

# 「Q11:47-51、Q13:34-35 の再構成 —申命記的歴史観の再検討—」

大 宮 有 博

## 序

この十数年来、新約学界において、マタイとルカが共通して利用したイエスの語録資料Qをめぐる議論が、史的イエスの「第三の探求」と並行して、かつてないほどの盛り上がりを見せている。特に北米圏では、J. M. Robinson<sup>(1)</sup>、J. Kloppenborg<sup>(2)</sup>、A. Jacobson<sup>(3)</sup>らが中心となって International Q Project を企図し、Qの再構成とその編集の背後にある思想についての研究を組織的におこなっている。これらの研究者は、相互に多少の見解の違いはあるものの、Qを広義の知恵文学と同定し、その文脈に即して、用語法を細部に至るまで厳密に検討したうえで、テキストの再構成を試み、そこに申命記的歴史観に基づく編集の意図が反映されていると主張する。この点でQを、断片的文書の集積(ルーズリーフ)のようなものと見なし、その文学類型をむしろ預言文学と同定する佐藤研<sup>(4)</sup>、あるいは D. Lührmann<sup>(5)</sup>、M. Boring<sup>(6)</sup>との間で、活発な議論が行われている。

我々は、上記の問題のうち特に、Qにおける歴史観の問題について考察するため、「神の知恵」の使者が受けた迫害について言及する Q11:47-51<sup>(7)</sup>、および Q13:34-35 を取り上げることとする。このテキストは、イスラエルによる神の使者に対する迫害と、それに対する神の応報としての民族の放棄を述べている点で、北米圏の研究者の言う「申命記的歴史観」を映し出すものと見做されるわけであるが、我々はまず Q11:47-51 と Q13:34-35 の関係を、Qの文脈に即して考察する。次に、二つのテキストのQ段階での再構成を試み、その釈義を

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 —申命記的歴史観の再検討—」

行う。そして最後に、その検討の結果に基づいて、Q研究の重要課題である「申命記的歴史観」についてあらためて検討する。

## 1. 文脈

まず、当該テキストのQの編集段階での文脈についての考察から始める。我々は、Q11：44, 47-48, 49-51 を一つのまとまりのある文脈と見做す Kloppenborgらの説<sup>8)</sup>を支持する。その根拠としては、第一に、マタイとルカが、Mt23：27/Lk11：44 の後に、編集句 Mt23：28 と Lk11：45-46、そして Mt23：29-32/Lk11：47-48 へと続くほぼ同一の文脈を保持していること、第二に、Q11：44 と Q11：47-48 の間には、「墓」（ルカでは *μνημεῖον* 「記念碑」、マタイでは *τάφος* 「墓」）というキーワードが共有されていることの二点を挙げる事ができる。

次に、その文脈における Q11：47-48 と Q11：49-51 の関係であるが、Q11：49-51 は、Q11：47-48 を解釈するための、Qが一つのまとまりをもった言葉集になる編集過程における付加であると考えられる。Q11：48 は、マタイ (Mt23：31) とルカの間で、内容と用語に相違がある。しかし、両者が *μάρτυς* 「証し」 (Lk v.48) / *μαρτυρέω* 「証しする」 (Mt v.31) というキーワードを共有していること、また、墓を建てる行為を父祖たちの預言者殺しの行為に結びつけていることから、ともにQに帰すことが可能である。また、Q11：47-48 と 52 の「ファリサイ派批判」の言葉を、v.49-51 は、「この時代の者たち」に対する批判として敷衍している。Mt23：31 と Lk11：48 の内容の相違については、次章において後述する。したがって、Q11：47-48 と Q11：49-51 は、明らかに一つの言葉群として伝承されたものと考えられる。まず、マタイとルカの両者は、編集的挿入 (Mt23：30, 33) も見られるものの、同一の配列を保持している。また、「預言者殺し」の歴史を、現在から過去を見る視点で描いている点も両者の間で一貫している。さらに、Q11：49 の *διὰ τοῦτο* 「それ故」は、LXX では審判預言の定式 *לָכֵן* の訳として用いられており、Q11：47-48 との結びつきをより明確に示している。

## 「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 —申命記的歴史観の再検討—」

さらに、Qの元来の文脈について、マタイの文脈のとおり、Mt23：34-36/Lk11：49-51の後にQ13：34-35が続くのか、あるいは、ルカの文脈のとおり、Lk13：24-30(Mt7：13-14, 22-23; 8：11-12; 20：16)の後に続くのかについては、研究者の間で意見が分かれる。前者を支持する者としてR. Bultmann、D. Lührmann、J. M. Robinson、C. Tuckett、後者を支持する者としてJ. Kloppenborg、A. Jacobsonをあげることができる<sup>(9)</sup>。

