

小集会からの問いかけ  
—詩編35－41編の文脈を読む

飯

謙

## Summary

### A Contextual Reading of Psalms 35–41

Il Ken

In this paper, I have observed how the following points are transferred in the fourth Psalms-group in the first David Psalter: a) the temple-ideology, b) the attitude toward the enemies, c) the understanding about God and justification.

a) In this Psalms-group, mere one temple-vocabulary occurs, that is, *bjtk* in Psalm 36:9. It indicates, however, a place where God dwells metaphorically, not Jerusalem Temple itself directly. It is approved that the motivation of ex-temple message is inherited in the Psalms 35–41 from preceding Psalms-group, Psalms 25–34.

b) The attitude toward the enemies is unstable. In Psalms 35–37 and 40–41 the psalmist(s) criticized the enemies, but very few in Psalms 38–39. Furthermore, according to Psalm 35, the psalmist(s) and the enemies keep close relationship and friendship, and belong to the same sect. In spite of the expression “the great congregation” (*qhl rb*) in Ps. 35:18, the sect was just a small assembly. So the psalmists hope for the self-destruction of enemies, not for their total destruction by God.

c) All works in the Psalms-group show so-called “*justitia passiva*” as preceding Psalms-groups, that is, Psalms 15–24 and 25–34. Based on the preceding discussion about the idea of the justification, the context of Psalms 35–41 raises a ethical issue “do good” (*‘sh-twb.*) Though the redactors of this Psalms-group does not describe the substance of “good” (*twb*) concretely, they suggest the readers the way of living “to learn from the weak” in the end part, Psalm 41:2.

With these investigations, I have assumed as follows. The redactors had the activities in the Hellenistic era. Listening to the arguments in the small assembly, they intended not to cut any views away, and sought the way of reconciliation. Among those who shouldered the Psalter and were apart from the temple, there were serious discussions on God and justification. The fourth Psalms-group of the first David Psalter echoed them, which became a harbinger of a new religious wave in the first century AD.

## 0. はじめに

われわれは旧約詩編が、これまで定説として考えられてきた古代イスラエルの祭儀において用いられた詩歌の無意図的な収集体ではなく、ヘレニズム期に編纂された通読用の連作であるという観点から第1ダビデ詩編の読みを試み、一定の成果をあげてきた<sup>1)</sup>。本論文では、以前に取り上げた詩編35-41編の編集史に関する F.-L. Hossfeld と E. Zenger の議論を前提として<sup>2)</sup>、この小詩集の内的な結束性について考察する。われわれは別の論攷で、先行する小詩集（詩25-34編）の強調点について、1)「脱神殿」とでも呼ぶべき、神殿との関わりの相対化、2) 敵対者批判の沈静化、3) 受動的義の再確認、の三点を指摘し、そこに編集者グループの精神的立脚点を見た<sup>3)</sup>。それらは後続の小詩集（詩35-41編）においてどのように継承、あるいは改変されているであろうか。またいかなる素材が新たに付加されているであろうか。本論文ではその検証を行い、第1ダビデ詩編の全体像を理解する視点を得たい。

## 1. 神殿との関わり

われわれは、先行する小詩集（詩25-34編）における神殿モチーフの後退を指摘し、それを「脱神殿」と呼んだ。すなわち、詩編25-29編でそのモチーフは高揚するが、30編以降、それは影を潜める。その傾向は、語彙の用例数にも、用法にも見られた<sup>4)</sup>。この項では、詩編35-41編の諸作品において神殿が占める位置を観察する。

1.1. 詩編35編 Hossfeld は、この作品の冒頭に戦争の語彙（盾、胸当て、槍）が見られるので、1-6節を捕囚以前の王による戦勝の祈願と性格づけ、それが11-18節の裁判の情景と結びつけられて、原作品が完成したと考えた。しかしその後の編集の結果、この詩編は全体として裁判の場を思わせる作品となった。すなわち、詩人は、第1段落（35：1-10）で神に敵と戦うよう訴え、第2段落（35：11-18）で敵対者の偽証を指摘し、第3段落（35：19-28）で神による正当な判決が下されるようにと請願しているのである。そのような裁判が神殿で行われたことは、すでに L. Delekat や W. Beyerlin によって想定されてきた<sup>5)</sup>。詩人が神殿に出かけることと「脱神殿」の意識をもつこととは撞着しない。ユダヤ人社会に生きる者が、神殿もしくは聖所と無関係に暮らすことはできないからである。したがって、神殿に出かけたという事柄だけによって、作者が神殿やあるいは伝統的な信仰に積極的に関わったと断定する必要はない。

そこで問題となるのは18節の「大いなる集会」（*qhl rb*）である。以前に述べたように、詩編22編23節のそれは、後続の23-24編で神殿の語彙が語られ（23：6, 24：3 f.）、神殿における公的な祭儀との関わりが想定された。しかし詩編35編以降の作品に明白な神殿の語彙は登場しない。詩編を連作として読む観点からは、もし後続の作品で神殿の語彙が繰り返されれば、神殿のイメージを補強するという文脈上の機能を認めることができたかもしれない。だがエズラ記10章1節の用例は、それが公的な祭儀ではなく、自然発生的な同志的集団の集会を彷彿と

させる。また後に言及するように、詩編40編10-11節でもこの語は、限定された小集団の礼拝を指している。それゆえ、このテキストにおける詩人は、裁判のため、物理的には神殿に滞在しているが、精神的な立脚点は「大いなる集会」、すなわち神殿以外のところに置いていけると言える。

1.2. 詩編36編 通例、9節の「あなたの家」(*bjtk*)は神殿の語彙に数えられる。この語は、たとえば詩編5編8節では「あなたの聖なる宮」(*hijkl-qdšk*)、26編8節では「あなたの栄光の宿るところ」(*mqwm mškn kbwdk*)。さらに26:6「あなたの祭壇」(*mzbḥk*)と並行法を形成し、それが神殿であることを強調している。しかし詩編36編の *bjtk* は両義性を有している。すなわち、一方ではエルサレム神殿そのもの、他方では現実の神殿から離れた、隠喩化された「神殿」である。まず前者について考える。これは詩編36編13節の「そこで」(*šm*)の解釈に関わる問題にもつながる。K. Seybold もその注解で、*šm* がどこを指すのか分からないと率直に述べているように、この語は多くの解釈者を悩ませてきた。研究史を振り返ると、この語が文脈の流れを妨げると見た H. Gunkel, H.-J. Kraus, P. C. Craigie らは *šummw* 「彼らは震撼した」、M. Dahood はエル・アマルナ文書を参照して *šumma* 「見よ」と読み替えた。Hossfeld は接続詞風に「そして (*dann*)」と解する。だが、その改変を支持する写本や古代訳はなく、マソラ・テキストも字義通りには「そこで」としか訳せない。松田伊作は「そこで」と訳すものの、場所は明示しない。古くは F. Delitzsch が「判決執行の場」と説明しているが<sup>6)</sup>、先行テキストに判決の宣告は見られないので、これも妥当とは言えない。Hossfeld は *šm* が 6-10 節の神殿の神学と結びつき、「聖所」を指すと述べる。われわれは前項で詩編35編の背景として神殿裁判を想定した。これがわれわれの小詩集の文脈であるとするならば、36編13節の「そこで」は神殿の裁判の場ということになる。詩人はここでも、詩編35編で述べた敵対者の自滅という願いを継承している。この読みにしたがうならば、9節の「あなたの家」は、具体的にエルサレム神殿を指すことになる。

