

主の兄弟ヤコブとエルサレム教会Ⅱ

橋 本 滋 男

IV

前号において見たように、主の兄弟ヤコブは、「すべての使徒たち」の筆頭に立つものとして、すでに40年前後のヘレニズム教会において一定の伝承の形で知られており、こうして教会における彼の地位は確立していたのであった。さてそれでは、生前のイエスの説教を聞くこともなかったヤコブがどうしてこのような地位を保有し、教会において広く敬意を払われるようになったのであろうか。イエスのヤコブへの顕現は、後者の回心と教会への参加という結果をもたらしたが、しかしこの顕現がどのようなものであったにせよ、これのみによってヤコブが使徒たちの中心と目されるに至ったと考えることはできない。それは、パウロの残した伝承が明示するように、顕現を受けたのはヤコブ1人に限らないからである。顕現によって彼は使徒と呼ばれる者となったのであるが、彼がさらに教会の中心とまでなったことには、それ以上の要因が作用しているといわねばならない。それはペテロを始めとするイエスの直弟子にはなかった要因であろう。それはまさに彼が「イエスの実弟」であった事実に求められるべきである。

イエスの血縁であったためヤコブが高位を占め得たことを直接に証明する個所は新約中に見出されないが、この推定を間接的に支持する事情は、いくつかあげることができる。第一に1世紀のパレスチナにおいて、メシヤはダビデの家系から出るという期待が一般に広まっていたことは確実であり、すでに「ソロモンの詩 17.23」¹⁾において「ダビデの子」はメシヤ称号として用いられている。この個所を後代のキリスト教側からの挿入とすることは無理である。むしろキリスト教が「ダビデの子」をメシヤ称号としてイエスに適用したにもかかわらず、なおラビ文学においてこの称号（ないしそれと同内容の思想を含む表

現) がしばしば見出されることは、ダビデ系のメシヤへの期待が当時抜きがたいものであったことを示す。教会はイエスを「ダビデの子」なるメシヤと告白し、ユダヤ教でもこの表現や思想を捨てることができなかつたのである。このメシヤ観は新約聖書に数多く見出され、原始教会、ことにパレスチナの教会において、イエスがダビデ家系であることはそのメシヤとしての性格や条件を形成していたと考えられる²⁾。このようなメシヤ観が一般化していた地盤において、イエスがメシヤの家系であれば当然ヤコブもその血縁関係に応じた敬意をもって遇されたであろうことは、十分想像できることである。ヤコブもイエスと同じダビデの家系であるから、イエスに「ダビデの子」と告白する初期キリスト教徒のうちメシヤ・イエスなきあと、その弟に一目をおいて見る者がいたことは、あり得ることである。事実、新約以外の伝承によれば、原始教会の一部にはヤコブを尊敬してイエスと同等に扱いかねない傾向さえあったことが知られる。すなわち、エウセビオスの引用するヘゲシプスの伝承によれば³⁾、ヤコブは教会において「義人 *ὁ δίκαιος*」と称されているが、これは新約においてしばしばイエスに用いられている語である⁴⁾。おそらくイエスからヤコブへ称号が転用されたのであろう。ヘゲシプスは、ヤコブを迫害して死に至らしめたパリサイ派の者までも彼を「義人」と呼んだという。この伝承には全体に相当伝説的要素が強く、そこに記されているヤコブの死の経緯もそのまま史実と認めることはできないが、物語の資料はほぼ確実にアラム語圏にまで遡り得る⁵⁾。物語には、彼の「殉教」はイザヤ書の成就であるという主張や、死に臨んだヤコブの最後の言葉がルカ福音書の伝える十字架上のイエスの言葉と同内容であるなど、興味深いものがある⁶⁾。ともかくこの伝承の流れでは、ヤコブを「義人」とする考えは定着しており、それもイエスの兄弟であることと密接に結びついた形で叙述されている。

シュタウファーは、ユダヤの諸宗教運動において家族関係が特に重視された例をいくつか挙げているが⁷⁾、そのなかでキリスト教発生期に近いものを見ると、6-70年の大祭司はほぼ独占的にアンナス家から出されている。この64年間にアンナス家から大祭司になったのは、アンナス、その息子5人、その女婿1人、娘による孫1人、曾孫1人の9名に上る。このほかにも他の家系から何人

