

歴史の一回性への接近

小 田 丙 午 郎*

Approach to "Einmaligkeit" of History

Heigoro ODA

(1976年9月30日受理)

はじめに

Ἐφάπαξ はギリシア語、英語の Holy Bible はこれを once また once for all と訳し、ドイツ語の Heilige Schrift は einmal と einmal für allemal の訳語を与えている。これは古典ギリシア語に由来しながら、Koine 殊に New Testament Greek (新約聖書)のギリシア語として原意以上の語義と語感とを持つに至ったのである。日本聖書協会出版の現行訳聖書はこれを一度とかいったんとしているが、これらには英語の once とドイツ語の einmal の意義が訳出されても once for all とか einmal für allemal のニュアンスは滲んでいるであろうか。一方新約聖書には *Ἐφάπαξ* と同意義として *ἀπαξ* がある。この語を含む章句の数から言えば *Ἐφάπαξ* より遙かに多い。なお新約聖書27巻のうち *Ἐφάπαξ*¹⁾ を含む章句を収めているのはローマ人への手紙、コリント人への第一の手紙とヘブル人への手紙に限られているが、*ἀπαξ*²⁾ は別注に示されるように、ヘブル人への手紙を加えさらに4つの手紙に使用されている。

同じ意味を持ちながら、時の経つにつれ、その間に自ずからウエイトの序列が生ずるのは各国の国語にあり得ることである。これは *Ἐφάπαξ* と *ἀπαξ* との場合であろうか。Emil Brunner (1889—1966) や Oscar Cullmann (1902—) が歴史の神学においてその一回性を扱う時に、用いているのは *ἀπαξ* ではなく *Ἐφάπαξ* である。筆者も本文においてかれらにならい *Ἐφάπαξ* に *ἀπαξ* を含めそしてこれを代表させることにする。

歴史の一回性という言葉は口にされ筆にもされる。ではこの一回性とは何か。この問が余りに素朴なものであるとして斥けられるほどに、それは解明済みであろうか。新約聖書は事件、殊にキリストの出来事を叙述する時その出来事の一限りの性格を明記しており、*Ἐφάπαξ* はその筆者たちのロゴスとパトスが秘められた浮彫である。この文において意図されるものはこの浮彫としての *Ἐφάπαξ* の周辺に側光を投ずることである。この語の語源また字義の変遷などの言語学的な見解やこれが文脈と関連する文献批判について斯道の諸彦から教示を賜れば幸甚である。

時熟と *Ἐφάπαξ*

時熟はギリシア語 *καιρός* の訳。この語³⁾ は新約聖書の殆どの全巻にわたって使用されている。新約聖書は旧約聖書との意味関連を保ち、旧約の章句を引用している。しかし新

* 史学研究室

約聖書の各巻の著者たちが得た旧約聖書の知識はヘブライ原典24巻からではなく、B. C 3世紀にアレキサンドリアで koine に訳された Septuagint⁴⁾ (LXX)七十人訳からであった。わたくしたちが七十訳聖書の成立の過程を注視すれば、そこにヘブライ⁵⁾ 思想とヘレニズム思考とが、すべての翻訳においてそうであるように、相剋し、融合して行く道程がうかがわれるのではなからうか。このことから推し、*καιρός* もまた本来の意味に根ざしつつ、ヘブライ的な概念を注入されたと思われる。この語⁶⁾ もまた旧約の各巻にあらわれて来る。旧約の巻頭の創世記は天地創造に関し次の記事を掲げている。

神はまた言われた、「天のおおぞらに光があって昼と夜とを分け、しるしのため季節のため、日のため年のためになり、天のおおぞらにあって地を照らす光となれ」。そのようになった。 1.14

上の文は日、季節、年の区切を示し、季節は七十人訳聖書では *καιρούς* となり、英訳では seasons とされている。*καιρός* の原意は season ではないであろうか。さらに *καιρός* が season の意を含む例として下記の詩篇第一編があげられよう。

このような人は流れのほとりに植えられた木の時が来ると実を結び、その葉もしばまないようにそのなすところは皆栄える。 1.3

上の下線を引いた部分の原文を摘記すれば

ὁ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δίδει ἐν καιρῷ αὐτοῦ.