続いて後者について検討したい。詩編36編では9節の「あなたの家」に先行して、6節で「天」に言及していることにも注目すべきである。「天」は、詩編33編では神殿批判の語として性格づけられていた<sup>7)</sup>。詩編36編6節では、その「天」にヤハウエの実体の現れである「慈しみと真実」(*ḥsd, 'mt*)があると述べられる。したがってこの「あなたの家」は、神殿を隠喩化した「天」と見るべきではないか。そのところで、ヤハウエの意志に適う「人の子ら」(36:8)は「あなたの喜びの河」(*nhl 'dnjk*)や「生命の泉」(*mqwr ḥjīm*)から飲み、「あなたの光」(*wrk*)を享受する。詩人はここで現実の神殿を越える世界を示唆しているのである。これは、われわれの理解では、「脱神殿」のモチーフにつながる。

1.3. 詩編37編 詩編37編はいわゆるアルファベット形式による知恵の詩であるが、神殿の語彙は一切用いず、したがってそれに対する論評も記されていない。ではこの文学形式は、いかなる意図で創作されたのであろうか。知恵文学の生の座として学校を想定することは疑念にさらされてきた。しかしこの種の作品がどのようなプロセスで形成されたか考察することは意味がある。勝村弘也は、G. von Rad, J. L. Crenshaw, F. W. Galka, D. W. Jamieson-Drake らの見

解を検証し、「預言者運動と接触しながらゆっくりと成熟していった」と見ている<sup>8)</sup>。この種の作品は、元来は書記官養成のような世襲もしくは徒弟制の教育の場で教材として用いられていたのだが、時代の影響をさまざまに受けつつ、詩編にも導入されたということであろう。ではどのような場から影響を受けたと考えられるか。E. S. Gerstenberger は詩編37編が影響を受けた場に関し、作品中に言及される「義人」(37:12, 14など)の共同体における礼拝、つまりエルサレム神殿の公的な礼拝ではなく、ネヘミヤ記5章7節に記された「大きな集会」(*qhlh gdwlh*)のような、参加者が限定された礼拝の存在を想定する(pp. 159f.)。これは詩編35編18節の「大いなる集会」を想起させる。彼は詩編の理解にあたり、小集団による集会の重要性を指摘する。その小集会は、エルサレムの公的な教義を、自身の集会でなされる祈りと一致する限りにおいて取り上げるという、二次的な位置づけにしていた(p. 7)。彼にしたがうならば、詩編37編自体が、「脱神殿」の思いを秘めて創作された作品ということになる。

1.4. 詩編38-39編 先行する詩編35-37編が「脱神殿」の意図を与えられているとすると、後続の詩編38-39編に神殿を示唆する語が皆無であることも説明しやすい。詩編37編以降の作品は「希望」の語彙に関連づけられている<sup>9)</sup>。それらも、神殿を経ずに、直接にヤハウエと結びつく信仰の有り様を語っていると解する。その「希望」の表白によって、詩編40編が導入される(40:2)。

1.5. 詩編40編 この作品は、動詞 *qwh* (希望を抱く) の不定詞と完了形を重ねる強調構文に始まる。そこで語られる「希望」は、ヤハウエが詩人を「陰府の穴」や「泥の沼」から引き上げ、「岩 (*sl'*) の上に」立たせ、「新しい歌を与え」というものである(40:3-4)。*sl'* は、詩編18編3節では *mšwdh*, *šwr*, *mšgb* とともにエルサレム神殿を指し示す語彙群の中に記されたが、直前の用例である31編4節では必ずしも神殿を指示する語として機能していなかった<sup>10)</sup>。われわれの見るところ、詩編40編の文脈における用法も、31編と同じく、神殿に距離をとる表現である。この場合、7節の祭儀批判の詞をいかに位置づけるかが鍵となる。

Zenger が指摘するように、詩編40編は、ヤハウエ表現にかかわる人称の交替によって、2-5節(三人称)と6節以下(二人称)とで段落区分される。第2段落について、Zenger は11節までとするが、筆者は6-13節と考える。14節以下が詩編70編にそのまま転用されているので、その部分を第3段落と見ることがふさわしいと考えるからである。また、第2段落には以下に示す構造が観察される。これによって、6-13節が一つのまとまりをもった段落として記述されていることが確認できる。

- A. 6a-d 神が救済した現実(完了形)
- B1. 6e-7 詩人の発言(*ngd*, '*mr*): 詩人の行為(数える): 神の行為(燔祭を喜ばない)
- B2. 8-9 詩人の発言('*mr*): 詩人の行為(神の意志を喜ぶ): 神の行為(詩人の腑に律法を)
- B'2. 10a-11b 詩人の発言(*bśr*): 詩人の行為(閉じない): 神の行為(詩人の心を知る)
- B'1. 11c-12 詩人の発言('*mr*): 詩人の行為(ほうむらない): 神の行為(閉じない)
- A' 13 神によって救済された現実(完了形)

上記した諸要素は必ずしも単語や形態のレベルで完全に対応しているとは言えない。しかし次の点につながりが認められる。まず、詩人の発言を記録した要素BとB'は、長さや用語に不一致があるものの、①一人称による詩人発言の導入、②詩人の行動、③神ヤハウエの行為、という三つの素材から成立しているところが共通する。だが宛先が、前者はヤハウエ、後者は「大いなる集会」という点で区別される。またB1とB2との間には「喜ぶ」(*hps*)、B'1とB'2とは「閉じない」(*l'-kr'*)がそれぞれ鍵語となって、内的な結束性を形成している。さらにB2とB'2との各後半は、いずれもヤハウエが人間の内面(腑=B2、心=B'2)に働きかけていることを述べ、キアスムスを作り上げている。これは旧約詩編を見渡して、お世辞にもハイ・レベルな部類に属する技法とは言えないが、Bで語られた「燔祭」(祭儀)以外に「神の意志を喜ぶ」道を探る生き方として「大いなる集会」を位置づけようとする試みは十分に読みとれると考える。したがって、詩編40編にも「脱神殿」の意識が継承されていると解しうる。