か大祭司が出てはいるが、その場合には個人の次元での選出というより背景に家族間の抗争があったのであって、1世紀において神に仕える特別の職務はほぼ一つの家系に集中していたことが見られる⁸⁾。90年ごろヤブネーに開設されたラビの学校は、事実上それ以後のユダヤ教内の唯一の宗派の公認学校となったため、その校長の地位はユダヤ教の全体的統轄と指導の上できわめて重要なものであった。初代の校長ヨハナン・ベン・ザッカイの死没、有名なラビ・ヒレルの孫ガマリエル2世がこの地位を得て二代目の校長となり、「ハ・ナシ」の称号を継いだが、そのあと230年に至るまでほぼ独占的にヒレル家がこの地位を掌握している。ヒレル家のこうした世襲的特権は5世紀まで続いたともいわれている。さらに70年のユダヤ戦争において主役を演じたゼロータイにおいても類似のケースが見出される。ゼロータイ運動の前身は、前47年ガリラヤのヒゼキヤなる人物によって起されたゲリラ活動であるとされるが、これは特に初期において特定家族中心主義的な色彩の強いものであった。なかでも有名なのはその子「ガリラヤのユダ」(行伝5.37)で、彼はメシヤを僭称したと考えられる。その家系のアスロンゲスはヘロデ大王の死んだ前4年に自ら王として即位し、四人の息子を大臣や最高指揮官に任命したという⁹⁾。

このように、宗団の形成や運営がある特定家族を中心になされ、指導者に事故があればその血縁者が事業を継承することがあり、神の選びは個人よりもその家族の次元でなされるという考え方や事例はユダヤ的地盤において数多いことを考えると、構成員がほぼユダヤ人のみであった初期のエルサレム教会において、イエスの死後、人々の期待が弟ヤコブに寄せられたことは、むしろごく自然なことであったと考えられる。そしてヘゲシプスによれば、ヤコブの死後エルサレム教会の指導者となったのは、イエスのいとこシメオン(クレオパの息子)であった(107年まで)¹⁰⁾。この伝承を記録したエウセビオス自身がその信憑性に十分な確信をもてなかったようであるが、伝承はエルサレムの崩壊後、教会はヤコブの後継者としてシメオンを選出したことを述べる。その理由としてイエスの近親者(いわゆる *desposunoi*)であることをあげているのであって、シメオンについての伝承の史実性はさておいても¹¹⁾、それよりも関係の近いヤコブがイエスの身内であるため教会で高位を得たことは、あり得るこ

ととすべきであろう。

ヤコブがエルサレム教会の中で重要な人物であったことは、ヨセフスの記述からも知られる。ヤコブはヨセフスにおいて名をもって挙げられている唯一のキリスト教徒であり、しかも「イエスの兄弟」と記されている。このことは、ヨセフスの記述するヤコブの立場がイエスの兄弟であるという点で特別な意味をもっていたことを思わせる¹²⁾。

さてヤコブが教会の指導者としてすぐれた資質をもっていたにせよ、イエスの弟であるという理由で最高の地位を得たということは、当然その教会の性格や方向に微妙な影響を与えたはずである。第一にそれは、肉親関係を断ち切りすべての人を兄弟として遇ししなければならないというイエスの普遍的な態度（マルコ 3.33, 34, ただし35節の真正性については疑問があり得よう）を否定することである。さらに特定の家系を選ばれたものとして尊重することは、特定の民族を神の救済行為の手段ないし対象として尊重することにつらなる。エルサレム教会がイエスをメシヤと告白しながらも結局ユダヤ教の枠内に留ろうとしたこと、そしてパウロを中心とする異邦人キリスト教のもつ広い思想性をもち得なかったことは、このような事情から考えるとき、むしろ当然の成り行きであったといえるのである。

V

ヤコブがエルサレム教会で占めた地位はどのようなものであったか、彼の活動舞台となったエルサレム教会はどのような性格と歴史をもったか、この問題に十分答えることは資料の不足のため今日では非常に困難であるが、以下、使徒行伝とガラテヤ書 1-2 章を手がかりにして、簡単なスケッチを試みたい。

使徒行伝 1.14 の記事には、エルサレムにてイエスの昇天後、使徒を中心とした人たちがともに集って祈りをささげていたが、その中に「イエスの母マリヤおよびイエスの兄弟たち」がいたことが見られる。この個所ではヤコブの名が明記されていないので、彼の立場についてこの個所から論じることはできないが、ヤコブがごく初期から教会に参加していたことは推定できるであろう。彼の名がエルサレム教会との関連でふれられる最も古い個所は、ガラテヤ 1.18 で