我々は、以下にあげるいくつかの根拠に基づいて、Q11：47-51からQ13：34-35へと続くマタイの文脈をQの元来の文脈と認める。まず、(1)Q11：49-51とQ13：34-35の両者は、多くの預言者が派遣され、殺されるという同じテーマを共有している。次に、(2)Q11：49の話者は、「預言者や使徒たちを遣わし」ている「神の知恵」であり、Q13：34-35の話者は、預言者たちをとおして民を集めようとした者である。両者の話者はともに、使者を民に派遣し続けた歴史の超越者であるという点で同一であると言える。さらに、(3)Q11：51の「この時代の人々」とQ13：35aの「家」は、ともに「預言者を拒否し続けた民」を指している。神の使者を拒絶した応報として、前者に対しては血の報い、後者に対しては「放棄されること」が、それぞれ述べられ、Q11：47-51とQ13：34-35は、受け手と内容において一貫性がある。Jacobsonは、Q11：47-51は未来指向であるのに対して、Q13：34-35は、現在から過去を見ているという点が異なることを指摘するが<sup>(10)</sup>、これは我々の主張を覆すほどの説得力を持たない。

Q13：24-30の後にQ13：34-35が続く文脈を主張するKloppenborgやJacobsonは、以下二つの根拠をあげる<sup>(11)</sup>。すなわち、(1)Q13：28は「預言者」が、Q13：25-29は「家」がテーマであり、この二つのテーマは、Q13：34-35との間で一貫している。また、(2)この箇所は、ルカ福音書の旅行報告(Lk9：51-19：27)の文脈のなかにあるが、Q13：34-35のイエスの言葉は、まだ、イエスがエルサレムに到着していないにもかかわらず、エルサレムに対して呼びかけ、「何度も…集めた」と述べており、文脈を乱している。

しかし、これらの根拠には、いくつかの点で問題がある。まず、(1)について、Q13：25の「家」は、「神の国」を指すのに対して、Q13：35aのそれは、「イス

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 —申命記的歴史観の再検討—」

ラエル民族」を指している点で異なる。また、(2)についても、ルカは、編集句 Lk13:31-33 によって、この言葉を「旅行報告」の文脈にあてはめようとしていることと、Q13:34-35の「エルサレム、エルサレム」は災いの預言の導入句であり、「何度も…した」の語り手は、イエスではなく、預言者を派遣し続けてきた超越者であることから、上記の主張を覆すことができる。

なお、佐藤は、Qを「ルーズリーフ」のようなものとみなし、そこにただ一つの文脈を認めることに慎重な態度を取る。すなわち、彼は、Qの各言葉を独立したものとして扱い、文脈からその思想を再構成しようとしなない。しかし、我々は、マタイとルカの間で一致している配列を、Qの文脈として認めることができること、また、前述のごとく、Qの言葉各々の間にはいくつかのテーマごとの繋がりが認められることを勘案し、Qの元来の文脈をある程度まで再構成することも可能であると考ええる。

## 2. テクスト再構成のこころみ

### A. Q11:47-48

まずマタイは、Lk11:47の「あなたがた」という呼びかけに、「律法学者たちとファリサイ派たち、偽善者たち」(Mt23:29)を挿入している。マタイは23章において、「律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は災いだ」を6回繰り返すことによって(Mt23:13, 15, 23, 25, 27, 29)、この章を当時のユダヤ教批判の説教としての体裁に整えたと思われ、この挿入によって、批判の対象をユダヤ教の指導者に限定している。しかし、Qの段階では、批判の対象は、Q11:50の「今の時代の者たち」と同様、むしろ「イスラエル民族全体」であったと考えるべきである。すなわち、Qからマタイへの伝承の過程で、この言葉の批判の対象が、民族全体から宗教的指導者へと限定されたのである。

また、Mt23:30-33は、明らかにマタイの編集的挿入である。これらの言葉は、ルカに並行しておらず、マタイはv.30をv.29を解釈するために挿入したと思われる<sup>(12)</sup>。また、ファリサイ派などユダヤ教のグループに対して、「蝮の子ら」と呼びかけるのは、マタイに特徴的である<sup>(13)</sup>。

