

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

—文学類型・主題・読者との関係をめぐって⁽¹⁾—

辻 学

序. 問題設定

本論文は、「ヤコブの手紙」（以下「ヤコブ書」と略記）を、その成立の背景にある歴史的事情と併せながら読もうとするものである。そのためには、ヤコブ書の文学類型・内容上の一貫性・書簡が想定している読者の状況を再検討することが必要となる。

新約文書の歴史的研究にとっては基本的なこの課題を改めて取り上げるのは、ヤコブ書をそのように歴史的な位置づけと共に読むということに対して、とりわけM. ディベリウスの有名なヤコブ書註解（初版1921年）以来⁽²⁾、否定的な姿勢が一般に取られてきたからである。

この否定的な姿勢の根底にあるのは、ヤコブ書が、形式的にも内容的にも文書全体の一貫性を欠いているという認識である。文書全体を貫く主題というものがない（ように見える）ため、ここから著者の神学的特徴や背景、また文書が直面している歴史的状況を再構成することはできない、と考えられてきたのである。

ディベリウスが、ヤコブ書の文学類型を「パレネーゼ」⁽³⁾としたことは、今日なお大きな影響を持ち続けているが、このテーゼも元来は、ヤコブ書にどうして内容上の一貫性がないのかを説明しようとするところから出発している。ディベリウスによれば、パレネーゼの特徴は、個々の訓戒が内容的にではなく形式的に結合されるところにあるからである（例として、1:1[χαίρειν]と1:2[χαράν]の鉤言葉連関）。ヤコブ書の、手紙としての形式は1:1

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

にしか存在せず、残りの部分はこのパレネーゼに属するとディベリウスは言う。従って、文書全体に一貫する思想を問うことはできないし、また、文書の背後にある特定の歴史的状況を読み取ることも不可能だとされるのである。

とすれば、この歴史的状況を読み取ろうとする我々の試みは、ヤコブ書が単なる一般的な訓戒の羅列ではなく、全体としての統一性を形式的にも内容的にも持った文書であることを論証することから始めねばならない。この課題を以下Ⅰ章（文学類型）とⅡ章（内容上の一貫性）で果たした後、著者と、著者が想定している読者との置かれた歴史的状況を素描する作業に入ることにする（Ⅲ章－Ⅴ章）。

Ⅰ. 「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書⁽⁴⁾

1. ヤコブ書は「パレネーゼ」か

ヤコブ書の文学類型は何かという問いに対しては、今世紀の初め以来さまざまな解答が試みられてきた。そのうちで最も多くの支持者を得ているのが、先に述べたように、ディベリウスによるパレネーゼという類型づけである。⁽⁵⁾

しかしながら、パレネーゼとはそもそも個別伝承の類型（様式）を示す用語である。事実ディベリウスは、ヤコブ書の中の個々の伝承素材を検討の対象にしているのであり、文書全体を編集した著者のことは単に伝承の収集者としてしか見ていない（様式史家ゆえの限界！）。

問題の中心は、この編集史的視点の欠如にあるのだが、そもそもヤコブ書の個々の内容を、全てパレネーゼという類型の下に括れるのかをまず疑ってみる必要がある。この点には、すでに多くの研究者が気づいている。パレネーゼと呼ぶことのできない部分として、たとえば2:1-13; 2:14-26; 3:1-12、さらに4:1-4や5:1-6などを挙げることができよう。厳密な意味でパレネーゼと呼びうるのは、実際には1:2-27および5:7-20くらいなのである。

2. 文学類型とは何か

ディベリウスの問題点は、ヤコブ書の中の個別伝承の類型にすぎないパレネ

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

一ゼを、ヤコブ書全体の類型に拡大して適用していることにある。ディベリウスは、ヤコブ書の個々の素材がなぜ互いに内容上の脈絡を持っていない（ように見える）のかを説明しようとして、それは個々の素材がパレネーゼだからであるという結論にたどり着いた。しかし彼は、文書全体の編集という視点を欠いた故に、この「パレネーゼ」という類型を文書全体の類型にそのまま当てはめてしまったのである。けれども一つの文書の文学類型とは、そもそもこの編集のレベルで問われるべきものであろう。

文学類型とは何であろうか。文学類型を決定する際に問題となるのは、その文書がどのような素材を含んでいるかではない。問題なのは、著者がどのような方法で読者とコンタクトを取ろうとしているかである。

この視点から行けば、当然1:1の手紙形式が重要な役割を果たす（読者は1:1から読み始める!）。従って問われるべきは、なぜ著者が手紙形式で読者とコンタクトを取ろうとしたのかであり、しかも1:1のような、やや謎めいた前書きをなぜ用いたのかということになる。

しかしその前に、ヤコブ書の中で手紙らしいのは1:1だけであって、あとは手紙の形式を欠いているという、しばしば繰り返される見解に反論しておく必要がある。

ヤコブ書が手紙といえないことの原因として頻繁に指摘されるのが、終結部が手紙の形になっていないということである。とりわけ結びの挨拶の欠如が決定的な理由とされている。

しかし、古代における手紙には、結びの挨拶を欠いたものが少なからず存在する。聖書外文献のみならず⁽⁶⁾、初期ユダヤ教の手紙の中にもそのようなものが見出される（Iマカ12:6-18; 12:20-23; IIマカ1:1-9; 1:10-2:18; シリア・バルク78:2-86:3）。従って、結びの挨拶の欠如は、ヤコブ書が手紙でないことの決定的論拠とはなり得ない。

さらに、ヤコブ書の集結部（5:7-20）は、手紙としての終りを意識した構成になっていると言える。7-12節は忍耐を主題としており、これは1:2-12に明らかに対応している。13-18節は、祈りを主題とするパレネーゼで、これ