であり、英語では which shall yield its fruit in its season. となっている。

ギリシア人によれば四季の交替は法則による自然現象⁷⁾ である。がヘブライ人にはこれは自由な神のわざとされた。季節の意味を持った *καιρός* は神のわざが早からず遅からず、ほどよい時、英語の right time あるいは due season に変わって行く。この消息は同じ旧約聖書に収められ⁸⁾、知恵文学の類型に入れられている伝道の書にあらわれている。

天が下のすべての事には季節があり、すべてのわざには時がある。生るるに時があり、死ぬるに時があり、植えるに時があり、植えたるものを抜くに時があり、殺すに時があり、いやすに時があり、こわすに時があり、建てるに時があり、泣くに時があり、笑うに時があり、悲しむに時があり、躍るに時があり、石を投げるに時があり、石を集めるに時があり、抱くに時があり、抱くことをやめるに時があり、捜すに時があり、失うに時があり、保つに時があり捨てるに時があり、裂くに時があり、縫うに時があり、黙るに時があり、語るに時があり愛するに時があり、憎むに時があり、戦うに時があり、和らぐに時がある。 3.1-9

煩雑をおそれ、原文の文頭を下に記す。

Τοῖς πᾶσιν ὁ Χρόνος, καὶ καιρὸς τῷ παντὶ παύματι ὑπὸ τὸν οὐρανόν.

訳文は原意を忠実に伝えようとして *καιρός* に季節の訳を付したろうがこの訳は原文の精神を伝えているであろうか。

ここでわたくしたちが注意しなければならないのは、前の文に *καιρός* とともに時間の別な概念を秘めている *Χρόνος* があらわれ、そして上に掲げた訳文の節ごとに歌われている「時」が *καιρός* であることである。伝道の書の著者⁹⁾ は上流階級の一人、この著はこの人の晩年の人生回顧から来る告白であり、これには彼が経験した国際状況の移り変わり、政界のなかの浮き沈み、人事の不如意などが伏線として織込まれていることは明らかである。所掲の文にはこうした著者に把握された時間は *καιρός* として打出され、ここで season としてのこの語の意味は *Χρόνος* に移されたように思われる。

以上七十訳聖書にあらわれた *καιρός* の字義とその変遷の一端に触れて来た。すでに述

べたところから新約聖書は文体と思考の二つの様式において深く七十人訳と関連している。では七十人訳に導入された *καιρός* は新約聖書においてどのような場合にどのような意味で書かれているであろうか。本文においてはこれについて一つの例で満足しなければならない。

イエスは彼らに言われた。

「あなたがたは夕方になると『空がまっかだから晴だ』と言い、また明け方には『空が曇ってまっかだから、きようは荒れだ』と言う。あなたがたは空の模様を見分けることを知りながら、時のしるしを見分けることができないのか」マタイによる福音書 16. (2-3)

上の出典であるマタイによる福音書は70年か¹⁰⁾ら80年の間にまとめられ、これには旧約聖書の章句が挿入され、その読者として対象とされているのはユダヤ教から改宗したキリスト教徒であった。上に引用した文の中の時は *καιρός* である。ここには *Χρόνος* の文字がない。しかしこれは上文に示されているように自然界の時ではない。それは歴史における時を自らに刻印している。

1949年に上に紹介した O. Cullmann は「キリストと時」を出版した。これは第二次世界戦争以後のヨーロッパのプロテスタントの神学に甚大な影響を与えた。彼はこの書で *καιρός* を取上げ神学的立場からこの語の解釈に労作をしている。それと前後して *καιρός* は *Χρόνος* と対比され区別され、現代のプロテスタント神学の重要な術語となりテーマとされている¹¹⁾。上の二つの語の関連と差異とは以上によって点描的に説明された。なお旧新約聖書のうち *καιρός* についてもっとも具体的に例示また例証したのはすでに引用した伝道の書の部分である。この部分に続いて次の句がある。

Τὰ σύμπαντα ἃ ἐποίησε κατὰ ἐν καιρῷ αὐτοῦ.