次に、Mt23:31とLk11:47について検討しなくてはならない。Q11:47の呪いの言葉のなかで、マタイは、「墓を建てる者」を、預言者を殺した者の子孫であるということの故に譴責しているが、ルカの方は、(預言者を殺した)父祖に賛成している故に彼らを譴責している。両者の間に並行する言葉が著しく乏しいために、いずれの言葉をQに帰すべきかの判断を下すのは、ほぼ不可能である。ただ、重要な点は、「預言者の墓を建てる者」が、「預言者を殺した者」の子孫であることは、両者に共通しているということである。すなわち、この箇所「預言者の墓を建てる者」は、Q11:49-51で譴責されている「今の時代の者たち」と共通して、イスラエル民族全体を指している。彼らが、自分たちは気づかずに、すでに過去の預言者の迫害に関与していることが示されている。これは、「今の時代の者たち」が、派遣された者を迫害する運命にあることを暗示している。

## B. Q11:49-51 (Mt23:34-36)

Lk11:49-51とMt23:34-36の間で一致している言葉はわずかで、完全なQの再構成は困難である。したがって、ここでは、重要な箇所についてのみ検討する。

まず、導入句「だから、神の知恵もこう言っている」は、ルカにしかない。「…を遣わすが、…その中のある者を殺したり、迫害したりするであろう」(Q11:49)という「神の知恵の言葉」を、マタイはイエスの言葉に帰している。マタイには、この言葉の話者として「神の知恵」をあげる必要がなかったのである。他方、ルカがこの導入句を創作せねばならない必然性はない。さらに、Q11:49の言葉は、イスラエルの歴史を始めから現在まで眺めることのできる者の言葉である。したがって、我々は、多くの研究者とともに、この言葉の元来の話者を、「神の知恵」と想定する<sup>(14)</sup>。マタイは、「神の知恵」をQから削除し、Mt23章の説教にあわせるために編集的改変をおこなったと思われる。

次に、「派遣された者」が、ルカでは「預言者や使徒たち」となっているが、マタイでは「預言者、知者や律法学者たち」となっている。我々は、マタイと

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 ―申命記的歴史観の再検討―」

ルカの間で並行している「預言者たち」のみをQに帰す。まず、ルカの「使徒たち」は、編集的挿入と思われる。なぜなら、弟子の召命記事(Mt10:1-4/Mk3:13-19/Lk6:12-16)で、「十二人」を「使徒」と名付けるのはルカのみだからである<sup>(15)</sup>。ルカには、「派遣された者」を「使徒」と呼ぶ傾向がある。また、マタイの「知者」(σοφός)は、福音書においてはこの箇所にはしか見出されない。この箇所では、「律法学者」(γραμματεὺς)をキリスト教の指導者と見做しているが、Mt13:52には「天の国のことを学んだ律法学者」への言及があり、これは、マタイに特徴的な表象である。

後半部分、すなわち Lk11:50-51/Mt23:35-36 で一致している言表はわずかである。すなわち、「アベルの血から」「聖所と祭壇との間で殺された(Lk)/殺した(Mt)ゼカルヤの血に至るまで及ぶ」「私はあなたたちに言う」「今の時代の者たち」といったわずかの言葉である。

Qの段階では、「アベルの血から、…ゼカルヤの血まで」が、「預言者たちの血」となっていたと思われる。アベルは預言者ではない。そこでマタイは、自らの「義人の苦しみ」モチーフと関連させ、これを「義人の血」と改変している。その他にもマタイは、執筆当時のキリスト者に対する迫害の状況に即して、「十字架につけ、会堂で鞭打ち」などの付加を行っている。一方ルカは、「預言者たちの血」という言葉を残したものの、「この世界の基礎が据えられた時から」という言葉を挿入し、アベルを預言者として引合に出すこの言葉をそのまま保存した。Qは、聖書の始めと終わりに登場する、迫害を受けた者の名をあげ、旧約聖書が繰り返し「預言者の迫害」を述べていることを認めたのである。

この箇所をQテキストの状態にまで完全に再構成するのはほぼ不可能ではあるが、これまで検討したところから重要な手がかりを得ることができた。

### C. Q13:34-35 (Mt23:37-39)

Lk13:34-35は、並行箇所 Mt23:37-39との間で、内容、用語の上でほとんど一致している。相違する文体は、マタイの編集に帰するものとしてよい。マタイは、しばしば文章を圧縮したり、ヘブル語と類似した語法に手を加えたり

