

ヘブル人への手紙の一回性

小 田 丙 午 郎

(1)

ヘブル人への手紙 (*Προς Εβραίους*) はその流暢なギリシア語の駆使、その巧妙な説得力またその豊潤な宗教史的風土の故に新約聖書の中に独自の地位を占めている。それだけにこの手紙には多くの問題が未解決のまま今日まで残されている。この手紙の筆者はこの中に自ら名乗をあげず、またそれを暗示する何物をも示していない。そうしてこれを究明する外的資料が未だに発見されていない。

この筆者はテモテの名をあげている。テモテはパウロの愛弟子であった。一方この手紙はその用語においてまた思想においてパウロを連想させるものがある。この事から^{註1}オリゲネスはこの手紙におけるパウロの影響を認めるに吝かではなかった。^{註2}欽定訳聖書 (A. V.) はこの見解をそのまま踏襲しこの手紙の表題をパウロのヘブル人への手紙 (The epistle to the Hebrews of Paul) としている。

パウロの手紙とこの手紙との間には類似点が存することは争わないが、しかしこれら兩者の間には著しい^{註3}相違が見逃されないことも否定できない。

この手紙には旧約聖書からの引用が目立っている。その引用は旧約聖書の広汎にわたっている。殊にこの筆者はユダヤ教の祭儀と祭司に対し新約の見地から批判しこれを克服する立場を取っている。祭儀は幕屋において行われ、とりわけエルサレムの神殿はユダヤ民族の信仰の中心であった。この神殿礼拝は、しかし新約時代に至ってキリスト教徒の側から挑戦された。その先駆をなしたのはステパノ (使徒行伝7) であった。この筆者をステパノの系統に属する一人の伝道師であると推定するのは一応理のあることと言わねばならない。

一方彼がこの手紙の中に引用している旧約聖書の原本は^{註4}七十人訳 (LXX) である。因に七十人訳ができたこれが一般に読まれたところはエジプトのアレキサンドリアであった。

アレキサンドリアはヘレニズム時代の学芸の中心であり原始キリスト教会時代にはここに^{註5}フィローのロゴス説が圧倒的支配力を振っていた。この手紙にはフィローの思想や論法が刻印されている。これに関連してこの手紙の筆者をアレキサンドリア生れのアポロ (使徒行伝18:24—28) と推定したのはマルティン・ルターであった。

この外この筆者として推定されて来たものは^{註6}バルナバ、プリスキラ、などがある。しかしこれらはいずれも推測に域に留っている。要するにこの手紙の筆者は、彼の表現に従えば

ἀπάτωρ, ἀμήτηρ, ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔκω

父なく、母なく、系図なく、生命の始めなし、生命の終を有たない無名の宣教者(κηνός)である。7:3

(2)

ἀρχὴν λαβοῦσα λαλείσθα! διὰ τοῦ κυρίου, ὑπο τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς εβεβαίωθη.

始め主によって語られたのを受け、聞いたものたちによって私たちに固うされた。2:3

以上はこの手紙の筆者が対者に伝える使信 (message) の由米を示唆するものである。

これによればこの筆者はキリストの所謂直弟子ではない。これはキリストの三代目の弟子であろう。^{註7} テモテがこの手紙の筆者と同労者あって、牢獄に投じられていた。この記事の傍証は新約聖書のどの書の中にも見出されない。それは若し事実であったとすればパウロの死後においてであつて違ふ。そうしてこの描写の中には現在形が用いられている箇所が多い。

οὐ γὰρ εχομεν ὠθε μενουσαν πολιν, ἀλλὰ τὴν μελλουσαν ἐπι-ζητοῦμεν.

