

Q 文書における弟子派遣説教の修辞学的分析

山 田 耕 太

1. はじめに

筆者は、新約聖書の修辞学的批評を行なってきたが、⁽¹⁾最近では Q 文書の修辞学的批評、とりわけ Q 文書の説教部分を中心にした修辞学的批評に取り組んでいる。⁽²⁾本稿では、洗礼者ヨハネとイエスに関連した Q 文書の第一ブロックを「包摂」(inclusio)する「洗礼者ヨハネの悔い改めの説教」(Q3:2b-3a, 7-9, 16b-17)と「洗礼者ヨハネ称賛の説教」(7:18-19, 22-23, 24-28, 31-35)、すなわち両者を合わせた「洗礼者ヨハネに関する説教」と両者の間に置かれたイエスの「宣教開始説教」に続いて、Q 文書の第二ブロックの中心に置かれた「弟子派遣の説教」について修辞学的批評の視点で分析する。その狙いは、イエスに関する資料の中でマルコ福音書よりも古い Q 文書の中で、比較的的古層に属する資料と思われる「弟子派遣の説教」から、断片的な伝承がいかに編まれて説教が形成されていくのか、その背後にある過程を修辞学の視点で明らかにしつつ、Q 文書の「弟子派遣の説教」が最終的にどのように修辞学的に構成されているかを明らかにする点にある。

2. 研究史瞥見

(1) 資料研究

20 世紀初頭にハルナックは、ヴェルハウゼンの Q 文書アラム語説、マルコ依存説、ユダヤ人キリスト教説に対して、⁽³⁾マルコ福音書よりも古くイエスの思想により近い Q 文書のギリシア語テキストの復元を最初に試みた。⁽⁴⁾そして、いくつかのペリコーペが組み合わされた「弟子派遣の説教」(Q10:2, 9, 11, 5-6, 7b, 12, 3, 2:2-9, 51-53, 14:26, 27, 17:33, 6:40, 10:16)は「弟子の覚悟」(Q9:57-60)から始まり、「ガリラヤの町々への呪い」(Q10:13-15, 21-22)と「弟子への祝福」(Q10:23-24)で結ぶとした。⁽⁵⁾

マタイ福音書の順序に基づいて Q 文書の復元を試みたハルナック説とは異なり、ルカ福音書の順序に基づいたストーリー説⁽⁶⁾を根拠にした T. W. マンソンは、Q 文書の第二部「イエスと弟子たち」を「弟子の候補」(Q9:57-62)「弟子の派遣」(Q10:2-3, 8-12, 13-15, 16)「弟子の特権」(Q10:21-22, 23-24, 11:9-12)の三部に分けた。⁽⁷⁾しかし、これは「弟子派遣の説教」ブ

ロパーと言うよりは、「弟子派遣の説教」を中心にした「弟子について」のQ文書の第二ブロックのマクロ構造を示している。

(2) 様式史研究

様式史研究の創始者の一人であるディベリウスは、Q伝承は「勧告の言葉」に属するとした。⁽⁸⁾ 他方、もう一人の創始者のブルトマンはQ伝承が「主の言葉」に属すると分類した。だがそれは「ロギア（知恵の言葉）」「預言の言葉・黙示の言葉」「法の言葉・教会規則」「私－言葉」「比喩と同類のもの」に分かれる。「弟子派遣の言葉」（Q10:2-12）と「派遣された者」（Q10:16）は「法の言葉・教会規則」に属し、「ガリラヤの町々への禍いの言葉」（Q10:13-15）は「預言の言葉・黙示の言葉」の「威嚇の言葉」に属すると細分したが、その後の編集史の展開においてもブルトマンの「知恵の言葉」と「預言の言葉」という区別は多大な影響を与えている。⁽⁹⁾

(3) 編集史研究

「弟子派遣の説教」は「伝承史的に見て始めから最も一致した構成要素である」。⁽¹⁰⁾ Q文書の「弟子派遣の説教」（Q10:2-12）とマルコ福音書の「弟子派遣の説教」（マルコ6:8-11）の重複する部分に着目することによって、その核心部分を抽出できると考えられてきた。すなわち、Q文書とマルコ福音書は互いに独立した伝承で、重複する部分は共通の伝承に遡るという立場から、⁽¹¹⁾ ウロによれば、（1）旅への備え（Q10:4; マルコ6:8-9）、（2）家での振舞（Q10:5-7; マルコ6:10）、（3）町での振舞（Q10:8-11; マルコ6:11）がその核心部分である。⁽¹²⁾ クロッペンボルグは「弟子派遣の説教」にQ9:57-62とQ10:21-24を加えるが、その核心部分を（1）旅への備え（Q10:4）、（2）受け入れられること（Q10:5-7）、（3）拒まれること（Q10:10-11）と把握し直した。⁽¹³⁾ その中でも最も古いのは「平和の挨拶」（Q:10:5-7ab）の部分であり、それに「神の国の宣教と病気の癒し」（Q10:9）が加わったと考えた。⁽¹⁴⁾

「弟子派遣の説教」の冒頭の「派遣の祈り」（Q10:2）と「派遣の言葉」（Q10:3）には、前者では「収穫の神」が派遣し、後者ではイエスが派遣するなどの違いがあり、両者の間には伝承の断絶があることが指摘されてきた。⁽¹⁵⁾ だが、「派遣の言葉」（Q10:3）と「ソドムと比較の言葉」（Q10:12）が「弟子派遣の説教」の核心（Q10:4-11）と結びついた後に、「収穫の働き人」（Q10:2b, 7c）に関する言葉が追加されたのではないかと考えられてきた。⁽¹⁶⁾ また、リュールマンやホフマンは「ソドムと比較の言葉」（Q10:12）