する傾向がある。例えば、Mt23:38の「荒れ果てる」(*ἐρημος*)<sup>(16)</sup>はJer22:5と適合させ、言葉をより明確にするためにマタイが加筆したと思われる。次に、Q13:34-35の解釈における、いくつかの問題点を検討すると、まずv.34の「エルサレム、エルサレム」とは誰かが問題となる。換言するならば、この言葉が誰に語りかけられたものとして伝えられたのかである。我々は、以下に示す三つの根拠から、Qの段階においてこの「エルサレム」は、宣教者を拒絶した、その時代の人々を指していると想定する。この言葉は、(1)預言者が繰り返し派遣され、そして拒絶されてきた歴史を述べ、(2)宗教的、政治的権力に対する批判ではなく、11:47-51と同様、預言者を拒否してきた歴史を振り返り、今もって宣教者を拒否する者に対する非難の言葉である。さらに、(3)Q11:49-51の受け手である「今の時代の者たち」も、宣教者を拒絶した人々を指している。なお、雌鳥が雛を集めるというイメージなど、Q13:34-35と類似した言葉は、5Ezra 1:30, 33にも見られる<sup>(17)</sup>。また、エルサレム崩壊後のユダヤ教指導者の一人であるヨハナン・ベン・ザッカイも、この言葉と類似した預言を残している。

「ああ、ガリラヤ、ガリラヤ、あなたがたはトーラーを嫌った。

あなたがたの終わりは、あなたがたが管理者の手に落ちることである。」<sup>(18)</sup>

この言葉は、導入の嘆き「ああ、ガリラヤ…」、告発「…トーラーを嫌った」、審き「…管理者の手に落ちることである」という様式においても、Q13:34-35と類似している。おそらく、当時のユダヤ社会において、律法あるいは神との契約を破ることに対する警告は、Qグループも含めて当時のユダヤ教において一般的に流布していた様式と思われる。

しかし、Qの段階において、この言葉の非難の対象は、あくまでも宣教者を拒否する民族であった。ルカやマタイの編集段階において、このQの言葉は、明確に宗教的権威に対する批判の言葉として取りこまれるようになった<sup>(19)</sup>。換言すれば、我々が扱っているQグループの宣教者を拒否する民族に対する非難の言葉は、その伝承過程において、彼らに対する拒否と排除を指導する宗教的権威との論争を含むこととなったのである。

〔Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 申命記的歴史観の再検討―〕

次に、Ps118:26(Ps117:26LXX)の引用である Q13:35b について、以下にあげるの二つの点を考察したい。Q13:35b の我々の解釈は、Q11:47-49; 13:34-35 についての理解を再検討するための鍵となるであろう。

第一に、「主の名によって来たる者に、祝福があるように」の「主の名によって来たる者」とは誰かが問題となる。我々は、いくつかの根拠から、これを「その時代に派遣された者」、すなわち、Qグループの宣教者と想定する。まず、Ps118:26 は、祭りのために神殿に入場する人々に祭司が述べる祝福の詩編であり、「主の名によって来たる者」は、神殿に入る者を指している<sup>(20)</sup>。次に、新約聖書において、この「…の名によって来たる者」は、しばしばイエスによって「派遣された者」を指して用いられる。たとえば、Mk13:6; John14:26 では、「私の名による」者、John5:43; 10:25 では、「父の名による」者がそれぞれ派遣された者として言及されている。また、使徒たちとパウロは、「イエス・キリストの名による」者と呼ばれる(Acts3:6; 4; 5; 1Cor1:10 etc.)<sup>(21)</sup>。

しかし、Qにおいて、ヨハネは二度イエスを「来たる者」と呼び(Q 3:16; 7:19)、また、イエスのエルサレム入場の場面(Mk11:9)において、群衆が、「主の名によって来たる者に祝福あれ」と呼びかけている。これらは、ヨハネあるいは群衆のイエスに対する直接の呼びかけであり、したがって、この「主の名によって来たる者」が、メシヤ的意味をも含みはするものの、むしろ、「派遣された者」を指していることは確かである。我々は、Q13:35b の「主の名によって来たる者」が、少なくとも地上のイエスを直接指す言葉ではないことから、ここでの「来たる者」を「派遣された者」と想定する。

第二に検討を要する点は、Q13:35b の「…と言う時が来るまで、決してわたしを見ることはない」の意味である。すなわち、この言葉は、イスラエルに対する最終的な放棄を宣言する審判の言葉なのか、あるいは、「…と言う時まで、あなたがたは私をみない」にもかかわらず、「…と言う時」に「私を見る」という救済の言葉なのか、について判断しなければならない<sup>(22)</sup>。我々は、後者の立場に立つ。なぜなら、先に述べたように、「主の名によって来たる者」は「派遣された者」なのであり、したがって、この言葉は、これからも繰り返される「主



