

ディアスポラ書簡としてのフィリピ書

Philippians as a Diaspora Letter

原口 尚彰

Takaaki HARAGUCHI

1. 問題の所在
2. パウロのフィリピ宣教
 - 2.1 フィリピ宣教の初め
 - 2.2 フィリピにおけるキリスト教共同体形成
 - 2.3 周辺世界との軋轢：終末論の強調とその反響
3. ディアスポラ書簡
 - 3.1 多機能的書簡
 - 3.2 ディアスポラ状況と迫害
 - 3.3 福音の再定義：共同体の境界線設定の課題
4. まとめと展望

1. 問題の所在

ディアスポラ書簡とは、初期ユダヤ教において、エルサレムの宗教指導者（権威者）から、離散の民へ宛てた公的書簡のことで、ドイツの新約学者Irene Taatsが短いモノグラフにおいてまとめた考察を行った¹。新約書簡について言えば、公同書簡の注解者たちが導入部のところでヤコブ書やIペトロ書をディアスポラ書簡と規定した例がある²。公同書簡の冒頭にはディアスポラという言葉が出て来ており（Iペト1:1；ヤコ1:1）、ディアスポラ書簡というジャンルを適用することは難しくない。しかし、この文学ジャンルは公同書簡だけではなく新約書簡全体に及ぼすことが

可能である³。本研究は、マケドニア東部の都市フィリピのキリスト教共同体に宛てたパウロの書簡であるフィリピ書を書簡論的視点から分析する事を通して、このローマ植民市において初期キリスト教徒の置かれたディアスポラ状況から生じる課題にパウロがどのように対応しようとしたのかを浮き彫りにすることとする。特に、人口の圧倒的多数を占める異教徒に囲まれたディアスポラ状況に加え、ローマ支配の影響が非常に強い環境の中で行われたキリスト教共同体形成固有の課題と共同体の境界線設定の試みや福音の再定義の努力が書簡にどのように反映しているのかを解明したい。

2. パウロのフィリピ宣教

2.1 フィリピ宣教の初め

使徒言行録によれば、第二宣教旅行の途上、パウロはトロアスから船に乗り、サモトラケ島を経由してマケドニアの港町ネアポリスに上陸した後、シラス（シルヴァノス）と共にローマ植民市フィリピ（使16:12）へ赴いて宣教活動に従事している（使16:11-40）。このときには、シラスだけでなく、テモテもパウロに同行していたと推定される（使16:1-5）⁴。フィリピ書の前書きは、共同発信人としてパウロと並んでテモテの名を挙げているし（フィリ1:1）、テモテを派遣する際の推薦の言葉は彼をフィリピの信徒達がよく知っていることを前提にしている（2:19-24）。

「祈りの場所 (*proseuche*)」(使16:13, 16) と呼ばれるシナゴグを拠点としたパウロの宣教は(ヨセフス『古代誌』14. 258; フィロン『モーセの生涯』2. 216; *CIJ* I. 662, 678a, 683, 684, 690)、そこに集まったユダヤ教にシンパシーを持つ女性たちに受け入れられ、回心者が生まれた⁵。使徒言行録によると、パウロのフィリピにおける宣教は、主イエスへの信仰と救いを強調していた(使16:15, 17, 31)。特記すべきことは、ティアティラ出身で紫布商

人の「神を畏れる者」であったリディアが回心し、家族と共に洗礼を受けたことである（16:13-15）⁶。使徒言行録は町の門の外にあったユダヤ教礼拝所におけるパウロ宣教に焦点をあて、他の活動に言及していないが、パウロはそれ以前にフィリピの町の門の中に数日滞在している（使16:12）。さらに、安息日の後の数日間を門の中にあつたと推定されるリディアの家に滞在しているので、町の門の中で異邦人相手の宣教活動がなされたと推測される（使16:15）。リディアの家はパウロのフィリピ伝道の拠点となり、そこに回心した異邦人信徒たちも集まっていたのである（使16:15, 40）。フィリピ書から知られるフィリピ教会の他の指導的会員の名前について言えば、クレメンス（フィリ4:3）はラテン系の名前であるが、エパフロデイト（2:25; 4:18）、エボディアやシンティケ（4:2）はギリシア系の名前であり、特にユダヤ的背景を示していないので、ユダヤ人信徒ではなく異邦人信徒であつたと推測される。

パウロは占いの霊を持った女奴隷の女性から霊を追放したために、その主人の恨みを招き、フィリピの町の高官に訴えられた。その名目は、ローマ帝国の市民が受け入れることの出来ない風習を宣伝しているということであつた（使16:20）。この告発はパウロがユダヤ人だけでなく、広く、フィリピ在住の異邦人に対しても宣教活動を行い、彼らの一部が回心者として新たな生き方を示したため、それが周辺世界には新奇で危険なことに見えていたことを前提にしている⁷。パウロは鞭打たれた後に投獄され、一晩留置されたが、裁判に掛けられることなく釈放された（16:22-39）。使徒言行録の記述は伝奇的であり、パウロの留置中に地震が起これ、囚人が逃げたと思ひ込んで自殺しようとした看守を励まして思い止まらせたことされる（16:2-28）。感激した看守は一家と共に入信し、洗礼を受けた（16:29-34）。釈放後、パウロは同労者のシラスと共にエグナティア街道を西進し、アンフィポリスとアポロ