ある。パウロは回心後三年たつて初めてエルサレムに上り、二週間滞在したという¹³⁾。これは古代の数え方によるのであるから、パウロの回心を33年ごろと推定し得るなら、この上京は35年ごろとしてよい。彼の上京目的は、おそらく彼がそれまでアラビヤ(ガラテヤ 1.17)を舞台にしてひろめてきた宣教内容をエルサレムの原使徒に提示し、同意を得ることであつたと考えられるが、彼はそこで使徒としてはペテロにしか会見せず他にはヤコブに会つたのみであつた。ヤコブとの会見内容は不明であるが、2週間のエルサレム滞在において彼が会つた二人の人物の一方がヤコブであることは、ヤコブがこの時(30年代の半)すでにペテロと対等の人物と目されるようになっていたことを暗示する。この時代にエルサレム教会を指導する主要人物が二人いたという推測は、前号に述べたコリント第1.15.5-7の分析と一致する。この場合、パウロが他の使徒に合うのをあえて避けつつもヤコブに会っているのは、ヤコブがまだ教会職責上重要な地位になかつたからであるとか¹⁴⁾、たまたまこの時エルサレムに居合わせた使徒はこの二人のみであつたとか¹⁵⁾という説には、十分な根拠が見出されない。

この30年代とは、エルサレム教会が発足して最初の10年間であつたが、この間、教会は発展と同時に様々な問題を負わねばならなかつた。その中でも触れておくべき事件は、ステパノの殉教を中心とする一連の出来事である。この事件はエルサレム教会の性格を相当程度に決定づけるものとなつたと思われるので、その特色だけを列挙すると、発足後間もない教会の中に二派が成立し、土着のパレスチナ・ユダヤ人キリスト教徒に対しディアスポラ・ユダヤ人キリスト教徒が日常生活の上で差別待遇を受けたこと(行伝6.1)、後者のグループは神殿礼拝を拒否し、律法の廃棄を公然と主張したが、そのためディアスポラ・ユダヤ教徒から激しい迫害を受けたこと(行伝6.8-12)、しかしにもかかわらず、使徒を中心とする土着のユダヤ人キリスト教徒はその迫害を免がれエルサレムに留まり得たこと(行伝8.1-2)である。使徒行伝の記事は、教会に発生した二派の間の亀裂をかなり小さ目に描いているようであるが、そこに暗示されていることは、エルサレム教会の中でもユダヤ教によりなじみの深いグループがそうないグループ(ユダヤ教に厳しく批判的態度をとつた)を切り捨てる

ことによって延命を計り、それに成功したということである。これはそれ以後のエレサレム教会の体質を規定する上での象徴的事件であった。このような教会の中でヤコブが徐々に地位を得て行ったことは、教会指導の上で果たした彼の役割を間接的に物語っていないであろうか。

40年代に入って、教会は再び大きな迫害を経験せねばならなかった。それはローマ政府認下の王として着々とパレスチナに版図を広げつつあったペロデ・アグリッパ1世が、ユダヤ教徒の人気を得る手段としてキリスト教徒を迫害したことである（行伝12.1以下）。これによって12使徒の一人ゼベダイの子ヤコブは殉教し、ペテロは一度監禁されたものの奇蹟的に脱獄し、危険を避けるためひそかにエレサレムを去った。この迫害は思想的弾圧というより為政者が民衆の気を得るための政策として生じたものであったので、一時的なものであったと思われるが、ペテロはエルサレムを去るに当り、教会の指導をヤコブに委ねた（行法12.17）。これは44年の春のことである¹⁶⁾。この時以来ヤコブはエルサレム教会の最高責任者となったと考えられる。この変動は、単に外的事情に応じて教会の指導者の顔ぶれが一時的に変ったというのでなく、徐々に厳しくなっていくユダヤ教との関係について予め様々な立場や主張が教会内部にあり、ヘロデの迫害を契機にしてそのような内部対立の底流が表に出てきた変動である。民衆に支持された政府による迫害を最小限に食いとめるため、なお教会がエルサレムから追放されないで残るため、教会はユダヤ教徒からも「義人」といわれるヤコブを首領に立て、神殿礼拝と律法遵守を続行する道をとった。古代教会には、使徒たちは主の命令により12年間エルサレムに留っていたが、その後全世界に福音を伝えるため各地に散って行ったという伝説が広まっていたが、これにはおそらく44年における教会の変動の記憶が反映していると思われる¹⁷⁾。ペテロはその後エルサレムに帰ってくることはあったが、首位の座はヤコブがそのまま保持していた¹⁸⁾。