の名によって来たる者」による悔い改めの呼びかけに応じるならば、救われるとことを約束していることになるからである。

### 3. 様式とその「生活の座」

#### A. 様式

ここで我々が検討している一連のQテキストは、「預言者の害」というテーマに沿った一つの句集を形成し、イスラエル民族全体に対して語りかけられた言葉として構成されており、「災いの預言」の様式を持つ。すなわち、Q11:47-51は、*ούαί* (あるいは *φ*) 「災いあれ」 (ヘブル語では *הוי, הי*) によって導入される「告発の言葉」と、*διὰ τοῦτο* 「それ故」 (ヘブル語では *לכן*) によって導入される「審判の言葉」の二つの構成要素を持つ。同様に、Q13:34-35も、「エルサレム、エルサレム」によって導入される「告発の言葉」と、*ιδού* 「見よ」によって導入される二つの「審判の言葉」の構成要素を持つが、あわせて *λέγω* [*δέ*] *ὕμιν* 「私はあなたがたに言う」以下は、イスラエルが悔い改めさえすれば救われることを約束している。

我々は Jacobson や Kloppenborg らに反対して、Q11:47-48 と Q11:49-51 の間の強い結びつきを認める。彼らは、前後にある「災いの言葉」(Q11:44; 11:51) と Q11:47-48 が、ファリサイ派や律法学者を批判の対象とするイエスの言葉であるのに対して、Q11:49-51 が、「この時代の者たち」を批判の対象とした「神の知恵」の言葉であることから、これを後の付加とする<sup>(23)</sup>。しかし、前述したように、Q11:42, Q11:39b-41, Q11:43, 44, 46, 52 が明らかにファリサイ派を批判しているのとは異なり、Q11:47-48 は、預言者を殺した者の子孫、すなわち「この時代の者たち」に対する非難である。むしろ、Q11:47-48 と Q11:49-51 の間には、「それ故」という接続語に加えて、預言者殺しの歴史を述べ、彼らを拒否するQグループと同時代の者たち (この時代の者たち) を強く非難しているという点で、強い結びつきがある。この点は、Q13:34-35にも一貫している。

このように、我々のテキスト Q11:47-48、Q11:49-51、そして Q13:34-35

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 ― 申命記的歴史観の再検討 ―」

を、一つのテーマ上のつながりをもった文脈と認めるならば、Q13:35bの「『主の名によって来たる者に祝福があるように』と言うまで…」が重要な役割を果たすことになる。この言葉は、一貫して「この時代の者たち」を非難しているが、最終的な審判を述べてはいない。彼らは、今は「見捨てられている」が、宣教者を拒否することをやめ、これを受け入れるなら、救済されるのである。このように、これらの一連の言葉は、告発と審判の言葉を繰り返しているが、にもかかわらず最後の救済の約束(Q13:35b)がそれらを覆い包んでいるのである。したがって、我々のテキストにおいて、未来はいまだ未知のままの状態が開かれている。<sup>(24)</sup>

なお、Jacobsonは、C. Westermannの「対照のモチーフ」(the contrast motif: ~したが、~しなかった)をQ13:34aに援用して、Q13:34-35を審判預言とし、救済の余地を認めない<sup>(25)</sup>。Jacobsonは、さらに13:34aと34bの「神を指す受動態」(the divine passive)を用いた状況についての言及と、13:35aと35bの一人称単数による災いの預言が、それぞれ対応関係にあることを指摘する。

状況についての言及	災いの預言
「預言者たちを殺し」Q13:34a	→「見よ…」Q13:35a
「ちょうどめんどりが…」	
「しかし、あなたがたはこなかった」	(対照モチーフ) Q13:34b
	→「私は言うておく。…」Q13:35b

我々は、確かにQ13:34aの対照モチーフについてはこの指摘を認めるが、Jacobsonの言うような対応関係は、認めることができない。なぜなら、v.34aには「神を指す受動態」を認めることができないからである。また、対照のモチーフのみをもって、この言葉の持つ救済の要素を否定することはできない。

