

## 主の兄弟ヤコブとエルサレム教会 I

橋 本 滋 男

### I

新約聖書において「ヤコブ」の名で登場する人物は、細かくあげるなら6人を数える<sup>1)</sup>。彼らはいずれも原始教会においてかなりよく知られていたであろうが、現在残された資料から彼らの活動や思想を復元することは困難であり、彼らのうち3名はわずかにその名前しか伝わっていない。この小論において取上げる「主の兄弟ヤコブ」についても、新約聖書が語る場所は少なく、新約以外の資料には伝説的要素や偏向的主張が織りこまれていると思われ、その取扱いには相当の注意が必要とされる。しかし「主の兄弟ヤコブ」<sup>2)</sup>が、発足間もないエルサレム教会にあって重要な地位を占めていたことは使徒行伝やパウロの手紙から十分にうかがえるのであって、とくに40年から62年の死まで、エルサレムにおける彼の行動はそのままエルサレム教会の歴史であったといえるほどの中心的立場にあったと考えられる。この時期に教会はユダヤ当局からの弾圧（行伝12・1以下）に加えて律法に熱心なユダヤ教徒からの迫害を受け（行伝6・8以下）、また教会の中でも様々な立場が互いに対立し合っていたのであって、内外ともに厳しい時であったといわねばならない。こうした時にヤコブは教会を指導したのであった。本論の意図は、ヤコブについての伝承を批判的に検討することによって、エルサレム教会の状況と歴史を理解する上での一助とすることである。

### II

エルサレム教会成立以後のヤコブの動向について考察するに先立って、1. イエスとヤコブの血縁関係、2. イエスの公活動期におけるヤコブについての伝承、

を見ておこう。

まずイエスとヤコブの関係であるが、教父や外典の伝えるところによれば、古代教会においてヤコブをイエスの腹ちがいの兄とする説が流布していたことが知られる。つまり彼らの父ヨセフは、マリアと結婚する前に数名の子をもうけ、嫁夫となっていたというのである。こうしてヨセフと先妻との子がイエスの兄弟と呼ばれるようになったのであって、実質的にはイエスとヤコブとの間に血縁関係はなかったとする説である。これは *Protevangelium Jacobi*<sup>3)</sup> が伝え、アレクサンドリアのクレメンスやオリゲネスにも支持されているが、この作品の基調は母マリアの栄光をたたえることであり、したがってこの視点からマリアの終生処女性を強調すため、ヤコブとイエスの関係を切るという工夫をなしたと考えられる。作品には古い伝説を素材にしているところがうかがえるにしても、作品自体が正典福音書の誕生物語を前提している点が多く、ヤコブについての説も歴史的に真正なものとは見なし難い<sup>5)</sup>。

これよりも複雑なのは、ヤコブをイエスのいとことする説である。これにはいくつかの方法があるが、たとえば、十字架上のイエスを見守っていた女性たちの名がマタイやヨハネの受難物語に報告されていることに着目し、これらのリストを比較する。まずヨハネ 19・25 *ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ* を「彼（イエス）の母と、彼の母の姉妹クロバのマリア」と読み<sup>6)</sup>、後者のマリアをマタイ 27・56のリストにある「(ゼベダイの子ら) ヤコブとヨセフとの母マリア」と同一視する。すなわち、ヤコブの母（マリア）はクロバのマリアであり、イエスの母の姉妹となる。したがってイエスとヤコブは、いとこの関係になる。この場合、注1にあげた6人のヤコブのうち、(1)と(6)を同一人物とすることになる<sup>7)</sup>。この説をとればヤコブは12弟子の1人となり、生前のイエスに協力したことになる<sup>8)</sup>。この説の批判されるべき点は、それが福音書中の古い伝承の自然な読み方から出るものでなく、むしろ *Protevangelium Jacobi* の場合と同じく、マリアの終生処女を弁護しようとする教義的関心が背後にあることである。第2に、福音書は必ずしも同一の資料を素材にしたのではなく種々の伝承を利用したのであるから、十字架の傍にたたずむ女性のリストを福音書間の操作で同定することは、正し