40年代の教会情勢について特筆すべきは、いわゆる使徒会議の開催である。エルサレムで開かれた会議については、使徒行伝15章とガラテヤ2.1-10の2箇所記されており、両者の記事は必ずしも一致していない。しかし両者に基本的な共通要素があることは否定できないのであって（会議の目的は、異邦人キ

リスト教徒が律法から自由であり得るかという問題に決着をつけること、さらに会議の結果として、この問題に肯定的判断が下され、従来の異邦人伝道が正当なものとして承認されたこと、この二つの記事は同一の会議のものとするべきである。

しかしこの二つの資料のうち、使徒行伝は史的価値が乏しく、われわれは会議に参加したパウロの報告を当然第一に取り扱うべきである。彼の叙述によれば、律法に忠実でなければならぬとする保守的ユダヤ人キリスト教徒がアンテオケに入り、異邦人キリスト教徒に割礼を受けることを要求した。彼らがエルサレムの原使徒たちとどのような関係にあったのか¹⁹⁾、パウロの文からは明らかではないが、彼が「にせ兄弟」(2.4)という強い非難をこめた言葉で表現していることから考えれば、彼らはエルサレム教会から公けに派遣された使者と考えるべきではないであろう²⁰⁾。しかし福音の発祥地エルサレムから下ってきた者の言動は、アンテオケ教会に大きな波乱を起し、パウロは「福音の真理」と「自由」(ガラテヤ2.4-5)を固守するため、再びエルサレムに上らねばならなくなった。会議の結果、パウロは彼の異邦人伝道がエルサレム教会から独立したものであること、異邦人に対しては律法から自由な福音を宣教しても差支えないことを承認させることができた。

この会議において注目すべきことは、これが従来一般に考えられているような教会会議というよりガラテヤ書の記述を見る限り、むしろパウロ(およびバルナバとテトス)とヤコブ、ペテロ、ヨハネとの間でなされた個人的会談という性格が強いことである。この点で使徒行伝の与える印象に影響されてはならないであろう。パウロはそれまでの彼の宣教内容と伝道の成果とをエルサレム教会の「柱」として重んじられている指導者たちに個人的に提示し²¹⁾、その了解を得たのであって、これがエルサレム教会体を相手にした会議であったとする必要はない²²⁾。つまり彼はこの中心的な三人の了解で十分であると考えたわけである。問題は福音理解の根本に関わり、その決着は教会の将来に予測し難いほどの影響を与えるものであるにもかかわらず、パウロはこれをエルサレム教会の中心的指導者と話し合えばよいとしたのであった。それは彼が「柱たち」のもつ権威に大きな信頼をよせており、逆にこうしてヤコブを中心とする

エルサレム教会の指導者たちは全教会の宣教について決裁を下す地位に立っていたことを意味する。「柱」*στῆλαι* (ガラテヤ2.9) とは、パウロが彼らに付した名でなく、エルサレム教会の中で用いられた称号のようであるが、この用法は新約聖書に他に類例がなく、その用語の由来や範囲は明確にし難い。バレット²³⁾は、柱という建築用語に教会を新しい神殿とする思想を見出そうとし、教会や使徒を建物になぞらえる考え方を引いているが、この時代、ラビ学校の創設者ヨハナン・ベン・ザッカイが「柱」と称されていることを考えると²⁴⁾、この語はユダヤ的地盤において一宗団の中心的人物の呼称として用いられていたと思われる。