ニアを経てテサロニケに到着して宣教活動に従事した（17:1）。

ローマ植民市フィリピには、ローマ帝国内の他の土地から様々な人々が流入し、キュベレのようなフリギア起源の宗教や（*KIP* 054/L045; 468/G179）、イシスや（*KIP* 132/L303; 175/L012; 190/G299; 191/G300; 192/G301; 252/L467; 255/L443; 506/L252; 581/L239）、セラピス（191/G300; 192/G301; 252/L467; 307/G410）のようなエジプト起源の宗教も持ち込まれ、次第に民族の枠を越えて信仰されるようになっていた⁸。客観的に見れば、パウロらが説いたキリスト教も、そのような外来の宗教の一つであったが、唯一神教の立場に立って（*イコリ* 8:3-4）、他の神々を人間が作った偶像と規定し、偶像礼拝から離れることを求めたことは（*イテサ* 1:9-10）、他の神々への信仰と共存や融合が可能なギリシア・ローマ世界の多神教的諸宗教とは異質であった⁹。この点はユダヤ教と同一であるが、ユダヤ教は民族宗教であるので、異邦人に対する宣教活動にはあまり積極的ではなかった。神を畏れる異邦人がフィリピの町の門の外にあった「祈りの場所」で行われる安息日礼拝に参加することはあっても（*使*16:14）、その数はフィリピの住民の中でそれ程多くはなかったと推測される。

フィリピ書はパウロの宣教によってフィリピ人たちの信仰者としての歩みが始まったことを前提にしているが、その詳しい事情については述べていない（フィリ 1:5-6 を参照）。フィリピ書におけるパウロの勧めの内容は終末論的性格が強く、キリストへの信仰（1:24, 27, 29; 2:17; 3:9）と救い（1:19, 28; 2:12）という基本的使信に加えて、終わりの時におけるキリストの来臨を強調し（3:20; 4:5）、受信人達に対して、「キリストの日」に備えるように勧めている（1:10; 2:16）¹⁰。

2.2 フィリピにおけるキリスト教共同体形成

パウロの説くキリスト教は、個人にキリストにおける救いを約

束して、罪の告白と回心を迫るものであり、地域共同体の存続と繁栄を第一義的に求めるものではないことは、密儀に与る個人に救済を与えた密儀宗教と並行している¹¹。フィリピにおいても、初期キリスト教の宣教は密儀宗教と競合する立場に置かれていたと言える¹²。「救いの道」は（使16:17）、密儀宗教の宣教者も説いていたのである¹³。

パウロが信仰に導いた回心者たちは教会（*ekklesia*）を形成したが（フィリ 3:6; 4:15）、それは組織形態からすると自発的加入者によって結成される宗教結社の一つである¹⁴。初期キリスト教共同体が、ヘレニズム世界の自発的結社の呼称として一般的であったギリシア語名詞 *thiasos*（*KIP* 095/L346; 340/L589; 524/L103; *IG* X/2 nos. 260, 309, 506）や *koinon*（*CIG* 1800; *PLond* 2139）を使用せず、民会の集会を表すギリシア語名詞の *ekklesia* を用いていた点は特殊であるが、これはヘブライ語名詞 *qahal* を *ekklesia* と訳した七十人訳聖書の用語法を継承したと考えられる（申18:16; 31:30; 詩26[25]:11 LXX 他）¹⁵。フィリピにおいて、従来、*ekklesia* は民会の集会の意味で用いられていたが（*KIP* 347/G356）、キリスト教の到来以後は、教会の意味で使用されるようになった（101/G544; 103/G546; 125/G802; 360/G436; 528/B559）。

フィリピ教会も近隣のテサロニケ教会同様に（1テサ 1:6, 9-10を参照）、伝統的な神々への信仰を離れて、活ける真の神への信仰へ回心して信徒となった回心者集団であった¹⁶。教会共同体の内と外とを画する境界線が意識され、フィリピ人たちは、他の地域のキリスト教徒と共に、「キリストにある聖徒」（1:1; 4:21）、「愛する人たち」（2:12; 4:1）であり、「彼らの内に善い業を始めた方は、それをキリストの日までに完成する」とされた（1:6）。キリスト教徒であるフィリピ人たちが「神の子」であるのに対して（1:7; 2:15）、周辺世界は「この世」（2:15; 3:19）、

或いは、「邪な曲がった時代」(2:15)として否定的に捉えられている。ディアスポラのユダヤ人の自治組織である *politeuma* が、地上の都市の一角に存在するのに対して(ヨセフス『古代誌』14. 235; アリステアス310; *CIG* 5361)、キリスト教徒の本来の帰属社会 (*politeuma*) は、地上ではなく、天上にあり(フィリ3:20)、彼らは地上を旅する巡礼の民とイメージされている¹⁷。2世紀初めに活躍したスミュルナの監督ポリカリュルポスは、フィリピに宛てた手紙の冒頭で、フィリピ教会のことを「フィリピに寄留する神の教会」と呼んでいる(ポリュ序言)。