い方法とはいえない。さらにマルコ 3・31 以下において、イエスの兄弟が彼に会いにやってくるが、この ἀδελφοί はイエスを信じない者と見るべきであって、12弟子がこれに入っているとは考えにくい。われわれは、マルコ 6・3 ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου 「マリアの息子でヤコブの兄弟」やガラテヤ 1・19 Ἰάκωβον τοῦ ἀδελφὸν τοῦ κυρίου 「主の兄弟ヤコブ」などの文を、語意の示すとおりに読むべきであろう<sup>9)</sup>。

つぎに、福音書によれば、イエスの公活動期においてヤコブはイエスの運動に参加せず、家族とともにナザレに留っていたことが示唆される。マルコ 6・1-6 のペリコーペは、ナザレに帰ったイエスが故郷の人々から冷遇され、彼らの不信仰のため奇蹟を全く行えなかったことを伝えている。ブルトマンは、これを「予言者は故郷で受入れられない」（4節参照）という格言を中核にして、パレスチナにおける教会の伝道活動の経験が歴史化されて成立した物語であると推定する<sup>10)</sup>、原始教会がその初期に同胞のユダヤ人伝道に非常な困難を感じた事実はあったにしても、そこからこのような物語を生み出したとは考え難い。ここではナザレの人々の冷やかな反応のみでなく、最もなれ親しんだ場所でのイエスの伝道の失敗と彼の能力の限界が語られているのであり、イエスにとって不名誉となるこの物語はほぼ歴史的なものと認めてよいであろう<sup>11)</sup>。さてこの物語における村人の言葉（3節）に、ヤコブを始めとしてイエスの弟たちの名があげられている。妹たちが村に留っていることは明言されているが、弟たちの消息は直接には不明である。しかし3節の前半と後半における文意の流れから、ヤコブがイエスの弟子たちの中に加わっていなかったことはほぼ確実なこととして推定されるのであり、そのことは、3・21 「身内の者たち οἱ παρ' αὐτοῦ は、……イエスを取押えに出てきた。気が狂ったと思ったからである」という文が示すことと一致する<sup>12)</sup>。3・31 でも、母マリアと弟たちがイエスを呼び戻しに出かけている。この個所でもヤコブの名はあげられていないが、イエスが肉親の兄弟に対してより広い信仰上の兄弟姉妹を強調する文意から考えると、弟子たちの中に肉親が入っていたとは受取り難い<sup>13)</sup>。これらの個所は、ヤコブが生前のイエスの運動に理解をもたず、むしろ批判的ないし傍観的であったことを思わせる。

ヨハネ7・1—13における兄弟たちのイエスに対する冷たい態度も、この関連において傍証として取上げられることが多い。しかしこのペリコーベはヨハネの神学的な全体構成の中に組みこまれており<sup>14)</sup>、用語にもヨハネ神学を表わすものが多く、物語がどの程度史的に確実な伝承に基づいているのか疑わしい点があり<sup>15)</sup>、したがってここではこの個所に重心をおいた結論を下すべきではなく、その必要もないであろう。

以上のような考察が正しいとすれば、生前のイエスの教えを受けなかったヤコブがエルサレム教会において重要な位置を占めるに至ったのはなぜであろうか。以下、その理由を見てみよう。

### III

ヤコブが教会に参加した理由の第1は、彼の復活体験があると思われる。われわれはそれがどのような内容のものであったのか知り得ないが、パウロの伝える原始教会の伝承に、「(キリストは)三日目によみがえり……そののちヤコブに現われ」(コリント第1・15・7)と記されていることから、多少の手がかりを得たい。

コリント第1・15・3以下がパウロの自由な記述でなく伝承よりの引用であることは、今日異論がない。それはパウロ自身が3節aで「わたしがあなたがたに伝えた *παρέδωκα* とは、わたし自身も受けた *παρέλαβον* ことであった」と断っているとおりであり<sup>16)</sup>、3節以下に見出される非パウロ的用語法が証明している。そのいくつかを挙げれば、*ὕπερ τῶν ἀμαρτιῶν ἡμῶν* (わたしたちの罪のために)における「罪」が複数形で用いられていること<sup>17)</sup>、2回くり返されている *κατὰ τὰς γρῆφάς* (聖書に書いてあるとおり)<sup>18)</sup>の熟語は、パウロ書簡中ここにしかないこと、イエスの復活を示す *ἐγήγερται* (完了受動形)は、ここにしか用いられていないこと<sup>19)</sup>、顕現の *ὄφθη* も非パウロ的で、ここにのみ見出されること<sup>20)</sup>、などである。