が「弟子派遣の説教」の核心部分（Q10:2-11）と「ガリラヤの町々へ禍いの言葉」（Q10:13-15）を繋ぐ編集の過程で創作された言葉であると指摘したが、⁽¹⁷⁾ それに対してシュルツやツェーラーはそれが編集上の創作ではなく、預言者の「禍いの言葉」を繋ぎ留める働きをする元来あった言葉であると反論した。⁽¹⁸⁾

また、マルコ福音書はQ文書の影響を受けているという立場から、⁽¹⁹⁾ Q文書の「弟子派遣の説教」のイエスに由来する核心部分（Q10:3-12）に「派遣の祈り」（Q10:2）、預言者の「威嚇の言葉」（Q10:13-15）、「異邦人・サマリア人への言葉」（マタイ 10:5b）、「受け入れの言葉」（Q10:16）を付け加え、全体の統一性を示そうと試みたキャッチポールは、⁽²⁰⁾ ネイリンクやタケットから厳しく批判された。⁽²¹⁾

編集史研究では、様式史で大まかに示された伝承のペリコーベさらに詳細に細分化して、伝承と編集の段階に分けて、伝承層の詳細な形成過程と編集者の神学的思想を分析するという点においては有力な手法ではある。だが、その伝承がどのように集積され統合されて現在の形になったかという点については、「派遣する」（Q10:3, 16b）、「受け入れる」（Q10:8a, 10a, 16ab）・「聞く」（Q10:24c）、「働き人」（Q10:2bd, 7c）という僅かな鍵言葉の役割が指摘されるのみである。それぞれのペリコーベが全般的に見てどのような方針で並べられているのかというマクロ的な視点での分析と、それぞれのペリコーベの構造がどのように配列されているのかというミクロ的な視点での分析を、一貫させるという点においては、極めて弱いと言わざるを得ない。

（４）社会学的・社会史的研究

このような様式史・編集史というテキストの伝承史という通時的な視点とは全く異なって、テキストが置かれた社会的コンテクストを対象とし共時的な視点で分析する社会学や社会史や社会人類学（＝文化人類学）などの手法を用いて、文学テキストに迫る新しい手法が1970年代に現れた。

タイセンはQ文書の「弟子派遣の説教」から、所有物を一切持たないで神の国の宣教と病気治療活動をするイエスの最初期の弟子集団を「ワンダー・カリスマティカー」と位置付け（Q10:4, 9）、それと同時に彼らの活動を受け入れる支援者の存在をも指摘し（Q10:6a, 7-8）、併せて彼らの活動の痕跡はディダケー 11章などにも見られることも指摘した。⁽²²⁾

タイセンはQ文書が書かれた社会史的背景を紀元40年代はじめにローマ皇帝カリギュラがエルサレム神殿に偶像を置いて神殿を冒瀆した出来事

に位置づけた（ヨセフス『ユダヤ古代誌』第18巻261-308）。⁽²³⁾ これに対して、クロップェンボルグの三層説（Q¹, Q², Q³）を前提にしたミリコフスキーは、最終的にQ文書は紀元66-70年のユダヤ戦争を背景にして書かれたとするが、Q文書にはユダヤ戦争に記述が見られないので、年代設定としては遅すぎる。⁽²⁴⁾ 「弟子派遣の説教」の核心部分は史的イエスに遡り、現在の形に展開したものは紀元50年前後にまとめられたと思われる。

（5）修辞学的研究

様式史・編集史の伝承史的方法とは異なったもう一つの方法として、聖書のテキストが生まれてきた文化的なコンテクストである古典古代の修辞学の手法をテキストの分析方法に採り入れた修辞学的批評が1980年代以降に広まってきた。Q文書に対する修辞学的批評はまだ始まったばかりであるが、その中でもカークとフレッダーマンはミクロ的な視点やマクロ的な視点で修辞学的視点を採用している。

カークはクロップェンボルグと同様に、「弟子派遣の説教」の範囲を拡大し、「弟子の選び」（Q9:57-62）から「感謝の祈り」（Q10:21-22）までとする。⁽²⁵⁾ そのミクロ構造は、以下のように極めて対照的な構造（すなわち、「キアスム的シンメトリー構造」）を成していることを指摘するが、「導入の枠組み（A）」「弟子派遣の説教プロパー（BCDC'B）」「結論の枠組み（A'）」はマクロ構造を示しているのである。⁽²⁶⁾

A：導入の枠組み（Q9:57-60, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου）

B：派遣の言葉（Q10:2-3, ἀποστέλλω ὑμᾶς）

C：派遣の教え（Q10:4-11）

D：中心的な言葉（Q10:12）

C'：禍いの言葉（Q10:13-15）

B'：受け入れの言葉（Q10:16, τὸν ἀποστειλαντά με）

A'：結論の枠組み（Q10:21-22, ὁ υἱὸς, ὁ πατήρ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς）

カークは説教の「導入の枠組み」と「結論の枠組み」で、イエスが「人の子」というキリスト論的称号で表現されるのに対して、神と人間の関係が「父」「子」と「幼子」という類似の家族関係の言葉で表現されており、それぞれ対応関係にあるとするが、その関係は脆弱である。

「弟子派遣の説教」自体では（Q10:2-16）、「派遣の言葉」と「受け入れの言葉」は互いに、従来からしばしば指摘されてきたように⁽²⁷⁾ 「派遣する」（Q10:3,16）という動詞によってQ10:2-16を「包摂」（inclusio）するとす

