は意味内容において近似的である)ことが類推される。山上の変貌記事には「霊」への言及は欠けているが、洗礼記事における「霊」への言及(3:11, 16)、および4:1でイエスを悪魔の誘惑が行われる荒野へと導く「霊」は、イエスが「神の子」であることと関わっている。さらには12:28, 31, 32の聖霊に関する議論はマルコ3:20-30「ベルゼブル論争」における聖霊への言及にマタイが拡張的編集を加えたものであり、イエスが「ダビデの子」を凌駕することが暗示されている(マタイ12:23参照)。マタイ22:43では上述のように再び「霊」への言及を用いてイエスが「ダビデの子」を超えることを明示的に記している。このように、マタイにおける「霊」への言及は、イエスが「神の子」であることと深く関わっている。

また、10:20ではこの霊をマルコ13:1(聖霊)を改変して「父の霊」とすることで、「父」と「霊」の同一性が明示されるが、両者の関係は3:16-17(参考1:18, 20)においても示されている。一方で、ヨハネ14:16のように「子」と「霊」の同一性を示す箇所はない⁶³。

(5) 父・子・聖霊の「名による洗礼」

マタイ28:19が言及する、三称定式によって「洗礼(を授けること)」(βαπτίζω=沈めをなすこと)が意味するものについて、ここでは詳細に論ずる紙幅が残されていないが、テキストが指し示すのは、「私(イエス)があなたがたに命じたこと全てを守るように教える」ことに並行して、弟子集団と自認するマタイの運動(あるいは共同体)への加入に際して行われる儀礼、ということである。

この「洗礼」が父と子と聖霊の「名によって」⁶⁴行われることは何を意味するのか。Davies and Allison⁶⁵は、εἰςの通常の語義から(父・子・聖霊に)「属するために」、またはラビ文献の並行例⁶⁶から(父・子・聖霊の)「関係に入るように」という解釈を提示している。また、Justin, 1 Apol. 61のように「父の名、子の名、聖霊の名」という解釈も後に生まれたが、名(ὄνομα)が単数形であることがこの解釈の妨げとなるとDavies and Allisonは指摘し、これに代わるものとして、一つの神の「名」が、父と子と聖霊に分かち合われているとする解釈を提示している。このDavies and Allisonの観察は、我々がすでに二神的一神教による高キリスト論としてマタイ福音書のうちに見出したものと整合する。

(6) 「権威」(ἐξουσία)

イエスによる、「すべての民を弟子にせよ」(28:19)との命令の内実は、父と子と聖霊の名による「洗礼」(沈め)、

⁶² ルカ福音書の並行個所に「霊」が用いられ、マタイには「霊」への言及がない箇所は、マタイ4:12-17(ルカ4:14-15並行)、マタイ7:7-11(ルカ11:9-13並行)、マタイ11:25-27(ルカ11:21-24並行)。

⁶³ ただし、12:18をそのように見ることは不可能ではない。

⁶⁴ εἰς τὸ ὄνομα=「名において」、「名に向かって」、「名のゆえに」

⁶⁵ Davies and Allison, op. cit., p. 685.

⁶⁶ ここでDavies and AllisonはH. L. Strack und P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, Bd.1, München: Beck, 1922, pp. 1054-1055を挙げている。そこで挙げられているのは、イェバモット45bの末尾に挙げられている、奴隷を異教徒から買い戻し、改宗させ自由にする際に行われる「自由の名による(自由のための)」沐浴(あるいは浸礼)、イェバモット47bにおける、戦争捕虜を妻とする際の手順の中で行われる「解放の名による(解放のための)」沐浴(あるいは浸礼)、アボダ・ザラ27aに挙げられる禁止事項としての、サマリア人によるユダヤ人に対する「ゲリジム山の名における」割礼、などの例である。

および、イエスの解釈に基づく律法の完全なる遵守を教えること⁶⁷、によって構成される。これらのイエスの命令（弟子とせよ、洗礼（沈め）をなし、教えることによって）は、「天における、そして地の上のすべての権威が私（イエス）に与えられた」（16節）ことによって基礎づけられている（19節 οὐὐν = 「そこで」）。

マタイがイエスの「権威」に言及する箇所は 7:29; 8:9; 9:6-8 ;21:23-27 そして 28:18 である。加えて「権威」の語そのものを用いてはいないが指示している個所として 4:8-9; 11:27; 12:3-8; 26:64 など⁶⁸を挙げることができよう。この権威によりイエスは病を癒し（8:9）、罪を赦すことで病を癒し（9:6-8）、そして教えをなす（7:29; 21:23-27）。この権威は、律法を廃棄したり代替したりするものではなく、むしろ解釈することによって成就／完成（マタイ 5:17-20）するための権威である（12:3-8）。

その権威をイエスは弟子たちに授ける（10:1; 16:19; 18:18）。この権威に基づいて弟子たちは教えをなす（28:20）。このように考えると、前項で検討した父・子・聖霊の「名」（ὄνομα）による洗礼についても、「神の子」であるイエスの権威に属する者となることであると解釈することができる⁶⁹。

