

福音書文学における Q 文書

山田 耕太

1. 新約聖書の構成と福音書文学（資料1，参照）

新約聖書は大きく分けて、福音書文学、言行録文学（行伝文学）、書簡文学、黙示文学の四つの文学類型に分かれる。福音書文学は、並べられた順に、マタイ福音書、マルコ福音書、ルカ福音書、ヨハネ福音書の四つで構成されている。言行録文学は使徒言行録一つ。書簡文学は、パウロの名前で書かれた13通に、中世までパウロが書いたとされたヘブライ書を加えて14通。それに、ヤコブ書1通、ペトロ書2通、ヨハネ書3通、ユダ書1通の公同書簡7通を合わせると、書簡文学合計21通。最後に黙示文学のヨハネの黙示録一書。新約聖書がこれらの27文書で構成されていることはよく知られている（4、3、7という数字の支配に注目）。

しかし、これらの新約聖書の正典27書が選ばれたのは、正典が成立していく過程で（3～4世紀）、エルサレム教会の最初期の3人の「柱」、すなわち「ヤコブとケファ（ペトロ）とヨハネ、つまり柱と目されている主だった人たち」（ガラテヤ書2:9）とそれにパウロを加えた四人の人物が書いたとされていた文書により構成された。

すなわち、第一に、主イエスの兄弟ヤコブとその弟ユダ（マコ6:3）と関連したヤコブ書とユダ書の二書。第二に、「ケファ」（アラム語で「岩」の意味）すなわち「ペトロ」（ギリシア語で「岩」の意味）と関連が深い、マルコ福音書（Iペト5:13）とマタイ福音書（16:17-19）ならびにペトロ書簡2通。第三にヨハネと関連してヨハネ福音書とヨハネ書簡3通と黙示録。第四にパウロとルカ福音書と使徒言行録のルカ文書、パウロ書簡13通に当時から中世までパウロの執筆と考えられていたヘブライ書を加えた14通の書簡。以上の第一、第二、第三の合計27書となる。

新約正典の原型は既に2世紀末に書かれたムラトリ正典目録で、新約正典の骨格はすでに出来上がっていたが、その後の紆余曲折を経て、正式に新約聖書の正典を議決したのは343年のラオディキア宗教会議であり、393年のヒッポ宗教会議と397年のカルタゴ宗教会議などでも

その内容が確認された。

資料 1：新約聖書の構成と福音書文学

(1) 福音書文学 (マタイ福音書、マルコ福音書、ルカ福音書、ヨハネ福音書) 4 書
(2) 言行録文学 (使徒言行録) 1 書
(3) 書簡文学 (パウロ書簡群 13 通 + ヘブライ書 = 14 通; ヤコブ書 + ペトロ書 2 通 + ヨハネ書 3 通 + ユダ書 = 7 通) 14 + 7 = 21 書
(4) 黙示文学 (ヨハネ黙示録) 1 書

2. 共観福音書と二資料説

新約聖書に収められた正典福音書の四福音書が、イエス探求の第一級の資料である。その後の伝承に基づいて書かれた外典福音書はイエス探求の資料ではなく、正典福音書の各地での伝承の展開に位置づけられる。四福音書の中の最初の三福音書 (マタイ・マルコ・ルカ) は、似ている点が多いので、1776 年に J.J. グリースバッハが、三福音書の類似した小段落毎に共に並べて研究する「共観福音書対観表」(Synopsis) を出版した。それ以後、三福音書は「共観福音書」(Synoptics) と呼ばれてきた。

共観福音書の数多くの類似点と相違点を説明する問題は「共観福音書問題」と呼ばれ、18 世紀の後半から議論されてきた。共観福音書の中で、最初にマルコ福音書が書かれたという「マルコ優先説」が 1835 年に K. ラハマンによって唱えられ、その後そえが定着していった。さらに 1838 年にマタイ福音書とルカ福音書に共通なイエスの語録集があったという資料説を Ch.G. ヴィルケと Ch.H. ヴァイッセが別々に唱えた。それは 1890 年にヨハネス・ヴァイスによって「Q」と名付けられた(“Q”はドイツ語の「資料: Quelle」という言葉の頭文字)。最後に共観福音書問題に決着をつけたのは「マルコ優先説」と「二資料説」(マルコと Q) を組み合わせた 19 世紀末の H.J. ホルツマンである。それ以来現在に至るまで、これら二つの説は共観福音書を理解する上での大前提になっている。

3. オクシュリンコス・パピルスとトマス福音書と Q 文書

ナイル川中流のオクシュリンコスで 19 世紀末から 20 世紀初めに大

量に発見されたパピルス、いわゆるオクシュリンコス・パピルスの中には、イエスの言葉の断片が記されたものがいくつもあった。しかし、オクシュリンコス・パピルス 1, 654, 655 に記されたイエスの言葉は、既存のどの正典福音書にも外典福音書にも見られない言葉、すなわち「アグラファ」（直訳「書かれていない言葉」、意識「不明な言葉」）が記されていた。

ところが、同じナイル川中流でオクシュリンコスより 400 キロ程上流のナグ・ハマディにある、4 世紀の修道士パコミオスが創設した世界最古の修道院跡の墓地付近から 1946 年にナグ・ハマディ文書が発見された。そのコーデックス版が 1956 年から出版され始めたが一部の研究者しか見ることができず、1970 年代に入ってようやく一般に公開され始めた。1984 年には全 13 巻に全体の「概説」も出版され、初めてその全容が明らかにされた。その中のトマス福音書の内容は、共観福音書伝承などに遡るものとグノーシス的な解釈によるものが渾然一体をなしている。だが、そこには、オクシュリンコス・パピルスと重なる語録が合わせて 20 あったが、オクシュリンコス・パピルスの出所不明のイエスの言葉（「アグラファ」）は、トマス福音書の言葉と重なり、それらはトマス福音書に遡ることが明らかにされた（詳細は、荒井献『トマスによる福音書』講談社学術文庫、1994 年、第 3 章、参照）。また、Q 文書の 8 カ所でも、オクシュリンコス・パピルス 1, 654, 655 と重なり、すなわちトマス福音書とも重なることが明らかになった。これらを含めて、Q 文書の 40 カ所余りでトマス福音書の言葉と重なる語句がある（拙著『Q 文書』教文館、2018 年、408 頁、参照）。

これらの一連のことから明らかになるのは、Q はもはや「Q 資料」という資料仮説の段階を通り越して、「Q 文書」という文書資料として存在していた可能性が極めて高いことである。すなわち、オクシュリンコス・パピルス 1, 654, 655 の言葉も、トマス福音書の言葉も、元を辿れば Q 文書の伝承に遡るのである。

新約聖書の四福音書では、イエスの語録や語録集である説教という言葉伝承ばかりでなく、イエスの奇跡物語や、受難物語・復活物語・誕生物語などの物語伝承が語られる。その後の外典福音書には、誕生物語と誕生に至るまでの物語で構成された 2 世紀後半にシリアで書かれたと思われるヤコブ原福音書や、2 世紀末頃にシリアで書かれたと思われる受難物語のみのペトロ福音書も現れた。これらの福音書も物語を中心にした「物語福音書」という枠組みで括ることができる。