さてここで問題は、パウロがどこまで伝承を引用しているか、ということである。文意から言って、8節の「そして最後に……わたしにも現われた」は、パウロが自分のことを記述しているのであるから、8節以下は伝承に依存して

いるのではないことは明らかである。そこで3節と7節が一つにまとまった伝承であったのか、ということになる。これに対して、一般にこの部分に複数の伝承とパウロの説明的附加とが混在していると考えられている。まず前半から見ると、「キリストは」から5節の「ケパに現われ」ないし「十二人に現われたこと」までを一連の伝承とする説が有力である<sup>21)</sup>。その主要な理由は、3節b-5節が *ὅτι* に導かれた四つの短文の連続であって、その最後の *ὅτι* 文が5節で切れること、この部分に非パウロ的要素が集中して現われていること、6節最後の *ἐπειτα* (「そのち」、7節にもある) は復活したイエスの顕現にふれた者を列挙して最後にパウロ自身にもっていくための工夫であると思われること、である<sup>22)</sup>。しかしこれに対して、3節b-5節の中でも、*ὅτι* 文は各々本来独立していたものであって、*ὅτι* は異なる伝承を結合せしめる働きをなすと考えるヴィルケンスの説<sup>23)</sup>が提出されるなど、今なお異説が立てられており、検討の余地があると思われる。ヴィルケンス説のように3節b-5節の中をさらに細分し、そこにいくつかの異なる伝承を自出するのは、かなり無理であり、そこまで細分する必要はないと思われる。たとえば、第2の *ὅτι* 文 (*ὅτι ἐτάφη* 「葬られたこと」) はあまりに短かく、それだけで独立しては神学的にも十分な意味をもち得ない。むしろこの文は、3節b-5節のような全体性のあるケリュグマや一貫した受難物語の展開の中でのみ意味をもち得る語であろう。したがって伝承を *ὅτι* ごとに切ることには難点がある。しかし3節以下が教会の伝承であったなら、それを次々と伝えていく過程で口調のよさ(文の均衡)が当然その特色となって残るはずである。この点に留意する時、パンメルの説<sup>24)</sup>には傾聴すべきものがあると思われる。彼によれば、前半の伝承は次のように構成される。

*χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς*

(キリストはわれわれの罪のため聖書にあるとおりに死んだ)

*καὶ ἐτάφη* (そして葬られた)

*καὶ ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς*

(そして聖書にあるとおりに三日目によみがえった)

*καὶ ὤφθη* (そして現われた)

このように並べて見ると、ここにはうまく対応し合ったパラレリズムができています。この4行構成では、1行目と3行目、2行目と4行目がそれぞれ同じ語数であり、ホモエオテリュトンをなしている。伝承はこの形でイエスの死—埋葬—復活—顕現の経過を述べ、そこに神学的（われわれの罪のため）かつ救済史的（聖書にあるとおり）意義を豊かに織りこんでいる。伝承としてはおそらくこれで十分な機能を果し得たといえるであろう。

さてもしこれが正しいとすれば、5節の *Κεφαί*（「ケバに」）は、それ以下に続く部分として取扱われることになる。そこで5—7節の分析であるが、6節bにおける「五百人以上の兄弟たち」についての説明文（「その中にはすでに眠った者たちもいるが、大多数はいまなお生存している」）は、パウロによる挿入であることは間違いない。というのは、この文はパウロがコリント教会へ手紙を書いている時点での五百人の消息なのであって、彼が伝承を受けた時の状況を語るものではないからである。彼は五百人への顕現を記し、彼らの大多数がなお生存して証人となり得ることを語る。このことは、「五百人以上の兄弟たちに」の文の由来についても疑問を抱かせる。そこで6節全体を一応カッコに入れることができるなら<sup>25)</sup>、5節と7節が再び対応句をなしていることが見出される。すなわち、