1.6. 詩編41編 この詩編にも神殿の語彙は見られない。用法として興味を覚えるのは、4節aの「支える」(*s'd*)である。詩人は「弱い人に学ぶ者」をヤハウエが「支える」よう祈る<sup>11)</sup>。その場所は、対象者が横たわる「床の上」(*l'-r's duj*)であって、神殿ではない。動詞*s'd*の直前の用例は、詩編20編3節「ヤハウエが送りますように、君の助けを聖所から／シオンから、彼が君をお支えくださいますように(*s'd*)」で、その文脈においては神殿の語彙に数えられた。このように動詞*s'd*の用法に移行が認められる点からも、編集者が第1ダビデ詩編第3(詩25-34編)と第4(詩35-41編)の小詩集において「脱神殿」のメッセージを前面に押し出そうとした意図を読みとることができる。

## 2. 敵対者に対する姿勢

この項では、詩人もしくは編集者が敵対者をどのように見、テキストに書き留めているかを観察する。先行する小詩集である詩編25-34編における「敵対者」に対する言表は、前項で取り上げた「神殿」への意識と同じ移行を示していた。すなわち、前半の詩編26-28編では敵対者を罪人とする辛辣な批判が展開されたが、後半の30編以下では詩人自身の罪性を認める別の展開が導入され、さらに33編以下では批判的言表そのものが聞かれなくなった<sup>12)</sup>。

2.1. 詩編35編 この詩編は、前項でも述べたように、全体として裁判を舞台としている。敵対者は、詩人の生命を狙って(魂を求め [*bqš npš*] = 35:4, 7)、「畏」(*ršf*)を仕掛けた(35:7)という。結果、作者は裁判の被告とされた。その裁判に敵対者は証人として立ち(35:11)、「偽り」(*šqr*)と「欺き」(*mrmh*)の言葉を重ねた(35:19-20)。21節「ヘアーハ、ヘアーハ、われわれの目は見たのです」は偽証の一部なのだろう。しかしながら、詩人と敵対者は親しい関係にあったと思われる。詩人は敵対者が病に倒れたとき、「友として、私の兄弟のように……嘆く母のように」(*kr'-k'h lj'……k'bl'm*) 悔い改めの行為を代行したと記されているからである(35:13-14)。その返礼ということであろうか、敵対者は詩人の失意の際に集まっている。これは詩人の子供の死を暗示する事態だが、深い関わりにある者の営為と解しうる。にもかかわらず、彼らは、表面上は共同体の伝統を継承したものの、善意を装うばかり

で、実際には傷口に塩を塗るような暴挙に出た (35:12, 15-16)。

その関連で、16節の「菓子を嘲笑する不信心者の中で」に言及しておきたい。当該テキストは解しにくく、本文批評に関わる議論もなされている。「菓子」と訳した *m'wg* は、他にエリヤ物語中の列王記上17章12節に見出されるのみである。これはサレプタの女性がエリヤに自身の死の近さを語る場面であるが、われわれのテキストも葬儀、すなわち死を暗示する文脈にある点が共通する。それゆえ詩編35編の *m'wg* は葬儀と関わりのある供え物を指し<sup>13)</sup>、敵対者はその厳粛な場を軽視する者として非難されているのではないか。

また、詩人と敵対者のつながりを物語る手がかりとして18節をあげることができる。「大いなる集会の中で」(*bqhl rb*)と「強大な民の中で」(*b'm 'šwm*)は、同義的並行法において対応する位置にある。すでに「大いなる集会」が公的な祭儀ではなく、自然発生的な同志的集団を指すことは述べたが、このテキストはその中に「強大な民」がいると伝えている。*'šwm* の指示対象にはイスラエル人と非イスラエル人、いずれの用例も存在するが、詩編ではイスラエル人を指す<sup>14)</sup>。たとえば、詩編10編10節でこの語は弱者を虐げるイスラエル人にあてられている。そこから、われわれの文脈でも、*'šwm* は詩人を含めて弱い立場の人々を抑圧するイスラエル人、それも共同体内の人物を指すと考えられる。これは詩編35編10節 c-d に語られた、貧しい者と乏しい者が強圧的な力に蹂躪されている状況とも合致する。敵対者は詩人の加わる信仰共同体の中におり、詩人はその孤独に耐えなければならなかった (35:17)。

さらに敵対者は「(善の下で) 悪 (*r'h*) を貫徹する」(35:12)。「貫徹する」と訳した *šlm* は、通例「誓約」(*ndr*)とともに用いられる。この文はその定型表現をもじったものであり、その宗教的な悪質さをいっそう際立たせている。そうして詩人は、敵対者が「ヤハウェの使い」によって処罰されることを望み、「辱められ……墓穴を掘るように」と、自滅を願う (35:4, 26)。

2.2. 詩編36編 この作品で敵対者については、主として第1段落で(2-5節)述べられる。咎(*pš'*)を負う敵は「神への畏れなど[必要]ない(*'jn-phd 'lhjm*)」と叫ぶ。この類似表現は詩編14編1節にも見られた(*'jn 'lhjm*)。また「咎」(*pš'*=36:2)、「不義」(*'wn*=36:3)といった罪の語彙を敵に結びつけている点でこの作品は詩編26-28編と共通し、先行する小詩集(詩25-34編)の結論部に対する反論の性格が観察される。3節は意味のとりにくい文であるが、七十人訳を参照して、「彼(敵対者)は滑らかにした(*hlq*)、自分について、自分の目に、自分の不義を発見し、憎むことを」と読める<sup>15)</sup>。これは敵対者が自身の不正を黙認したということだと思われる。

その発言は「災いと欺き」に満ちる。「欺き」(*mrmh*)は、詩編34編14節では詩人に拒否するよう勧告された生き様であるが、詩編35編20節とこの個所では、敵対者の日常を表す語として用いられている。さらに詩人は敵対者を、詩編34編15節の勧告に背を向け、「善」をなす賢明さとその道を放棄した者として非難する(36:4-5)。これも先行作品の、「善の下で悪を貫徹する」(35:12)という批判を想起させる。詩人は作品を締めくくる13節で、敵対者が「そこで(*šm*)、倒れた(*npl*)、うち倒された(*dḥh*)、立ち上がること(*qwm*)はできなかった」

とすべて完了形で断言する。これら三つの動詞は詩編35編で詩人が敵対者について願い (*dhh* = 35: 5, *npl* = 35: 8)、あるいは反感を覚えた (*qwm* = 35: 11) 現実であり、それらの発言の具体化と捉えることができる。