この故に私たちはここに永久の都を持たないで、これから来るものを求めている。(13:14)

ここにあげられている都はエルサレムに対するものである。この手紙において絵画的描写の効を取めているのは聖所と至聖所の記事である。

εἰ-μὲν γὰρ ἦν ἐπὶ γῆς, οὐδ' ἄν-ἦν ἱερεὺς, ὄντων τῶν ἱερέων προσφεροντων κατα του νομου τα δωρα, οἱ-τῆνες ὑποδείνματι καὶ σκια, λατρεύουσιν των ἐπουρανίων, Καθῶς κεχρηωάτιόστα! Μωυς μέλλων ἐπιτελεῖν τὴν σκηνήν, δρα, γαρ φησιν ποιήσης πάντα κατὰ τον τύπον τὸν δείχθεντα σοὶ εὐ τῷ ὄρει.

だからもし彼が地上に居たら作法通りに供え物をささげる祭司たちが現在いるのであるから、彼は祭司にならなかつたであろう。彼らは天にある聖所と型と影とに仕えている者にすぎない。というのはセーセが幕屋を建てようとした時、「山でお前に示された通りの型に従ってすべてのものを作るように心せよ」と神が言った。(8:4-5)

このことからこの時代にエルサレムの神殿が現在していたと推定するのは誤りであろうか。序にエルサレムがローマ軍に滅ぼされたのは A.D. 70 年である。従つてこの手紙が書かれたのはこの年を去ることが余り遠くなかつたろう。

(3)

この手紙の筆者と同じようにその受信人もはっきりしない。少なくともこの受信人を地域的に決定する記事が見出されない。

だから、イエスもまた、ご自分の血で民をきよめるために門の外で (*εξω Τῆς πόλης*) 苦難を受けられたのである。したがって、わたしたちも彼のはずかしめを身に負い、宮所の外に (*εξῶ παρεμβολης*) 出てもとに行こうではないか。(13:12-13)

このような記事によればこの受信人はエルサレムを中心としたパレスチナ地方のユダヤ人と思われる。これらのユダヤ人は一度 (*ἀπαξ*) 光を受けたと言われている所から察すれば、ユダヤ教から転向したキリスト者であった。(6:4)

しかし、かれらの改宗は言わばいばらの中に播かれた種子であった。かれらの改宗は結実を見ないまま本来のユダヤ教とキリスト教との中間に彷徨していた。こうした類のユダヤ的キリスト者に対して、キリスト教のユダヤ教に対する優位を示したのはこの手紙の基調である。こうした見解はこの手紙を読む者には一応納得されるであろう。そうしてこの手紙はこの立場において読まれて来た。

^{註9} 1836年 M. E. ロエーツが『一般にヘブル人にあててと記されている手紙が、ヘブル人、すなわちユダヤ人として生れたキリスト教徒にあてられたものでなく、むしろ異邦人として生れたキリスト教徒、特にエパソ人にあてられたものであることを証示すべき試論』(Epistola Vulgo ad Hebraeos inscriptam non ad Hebraeos id est christianos genere Judaeas, sed ad christians genere gentiles et quidem ad Ephesios datam esse demonstrare conatur) が発表されてからの手紙に対する従来の見解が批判の対象となり、その後1951年マンソンの研究によってこの新見解もまた検討され、E. F. スコットや J. モファットまたケーゼマンなどの諸学者によって賑かな論争が展開されている。ここにその詳細な諸学者の研究の結果を紹介することは許されないが、前世紀のロエーツの示唆した見解によってこの手紙の宗教史的背景が広められまたその神学的視野への考察が促されたことは争われない。ロエーツ以後の研究は試論であって、その結論ではない。ヘブル人への手紙はこの意味でその研究課題を今後に残していると言って差支ないであろう。

(4)

ヘブル人への手紙が書かれた時は、他の新約聖書の各書と同じように初代教会は歴史的危機とは初代キリスト教会の信徒の信仰の中心であったキリストの来臨(παρουσία)が実現しない。信者は言わば全く期待外れの憂日を経験した。

ἐπὶ γὰρ μικρὸν ὅσον ὅσον, ὁ δὲ ἐρχομενός ἔσται καὶ οὐ χρονίε!