*ᾠφθη Κηφαί, εἶτα τοῖς δώδεκα*

（ケバに現われ、それから十二人に）

*ᾠφθη Ἰακώβῳ εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν*

（ヤコブに現われ、それからすべての使徒たちに）

となり、動詞（*ᾠφθη*）と接続の副詞（*εἶτα*）が共通していること、どちらの場合もイエスの顕現は個人からグループへと拡大していること、が知られる。このパラレルな構文が伝承によるものであることは認められよう<sup>26)</sup>。実際、原始教会がイエスの顕現を体験した者のリストをもっていたことは、遠くエウゼビオスの「教会史」にまで見られるのである<sup>27)</sup>。このことは、ここでパウロが二つの伝承（いずれもパラレリズムをもつ）を結びつけたことを意味する。その場合、彼は第1の伝承の最後の文にある語 *καὶ ᾠφθη* と第2の伝承の最初に来る語 *ᾠφθη* とが同一語であるため、さらに伝承の内容が復活—顕現という

出来事の時間的経過を順次語っているため、二つの伝承を結びつけることに問題を感じなかったであろうし、その際、あえて一方の *ᾠφθη* を脱落させて文の結合をなめらかにしてしまったと考えることができる<sup>28)</sup>。

この第2の伝承(5, 7節)において注目すべきことは、ヤコブがペテロと対応する形でイエスの顕現を経験した者として指名されていることであり、さらには、彼が「すべての使徒たち」の筆頭として立てられていることである。かつてハルナックは、この対立に焦点を合わせて考察をすすめ、エルサレム教会にペテロ派とヤコブ派との2グループがあつて互いに抗争し合っていたという推定を下した<sup>29)</sup>。今日この説はあまり受け入れられていない。それは、エルサレム教会にこの2人を首領とする2派があつたとしても、それが対立というほどに緊張し合っていたとするだけの論拠が乏しいためである。ガラテヤ2・11は、アンテオケにおいてペテロがヤコブの使者と称する者たちの前で食事の態度を変えたことを報じているが、しかしそれは2・9—10から推測されるペテロとヤコブとの伝道上の共通の立場を否定してしまうほどのものではない。また二つの平行な構成要素からできている伝承がパウロの手に入ったということは、その時点において2派が対立していたという事態よりは、むしろこれが結び合っていたことを示すと解すべきであろう。実際に対立であつたなら、それを総合した形の伝承が成立するには、もう少し時間がかかると思われる。<sup>30)</sup>

つぎに *ᾠφθη* (「あらわれ」)の意味について、われわれの問題に必要な限りでふれてみよう。新約聖書において *ᾠφθη* はしばしば天使(ルカ1・11)、幻(行伝16・9)、超越的存在(マルコ9・4)の出現に用いられているが、とくに復活のイエスの顕現を表わす語である<sup>31)</sup>。これは70人訳における、与格目的語を伴って(*ᾠφθη ἀδελφῶ* など)神の顕現を表わす *אֵלֵינוּ…וַיִּרְאוּ* の訳語に遡る用法である。70人訳における最もよい例は、燃える柴でのモーセへの顕現(出エジプト3・2)である。神の顕現を受けるモーセは、顔をかくして神を見ることを避ける。しかしそれでも神は彼に「現われ」たのであつて、モーセが見なかったにもかかわらず、神は「わたしに現われた *אֵלֵי נִרְאָה* *ὠπταί μοι*」(3・16, 4・15)という告白を生む。この事情をさらによく示すのは、出エジプト6・3における神の自己提示であつて、創世紀にはイサクへの顕現は何ら記され

ていないのに、神はかつてアブラハム、イサク、ヤコブに現われた(788 8781 και ὠφθη πρὸς) 神であると語る。この例から知られるように、ὠφθηは神ないし神的権威者の顕現という旧約的背景をもつ特別な術語であって<sup>32)</sup>、それはこの顕現を受ける者の個人的な知覚経験に左右される事件というより、むしろ事態の主導性はあくまで神の側にあり、とくに新約においては神による終末論的証示としての現われを意味する。このことはイエスの復活ないし顕現の研究において、伝承以前に遡って何か客観的な出来事を論じるということを実質的に困難なものとする。