以上、先行作品を念頭に置いて詩編36編を瞥見すると、敵対者に関わる論調は、全体として35編と重なると見てよい。詩人は、詩編35編では自身に対する敵対者の悪行を、36編では弱い立場の人一般に対するそれを抉りだしている。このように読み進むと、敵対者は同志的な「大いなる集会」に関わる者でありながら、エルサレム神殿における裁判で詩人に不利を招く偽証をなす人物と考えられる。詩人はエルサレム神殿がヤハウェ臨在の場でないことを述べ、神の意志から離れたその敵対者が神殿における裁判で自滅することを願っているのである。

2.3. 詩編37編 この作品で敵対者は、社会で成功し (37: 7, 35)、企みをもって弱い立場の人を愚弄し、殺すために監視し (37: 7, 12, 14, 32)、受けるのみで誓約を全うしない (37: 21) 人物として描かれている。これらは先行する二つの作品の論調と重なる。また詩編37編14-15節には、悪しき者の企図がそのまま悪しき者自身の上に災いとして降り注ぐ様子が構造化されているが、このモチーフもすでに詩編35-36編に共通するテーマとして指摘した。そして敵対者が「断たれる」ことを絶叫するように繰り返す (37: 9, 22, 28, 34, 38)。ただ詩編35-36編とは異なり、作者はこの詩編では無原則な批判を慎み、詩編34編15節でなされた「善」に生きよという勧告も繰り返す (37: 3, 27)。つまり、一方で敵対者への怒りを共有しながらも、他方でその怨恨感を抑制するよう訴える。それは語り手が、先行作品の詩人のように、敵対者による直接の被害者ではないことが理由とも考えられる。確かにこの詩編における「わたし」は、詩編35-36編の「わたし」が被害者であるのに対して、加害者でないまでも、その被害を客観的に眺めるのみである。だからであろうか、後続作品で詩編37編の要請は、必ずしも積極的に受け入れられていない (2.6.を見よ)。

2.4. 詩編38編 詩編35編では敵対者が病気であったことに言及しているが、詩編38-40編では詩人が病者として登場する。詩人は罪を自身の病に関連づけ (38: 4-8, 19)、さらにその「重病」 (*ng'* = 38: 12) が罪の報いとしてヤハウェから与えられたものであることを告白する (38: 2)。その点でこの詩編には詩編37編までとは異なる論調がある。すなわち詩人は、詩編36編では敵対者と罪とを結びつけ、37編では敵対者が悪であるとの図式から、彼らが「断たれる」ことを繰り返した。詩編38編からは、小詩集詩編35-41編の中で、37編までとは別の段落に入ったということであろうか<sup>16)</sup>。詩編38編において敵対者についての叙述は12-13節と20-21節だけに記されている。12-13節によれば、敵対者は病を得た詩人に距離を置き、ついには「(詩人の) 魂を求め……欺きを思う」。これらと重なる言表は詩編35-37編に見られる<sup>17)</sup>。また20-21節は、敵対者が数を増し、善意を装いつつ、悪を貫徹したことを伝えているが、これは詩編35編12節でも語られている。しかし先行作品を退屈に反復しているだけではない。詩編37編の「黙せ」という勧告に影響されたのか、38編では敵対者に対する報復祈願は聞かれなくなり、作品は詩人自身への救済のみを訴えて閉じられる (38: 22-23)。

2.5. 詩編39編 先行作品に続き、罪を自身の病と結びつけ (39, 2, 9, 12)、神の手によ



る「重病」(*ng'*=39:11, 38:12)に苦しむ人の作品が綴られる。敵対者の語彙は大幅に後退し、2節に見られる「不正な者」(*ṣ'*)のみとなる。この作品では、詩人がまず2-4節で、詩編37編において勧告された「沈黙」を試みたこと、そしてそれが維持できなかったことを語り、6節a-bで自身が「(ヤハウェの前で)無に等しい(*k'jn ngdk*)」と告白する。そうして、6c-7節では「空しさ」(*hbl*)に言及する。この語は詩編31編7節では敵対者を描写するために用いられていたが、39編では6節a-bとの並行から、明らかに詩人を含んでいることが読みとれる。7節aでは「偶像とともに歩き回る」人物を取り上げるが、その主語には一般論的な「ひと」(*j's*)をあて、決して敵対者に限定しない。7節cは「彼ら」を主語としているが、これも文脈から詩人を含む人間一般を指す。このような自身の罪性を実存的に問い、その後それを一般化するパターンは、9-12節でも繰り返されている。すなわち、詩人は9-11節で自身の「咎」と「重病」を関連づけ、それを12節で*j's*と*dm*を主語とする詩行で一般化させている。詩編38編2節で詩人はヤハウェに、詩人自身を「叱責」(*jkḥ*)し、「論ず」(*jsr*)よう願ったが、39編12節では、*jkḥ*と*jsr*を「ひと」(*j's*)へと拡張して適用する。このように、詩編39編は敵がい心を相対化させるところに特徴がある。

2.6. 詩編40編 詩人はこの作品でも、詩編38-39編と同じく、自らの罪を認識し、その結果として病を負ったことを示唆している(40:13)。だが、詩編38-39編で影を潜めていた敵対者批判や報復祈願のモチーフが再び頭をもたげてくる(40:5, 15-16)。5節によれば、敵対者は「偽る(*kzb*)、横暴な者たち(*rhb*)」である。*kzb*と*rhb*は、いまわれわれが取り上げている詩編35-41編の小詩集には用いられていないが、「偽り」に関わる同義語ということであれば、詩編35編11, 20節、36編4節、38編13節に見られた(*mmh*)。また、詩人が敵対者の自滅を念じる15-16節は、詩編35編4, 26節、36編13節でも語られた内容であり、かつ40編14-18節のほぼ同じテキストが詩編70編に保存されている。そこでZengerは自身の立てた原則に従って、18節に「貧しく、乏しい」(*'nj*, *'bjwn*)を含むこの段落を、捕囚後の付加と考えた。彼の理解によれば、詩人はこの挿入によって自身が神の庇護を受けるべき側であることをアピールしようとしたということなのであろう。

とはいえZengerの説明は、編集者がこのような定型表現を導入した事柄に対して十分とは言えない。なぜならば、詩人はそのアピールをするにあたり、このような出来合いの言葉によってではなく、自身の経験に照らした敵対者批判を展開できはたずだからである。われわれは14-18節の挿入について、別の理解を想定すべきであらう。すなわち、この文脈で敵対者表象後退のきっかけとなったのは、詩編37編1-7節の、敵対者についてヤハウェの前で「黙しなさい」(*dmm*)という長老による勧告であった。そのため、詩人は詩編38-39編で沈黙を試みた。しかし詩人の試みは、詩編39編ではその一部が、40編では全面的に破綻した、ということなのではないか。そのため、詩編40編では敵対者批判が再び綴られるのである。詩編40編14-18節には35編の語彙が頻出するが<sup>18)</sup>、これも詩編37編以前の状況に戻ったことを暗示するのであろうか。後に再び取り上げることとしたい。