もうしばらくすればきたるべき人が来、そうして遅れることはないだろう(10:37)

このような歴史的危機に際して使徒たちが全心を傾けた課題はキリストのできごと(Christus-ereignis)に対する反省と解明とであった。

この第一の課題はキリストの記憶(Gedächtnis)を整理し、そのありし日の言行事業教説またその生活を描いて信徒の回想(Eninnerung)を新らたにすることであった、マルコ、マタイそしてルカの共観福音書はこの課題に答えられて書かれたものである。イエスの人格がユニークであった。これらの福音書はイエスの人格のユニークは読者の心に新しい印象をよび起したであろう。イエスが人々に信じられたのは勿論その人格の独自性によったのは疑いのない事実である。しかし、イエス・キリストの使信が衆人の関心を惹いたのはその人格にもましてそのできごとであった。宣教初期において、使徒たちはこのキリストのできごとすなわちキリストの復活の証人であった。

Τούτου τὸν Ἰησοῦν ἀνεστήσεν ὁ θεός, οὐδὲ πάντες ἡμεῖς ἐσμεν μάρτυρες!

この人をこそ神はよみがえらせた、われらはみなその証人である。(使徒行伝 2 : 32)

そうしてこの課題に応じたのは使徒行伝である。復活はしかし、一面現象 (Phenomena) である。これが事件であるためにはその意味が解釈 (θερμηνεύω) がなされなければならない。その役割を果たしたのは使徒パウロであった。

(ὅς παρεδόθη διὰ τὰ παραπτώματα-ἡμῶν, καὶ ἤγερθη διὰ τὴν δικαιοσύνην ἡμῶν.

その人は、わたくしたちの罪過のため渡され、そうしてわたくしたちの義のためよみがえさせられた。

(ローマ人への手紙 4 : 25)

意味とは永遠の今である。既にキリストのできごとは過去のできごとで、このできごとの過去性が現在における永遠性をどうして持つか。この間に答えたのはヘブル人の手紙である。彼はこのためにイエス・キリストの永遠性を主張する。

Ἰησοῦς Χριστὸς χθες καὶ σήμερον ὁ αὐτός, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

イエス・キリストは昨日も今日もそうして永遠に変わることがない同一人である。(13 : 8)

一方彼がこの命題を事実 (factum) とするために彼はイエス・キリストを永遠の大祭司として天の至聖所にその座を与える。

κεφάλαιον-θεί ἐπὶ τοῖς λεγομένοις, τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα, ὅς ἐκάθισεν ἐν δεξιά τοῦ θρόνου τῆς μεγαλοσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς,

今まで述べた要点は、このような大祭司をわたくしたちは持ち、その人は元の大能者の右に坐った。

(8 : 1)

パウロにおいてはイエスが神の子とされたのは死人の中からの復活 (ἀναστάσεως) によったのであった。(ローマ人への手紙 1 : 4)

ヘブル人への手紙はしかし、イエスが神の子とされたのをその死の苦しみ (διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου) に帰している。(2 : 9) この手紙にはイエスの復活を示唆するところは^{註10}二ヶ所にすぎない。

(5)

^{註11}新約聖書が正經 (κανον) として教会の中に成立したのは二世紀以後のことであった。一世紀のキリスト教会の正經と言えは旧約聖書であった。キリスト教徒は旧約聖書をキリストのできごとと呼びさせて読んだ。かれらには、しかし旧約の時代と新約の時代とは汝と我との関係^{註13}において呼応するのではなく、それは神の契約 (διαθήκη) の未完と成就とのそれにおいて対応するものであった。キリスト教徒はこのように旧約聖書を解釈した。ガユダヤ教徒にはこの神の契約の成就を未来に求めた。かれらにはキリストのできごとは歴史的な生から疎外されていた。キリスト教徒の旧約聖書の解釈はしかし一様ではなかった。例えばマタイによる福音書のイエス・キリストの系図である。

Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ Δαβιδ, υιοῦ Ἀβραάμ.