48年ごろエルサレム教会が律法からの自由を標榜するパウロ的な異邦人伝道に好意をもったのは、40年代後半のパレスチナにおいて教会とユダヤ教との関係に大きな摩擦がなく²⁵⁾、ユダヤ教に対する教会の宥和政策が一応成功していたからであろう²⁶⁾。またパウロとの協定がなされたのは、パウロの伝道が異邦人を対象とするという限定の下にであり、ユダヤ教徒への伝道はエルサレム教会の本来の任務であって、この伝道圏の分割をパウロも了解するという形で相互に納得し合ったのであった。ヤコブたちが異邦人が律法と割礼なしに福音を受入れるのを認めたのは、ユダヤ教の伝道において異邦人が割礼を受けて回宗者 *οἱ προσήλυτοι* となるのに対し、その前段階として単に主なる神に敬意を表する者 *οἱ σεβοῦμενοι τὸν θεόν* (*οἱ φοβοῦμενοι τὸν θεόν*, 行伝 10.2) がいるが、パウロの伝道活動をそのような「神を恐れる者」の獲得と解したからであった。したがって異邦人キリスト教徒の地位について、パウロとヤコブたちとの間に微妙な、しかし重大な理解の差があったのである。使徒たちがエルサレムに会した時、論ずべき点は二つあるはずであった。一つは異邦人キリスト教徒の律法（割礼と祭儀規定を含めて）に対する関係であり、他は異邦人キリスト教徒とユダヤ人キリスト教徒との交わりの問題であった²⁷⁾。第一の問題についてヤコブたちは、前述のようにそれが異邦人の問題である限り、寛容な態度をとり得たのであり、その点ではエルサレム教会内の保守派とは一線を劃していた。しかし、第二の問題は十分な話題とならなかった。それは会議の場所がエルサレムであったためと思われる。異邦人とユダヤ人との交わりが最も鋭い問

題となるのは食事に関してであるが、エルサレムでは日常生活全般がユダヤ教の規定にかなって営まれているため、問題の重大性が十分感知されなかったのであろう。

したがってこの問題が更めて生じるのは、異邦の地アンテオケにおいてであった(ガラテヤ2・11-14)。使徒会議の数年のち、アンテオケ教会にパウロ、バルナバ、ペテロらが集って異邦人キリスト教徒とともに食事をしてしたが、たまたま「ヤコブのもとからある人々が」きた時、ペテロは共同の食事から身を引いたことがあり、パウロはペテロの行為を「偽善」であるとしてげけに批判したのであった。もともとユダヤ人は厳しい食事規定を守っており²⁸⁾、異邦人と食事をする者はそれと一つになるという考えさえあったのであるから²⁹⁾、ユダヤ人であるペテロがエルサレム教会の者の訪問によって動揺したのも無理はない。パウロの叙述において知られることは、この事件がヤコブのもとからきた人々(τινὲς ἀπὸ Ἰερουσόλου)によってひき起されたということである。これはエルサレム教会の他教会に対する監督権を前提としている。事実、これまでもエルサレム教会は地方教会が誕生した時に使徒を派遣し、その權威によって初めて新しい教会が生きた集団となるという承認の手順をとっており(行伝8.14, 9.32, 11.22, コリント第2.3.1)³⁰⁾、それがもっている救済史上の特殊な位置のゆえに世界伝道の中央教会として指導と監督の任があると考えたのである。エルサレム教会から派遣された者の中には、その職権を乱用する者もいたが(行伝15.24)、アンテオケ教会において少くともペテロやバルナバは彼らをヤコブがその職責において派遣したものとして受取ったのであった³¹⁾。ここにはエルサレム教会が中央から指令し³²⁾、視察するという性格が見られるが、同時に前の使徒会議と比べて、ヤコブの態度に多少の変化が生じていることも確かである。使徒会議において基本的な問題がかなり未解決のまま残されていたが、しかし、そのときにはパウロに随行した異邦人テトスもエルサレム教会に受入れられたのであった(ガラテヤ2.3)。しかしヤコブは50年代に入って異邦人キリスト教徒とユダヤ人キリスト教徒との交わりに危険なものを感じ、これを切り離そうとした³³⁾。それはエルサレムにおいて再び教会とユダヤ教との関係が陰悪化しつつあったことの反映である。エルサレムを離れていたペテロも

そのような事情の変化を知っており、アンテオケにいるユダヤ教徒の攻撃を恐れて、異邦人との食事を避けるようになったのである³⁴⁾。事実、50年代初期にエルサレム教会がユダヤ教徒から迫害を受けたことは、テサロニケ第1,2,14-16に見られるとおりである³⁵⁾。50年代になるとゼロータイ運動もかなり活発になりつつあった。律法を遵守するこの国粋主義的運動が強まる中で、エルサレム教会のとり得る道は、自ずと限定されたものであった。緊迫化していく状況において教会を指導するヤコブは、多方面で慎重な態度をとらざるを得なかったであろうが、50年代のエルサレムはユダヤ人キリスト教徒にとって住み心地のよい場所ではなかったことが容易に想像される。