それに対して、トマス福音書や Q 文書には物語伝承はほとんどなく、もっぱらイエスの教えや語録という言葉伝承のみで構成されている。これらは「語録福音書」という枠組みで括ることができる。イエスの福音書伝承は、「語録伝承」から「物語伝承」へと展開し、また正典福音書から外典福音書へと展開してきた。Q 文書は語録伝承ばかりでなく、福音書伝承全体の中で最古のものとして位置づけることができる。

福音書文学は、Q 文書に見られる語録福音書から始まり、マルコ福音書を筆頭にした四福音書の物語福音書に展開していった。その後一方では、誕生物語に至る物語のみの「ヤコブ原福音書」や幼児物語のみの福音書「トマスによるイエスの幼児物語」が書かれた。他方では、受難物語のみの「ペトロ福音書」が書かれて、イエスの生涯は時を経ていくに従って聖人伝化していった。さらに、ユダヤ人社会では、「ナザレ人福音書」「ヘブライ人福音書」「エビオン人福音書」というユダヤ人キリスト教の福音書も存在していたことが教父の断片的な言及から明らかになっている。さらに「トマス福音書」に代表される異端であるグノーシス派の語録福音書も存在していたことが明らかにされている。Q 文書はそれらを含めたすべての福音書伝承の始まりに位置づけられるのである（外典福音書については、荒井献編『新約聖書外典』講談社文芸文庫、1997 年、参照）。

4. Q 資料復元の試みから Q 文書復元へ

最初に Q 資料説に基づいてその復元を試みたのは、1907 年のハルナックであった。その後、J. シュミットも 1930 年に試みたが、広く普及したのは T.W. マンソンの *Sayings of Jesus*, SCM, 1949（菅生昌利訳『イエスの言葉』私家版＝大釜書店、2002 年）であった。

また 1953 年と 1959 年の V. テイラーの研究以後、Q 文書の配列はマタイ福音書よりもルカ福音書の方がオリジナル版に近いことが共通理解となり、それ以来 Q 文書の章節の表記は、ルカ福音書の章節を用いることが共通認識となった。

その後も、1971 年の S. シュルツを始めとして、何人かの Q 文書研究者がテキストの復元を試みてきた。だが、決定的な役割を果たしたのは、アメリカの J.M. ロビンソン、カナダの J.S. クロップエンボルグ、ドイツの P. ホフマンを中心にした国際 Q プロジェクト（the International Q Project）であった。その活動成果として 1990 年から 1997 年まで

毎年 *Journal of Biblical Literature* 誌に「IQP テキスト」が掲載された。またその背後にはその根拠となる膨大な関連資料が蓄積されている。

最後に国際 Q プロジェクトの代表者の三人が編集者となって、その改訂版を出したのが、「Q 批評版」(*The Critical Edition of Q*, Fortress/Peeters, 2000) という決定版である。その普及版は英語版のみならず、ドイツ語版、フランス語版も 2000 年に出版された。さらに F. ネイリンクは、「IQP テキスト」と「Q 批評版」を左右見開きで並置した対照版テキストを 2001 年に公表した。

私はこの左右見開きの対照版テキストを見ながら、Q 批評版を若干修正して日本語に訳した（その修正箇所については、拙著『Q 文書』教文館、2018 年、16 頁、註 10、11、12、参照）。その際に、読みやすくし分かりやすくするために、「IQP テキスト」にも「Q 批評版」にもない章立てや節立てをし、それぞれに見出しや小見出しを付けて、また各断片に通し番号を振った。これらは「IQP テキスト」にも「Q 批評版」にもないものである。

現代の福音書研究では、第一次ユダヤ戦争（AD66～70 年）の記載の有無やユダヤ教とキリスト教の関係などから、マルコ福音書の執筆は紀元 70 年頃、マタイ福音書は紀元 80 年頃、ルカ文書は紀元 90 年代始め、ヨハネ福音書は紀元 100 年頃とされる。その中で Q 文書は、ゲルト・タイセンによればワンダー・カリスマ運動の担い手が Q 文書を執筆したと考えられるので、Q 文書は紀元 40 年代始めに執筆されたと推定する。Q 文書に登場する地名は、エルサレム・ヨルダン川・ツロ・シドンというガリラヤ周辺の地名を除くとすべてガリラヤ地方の地名であり、書かれた場所は、ガリラヤ地方かその近隣が有力な候補地である。

5. Q 文書の表現様式（資料 2, 3, 4, 参照）

Q 文書は語録福音書であり、物語福音書ではないので、誕生物語も受難物語も復活物語もない。誕生物語・受難物語・復活物語を除いて、共観福音書の特徴づける第一のものは奇跡物語である。イエスが病気を治したり、自然現象に関わる奇跡を起こしたりする奇跡物語である（資料 2、参照）。奇跡物語の中で Q 文書に由来するのは 1 話のみである。マルコ福音書には 18 話の奇跡物語があり、その多くはマタイ福音書とルカ福音書で引用されている。マタイ福音書のみ奇跡物語は 2 話、ルカ福音書のみ奇跡物語は 5 話ある。合計の 26 話の奇跡物語が共観福

音書で語られる。だが、マルコ福音書でもマタイ福音書でもルカ福音書でも、奇跡物語はそれぞれ 18 話ずつ語られる。しかし、Q 文書ではわずか 1 話「百人隊長の子の癒し」(Q7:1,3,6-9) しか語られない(ルカもマタイも Q 版の百人隊長の「子」を「僕」に変えて引用)。

奇跡物語に続いて共観福音書の特徴づける第二のものは論争物語である(資料 3、参照)。イエスがファリサイ派のユダヤ人や弟子などと議論する物語である。マルコ福音書には論争物語は 23 話あり、マタイ福音書とルカ福音書はその多くを引用する。ルカ福音書のみ論争物語 3 話である。マタイ福音書には合わせて 22 話の論争物語があり、ルカ福音書には 23 話収められている。だが、Q 文書には「洗礼者ヨハネの問い合わせ」(Q7:18-35) と「イエスに従うこと」(9:57-62) の 2 話しかない。

これらとは反対に、Q 文書に由来する語録伝承が多いのは譬話である(資料 4、参照)。Q 文書に由来する譬話は 14 話あるが、それらはすべてマタイ福音書とルカ福音書に継承されている。その他に、マルコ福音書に由来する譬話が 4 話、マタイ福音書のみ譬話は 8 話、ルカ福音書のみ譬話は 13 話ある。それらを合わせると譬話は、Q 文書の 14 話に対して、マルコ福音書 4 話、マタイ福音書 25 話、ルカ福音書 30 話の譬話が語られる。

以上の結果からも、Q 文書には誕生物語・受難物語・復活物語がないばかりではなく、奇跡物語や論争物語のように物語的要素が見られるものは極めて少ない。反対に、Q 文書は譬話に見られるように語録的要素が強いことがここからも明らかになる。

6. Q 文書の構成

Q 文書のはた単なるイエスの語録集ではない。そこには極めて秩序だった構成が見られる。Q 文書をギリシア語から日本語に翻訳する際に、Q 文書はルカ文書の章節で表記することになっているが、私は Q の各語録に最初にそれぞれ通し番号をつけ(Q1, Q2…), 秩序だった内容毎に大きく 5 段落に分けて、それぞれに大見出しをつけた。すなわち、その内容から「Ⅰ洗礼者ヨハネとイエスの説教」、「Ⅱ弟子派遣の説教」、「Ⅲこの時代に対抗して」、「Ⅳ真の共同体」、「Ⅴ弟子の生活」とした。