2.7. 詩編41編 第1ダビデ詩編巻末の作品は、「弱い人に学ぶ者」への祝福に始まる。詩人

は先行作品と同じく、神に対して罪を告白する病者として登場する（41：5）。その中で詩人は敵対者への批判を口にする（41：6-10）。Hossfeld は詩編41編 5-11節を原作品と考える。この場合、5 節と11節の「憐れむ」(*hnn*) が対応し、段落を構成する。この段落で敵対者は、詩編41編 6-7 節と 9-10節では単数、8 節では複数で書かれているが、あたかも単数部分は個別の体験、複数部分は包括的な印象を語っているように思える。テキストは次のようなキアスムスをかたち造っている。

- A. 5. 憐れんでください（命令形）／わたしはあなたに罪を犯しました（一人称）
- B. 6-7. 敵（単数）の発言と詩人の見解（個別的な体験）
- C. 8. 敵（複数）の言行（包括的な印象）
- B'. 9-10. 敵（単数）の発言と詩人の見解（個別的な体験）
- A'. 11. 憐れんでください（命令形）／わたしは貫徹しましょう（一人称）

このキアスムスにおける要素 B, B' において、詩人は敵対者に言及する。すなわち B では、敵は詩人の死を望み（41：6）、見舞っても詩人の病状から自身を有利にする材料を探し出し、それを路地で人々に吹聴する（41：7）こと、そして B' では敵が路地で語る内容（41：9）とその敵がかつて親しい関係にあったこと（41：10）を改めて強調する。しかし報復祈願は口にしない。これらは敵対者が同一信仰共同体内にいたことを物語る材料である。Hossfeld と Zenger は本小詩集が結集される際、詩編35, 38, 41編がまず収集されたと考えた<sup>19)</sup>。これら三作品の敵対者表象は確かに重なるが、報復祈願が後退している点に注目する必要がある。

### 3. 義認理解と神理解について

われわれは、詩編15-24編と25-34編の小詩集において能動的義と受動的義が議論されていることを見てきた。それは義が、当事者自身の能動的な力によって確立されるか、あるいは神の働きかけによって、人の側から見るならば、受動的に実現するか、をめぐるテーマである。先行する詩編25-34編では、二つの立場を揺れ動いた後、受動的な義が強調されていた<sup>20)</sup>。この項では、そのテーマが詩編35編以下においてどのように展開されているかを観察する。

3.1. 詩編35編 先行する詩編34編は、ヤハウェがそのしもべを「あがなう」、すなわち無条件に受け入れるという宣言をもって終わった。この言葉を受け、詩編35編はヤハウェに訴えかける7つの命令形に始まる。それはヤハウェが詩人に代わって敵対者と戦い、彼らを没落させることを願う訴えである。ヤハウェの力によるという受動的義のテーマは継承されているが、それに伴う「すべて」の人を救済の対象として視野に納めるとの主張は、ここで別の音調に取って代われ、ヤハウェの働きを集団の枠に閉じこめようとする意識が台頭する。すなわち、詩人は、24節で敵対者が喜ばない現実、すなわち自身に利する事態の生起がヤハウェの「義」(*šdq*) に沿うことであると述べ、28節ではそれを「讚美」と語って作品を締めくくる。また27節では「わたし（詩人）の義を慶ぶ人たち」(*hpsj šdqj*) ——これは Hossfeld と Zenger

がセクトと考えた20節「地の穏やかな者たち」(*rg-j-rs*)の一部と思われる<sup>21)</sup>——をヤハウエ信仰の担い手と定める。ここには信仰共同体を細分化しようとする動きが見られ、テキスト解釈をいっそう困難にする。この事柄は、詩編35編が34編までとは異なる小詩集の起点であることの傍証となる。

合わせて、詩編34、35編に見られる「ヤハウエの使い」(*ml'k Jhwh*=34:8, 35:5-6)の用法にも注目しておきたい。HossfeldとZengerは、この連辞が共通するゆえに両作品が二つの小詩集を結ぶと考えたが、その用法は対照的である。すなわち *ml'k Jhwh* は、詩編34編8節では信仰者を守る役割を果たしたが、35編では敵対者を処罰する役割を果たす。この信仰者の擁護と敵対者への処罰は一見、同一テーマの表裏の関係と思えるが、敵の視点を解消させた詩編33編に続く34編における信仰者の位置づけと、敵の視点を回復させた35編の論調とを同列に扱うべきではない。それゆえ、ここからも詩編34編と35編との間に小詩集の切れ目を読みとることができると思う。

詩編35編にはヤハウエ（あるいは *ml'k Jhwh*）を動作主とする敵対者処罰の言辞が見られる一方、2.1.でも言及した敵対者の自滅という、ヤハウエの介入を経ずに敵への禍を語るテキストが混在している。4節と敵の呼称形式が複数から単数に交替する7-8節が後者に該当する。しかし9-10節は、敵対者の自滅がヤハウエによることを示唆している。筆者は、以前の論攷で「行為・帰趨連関」の図式を取り上げた際、ヤハウエの介入を自明と考える者、それを明示する必要を感じる者、ヤハウエの介入について無自覚なままある行為に対して特定の結果が自動的に伴うと漠然と想定する者など、この教義についての受け止めがさまざまであった可能性を指摘した<sup>22)</sup>。詩編35編の詩人は、冒頭でヤハウエの介入を願い（1-3節）、さらに敵の自滅を願い（4節）、*ml'k Jhwh* の働きを期待し（5-6節）、再び敵の自滅を語った（7-8節）上で、ヤハウエによる敵対者からの救済（敵への処罰ではなく）を願っている（9-10節）。つまりこの段落には、敵への処罰が宿命的・自動的になされるという立場からの言表と、それがヤハウエによるという主張とが混在している。

われわれはここに作品形成段階における議論、すなわち担い手集団の中でこれを巡る激しい応酬が存在したことを想定する。C.A. & E.G. Briggsのような古典的釈義家が、テキストの流れを妨げるかたちで敵の自滅に関する叙述を二度目に語る7-8節を後代の挿入と断じたのも、無理からぬことである。以上、この詩編は、ヤハウエの普遍性と偏執性とをめぐる議論を展開していると読める。

3.2. 詩編36編 この詩編をB. DuhmやH. Schmidtらは2-5, 13節と6-12節とに分割する。またBriggsは2-5節と6-10節とを原作品、11-12節と13節を二段階の挿入句と考えた。しかしKrausやHossfeld, Seyboldらは一貫性のある作品として扱っている。このように、詩編36編には統一性をめぐる議論がある。われわれの見るところ、6-11節には次のような構造が確認される。