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

は新約の書簡の終結部に頻繁に現れるものである（エペ6:18；ピリ4:6；コロ4:2；Iヨハ5:14-15；ユダ20）。19-20節は、倫理的・神学的な問題を教会内で引き起こす者たちに対する振舞い方の指示で、これも新約の書簡の終結部に頻出する類型である（ロマ16:17-18；IIテサ3:14-15；Iテモ6:20-21；テト3:9-11他）。⁽⁷⁾ このようにヤコブ書の終結部は、結びの挨拶こそ欠いてはいるものの、新約の書簡に特徴的な類型を含んでおり、手紙としての終りを意識して書かれているといえることができる。

ヤコブ書の本論部分（1:2-5:6）が手紙らしいかどうかという議論については、そもそも手紙の本論というものは様々な形を取りうるということを指摘すれば十分と思われる。手紙の本論部分が持つ基本的な役割は、「情報を明かしたり、求めたりすること」と「(何らかの)要求ないし命令をすること」⁽⁸⁾であり、ヤコブ書はこの定義から外れていない。「手紙らしさ」の基準として、古代の私信がよく引き合いに出されるが、古代の私信の本論部分は短すぎるので、ヤコブ書（およびパウロ書簡）をこれらと比較して論じるのは適当でない。

3. 「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

ヤコブ書は手紙という類型で理解すべき、ということになれば、次の問いは、それではヤコブ書はどのような手紙か（手紙という類型の中の範疇）ということになるだろう。しかしながら、ヤコブ1:1の書き出しは謎に満ちている。

- (1) 受信者の名称「ディアスポラの12部族」とは誰を指すのかが不明瞭である。
- (2) 発信人「ヤコブ」が、新約聖書に登場する様々なヤコブの中の誰かと同定できるのか、もしできるとすれば誰なのかが、一見しただけではわかりにくい。

このような前書きがどうして用いられたのか、その理由が説明されねばならない。私見では、これはヤコブ書が、ユダヤ教の「ディアスポラ書簡」の伝統を受け継ぎ、キリスト教ディアスポラ書簡となっていることによるのであり、その観点からヤコブ書全体をも把握することが可能である。

初期ユダヤ教の中に「ディアスポラ書簡」の伝統があることを指摘したのは、

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

I. ターツである。彼女によると、初期ユダヤ教の書簡の中に「母なる地（エルサレム）とディアスポラが共同してユダヤ民族の一体性を強める、そのための働きを基盤とするもの」⁽⁹⁾がある。ターツが挙げている書簡のうち、ヤコブ書の分析にとって重要なのは次の3種類である。

- (1) Ⅱマカ 1:1-9 および 1:10-2:18に収められている2つの書簡は、エルサレムのユダヤ人共同体からエジプトのディアスポラ共同体に宛てられたもので、キスレウの月の仮庵の祭（ハヌカ祭）を祝うよう求める目的で記されている。
- (2) エレミヤ29:1-23に収められた、預言者エレミヤの手紙は、元来は独立して記されたものであり、後にエレミヤ書が編集される段階になって初めてここに組み込まれた。エレミヤはこの手紙を「ネブカドネツァルがエルサレムからバビロンへ補囚として連れて行った長老・祭司・預言者たち、および民のすべてに」（29:1）宛てて記しており、異邦人に囲まれた捕囚の生活の中で、いかにして主の言葉に聞き従った生活を送るべきかを説いている。外典エレミヤの手紙（前3ないし2世紀成立） および シリア・バルク78-86章（バルク書簡、後1世紀） はいずれも、正典のエレミヤの手紙と同じ内容を持っている。バルク書簡は、ディアスポラ書簡の伝統が紀元後1世紀にまで続いていたことを示すものである。
- (3) ラビ・ガマリエル1世の名で伝えられている3通の手紙（バビロニア・タルムード・サンヘドリン11b他）のうち、第1・第2の手紙は、農産物の10分の1税徴収に関するもので、第3の手紙は、（全ディアスポラに宛てた）閏月に関する通知である。これらの手紙は、紀元後の時代にもパレスチナ（エルサレム）とディアスポラのユダヤ人共同体との間で祭儀的一致と結束が図られていたことを示している。

このように、初期ユダヤ教の手紙の中には「ディアスポラ書簡」の伝統が存在した。このような書簡を通して、パレスチナ（エルサレム）とディアスポラのユダヤ人の結束が図られたのである。ディアスポラ書簡は、ディアスポラの

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

ユダヤ人に祭儀上の指示を与えるため（Ⅱマカ、ラビ・ガマリエルの手紙）、また様々な倫理上の訓戒を与えるため（エレミヤ29章、外典エレミヤ、バルク書簡）書かれた。

ヤコブ書をこのディアスポラ書簡の伝統と比較してみると、ヤコブ書が次の2点においてこの初期ユダヤ教の伝統を受け継いでいることがわかる。それは(1)前書き、そして(2)試練という主題である。

(1) ヤコブ書の謎めいた前書きは、ユダヤ教ディアスポラ書簡の伝統からよく説明できる。受取人の名称「ディアスポラの12部族」は、全キリスト者の意味で用いられていると考えられるが、この名称をそのような意味で用いる用法は、初期キリスト教文献では他に例がない（Ⅰペテロ1:1には「12部族」という語はない）。通常この宛名は、「真のイスラエル、天を故郷とし、地上ではよそ者、すなわちディアスポラである人々、つまり地上のキリスト教徒」⁽¹⁰⁾を意味しているのであり、この極めて包括的な受取人の名称は、パレネーゼが持つ普遍妥当的な性格と一致しているのだというように説明されている。

しかしこの捉え方では、この奇妙な宛名がなぜ必要だったのかが説明できない（Ⅱペテロ1:1やユダ1のような宛名でよかったはず）。この宛名はむしろ、上述したディアスポラ書簡の伝統をヤコブ書が取り入れていると考えることで一番よく理解できる。ヤコブ書と並行関係にあるのは、たとえばバルク書簡（シリア・バルク78-86章）である。