続いて、大段落をさらに各段落に小分けて((1)、(2)…)、それぞれに小見出しを付けた。すなわち、「Ⅰ洗礼者ヨハネとイエスの説教」

は、(1) 洗礼者ヨハネの説教、(2) イエスの誘惑物語、(3) イエスの宣教開始説教、(4) 百人隊長の子の癒し物語、(5) 洗礼者ヨハネ称賛の説教の五つで構成される。「Ⅱ 弟子派遣の説教」は、(1) 弟子の覚悟、(2) 弟子派遣の説教、(3) 祈りについての三つに分けられる。「Ⅲ. この時代に対抗して」も、(1) 汚れた霊への非難の言葉、(2) 霊のしるし、(3) 反対者への災いの言葉の三つに分けられる。「Ⅳ. 真の共同体」は、(1) 告白について、(2) 思い煩いに関する説教、(3) 地の国についての譬、(4) 分裂と和解について、(5) 神の国についての譬、(6) エルサレムに対する非難の言葉、という六つ小落で構成段される。最後の「Ⅴ. 弟子の生活」は、(1) 弟子たること、(2) 弟子の信仰と生活倫理、(3) 終末に関する説教の三つに分けられる。

以上のように見てくると大段落でも小段落でも際立って目立つのはイエスの言葉による「説教」であり、Q 文書全体が「説教」を柱にして極めて巧みに構成されていることが分かる。

すなわち、第一段落の「洗礼者ヨハネとイエスの説教」では、その中心にルカ版「野の説教」とマタイ版「山上の説教」のオリジナル版の(3)「イエスの宣教開始の説教」が置かれ、第一段落の最初に(1)「洗礼者ヨハネの説教」と最後に(5)「洗礼者ヨハネ称賛の言葉」が置かれ、それらに差し挟まれて(2)「イエスの誘惑物語」と(4)「百人隊長の子の癒し物語」が語られる。また、このように際立ったシンメトリー構造の中心で「イエスの宣教開始説教」が語られる。そして、Q 文書で際立って語られる「説教」と共に「幸いの言葉」「称賛の言葉」と「災いの言葉」「非難の言葉」などがスパイスのように散りばめられている。だが、「イエスの宣教開始説教」の冒頭では「幸いの言葉」が語られる。そして理解を促すように「宣教開始の説教」の結びで「木と実の譬」と「家を建てた人の譬話」が重ねて語られ、最後の「洗礼者ヨハネ称賛の説教」の結びで「広場の子供たちの譬」が語られる。

第三段落の「弟子派遣の説教」は、第二段落の「イエスの宣教開始」の段階よりさらに進んで「弟子を派遣する」段階について言及する。この段落の真ん中に置かれた(2)「弟子派遣の説教」を(1)「弟子の覚悟」と(3)「祈りについて」という小段落が差し挟まれてシンメトリー構造を成している。そして「弟子派遣の説教」の中ではイエスに反対するガリラヤの町々には「災いの言葉」が、イエスの目撃証人には「幸いの言葉」がそれぞれ対照的に語られる。

第三段落の「この時代に対抗して」も同様に、(1)「汚れた霊への

非難の言葉」と(3)「反対者への災いの言葉」の間に(2)「霊のしるし」を差し挟んだシンメトリー構造を成している。その上で、第三段落で語られる「この時代」の人々は、第二段落で語られるイエスの「弟子」たちとは、極めて対称的な関係にある。

第四段落の「真の共同体」では、第一段落の「洗礼者ヨハネとイエスの説教」、第二段落の「弟子派遣の説教」よりもさらに発展し、第三段落の「この時代に対抗して」とは対置した「真の共同体」形成の言葉が集められている。そこでは(1)「告白について」とそれとは対置する(2)「思い煩いに関する説教」が語られる。それに続いて、「地の国の譬」と「神の国の譬」と対置した譬が語られ、両者の間に挟まれて「分裂と和解」の心構えと生活倫理が語られる。最後にユダヤ教を象徴する「エルサレムに対する非難の言葉」で結ぶ。この段落ではQ文書の特徴づける譬・譬話が最も多く頻出し、全体の約半数の8つの譬・譬話が語られる。

第五段落の「弟子の生活」では、第四段落の「真の共同体」の共同体論(すなわち教会論)から信仰者の個人倫理へと展開する。すなわち「弟子たることで」弟子とは何かその心構えが語られ、その中で譬・譬話が3回語られる。続いて、弟子の信仰生活に欠かせない基本的な生活倫理7点が指摘され、最後に終末を待望する終末に関する説教で全体を結ぶ。ここでも譬・譬話が4回語られる。

以上みてきたように、Q文書全体は極めて秩序立った構成で書かれた文書であることが明らかである。

7. Q文書の神学思想

(1) 洗礼者ヨハネ

① 「史的洗礼者ヨハネ」像

四福音書は、イエスの誕生物語とプロローグを除くと、全て洗礼者ヨハネの物語から始まり(マルコ1:2-3、マタイ3:1-12、ルカ3:1-20、ヨハネ1:19-28)、Q文書も洗礼者ヨハネの悔い改め説教から始まる(Q3:7-9、16-17)。ここに象徴されるようにイエスの宣教と洗礼者ヨハネの宣教は切っても切れない関係にある。洗礼者ヨハネに関しては四福音書の他には、歴史家が紀元93、94年に記した『ユダヤ古代誌』に記述がある(18.5.2,116-119)。だが、両者とも護教と弁明を意図した編集上の手が加わっている可能性がある。それらを考慮に入れつつ、最近の研究動向を反映させて、史的ヨハネのエッセンスを描い

ていくことにする。

洗礼者ヨハネは、一方では「洗礼者」と渾名がつけられていたように、その活動は「悔い改め」の印としての「洗礼」を宣べ伝えて、それを授けることに最大の特徴があった（Q3:16、マルコ 1:4、ヨハネ 1:25、『古代誌』）。ユダヤ教では、清めのために自分の身を洗うことには馴染んでいたが（レビ記 14 - 16 章他、『共同体の規律』 3:4 - 5、8 - 9、ミシュナ『ミクヴァオース』他）、それまで他人が身を清める儀式を執り行うことはなかったと思われる。だが、ヨハネの洗礼は「体を清める」だけの洗礼ではなく、神に立ち返る「悔い改め」の洗礼であり（Q3:8、マルコ 1:4）、「罪の赦し」を得て（マルコ 1:4 - 5）「靈魂が既に清められていることを神に示す」（『古代誌』）洗礼であり、何度も身を清める「沐浴」ではなく、一回的な「洗礼」であった。エルサレム神殿での犠牲による「罪の赦し」に代わる儀礼を行っていたことから、この背後にはサマリア教団やクムラン教団と同様にエルサレム神殿での神殿礼拝を拒む姿勢があったと思われる。