神のなされることは皆その時にかなって美しい。

καιρός についての神学的概念は何であれ、上の句はこの語を解釈するはじめの手懸りとなるのではなからうか。再び O. Cullmann 著「キリストと時に筆を戻そう。彼がこの書において先ずヘレニズム時間とヘブライ時間の思考形体を比較し、前者を永遠回帰、後者を救済史と規定し、かれについては

ギリシヤ思想においては、時間が直線的に考えられないために、歴史が決して連関した歴史自体としてではなく、ただ個々の運命だけが摂理 (*πρόνοια*) の働く場所でありうる。と言い、これについては

新約聖書は、今日、昨日、明日という直線的な時間の概念しかしらない。そして、すべての哲学的な改義や形而上学への解体は、それに無縁である。

と述べている。ギリシアとキリスト教との時間と歴史の認識様式について上記と同じように Friedrich Gorgarten¹²⁾ が1926年に次の主張をしている。

ギリシヤの思惟は実存的現実の意味における歴史を知らない。すなわち、どこまでも無時間的にして無歴史的なる本質に焦点を置かれたギリシヤ的思惟にとっては、地上の時間的出来事は精々に、その無時間的秩序において時間なく、淨福に安らへる本質の映像にとどまる。

ヘブライ人には実感が記述を凌駕し、経験が概念に優先し、実践が観照に優位した。かれらは歴史的意識と自覚において他のオリエントの諸国に類を見ないユニークな地位¹³⁾を占める民族であった。

それでは、かれらの民族としての歴史的な自覚の端初となった出来事は何であったか。

それは出エジプト記の中心記事となっている出エジプト、すなわち、かれらが奴隷として被圧されたエジプトから脱出した事件ではないであろうか。出エジプト記によればイスラエルの脱出に因みモーセの政治的軍事的立法的な行動が描かれている。一般の史家がモーセの役割に注目するのは当然である。しかしユダヤ人にはこの事件のイニシアティブを取ったのはモーセではなく、ヤハウエである神である。出エジプトはかれらには神話でなく歴史でありかれらは現代においてもこの事件の史実性を実証しようとしなさいといわれる。こうしたイスラエル史上の画期的な出来事としての出エジプトの事件はエジプト側の資料からは確認することが出来ないがこれが十八王朝のラメセス2世の時、B.C 13世紀のなかごろの出来事であることは学者間に承認されている。そして出エジプト記が編せられたのはB.C 6世紀の捕囚¹⁴⁾期以後である。

事件と事件の記述との間には7世紀のへだたりがある。この間イスラエルは対内的にまた対外的にさらに宗教に政治に多くの危機を経験し、これを免れた。このようなイスラエルの歴史の盛衰をその民の神ヤハウエの救いと審きと解釈したのは8世紀の予言者たちであった。他方かれらは *Sub specie Dei* (神の相のてに) 世界の動向を省察した。かれらは世界の国々の興亡をヘロドトスのように運命¹⁵⁾ (*μοιρα*) のたわむれとはしなかった。かれらはこれをヤハウエの審きに帰した。予言者たちの歴史観を端的に表現したものとして下記の詩篇の一節があげられるのではなからうか。