しかし十字架の上に処刑されたイエスが復活したということは、その顕現を受けた弟子たちにとって決定的なことであつたに違いない。ペテロを始め彼らはいずれもイエスの受難と死において師を否認し見棄てたのであつた。その弟子たちが再びイエスの名によって集まり復活の告白と宣教を始めるには、強烈な回心が彼らの側に起つたことを思わせる。すなわち、随従であれ否認であれ、生前のイエスに対してとつた彼らの態度に自ら一つの断絶をおき、その上で新しい生を開始したのである。そのことは教会の迫害者であつたパウロへの顕現と彼の回心に劇的な事例を見るのであるが、ヤコブの場合にも顕現は生前のイエスに対する彼の傍観的態度に決着をつける事件として生起したのであつた<sup>33)</sup>。ここでふれておくべきもう一つの点は、新約聖書に記されている他の復活物語と同じく、ヤコブにおいてもイエスの顕現は彼の個人的回心のみでなく、教会の形成ないしその運動への参加という形をとつたことである。ことに彼の場合、顕現が教会における彼の地位の確立にある役割を果したと考えられる。第2の伝承の前半「ケバに現われ、それから十二人に」において、当然「十二人」はケバを含むように、後半の部においても「ヤコブに現われ、それからすべての使徒に」という叙述は、ヤコブが使徒の1人と数えられていたことを示す<sup>34)</sup>。この τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν(「すべての使徒に」)の範囲は文から明らかでなく<sup>35)</sup>、パウロ以前からの伝承の言葉であるからパウロのその他の個所での ἀπόστολος の用例から判断することも必ずしも適当ではない。しかしヤコブが含まれていることから考えるなら、12弟子よりも大きなグループであり、教会活動の中心にあつたことが考えられる<sup>35)</sup>。いずれにしろ、ヤコブが使徒と称



される地位と権威をもち得たのは、彼における顕現が第1の根拠であったことは確実であろう。そしてこれによって彼は「すべての使徒たち」の筆頭にあげられる人物となったのであった。パウロが伝承を引用しつつ信仰の先輩としてペテロ——十二弟子、ヤコブ——全使徒をあげる理由の一つは、彼自身が復活のイエスに会ったことを使徒としての召命と権威の根拠にしているからである（コリント第1・9・1, 15・8—10, ガラテヤ1・12, 15）。これはパウロの個人的主張でなく、教会に一般に認められた考え方であった。であるから、イエスの顕現を受けることは一方では復活の証人となることを意味し、他方ではそのような証人として教会内で特別な権威をもち得たのである。教会は顕現を受けた者のリストを伝承として定まった形で保存したが、少くともユダヤ的地盤においてはこのような合法的証人が必要とされたのであり<sup>37)</sup>、証人は教会の最も根底的な出来事に関与した者として重んじられたのであった。

パウロがこの伝承を入手した時期については、有効な手がかりはない。彼がかつてコリントに伝道した時（49ないし50年にコリントに入った）に、この伝承を聞かせた（15・1）のであるから、伝承の入手がそれ以前であることは違いないが、それ以上のことについては推測をなし得るのみである。この問題は伝承の起源ともからんでいるが、文体がヘレニズム的要素をもっていることから考えると<sup>38)</sup>、あまり早い時期（たとえば、36年ごろの回心後最後のエルサレム行きの時）におくことはできない。おそらくはそのあとで、アンテオケの教会で入手したのではないであろうか。40年以前にダマスコの教会で入手したという説も可能である<sup>39)</sup>。細かな年代決定はできないが、40年前後にヘレニズム系の教会を通してパウロに達したと考えて差支えない。とすれば、この時までには教会におけるヤコブの地位は確立され、彼はすべての使徒の上に立つ者と目されていたわけである。

コリント第1・15・5以下の伝承にあげられている顕現がどのようなものであったか、ふしぎなことに、これに相当する記事は新約中に見出されない。ペテロ個人への顕現も、ルカ24・34にその示唆があるのみである。5節の *εἶπα*（「つぎに」）が時間的順序を示すのなら、12弟子に現われる以前にペテロに現われたとする記事は福音書にない。ヤコブへの顕現は外典音書にその痕跡が見られ

るのみである。トマス福音書第12によると、弟子たちがイエスの昇天後にだれが教会のリーダーになるのかと尋ねたところ、イエスは「君たちがどこからきたにしろ、義人ヤコブのところに行くであろう。なぜなら、天地は彼のために創られたのだから」と答える。ここにはイエスの不在の教会において中心人物はヤコブであるというユダヤ人キリスト教徒の主張がこのような形で留められていると思われる<sup>40)</sup>。ヘブル人福音書では、ヤコブは最後の晩餐にも加わり、イエスは復活してまず彼に現われ、「人の子は眠っている者の中からよみがえった」と告げる。この外典福音書は2世紀前半にエジプトのユダヤ人キリスト教徒の中で成立したと考えられるが<sup>41)</sup>、彼らの中でヤコブへの敬意が根強く存続したことがこのような文書からうかがえる。