ダビテの子でありアブラハムの子であるイエスキリストの誕生の系譜 (1 : 1)

から始まり 16 節に終る記事によれば、救の歴史においてユダヤ人の血族が重い比重を示しているのではなからうか。しかし、パウロにおいてはユダヤ民族の血液性がその意味を失っている。彼にはアブラハムの子孫とはアブラハムと血液を分つ種族を意味しなかった。

γινώσκετε ἄρα ὅτι οἱ ἐκ πίστεως, οὐτοί εἰσιν υἱοί 'Αβρααμ.

だから君たちは信仰による者たちがアブラハムの子孫であることを知るべきである。

(ガラテヤ書 3 : 7)

パウロにはこの故に旧約の歴史はイエス・キリストの誕生までの連続の課程としての意味を持つよりもむしろキリストのできごとに対照する^{註12} 比喩として解釈された。これはそのままヘブル人への手紙の場合であった。

私たちはしかしパウロとこの手紙の筆者との間に旧約釈義に対する比喩的解釈に著しい相違を認めなければならない。

τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἔθου γέγονεν καινὰ.

古いものがすぎ去った。見たまえ、新しくなり変った。(コリント人への第二の手紙 5 : 17—18)

ここには旧きものと新しいものとの相互連続が見出されない。

τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ θε πνεῦμα ζωοποιεῖ.

この故に文字は殺すが霊は活かす。(コリント人への第二の手紙 3 : 6)

文字とは伝統的に解釈された旧約聖書とユダヤ教の伝説である。ここにも旧約と新約とは対立する。

他方ヘブル人への手紙における旧約と新約との時代の関連はどうであろうか。

Σκιάν γάρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων αγαθῶν.

律法はこの故にきたるべき善いことの影を持つ。(ヘブル人への手紙 10 : 1)

これは旧約と新約との関連は影と形とのそれである。

Σὺ ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.

あなたこそは、永遠に、メルキセデクの位に従っている。(5 : 6)

これは七十人訳の詩編 110 : 4 篇の引用である。この筆者はメルキセデク、^{註14} 旧約にあらわれる祭司をキリストの型 (Τυπος) とする。

ここにおいてヘブル人の手紙の旧約と新約とは型と実体との対比を示している。

人はこの手紙における新約別言すればキリストのできごとと呼応する旧約の史実をこのような型として類推 (Analogia) する表現をフィロンのロゴス説の影響に帰する。

これを要するにパウロとヘブル人への手紙の筆者の旧約解釈に対する相違は^{註15} パウロが革命者 (revolutionalist) 的宣言をするのに反しこの筆者は革新者 (evolutionalist) 的解明を意図している。

(6)

ヘブル人への手紙の筆者もまたパウロもそれぞれの宣教において目指すところはキリストの

永遠の現在である。言い替えれば歴史に生起した一回限り事件の永遠的な決定である。これら両者はこの事を言い表わすために一度限りの意を伝える *Εφάπαξ* の字を用いている。パウロはローマへの手紙において

ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἀμαρτία ἀπέθεεν ἐφάπαξ.

この故にこの人は死んだ、罪に対してただ一回限り (6:10)

と述べている。この *Εφάπαξ* の語はパウロよりもヘブル人への手紙により多く用いられている。(7:27,9:12,10:10) この字がヘブル人への手紙に特用されていると言っても差支えがない。ではヘブル人への手紙においてこの *Εφάπαξ* はどんな事情のもとにどんな内容を持っているのであろうか。

キリストのできごととは一回限りであった。

ヘブル人への手紙によればこのできごとは神の最終の自己啓示である。

ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ.

世の終りに私たちに子において語った。(1:2)

神からの最終宣言は聞く人に最終決断を迫る。そうしてその決断には遲疑が許されない。

σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε, μὴ σκληρύνητε τὰς καρδίας ὑμῶν.