るが、文節や語句でなく一つの動詞だけで「包摂」というコンセプトを構成するのも弱い。さらに、中心の言葉の前後に置かれた「派遣の教え」と「禍いの言葉」は対応関係を示しているのとは不十分である。なぜならば、「派遣の教え」では家や町で受け入れられる場合と受け入れられない場合について述べているが、「禍いの言葉」は受け入れられない場合の対応しか示していないからである。カークは各段落の分析においては修辞学的概念を用いた分析をしていない。すなわち、カークは、「弟子派遣の説教」が全般的に見て「キアスム的シンメトリー構造」を成していることを正しく指摘しているのではあるが、その分析はかなり雑駁であり、またその根拠となる指摘も正しくはない。

フレッダーマンも以下のように「弟子派遣の説教」が置かれたマクロ構造を把握する点で修辞学的視点をを用いる。フレッダーマンは Q9:57-11:13 が弟子に関する Q 文書の第二部を構成することを正しく指摘している。⁽²⁸⁾ また、そのマクロ構造を次のように分析する。⁽²⁹⁾

A¹：弟子への要求 (Q9:57-60)

A²：弟子派遣の説教 (Q10:2-16)

B¹：御父の称賛と弟子の祝福 (Q10:21-24)

B²：弟子の祈りと祈りの勧め (Q11:2-4, 9-13)

フレッダーマンは、Q 文書の第二部のマクロ構造を「弟子への要求」(A) と「弟子への報酬」(B) に分け、それぞれをさらに二分する。しかし、「弟子派遣の説教」の中でも「報酬」について述べており (Q10:7c, 7b, 8b)、「祈りの勧め」(Q11:9-13) は報酬というよりは執拗な祈りの心構えを述べた勧めである。すなわち、フレッダーマンの Q 文書第二部のマクロ構造の区分とタイトルは正確とは言えない。

また、「弟子派遣の説教」について、そのミクロ構造を次のように分析する。⁽³⁰⁾

1. 物語的導入 (Q10:2a)
2. 働き人 (Q10:2b-4)
 - a. 彼らの働き (Q10:2b-d)
 - b. 彼らの使命 (Q10:3)
 - c. 旅の備え (Q10:4)
3. 家での宣教 (Q10:5-7)
 - a. 平和の挨拶 (Q10:5-6b)
 - b. 彼らの拒否 (Q10:6cd)
 - c. 彼らの振舞 (Q10:7)

4. 町での宣教 (Q10:8-11)
 - a. 彼らの受容 (Q10:8)
 - b. 神の国の宣教 (Q10:9)
 - c. 彼らの拒否 (Q10:10-11)
5. ガリラヤの町々への裁き (Q10:12-15)
 - a. A : 歴史的比較—ソドム (Q10:12)
 - b. B : コラジン・ベトサイダへの禍い (Q10:13)
 - c. A' : 歴史的比較—ツロ・シドン (Q10:14)
 - d. カファルナウム (Q10:15)
6. 結論 (Q10:16)

この中でフレッドマンが用いている修辞学的概念は説教全体に及ばず、結論の前の最後の段落での「比較」とその段落で用いた部分的な「キアスムのシンメトリー構造」(ABA')のみである。

3. Q 文書第二ブロックのマクロ構造

「洗礼者ヨハネとイエス」に関する Q 文書第一ブロック (Q3:2-7:35) と「この時代との対立・葛藤」に関する Q 文書第三ブロック (Q11:14-51) の間に挟まれた「弟子たること」に関する Q 文書第二ブロックのマクロ構造は以下のような構成をしている。⁽³¹⁾

A : 弟子の選びと心構え (Q9:57-60)⁽³²⁾

B : 弟子派遣の説教 (Q10:2-24)⁽³³⁾

A' : 主の祈りと祈りの心構え (Q11:2-13)

すなわち、「弟子派遣の説教」は、「弟子の選びと心構え」と弟子が祈るべき「主の祈りと祈りの心構え」の間に挟まれて「キアスムのシンメトリー構造」の真ん中に置かれている。それは「宣教開始説教」が第一部「洗礼者ヨハネとイエス」の「キアスムのシンメトリー構造」の中央に置かれていることと対応する。

4. 「弟子派遣の説教」のミクロ構造

弟子派遣の説教を修辞学的視点で分析すると以下のような構造をしている。

- (1) 「序論」(exordium) : 弟子派遣の祈り (Q10:2) A
- (2) 「命題」(propositio) : 弟子派遣の言葉・旅への備え (Q10:3, 4) B
- (3) 「議論」(argumentatio) : 宣教の方策 (Q10:5-7, 8-12)
 - a. 家での宣教；受け入れられる場合 (Q10:5-6ab, 7)、拒まれる場

- 合 (6cd) C, D
- b. 町での宣教;受け入れられる場合 (Q10:8-9)、拒まれる場合 (10-12) C', D'
- (4) 「結論」(peroratio) : 非難と称賛の言葉 (Q10:13-15,16,21,22,23-24)
- a. 「非難」: 拒んだガリラヤの町々に対する禍いの言葉 (Q10:13-15, 16) D''
- b. 「称賛」: 神称賛の祈り (Q10:21, 22) A'
- c. 「称賛」: 受け入れた人々に対する幸いの言葉 (Q10:23-24) C''

(1) 「弟子派遣の祈り」(exordium, Q10:2)

弟子派遣の説教は「…彼(イエス)は弟子たちに…言う」(Q10:2a) という導入句から始まる。これは、結論の前の「私はあなたがたに言う」(Q10:12a) と呼応する。