(以下次号)

#### 注

- 1) (1)ゼベダイヤの子ヤコブ、マルコ1・19, 3・10参照。12弟子の1人。行伝12・2によれば、アグリッパ1世の迫害により44年に殉教した。(2)アルパヨの子ヤコブ、マルコ3・18参照。これも12弟子の1人。(3)マリヤの子で「小ヤコブ」とも称される者、マルコ15・40, 16・1参照。上記のヤコブと同一視されることもある。(4)使徒ユダの父ヤコブ、ルカ6・16, 行伝1・13参照。(5)ヤコブ書の署名。ユダ1・1によればユダ書の著者の兄弟。(6)イエスの兄弟ヤコブ、マルコ6・3, 行伝12・17参照。

以上のうち、(2), (3), (4), は、その名が記されているのみである。(5)と(6)を同一視することには多くの難点があり、一般に受入れられていない。すなわちヤコブ書は(6)を著者に見立てた偽書であり、したがって「イエスの兄弟ヤコブ」の思想と活動を知るための資料とはならない。ヤコブ書偽書説の根拠を略述すれば、(a)ギリシャ語の文体がなめらかで、ヘレニスティックな教養のあるユダヤ人を想定せしめること、(b)イエスに全く言及せず、イエスのことをよく知っている兄弟の作とは考え難いこと、(c)パウロ神学の影響を前提し(3・14以下)、これを反駁していると考えられること、である。

- 2) 以下の論述において、とくに断らない限り、「ヤコブ」はいわゆる「主の兄弟」のヤコブを指す。
- 3) 8・3, 9・2。ヤコブがヘロデ(アグリッパ?)の死後、著述したとされる外典福音書。
- 4) この他、Eusebius, Hilarius, Ambrosiaster, Epiphanius が支持している。
- 5) O. Cullmann, *The Protevangelium of James, New Testament Apocrypha*, ed. by E. Hennecke-W. Schneemelcher, Vol. 1, p. 372. によれば、この作

品の成立年代を2世紀前半に遡らせることはできない。マタイ、ルカに記されているイエスの誕生物語がかなり自由に利用されているが、そのことは正典福音書と共通の資料を独自に用いたというより、正典福音書の存在を前提し、それを利用したことを思わせる。また、パレスチナの地理について無知であることから、著者はユダヤ人ではなかったと想定される。

- 6) 一般には *αὐτοῦ* と *Μαρίᾱ* の間にコンマをおき、「彼の母と、彼の母の姉妹と、クロバのマリヤ」と3人のリストにする (cf., Nestle; United Bible Societies' the Greek New Testament.)。
- 7) 同様の推論で、(3)と(6)を同一視する説もあり、さらにクロバをアルバヨと同一人とし、ヨセフの兄弟とする考えもある (この場合、(2)=(6))。
- 8) この説を最初に提唱したのは Hieronymus, *Adversus Helvidium* であるといわれる。
- 9) *ἀδελφός* が LXX において身内の者を意味する *ἄδελφος* の訳に用いられているため (創世13・8など)、新約においてもヤコブはイエスの親類にすぎないとする説は、十分な根拠をもたない。cf., Bauer-Arndt-Gingrich, *Greek Lexicon of the New Testament*, p. 15. 新約において「いとこ」には *ἀνεψιός* (コロサイ4・10) が用いられている。ヤコブらをイエスの「兄弟」とする説は、Tertullianus, Helvidius などが支持した。なお、イエスがマリヤの長男であったのであるから (ルカ2・7, *τὸν πρωτότοκον*)、この *ἀδελφός* は「弟」と訳すのが正しい。
- 10) R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 1931, S. 30f., によれば、このペリコーペは宣言物語の1つであり、中心となる4節の格言には、Pap. Oxyrhynchus I, 5. 「予言者は自分の故郷では受入れられない。医者は自分を知っている人の間では治療を行えない」に対応句が見出されるのである。
- 11) 5節の前半と後半には矛盾があり、後半ではナザレにおけるイエスの無能力を緩和させている。このように伝承に対して制限を加えて訂正しておくのは、マルコによくあるものである (たとえば2・28)。(マタイ13・58は、これをさらにすすめて、イエスの自発的抑制に改変する)。したがって物語全体をいわゆる「弟子の無理解」のモチーフの1つのヴァリエーションと考え、マルコが考え出した物語とするのも妥当ではない。
- 12) マルコ3・21b「気が狂ったと思った *ἔλεγον*」の主語は、先行の「身内の者たち」ととるべきで、この *ἔλεγον* を一般的な無人称形にとるべきでない。この節も6・5と同様、教会にとっては都合の悪い文であって、マタイとルカがともに省略している。マルコの西方型写本 (D. it) は目的語をおくことによって (*ἐξίστατο αὐτούς*) 「彼は彼らを驚かせた」と巧みに動詞の意味を変えている。
- 13) この個所にもマルコ神学に共通なものが見出される。たとえば *ἐξῶ* に重点がおかれ (31・32節)、たとえ肉親でもイエスを理解しない者は「外」の者であるとされている。とくに4・11 *ἐκεῖνος δὲ τοῖς ἐξῶ* を参照。しかし3・31以下に