若し今日君たちの彼の声を聞いたなら君たちの心を頑にしてはいけない。(4:7)

さらにこの声を聞いて信じたもの、この手紙の表現による一度 (*ἄπαξ*) 光を受けて天よりの賜物を味わったもの (6:4) が墮落した場合は、再び神の子を十字架につける極罪を犯すことになる。ここにも聞くものの神への答責が厳しく規定されている。人は言うであろう。歴史は繰返さないと。ヘブル人への手紙の筆者はこの事を神の救いには時があると言うのではなからうか。オスカー・クルマンは *ἐφάπαξ* と *καίρος* と同義に解釈するのもこの事からである。

既に触れた通りこの筆者には旧約聖書のできごととは史実として尊重されるよりもむしろ比喻としてまたキリストのできごとの豫表 (Prefigure) として扱われている。上に掲げた章句はイスラエル人がモーセに指揮された荒野に四十年間の放浪時代の一回的なできごとを旧約詩人が詩化し、また教訓化したものである。この筆者はこれを初代キリスト教信者の背信の豫兆としたのであった。

(7)

神の救に対する答責は容易ではない。ペテロがイエスに「主よ、兄弟がわたしに対して罪を犯した場合幾たびゆるさねばなりませんか。七度までですか」。と問うた時イエスは「わたしが七度までとは言わない。七度を七十倍するまでにしなさい」。と答えた。(マタイによる福音書 18:21—22) 七度を七十倍までの赦し。—それは信者の数多い罪過を前提としている。このような信徒の罪過は神から人へ、そして人から神への道を遮断する。このような信徒の危機の課題はヘブル人への手紙によってどのように答えられているのであろうか。この手紙の中に描かれるものは幕屋であり、そこに行われる犠牲でありそしてそれを扱う祭司である。そしてこ

の手紙においてあらわされたイエス・キリストである。彼は天の至聖所に座している。そうしてそこにおいて献げられたのは羊や山羊ではなく、それは彼自身である。

Τοῦτο γάρ ἐποίησεν ἐφάπαξ ἑαυτον ανενεγκας.

なぜなら、彼は自身で献げてこれを、一度だけ、したからである。(7:27)

日日月月そうして年年羊や山羊の犠牲が献げられた。しかし地上の祭司はこれによって神と人との間に執成を果たすことできない。しかし、イエス・キリストはただ一度自らを献げることによって完き祭司として神に来るものの執成をなす。七度を七十倍まで赦さるのにはこれにおいて可能である。

προσερχώμεθα οὖν μετα παύρησιας τῷ θρόνῳ τῆς Χάριτος.

だから恵みの座に大胆に近づこうではないか。(4:16)

人による年々歳々の反復の行事もまた来るべきものの型にすぎない。

一人の全きもの前には多くの弱いものは実体に対する影である。これについてパウロの表現を借りよう。

ὅταν θε ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε εκ μέρους καταργηθησεται.

全きものが来る時、部分的なものはすたるだろう(コリント人への第一の手紙13:10)

(8)

パウロにおいてその信仰の核心をなすものは贖い(καταλλαγή)であった。ヘブル人への手紙においては執成(Εντυγχάνω)である。この執成の完成は彼自らの犠牲に、ただ一度限りの犠牲によったのであった。ここで私たちは彼の死の意義を究明しなければならない。この事は同時にヘブル人への手紙における一回的なできごとから永遠の救いの現在性を基礎づける所にもなる。

καὶ Χωρὶς αἱματεκκυσίας οὐ γινεται ἄφεσις.

血を流すことなしには罪のゆるしはない。(9:22)

これによれば贖いのわざは血を流すことすなわち死によらなければならない。私たちはここで死の意味するものを探る必要がある。ヘブル人への手紙には旧約聖書の各書から豊かに引用されている。殊にレビ記からのそれがこの手紙の中において重点をなしていると言って差支えない。レビ記が血に就いて語る場所は次の通りである。

“Ἡ γὰρ ψυχὴ πάσης ἀρκός αἷμα αὐτοῦ ἐστι.