冒頭では「収穫は多いが、働き人が少ない」(Q10:2b) と「多い」「少ない」を“*μὲν…δὲ*”を用いて「対置」(antitheton)した「格言」(sententia)⁽³⁴⁾を引用する。「収穫」を「終末の裁き」の「隠喩」(translatio)として用いるのは預言的・黙示的用法による。⁽³⁵⁾このように「収穫」を「終末の裁き」の「隠喩」として用いる用法は、既に洗礼者ヨハネの悔い改めの説教(Q3:17, cf. Q6:43-44)にも見られる。そして、この「格言」を「根拠」(aiteia)にして、「収穫の主に」「収穫のために」(Q10:2cd)と「語尾音反復」(homoeoteleuton)を用いて、「収穫」と言う言葉を合わせて三度⁽³⁶⁾「重複」(conduplicatio)して使い、「働き人」を増し加えるための祈願の祈りを献げることを勧める。

(2) 「弟子派遣の言葉・旅への準備」(propositio, Q10:3, 4)

「弟子派遣の祈り」に続いて、「行きなさい。見よ、私はあなたがたを派遣する」(Q10:3)という弟子を派遣する使命を述べた「弟子派遣の言葉」が語られる。それに「羊を狼の只中に送り出すように」という「直喩」(similitudo)を用いる。「羊と狼」の対立と葛藤は、ホメロス『イーリアース』(22.263)以来、ギリシア文学でも用いられてきた。イザヤ書11:6, 65:25ではこのような対立と葛藤を越えた「平和」な時としてメシアの支配が描かれる。⁽³⁷⁾

「弟子派遣の言葉」の「行きなさい」という命令法に「対置」(antitheton)して、「持って行ってはいけない」「挨拶してはいけない」(Q10:4a,c)という二重の否定形での命令法が続く。それに「(頭陀袋)もいけない」

「(サンダル) もいけない」「(杖) もいけない」(Q10:4a, c) と「語頭畳用」(anaphora) を三度重ねて、所持品の携帯を一切禁じる。⁽³⁸⁾

(3) 「宣教の方策」: (argumentatio, Q10:5-7, 8-12)

家での宣教と町での宣教に分かれて宣教方策が語られ、それぞれ受け入れられる場合と拒まれる場合の振舞について具体的な助言が与えられる。

(a) 「家での宣教: 受け入れられる場合、拒まれる場合」(argumentatio; Q10:5-6b, 7, 6cd)

最初の助言は「家」での宣教についてである。それは三部に分かれる。すなわち、(a) 平和の挨拶が受け入れられる場合 (Q10:5-6b)、(b) 受け入れられない場合 (Q10:6cd)、(a') 受け入れられた場合の家での振舞 (Q10:7) が「キアスム的シンメトリー構造」で語られる。

「平和の挨拶」が受け入れられる場合と受け入れられない場合は、具体的には「もしそこに平和の子⁽³⁹⁾がいるならば」(Q10:6a) と「もしいないならば」(Q10:6c) と「対置」的に描き分け、その結果も「あなたがたの平和が彼の上に来るようにしなさい」(Q10:6b) と「あなたがたの平和があなたがたに戻ってくるようにしなさい」(Q10:6d) と「対置」的に描写される。その間に「平和」という言葉を四度「重複」(conduplicatio) して用い、弟子派遣の目的が「平和」⁽⁴⁰⁾ をもたらすことであることを強調する。

受け入れられた場合の家での振舞については、「同じ家に留まり」「家から家へ移動し回らない」(Q10:7a, d) 教えは、「出された物を飲み食いする」「働き人の報酬」(Q10:7b,c) の教えを「包摂」(inclusio) するスタイルで書かれている。

(b) 「町での宣教: 受け入れられる場合、拒まれる場合」(argumentatio; Q10:8-9, 10-12)

次の助言は「家」での宣教と「並置」された「町」での宣教についてである。⁽⁴¹⁾ それは「受け入れられるならば」(Q10:8a) と「受け入れられないならば」(Q10:10a) というように「対置」的に描かれる。

受け入れられる場合には、家での宣教と同様に「出された物を食べる」(Q10:8b, cf.10:7b) 飲食という報酬についての言葉が「反復」(commoratio) して語られる。また、それとは「対置」的に家の宣教では「平和をもたらす」と抽象的に語られていた事柄が「病んでいる者」の治癒活動 (Q10:9a)

と「神の国」の到来の告知 (Q10:9bc) という両面による宣教活動であることが明らかにされる。

反対に受け入れられなかった場合には、預言者的な「足の埃を落として」(Q10: 10b-11) 次の宣教地へと向かうことが述べられる。⁽⁴²⁾

そして、受け入れなかった町はソドムと「比較」(comparatio) され、終末の「裁きの時には」⁽⁴³⁾「ソドムの方がその町よりも耐えられるであろう」(Q10:12b) とより厳しい裁きが宣言される。

(4) 「結論」(peroratio, Q10:13-16, 21-22, 23-24)

「結論」は「禍いの言葉(非難)」(Q10:13-15)と「派遣の根拠」(Q10:16)、「神称賛の祈り」(Q10:21)と「啓示の根拠」(Q10:22)、「幸いの言葉(称賛)」(Q10:23-24)という「キアスム的シンメトリー」を構成する。

(a) ガリラヤの町々に対する禍いの言葉(非難)(peroratio, vituperatio; Q10:13-15)⁽⁴⁴⁾

ここでは最初に町での宣教を拒んだガリラヤの町々への「非難」(vituperatio)の言葉を述べる。それはガリラヤの町々に対する批判の言葉が(Q10:13a, 15)、フェニキアの町々のツロンとシドンと「比較」(comparatio)して「非難」する言葉(Q10:13b-14)を「包摂」(inclusio)するスタイルで書かれている。