この解釈を支持するのが、発信人の自称である。「ヤコブ」という名は、主の兄弟ヤコブを指すと見て間違いないであろう。だが、なぜもっとわかりやすい、たとえば「主の兄弟」といった表現でなく、「神と主イエス・キリストの僕」などという肩書を著者は用いたのだろうか。私見では、これもディアスポラ書簡の伝統から説明することができる。

ユダヤ教ディアスポラ書簡は、エルサレムの権威ある人物がその発信人となる。ターツは、この観点からディアスポラ書簡を2つの型に分けている。1つは、「共同体書簡 Gemeindeschreiben」で、これはエルサレムの権威ある集団が発信人となる書簡である（Ⅱマカ、サンヘドリン11bなど。使徒15:23-29

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

は、この型に範を取った、キリスト教ディアスポラ書簡である)。もう1つは、「預言者的權威による書簡 prophetisch autorisierte Schreiben」で、エレミヤ29章、外典エレミヤの手紙、バルク書簡およびエレミヤ余録6章(バルクからエレミヤへの手紙)がこの型に属する。

ヤコブ1:1の発信人の肩書は、この第2の型にヤコブ書が属していることを示している。旧約および初期ユダヤ教においては、重要な人物が神の「しもべ δούλος」と呼ばれている(詩104[105]:42 [アブラハム]; マラ3:24[22] [モーセ]; ヨシ24:30[29]; 士師2:8 [ヨシュア]; 詩88[89]:4; エゼ34:23 [ダビデ]; 王下17:23; アモ3:7 [預言者たち] 他)。「神と主イエス・キリストとの僕 θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δούλος」という形はおそらく、この旧約・ユダヤ教的称号と、初期キリスト教で広まっていた称号「イエス・キリストの僕」(ロマ1:1; ガラ1:10; ピリ1:1; IIペテ1:1; ユダ1参照)とを結合して出来上がったものであろう。

ヤコブ書の著者がなぜ主の兄弟の名を借りたのかということもここから説明ができる。このキリスト教ディアスポラ書簡の著者たる人物は、キリスト教の中心地エルサレムの権威者であって、離散している信仰の同志たちにディアスポラ書簡を送り、異教徒に囲まれた中での生活のあり方を述べるができる人物でなければならなかったのである。

(2) ヤコブ書は、主題的にもディアスポラ書簡のそれを踏襲している。ヤコブ書を一読して気づくのは、手紙の初めと終りで「患難(試練)と忍耐」が問題とされていることである(1:2-12; 5:7-12)。この主題は、ユダヤ教のディアスポラ書簡、とりわけ「預言者的權威による書簡」に特徴的なもので、そこでは、捕囚へと連れ去られた人々に対し、患難に満ちた状況にも拘らず自分たちの信仰を守りぬくよう戒めるというモチーフが中心となっている(エレ29:1-23; エレ手紙、バルク書簡、さらにエレ余録6:19-25)。

ヤコブ書の著者は、ディアスポラ書簡のこの主題を取り入れ、自らの手紙をディアスポラ、すなわち患難の中に生きている人々への呼びかけという形にした。ヤコブ書全体の内容はこの主題と合致している。書簡の中で、試練を通し

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

て神への完全な（τέλειος）服従をなすこと（1:2-4）、そしてそのために「完全なる自由の律法 νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας」（1:25）を守ることが要求される一方で、「この世 κόσμος」が否定的に捉えられ（1:27; 4:4）、この世的な欲望に支配されている富者が厳しく批判されている（1:10-11; 2:6-7; 4:13-5:6）のは、この主題との関連でよく理解できよう。ユダヤ人のディアスポラ同様、キリスト者も、自分たちを試みて神から離反させようとする「世」の影響を受けつつ生きているのであり、信仰の危機となるそのような状況に置かれているキリスト者たちに向かって著者は、神に忠実であれと語りかけるのである。

II. ヤコブ書の構造

1 : 2 - 27 導入部：基本主題の提示と敷衍

1 : 2 - 12 主題の提示：試みと忍耐

2 - 4 節 主題の提示：試みと完全なる服従

5 - 8 節 試みの内容(1)：神への信頼なき知恵…………… (A)

9 - 11 節 試みの内容(2)：富者…………… (B)

12 節 主題の反復

1 : 13 - 27 主題の敷衍：欲望の力と神の言葉の保持

13 - 18 節 試みの起源＝欲望

19 - 25 節 欲望に打ち勝つ術＝汚れと悪を捨て去り、神の言葉を固く保つこと

(22 - 25 節 敷衍：自由の律法に従って、神の言葉を実践すること)

26 - 27 節 「み言葉の実践」の内容提示

舌を制する…………… (A')

貧しい者への配慮…………… (B')

この世の汚れに染まらないこと…………… (A/B)

2 : 1 - 26 貧者と富者

富者を優先すること＝この世的考え方…………… (B)

貧しい者への配慮＝神の意志…………… (B')

3 : 1 - 4 : 12 教会内の争い

舌＝不義の世、そして争いの誘因…………… (A)

神からの知恵とこの世の知恵 (3 : 15 「地につくもの」) …… (A')

この世の友となること＝神への敵対、そして争いの原因

心を清くし、神に服従せよとの訓戒

4 : 13 - 5 : 6 この世的考え方の体現としての富者…………… (B)

5 : 7 - 12 結び : (試みと) 忍耐 (→ 1 : 2 - 12)

(5 : 13 - 20 書簡の結びのパレネーゼ)