- A. 6-7a あなたの慈しみ／あなたの義
- B. 7b-c 大いなる淵／救い
- C. 8-9a あなたの翼の陰／あなたの家
- B'. 9b-10 河／泉／光
- A'. 11 あなたの慈しみ／あなたの義

このキアスムスは、6-11節が一つのまとまりを構成していることを示している。上述した Duhm らの議論を前提しつつこのキアスムスを考慮すると、詩編36編は2-5, 12-13節と6-11節とに分割される。詩人は、6節でヤハウエの「慈しみ」(*ḥsd*)と「真実」(*'mwñh*)に目を向けたあと、7節でヤハウエの「義の業」(*šdqh*)と「正義の業」(*mšpř*)に言及する。その上で、ヤハウエが「人と獣」(*'dm wbmh*)を救うと述べる。この「人と獣」という言い回しに込められた救済の対象は、8節で「人の子ら」(*bnj 'dm*)、9節では「彼ら」、10節では「われわれ(が見る)」へと移行してゆく。詩編で *bnj 'dm* は人全般を指す表現であり、7節の「獣」は文字通りの意味を越えて、詩人が「獣」と見なすような敵対者を指していると想像される<sup>23)</sup>。つまり、詩人は一度は敵対者を「獣」呼ばわりにするが、それを「人の子ら」と言い換え、さらに「われわれ」の一部へと進展させている。これは、敵が「大いなる集会の中」にあると述べる詩編35編18節の論調と共有部分をもち、かつ詩編25-34編の小詩集の精神を継承するものである。その後11節で詩人は、人を正当な者として受容するヤハウエの *ḥsd* と *šdqh*、すなわち受動的な義を実現させるヤハウエの力が、「(ヤハウエを)知る者たち」(*jd'jk*)と「心の真っ直ぐな者たち」(*jšřj-lb*)に与えられるよう祈る<sup>24)</sup>。

しかしながら、詩人は前半の2-5節では明らかに敵を批判する言辞を口にし、12節では「驕る者」(*g'wh*)と「不正な者たち」(*rs'jm*)とから自身を区別するようお願い、13節ではその敵が自滅するよう訴えている。このことから、詩編36編で詩人は、一方ではヤハウエの力がすべての人に及ぶことを願いつつ、他方では自身の属するセクトを特化させることを望んでいることになる。われわれはここにも詩編36編の担い手集団が抱える議論を見るべきであろう。この詩編も、受動的な義を語りつつ、ヤハウエの普遍性と偏執性をめぐる論争を展開している。

3.3. 詩編37編 ヤハウエを先行作品が二人称で呼びかけているのに対して、この詩編の語り手は、三人称でしか語らない。そして、ヤハウエの行動に触れることなく、敵対者が青草のように枯れ、萎え(37:2)、潰える(37:20)と述べる。2.3.でも指摘したように、詩編35, 36編において語られた敵対者自滅への願いは、37編にも継承されている。それは14-15節や敵対者が「断たれる」(*krt*)というこの詩編を枠づける言辞にも現れている(37:9, 22, 28, 34, 38)<sup>25)</sup>。

これら敵対者を批判的に叙述する詩行で、語り手は不思議なほどその動作主に言及しない。われわれの詩編で「ヤハウエ」の名もしくはその代名詞が用いられるのは、義人に対する勧告や救済を語るテキストのみである<sup>26)</sup>。つまり、受動的義のモチーフである救済におけるヤハウエの介入は明言されるのに対して、敵対者に禍を引き起こす主体については曖昧なままであ

る。たとえば善行の勧告 (37: 3, 27) の隣接詩行 (37: 2 / 3-4, 28a-c/d) には敵対者に降りかかる禍と信仰者への祝福が並記されているが、ヤハウエの名は祝福のモチーフにしか見られない。また「ヤハウエに望みを抱け」(37: 34a) という宣言の隣接テキスト (37: 34c/d) にも、同様の構図が確認される。

であるならば、語り手は敵対者に対してヤハウエからの報復をどのように考え、望んでいたのか、あるいはそのようなヤハウエ理解に対して否定的な感情を抱いていたのか——この対立素材は、編集の状況を考察する中で説明されるべきであろう。すなわち、敵対者の滅びに関わる記述の背後にはヤハウエが動作主として想定されていたと考えられる。3.1. で述べたように、ヤハウエの行動を自明の事柄と考えていた人々が存在したはずだからである。しかしこの作品の形成過程で、ヤハウエを処罰ではなく、祝福の源と理解する人々の発言があった。彼らは、ヤハウエからの受動的な義にアクセントを置き、敵の処罰に対するヤハウエの関与を薄めようとした。その結果、この作品も、ヤハウエによる救済に関して普遍的な性格と偏執的なそれとを混在させ、それを議論の材料として提示することとなったのである。

3.4. 詩編38編 「希望」の語彙はこの詩編でも用いられる (38: 10, 16)。しかし、この語は詩編37編では必ず敵対者に対する処罰のモチーフを伴っていたが (断たれる=*krt*, 37: 9, 34)、38編ではヤハウエの近接性を語る文脈に現れる。そこに敵対者のイメージの移行が認められる。このテキストで処罰される側は、罪人としての詩人 (わたし) である。その人は作品全般を通して「平安のない」(*jn-šlum*) 状況を訴える。先行する詩編37編で、*šlum* はヤハウエの祝福を受ける者に与えられる特徴的な語であった (37: 11, 37)。それとは対照的に詩編38編では自身の無力を告白する。詩人は、しかし、冒頭でヤハウエによる「叱責」(*jkḥ*) と「諭し」(*jsr*) を求め、終結部ではヤハウエが自身を棄て (*ʿzb*) ず、遠ざか (*ḥrq*) らないことを願う。このインクルージオを構成する言表は、罪人に対するヤハウエの働きかけを望む点で、受動的義のモチーフに数えることがゆるされよう。

3.5. 詩編39編 この作品では、2-4 節と13-14節、5-7 節と9-12節とが対応関係にあり、8 節が構造の中心となる。その個所には詩編37編から続く「希望」の語彙が記される (*qwh* = 39: 8 a, *jhl* = 39: 8 b)。

- A. 2-4 自己抑制から発言を開始する経緯
- B1. 5-6 b 実存的問い: 「わたし」のはかなさと現実。
- B2. 6 c-7 一般化: 人間全般の空しさ。ヤハウエの働き (集める)
- C. 8 「主」への希望
- B'1. 9-11 実存的問い: 「わたし」の罪と現実。
- B'2. 12 一般化: 人間全般の不義と空しさ。ヤハウエの働き (溶かす)
- A'. 13-14 発言聴取の訴え