## B. 「生活の座」

しかし、この言葉は実際のところ、イスラエル民族に対して直接述べられたものではなく、Qグループによって伝えられ、マタイやルカに取りこまれ、共

有されたのである。そしてこの言葉の「生活の座」が、この言葉を伝えたQグループの宣教者たちの状況であることは言うまでもない。

「神の知恵の言葉」(Q11:49)が、マタイでは、「あなたがた」という二人称と「遣わす」(Mt23:34)という現在形を用いて呼びかけている。したがって、ここでは、Qグループに対して宣教者が派遣されるととらえることが可能となる。他方しかし、ルカでは、「彼らに」という三人称と「遣わすであろう」という未来形を用いて、Qグループが、宣教者を派遣される相手の人々と分けられている。おそらくマタイは、イエスによるファリサイ派批判の説教である23章の文脈と一致させるために、この「彼ら」を「あなたがた」に、そして未来形を現在形に改変したと思われる。したがって、ルカの保存する言葉のほうがQテキストに近いと想定される。ルカに即して考察するならば、おそらく、引き続き派遣される宣教者はQグループであって、彼らは過去の預言者と同じ拒絶に直面する。そして、それ故に、「今の時代の者たち」は、激しく非難されるのである。しかしQ13:34-35では、彼らが最終的に宣教者を拒否し続けるかどうかについては予告せず、むしろ、その救済の可能性を示唆する。ここに述べられている歴史が、イスラエル民族の預言者拒絶の歴史であることから、ここで非難されている者、そして同時に救済の可能性を残されているのはイスラエル民族である。しかしそれは、イスラエル民族が、選ばれた民であるからではない。むしろ彼らは、派遣された宣教者を受け入れることによって救われるのである。宣教者を受け入れる者は、誰でも救われるという示唆である。したがって、この言葉は、Qグループの宣教者に対して、たとえイスラエルに拒否されても、宣教を継続するよう動機づける呼びかけであると考えられる。

#### 4. 申命記的歴史観

Kloppenborg や Jacobson らが、Qに看取されると主張する申命記的歴史観とは、O. H. Steck<sup>(26)</sup>に依拠するものであるが、その骨子は以下6点の要素にまとめることができる。

- (1)イスラエルの歴史を不服従の歴史として描く。(Q11:47-51)

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 ―申命記的歴史観の再検討―」

「エルサレム、エルサレム、預言者たちを殺し、自分に遣わされた人々を石で打ち殺す者よ」(Q13:34)

(2)ヤハウエは、繰り返しイスラエルに悔い改めを呼びかけるべく預言者を送る。

「わたしは預言者や使徒たちを遣わす」(Q11:49)「めん鳥が雛を羽の下に集めるように、わたしはお前の子らを何度集めようとしたことか」(Q13:34)

(3)イスラエルは、それを拒否する。

「人々はその中のある者を殺し、ある者を迫害する」(Q11:49)「だが、お前たちは応じようとしなかった」(Q13:34)

(4)ヤハウエは、イスラエルを罰する。

「…今の時代の者たちが責任を問われることになる」(Q11:51)「見よ、お前たちの家は見捨てられる」(Q13:35)

(5)新しい悔い改めの呼びかけがなされる。

「…という時が来るまで、決してわたしを見ることがない」

(6)イスラエルの回復と敵への審判が下される。

そして、Jacobsonらは、Qにおいて、イスラエルの意味が再定義されることにより、イスラエルに対する最終審判が下されると主張する。

しかし我々は、Qに申命記的歴史観が看取されるとする説を支持しない。むしろ Jacobson の依拠する Steck 説に対して、三つの点で批判をこころみたい。第一に、申命記的歴史観という概念そのものについて、未だに研究者の間で意見の一致がない。第二に、申命記の中で最も重要と思われる、神とその民の契約締結の思想(シオン契約)が、Steck においては欠落しており、Qにおいてもそれは看取されない。最後に、この歴史観が申命記的歴史観に由来するかどうかの判断をひとまずおいたとしても、当時のユダヤ教においてこのような契約という規範を基底とする歴史観が一般的であったことは、たとえば E. P. Sanders の研究などで明らかにされている<sup>(27)</sup>。この歴史観は、70年のエルサレム崩

壊などを経験したQの伝承過程においていくつかの修正を余儀なくされたと思われる。それが、Qにとっての、民族の枠組みを越えた「宣教者を受け入れる者／拒絶する者」という二分法であったと言えるのではないだろうか。

さらに、本論で取り上げた我々のテキストは、「今の時代の者たち」をその宣教者の拒絶故に非難しているが、Q13:35bにおいては、その拒絶が未来永劫にわたって続くものではないことを示している。ここには、イスラエル民族の最終的放棄については述べられておらず、彼らに対する宣教がなおこれからも継続されるであろうことが暗示されている。すなわち、Q13:34-35は、民族の枠組みに限定されない救済を述べている。Q6:20-23; 10:2-13の「受け入れる者」に対する救済も、民族という枠組みに限定されていない。この言葉に、民族の枠組みをはめたのはむしろマタイヤルカであり、この点は、明らかに民族という枠組みのなかにある申命記的歴史観とは異なる。したがって、Qのなかに申命記的歴史観を認めることは困難である。