わたしは心をつくして主に感謝し、あなたのくずしきみわざをことごとく宣べ伝えます。いと高き者よ、あなたによってわたしは喜びかつ楽しみあなたの名をほめ歌います。わたしの敵は退くとき、つまずき倒れてあなたの前に滅びました。あなたがわたしの正しい訴えを助け守られたからです。あなたはみくらに座して正しいさばきをされました。あなたはもろもろの国民を責め、悪しき者を滅ぼし、永久に彼らの名を消されました。敵は絶えはてて、とこしえに滅び、あなたが滅ぼされたもろもろの町はその記憶さえ消えうせました。しかし主はとこしえにみ位に座し、さばきのために、みくらを設けられました。主は正義をもって世界をさばき、公平をもってもろもろの民をさばかれます。

9.1-8

前の詩の精神がみごとに語呂を合わせたように要約されているのは Schiller (1759-1805) の詩 *Resignation* の中の次の句であろう。

Weltgeschichte ist Weltgericht.

世界歴史は 世界審判なり

かれらの世界史観はしかし選民イスラエルを中心としたものであった。上の詩にあらわれているようにヤハウエは選民イスラエルの敵に復讐した。がその選民イスラエルに対して罰が3代か4代に及んでも恵みは千代に至った。重ねて記せばイスラエルは多くの困難に遭遇した。「わたしはあなたの神、主であって、あなたをエジプトの地、奴隷の家から導き出した者である」。というモーセの十戒の第一条は出エジプトの出来事以来のこの民族の救いの経験を回顧し、反省し、決断した信仰告白ではなからうか。出エジプト記の序曲になしている創世記の巻頭は次のように記している。

はじめに神は天と地とを創造された。

天地の創造は神のわざである。これには神の能力があらわれている。が能力は神自身ではない。神の能力は人の驚異的となり観照への示唆とはなっても信仰とはなり得るであろうか。

ヤハウエへ (Yahweh) の信仰がイスラエルに起こったのは出エジプトの歴史的事件を通してであった。これにおいてイスラエルが出会ったのはヤハウエの能力であるよりはヤハウエ自身であった。Martin Buber の表現にあやかれば出エジプトにおいてヤハウエは自身を汝として啓示し、彼に対しイスラエルは我として応答した。イスラエルにはヤハウエは自然の神である前に歴史の神であった。いなそうになった。イスラエルにはこうして宇宙 (cosmos) と歴史 (historia) とは相互に媒介しつつそれぞれ別個の領域となった。従って歴史¹⁶⁾の時間と自然の時間とはそれぞれに応わしい別個の用語を取るのとは当然である。

人は歴史上の重大な事件を形容して、古今未曾有とか万国無比の語を使うことがある。古今未曾有といい万国無比といってもいずれも人間と人間との間の出来事に限られていたのではなからうか。出エジプトはイスラエルには人間と人間との間の出来事でなく、神とイスラエルという特定の民族との間に起こった事件であって、これは古今未曾有とか万国無比の二語によって道破されないものがある。καιρός には以上のようなイスラエルの歴史感覚と Yahweh 信仰から来る パトスとロゴスとは内包にされているのではなからうか。これまでを要約すればイスラエルは存亡の危機に直接した。かれらが危機を自からの結束によって克服したのではなかった。かれらは危機から Yahweh によって救済されたのであった。多くの民のなかからイスラエルが選ばれたように連続した時のうちから特に神が介入したのは καιρός である。καιρός における出来事はそれゆえ St. Augustine のいう Sacra¹⁷⁾ historia における Heilsgeschen (救いの出来事) である。それゆえに人がこのような時のこのような出来事に応わしいものとして Ἐφάπαξ を付するのは当を得ている。Ἐφάπαξ はすでに触れているように once for all また einmal für allemal と記される。人がもし once また einmal の意味を近代的な計数とするならば甚しい誤謬ではなからうか。この中に含まれるものは古代イスラエルの heilige Nummer すなわち宗教的意味の聖なる数として考えなければならぬのではなからうか。