ここに挙げたのが、ヤコブ書全体の構造を概観したものである。(A)(B)は、主題上の対応関係を示している。

ヤコブ書が持つ内容上の一貫性を知る手掛かりとなるのは、先に述べたように、書簡の冒頭と結びに「試みと忍耐」という主題が置かれて、枠構造をなしていることである。その際、「忍耐」はすでに1 : 2以下で敷衍されている。すなわち、求められているのは「完全なるわざ」であり、完全とは、神への全き服従を意味している(1 : 4)。この主題は、1 : 13-27においてさらに敷衍されている——神から離反させようとする「試み」は、自分自身の欲望に由来するのであり、この欲望に打ち勝つためには、神の言葉を「自由の律法」(1 : 25)に従って固く守らねばならない。1章が示している主題は従って、「欲望に由来する試みと、神への服従」と言い表すことができよう。

本論部分(2 : 1 - 5 : 6)では、すでに1 : 27で予告的に示されているように、この世的な生き方にキリスト者が自らを同化してしまうという問題が取り上げられている。この「同化」へと誘う力をヤコブ書の著者は「試み」と解釈しているのである。すなわち問題は、神の意志に反するこの世的生き方へと欲望によって誘われて、この世の汚れに染まってしまうのか、それとも神の意志に沿った生き方へと純粋に留まるのかという二者択一なのである。これがヤコブ書全体を貫く主題といえる。上の表の中で下線によって示したように、「世」

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

と「神」が対比される形で現れるのはそのことを裏づけている。

ヤコブ書を枠づけている、「試みと忍耐」という主題は、上述のように、2度にわたる敷衍を経て初めて（1:2以下と1:13-27）書簡本論の内容と結びつく形になっている。この理由は、ディアスポラ書簡の伝統との関連で説明できよう。「試みと忍耐」という主題は、この伝統に特徴的なものである。つまり著者は、信仰の危機となる状況にあっても神への忠実さを守るよう説き、異教世界の生き方がいかに空しいものであるかを強調する、ユダヤ教ディアスポラ書簡の伝統を取り入れて、キリスト者の「世俗化」の問題を論じようとした。その際に、冒頭で述べた「試み」とは信仰者の「世俗化」を意味しているのだということをはっきりさせるために著者は、このような敷衍を行なったのである。

上掲の表からわかるように、ヤコブ書の本論には大きな2つの主題がある。「貧者と富者」(B)そして「教会内の争い」(A)というこの2つの主題は、1章の導入部ですでに取り上げられ、本論部分で論じることの予告をする形になっている。⁽¹¹⁾ ここからわかるのは、ヤコブ書の著者が、「試み」の具体的な現れとして富の問題と教会内の争いの問題を考えているということである。

以上I章とII章の考察を通して、ヤコブ書が形式的にも内容的にも全体の統一性・一貫性を持ったものであることを確認した。この結論は、ヤコブ書の内容から著者と読者の置かれた歴史的状況を再構成することを可能にする。そこで以下では、著者の神学的な特徴、そして著者の目から見た読者の状況を、ヤコブ書の叙述内容に沿って検討していくことにする。

Ⅲ. 著者の神学的背景

主の兄弟ヤコブの名を借りた著者自身がどのような人物であったかについては最早知るすべがない。⁽¹²⁾ 著者は自分については、「教師」の一人であったこと（3:1-2）以外には何も語っていない。しかし他方、ヤコブ書の中には著者の神学的背景を示すいくつかの概念が現れる。

先に述べたように、ヤコブ書の最も重要な概念は「完全」であり、それは「神

への全き服従」ということを意味している。このように、神との関係で「完全」をとらえるヤコブ書の理解は、旧約・ユダヤ教に遡るものである。たとえばノアは、「神と共に歩んだ」ゆえに「完全な人」の模範であった（創6:9。シラ44:17; ヨベ5:19; フィロン、Abr 34参照）。「完全な *τέλειος*」という語の七十人訳における用法でとりわけ目立つのは、「心 *καρδία*」との結びつきである。「完全なる心」とは、主のみを崇め、他の神々を礼拝せず、主の御心に全き服従をする心を意味する。⁽¹³⁾

「完全」の反対語となっているのが「二心 *δίψυχος*」である（1:8; 4:8）。この語はしばしば、「良い衝動 *יֵצֶר טוֹב* と悪い衝動 *יֵצֶר רָע*」という、ラビ文献に見られる教説に由来すると考えられているが、ラビ文献の年代上の問題を考えれば、この見方は説得的とはいえない。ギリシャ語の *ψυχή* は *יֵצֶר* に対応する語ではないということも、この見方に反対する理由となる。この語はむしろ、ユダヤ教・キリスト教の勧告伝承、とりわけ「二つの道」の教えの中で、*δι-* で始まる他の語と共に、神への不服従を示す語として成立したのであろう。⁽¹⁴⁾ いずれにしても、この語も *τέλειος* と共に著者のユダヤ教的背景を示すものである。

人間を神から引き離そうとする誘惑の源をヤコブ書の著者は、「欲望 *ἐπιθυμία*」に見ている（4:2以下参照）。欲望の故に人間の内に怒り（1:19-20）や争いが起こるのであり、また金持ちを特徴づける金銭欲・所有欲もこの欲望の故であるというのである。

「欲望」についてのこのような発言の背後には、欲望を全ての悪の源とするユダヤ教的伝統が存在する。ヘレニズム世界、とりわけストア哲学の中には、情念（パトス）を制することを倫理の中心点とする考え方があったが、ユダヤ教はこれを十戒の第10の戒め（*οὐκ ἐπιθυμήσεις*, 出20:17LXX）と結びつけ、律法の本質を欲望の禁止の中に見たのである（IVマカ2:6; フィロン、Decal 173）。ヤコブ書の著者は、このユダヤ教的伝統を知っていたからこそ、欲望に打ち勝つために「自由の律法」を守ることを命じているに違いない（1:25）。