冒頭で「禍いだお前は…。禍いだお前は…」(Q10:13a)という「禍いの言葉」⁽⁴⁵⁾を「語頭畳用」(anaphora)して、「コラジンとベトサイダ」への「非難」を強める。続いてその「理由」(Q10:13b, ὄτι)として、預言者に厳しく非難されてきた「ツロとシドン」⁽⁴⁶⁾を取り上げて、⁽⁴⁷⁾これらの地で奇跡的な「力ある業」⁽⁴⁸⁾が同じように行なわれたならば「悔い改めた」(Q10:13b-d)として、拒んだ町に対するソドムとの「比較」の言葉(Q10:12b)と「並置」(pariosis)して「裁き(の日)にはツロとシドンの方が耐えられるであろう」(Q10:14)と厳しく宣言する。⁽⁴⁹⁾

再びイエスの宣教の拠点であったガリラヤのカファルナウム⁽⁵⁰⁾の「非難」に戻る。そこでは、「天にまで挙げられるであろうか」「ハデスにまで落とされるであろう」と天にまで昇ろうとしたバビロニア王の傲慢さに対する裁きの言葉(イザヤ書14:13, 15)を引用して、⁽⁵¹⁾「修辞疑問」(interrogatio)の問いに「対置」(antitheton)した答えという応答のスタイルに改める。

続いて、派遣された者を受け入れ時に神の啓示を受け入れた「根拠」と

して、「あなたがたを受け入れる者は私を受け入れ、私を受け入れる者は私を派遣した方を受け入れる」(Q10:16) という肯定形の「説得推論」(enthymema) のスタイルを導入する。

(b) 「神称賛の祈り」(peroratio, laus; Q10:21)

「その時…彼は言った」(Q10:21a) で、序論の「弟子派遣の祈り」(Q10:2b-d) に対応した結論の「称賛の祈り」に入る。「神称賛の祈り」は「キアスム的シンメトリー構造」で構成された「結論」の中心に置かれており、こうして「弟子派遣の説教」を祈りで「包摂」する。

ここでは「収穫の主」に対してではなく、「天地の主」に対して「父よ」と呼びかけて、「祈願の祈り」(Q10:2) に対して、神を讃える「称賛の祈り」を献げる (Q10:21b)。

その第一の「理由」(Q10:21c, ὅτι) として「賢い者や知者に隠して」「幼い者に現わした」(Q10:21) ことが「対置」(antitheton) 文で挙げられ、その第二の理由 (Q10:21e, ὅτι) として、神の御前で御心が成就したことを挙げる (Q10:21e)。

また、派遣された者を拒む「根拠」として、「父以外に御子を誰も知らず、御子と御子が現わした者以外に御父を誰も知らない」(Q10:22) という啓示の根拠について否定形で書かれた「説得推論」(enthymema) のスタイルを導入する。

(c) 「受け入れた人々に対する幸いの言葉 (称賛)」(peroratio, laus; Q10:23-24)

派遣された者を受け入れた人々に対する「称賛」(laus) として、啓示を拒んだガリラヤの町々に対する「禍いの言葉」とは「対置」して、「あなたがたが見ていることを見ている眼は幸いである」(Q10:23) という「幸いの言葉」⁽⁵²⁾ が語られる。

その「理由」(Q10:24a, ὅτι) として、古えの「預言者たちや王たち」と「比較」(comparatio) する。すなわち、「見る」「聞く」という動詞を三度「重複」(conduplicatio) させた「並置」(pariosis) 文で、受け入れた者の「幸い」を「預言者たちや王たち」と「比較」して強調する。彼らは「あなたがたが見ていることを見たがったが、見なかったからである。」「あなたがたが聞いていることを聞いたがったが、聞かなかったからである。」(Q10:24b,c)

5. むすびに

弟子派遣の説教に対する修辞学的分析をまとめると次のようになる。

(1)「弟子派遣の説教」の基本形は「弟子派遣の祈り」による「序論(A)」から始まり、「派遣の言葉」(B)による「命題」が述べられた後に、宣教政策として「家での宣教の受け入れられた場合」(C)と「拒まれた場合」(D)、「町での宣教の受け入れられた場合」(C')と「拒まれた場合」(D')がそれぞれ助言的に「議論」される。この後、「拒まれた町々に対する禍いの言葉」という「非難(D'')」と「受け入れた人々に対する幸いの言葉」という「称賛(C'')」と「弟子派遣の祈り」に対応する「神称賛の祈り」(A')という「結論」で構成され、全体で「キアスム的シンメトリー構造」を成す。

(2)「結論」でももう一つの「キアスム的シンメトリー構造」を成すように構成されている。すなわち、「結論」では、その中心に「神称賛の祈り」(A')が置かれ、その前後に「禍いの言葉」(D'')とその根拠、「幸いの言葉」(C'')とその根拠が置かれている。こうして、宣教を受け入れた場合も(C, C', C'')、拒んだ場合も(D, D', D'')、次第に高められていき、そのクライマックスに「幸いの言葉」(C'')と「禍いの言葉」(D'')に達するのである。

(3)また、序論の「弟子派遣の祈り」(Q10:2)と結論の「称賛の祈り」(Q10:21)は弟子派遣の説教を「包摂」する。小段落の中でも「家での宣教」(Q10:5-7)でも「キアスム的シンメトリー構造」を用い、「受け入れられた家での振舞」(Q10:7)、「拒んだガリラヤの町々への禍いの言葉」(Q10:13-15)でも「包摂」を用いている。