ユダヤ教の Canon (正経) は Torâh と呼ばれ創世記出エジプト記しび記民数記申命記の五つの書から成立し一般にモーセの五書¹⁸⁾と名付けられている。これらの五書は著者を異にし著作年代を別にしながらも、編者はそれぞれの角度からこの事件を回想し叙述し、そしてイスラエルの歴史哲学に展開している。出エジプトの事件はこれに参与した当代の人たちからその経験と感激と省察などを世代から世代へと Torâh の反復熟読によりまたその記念を例えば過越¹⁹⁾の祭のような祭儀に移し、さらに安息日の礼拝の賛美歌とされた詩篇の奏楽によって伝達した。ここに once また einmal としての事件が for all また für allemal への通路が見出されたのではなからうか。

終末観と Ἐφάπαξ

Ἐφάπαξ は新約聖書のうち、ローマへの手紙に一回、ヘブル人への手紙に3回、合わせて4回使われている。ここではローマ人への手紙の6.10を下記に引用する。

ὁ γὰρ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν ἑφάπαξ ὁ δὲ ζῆ, ζῆ τω θῷ.

なぜならキリストがただ一度罪に対して死んだのであり、キリストが生きているのは、神に生きるのだからである。

上掲は大意を伝えている。だが原意に忠実に文法に厳密なものとして後の別訳を掲げる。

彼 (キリスト²⁰⁾ が死んだその死において彼は罪に死んだ、ただ一度。彼の生きる生において神に生きている。

序にローマ人への手紙をパウロが書いた時は紀元56年から57年の頃。彼がダマスコ途上の

出来事を契機に回心してから20年後のこと。原文の *απεθανεν* は無限定の過去の出来事を表わす Aorist tense, 強意が *Ἐφάπαξ* にあることは上の文の翻訳にあらわれている。

旧約と新約との分水嶺をなすものはナザレのイエスその人である。旧約時代の *sacra historia* はヤハウエとモーセとの出会から始った。新約のそれはイエスの中にまたイエスを通して成就された。再び繰返せば出エジプトの記事はエジプトの資料からは実証されない。イエスの史実性はしかしルカのような福音書記者はもちろん Tacitus の *Annals* によっても疑われるところがない。選民イスラエルの歴史が出エジプトの後に始るよう *Ἐκκλησία* (教会) が成立したのはイエスの死後であった。

イエスは衆人矚視のうちにローマ政府の合法的な措置の下に十字架の上に処刑された。それから三日目のことであった。彼が死人の中から復活したのは、これを目撃した人の名と数とを明記してその歴史的出来事を例証し論証したのはパウロのコリント人への第一の手紙の15章である。パウロの宣教はキリストによる召命²¹⁾に始る。彼がイエスをキリストと信じ神の子と崇め、いな、神として礼拝したのはその死人の中からの復活のゆえにであった。

ナザレのイエスの死²²⁾のさまはローマの人には崇高そのものとして心を打った。パウロはしかし彼の死の意味を探り、これとその復活との関連との弁証をしたのは、ローマ人への手紙であり、上はその例の一つである。前掲の *out of mark* (的はずれ) を意味する *ἄωπτία* がいわゆる *original sin* (原罪) のそれになり、これが生活感情となる端緒となったのもイスラエルの祭儀制度であろう。この祭儀では人がヤハウエと出会うためにはレビ記²³⁾に示されているような燔祭や罪祭に参加しなければならなかった。そしてこれらの祭儀には羊や牛の血がヤハウエの祭壇の前にあがないの血として注がれた。そしてこの祭儀を執り行なうものは祭司また大祭司であった。これに参加するものは慣習反復のマネリズムにおちいるかあるいは、この祭儀に象徴される精神と実体を模索した。パウロは後の場合を代表するものであった。彼はキリストの死が羊や牛の血を流す燔祭や罪祭によって予型されていることを回心後に啓示された。