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

しかしながら、この「律法」理解の中には、ヤコブ書がそのユダヤ教的背景を越えて持っているキリスト教的な特色が現れている。ヤコブ書の著者が、律法をキリスト教の宣教にとって不可欠と考えていることは、「王的律法」(2:8)という表現からわかる。「王的 βασιλικός」という形容詞は、直前の「御国 βασιλεία」との結びつきで理解されるべきである。すなわち、この律法は御国の王たる方から与えられているものなのである。

また著者は、この律法を守ることによってのみ、神への完全なる服従が可能であると考えている。それゆえこの律法は「完全なる」律法なのである(1:25。1:4「完全なるわざ」を参照)。

ヤコブ書の律法理解の特徴の一つは、隣人愛の戒めを前面に打ち出していることである(2:8; さらに4:11-12参照)。しかしながら、著者の言う「律法」は決して隣人愛の戒めのみ限定されるものでもなければ、キリスト教の「福音」と等置されうるものでもない。2:10-11が示すように、隣人愛の戒めも律法の戒めのうちの一つであることに変わりはなく、著者にとっては、律法の全てを守ることこそが重要なのである。

であるにもかかわらず、そのような主張の一方で、ヤコブ書の著者がいわゆる「祭儀律法」に全く触れないのは奇異な感じを与える。祭儀律法の問題についての議論すらない。とりわけ2:14-26において、パウロの信仰義認論に反駁を加えながら(後述)、その文脈で祭儀律法に言及しないのは注目に値する。つまり、ヤコブ書の著者にとっては、祭儀律法は初めから視野の外に置かれているのである。これは、旧約の預言者による祭儀批判とも異なるし、祭儀律法をアレゴリー的に解釈するという、ギリシャ語圏のディアスポラ・ユダヤ教の中にあつた流れとも違う。祭儀的条項をどのように解釈するにせよ、ユダヤ教にとっては、トーラーの全体が有効という原則は変わらなかった。それに対して、祭儀律法を除外して考えるという方向は、異邦人伝道に取り組んだキリスト教の流れの中で初めて理解できる。ヤコブ書の著者が言う「自由の律法」には、もともと「祭儀律法からの自由」が含意されていたに違いない。このような律法理解はおそらく、ユダヤ人キリスト教徒たちが異邦人伝道を推進した、

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

アンティオキアのキリスト教に遡るものであろう。ヤコブ書の著者は、この流れにその神学的背景を持っていると考えられるが、しかし彼自身は、もやはその「自由」について議論する立場にはなく、この表現を単に継承して、自明のものとして用いているようである。

このように、ヤコブ書の律法理解が著者の神学的背景について多くの示唆を与えてくれるのに対して、ヤコブ書の中のイエス伝承の問題には、ヤコブ書の歴史的な位置づけへの手掛かりとなるものが殆どない。ヤコブ書の中にイエスの言葉を思い出させる箇所が多いことは事実だが、字句的な一致に基づいて伝承史的検討をした結果、イエス伝承との関係がほぼ確かに認められるのは僅かに3箇所（① 1:5; 4:2-3 [=マタイ 7:7 並行]、② 1:6-7 [=マルコ 11:23-24 並行]、③ 5:12 [=マタイ 5:33-37]）、加えて、可能性が高いが確かとまでは言えないものが1箇所（4:9 [=ルカ 6:25]）あるにすぎない。これらの箇所を検討した結果として言えるのは、ヤコブ書は特定の福音書に依存してはいないし、また、Q資料やその改訂版（ $Q^{M'}$ 、 Q^{L*} ）と関連づけることもできないということである。イエスの言葉伝承を、引用定型もなしに用いるヤコブ書の著者は、それらの伝承を初期キリスト教の勧告伝承の一部として、他の勧告と共に受けていたと考えられる（パウロ書簡の中にもそのような形でのイエス伝承との接触が見出される）。

IV. ヤコブ書の宛先（諸）教会

ヤコブ書が単なる一般的な訓戒の羅列ではなく、特定の読者圏を宛先とした書簡（回状）として理解されるべきことは、文学類型についての章（I）で論じた。著者は、ディアスポラ書簡の形式を借りて、離散のキリスト者たちに対し、この世的な生き方へと同化してしまうという誘惑に耐えて、神への信仰を守り抜くよう勧めている。その「誘惑（試み）」の具体的内容として著者が描いているのが、貧富の問題と、教会内の争いの問題であることは、II章で既に述べた通りである。そこで、著者がこの手紙を宛てようとしている（諸）教会の現状を、この2つの問題についてのヤコブ書の叙述から読み取った結果が以

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

下の論述である。

1. 貧富の問題

ヤコブ書における貧富の問題を論じる上でまず議論となるのは、著者の言う「金持ち ὁ πλούσιος」がキリスト者を意味しているのか、それとも非キリスト者を意味しているのかということである。1:10-11の「金持ち」は、9節との対比から言って、非キリスト者に限定されていると見るのは難しい。しかし、たとえ富者であるとはいえ、11節のような没落の宣言は、同じキリスト者に対してのみなされているとしたらあまりに厳し過ぎるようにも思われる。また、11節の「富んでいる者」をキリスト者にのみ限定しようとする表現も見当たらない。ここは、金持ち全体（キリスト教徒であるとないとを問わず）に向けた言葉として書かれていると見るのが適当であろう。もちろん著者は、この言葉がまずキリスト者の金持ちに読まれることを期待しているに違いない。

2:2-4は、教会の礼拝時における出来事を描いている。礼拝堂に入ってくる金持ちと貧乏人はどちらもキリスト者である（2:4「君たちは、自分たちの間で差別をした」）。それに対して、続く2:6-7では、非キリスト者も含めた金持ち全体のことが取り上げられている。著者は、金持ちがそもそも何をしているかを6-7節で述べることによって、その金持ちを教会が自分たちの間で優遇することの矛盾を指摘しているのである。