洗礼者ヨハネは、他方では「預言者」であり（Q7:26、マルコ 11:32）、「エリヤの再来」とも見られ（Q7:27、マルコ 6:15、9:13）、終末のヴィジョンを語る終末的・黙示的預言者であった（Q3:9、17）。洗礼者ヨハネは最後の審判と「神の怒り」を逃れるために「悔い改めの実」という「義の実」を結ぶことの勧め（Q3:7 - 9、『古代誌』）、「脱穀場」で「実」である穀物を集める比喻を用いてイスラエルに対する「審判と回復」を語り、自分の「水による洗礼」の後に「優れた方」「来るべき方」の「聖霊と火による洗礼」に備えることを預言した（Q3:16、マルコ 1:7 - 8）。

洗礼者ヨハネは、ユダヤ地方出身の清めに携わる祭司であった（ルカ 1:5 参照）。ヨハネは共観福音書伝承によるとヘロデ・アンティパス王の律法（レビ記 18:16、20:21）に違反したヘロディアとの結婚を批判した廉で捕えられた（マルコ 6:17 - 18）。王は誕生日の祝いの席で、ヨハネを憎むヘロディアの指示に従ったサロメの求めに応じ、ヨハネを斬首した（マルコ 6:19 - 29）。マルコ福音書ではイエスを「ヨハネの再来」とする伝承を採り（マルコ 6:14 - 16、8:27 - 28）、ヨハネの死をイエスの死の伏線とする。ヨセフスによると、ヨハネの逮捕と殺害の動機は王の結婚という私的で倫理的な事柄ではなく、極めて政治的な意図によるが、両者は互いに補い合う。王は洗礼者ヨハネの雄弁に扇動された民衆が暴動を起こすのではないかと恐れて捕え、そうなる前にヨハネを処刑した（『古代誌』）。ヨセフスはこの記事を、アンティパス王

が離婚した政略結婚による前妻はナバテヤ人の王アレタ4世の娘であったので、その報復としてアレタ王がアンティパス王に戦争を仕掛けて勝ったのは（紀元36年頃）、洗礼者ヨハネの惨殺に対する神の仕打ちであったという文脈の中で記す。イエスはヨハネを殺害した手が自分にまで迫っているのを知って、ヘロデ・アンティパス王を「あの狐」と呼んだ（ルカ13:31 - 32）。洗礼者ヨハネが活躍していた場所は、アンティパス王が支配した、ヨルダン川下流のベタニヤ付近の荒野であった（Q3:2-3、マルコ1:4 - 5、ヨハネ1:28）。

② 洗礼者ヨハネとイエスの関係

イエスは洗礼者ヨハネから洗礼を受けた（マルコ1:9、ヨハネ1:31）。これはイエスが洗礼者ヨハネの弟子となったことを意味する。ヨハネには彼から洗礼を受けた後に家庭や地域社会に戻る人々の他にヨハネに従う弟子集団がいた（Q7:18、ヨハネ1:35、3:25 - 26、使徒19:3）。彼らは断食の日を守り（マルコ2:18）、祈りを教えられた（Q11:2）。イエスもしばらくヨハネの弟子集団に加わっていたと思われる。

だが、イエスは洗礼者ヨハネが捕えられた時を境にして、独自の神の国の宣教を展開し始めた（マルコ1:14）。しかし、最近の研究によれば、洗礼者ヨハネとイエスは一時期、活動が重なる時期があったと思われる。その時、洗礼者ヨハネはヨルダン川の死海に近い河口付近の荒野から、サマリア宣教を意図してヨルダン川中流であるサリムに近いアイノンに移ったが（ヨハネ3:22 - 24）、そこはデカポリス地方にあった。

その間に洗礼者ヨハネの弟子たち何人かがイエスの最初の弟子となり（ヨハネ1:37 - 42）、恐らく清めの問題で洗礼者ヨハネとイエスは分かれ（ヨハネ3:25）、イエスの方に多くの人々が集まるようになっていった（ヨハネ3:26 - 27、4:1）。だが、イエスの群れで洗礼を授けていたのはイエスではなく弟子たちであった（ヨハネ4:2）。

その後イエスは洗礼を授けることをやめ、洗礼者ヨハネの逮捕をきっかけにして、宣教の場をユダヤの荒野から故郷のガリラヤ地方の町々や村々に移し、神の国の宣教と病氣治癒の活動を始めていった。しかし、イエスは洗礼者ヨハネを「預言者以上のもの」として尊敬の念と称賛は変わることはなかった（Q7:24 - 29他）。洗礼者ヨハネは獄中から弟子たちを派遣して、「あなたこそ来るべき方か」とイエスに問うた（Q7:18 - 23）。

洗礼者ヨハネとイエスの相違点は、第一に、ヨハネは終末の神の国を

近い将来に描いていたのに対して、イエスは病氣治癒によって神の国は既に始まっていると理解していた（Q11:20、16:16、17:20 - 21）。また、ヨハネは神の国の正義と裁きの側面を強調したが、イエスは愛と赦しの側面を強調した。さらに、イエスは神の国は貧しい人々や社会から抑圧された人々のものであるとした（Q7:34、マルコ 2:16 - 17）。

第二に、洗礼者ヨハネは禁欲的で、断食の日を守るなどしていたに對して、イエスは禁欲的ではなく、断食の日なども守らなかった（Q7:33 - 34、マルコ 1:6、2:18 - 22）。イエスにとっては清い食べ物と汚れた食べ物などの外面的な区別よりも（レビ記 11 章）、内面的な心の清さの方が重要であった（マルコ 7:14 - 19）。それは聖なる日（断食の日など）と俗なる日の区別、清い人（ファリサイ派など）と汚れた人（徴税人・罪人など）の区別に対する態度においても同じであった。これらはイエスが洗礼者ヨハネから分かれたと思われる「清めの問題」のその後の展開である。

しかし、イエスは洗礼者ヨハネと共通して、預言者以上の者として「神の国」を宣教し、民衆に悔い改めと同時に新しいイスラエルの回復の希望を語り、弟子たちを率い、聖なる場所エルサレム神殿の改革をしようとしたが、政治的意図により惨殺された。

（2）「神の国」の思想

① はじめに

イエスの中心的な思想である「神の国」が、ヘレニズム・ローマ時代のユダヤ教で発展した黙示文学に根ざした思想であることを最初に指摘したのは、18 世紀のライマールスであった。しかし、19 世紀まで支配的であった「倫理的に秩序づけられた社会」という啓蒙主義的な「神の国」の意味を覆して、終末論的な「神の国」の意味を明らかにし、20 世紀の「神の国」解釈を決定づけたのは、ヨハネス・ヴァイス（『イエスの神の国の宣教』1892 年）とその弟子のアルバート・シュヴァイツァー（『イエス伝研究史』原著 1906 年、『シュヴァイツァー著作集』第 17 ~ 19 巻、白水社、1960、61 年）であった。シュヴァイツァーは「神の国」が、ダニエル書 7 章以下、エチオピア語訳（第一）エノク書、第四エズラ書やその後発見された死海文書などに表現された終末論的黙示思想であることを明らかにした。