キリストを律法の終わり²⁴⁾として紹介する時、パウロはイエス・キリストにあるあがないとイスラエルにあるそれとの間に一線を画し祭儀の救いに対する時効を宣言している。パウロの論理展開とは異なり、祭儀の世界にノスタルジアを抱くキリスト教徒となったユダヤ人の理解に即応した説得をしているのはヘブル人への手紙である。この記者は言う。

大祭司は年ごとに自分以外のものの血をたずさえて聖所にいるが、キリストは、そのようにたびたびご自身をささげられるのではなかった。もしそうだとすれば、世の初めから、たびたび苦難を受けねばならなかったであろう。しかし事実、ご自身をいけにえとしてささげて罪を取り除くために、世の終りに一度だけ現われたのである。9.25-26

さらに彼は

「見よ、わたしは御旨を行なうためにまいりました」とある。すなわち、彼は、後のものを立てるために、初めのものを廃止されたのである。この御旨に基きただ一度イエス・キリストのからださがさげられることによって、わたしたちはきよめられたのである。10.9-10

不足分ながらイエス・キリストの死の意味は上の二通の手紙からの引用とその説明によって明らかにされたのではなからうか。なお上は *Ἐφάπαξ* と *ἅπαξ* が文中に強勢の地位を占めているものとして選ばれた。これらにおいて *Ἐφάπαξ* は反復回数の上で止揚として強調されていることも、この時代の死んでよみがえり、よみがえってまた死ぬ輪廻からの救

済した例えはイシス (Isis) のような密儀宗教からの隔絶を示唆するとも考えられないことはないだろう。しかしここに用いられた *Ἐφάπαξ* には前節において示唆されたとおり、聖史における救いの出来事の性格が聖なるものとされるために数の計量性よりも宗教性がより強く鼓吹され表出されているのではなからうか。これに加えて前節において、この語は *καιρός* との関連において述べられた。確かに *καιρός* が新約聖書において用いられる回数が多い。回数において遙かに少ないが時の観念を包蔵する比重においてこの語とともに注目されているのは *ἡ εσχατη ἡμερα* (終わりの日) と *καιρός ἐσχάτως* とであろう。

終わりの日の語もまた、*καιρός* の場合と同じように特定の出来事に語られている。わたくしたちがこれまで読んでヘブライ人への手紙の文頭に次のように記されている。

神はむかしは、預言者たちにより、いろいろな時に、いろいろな方法で語られたが、この終わりの時には、御子によって、わたしたちに語られたのである。1.1-2

上の訳文でこの終わりの時が日とされたら原意に近いと言えるのであろう。この手紙は新約聖書の中で特別な地位を与えられている。彼の文体は福音書と使徒行伝の著者であるルカ (Lukas) とともにその洗練さを贅えられさらにイスラエルの祭儀に通じアレキサンドリアの哲学をも身につけているといわれている。この記者の所掲の文から終わりの日の概念内容を敷衍すれば、これは神に定められた新しい *καιρός* で、御子すなわちイエス・キリストが神を語る日。それは預言者たちが神について語った古い時代とはっきりと境界線を引いている。そしてこれはひとりこの記者の立場だけではない。表現にニュアンスの違いがあっても、この立場においてはパウロもヨハネも符丁を合わせたような一致を見せている。

καιρός の出来事は *ἀπαξ* であるならば、*καιρός* の充満として終わりの日は *Ἐφάπαξ* (*ἐπι+ἀπαξ*) でなければならぬのではなからうか。パウロがローマ人への手紙で

キリストは死人の中からよみがえらされて、もはや死ぬことがなく、死はもはや彼を支配しないことを、(われら) は知っているからである。6.9

と言いヘブライ人への手紙の記者が

しかし彼は、永遠にいますかたであるので変らない祭司の務を持ちつづけておられるのである。そこでまた彼は、いつも生きていて彼らのためとりなしておられるので、彼によって神に来る人人をいつも救うことができるのである。7.24-25