フィリピ教会の構成員は、他の教会におけると同様に互いに「兄弟(姉妹)」と呼び合い、共同体は家族に擬制されていた(1:12, 14; 2:25; 3:1, 13, 17; 4:1, 8, 21; ポリュ3:1)。成員間の連帯意識は強く、彼らはますます愛のうちに歩むことが求められ(1:9, 16; 2:2)、霊の交わりのうちに互いに慰め合うこと(2:1)、思いを一つにすることや、遜って他を尊重することが勧められた(2:1-4; 4:2-3)¹⁸。

共同体の指導者は、監督 (*episkopoi*) と奉仕者 (*diakonoi*) であった。ここで、監督 (*episkopos*) という言葉は牧会書簡(1テモ3:2; 4:14; テト1:7) やイグナティオス書簡(イグ・エフェ1:3; 2:2; 4:1; 5:2, 3; 6:1; イグ・マグ2:1; 3:1他多数)のように単数形ではなく、むしろ、使20:28; ディダケー15:1; 1クレ42:4, 5におけると同様に複数形で使用されており、教会の単一的指導者としての術語的な意味を持つに到る途上にあると判断される¹⁹。長老たち (*gerontes; presbyteroi*) や(ユディ6:15-17)、司たち (*archontes*) (ヨセフス『戦記』7. 47; フィロン『フラックス』78, 80, 117) といったユダヤ教シナゴークで用いられる指導者の呼称は用いられず、組織形態や用語の上で、ユダヤ人共同体に対して一線を画している²⁰。

代表的な信徒の中には、使徒言行録に言及がある、自宅をパウ

ロの宣教の拠点として提供した紫布商人リディア(使16:14)の他に、エフェソの獄中のパウロを見舞ったエパフロデイトや(フィリ 2:25; 4:18)、命の書に名が記されているクレメンヌヤ(4:3)、女性宣教者のエボディアやシンティケの名前が知られており(4:2)、女性の有力信徒たちの活躍が目立っている²¹。男性優位の家父長的な周辺社会の支配的文化に対して、フィリピの教会内部では、キリストにあって、「男も女もない」(ガラ3:28)という理想が一部実現しているように見える。フィリピにおける宗教史的平行現象としては、フィリピで盛んであったディオニュソス教やディアナ教において女性が指導的役割を果たしていたことが挙げられる²²。

フィリピ教会は、パウロのテサロニケ宣教の際には再三経済的に支援し(4:14-16)、パウロがエフェソの獄中にある時には、エパフロデイトを派遣して支援金を届けている(4:17-20)²³。また、エルサレムの聖徒のための献金運動にも、マケドニアの教会の一つとして積極的に参加していたように思われる(IIコリ 8:1-7; 9:1-5)。フィリピ教会は、紫布商人リディアのような富裕な会員もいて、パウロや他の教会を経済的に支援するだけの経済的基盤を持っていた²⁴。この点は、最初期には極貧者によって構成されていたコリント教会とはかなり事情が異なっている(Iコリ 1:26-31を参照)。当時の地中海世界の自発的結社が外部の団体に対して経済的支援を行うのは極めて稀であり、経済的支援も含めた他の地域の教会や信徒との連帯は、自発的宗教結社としての初期キリスト教会の際立った特色の一つであった²⁵。

フィリピ人たちは有力信徒のリディアの家を宣教の拠点にして礼拝等の集会を行っていた(使17:5-9, 20)。礼拝においては霊の働きが重視され(フィリ 2:1)、祈りと願いが捧げられた(4:6)。周辺世界の反対に遭いながらも、彼らはパウロに協力して未信者に対する宣教活動を始め、パウロが去った後も福音の戦士として

福音宣教をたゆむことなく行っていた（1:27-30; 4:2-3）。

2.3 周辺世界との軋轢：終末論の強調とその反響

先に見たように、フィリピにおいてパウロは占いの霊を持った女奴隷の女性から霊を追放したためにその主人の恨みを招き、町の高官に訴えられた。その名目は、ローマ帝国の市民が受け入れることの出来ない風習を宣伝しているということであった（使16:20）。パウロは鞭打たれた後に投獄され、一晚留置されたが、裁判に掛けられることなく釈放された（16:22-39）。ユダヤ教の慣行を守ることは、ローマ帝国の伝統的政策によって擁護されていたが、それは、皇帝を頂点にするローマの支配秩序に反抗しないという前提においてであった。メシア運動は油注がれた救世主の到来と新しい世界の秩序を希求する限り、既存の体制に対しては否定的な契機を孕んでいる。現に、ユダヤで起こったメシア運動は反ローマの武装蜂起を伴い、ローマ軍によって鎮圧された。イエスがキリスト（メシア）であるというパウロらの宣教は、霊的メシアニズムであり、政治秩序を転覆しようというのではないが、反ローマ的活動として当局に訴えられる余地はあった。

フィリピにおける宣教は困難を伴っており、パウロはフィリピで、「苦しめられ、侮辱された」と述べている（Iテサ2:2）。彼はフィリピの回心者たちに、信仰者はキリストを信じるだけでなく、キリストのために苦しむことも恵みとして与えられていると教えている（フィリ1:29）。フィリピ人たちは、パウロに倣って、キリストの福音のために戦う福音の戦士となることが求められた（1:27-30）。