## 結び

では、申命記的歴史観をQのなかに認めないとするならば、どのような歴史観がQを貫くものとするべきであろうか。否、そもそもQに一貫する歴史観が存在するのであるか。これが、我々に残された今後の課題である。Qのなかには、このテキストのごとく、イスラエルとの関係を示唆する言葉も見出されるが、他方また、Q13:28-30; 22:28-30のようにイスラエルに対する完全な裁きを述べる言葉もある。また、Qには、Q13:34-35のように「エルサレム」に対して「わざわざいだ」と述べる言葉と、Q10:13-15のようにガリラヤの町々に対して「わざわざいだ」と発する言辭が含まれている。したがって Jacobson の主張するごとくに、Qの存在を証明するために、一つの歴史観のもとに、Qの言葉すべてをつなぐ<sup>(28)</sup>のは困難と思われる。

これら一連のロゴイをつなぐのは、唯一「宣教」という、諸々の言葉を担い、伝えた者の働きであり、彼らの宣教の業が受け入れられたのかどうかということが、各々のテキストの伝承と編集における主要な関心事である。イスラエル

〔Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 ― 申命記的歴史観の再検討 ―〕

民族・異邦人といった主題は、むしろQにおける後の段階あるいは福音書編集のレベルで加えられたものと考えられる。

## 【注】

- (1) Robinson, J. M., LOGOI SOPHON : On The Gattung of Q, Trajectories Through Early Christianity, Philadelphia, pp.71-113.加山久夫訳『初期キリスト教の思想的軌跡』新教出版社、1975年、104-173頁。Robinsonは、本書において、旧約知恵文学、イエスの言葉、そしてグノーシス文書が、知恵文学という文学類型において一貫していると主張し、それを「ロゴイ・ソフォーン」(賢者たちの語録)と呼ぶ。
- (2) Kloppenborg, J. The Formation of Q, Philadelphia, 1987. Kloppenborgは、J. M. Robinsonの検討した文献に加えて、エジプトの教訓文学をはじめとしたヘレニズム時代の文献をも比較検討し、Qを一つの「教訓文学」という文学類型と同定した。また、Qのなかには、いくつかの編集段階が存在し、それはもと知恵的な言葉集が存在し、後に審判を主題とする預言・黙示的な言葉が加えられたものと想定する。
- (3) Jacobson, A., The First Gospel, Sonoma, 1992. Jacobsonは、Qの知恵文学的な言葉を最古層に帰し、その全体の編集枠組は審判の主題であるとする。その点で、J. M. Robinson, J. KloppenborgといったQの文学類型を知恵文学とする研究者と、D. Lührmann, M. Boring, 佐藤研らのQを預言文学と同定する研究者の統合を試みる。
- (4) Sato, M., Q und Prophetie, WUNT 2 Reihe 29, Tübingen, 1988.佐藤研と前述のKloppenborgとの間での議論は、例えばSato, Wisdom Statements in the Sphere of Prophecy, in, Piper, R. A., (ed), The Gospel Behind the Gospels, Leiden, 1995, pp. 139-158.「預言者としてのイエス」『古代イスラエルの預言者の思想的世界』新教出版社、1997年、280-303頁を参照。これらの研究において佐藤は、「預言文学のなかに知恵的要素が包摂されている」というQ und Prophetie以来の一貫した主張をより明確に示した。
- (5) Lührmann, D., Die Redaktion der Logienquelle, WMANT 33, Neukirchen-Vluyn, 1969.

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 ―申命記的歴史観の再検討―」

- (6) Boring, M. E., *Saying of the Risen Jesus*, SNTSMS 46, Cambridge, 1983.
- (7) 本論において用いられるQ 11：47等の表記は、Q Seminar, The Society of Biblical Literature によって採用されたもので、ルカ福音書のうちQに帰されるものを指示する。
- (8) 例えば、Miller, R. J., *The Rejection of the Prophets in Q*, JBL 107/2, 1988, pp.226-227; Kloppenborg, op. cit., p.143.
- (9) R. ブルトマン、加山宏治訳『共観福音書伝承史 I』新教出版社、194-195頁。Lührmann, op. cit., S. 47-48; Tuckett, *Q and the History of Early Christianity*, Edinburgh, 1996, p. 175; Jacobson, op. cit., p.210; Kloppenborg, op. cit., pp.228-229.
- (10) Jacobson, op. cit, p.209.
- (11) *ibid.*, p.210. Also Kloppenborg, op. cit., pp.228-229.
- (12) マタイは、しばしばこのような編集的挿入を行う。23章には、同様の解釈を意図した挿入句がくり返される。例えば、Q11：46/Mt23：4に対してMt23：5、Q11：43：/Mt23：6に対してMt23：8-11など。
- (13) *γεννήματα ἐχιδνῶν γεννήματα ἐχιδνῶν* は、Mt3：7; 12：34; 23：33に出てくる。特に、Mt3：7は、並行箇所Lk3：7においては「群衆」となっているものを、「ファリサイ派やサドカイ派」に置き換えている。
- (14) 例えば、Jacobson, op. cit., p.178.Lührmann, op. cit., S. 146.
- (15) Mk3：14の *οὐς καὶ ἀποστόλους ὀνόμασεν* は、おそらくルカの並行句にあわせるための写字生による挿入であると思われる。
- (16) 口語訳聖書はこの「荒れ果てる」を訳出していないが、新共同訳は訳出している。
- (17) 第5エズラ書は、元来キリスト教黙示文学に属す文書であり、成立年代、場所、筆者は不明であるが、おそらく2世紀に成立したものである。この書において、エズラは神の民への裁きを告げ、また家督が新しい民または新しい「諸国」へと委譲されることを宣べる預言者として描かれる。Stone, M. E., Bergren, T. E., 三好迪訳「第4エズラ」『ハーパー聖書注