4:13-17で著者が念頭に置いているのがまずもって大商人であることは疑いの余地がない。しかしこの商人たちがキリスト者なのか否かについては争われている。「金持ち ὁ πλούσιος」という表現が用いられていないことは、ここで呼びかけられているのがキリスト者であるという考えを支持するように見えるが、その反面、「兄弟」との呼びかけもここにはない。だとすれば、ここではどちらかに限定すること自体が無理なのだと考えるべきであろう。著者は、富める商人全体を念頭に置いてこの叙述をなしているのである。

5:1-6はその続きで読まれるのだから、ここでもやはり、1章ならびに2章の場合と同様に、「金持ち」という表現の下に、キリスト者も非キリスト者

も含んだ富者全体が意味されていると考えられる。

「金持ち」ということで著者が具体的に念頭に置いているのはまず第一に、4:13-17が示すように、地中海をまたにかけた大きな商売を営んでいる人々のようである。⁽¹⁵⁾ ヤコブ書の叙述からして、こういう人々が宛先諸教会の中に存在したことは疑いがない。

他方、教会の中には「貧しい兄弟姉妹」、すなわち汚い服を着ている(2:2)、あるいは「裸でいて、その日の食物にも事欠いている」(2:15)人々もいた。しかし他の教会員たちは、この人々に十分な配慮をせず、逆に辱めるようなことをしていた(2:6)。その状況に対してヤコブ書の著者は怒りを発しているのである。ここには、当時の一般社会における階層化、貧富の差とそれに伴う差別をそのまま教会内に持ち込んでいたキリスト教の姿がある。

ヤコブ書のこの叙述と似た状況は、新約の他の文書の中にも見出される。中でもIコリント書は、貧富の差に起因する摩擦が教会内にあったことを比較的はっきりとした形で映し出している。主の晩餐をめぐる争い(11:17-34)には、貧しいが故に自分の分の食事を持って来ることができなかった人々と、その人々に食事を残しておかなかった裕福な人々との摩擦が描かれている。⁽¹⁶⁾ また、「兄弟の間の争い」を非キリスト者の裁判官に裁かせるということの故にパウロに非難されている人々は、裕福な教会員である可能性が非常に高い。⁽¹⁷⁾ つまり、主の晩餐をめぐる問題にせよ、裁判の問題にせよ、裕福な教会員は、「この世」的な振舞い方を教会の中に持ち込んだのであり、それが教会の中の摩擦を生じさせる結果となっていたのである。⁽¹⁸⁾ パウロは、そのような摩擦を生じさせる振舞自体には批判を向けているが、その根本原因である、教会の中の貧富の差、また裕福なキリスト者に教会が経済的に依存するという構造は問題としていない。教会の中に平和が保たれるということがパウロの最も重要な関心だったのであり、そのためには既存の秩序を維持する方が都合が良かったのである。

このような事態が、パウロの時代のコリント教会に限られたものではなかったことは、紀元1世紀後半にパウロ的伝統の下で成立した諸文書から窺える。

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

いわゆる「家庭訓」は、パウロ的伝統に立つ諸文書に特徴的に現れるが（コロ3:18-4:1；エペ5:22-6:9；Iテモ2:8-15；6:1-2；テト2:2-10；Iペテ2:18-3:7他）、ここには、奴隷と主人といった社会的上下関係が教会の中でそのまま維持され、神学的に強化すらされていることが明らかである。これは、「各自は召された時の状態に留まれ」というパウロの原則（Iコリ7:17,24）を継承・実践するものに他ならない。

富める者の問題は牧会書簡にも現れるが、牧会書簡の著者は基本的にパウロと同じ姿勢でこの問題に臨んでいる。著者は、金銭欲・所有欲が信仰より優先されることを戒める（Iテモ6:5,10）。だが、富の所有そのものには批判的でなく、むしろその富が積極的に活用されることを勧めている（Iテモ6:17-19）。著者が富者に望む態度は「自足 *αὐταρκεία*」（Iテモ6:6）であるが、これはパウロ自身に遡る考え方であり（ピリ4:11-12）、牧会書簡の著者は意識してパウロの姿勢を継承しているのである。

同様の姿勢は、ルカ文書（ルカ福音書・使徒行伝）からも読み取ることができる。使徒行伝の後半でパウロを集中的に描く著者が、パウロ的キリスト教の影響下にあったことは（著者がパウロの同行者であったかどうかにかかわらず）間違いない。その著者は、とりわけルカ福音書の中で、富める者の存在に強い関心を示している。福音書の中では、富める者は確かにイエスの弟子として描かれてはいない。にも拘らず、富める者についての著者の叙述は、裕福なキリスト者にとっての範例として機能していると思なすことができる。福音書に登場する一連の「富める者」の最後は取税人ザアカイだが、このザアカイにイエスが救いを宣言していることは見落とせない（19:9）。ルカは多くの富者批判的な伝承を手にしていてもかかわらず（6:24-25；18:18-30；さらに8:14；16:19-31など）、ザアカイ物語に見られるように、富者にも救いの道が開かれていることを示し、富めるキリスト者がどのように振舞うべきかを教えようとしているのである（施しの勧め：ルカ12:33；19:8；使徒9:36；10:2他）。

富めるキリスト者の存在については、他にもヨハネ黙示録3:14-22（ラオ

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

デキアの教会)⁽¹⁹⁾ に否定的な形での、また I クレメンズ 38:1 以下に、こちらは肯定的な言及がある。教会内に裕福な者と貧しい者がおり、裕福な者の持つ富が教会のために活かされることを条件に富者が積極的に評価されるという状況は、パウロ系統のキリスト教に特徴的だったと考えられる。ヤコブ書が眼前に置いていたのはおそらくこのパウロ的キリスト教の現状だったのである。