パウロの宣教以来、フィリピにおけるキリスト教宣教が急速に進展して彼らの注目を引き、現存の秩序を脅かす有害な活動と受け止められたのであろう。彼らが危険視する理由は幾つか考えられる。第一に、キリスト教にはユダヤ教と同様に天地を創った唯

一の神のみを拝するという大前提があるので (Iコリ 8:6; ヤコ 2:19)、フィリピの信徒たちは、テサロニケの信徒たちと同様に異教の神々を礼拝することを偶像礼拝として斥けた (Iテサ 1:9-10; さらに、ロマ 1:18-31; Iコリ 8:1-5, 7-10を参照)。そのために、彼らはフィリピの守護神ディオニュソスを含めたギリシアの先祖伝来の神々や、支配者であるローマの神々や神格化された皇帝を拝まず、祝祭にも参加しないので、ローマ人やギリシア人指導者に対して反社会的であるという印象を与えたであろう。第二に、パウロは終わりの時における神の審判 (神の怒り) とキリストの来臨を説いた (フィリ 1:6, 10; 3:20)。こうした終末論は、現存世界の秩序が終焉し、全く異なる世界が到来することを説いており、体制批判的な要素を孕んでいたので現存秩序の担い手たちからは危険視される運命にあった²⁶。パウロはフィリピ伝道の当初に、社会との厳しい軋轢を体験したが (Iテサ 2:2)、フィリピ人たちもほぼ同じ状況に置かれていた (フィリ 1:27-30)。

3. ディアスポラ書簡としてのフィリピ書

ギリシア・ローマ世界の基本的コミュニケーション手段は、口頭でなされる会話、または、演説であった。この世界において文字メディアの一つである書簡は、著者が名宛人と直接に顔を合わせて行う会話の代用と理解された (デメトリウス『文体について』223; キケロ『友への手紙』2. 4. 1; 12. 30. 1; 『アッティクスへの手紙』8. 14. 1)²⁷。フィリピ書も距離的なへだたりに加え、パウロの入獄という特殊事情によって直接訪問が不可能であったので (フィリ 1:12-26)、対話の代替手段として執筆され、同労者のテモテに託して送られたのであった (2:19-24)。フィリピ書はフィリピ教会に宛てられており (1:1-2)、教会に集まった会衆の前で読み上げられ、彼らはパウロの言葉に耳を傾けたと推測される。この典礼的セッティングは、書簡の導入部と結びに祝祷句が用いられ

ていることと相俟って（1:2; 4:21-23）、読まれるパウロの言葉に説教に準じる権威を与えた²⁸。

3.1 多機能的書簡

パウロの宣教活動によってフィリピ人たちの信仰者としての歩みが始まったのであり、パウロがキリストの使徒であることは彼らにとって自明の前提である（使16:11-40; フィリ 1:5-6）。しかし、他の書簡の冒頭でしばしば用いている使徒の称号を（ロマ 1:1; I コリ 1:1; 9:1; II コリ 1:1; ガラ 1:1）、パウロはフィリピ書においては使用せず、自分がキリストの僕たる宣教者であることを強調している（フィリ 1:1）。パウロとフィリピ教会の間の関係は非常に良好で、パウロは敢えて使徒の権威を持ち出す必要がなかったのである。発信人であるパウロと受信人であるフィリピ人たちとの間には、共に福音に与る者、福音の戦士であることによる強い連帯感が存在した（1:27-30; 2:25; 3:4）。キリストの福音に基づく交わり (*koinonia*) が両者の媒介項である（1:5; 2:1; 3:10）²⁹。彼らは恵みに共に与ると共に（1:7）、霊の交わり（2:1）に与り、キリストのために苦しむことを共有していた（3:10; 4:14）。これらの内容は、フィリピ書が書簡論的に言えば、「友好的書簡」（偽デメトリウス『書簡タイプ論』1、偽リバニオス『書簡形式論』1）の要素を備えていることを意味する³⁰。

フィリ 1:27-2:18; 4:4-7 は、彼らに福音に相応しく歩み（1:27）、心を合わせて共に戦い（1:27-30）、キリストに倣って一致と謙遜に生きるように勧め（2:1-11）、共に喜ぶように促しており（2:12-18; 4:4-7）、「助言の手紙」の要素を持っている（偽デメトリウス『書簡タイプ論』11、偽リバニオス『書簡形式論』5）。また、3:2-4:3, 8-9 は、異なる福音理解に立つ宣教に対して受信人たちに警戒するように勧める助言的部分である。

さらに、フィリ 2:19-3:1 は、テモテのフィリピへの派遣とエ

パウロの送還に言及し、彼らの美点を褒め上げながら、フィリピン人たちに彼らを受け入れてくれるように要請しているから、推薦状の要素を持っている（偽デメトリウス『書簡タイプ論』 2、偽リバニオス『書簡形式論』 8）。

他方、フィリ 4:10-20の部分は贈り物へのパウロと神の喜びという表現で間接的に感謝の意を表現しており（特に 4:10, 18）、書簡類型では「感謝状」（偽デメトリウス『書簡タイプ論』 21）の要素を示している。