また、エルンスト・ケーゼマンは師であるルドルフ・ブルトマンとの

論争で「原始キリスト教の母」は「終末論」ではなく、終末に至るヴィジョンを描いた「黙示思想」にあることを明らかにして、ヴァイス・シュヴァイツァー説を徹底させた。さらに、ノーマン・ペリンは「神の国」が神話・象徴・隠喩であり、「神の介入」を意味する比喩的な表現であることを指摘し、ブルース・チルトンはアラム語訳聖書タルグムには「神の国」という言葉はないが、それはアラム語の「神の力」と同義であると指摘した。

最近の北アメリカでは、イエスの思想に見られる黙示思想の要素と知恵文学の要素の中で、前者を否定して非終末論化し後者のみを認める傾向が強く認められるが（J. M. ロビンソン、クロッペンボルグ、バートン・マック、クロッサン、他）、「黙示思想」に動機づけられた「知恵の言葉」と捉えるのが正しい（例、ロロフ『イエス：時代・生涯・思想』教文館、2011年）。

②「神の国」のユダヤ教的背景

「神の国」の原義の「国」という言葉は、「王」という言葉から派生する。また「神の国」は第一に、「神の王的支配・統治」すなわち「神の支配」を意味し、第二に、神が直接的に支配し統治する「神の王国」すなわち「神の国」という領域を意味する。旧約聖書では、神は天の王座に着く王として描かれ（イザヤ書 6:1-5、列王記下 19:15、詩編 47:9、99:1 他）、全世界を支配し（詩編 47、93、96、97、98、99 編他）、永続的に統治する（詩編 103:19、145:13）。また、神の支配・統治はエルサレム神殿と深く結びついていると考えられていた（詩編 24:7-10、29:9-10、68:17-18、87:1-2、132:13-14 他）。

イスラエルの「王権」は、ダビデの子孫に約束されるが（サムエル記下 7:11-16、歴代誌下 9:8、参照）、イザヤに代表される預言書では、この「ダビデの子」への約束を継承する（イザヤ書 8:22-9:6、11:1-10、55:3-4）。このような「ダビデの子」の待望は、旧約偽典のソロモンの詩編（17 編）などに表明されている。

黙示思想では、終末に現される「神の国」は、「人の子」のような方が直接的に統治する（ダニエル書 7:13-14）。悪が支配する「この世」と神が支配する「来るべき世」という二元論に基づく終末に現れる「神の国」は、ソロモンの詩編（17、18 編）、モーセの昇天（10 章）、エチオピア語訳エノク書（37-71 章）などの旧約偽典や死海文書で展開された。

③ イエスの「神の国」の思想

新約聖書では「神の国」が63回出てくるが、その内の50回は共観福音書に現れる。その中でも重要なQ文書では9回、マルコ福音書では14回用いられている。これらの並行箇所を含めてマタイ福音書では「天の国」という表記で32回、ルカ福音書でも32回使用されている。なお、マタイ福音書の「天の国」(Q文書とマルコ福音書との並行箇所を含めて33回)という表記は「神の国」のヘブライ語的表現であり、「神の国」と同義である。

イエスが用いる「神の国」という概念は、「神の国」の到来を近い将来に見る「徹底した終末論」(シュヴァイツァーの用語)の用法と、「神の国」が現在既に始まっていると見る「実現された終末論」(C. H. ドッドの用語)の用法の両方が見られる。

一方では、ベルゼブル論争でイエスが悪霊を追い出し病気を治癒しているのは聖霊の働きによるが、それは「神の国はあなたがたのところに來ている」(Q11:20)ことの証拠であり、洗礼者ヨハネの活動を境にして「だれもが神の国に力づく入ろうとしており」(Q16:16)、「神の国で最も小さい者も洗礼者ヨハネよりは大きい」(Q7:28)と表現される。さらに「神の国」は熱心党が期待するようなローマ帝国からの政治的解放という見える形で來るのではなく、見えない形で「あなたがたの中にある」という発言にも(ルカ17:20-21参照)それが見られる。

他方、イエスは「神の国は近づいた」(Q10:9)と宣教するように弟子を派遣し、主の祈りで「御國が來ますように」(Q11:2)と祈り、思い煩わずに「神の国を求めよ」(Q12:31)ことを教える。イエスの宣教も「神の国は近づいた」と要約され(マルコ1:15)、「神の国が力強く來たのを見るまで」(マルコ9:1)「神の国に入る」(マルコ9:47)「神の国を待ち望む」(マルコ15:43)と「徹底した終末論」で表現される。

「神の国」が目に見えない形で既に始まっていることは、「からし種」の譬(Q13:18、マルコ4:30)、「パン種(イースト菌)」の譬(Q13:20)、「成長する種」の譬(マルコ4:26)でも、「実現された終末論」として比喩で表現される。それに対して、「神の国」はしばしば「宴会」の比喩(Q14:15-24)で語られ、「神の国」の「祝宴」(Q13:28)に招かれる人々は、復活したキリストと天上の「神の国」で杯を交わす(マルコ14:25)と「徹底した終末論」としても比喩で語られる。

「神の国」は富者のものではなく(Q16:13、マルコ10:17-22、23-25参照)、貧者のものであり(Q6:20、7:22参照)、また、子供の

ような心にならないと入れない(マルコ 10:14-15)。このような個所に、社会的弱者と強者が「神の国」では逆転するという思想が見られる。

イエスは洗礼者ヨハネの「徹底した終末論」と悔い改めの思想(Q3:2-3、16-17、マルコ 1:15)を継承したが、洗礼者ヨハネと決定的に異なるのは「実現された終末論」であり、また「神の裁き」が支配するのではなく、「神への愛」と「隣人愛」という「愛の精神」が支配する「神の国」(マルコ 12:45)であり、それを徹底させた「愛敵の精神」(Q5:27-32、34-36)にある。

(3) キリスト論

① メシア称号

「メシア」という言葉は、ヘブライ語で「油注がれた者」(「マーシアッハ」という王の即位式に遡る言葉で、古代イスラエルの王権の理想像に源がある。人々はメシアの到来を待ち望んでいたので、第一に、メシアは「来たるべき方」(詩編 118:26)と呼ばれた。第二に、メシアはダビデ王の後継者という意味で「ダビデの子」(Ⅱサムエル 7:13-14、イザヤ 9:1-6、11:1-10、ソロモンの詩編 17:21 他)と呼ばれた。第三に、旧約聖書や旧約偽典の黙示文学では、世界の審判者の「人の子」が終末に天から派遣される(ダニエル 7:13-14、エチオピア語エノク書 62:1-3、69:26-29、第四エズラ書 13 章他)と考えられていたので「人の子」と称された。第四に、「神の子」ないし「御子」(詩編 2:7、89:27-28 他)という言葉は、旧約聖書では神を父と表現することは稀であるが、イエスが神を「アッバ(父よ)」と呼んだことに由来する。第五に、旧約聖書では「主」はもっぱら神の固有名詞の神聖四文字 YHWH (ヤハウェ)を発音せずに「主」と発音したことから神を指す言葉として用いられてきた。しかし、新約聖書に入ると次第に「神」そのものを指す言葉から、イエス・キリストを指す言葉へと意味が変わってくる。第六に、「メシア」のヘブライ語「マーシアッハ」は、ギリシア語訳では「クリストス」、日本語訳では「キリスト」と表記されて用いられた。「イエス・キリスト」とは元来は「イエスは救い主」ないしは「救い主はイエス」という信仰告白を意味する言葉であったが、次第に固有名詞化していった。