このあと56年ごろ、パウロが献金を手渡すため最後にエルサレムに上るが、ヤコブはその献金を受取るに当ってパウロが律法に忠実な人物であることを内外に証明してくれるよう要求する（行伝21.17以下）。そのあと神殿においてパウロはユダヤ教徒の暴行を受けるが、ヤコブたちは彼を救助することもできなかった。

VI

ヤコブの死については、三つの報告が現存している。すなわち、ヨセフスの「ユダヤ古代誌」³⁶⁾、エウセビオスの「教会史」に引用されたヘゲシプスの報告³⁷⁾、さらに近年になって発見、刊行されたコプト語の「ヤコブ黙示録」³⁸⁾である。これら三者においヤコブの死の原因やその情景の叙述にはかなりの相違が見出されるが、基本的に共通していることは、彼がユダヤ教徒との対立のため石打ちの刑に処せられたことである。ヘゲシプスの報告は処刑の事情を詳しく記しているが、瀕死のヤコブに、「主よ、父よ、神よ、彼らを許して下さい。彼らは何をしているか、わからないのです」と言わしめている点をはじめとして、ヤコブの死を福音書のイエスや使徒行伝のステパノの殉教物語から得た言葉で述べている部分が多く、それだけ伝説的装飾的要素を加えていて、史的には信頼に足る資料とはいえない。「ヤコブ黙示録」は、一方ではヘゲシプスの報告に類似する点（ユダヤ人のヤコブ糾弾）があって、そのモチーフを借用しているようであり、他方ではその死刑執行をミシュナの規定に近づけてい

るため、これをそのまま資料として用いることは躊躇される³⁹⁾。

結局、ヤコブの死について、使徒行伝などとは無関係でありかつ最も早い時期に記述されたヨセフスの記事を参照するのが無難であろう⁴⁰⁾。これによれば、総督フェストスの死後で後任者アルビヌスの着任前の空白期間を利用して、大祭司アンナスが緊急にサンヒドリンを召集し、律法違反のかどでヤコブと数名の者に死刑を宣告、直ちに処刑した。62年のことである。このサンヒドリンの議決が総督の認可なしに行なわれたものであったため、着任したアルビヌスの怒りを買って、アンナスは三ヶ月在任したのみで解任された。おそらくヤコブの死は、この時までですでにエルサレムでかなり有名になっていた彼と大祭司アンナスとの個人的対立に起因するものであろう。ここでヤコブと対立するのはサドカイ派であって、パリサイ派ではないことが注目されよう。彼は律法違反者として処刑されたが、ユダヤにおいてしばしば律法違反とはこのような個人的対立において相手を断罪する時の言葉でもあった。したがって彼の死は、ステパノのような意味での殉教とはいえないであろう。(完)

注

- 1) 前1世紀中ごろのパリサイ派の作品。クムラン宗団における「ダビデ系メシヤ」への期待は、4Q Flor. 1. 11-13 などに見られる。
- 2) マタイ1.1, マルコ12.35, ルカ1.32, 33, 69, ローマ1.3, 黙示録5.5, 22.16など、多くの著者と伝承層にわたって見出される。
- 3) Eusebius. H. E. II. 23. 4-18. 「そのすぐれた義のゆえに、彼は義人と呼ばれた」。
- 4) マタイ27.19 (27.24, SKLW 家族1.13), ルカ23.47, 行伝3.14, 7.52, 22.14, テモテ第2.4.8, ペテロ第1.3. 18. ヨハネ第1.2.1, 2.29, 3.7, 黙示録16.5.
- 5) M. Dibelius, Der Brief des Jakobus, 1921, S. 13. 「イエスの扉」をめぐるヤコブとユダヤ教徒の間で問答がなされ、これが彼の殉教の直接の原因となるが、この「イエスの扉」θύρα τοῦ Ἰησοῦ とは「イエスのトラー」の誤訳であると思われる。
- 6) ヤコブはルカ23.34と同じとりなしの祈りをささげて死ぬ。A. Böhlig, Zum Martyrium des Jakobus, Nov Test. 5(1962) S. 212 は、ここにステパノの殉教との類似性を見出そうとするが、Hegesippus の伝承ではヤコブは常にイスラエルのためにとりなしの祈りをささげる祭司の人物として描かれているので、ステパノの場合と直接結びつけることはできない。
- 7) E. Stauffer, Zum Kolifat des Jakobus, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 4 (1952) 193-214
- 8) 同様の例は、前3世紀における大祭司職の場合にも見出される。まずオニアス1世:

が職につき、その後その兄弟シメオン、エレアザルと続き、エレアザルの叔父マナセ、シメオンの子オニアス2世、その子シメオン2世、その子オニアス3世、と受け継がれていった (Josephus, Ant. XII. 4. 10)。

- 9) Josephus, Bell. II. 4.3, Ant. XVII. 10. 7.
- 10) Eusebius, H. E. IV. 22. 4, cf., III. 11-12.
- 11) H.v. Campenhausen, Die Nachfolge des Jakobus, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 63 (19) 133-144 は Hegesippus の伝承を傾向的伝説と見て否定するが、上接の Stauffer の論文はこれを反論したものである。前者はヤコブが地位を得たのはイエスの顕現のおかげであるとするが、しかしこれだけでは十分な説明にならない。
- 12) このほか、かなり後代になってもイエスとの血縁関係は教会において相当大きな意義をもち得た。3世紀にチグリスのセレウキアにおいて相次いで主教の座についた3人が、イエスの父方に遡る家系であると主張したのは、その一例である。(cf., Stauffer, op. cit., S. 200)。
- 13) パウロがこの記述について、神に誓って真実であると断言する以上 (ガラテヤ1.20)、行伝9章 (ことに28節) のエルサレムにおけるパウロの行動を史的に信頼し得る資料とすることはできない。
- 14) E. Stauffer, Petrus und Jakobus in Jerusalem, Begegnung der Christen, hrsg. H. Roesle u. O. Cullmann, 1959, S. 366.
- 15) T. W. Manson, The Problem of the Epistle to the Galatians, Studies in the Gospels and Epistles, 1962, p. 173
- 16) アグリッパ1世は、44年の過越のころ急死した。(Josephus. Ant. XIX. 8. 2) これ以後、クラウディオス帝によりパレスチナは再びローマ直轄属領となった。
- 17) Kerygma Petrou, Clement of Alexandria, Strom. II. 5-43. Eusebius, H.E. V. 18.4.
- 18) ガラテヤ2.9において、パウロは48年におけるエルサレム教会の主要指導者をあげている。その中にペテロの名もあるが、まず第一にヤコブ、これに続いてペテロ、ヨハネの順となっている。
- 19) 行伝15.1「ある人たちがユダヤから下ってきて……」
- 20) Stauffer, Zum Kalifat des Jakobus. S. 202 によれば、彼らは公けの代表ではないが、なお半ば公けの性格をもち得たという。
- 21) 個人的な会談の他に公けの会議が別に開かれたのか、明確ではない。ガラテヤ2.2 a「人々に」*αἰτιῶσις* と2節b「重だつた人々に」*τοῖς δόκουσιν* とは別個であるから、2つの会議を考えることも可能であるが、それでも *κατ' ἰδίαν*「個人的に」によって個人的性格の会談があったことは確かである。
- 22) M. Goguel, The Birth of Christianity 1954, p. 107.
- 23) C. K. Barrett, Paul and the "Pillar" Apostles, Studia Paulina, in Honorem J. de Zwaan, 1953, pp. 1-19.
- 24) Barrett, op. cit., p. 6, Berakoth 28b.
- 25) アグリッパ1世の死後、パレスチナ統治に当つた3人の総督の時代 (Caspianus Fadius, 44-46. Tibelius Alexander, 46-48. Ventidius Cumanus, 48-52) は

比較のおだやかであり、ゼロータイもまだエルサレムに大きな力をもつに至っていなかった。Cf., Bo Reicke, *Der Geschichtliche Hintergrund des Apostelkonzils und der Antiochia-Episode*, Gal. 2. 1-14, *Studia Paulina*, in *Honorem J. de Zwaan*, 1953, S. 180.