従って、この手紙は書簡論的視点からすれば、「友好書簡」、「助言の手紙」（偽デメトリウス『書簡タイプ論』 11、偽リバニオス『書簡形式論』 5）、「推薦状」（偽デメトリウス『書簡タイプ論』 2、偽リバニオス『書簡形式論』 8）、「感謝状」（偽デメトリウス『書簡タイプ論』 21）の性格を併せ持つ多機能的書簡である。

3.2 ディアスポラ状況と迫害

フィリピンにおける宣教は困難を伴っており、パウロは後にフィリピンで「苦しめられ、侮辱された」と述べている（Iテサ 2:2）。彼はフィリピの回心者たちに、キリスト教信仰に入ることは、キリストを信じるだけでなく、キリストのために苦しむことも恵みとして与えられていると教えている（フィリ 1:29）。フィリピン人たちは、パウロに倣ってキリストの福音のために戦う福音の戦士となることが求められた（1:27-30）。パウロは彼らのことを、信仰の仲間として「兄弟たち」（1:12; 3:1, 17; 4:1, 8）と呼び掛けるばかりでなく、「愛する人たち」（2:12; 4:1）、さらには、「私の喜び、冠である、愛する人たち」（4:1）と呼んでいる。

パウロらはフィリピン宣教の中で、回心者に洗礼を施し（使 16:15, 33）、コリントにおけるように主の晩餐を記念して聖餐式を行っていたと考えられるが（Iコリ 11:23-26）、フィリピン書はこうした祭儀的行為よりも、言葉による宣教活動に強調点を置いて

いる。読者は福音に与り、キリストの来臨を待望し（3:20）、キリストの日に備えて、終末の裁きに耐えるような「清い者、責められるところのない者」となることが強調され（1:6, 10）、「キリストの福音に相応しい生活を送る」ように勧められている（1:27）。

3.3 福音の再定義：共同体の境界線設定の課題

最初期のキリスト教世界においては、使徒（マタ10:2; マコ3:14; 使1:2, 26; 15:2, 4, 6, 22, 23; ロマ1:1; Iコリ1:1; 9:1; IIコリ1:1; ガラ1:1, 17, 19他多数）、預言者（マタ10:41; 使11:27; 15:32; 21:10; Iコリ12:28, 29; 14:32, 37; Iテサ2:15他）と呼ばれる巡回説教者が福音の担い手であり、復活の主より遣わされた者として個々の地域教教会に対してのみならず、キリスト教世界全体に対して権威を持っていた³¹。パウロが開拓伝道によって福音の種を蒔いた小アジアの教会にも（使18:24-26）、マケドニアの教会にも（フィリ3:2-6）、アカイアの教会にも（使18:27-19:1; Iコリ3:4-9; IIコリ11:13-15）、パウロ以外の巡回説教者たちが訪れて来て説教活動を行っていた。パウロもこうした現象自体は自明なこととして受け入れている。宣教の主体は神であり、宣教者たちはその奉仕者に過ぎないからである（Iコリ3:4-9）。問題は、彼らが説いた福音の内容がパウロの理解する福音と内容的に一致するかどうかであった。パウロによれば、福音は一つであり、パウロが説いたこと以外の事柄を内容とする福音は原理的には存在し得ない（ガラ1:6-8）。ガラテヤ書におけるパウロの発言によれば、福音の真理は（ガラ2:5, 14）、律法からの自由のうちにある（2:4; 5:1）、人は律法の業によらず、キリストへの信仰によって神の前に義とされるのである（ロマ3:21-28; ガラ2:16-21）。この信仰義認の原理をパウロはロマ書とガラテヤ書で詳しく論じているが（ロマ3:21-28; 4:1-25; 9:30-10:4; ガラ2:16-21; 3:6-22）、フィリピ書3章でも展開している（フィリ3:9-10）。それは、律

法の遵守を含む福音を説くユダヤ人のキリスト教宣教者たちが、小アジアのガラテヤで活動しただけでなく、マケドニアのフィリピにも近づいているという情報をパウロが得ていたからであろう³²。

キリスト教への回心者が、ユダヤの律法を遵守しなければならないという考えはユダヤ人信徒たちの間では珍しくなかった。そうした立場は、原始教会にも（使15:5; ガラ2:12）、アンティオキア教会にも（使15:1-2; ガラ2:4-5）、マタイ福音書の背後にある教会にも見られる（マタ5:21-48）。それに対して、人が救われるにはキリストを信じる信仰だけで十分であり、律法を守る必要がないというパウロの考えは、異邦人キリスト教会の中の一つのリベラルな潮流を表していた。

律法の遵守、とりわけ、安息日律法や割礼や食物規定を遵守することは、ユダヤ教徒である目に見える印、或いは、ユダヤ人社会と異邦人社会の境界を画する指標として非常に重要な意味を持っていた³³。ユダヤ人が天地の創り主なる神のみを拝して、他の神々を拝まないことや（アリストテアス139; ヨセフス『古代誌』4. 201; 5. 112; 8. 335; 18. 257-259; フィロン『十戒総論』64; 『十戒各論』2. 164-165）、安息日を守って土曜には仕事をしないことや（タキトゥス『歴史』5. 4. 3-4; ストラボン『地誌』17. 17. 3; 16. 2. 40; プルタルコス『迷信について』8）、男子に割礼を施す習慣を持つことや（ヨセフス『アピオン』1. 171; 2. 137; タキトゥス『歴史』5. 5. 2; ユベナリス『風刺詩』14, 96-104; ストラボン『地誌』16. 2. 37; スエトニウス『ローマ皇帝伝』「ドミティアヌス」12. 2; ディオドロス・シクローロス『歴史叢書』1. 55）、決して豚肉を口にしないことや（キケロ『フラックス弁論』28, 67; タキトゥス『歴史』5. 5. 2; ストラボン『地誌』16. 760-761）、毎年神殿税を集めてエルサレムへ送付していたことは（フィロン『モーセの生涯』1. 254; 『律法各論』1. 53-154; キケロ『フラックス弁論』28, 66-69; タキ