この他に「対置」「並置」「語頭畳用」「語尾音反復」「重複」「反復」などの文彩を多用し、「格言」「隠喩」「直喩」「修辞疑問」「説得推論」などを用いて、説得的な議論を展開する。

(4)「弟子派遣の説教」は、町の宣教で拒んだ町をソドムと「比較」し(Q10:12)、さらにコラジン・ベトサイダをツロ・シドンと「比較」し(Q10:13c-14)、福音を受け入れた人々を預言者たちや王たちと「比較」し、最終的には拒んだ町々への「非難」と神への「称賛」と福音を受け入れた人々への「称賛」で構成されているように、「比較」「称賛」「非難」を特徴とした「演示的弁論」を成している。⁽⁵³⁾

(5)「弟子派遣の説教」の修辞学的状況は、カリギュラのエルサレム神殿冒涇の試みがその死によって阻止されたことにより生じたユダヤ教の迫害が背景にある(ヨセフス『ユダヤ古代誌』第18巻308、第一テサロニケ書2:14-16、使徒12:12、参照)。⁽⁵⁴⁾この状況の下で、結論部を「キアスム的シンメトリー」を用いて書き直したと思われる。

-
- (1) 拙著『新約聖書と修辞学：パウロ書簡とルカ文書の修辞学・文学的研究』（日本聖書学研究所創立50周年記念双書）キリスト教図書出版社、2008年、拙著『フィロンと新約聖書の修辞学』（2012年度科学研究費研究成果公開促進費、2012年度敬和学園大学出版助成費）新教出版社、2012年、拙稿「新約学の新潮流：修辞学的批評」『福音と世界』2012年7月号、38-42頁、参照。
 - (2) 拙訳「Q文書（ギリシア語決定版）の日本語訳（1）（2）」『敬和学園大学研究紀要』第21号（2012年）241-252頁、第22号（2013年）209-221頁、拙稿「Q文書の研究史」『敬和学園大学研究紀要』第23号（2014年）1-12頁、拙稿「Q文書における洗礼者ヨハネに関する説教の修辞学的分析」『聖書の宗教とその周辺』（聖書学論集第46号）、日本聖書学研究所・リトン社、2014年、379-398頁、拙稿「Q文書における宣教開始説教の修辞学的分析」『敬和学園大学研究紀要』第24号（2015年）1-19頁、参照。
 - (3) J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin: G. Reimer, 1905, 14-43, 43-89, 89-115.
 - (4) A. von Harnack, *Sprüche und Reden Jesu: Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament Bd. 2*, Leipzig: J. C. Hinrichs, 1907 =ET, *New Testament Studies II; The Sayings of Jesus*, New York: G. P. Putnam's Sons / London: Williams & Norgate, 1908 (reprint by Charleston: BiblioLife), esp. 193-227.
 - (5) Harnack, *The Sayings of Jesus*, 174-176, 260-263, 265-266, esp. 237-238.
 - (6) B. H. Streeter, *The Four Gospels: A Study of Origins*, London: Macmillan, 1930, 182-198, esp. 197.
 - (7) T. W. Manson, *The Sayings of Jesus: As Recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke Arranged with Introduction and Commentary*, London: SCM Press, 1949 (= *Mission and Message of Jesus: Part II*, Norwich: Jarrold & Sons, 1937), 72-82.
 - (8) M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, (2.Aufl.) Tübingen: Mohr, 1933 (1. Aufl. 1919) = ET *From Tradition to Gospel*, New York: Charles Scribner's Sons, 1967, 33-265.
 - (9) R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, (4.Aufl.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958 (1.Aufl., 1921), 152-153, 155-156, 117-118.
 - (10) S. Schulz, *Q: Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich: Theologischer Verlag, 1972, 409.
 - (11) E.g. R. Laufen, *Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums*, Bonn: Peter Hanstein Verlag, 1980, esp. 201-301; F. Neirynck "Recent Developments in the Study of Q," J. Delobel (ed.), *Logia: Les Paroles de Jésus-The Sayings of Jesus* (BETL 59), Leuven: Leuven University Press / Peeters, 1982, 29-75, esp. 41-53; D. Lührmann, "The Gospel of Mark and the Sayings Collection Q," *JBL* 108 (1989), 51-71; J. Schüling, *Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium*, Würzburg: Echter, 1991; C. M. Tuckett, "Mark and Q," C. Focant (ed.), *The Synoptic Gospels: Source Criticism and the New Literary Criticism* (BETL 110), Leuven: Leuven University Press / Peeters, 1993, 149-175.
 - (12) R. Uro, *Sheep among the Wolves: A Study on the Mission Instructions of Q*, Helsinki: Suomaleinen Tiedeakatemia, 1987, 98-110. ウロは次の段階を経てQ文書の第二ブロックの伝承が形成されたと考える、(1) 核心部分：Q10:4ab, 4-7ab、(2) 初期の宣教コード：Q10:4a-11a、(3) 派遣の説教：Q10:3-16、(4) 最終的Qセクション：