この構造では、詩人が7 節 c で、ひとの営みの空虚さと、それを集め、意味を与えるヤハウ

エの行動とを対照させ、8節の確信へと至る。終結部の13-14節で詩人は、神による現状への介入を訴え、作品を締めくくる。ここでも「受動的義」と評した精神が示されている。ヤハウエは罪を認識する者を支え、その人に希望を抱かせる。救済の対象は「ひと」(*jš*)全般に拡張される。詩編38-39編において、ヤハウエは普遍的な働きをなす者として描かれる。詩編35-37編において展開されたヤハウエ理解をめぐる混迷は、38-39編においてひとまず脱出口を見出したかに見える。だが、後続の詩編40編では、再び敵と自身とを峻別する言辞が綴られる。

3.6. 詩編40編 ヤハウエは、信仰者の叫びを聞き(2節)、陰府の穴から引き上げ(3節)、「新しい歌」を与える(4節)。そうして、詩人は第2段落(6-13節=1.5.を参照)で、燔祭を望まないヤハウエが、人の咎を越えるその「慈しみと真実」(*hsdk w'mtk*=11, 12節)とによって、詩人自身にヤハウエの意志(*ršwn*)を行う('šh)喜びを体得させたと述べる(8節)。これは詩編37編3, 27節に見られた「善を行え」('šh-*ṭwb*)との勧告をもじった言い回しであり、かつ受動的な義と能動的な義を統合させる言表ととれる。

詩編40編9節の「あなたの律法はわたしの腑の中に(*twrtk btwk m'j*)」も一見、37編31節の「彼(義人)の神の律法は彼の心に(*twrt lhjw blbw*)」という表現に似ている。しかし後者が、自身の能動的義を重視する応報思想の文脈に書かれているのに対して、前者はヤハウエからの一方的な働きかけを意味する11-12節の「慈しみと真実」を基とするヤハウエの「義」(40:11)の力を強調する文脈に現れる。それゆえ、むしろ詩編37編31節の発言への反論ととるべきであろう。

しかし詩人は14-17節では再び敵の自滅を願い、また救済の対象を限定する、ヤハウエの偏執性を前提とする発言をなす。ヤハウエの普遍性と偏執性を議論する編集者から読者への問いかけは、ここに再開される。

3.7. 詩編41編 本作品では再び敵対者への批判が述べられる。しかしこの詩編を解釈する鍵は11節にある。

11 あなたこそ、ヤハウエよ、わたしを憐れみ、立ち上がらせてください。

彼らのために(*lhm*)、わたしは全うしましょう(*šlm*)。

詩人は11節でヤハウエに、「立ち上がらせてください(*qwm*)」と訴えている。これは9節で敵対者が詩人について、「もはや立ち上がる(*qwm*)力をもたない」と評したことへの反駁であるが、同時に「神による」という受動的義のモチーフは継承されていると見てよい。そうして「わたしは貫徹する(*šlm*)、彼らに(*lhm*)」と述べる。動詞*šlm*は、すでに述べたように、多くの場合「誓約」(*ndr*)と結びついて、「誓約を果たす」という意味で用いられる。恐らく原意は、与えられた課題や事柄を完全にやり遂げる行動を指すのであろう<sup>27)</sup>。したがって、本来11節は、前半で神の憐れみを求め、その応答として「誓約を果たす(*šlm*)」という意味の発言が続くテキストだったと思われる。そうであれば、2.7.で示した構造において対応する位置にある5節bの罪の告白とも意味論上の進展が明確になる。つまり詩人は5節で神

に罪を告白して憐れみと癒やしを乞い、11節では憐れみを求め、誓約の貫徹を誓っているのである。ただし誓約の内容は明示されていない。先行作品で敵対者は、悪行を貫徹した (*šlm* = 35:12, 38:21)。詩編41編で詩人は、直接目的語に言及しないまま、間接目的語として「彼ら」を提示する。三人称複数形「彼ら」の指示対象について、Hossfeld は文脈から、8節の「わたしを憎む者たち」以外にないとする。この理解に立つならば、詩人はここで自らの力で敵対者に報復することを述べている。ひとたび後退した敵対者への批判や災禍祈願が、最終的に前面に置かれるわけである。だが、あえて直接目的語をはずすことで、このテキストは解釈の余地を読者に与えることになる。詩編41編は冒頭で「弱い人に学ぶ者」を賞讃し、5, 11節では、罪を告白し、神の「憐れみ」によって立ち上がることを述べた。それは、ヤハウェの「慈しみと真実」によってヤハウェの「意志を行う」と述べた詩編40編8節のメッセージを継承するものである。その意志とは、詩編の文脈を考慮するわれわれの読みにおいては、「弱い人に学ぶ」ことともとれる。Hossfeld によれば、詩編41編2-4節は、捕囚後に原作品と結合された段落である。われわれの見たところ、11節の「彼ら」は、捕囚後の編集作業によって、元来の指示対象からはずれ、2節の「弱い人」を指す可能性を与えられた。そうであるならば、詩編41編11節のテキストは、空白にした直接目的語に、そして抽象度を高めた間接目的語の三人称複数形に、何をあてはめて読むことを求めているのか——解答は留保される。

#### 4. 結 語

われわれは詩編35-41編の小詩集について、神殿のモチーフ、敵対者への姿勢、そして義の認識を含め神に関する理解がどのように移行しているかを、先行する小詩集である詩編25-34編の叙述を踏まえ、観察した。その結果、まず脱神殿のモチーフについては詩編25-34編のメッセージを展開させていることが確認された。それによって、われわれはこの小詩集に、(恐らく第1ダビデ) 詩編の担い手集団内部の、すなわち神殿に距離を置く人々の議論が記されていると想定したのである。それについては、Hossfeld と Zenger も指摘している<sup>28)</sup>。恐らく「大いなる集会」という名称とは異なり、Gerstenberger が考えるような小集会が舞台であった。この小詩集では敵も集団内の人物であり、そのゆえにこそ向き合い方に困難が伴う。神理解も、割り切りよく整理してしまうのではなく、なお考慮の余地を残しつつ、かつ他者の見解に耳を傾けつつ、慎重な扱いを心がけている様子が読みとられた。

神殿の語彙は、詩編36編9節の「あなたの家」(*bjtk*)を除き、ほとんど用いられていない。その *bjtk* も、同一段落で用いられた語から判断して、神殿そのものというよりも、隠喩化された神殿、あるいは神の臨在の場を指し示していると考えられた。第1ダビデ詩編で神殿を求める言葉は、早くも第1の小詩集(詩3-14編)で語られている。それは、小詩集冒頭の詩編3編5節のヤハウェが「彼の聖なる山」(*hr qdšw*)から答えるようにとの願いと、最終の14編7節の「誰がイスラエルの救いをシオンから与えるのか」との問いかけによって枠づけられた、強い祈りとなっている。そのテーマは第二の小詩集(詩15-24編)においても一貫して議論された。しかし詩編30編以降に端を発する「脱神殿」の議論によってその重要性は徐々に失