トウス『年代記』5.5.1)、ユダヤ人固有の特異な習慣として異邦人社会も良く知っていた。しかも、これらの事柄は先祖伝来の民族的習慣として、ユリウス・カエサル以来、ローマ帝国の最高指導者たちによって尊重されていた（ヨセフス『古代誌』14.112-113）。かくして、ユダヤ人たちはこれらの事柄について周辺社会のギリシア系市民たちやローマ総督による侵害行為がなされる時は、伝統的権利の擁護をローマ皇帝や元老院に求めることさえ出来た（ヨセフス『古代誌』16.160-166; 18.312-313; フィロン『ガイウス』155-158）。

律法の遵守を要求しないということは、異邦人に対する境界線を取り払うと共に、キリスト教が生まれた母胎である初期ユダヤ教に対して境界線を画する意味を持っていた。そうすることは、ユダヤ教の革新運動の一つとして始まったキリスト教が、自らをユダヤ教とは区別される独立の宗教として自己定義することを意味した³⁴。しかし、キリスト教が伝統的民族宗教の枠を越えた新宗教として自己定義を行うことは、ユダヤ人に与えられていたローマ帝国による保護政策の外に出ることを意味する。初期キリスト教がユダヤ教から離別すれば、キリスト教徒はユダヤ人のような法的な権利主張は出来ず、周辺社会の人々から加えられる誹謗中傷や（Iペト3:13-16; 4:12-16）、迫害を甘受しなければならない運命にあった（Iコリ15:30-31; IIコリ11:23-25; フィリ1:27-30; Iテサ2:14を参照）。

4. まとめと展望

一世紀中葉の地中海世界において、キリスト教徒は社会の少数者として、圧倒的多数の異教徒から構成される多神教的周辺世界の蔑視や敵意に取り囲まれており、福音宣教は一つの戦いとならざるを得なかった状況をフィリピ書は証言している（フィリ1:27-30; 2:25; 3:4）。初期キリスト教はユダヤ教と同様に天

地を創った唯一の神のみを拝するという前提を持っており（Iコリ 8:6；ヤコ 2:19）、周辺世界で信じられている神々を礼拝することは忌むべき偶像礼拝であると理解した（ロマ 1:18-31；Iコリ 8:1-5, 7-10；Iテサ 1:9-10）。キリスト教徒もユダヤ教徒と同様に町の守護神を拝まず祝祭にも参加しないので、人嫌いや反社会的であるという誹りを免れず、多神教的周辺社会から好感を持たれない宿命にあった（フィリ 1:27-30；Iテサ 2:14を参照）。フィリピ書を含むパウロの手紙はこうした宗教的離散状況に置かれた信徒たちを力づけ、励ます目的で書き送られたディアスポラ書簡である。

フィリピにおける教会は、宗教共同体（聖徒の交わり）としてのアイデンティティを形成する途上にあつた。迫害や艱難は信仰の試練であつたが、信徒たちが信仰を失うことなく、連帯意識と宣教活動を強化する機会となつていた（1:27-30）。外部世界は共同体に対して敵対しているが、共同体内部は家族的な連帯の中にあり、信徒は互いに「兄弟（姉妹）」であると意識された（フィリ 1:12, 14；2:25；3:1, 13, 17；4:1, 8, 21）。パウロはこの書簡を通して、成員間の連帯意識を強化し、彼らがますます愛のうちに歩み（1:9, 16；2:2）、霊の交わりのうちに互いに慰め合い（2:1）、思いを一つにして、遜って他を尊重することを勧めた（2:1-4）。

本書簡が証言するところによれば、フィリピ教会はパウロのテサロニケ宣教の際に再三経済的に支援し（4:14-16）、パウロがエフェソの獄中にある時には、エパフロディトを派遣して支援金を届けている（4:17-20）。また、エルサレムの聖徒のための献金運動にも、マケドニアの教会の一つとして積極的に参加していた（IIコリ 8:1-7；9:1-5）。そのことは宗教的・社会的ディアスポラ状況の中にあるキリスト教徒たちの間に地域を越えた連帯が存在していたことの証しであつた³⁵。

フィリピ書の後半においてパウロは、人が救われるにはキリス

トを信じる信仰だけで十分であり、律法を守る必要がないという立場に対して同意することを求めた（フィリ 3:9-10）。パウロはフィリピのキリスト教共同体に対して、ユダヤ人キリスト教の保守的一派に対して一線を画し、自らを律法からの自由に生きる異邦人教会の流れに位置付けることを求めたのである。律法の遵守を要求しないということは、初期ユダヤ教に対してキリスト教が自己定義を行い、境界線を画する意味を内包していた。そのことは、ディアスポラの地にあってフィリピ教会が、ユダヤ人や改宗者からなるシナゴグの交わりから自らを解き放ち、独立の宗教共同体として自己定義することを意味した³⁶。フィリピ書は初期キリスト教共同体の進むべき方向について明確な指針を与える書簡であった。