- Q9:57-11:13, Uro, *Sheep*, 110-116.
- (13) J. S. Kloppenborg, *The Formation of Q: Trajectories Ancient Wisdom Collections*, Philadelphia: Fortress, 1987, 192-197; idem, *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*, Minneapolis: Fortress Press, 2000, 147-148.
- (14) P. Hoffmann, *Studien zur Theologie der Logienquelle*, Münster: Verlag Aschendorff, 1972, 287-289.
- (15) H. Schürmann, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu synoptischen Evangelien: Beiträge*, Düsseldorf: Patmos, 1968, 143 n. 34.
- (16) Hoffman, *Studien*, 288; A. D. Jacobson, "The Literary Unity of Q," Delobel (ed.), *Logia*, 419-423, esp. 421; idem, "The Literary Unity of Q," *JBL* 101 (1982), 365-389; cf. idem, *The First Gospel: An Introduction to Q*, Sonoma: Polebridge Press, 1992, 143-149, esp. 147-148.
- (17) D. Lührmann, *Die Redaktion der Logienquelle*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969, 59-68, esp. 62-63; Hoffmann, *Studien*, 288.
- (18) Schulz, *Q*, 409 & n.40; D. Zeller, "Redaktionsprozesse und Wechselnder «Sitz im Leben» beim Q-Material," Delobel (ed.), *Logia*, 395-409, esp. 404.
- (19) E.g. W. Schenk, "Der Einfluss der Logienquelle auf das Markusevangelium," *ZNW* 70 (1979), S.141-165; B. L. Mack, "Q and the Gospel of Mark: Revisiting Christian Origins," J. S. Kloppenborg & L. E. Vaage (eds.), *Early Christianity, Q and Jesus* (Semeia 55), Atlanta: Scholars Press, 1992, pp.15-39; J. Lambrecht, "John and Jesus in Mark 1.1-15: Markan Redaction of Q?" *NST* 38 (1992), 337-356; T. H. Fleddermann, *Q and Mark: A Study of the Overlap Texts*, Leuven: Leuven University Press / Peeters, 1995.
- (20) D. R. Catchpole, "The Mission Charge in Q," Kloppenborg & Vaage (eds.), *Early Christianity, Q and Jesus*, 147-174 = idem, *The Quest for Q*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1993, 151-188.
- (21) F. Neiryck, "Literary Criticism, Old and New," Focant (ed.), *The Synoptic Gospels*, 11-38, esp. 30-34; C. M. Tuckett, *Q and History of Early Christianity: Studies on Q*, Edinburgh: T. & T. Clark/ Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, 183 n.6.
- (22) G. Theissen, "Wanderadikalismus: Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum," *ZThK* 70 (1973), 245-273 = idem, *Studien zur Soziologie des Urchristentum*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 1983 (2.Aufl.), 79-85, cf. idem, *Soziologie der Jesusbewegung*, München: Chr. Kaiser Verlag, 1977 = ET *The First Followers of Jesus*, London: SCM Press, 1978 / *Sociology of Early Palestinian Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1978. Cf. R. A. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement*, New York: Crossroad, 1989, esp. 108-111, 115, 116.
- (23) G. Theissen, *Lolalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien: Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition* (2. Aufl.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992 (1989), pp.212-245 = ET *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition*, Minneapolis: Fortress Press, 1991, pp.203-241. Cf. Josephus, *Antiquities*, 18.261-308; E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, vol.1 (A New English Version revised & edited by G. Vermes, F. Miller and M. Black), Edinburgh: T. & T. Clark, 1973, pp.388-398; E. M. Smallwood, *The Jews Under Roman Rule from Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations*, Leiden: Brill, 1981,

pp.174-180.

- (24) G. Theissen, *The Gospels in Context: Social and Political History in the Synoptic Tradition*, Minneapolis: Fortress Press, 1991, 203-241; M. Myllykoski, "The Social History of Q and the Jewish War," R. Uro (ed.), *Symbols and Strata: Essays on the Sayings Gospel Q*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 143-199.
- (25) ただシクローペンボルグは Q10:21-22, 23-24 までとする。Kloppenborg, *Formation*, 190-203.
- (26) A. Kirk, *The Composition of the Sayings Source: Genre, Synchrony & Wisdom Redaction in Q*, Leiden: Brill, 1998, 336-364.
- (27) Jacobson, "Literary Unity," 421; Kloppenborg, *Formation*, 199-200; cf. Hoffmann, *Studien*, 288.
- (28) Cf. Manson, *The Sayings*, 72-88, "B Jesus and Disciples," Q9:57-11:13; Sato, *Prophetie*, 37-38, "Redaktion B" Q9:57-10:24; Jacobson, *The First Gospel*, 130-151, "The Second Section of Q: Mission and Reception," Q9:57-10:22.
- (29) Fleddermann, *Q*, 389.
- (30) Fleddermann, *Q*, 427-428.
- (31) Cf. Uro, *Sheep*, 88-96: Q57-11:13 (Q9:57-60, 10:2-16, 21-24, 11:2-4, 9-13); Hoffmann & Heil, *Die Spruchquelle Q*, 52-61: Q9:57-11:13 (Q9:57-60; 10:2-16; 10:21-24, 11:2b-4, 9-13).
- (32) 現代ではクローペンボルグ以外は Q9:61-62 を Q 文書に含めないが、「Q 批評版」ではクローペンボルグも Q9:61-62 を Q 文書から除外することを認めている Hoffmann & Heil (eds.), *Die Spruchquelle Q*, 125.
- (33) 弟子派遣の説教の範囲については「弟子の選び」を「弟子派遣の説教」の導入に位置づける立場 (Q9:57-62, 10:2-16, 10:21-22, 23-24: Kloppenborg, *Formation*, 190-203; Q9:57-60, 10:2-16, 13-15, 21-24: Sato, *Prophetie*, 37-38; Q9:57-60, 10:2-16, 13-15, 21-22: Lührmann, *Redaktion*, 60-68; Q9:57-60, 10:2-12, 13-15, 16, 21-22: Jacobson, *The First Gospel*, 130-151, Kirk, *The Composition*, 336-364) と含めない立場 (Q10:2-16, 21-22; Hoffmann, *Studien*, 236-334, Q10:2-16: Laufen, *Doppelüberlieferungen*, 201-301, Catchpole, *The Quest*, 151-188; Fleddermann, *Q*, 403-437; Q10:2-12: Schulz, *Q*, 404-419) など諸説ある。
- (34) R. A. Piper, *Wisdom in the Q-tradition: The Aphoristic Teaching of Jesus*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, 133.
- (35) 例、ヨエル書 4:1, 13, イザヤ書 18:3-7, 24:13, 27:12-13, エレミヤ書 51:33, ホセア書 6:11 ミカ書 4:11-13, 第四エズラ書 4:28-32, 第二バルク書 70:1-10. Cf. Lührmann, *Redaktion*, 60; Hoffmann, *Studien*, 292; Schulz, *Q*, 410, n.50.
- (36) Fleddermann, *Q*, 429.
- (37) Cf. Hoffmann, *Studien*, 264, n.103.
- (38) Q 文書とキニコス主義との連続性が時折指摘されてきたが (F. G. Downing, "Quite Like Q: A Genre for 'Q,'" *Biblica* 69 (1988), 196-225; idem, "On Avoiding Bothersome Busywork: Q/Luke 12:22-31 in its Greco-Roman Context," T. Holmén & S. E. Porter (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus, vol.4: Individual Studies*, Leiden & Boston: Brill, 2011, 3245-3268; L. E. Vaage, "Q and Cynicism," R. A. Piper (ed.), *The Gospel behind the Gospels: Current Studies on Q*, Leiden: E. J. Brill, 1995, 199-229; idem, "Jewish Scripture, Q and the Historical Jesus: A Cynic Way with the World," *Q and the Historical Jesus*, 479-495)、それに対する批判を参照 (C. M.