② 「人の子」キリスト論

Q 文書では、第一に、洗礼者ヨハネが「悔い改め説教」の中で「私

より強い方」「私はサンダルの紐を解くに値しない」「来たるべき方」が私の後に来ると紹介する（Q3:16）。洗礼者ヨハネから派遣されたヨハネの弟子たちは、イエスに「あなたは来たるべき方なのか、他の誰かを待つべきか」と問うと（Q7:19）、イエスは奇跡を目の当たりにした人々に対して「盲人の目が開かれ、足萎えは歩き回り、らい病人は清められ、耳しいは聞えるようになり、そして死者は甦り、貧しい人々は福音を聞いている」（Q7:22）と預言者イザヤの預言が成就していることを明らかにし、イエスこそ「来るべき方」であることを明らかにする。

第二に、Q文書に特徴的なのは、「人の子」キリスト論である。それには現在形で表現する「人の子」キリスト論と未来形で表現する「人の子」キリスト論に分かれる。

現在形の「人の子」キリスト論の用例は以下の通りである。すなわち、イエスの弟子たちが「人の子のゆえに」罵られ、迫害され、悪口を言われた時には「幸いである」（Q6:22）と宣言する。広場の子供たちの譬では「人の子が来て飲み食いすると」禁欲的な洗礼者ヨハネに対して「大食漢で大酒のみ、徴税人と罪人の友」と非難される（Q7:34）。また、イエスに従おうとする人に、「狐には巢穴があり、空の鳥には巢がある。だが、人の子には、頭を横にする所がない」（Q9:58）と弟子の覚悟を問う。これらは皆、イエス自身やイエスに従う人々が周囲の人々と対立し、非難され、拒否される「この時代」（Q7:31）の状況を前提にして語られる。

それに対して、以下は未来形でかかれた「人の子」キリスト論の用例である。一方は、「ヨナがニネベの人々に対してしるしとなったように、人の子もこの時代の人々に対して同じように成るであろう」（Q11:30）と語られる。また、「人間の前で私について告白する人はすべて、天使たちの前で人の子も彼を告白するであろう」（Q12:8）、「人の子に反対する言葉を使う人は赦されるであろう。だが、聖なる霊に反対することを言う人は赦されないであろう」（Q12:10）とここでも「人の子」は「この時代」の人々に拒否される「しるし」であり、それは「聖なる霊」による「しるし」であることを暗示する。

他方、未来形で書かれた「人の子」キリスト論には別な用例がある。終末の裁きについて「人の子はあなたがたが思いもかけない時刻に来る」（Q12:40）、「稲妻が東の空から出て来て、西の空まできらめき渡るように、その日には人の子も同じようになるであろう」（Q17:24）、「ノアの時に起こったように、人の子の日にもこのようになるであろう」（Q17:26）、「（洪水ですべてが流されたように）人の子が現れる日にも、

このようになるであろう」(Q17:40) とダニエル書 7:13-14 のように終末の裁きの日を描く。

ここから、H.E. テート (*Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*, Gerd Mohn, 1959 = E.T. *The Son of Man in the Synoptic Tradition*, SCM, 1965) のように、未来形の「人の子」は史的イエスに遡る言葉であり、史的イエスは自分以外の第三者を「人の子」として待ち望んでいたと思われる、現在形の「人の子」は Q 文書の編集作業の結果である、とは単純に言えない。以上に示したように未来形の「人の子」キリスト論でも、「この時代に」拒否される現在形の「人の子」キリスト論と重なる部分があるからである。

第三に、「神の子」である。これはイエスの誘惑物語で、悪魔が「もしもお前が神の子ならば、これらの石がパンに成るように言え」(Q4:3) という言葉でイエスを誘惑し、神殿の頂に立たせて「もしもお前が神の子ならば、自分の身を下に投げてみよ」(Q4:9) とイエスを誘惑する場面の 2 カ所でしか用いない。

第四に、「主」という言葉は「主なる神」を指す言葉として 5 カ所で用い (Q4:8、12、10:2、31、13:35)、イエスに対して 4 カ所で用いるが (Q6:46 [2 回]、7:6、9:54)、すべて「主よ」という呼びかけでのみ用いる。なお、Q 文書ではマタイ福音書に特徴的な「ダビデの子」も「キリスト」という称号も用いない。Q 文書のキリスト論は、マルコ福音書の「神の子」キリスト論、マタイ福音書の「ダビデの子」キリスト論、ルカ福音書の「救い主」キリスト論などとは異なる「人の子」キリスト論にその特徴が見られる。

8. 共観福音書と Q 文書

(1) Q 文書とマルコ福音書

マルコ福音書と Q 文書の内容や表現が重なる箇所を Q 文書の順に並べてみると、「1. 洗礼者ヨハネ、ヨルダン川で悔い改めに洗礼を授ける」という「洗礼者ヨハネの悔い改説教」から始まり、「自分の命を救おうとする者はそれを失い、それを失う者は命を保つ。」という Q 文書の「終末の説教」の言葉まで、32 カ所に及ぶ。参考の為に、Q 文書はカリスマ的宣教者がまだ存在していた紀元 40 年代頃に、マルコ福音書はユダヤ戦争が終結する紀元 70 年より少し前の 60 年代末に書かれたと思わ

れる。

しかし、マルコ福音書とQ文書の言葉が重なる箇所は、マタイ福音書とルカ福音書でQ文書からの直接的な引用箇所と比べると、(1)重複の一致度が低いばかりでなく、(2)同じ単語の意味付けが異なったり、(3)Q文書とは異なる解釈をしてQ文書の意味内容を状況に合わせて変更したりしている例がしばしば見られるので、マルコ福音書はマタイ福音書やルカ福音書のようにQ文書を直接引用しているのではなく、Q文書に由来する口頭伝承に基づいていると思われる。具体的な例をいくつか挙げてみよう。

(i) 重複の一致度が低い一例

Q3:2b-3a,7-8

2b . . . ヨハネは . . .
3a ヨルダン川一帯で . . .
.

7 洗礼を [受けに] [来] た [群衆] に言った。

[洗礼を [受けよ。]] マムシの子らよ。
誰があなた方を来るべき御怒りから
逃れることを
示すことができるのか。

8 悔い改めにふさわしい実を結びなさい。
(以下省略)

(ii) 意味付けが異なる一例

マルコ 1:4-5

4 洗礼者ヨハネが荒野現れて、

罪を赦す悔い改めの洗礼を
宣べ伝えていた。

5 そしてユダヤ全土とエルサレムの
人々が皆彼の所へ出てきて、
自分の彼らは罪を告白して
ヨルダン川で彼から悔い改めの洗礼
を受けた。

(i) ここでは、①洗礼者ヨハネが、②ヨルダン川で、③悔い改めの洗礼を授けていたという3点が一致するのみで、Q文書に基づく箇所に比べて一致度が低い。

(ii) その上さらに受洗の前に「悔い改め」で、その印として「洗礼」を受けるのか(マルコ)、受洗の後に「悔い改めに」ふさわしい行動をして「実を結ぶのか」(Q)、「悔い改め」の意味付けがQ文書とマルコ福音書では異なっている。ここからもマルコ福音書はQ文書からの引用ではなく、Q文書に由来する口頭伝承によるのか、Q文書を解釈し直していると思われる。