すべて肉の命は、その血と同一だからである。(17:11)

血は命と同じである。他方^{註16}レビ記は死体殊に動物のそれは汚れたものとしてこれに触れることを禁じている。レビ記は犠牲の規定を詳細に記載している。犠牲とは羊、山羊そうして牛などの全きものの血を祭壇の前に注ぐことであった。人はこの犠牲の血によって神の前に立つことができた。この犠牲において羊、山羊または牛は殺された。これらはその生命を失った。私たちはレビ記において死についての二つの類別がなされているのを発見する。

私たちはこの二つの類別を自然死と犠牲死と呼ぶ事ができないであろうか。触れることを禁止された動物の死—これは正に自然死である。これに反し祭壇の前に屠られた羊、山羊また牛の死は犠牲死である。

ヘブル人への手紙はイエスの死に永遠の救いの基礎をおいている。この場合における死とは血を流すこと、別言すれば犠牲死を遂げることの意味でなければならない。ヨハネがその福音書において

Εγώ τίθημι αὐτήν ἀπ' ἑμαυτοῦ.

わたくしは自らこれ（生命）を捨てる。（10：18）

と言うイエスの言葉を書き入れたのは、イエスの死を自然化と竣別するためではなかったろうか。

(9)

祭司は犠牲を捧げて神に近ずいた。彼は 神と神を礼拝するものとの間に立つ仲保者（*μεσιτης*）であった。彼は神と人とに共通なるすなわち神にして人、人にして神たる両性を具備しなければならなかった。しかし、現実の祭司にはこれが欠けていた。いな、彼は自らの罪のためにもまた犠牲を捧げねばならなかった。

キリストは併し永遠の大祭司として神でありまた人である両性を備えている。このことはヨハネによる福音書が

καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

そうして言葉は肉体ともなった。（1：14）

と表現している。これはアンセルムスによれば神の人への謙りを示す一方人の神への尊貴を示唆している。これは^{註17}アンセルムスによれば神の人への謙りを示す一方人の神への尊貴を示唆している。ヘブル人の手紙もまたキリストの人間への降下を説く。この筆者はキリストは

κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι.

すべてにおいて兄弟のようになった。（2：17）

そうしてこのように兄弟に降下したのは死と死の苦難を通してであった。この手紙はこのことを従順（*ἑπακοήν*）を学び全きものに（*τελειώθεις*）と記している。（5：8—9）そうしてこの手紙によればこの従順と完全こそ永遠の救いの源である。キリストはこのような大祭司とされた。彼は一人の歴史的人格として大祭司性を附与された。永遠の大祭司は一人の、ただ一人の歴史的人物イエス。これはこの手紙を貫く基調である。この手紙もまた終りの日の審きを予先する。この日の審きにおいては、しかしこの手紙にあらわれるキリストはその審き主たる姿を示していない。それはヨハネの黙示録とその点において対蹠的である。

(10)

審きに関連し、また死に関して次の記事がある。

καὶ καθ' ὅσον ἀπόκειται τοῖς ἀνθρώποις ἀπαξ αποθανεῖν, μετὰ θεοῦ τοῦτο κρίσιν

οὕτως ὁ Χριστός, ἀπαξ προσενηχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν ἀνευεργκεῖν ἁμαρτίας.

そうしてすべての人に死ぬこととそうしてその後審きが定められているようにキリストも一度だけ多くの人の罪を負うために(9:27-28)

人は死ぬべきもの。Der Mensch ist sterblich. この自明な命題に対しこの筆者は一度の語を添えたのは何故であろう。それは筆者が死をその後の審きと関連させるためである。筆者には死がすべての終りではない。それは審きに関連する。死は宇宙の現象ではない。また生物界のそれでもない。それは救済史上における人間のできごとである。この故に死は一回である。序に人は死に関連して復活を想到する。しかしこの復活の意味が余りに誤解されている。少なくとも正しく理解されていない。復活は死からのよみがえりと解される。聖書の各巻は死人からの復活(ἀναστάσεως νεκρῶν)と呼んでいる。人はその人格性をその死によって失わない。それは終の日まで神の前における存在である。

審きに就いて聖書の示すところの一つを示せばマタイによる福音書の25:31-46の記事がその好例であろう。この章句の結ぶことは次の通りである。

καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον· οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.