## 「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 —申命記的歴史観の再検討—」

解』教文館、1996年、812-813頁を参照。ただし 5Ezra1 : 30, 33 と Q13 : 34-35 との関係を証明する根拠は存在せず、両者の関係はないと思われる。

- (18) Shabbat, T. J., xvi, 15d
- (19) ルカは、政治的権力（ヘロデ）によるイエス殺害の準備をファリサイ派の人々が伝えるという場面設定(Lk13 : 31-32)を行う。ここでは、Q13 : 28-30 との関連性はまったく存在しない。マタイは、23章におけるファリサイ派批判の説教の最後の部分にこの言葉を据えている。
- (20) Westermann, C., tr. By Gehrke, R. D., *The Psalms*, Minneapolis, 1980, pp. 81-83 and 98-99.
- (21) M. Boring も同様の根拠をあげている。彼は、さらに、「来たる者」とキリスト教的預言者の担い手(Christian Prophecy)を同定する。Boring, M. E., *op. cit.*, p. 172, 278.
- (22) 前者の立場の者に、Jacobson, *op. cit.*, p.210.、後者の立場に立つ者に Boring, *op. cit.* p. 172.および佐藤研 *op. cit.*, 1988, S. 158.を、それぞれあげることができる。
- (23) Jacobson, *op. cit.*, p. 177. Kloppenborg, *op. cit.*, pp.143-144. 例えば、Kloppenborg は、一連の句集の編集を、Q11 : 42, 39b-41 → Q11 : 43 → Q11 : 44, 47-48, 52 の三段階に分け、Q11 : 49-51 はこれらの編集過程とは別に伝えられ付加されたと考える。
- (24) 1997年6月16日、西南学院大学で開催された第38回関西新約学会での口頭発表「Q13 : 34-35 の再構成—Qの申命記的歴史観の再検討—」において、私は R. Bultmann をはじめとして多くの研究者が Q11 : 49-51; 13 : 34-35 に知恵の傾向を認めていることを指摘した(R. ブルトマン、加山宏治訳、前掲書、195頁。Kloppenborg, *op. cit.* p.228. Piper, *Wisdom in the Q tradition*, SNTSMS 61, Cambridge, 1989, pp.164-165. Tuckett, *op. cit.* p. 175. Sato, *Q und Prophetie*, S. 160-161.など)。これらの言葉に看取される、知恵が使者を派遣し(e.g. Prob9 : 3)、派遣され、人格化された知恵が人々に語りかけるが、拒否される(e.g. Prob1 : 20-33; 1Enoch42)というモ

「Q11:47-51、Q13:34-35の再構成 —申命記的歴史観の再検討—」

チーフは、知恵文学にも見られる。しかし、これらの言葉は、知恵的内容を預言者的様式をもって伝えている。

- (25) Jacobson, *op. cit.*, p. 210. Westermann, C., tr. By White, H. C., *Basic Forms of Prophetic Speech*, Philadelphia, pp. 155-158. Sato, M., *Q und Prophetie*, S. 157.ただし、佐藤は 35b に救済の意図を認めている。
- (26) Cf. Steck, O. H., *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten*, WMANT 23, Neukirchen-Vluyn, 1967.を参照。
- (27) Sanders, E. P., *Judaism : Practice & Belief 63BCE-66CE*, Philadelphia, 1992, p.262-275. E. P. Sanders は、このような図式を“Covenant Nomism”と呼んでいる。(土岐健治、太田修司は、これを『契約規範主義』と訳している。『パウロ』、教文館、1994年、272頁の訳者による「サンダースのパウロ解釈」をも参照。)
- (28) Cf. Jacobson, A., *op. cit.*, p.61.