(7) 総括—マタイ 28:16-20 のキリスト論：三称定式の観点から

以上から、マタイ 28:16-20 は明らかに（高）「キリスト論」を指向しており、中でも 28:19b は、福音書記者マタイの編集もしくは、文言自体は伝承に属する可能性もあるが、福音書全体の「神の子」としての「キリスト論」を総合する役割を担うため、福音書記者マタイによる明確な編集意図のもとに当該ペリコーペに編入されたと考えられる。福音書全体の「神の子」としての「キリスト論」に関して、「子」は二神的一神教の構想において「父」と同一であり、また、イエスが「神の子」であることを示すことにおいて「霊」は「父」と同一である。ただし、マタイ福音書の中に「子」を「霊」と同一とみなす発想は明確ではない。

二神的一神教の枠組みから説明しうる関係性が福音書を通じて、父=子、父=霊において成立しているものであり⁷⁰、三称定式はこれらの思想を要約的に示す標語とみなすことができる。28:19 の「名」が単数であることもこれに整合する。ここに見られる思想は、子と霊を重ねる発想を欠く点において後代の三位一体とは異なり、二神的一神教の概念を通してユダヤ的伝統の中になお位置づけられるべきもの（マタイからすれば中心）であるが、後代の三位一体に向けて発展していく萌芽をここに見ることも可能である。

三称定式および当該ペリコーペ全体によって示される「キリスト論」は、マタイ福音書の現在において、福音書記者マタイの運動が拠り所とする権威の根拠を示している。「天における、そして地の上のすべての権威」を与えられた「神の子」であるイエスによる委託を根拠に、マタイの運動（あるいは共同体）は、その権威を、とくに（律法を解釈して）教えることにおいて行使する。父と子と聖霊の「名」（ὄνομα）による洗礼は、この権威に属するものとなることを意味している。

4. 結論

以上、本研究では、マタイ福音書のキリスト論について、同福音書におけるキリスト論的諸称号の意味、位置づけ、関係性についての研究史を概観しつつ、従来のような「キリスト論」が「ユダヤ教」からの「キリスト教」の分離を

⁶⁷ 澤村、前掲書。

⁶⁸ Davies and Allison, op. cit., p. 682 はこれに 13:37-43 を加えている。

⁶⁹ 「名」（ὄνομα）と「権威」（ἐξουσία）を言語上、直接に結びつける例は共観福音書には見られない（cf. ヨハネ 1:12; エフェソ 1:21）。しかし、マタイ 7:22、マルコ 9:38（ルカ 9:19 並行）、ルカ 10:17 にはその思想が見られる（cf. Hans Bietenhard, Art., ὄνομα, TDNT vol.V, p. 277）。

⁷⁰ “Why, however, is the solidarity intended now to be expressed with the Father, Son, and the Holy Spirit? We can say first that the choice of language is well rooted in earlier language in Matthew’s narrative.(…snip)The juxtaposition of ‘Father’ and ‘Spirit’ is not directly matched but is perhaps prepared for in ‘the Spirit of your Father’ in 10:20. The juxtaposition of ‘Son’ and ‘Spirit’ is prepared for in the baptismal scene in 3:16-17, where after the descent of the Spirit the voice speaks of Jesus as ‘Son’. And Jesus is also linked with the Spirit in 3:11 as the one who will baptize in the Spirit.(…snip)Matthew’s story has been about the action of the Father through the Son and by means of the Holy Spirit. And that is what the baptized are joined to.”(John Nolland, *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005, p. 1269).

示す指標であるという直線的な理解ではマタイ福音書のキリスト論の特徴を捉えきれないことを見出した。従来の定説的立場から観察されてきたように、「キリスト論」がいわゆる「ユダヤ教」からの「キリスト教」の分離傾向を示していると同時に、イスラエルの伝統的なメシア理解や、Hurtadoが見出した第二神殿期の「二神的一神教」と名付けられる神論とも整合するという事実は、Schäferが述べるように「ユダヤ教」と「キリスト教」が、確立した宗教主体同士として対立関係にあるのではなく、流動的な境界線をめぐって反発し、影響を与え合いながら自己形成していく過程を示していると考えられる。マタイ福音書の「キリスト論」は、対立する論争相手からは異端、あるいは異教と見なされると同時に、福音書記者マタイにとっては、まさに自らの「キリスト論」こそが自らが「真のイスラエル」であることの根拠であったと考えられる。

そして、マタイ 28:16-20 の「キリスト論」は、まさに福音書全体の「キリスト論」を総合する意図に沿って、福音書の各所に配置されたキリスト論的称号、中でも「神の子」称号について、イエスの歴史と福音書記者の現在とを結びつけること、換言すればイエスの「神の子」としての権威、とくに律法を完全に遵守するために解釈し、教える権威を、弟子集団である自らの運動（あるいは共同体）の根拠として示すことを目的としていることを、本研究は明らかにした。

* 本研究は科研費基盤研究 (C) (課題番号 17K02240) の助成を受けて行った。

* 本論文は日本新約学会第 57 回学術大会での発表および質疑に基づいている。