(iii) Q 文書と異なる解釈をするマルコ福音書、Q 文書を修正するマルコ福音書

例えば、Q 文書ではイエスの宣教活動に反対する人は「私と共にいない人は、私に反対する人」(Q11:13)と表現されているのに対して、マルコ福音書では「私たちに反対しない人は私たちの見方」(マルコ 9:40)と表現され、Q 文書よりマルコ福音書の方がイエスの反対者の範囲が狭くなり、イエスの味方である賛同者・協力者・理解者の範囲がずっと広がっている。

また、Q 文書の弟子派遣の説教で「財布も袋も履物も持っていくな。」(Q10:4)と宣教旅行の持ち物が極めて限定されているのに対して、マルコ福音書では「……ただ履物は履くように。」(マルコ 6:9)と履物について必需品として訂正している。

以上のように Q 文書とマルコ福音書の言葉が重なる箇所を詳細に見ていくと、マルコの著者は Q 伝承を引用するだけでなく、マルコ福音書が執筆された状況に合わせて Q 伝承を修正した箇所もあったと思われる。

(2) Q 文書とマタイ福音書・ルカ福音書 (資料 5, 6, 参照)

6章「Q 文書の構成」で指摘したように Q 文書に特徴的なのは、物語的要素ではなく、語録的要素である。また、語録的要素が典型的に見られるのは、第一に語録集で構成された「説教」である。また説教と関連して、しばしば「説教」の中でも語られる「幸いの言葉」vs.「災いの言葉」、「称賛の言葉」vs.「非難の言葉」「裁きの言葉」である。

とりわけ、Q 文書の中では、①洗礼者ヨハネの悔い改め説教、②宣教開始の説教【ルカ版「野の説教」、マタイ版「山上の説教」の淵源】、③弟子派遣の説教、④思い煩いについての説教、⑤終末に関する説教という五大説教が語られる。ただし、マタイ福音書では、マタイ版の五大説教は以下の定型文で説教の結びとする。

第一説教の結びの言葉：「イエスはこれらの言葉を語り終えると、その教えに群衆は非常に驚いた」（マタ 7:28）。

第二説教の結びの言葉：「イエスは 12 弟子に指図し終わるとそこを去り、方々の町で教え宣教された」（マタ 11:1）。

第三説教の結びの言葉：「イエスはこれらの言葉を語り終えるとそこを去り、故郷にお帰りになった」（マタ 13:53）。

第四説教の結びの言葉：「イエスはこれらの言葉を語り終えると、ガリラヤを去り、ヨルダン川の向こう側に行かれた」（マタ 19:1）。

第五説教の結びの言葉：「イエスはこれらの言葉をすべて語り終えると、弟子たちに言われた」（マタイ 26:1）。

以上から明らかなように、マタイ版では Q 文書の五大説教の中で「洗礼者ヨハネの悔い改め説教」（マタイ 1 章）を「イエスの譬による説教」（マタイ 13 章）に差し替えて、純粹に「イエスの五大説教」に置き換えている（資料 5、参照）。また、Q 文書の五大説教の導入部や結論部ではしばしば「幸いの言葉」「称賛の言葉」「感謝の言葉」あるいは「災いの言葉」「非難の言葉」「裁きの言葉」が語られる。

説教に続いて、Q 文書に特徴的な構成要素は「譬・譬話」である。「譬・譬話」もしばしば「説教」の中で語られ、その説教の代表である「宣教開始の説教」（マタイ版「山上の説教」、ルカ版「野の説教」）では、説教の結論でも「譬・譬話」が語られる。

以上見てきたように、Q 文書は、イエスの譬話に代表される語録伝承によって構成されている。また、その構造の柱として、「洗礼者ヨハネの悔い改め説教」「宣教開始の説教（ルカ福音書「野の説教」・マタイ福音書「山上の説教」の元になる伝承）」（第一部）、「弟子派遣の説教」（第二部）、「思い煩いの説教」（第四部）、「終末に関する説教」（第五部）、というイエスの五大説教が弟子たちに向けて語られる。それは Q 文書の構成に忠実なルカ福音書の五大説教によく保存されている（資料 6、参照）。

また弟子たちの生活の指針として「この時代に対抗して」（第三部）「真の共同体」（第四部）「弟子の生活」（第五部）が語られる。さらに「洗礼者ヨハネの悔い改めの説教」に見られるように「悔い改め」から信仰生活が始まるが、「弟子派遣の説教」に見られるように、この言葉伝承を担った人々は礼拝共同体としてよりも宣教共同体として営んでいた特徴が見られる。さらに「終末の説教」で結ばれるように、この宣教共同

体は終末を待望している共同体でもあった。その上で、この語録伝承の配置には数多くの対称的な構造が見られ、Q 文書の伝承が記憶しやすいように配置されていたことが分かる。

マタイ福音書とルカ福音書は、Q 文書の根幹をなす五大説教を始めとして、Q 文書を土台にしてそれぞれの福音書を執筆していたことは以上の点からも明らかである。マルコ福音書ばかりでなく、マタイ福音書・ルカ福音書の根幹を理解するには、Q 文書の構成と思想を理解すると同時に、Q 文書をどのように改変していったかという編集史の視点を視野に入れて理解することが不可欠である。これからさらに一層 Q 文書への理解が深まっていくと同時に、Q 文書から多大な影響を受けて執筆された共観福音書への理解がさらに一層深まっていくことを期待する。

結びに

こうして、Q 文書やトマス福音書という語録福音書の系統（第一段階）からマルコ福音書を始めマタイ福音書・ルカ福音書という共観福音書が形成されていき、それにヨハネ福音書を加えた物語福音書の系統が誕生していった（第二段階）。さらにこれらの正典福音書の物語福音書ばかりでなく、ヤコブ原福音書という誕生物話のみの福音書、ペトロ福音書という受難物語のみの福音書を含めて、その後多数の外典福音書が誕生していった（第三段階。外典福音書に関しては荒井猷編『新約聖書外典』講談社文芸文庫、1997年、516－519頁、参照）。

以上のように、正典福音書と外典福音書を含めた「福音書文学」の全体像が描かれ、それぞれの福音書の構成と形成過程ならびにその背景を描いていくことが期待される。その上で、以上で素描した「福音書文学」全体像の一つの展開として、中世劇を代表とするヨーロッパ中世文学に「福音書文学」がどのような影響を与えていったのかという点にも、今後さらに光が当てられていくことができれば幸いである。