そうして彼らは永遠の刑罰を受けるが大いなるものは永遠の生命に入るだろう。(25:46)

永遠の刑罰と永遠の生命のいずれかに人は定められる。このようなあれかこれか(Entweder oder)の緊張こそ終末観の実体ではないか。

人はこのような一回限りの審きの思想に堪えない。中世カトリック教会がこの審きの厳しさを和げようとして煉獄註18(purgatorio)の教義を打ち出したのはこの一回限りの審きに顔を向けた結果ではなかろうか。

(11)

神曲の浄罪界においてダンテはその頂上へとせき立てられる。これはこのままこの手紙の筆者の場合である。彼は震われない国註19(*βασιλείαν ἀσαλευτον*)を目指して直進に直進を続ける旅人註20(*Ερευος*)である。彼はこの震われない国に眼前に迫るほどの緊迫感を以って対したであろうか。またこの国を遙か彼方に望んで永遠の相の下に(*Sub specie eternitatis*)にこれを観照したであろうか。現代の学者の論争の旨点はここにあるのではなかろうか。

註1 Origin (182—251) アレキサンドリアの神学者、プラトンやストアの思想に基いて聖書を体系化した人。

註2 Authorised Version 1611年 James 1世がビューリタンの請願を入れて改訳された英訳聖書。

註3 Hénégoz: La Theologie de l'Épître aux Hebreux

註4 Septuaginta ユダヤ語原典からギリシア語に訳された旧約聖書。これを訳した人は七十人。これを推進したのはエジプト国王プトレマイオス・フィラテルスス(B.C. 258—246)

註5 Philo (B.C. 20—A.D. 42) アレキサンドリア生れのユダヤ人。彼はモーセの律法とプラトンの思想との調和を試みた。

註6 バルナバ: クプロ出身のレビ人使徒行伝の著書は慰めるの訳を与えている。使徒パウロの共著者。バルナバ詠を唱えるのは Weiss, Zahn Godet など。

- ブリスキラ：アキラの妻この二人の合作とするのは Harnack 二人は使徒行伝にあらわれる平信徒。
- 註7 テモテが牢から解放されたところの手紙の 13：23 に記している。しかし、このことを示唆する記事は新約聖書のどこにもない。
- 註8 これは英訳聖書では Without the gate
イエスが処刑されたところはエルサレムの郊外 Golgatha
- 註9 中川秀恭著 ヘブル書研究
- 註10 ヘブル人への手紙（4：14, 13：20）
- 註11 ウェルネル・ケラー著 山本七平訳 歴史としての聖書
- 註12 Allegorical interpretation——これが新約聖書において用いられている例は（ローマ人への手紙 5：14コリント人への第一の手紙 10：1—6）
- 註13 この言葉を始めて用いたのはユダヤ人で神学者で哲学者である Martin Buber.
I and Thou：1923
- 註14 メルキセデクの記事は創世記 14：17—21
- 註15 Y. B. Stevens：The Christian doctrine of salvation 789
- 註16 レビ記 11：24—28
- 註17 Anselms（1033—1109）スコラ哲学の先駆者
本文の引用はその著 Cur deus homo. 長沢信寿訳 神は何故人となりしか。
- 註18 これがカトリック教会の重大教義となったのは Gregory the Great（在位590—604）の時である。
- 註19 浄罪 2：118—121
- 註20 ヘブル人への手紙 11：13 ペテロの第一の手紙 2：11

参 考 文 献

- NOVUM TESTAMENTUM GRAECE by Nestle 1957.
The new Testametrn in Greek by Westcot and Hort 1956.
The Septuagint Version of the old Testament With an English translation.
James Denny： The death of Christ.
Rashdall： The Idea of Atonement in Christion theology.
日本語のもの
中川秀恭著 ヘブル書研究
岸 千年著 ヘブル書講解におけるルターの神学思想
その他
G. H. Dodd： The Bible To-day.
Rudolf Bultmann： Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen.
Ooscar Cullmann： Christ and Time.