史的なものを認めることはできよう。

- 14) たとえば、7・8の兄弟たちへのイエスの返事 *ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω*「わたしは(祭に)のぼらない」は、20・17における復活したイエスの兄弟たちへの伝言 *ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου*「わたしはわたしの父のもとにのぼる」と対応している。
- 15) C. H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, 1963, p. 322. は、このヨハネの個所とルカ13・31以下(パリサイ人の忠告の物語)とに構造的パラレリズムが見出されるという。しかしそのことは、7・5「兄弟たちもイエスを信じていなかった」の史実性を証明することではない。
- 16) この導入部においてパウロはラビの伝承授受の術語を用いている。*παράλαμψι-ἀνευ*=kibbel min, *παραδίδοναι*=masar le (cf., Pirke Ab. 1.1ff.) 同じ用語はコリント第1・11・23の伝承においても見られる。W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, 1955<sup>2</sup>, 248f. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, 1966, p. 101. K. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen*. 1962, S. 54. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, 1969, S. 296.
- 17) パウロ書簡中、*ἀμαρτία*は60回(牧会書簡とエペソ書を除く)用いられており、そのうち5回は旧約よりの引用である。あとの55個所のうち、50個所で*ἀμαρτία*は単数形である。複数形で用いられる個所は、いずれも原始教会の慣用的用法がうかがわれる(コリント第1・15・3のほか15・17, ガラテヤ1・4, ローマ7・5, コロサイ1・14, (エペソ2・1)。パウロは一般に*ἀμαρτία*で罪全般を表わし、個別的な罪には*ἁμαρτήματα*, *παράπτωμα*を用いる。cf., Jeremias, op. cit., p. 102.
- 18) このような場合にパウロが用いる表現は、*καθὼς γέγραπται*(ローマ1・17)などである。
- 19) コリント第1・15・12~14にも同形が3回見出されるが、これは4節の用法の影響と考えられる。テモテ第2・2・8での用法がケリグマ的形式の中にあることが注目されるべきである。
- 20) テモテ第1・3・16も定型的告白文中にある。
- 21) 5節の終りで段落になると見るのは、Conzelmann, op. cit., S. 303. Wegenast, op. cit., S. 55, 59. Jeremias, op. cit., p. 102. など。
- 22) Cf., H. W. Bartsch, *Die Argumentation des Paulus im 1 Cor. 15. 3—11*, ZNW, 55 (1964) S. 263.
- 23) U. Wilckens, *Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinungen des Auferstandenen, Dogma und Denkstrukturen*, hrsg. W. Joest u. W. Pannenberg, 1963, S. 56—95. この *ὄρα* の機能は、*ὄρα* recitative といわれるものになる。この説は、R. H. Fuller, *The Formation of the Resurrection Narra-*