2. 教会内の争いの問題

ヤコブ書が、教会内の争いの問題を取り上げているのは、3:1-12; 3:13-18; 4:1-12の3つの段階だが、この3:1-4:12という一続きの部分は、前後を貧富の主題によって挟まれている(2:1-26と4:13-5:6)。この枠構造は、教会内の争いという問題が、富める教会員の存在と何らかの関係を持っていることを示唆しているようである。

ヤコブ書の著者は、宛先(諸)教会の中に見られる争い事が、「この世的考え方」に自らを同化しようとするその姿勢から来ているのだと批判している(4:1-4)。この批判はおそらく、教会内での指導的地位をめぐる争いに向けられたものであろう。そのような上昇指向に対してこそ、「主の前で低くされよ！」(4:10)との著者の叱責は効果的に響いたに違いない。

また、この争いには「教師」(3:1-2)が、おそらくは対立するそれぞれの立場を神学的に支える形で関わっていた。ヤコブ書の中で「知恵」が批判的に取り上げられているのは(3:13-18)、その「教師」たち、および彼らのもたらす教説に支えられて知恵を誇る人々に向けられたものであろう。

ヤコブ書が描くこのような教会像に一致するものを、同時代の他の文書から見つけだすのは難しいが、それでも I コリント 1-4 章では、分派の問題と結びつけて知恵の主題が論じられているし、それぞれの分派の旗印となっていた使徒たち(パウロ・アポロ・ケパ)が、教師としての役割を担ったことは間違いない。また、I テモテ 6:3 以下には、富めるキリスト者と「異なる教え」とが結びついていたことが示されている。⁽²⁰⁾ I クレメンズ 44:1-6; 47:1-7 には、長老職をめぐる騒動への言及があるが、これもまた、教会の指導的

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

地位についての争いと見なすことができよう。

このように、ヤコブ書の中で取り上げられている2つの主題、とりわけ貧富の問題は、パウロ系統のキリスト教の中に、ヤコブ書が描く状況と対応するものがある。ヤコブ書の著者はおそらく、パウロ的キリスト教の伝統下にある諸教会の中にこれらの問題を見出したのであろう。しかし同時に、これらの問題はパウロ系統の教会以外にも見出されるものだったので（「ヘルマスの牧者」の中にも、貧富の問題や教会内の争いの問題が見出される）、この書簡を「12部族」、すなわち全キリスト者への回状という形で記したのだと思われる。

V. ヤコブ書とパウロの関係

近年のヤコブ書研究の中で正当にも主張され始めているように、ヤコブ書の著者はパウロのローマ書（もしかするとさらにガラテヤ書）を踏まえた上で2:14-26を書いている。このことは、パウロ書簡との字句的一致、また2:21-23に見られる、アブラハムの例の引用の仕方、そして2:19で「神は唯一」という宣言を信仰義認論との関連で引用していること（ロマ3:30参照）から明らかである。⁽²¹⁾ 従って、2:14-26において著者の念頭にある批判の相手はパウロということになる。

パウロの信仰義認論を批判するこの段落は、教会内の貧富の問題とのつながりで記されている（2:1-13; また特に2:15-16）。つまり、ヤコブ書の著者が、信仰には「実践 *ἔργα*」が伴うべきだと言うとき、そこで意味されているのは、貧富の差や教会内の争いを克服する実践、すなわちキリスト者が、この世的価値観に左右されず、神の意志への完全なる服従を第一にしていくことなのである（それ故に、著者は2:14-26で「律法の実践」というパウロの用語を意図的に避け、「実践」という、より広い意味の言葉を用いたのである）。

その「実践」が教会内でなされず、キリスト者がこの世的な価値基準に自らを同化させていってしまう、その神学的原因を著者は、パウロの信仰義認論の中に見た。ヤコブ書の中には、この信仰義認論とキリスト者の「世俗化」との結びつきが明瞭に論理化されてはいない。しかしながら、信仰義認論が、人間

の側の差異を義認の条件ではないとして飛び越え、誰でも信仰共同体の中に受け入れられるようにしていったとき（ガラ 3:28 およびこの定式に対応している I コリ 7:16 [男と女]、7:18-19 [割礼・無割礼]、7:21-23 [奴隷・自由人] 参照⁽²²⁾）、現実には飛び越えることのできない差異（貧富の差）を教会の中に持ち込む結果となったという事情を考えれば、ヤコブ書の著者の批判を、パウロ神学に対する誤解と決めつけるわけにはいかないであろう。

VI. 結 論

ヤコブ書は、パレネーゼではなく、書簡という文学類型の下で考察されるべき文書であり、ユダヤ教ディアスポラ書簡の伝統を借りて、主の兄弟ヤコブがエルサレムから全キリスト者に向け、誘惑に満ちたこの世の生活の中でも、神への全き服従を守るよう勧めた回状という体裁を取っている偽書である。その内容は、パウロ的伝統の下に立つ諸教会が、貧富の差や教会内の争いといった「この世的価値観」に自らを同化させてしまっていることを批判するものとなっている。著者は、祭儀律法の遵守を放棄したアンティオキアの教会の伝統に連なるユダヤ人キリスト教徒である。彼は、教会のこの「世俗化」の神学的原因をパウロの信仰義認論の中に見たゆえに、パウロのローマ書（あるいは併せてガラテヤ書）を踏まえつつ、パウロに対する批判を記したのである。ヤコブ書の背後には、祭儀律法の問題ではパウロと考えを同じくしながらも、「自由の律法」という形で律法そのものには固執していくキリスト教の流れがあると考えられる。⁽²³⁾