と語る時、ここにもまた *Ἐφάπαξ* は *once for all* また *einmal für allemal* の内実を持つのではないだろうか。

終わりの日とさばきの日とその中間時

マタイ、マルコ、ルカの共観福音書第四福音書、またの名のヨハネの福音書²⁵⁾にはキリストの復活の記事がある。これらの記事によれば復活したキリストは異象として出現するのではなく人格として顕現し、出会いの弟子と対話をし、再来を約束して昇天している。初代のキリスト教徒の信仰はキリストの *παρουσία* に焦点を合わせた。再来の約束は遂に成就しなかった。ここにおいて使徒たちは自らに他人に再臨遅引に対する懐疑を解決しなければならなかった。かれらはこのような状況において眼をキリストの再来する未来に向けずすでに成就したキリストの出来事に着目しここに立脚した。言い替えばかれらには救いとはキリストが再び来る日に完うさるべき課題でなく永遠に生き、かれらとともにあるキリストに保証される既得の所与であった。

神はひとり子を賜ったほどにこの世を愛して下さった。それは御子を信じる者がひと

りも滅びないで永遠に生命を得るためである。神が御子を世につかわされたのは世をさばくためではなく、御子によってこの世が救われるためである。彼を信じる者はさばかれない。信じない者はすでにさばかれている。神のひとり子の名を信じることをしないからである。ヨハネによる福音書 3.16-19

これに因み同じ著者は次のようにいう。

わたしの父のみこころは、子を見て信じる者が、ことごとく永遠の命を得ることなのである。そして、わたしはその人々を終りの日によみがえらせるであろう。6.40

終わりをあらわすギリシア語には *Εολαίη* の外に *Τελος* があり、これには目標また完成の意味がある。それぞれの個所に用いられているこれらの語の意味を適確に捉えそれにピッタリと合う訳語を見出すのはヨーロッパやアメリカでもむづかしいといわれる。

一方ギリシアにおいて時間が末になるにつれて人を墮落させると考えられたように聖書の終わりの日も日本の末世の意味に近いものがある。ヨハネによる福音書において、旧約の予言者以来の終わりの日の観念は以上のように一変させられた。ヨハネによりば終わりの日とは救いが完成される時である。わたくしたちはここにおいて終わりの日そのままさばきの日に通じるとする早計を警戒しなければならない。キリストの救いが *schon-jetzt* 今すでに始った。彼は *noch-nicht* 未だ来ない。今はかれらには *Zwischen Zeit* (中間時) である。この中間時はかれらに *καιρός* である。パウロは下のように記してこの間の消息を伝えている。

神はこう言われる。「わたしは恵みの時にあなたの願いを聞きいれ、救の日にあなたを助けた」。見よ今は恵みの時、見よ今る救いの日である。

コリント人への第二の手紙 6.2

これには日本の卑近なこんな時は二度とないという言いならしや好機逸すべからずと言った生活感情と通うものがないであろうか。 *Εφάπαξ* はこのようには希望と恐怖との緊張がこめられている。

む す び

Εφάπαξ が新約聖書において使用される回数が少ない。ハバクク書の旧約聖書の地位が高くない。その中の「しかし義人はその信仰によって生きる」という個所はどれだけ読者の心に訴えたであろうか。これがしかしパウロの眼に触れてから原著者の意味する以上の靈感を与え、ついにローマ人への手紙の中に引用されこの書簡テーマとさえされた。*Εφάπαξ* もこのような運命をたどったのであろうか。この語をひんびんと使うヘブル人への手紙の筆者は想像が許されるならば彼の先達たちの書簡の文体と表現に物足りなさや歯痒さとを覚えたであろう。そしてその物足りなさや歯痒さとは *Εφάπαξ* とかれらの手紙のなかに補入することにより正確な把握ができた結果医されたのではなかったろうか。

Ἰησοῦς χριστὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον, ὁ αὐτὸς, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