- 26) この年にエルサレム教会が異邦人教会の拡大に関心をもったのは、パレスチナ一帯を襲った飢饉のため、エルサレム教会には多くの貧しい人々があり、異邦人教会からの援助に期待せねばならなかったという事情もあろう。パウロは会談の付帯条件として、献金を引き受けている。Josephus, *Ant.* XX. 5. 2, Tacitus, *Ann.* XII, 43, cf., J. Jeremias, *Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie*, *ZNW.* 27 (1928) S. 98-103.
- 27) G. Kittel, *Die Stellung des Jakobus zu Judentum und Heidenchristentum*, *ZNW.* 30 (1931) S. 147.
- 28) Aboda Zara 2.3. Hullin 1.1. Josephus, *Ant.* XII. 3.1.
- 29) Aboda Zara 35b
- 30) マルコがエルサレム教会を拠点にしてパウロの伝道旅行に随行するのも、この脈路で考えられるかも知れない(行伝 12.25, 13.13, 15.37-38)。そうであれば、パウロはマルコがエルサレム教会より派遣されて彼の伝道を監督していると考えたのであろうか。
- 31) Kittel, *op. cit.*, S. 151. パウロも前回とは異なり、彼らを「にせ兄弟」と呼ばない。また彼はペテロを攻撃するのみで、彼らを非難していない。
- 32) パウロは伝道上の問題を感じた時、エルサレムに上らねばならなかった。他方、ヤコブはエルサレムを離れない。
- 33) このころ、いわゆる「使徒教令」が出された(行伝 15.20-21, この個所では西方型の読み方は避けられるべきである。同 21.25)。これは本来、使徒会議とは無関係のものである。この4つの戒めのうち、3つが食事に関する規定であることは注目すべきである。異邦人とユダヤ人の共同の食事の問題がきわめて厄介な問題であったことは、ローマ 14.1以下にも示されている。なお、エルサレムのユダヤ教徒にとってある特定の人物(たとえばイエス)をメシヤと見なすこと自体は、それだけで異端となることではなかった。(2世紀に高名なラビ・アキバはバル・コケバをメシヤと信じ、人心を集め得た。)であるから、エルサレム教会にとっての問題は、メシヤ告白の信仰でなく、むしろ割礼、食事などの律法の問題であり、神殿礼拝の問題であった。
- 34) ガラテヤ 2.12. ペテロの恐れた「割礼の者ども」とはユダヤ教徒であって、ユダヤ人キリスト教徒ではない。この文脈において「割礼の者」(2.7, 8.9, 11)は一貫してユダヤ教徒を指す。ディアスポラ・ユダヤ教徒の中にもゼロータイがいたことは、エジプトでの例であるが、行伝 21.38に見られる。
- 35) Cf., Reicke, *op. cit.*, S. 183. この個所の真正性について疑義が出されており、そこに必ずしも意見の一致を見ていない。すなわち、この個所におけるパウロのユダヤ人非難が相当に激しく、ローマ11章における論調とは異なること、16節の「神の怒り」が70年のエルサレム陥落を暗示すると解せられること、などを理由に、14-16節を70年以後の付加とする考えがある。しかし、これを非真正と断定するにはな

お十分な論拠に乏しいと言えよう (cf., M. Dibelius, *Die Briefe des Apostels Paulus, An die Thessalonicher, I II*, 1911, S. 10)。なおこの個所の全体的釈義研究は, E. Bammel, *Judenverfolgung und Nacherwartung, Zur Eschatologie des Ersten Thessalonicherbriefs*, ZThK, 36 (1959) S. 294-315 にくわしい。彼もこの個所をパウロのオリジナルなものとしている。O. Michel, "Fragen zu 1 Thessalonicher 2, 14-16; Antijüdische Polemik bei Paulus," *Antijudaismus im Neuen Testament?*, 1967, S. 50 も同様である。

- 36) Josephus, *Ant.*, XX. 197-203.
- 37) Eusebius, *H. E.* II. 23. 4-18.
- 38) Cod. V. 4: 44. 10-63. 33. A. Böhlig, P. Labib (ed). *Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im koptischen Museum zu Alt-Kairo, Halle-Saale, 1963.*
- 39) 荒井献「原始キリスト教とグノシス主義」, 1971年, 70-75頁。
- 40) A. Böhlig, *Zum Martyrium des Jakobus*, *Nov. Test.* 5(1962) S. 205. も, 資料的価値としてはヨセフスに落着いている。