- tives. 1972, p. 11. の賛成を得ている。
- 24) E. Bammel, *Herkunft und Funktion der Traditionselemente im 1 Kor.* 15. 1—11, *Theologische Zeitschrift*, 11 (1955) 401—419. Bartsch, op. cit., S. 263.
- 25) Bammel, op. cit., S. 405. は500人への顕現を本来の伝承に由来するものとし、そこに個人(ペテロ)→グループ(12人)→教団(500人)という線を得ようとする。しかしこの場合、以下にのべるバラレリズムが成立しなくなる。Fuller, op. cit., p. 28. は、(1)ケバと12人、(2)500人、(3)ヤコブと使徒たち、の3伝承に分解する。
- 26) たとえば *δωδεκα* は、非パウロ的表現である。パウロはこのような場合には、一般に *ἀπόστολοι* という(ガラテヤ1・19)。Cf., Jeremias, op. cit., p. 102.
- 27) Eusebius, H. E. IV. 3.2.
- 28) Bammel, op. cit., S. 408. Fuller, op. cit., p. 12. はこれを批判して、2つの伝承の結合と考える場合、そこに伝承文の重なりが生じ *ῥοθη* が前段に二重の役割を果さねばならなくなる(つまり、同一語が前半の伝承にも後続部分にも用いられる)というが、われわれのように考えるなら、この問題は除去される。
- 29) A. v. Harnack, *Die Verklärungsgeschichte Jesu, der Bericht des Paulus (1 Cor. 15. 3ff.) und die beiden Christusvisionen des Petrus.* 1922. 筆者はこれを入手することができなかった。
- 30) 「対立する伝承の結合は、第2世代の人々のやることである。」Conzelmann, op. cit., p. 297. (Grass, *Ostergeschehen und Osterberichte*, 1962, S. 297. の引用)。
- 31) ルカ24・34, 行伝9・17, 13・31, 26・16a, コリント第1・15・5~8, テモテ第1・3・16, ヘブル9・28.
- 32) W. Michaelis, *TWNT*. V, S. 331. 358.
- 33) ヤコブがイエスの教説をどの程度知っていたか明らかでないが、運動に参加しなかった以上、彼の回心以前に知っていたことがあるとしてもごく断片的であろう。このことはパウロの場合(生前のイエスを知らず、またその手紙にイエスの言葉をほとんど引用しない)と考え合わせると、イエスの教説と彼らの顕現体験との関係について、ある興味深い示唆を与える。
- 34) Conzelmann, op. cit., S. 305. なお、パウロ自身がヤコブを使徒と呼んだかどうか、必ずしも明らかではない。ガラテヤ1・19「ヤコブ以外には、どの使徒にも会わなかった」の *ἐξ ἡμῶν* は、排他的な意味(使徒にはだれも会わなかったが、ヤコブには会った)に解される。コリント第1・9・5をも参照。
- 35) Cf., *Ibid.*, (1)12弟子と同じとする説(Harnack), (2)12弟子とヤコブ(Hall), (3)12弟子以上であるがイエスの弟子であった者たち(Lietzmann), など。さらに(4)十二弟子以外の別のグループとすることも可能である。
- 36) Fuller, op. cit., p. 40. は、ヘレニズム・ユダヤ人の使徒団とアラム語を話す

使徒団の2グループがあり、「すべての使徒」とはこの2グループを含むと考えるが、十分な論拠を得ていない。

- 37) この証人のリストに女性が入っていないことは、福音書の復活物語と比較する時、やや奇異な感じを与えるが、これはユダヤの法律において女性が証人となる資格を有しなかったことから理解されよう。Sifre Deut. on 19.19. M. Shebuot 4.1, cf., G. F. Moore, Judaism, II, p. 185.
- 38) Conzelmann, Zur Analyse der Bekenntnisformel 1 Kor. 15. 3—5. Evangelische Theologie, 25 (1965) 1—11.
- 39) パウロはこの伝承を彼の宣教の「最も大事なこと」と考えているのであるから、あまり遅い時期に入手したとするのは不自然である。
- 40) ある人物のために「天地が創られた」という言葉は、最高の栄誉を表わす。ラビ文学では、律法、ダビデ、メシヤ、イスラエルのために用いられている。(なお、コロサイ1・16では、キリストのために天地が創られた、という)。
- 41) P. Vielhauer, in New Testament Apocrypha, ed. by E. Hennecke·W. Schneemelcher, vol. I. p. 297.

(本学神学部専任講師)