私訳 イエスキリストは昨年も今日も同じお方、いならず世までも 13.8

上はギリシア語でキリスト教思考を表現したもの。昨年を過去、今日を現在、よろず世を永遠と読み変えれば、等者の真意は次のように *paraphrase* されるように思われる。

過去のナザレのイエス、現在の神の子キリストは過去も現在も永遠の将来にわたりて変らない方である。

彼は地上のゲツセマネで号泣したイエスの姿をそのまま天上のキリスト²⁵⁾に投影している。*Εφάπαξ* が *once for all* や *einmal für allemal* と翻訳されたのはこうした脚光の下にお

いてではなかったろうか。

注

1. Ro. 6:10 1 co. 15:6 Heb. 7:29 9:12 10:10.
2. Heb 6:4 9:7 9:27 9:28 10:2 12:26 12:27 1 Pet. 3:18 3:20 Jude 3:5.
3. Englishman's Concordance of the new Testament. Ninth Edition によれば 80.
4. Koine とはアレキサンダー大王の東征以来使用された俗語まじりのギリシャ語。七十人訳とは、アレキサンドリア在住の diaspora が七十人でブライ原典から Kolne に訳したと言われる。場所はアレキサンドリア、全巻が訳出された年代は不明。B. C. 3世紀の中頃にはモーセの五書が完訳された。
5. Paul Wendland :Die hellenistische-nömischekultur 1912 pp. 187-192.
6. a concordance of the Septuagint によれば150をこえている。
7. R. K. ブルトマン歴史と終末、中川秀恭訳、p. 34.
8. この文学類型の中にはヨブ記伝道の書箴言がある。凶捕後のユダヤ人の懐疑思想が反映している。
9. Eccl. 2 参照。
10. AD 80-85 とする人もある。The gospel accorving to Mathew by Haward Clark Kee p. 609.
11. Paul Tillich;The protestant Era. translated by J. L. Adams. pp. 32-51.
12. Friedrich Gogarten :i:h glaube an den dri-elnigew gotoinigen Gott. Eine Untersuchung dee Glaubenund Geschichte 1926. 引用は我は三一の神を信ず、ブーカルテン著、坂田徳男訳 pp.39-40.
13. ヘブル宗教の起源 J. コミック、平出亨訳 pp. 290-340.
14. 懐期の思想としての旧約聖書左近淑参照。祭司文書の場合、キリストの諸問題、神学 (36-37).
15. *Ἐπιτομή τῆς ἱστορίας* I.
16. R. G. コリングウッド著、自然の観念、平林康之々大沼忠弘訳 p. 269.
17. R. A. Markus :Saeculum :History and society in the theology of St. Augustine pp. 31.
18. 渡辺義太著、モーセ五書緒論、参照。渡辺義太全集収載。
19. Ex. 12 ユダヤの三大節の一、聖書大辞典。
20. ローマ人への手紙、訳と解説、松本治三郎著 p. 237.
21. Acts 9. 参照。
22. Luk. 23. 47.
23. モーセの五書の一つ。祭司に関する規則の記事が多い。
24. Rom. 10. 4 *ἕλος νόμου Ἐλος* は完成の意味もある。
25. Heb. 9. 参照。

(原典)

Nestle-Aland novum Testamentum Graece 1969.

Septuagiantk and English Gk Testament with the apacrypha Bagpster.

Summary

What do they mean by the die Einmaligkeit in history? Many disussions will be repeated concernig this question in various angles. *Ἐφάπαξ* is the word in the New Testament greek interpreting once for all or einmal für allemal. In this paper the writer has tried to make clear the idea of this word in biblical background, and he comes to the conclusion that the meaning of this word is not of mathematical meaning but sacred origin. We are happy if this short essay plays a part as the clue to inquire hints what the background of historical interpretation is.

Septuagint greek and English Testament with the Apocrypha...Samuel Bagster and sonsimited