【本稿は、2025年3月19日に関東学院大学で開催された日本基督教学会関東支部会での講演内容である。

Q 文書のギリシア語原文と日本語訳文、研究史、その特徴などの詳細については、拙著『Q 文書：訳文とテキスト・注解・修辞学的研究』

教文館、2018年、並びに、拙著『携帯版Q文書』ヨベル社、2024年、参照。】

資料2: イエスの奇跡物語

	マルコ	マタイ	ルカ
Q 文書 (1 話)			
1 百人隊長の子 / 僕の癒し		8:5-13	7:1-10
マルコ福音書 (18 話)			
1 汚れた霊に取りつかれた男の癒し	1:21-28		4:31-37
2 ベト口のしゅうとめの癒し	1:29-31	8:14-15	4:38-39
3 らい病人の癒し	1:40-45	8:1-4	5:12-16
4 中風の人の癒し	2:1-12	9:1-8	5:17-26
5 手の萎えた人の癒し	3:1-6	12:9-14	6:6-11
6 嵐を静めるイエス	4:35-41	8:23-27	8:22-25
7 悪霊につかれたゲラサ人の癒し	5:1-20	8:28-34	8:26-39
8 長血を患う女の癒し	5:25-34a	9:20-22	8:42b-48
9 ヤイロの娘の蘇生	5:21-24, 34b-43	9:18-19,23-26	8:40-42a,48
10 五千人の供食	6:30-44	14:13-21	9:10-17
11 湖の上を歩くイエス	6:45-52	14:22-33	
12 カナンの女の娘の癒し	7:24-30	15:21-28	
13 耳と口が不自由な人の癒し	7:31-37		
14 四千人の供食	8:1-9	15:32-39	
15 ベトサイダの盲人の癒し	8:22-26		
16 汚れた霊につかれた子の癒し	9:14-27	17:14-18	9:37-43a
17 盲人バルティマイの癒し	10:46-52	20:29-34	18:35-43
18 いちじくの木を叱る	11:12-14, 20-25	21:18-19, 20-22	
マタイ福音書のみ (2 話)			
1 二人の盲人の癒し		9:27-31	
2 口の利けない人の癒し		9:32-34	
ルカ福音書のみ (5 話)			
1 ナインのやもめの息子の蘇生			7:11-17
2 安息日に腰の曲がった女の癒し			13:10-17
3 安息日に水腫の人の癒し			14:1-6
4 奇跡的な漁			5:1-11
5 大祭司の僕の癒し			22:51-52
計 26 話	18 話	18 話	18 話

資料3: イエスの論争物語

	マルコ	マタイ	ルカ
Q 文書 (2 話)			
1 洗礼者ヨハネの問い合せ		11:2-19	7:18-19,22-23
2 イエスに従うこと		8:19-22	9:57-62
マルコ福音書 (23 話)			
1 中風の癒し	2:1-12	9:1-8	5:17-26
2 レビの召命	2:13-17	9:9-13	5:27-32
3 断食問答	2:18-22	9:14-17	5:33-39
4 安息日の麦穂摘み	2:23-28	12:1-8	6:1-5
5 安息日の手の萎えた人の癒し	3:1-6	12:9-14	6:6-11
6 ベルゼブル論争	3:22-30	12:22-32	11:14-23
7 真の家族	3:20-21,31-35		8:19-21
8 ナザレでの拒否	6:1-6	13:53-58	4:16-30
9 清め問答	7:1-23	15:1-20	
10 しるし問答	8:11-13	16:1-4	
11 ファリサイ派とヘロデのパン種	8:14-21	16:5-12	
12 最も偉い者問答	9:33-37	18:1-5	9:46-48
13 弟子問答	9:38-41		9:49-50
14 離婚問答	10:1-12	19:1-12	
15 子供の祝福	10:13-16	19:13-15	18:15-17
16 神の国問答	10:17-31	19:16-30	18:18-30
17 ゼベダイの子問答	10:35-45	20:20-28	
18 権威問答	11:27-33	21:23-27	20:1-8
19 納税問答	12:13-17	22:15-22	20:20-26
20 復活問答	12:18-27	22:23-33	20:27-40
21 最大の戒め	12:28-34	22:34-40	10:25-28
22 ダビデの子問答	12:35-37	22:41-46	20:41-44
23 やもめの献金	12:41-44		21:1-4
ルカ福音書のみ (3 話)			
1 ガリラヤ人の犠牲問答			13:1-5
2 安息日に腰の曲がった婦人の癒し			13:10-17
3 安息日に水腫の人の癒し			14:1-6
計 28 話	23 話	22 話	23 話

資料4：イエスの譬話

(*印 神の国の譬)	マルコ	マタイ	ルカ
Q文書 (14話)			
1 木と実		7:17-18, 12:33,35	6:43-44,45
2 家を建てた人		7:24-27	6:47-49
3 広場の子供たち		11:16-19	7:31-35
4 天に宝を蓄える		6:20-21	12:33-34
5 家の主人と盗人		24:43-44	12:39-40
6 忠実な僕と不忠実な僕		24:45-51	12:42-46
7 時のしるし		16:2-3	12:54-56
8 からし種とパン種		13:31-33	13:18-21
9 狭い門から入る		7:13-14	13:24,23
10 東西から来る人々の宴会		8:11-12	13:29,28
11 王子の婚宴／大宴会*		22:2-14	14:16-24
12 塩気をなくした塩		5:13	14:34-35
13 迷える羊		18:12-13	15:4-6
14 ムナ (タラントン) *		25:14-30	19:12-27
マルコ福音書 (4話)			
1 種まく人	4:3-8	13:3-8	8:5-8
2 からし種*	4:30-32	13:31-32	13:18-19
3 成長する種*	4:26-29		
4 ぶどう園と農夫	12:1-11	21:33-44	20:9-18
マタイ福音書のみ (8話)			
1 毒麦*		13:24-30	
2 畑に隠された宝*		13:44	
3 高価な真珠*		13:45-46	
4 網と魚*		13:47-48	
5 仲間を赦さない僕*		18:23-35	
6 ぶどう園の労働者*		20:1-15	
7 二人の息子		21:28-32	
8 10人の乙女*		25:1-13	

ルカ福音書のみ (13 話)			
1	金を借りた二人の人		7:41-43
2	よきサマリア人		10:29-37
3	夜中に来た友人		11:5-8
4	愚かな金持		12:16-21
5	実らないいちじくの木		13:6-9
6	婚礼の客		14:7-11
7	宴会にふさわしい客		14:12-14
8	失くした銀貨		15:8-10
9	放蕩息子		15:11-32
10	不正な管理人		16:1-9
11	金持とラザロ		16:19-31
12	不正な裁判官とやもめ		18:1-8
13	ファリサイ派と徴税人の祈り		18:9-14
計 39 話		4 話	25 話
			30 話

資料5：マタイ福音書の構造と Q 文書による五大説教

12 章 誕生 物語	3-4:11 序	4:12-17 章 ガリラヤ宣教				18-20 章 エルサレム 途上	21-25 章 エルサレム 宣教	26-27 受難 物語	28 復活 物語
Q	①	②	③		④		⑤		
マタ	×	①	②	③	④		⑤		

Q ①悔い改め(3) ②山上(5-7) ③弟子派遣(10) ④思い煩い(18) ⑤終末(24-25)
 マタイ ①山上(5-7) ②弟子派遣(10) ③譬による(13) ④思い煩い(18) ⑤終末(24-25)

資料6：ルカ福音書の構造と Q 文書による五大説教

1-2 章 誕生 物語	3 章 序	4 章 -9:50 ガリラヤ 宣教	9:51-19:27 サマリア旅行			19:28-21 章 エルサレム 宣教	22-23 受難 物語	24 復活 物語
	①	②	③	④	⑤			

ルカ ①悔い改め(3章) ②野(5-7章) ③弟子派遣(10章) ④思い煩い(12章) ⑤終末(17章)