【注】

- 1 この文学ジャンルについての理論的考察については、Irene Taats, *Frühjüdische Briefe. Die paulinischen Briefe im Rahmen der offiziellen religiösen Briefe des Frühjudentums* (Freiburg in der Schweiz: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991) ; 原口尚彰「ディアスポラ書簡としての初期キリスト教書簡」『東北学院大学キリスト教文化研究所紀要』第31号、2013年、1-18頁を参照。
- 2 ヤコブ書をディアスポラ書簡と規定した例として、M. Tsuji, *Glaube zwischen Vollkommenheit und Verweltlichung* (WUNT 2,93; Tübingen: Mohr, 1997) 18-26; 辻学「ディアスポラ書簡としてのヤコブ書」『神学研究』44号（1997年）57-78頁; 同『ヤコブ書註解』新教出版社、2003年、19-26頁; K.-W. Niebuhr, "Der Jakobusbrief im Licht Frühjüdischer Diasporabriefe," *NTS* 44 (1998) 420-443; T. Klein, *Bewährung in Anfechtung. Der Jakobusbrief und der Erster Petrusbrief als christliche Diasporabriefe* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 2011) 182-224, 274-347, 367-398があり、Iペトロ書をディアスポラ書簡と規定した例としては、Tsuji, 29-32; I. J. Michaels, *1 Peter* (WBC 49; Dallas: Word Books, 1988) xlix; J. H. Elliott, *1 Peter* (AB 37B; New York: Doubleday, 2000) 12; Klein, 225-273, 348-366, 399-433 が挙げられ

-
- る。
- 3 原口「ディアスポラ書簡」13-18を参照。
 - 4 H. Koester, "Paul and Philippi," in *Philippi at the Time of Paul and after his Death* (eds. C. Bakirtzis and H. Koester; Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2009) 50-51を参照。
 - 5 「祈りの場所 (*proseuche*)」がシナゴグを意味することについては、M. Hengel, "Proseuche und Synagoge," in: *Tradition und Glaube. Das frühe Christentum in seiner Umwelt* (hrsg. v. G. Jeremias, H.-W. Kuhn und H. Stegemann; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976) 157-184; E. J. Schnabel, *Early Christian Mission* (Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 2004) 1153; 原口尚彰「ディアスポラのユダヤ教を知る史料としての使徒言行録」『ヨーロッパ文化史研究』第12号、2011年、130頁を参照。
 - 6 使徒言行録の作者はリディアの家族の構成について何も語っていないので、そこに大人だけでなく子供が含まれていたかどうかは分からない。Schnabel, 1154のように子供がいた可能性を排除する必要はない。
 - 7 Schnabel, 1154を参照。
 - 8 詳しくは、原口尚彰「ローマ植民市フィリピにおける初期キリスト教の共同体形成」『ヨーロッパ文化史研究』第13号、2012年、137-149頁を参照。尚、KIPは、資料集P. Pilhofer, *Philippi. Bd II Katalog der Inschriften von Philippi* (WUNT 119; Tübingen: Mohr-Siebeck, 2000)の略である。
 - 9 原口「ローマ植民市フィリピ」152頁を参照。
 - 10 S. Vollenweider, "Lob am jüngsten Tag. Zum Hintergrund der Gerichtserwartung im Philipperbrief," in *Beiträge zur urchristlichen Theologiegeschichte* (hrsg. v. W. Kraus; Berlin: de Gruyter, 2009) 307-317を参照。
 - 11 S. C. Barton / G. H. R. Horsley, "A Hellenistic Cult Group and the New Testament Churches," *JAC* 24 (1981) 7-41を参照。
 - 12 R. Wit, "The Egyptian Cults in Ancient Macedonia," in *Ancient Macedonia II: Papers Read at the Second International Symposium Held in Thessaloniki, 26-29 August 1968* (eds. B. Laourdas and Ch. Makaronas; Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1970) 324-333を参照。
 - 13 W. Elliger, *Paulus in Griechenland* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk,