Tuckett, "A Cynic Q?," *Biblica* 70 (1989), 349-376)。

- (39) Cf. W. Klassen, "'Child of Peace' (Lk. 10.6) in First Century Context," *NST* 27 (1981), 488-506.
- (40) ヘブライ語の「シャーローム」概念の二重性、すなわち「争わない・戦わない」という否定形で表現される「消極的平和」（日本国憲法9条の問題）と人間生活の最低限度が「満たされる」という肯定的表現の「積極的平和」（日本国憲法25条、11条の問題）の二重性については、拙論「ヘレニズムとヘブライズムにおける福祉概念の源流」拙著『フィロンと新約聖書の修辞学』第15章、参照。
- (41) 最初期の宣教が、家を拠点とした宣教から町を拠点とした宣教へと展開していったことを示唆する。
- (42) 列王記下4:29、参照。Cf. Sato, *Prophetie*, 310-313, esp. 312-313.
- (43) Cf. Q11:31-32.
- (44) Cf. W. Schenk, "Die Verwünschung der Küstenorte Q10, 13-15: Zur Funktion der konkreten Ortsangaben und zur Lokalisierung von Q," Focant (ed.), *The Synoptic Gospels*, 477-490.
 カークは「禍いの言葉」（Q10:13-15）をそれまでの聴衆（すなわち弟子たち）とは異なる別な聴衆（敵対的なガリラヤの町々）に向けて話を転ずる修辞法（"äpostorophe"）を用い、同様に「感謝の祈り」（Q10:21-22）でも聴衆を転じているとするが（Kirk, *The Composition*, 361-362）、「禍いの言葉」（Q10:13-15）と「幸いの言葉」（Q10:23-24）の修辞的な対応関係「対置」を見落としている。
- (45) Cf. Schulz, *Q*, 61-62, 63, 360-66; Sato, *Prophetie*, 183-202, esp. 198-202, 131-132.
- (46) 「ツロとシドン」は「コラジンとベツサイダ」に対する「対置的二重性」（Schenk, "Die Verwünschung," 488）を示している。
- (47) アモス書1:9-10、イザヤ書23章、エレミヤ書47:4、エゼキエル書26-28章、参照。
- (48) Q文書には奇跡物語がほとんどなく、言葉の役割を前面に出した「百人隊長の息子の癒し」（Q7:1-9）が例外的であるが、イエスの奇跡的行為は前提されている（Q10:13c, 11:14-15）。
- (49) フレッダーマンは、「ソドムとの比較の言葉」（Q10:12）と「ツロとシドンとの比較の言葉」（Q10:14）が「コラジンとベツサイダへの叱責の言葉」（Q10:13）に対して「輪構造」を構成する、すなわち「包摂」（inclusio）を構成すると指摘するが、「弟子派遣の説教」全体の文脈の中で部分がどのような関係にあるのかと修辞学的に全体を分析する視野を見失い、視野狭窄に陥っている（Fleddermann, *Q*, 435）。
- (50) Q文書におけるカファルナウム、Q7:1, Q10:15a.
- (51) Uro, *Sheep*. 164.
- (52) Cf. Schulz, *Q*, 61, 419-421; Sato, *Prophetie*, 247-256, 258-259.
- (53) 「演示弁論」ではしばしば「演説」の終わりに置かれた「比較」が重要な演説の「構成要素」となる。例えば、「王称賛演説」や「就任演説」では、比較級などを用いて、「前任者の時代」との「比較」や「為政者としての資質」の「比較」が「結論」の前に置かれる。Cf. D. A. Russell & N. G. Wilson, *Menander Rhetor: Edited with Translation & Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 1981, "Βασιλικὸς Λόγος" 76-95, esp. 'σύγκρισις' 92-93 (377.1-9), "Ἐπιβατήριον," 95-115, esp. 'σύγκρισις' 98-101 (380.25-381.5).
- (54) 注23、参照。