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

【註】

- (1) 本稿は、1995年夏学期、スイス・ベルン大学に神学博士号 (Dr. theol.) 請求論文として提出し、受理された拙論 *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung. Eine Untersuchung zur literarischen Gestalt und zur inhaltlichen Kohärenz des Jakobusbriefes* (改訂版がドイツ・チュービンゲンの J.C.B.Mohr [Paul Siebeck] 社より叢書 WUNT 2. Reihe の 1 冊として出版されている) の主な内容を要約したものである。本論文の構成は改訂ドイツ語版に対応しているので、個々のテキストをめぐる詳細な議論については、ドイツ語版を参照していただきたい。
- (2) M.Dibelius, *Der Brief des Jakobus* (KEK XV), Göttingen ^{7 (=1)} 1921, ^{11 (=4)} 1964.
- (3) 一般的・道徳的内容の訓戒を数珠つなぎに並べたもの。一定の(架空の場合もある)受取手に向けて書かれているところが、箴言集とは異なる。
- (4) I章の内容については、1996年6月17日に関西学院大学で開かれた関西新約学会で発表した。
- (5) その他の見解とその主唱者には、書簡 (J.B.Mayor, 1892)、ディアトリペー (J.H.Ropes, 1916)、説教の抜粋を集めたもの (R.H.Rendall, 1927)、元来ユダヤ教文書で、族長ヤコブの家族の名前に関するアレゴリーを含んだ遺訓 (A.Meyer, 1930) などがある。
- (6) F.X.J.Exler, *The Form of the Ancient Greek Letter*, Washington D.C. 1923, 69-77 (esp. 69) によれば、A to B *χαίρειν* という形式で始まる公的な手紙の中には、結びの挨拶を欠くものが約3分の1も存在する。
- (7) K.Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, 142-144 はこれを *Ketzerschluß* という類型にまとめている。
- (8) J.L.White, *New Testament Epistolary Literature in the Framework of Ancient Epistolography*, ANRW II 25.2 (1984) 1730-1756, 1736.

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

- (9) I. Taatz, *Frühjüdische Briefe* (NTOA 16), Fribourg/Göttingen 1991, 104.
- (10) ディベリウス、前掲書94-95頁。
- (11) 1章が持つこの働きを、H. Frankemölle, *Der Brief des Jakobus, I* (ÖTBK 17/1), Gütersloh 1994, 154 は Stichwortlieferant と呼んでいる。この考え方には基本的に賛成だが、この機能を担っているのは、私見では、フランケメレが言う 1:2-18ではなく、1章全体である。その論拠については、拙著ドイツ語版61-62頁参照。
- (12) ヤコブ書は、主の兄弟ヤコブ自身の手になるものではない。また、ギリシャ語の堪能な協力者を得て書いたとも考えられないし (F. Mußner, *Der Jakobusbrief* [HThK 13,1], Freiburg u.a. 1987, 8 に反対)、主の兄弟が語ったものの諸断片を後に編集したという仮説 (P. H. Davids, *The Epistle of James* [NIGTC], Grand Rapids 1982, 12) にも無理がある。近年、ヤコブ書を主の兄弟ヤコブに帰する註解書がとくに英語圏に目立つが、そのほとんどが、紀元後1世紀のパレスチナではギリシャ語も用いられていたという事実から、主の兄弟にもこれだけの上手なギリシャ語が書けたという結論に簡単に飛躍してしまっている。詳しくは拙著ドイツ語版38-44頁を参照。
- (13) G. Delling, Art. *τέλειος*, ThWNT VIII (1969) 68-89, 73.
- (14) 「二つの道」の伝承を含む使徒教父文書「ディダケー」と「バルナバの手紙」には、このような *δι-* で始まる語が他にも見られる。例、*διγνώμων* (ディダケー2:4; バルナバ19:7; *διπλοκαρδία* (ディダケー5:1; バルナバ20:1) など。
- (15) 5:4 は、労働者を搾取する大土地所有者を指しているが、労働者の搾取というモチーフは伝統的なものなので (レビ19:13; 申24:14-15; エレ22:13; マラ3:5など)、ここでは富者の悪行の典型例として挙げられていると考えられる。だとすれば、ここから宛先諸教会の中にこのような大土地所有者が存在したと直ちに結論できるかどうかは決めがたい。もちろん

「ディアスポラ書簡」としてのヤコブ書

このような事例が著者の周囲に現実にあったと想像することは可能である。

- (16) P.Lampe, *Das korinthische Herrenmahl im Schnittpunkt hellenistisch-römischer Mahlpraxis und paulinischer Theologia Crucis* (1 Kor 11,17-34), *ZNW* 82 (1991) 183-213, 192-203. G.Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19), Tübingen³1989, 179-206 は、裕福な教会員が、パンとぶどう酒に加えてそれ以外のものを自分たちだけが食べることによって、自分たちの高い社会的地位を誇示したことに問題があったと見ている。
- (17) タイセン、前掲書258頁参照。
- (18) より詳しくは、拙著ドイツ語版149-155頁を参照。
- (19) 黙示録をパウロ系統のキリスト教に含めることについては、拙著ドイツ語版163頁参照。
- (20) 拙論「『異なる教え』と富める女性」、『神学研究』43号(1996年)17-38頁、を参照。
- (21) 拙論「ヤコブ書二章における『誤れるパウロ主義』について」、『神学研究』38号(1991年)145-164頁、を参照。
- (22) I コリ7:1によれば、コリント教会からの質問は、男と女の関係についてだけであった。にも拘らずパウロが他の2つの関係についても述べているのは明らかに、ガラ3:28の伝承を引き合いに出しているからである。
- (23) 従って、ユダヤ人キリスト教徒を「(祭儀的)律法の遵守を実行していたキリスト教のグループ」(G.Lüdemann, *Paulus, der Heidenapostel*, II [FRLANT 130], Göttingen²1990, 55) と定義するならば、ヤコブ書の著書は最早「ユダヤ人キリスト教徒」ではない。