-
- 1978) 68-69.
- 14 R. S. Ascough, *Paul's Macedonian Associations* (WUNT II 161; Tübingen: Mohr-Siebeck, 2003) 176-190; J. S. Kloppenborg, "Edwin Hatch, Churches and *Collegia*," in *Origins and Method: towards a New Understanding of Judaism and Christianity* (FS. J. H. Hurd; ed. B. H. McLean; JSNTSup86; Sheffield: JSOT, 1993) 212-238; B. H. McLean, "The Agrippinilla Inscription: Religious Associations and Early Church Formation," *ibid.*, 239-270; M. Öhler, "Gründer und Gründung. Antike Vereinigungen und die paulinische Gemeinde in Philippi," in *Der Philipperbrief des Paulus in der hellenistisch-römischen Welt* (hrsg. v. J. Frey und B. Schliesser; WUNT 353; Tübingen: Mohr-Siebeck, 2015) 121-152を参照。これに対して、W. A. Meeks, *The First Urban Christians : The Social World of the Apostle Paul* (New Haven: Yale University Press, 1983) 74-84は、ヘレニズム世界の結社と教会とは用語上も組織形態上も異なることが多いので、パウロが設立した教会はヘレニズム世界の結社をモデルにしておらず、むしろ家庭を準拠モデルとしているとしている。
 - 15 Meeks, 79-80を参照。これに対して Kloppenborg, 231; Ascough, 71-78は、*ekklesia*がヘレニズム世界で自発的結社の集会の呼称としてされていた例を指摘する (I Delos 1519)。
 - 16 フィリピ教会の共同体としてのアイデンティティ形成についての社会心理学的分析が、J. C. Millet, "Communal Identity in Philippians," *Annali di storia dell'esegesi* 27 (2010) 11-23に見られる。
 - 17 Meeks, 95; K.- W. Niebuhr, *Heidenapostel aus Israel. Die jüdische Identität des Paulus nach ihrer Darstellung in seinen Briefen* (WUNT 62; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1992) 102もこの点に注目する。
 - 18 詳しくは、H. Wojtkowiak, *Christologie und Ethik im Philipperbrief* (FRLAT 243; Göttingen: Vandenhck & Ruprecht, 2012) 256-263を参照。
 - 19 Ascough, 132は、監督 (*episkopoi*) という言葉が、周辺世界の自発的結社の指導者のタイトルとして使用されていたと指摘する。
 - 20 ユダヤ人共同体の指導者の呼称については、E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (3 vols; Revised English Version; rev. & ed. G. Vermes / F. Millar / M. Goodman; Edinburgh: T & T Clark, 1986) III 92-94, 102を参照。
 - 21 Ascough, 134; E. Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her* (New York:

-
- Crossroad, 1983) 170.
- 22 Ascough, 136.
- 23 J. M. Ogereau, *Paul's Koinonia with the Philippians* (WUNT II 377; Tübingen: Mohr-Siebeck, 2014) 310-350はパウロとフィリピ人たちの間の関係 (*koinonia*) が相互扶助の義務を有する法的な性格を持っていたことを強調する。
- 24 Meeks, 62; Schnabel, 1154; P. Oakes, *Philippians: from People to Letter* (SNTSMS 110; Cambridge: Cambridge University Press, 2001) 64を参照。これに対して、Ascough, 118は、マケドニアの教会が貧しさの中から聖徒たちへの献金を行ったというIIコリ8:1-2の記述に基づき、フィリピ教会の信徒たちは富裕ではなかったとする。
- 25 Ascough, 151-153.
- 26 Oakes, *Philippians*, 138-174; R. A. Horsley, "Introduction: The Imperial Cult, Primarily in the Area of Paul's Mission," in R. Horsley ed., *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2000) 20-24; H. Koester, "Imperial Ideology and Paul's Eschatology in 1 Thessalonians", *ibid.*, 158-166; A. Smith, " 'Unmasking the Powers': Toward a Postcolonial Analysis of 1 Thessalonians in R. Horsley ed., *Paul and the Roman Imperial Order* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2004) 47-66を参照。
- 27 A. J. Malherbe, *Ancient Epistolary Theorists* (SBLSPS 19; Atlanta: Scholars, 1988) 12.
- 28 C. Andresen, "Zum Formular frühchristlicher Gemeindebriefe," *ZNW* 56 (1965) 241; J. L. White, "New Testament Epistolary Literature," *ANRW* 25/2. 1739.
- 29 Schnabel, 1159; Ascough, 142は、名詞 *koinonia* がヘレニズム期の自発的結社の会員籍について用いられた例があることを指摘し (IG II² 1297)、パウロがフィリピ教会を自発的結社の一種と意識していたとしている。
- 30 S. K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Philadelphia: fortress, 1986) 58-60; I. M. White, "Morality between Two worlds: A Paradigm of Friendship in Philippians," in *Greeks, Romans, and Christians* (eds. D. L. Balch, E. Ferguson and W. A. Meeks; Minneapolis: Fortress, 1990) 205-207; J. T. Fitzgerald, "Philippians,"

-
- ABD* 5 (1992) 320; idem., "Philippians in the Light of Some Ancient Discussions of Friendship," in *Friendship, Flattery, and Frankness in Speech* (ed. J. T. Fitzgerald; SNT82; Leiden: Brill, 1996) 142-162; H.-J. Klauck, *Ancient Letters and the New Testament* (Waco, TX: Baylor University Press, 2006) 317-320; 尚、本書簡の書簡論的分析について詳しくは、「フィリピ書の統一性問題と書簡論的分析」『東北学院大学キリスト教文化研究所紀要』第30号、2012年、1-28頁を参照。
- 31 この点については、原口尚彰『パウロの宣教』教文館、1998年、179-183頁を参照。
- 32 Schnabel, 1159.
- 33 Meeks, 97-98を参照。
- 34 原口尚彰『ガラテヤ人への手紙』新教出版社、2004年、27-34頁を参照。
- 35 Meeks, 110.
- 36 原口尚彰『ガラテヤ人への手紙』新教出版社、2004年、27-34頁を参照。