われ、第1ダビデ詩編最終小詩集である詩編35-41編では、ほとんど話題とならなかった。われわれはここに、第1ダビデ詩編を共有した人々の認識を見る。この思想的な動きは他の詩編においても確認された<sup>29)</sup>。それゆえ、旧約詩編の担い手たちが脱神殿の考えを抱いていたであろうことを推測することができる。彼らは「大いなる集会」に精神的な拠点を置いていた。

敵対者への批判的論調は、先行する小詩集（詩25-34編）では、比較的分かりやすい動きを示していた。つまり、前半の詩編26-28編では敵対者を罪人と決めつけ、憎悪の感情をふくらませていくのだが、それもやはり30編以降で徐々に後退する。編集者は、敵の語彙を減らし、敵対者の図式を解消させるよう試みた。そして自身を罪人と認め、当時の社会で救済の枠外とされた「苦しむ人たち」をも含む「すべて」がヤハウェの視野（詩33：13-15）に納まる者であると語る文脈を展開させたのである。しかし詩編35編以降の小詩集に憎悪の図式は再び登場する。ただしその場合、敵は血縁者ということではないが、親しい関係にある、同じ信仰共同体に属する者であった。この点でわれわれの小詩集は、詩編25-34編（より具体的には31：12節において知人や友人に避けられた病者である詩人）と異なる。一種の近親憎悪であろうか、詩編35-41編の小詩集で詩人は、38-39編を除き、間断なく敵への批判を口にする。詩編37編では、そのような批判を戒める発言も語られるが、全体として批判的な論調が響く。とはいえ、同一組織内の論争だからであろうか、敵の自滅を願っても、神による全面的な壊滅を望む言葉は登場しない。編集者は、小集会の議論に耳を傾ける中で、ある立場を切り捨てるのではなく、連なる者すべてが生かされる道を模索するのである。

それによって、神認識に変化が確認されたであろうか。人の義は、神の側から臨む、神によるという受動的な義についての理解は各個の詩編に確認された。本小詩集では、その上に立った倫理的な生き様を問うている。それは文脈上、先行詩集の詩編34編15節で語られた「善をなせ」（*šh-ṭwb*）の影響もあろう。詩人の敵は「善の下で、禍を貫徹する」（*šlm r'h ṭhṭ ṭwbh*）と非難された（35：12, 38：21）。その他、「彼（敵）はやめた、善をなすことを（*lhjyb*）」（36：4）、「忌むべき行為者たち」（*šj 'wlh*=37：1）など、善行をめぐる議論が取り上げられている。無力を覚えた詩人がへりくだった思いで、自身が「善きこと（*ṭwb*）について、沈黙した」と自己卑下している点にも、テキストの担い手となった共同体内部の関心事を看取できる。それはヤハウェの助けを得て、どのような生き様を展開するか、ということである。テキストの編集者が最終的に到達するのは、「弱い人に学ぶこと」（*škl 'l-dl*）であった。その学びからどのように立ち上がるか——倫理的な問いかけを編集者はなしている。

かつてパウロはコリントの教会に「すべては許されている。しかしすべてが益となるのではない」（Ⅰコリ6：12, 10：23）と書き送った。あるいは類似の状況が、第一ダビデ詩編の担い手集団の内部にも存したということであろうか。その結果として、ヤハウェの普遍性と偏執性をめぐる議論も沸き上がった。編集者は固定された解答を提示しない。さまざまな理解を吸い上げ、最終の詩編41編11節に「彼らのために」という言表を空白のまま置いて、敵対者をも視野に納めた隣人への姿勢を読者に問うているのではないか。



## 参照注解書

- A. A. Anderson, *The Book of Psalms I. Psalms 1–72* (NCB), 1972.  
F. Baethgen, *Die Psalmen* (HK 2/2), 1897 (1904<sup>3</sup>).  
C. A.-E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms I* (ICC 16/1), 1906 (1960).  
P. C. Craigie, *Psalms 1–50* (WBC 19), 1983.  
M. Dahood, *Psalms I. 1–50* (AB 16), 1965.  
F. Delitzsch, *Biblicher Kommentar über die Psalmen* (BKAT IV/1), 1894<sup>5</sup> (1984).  
B. Duhm, *Die Psalmen* (KHC 14), 1899 (1922<sup>2</sup>).  
E. S. Gerstenberger, *Psalms I. With an Introduction to Cultic Poetry* (FOTL XIV), 1988.  
H. Gunkel, *Die Psalmen* (HK 2/2), 1929<sup>4</sup> (1986<sup>6</sup>).  
F.-L. Hossfeld-E. Zenger, *Die Psalmen I* (NEB), 1993.  
E. J. Kissane, *The Book of Psalms*, 1964.  
E. König, *Die Psalmen*, 1927.  
H.-J. Kraus, *Psalmen 1–59* (BK XV/1), 1989<sup>6</sup>.  
J. Olshausen, *Die Psalmen* (KHAT 14), 1853.  
N. H. Ridderbos, *Die Psalmen* (BZAW 117), 1972.  
H. Schmidt, *Die Psalmen* (HAT 1/15), 1934.  
K. Seybold, *Die Psalmen* (HAT 1/15), 1996.  
C. Westermann, *Ausgewählte Psalmen. Übersetzt und erklärt*, 1984.  
W. M. L. de Wette, *Commentar über die Psalmen*, 1856<sup>5</sup>.  
C. ストゥールミュラー (飯沢)「詩編」J. L. メイズ編『ハーバー聖書注解』1996年所収  
A. ヴァイザー (安達訳)『詩篇 1–41篇』(ATD 旧約聖書注解12), 1983年  
勝村弘也『詩篇注解』(リーフ・バイブル・コメンタリーシリーズ), 1992年。  
関根正雄『詩篇注解 (上)』(関根正雄著作集第10巻), 1980年。  
飯謙「詩編 1–72編」木田献一監修『新共同訳 旧約聖書略解』2001年所収。

## 注

- 1) 「旧約詩篇の編纂と配列に関する一考察」『オリエンツ』35/2 (1993), 22–38頁。「旧約詩篇における敵対者と編集層」『日本の神学』33 (1994), 9–28頁。「詩編3–14編の編集と構成——Hossfeld-Zenger 説をめぐって」『神戸女学院大学論集』(=『論集』) 44/1 (1997), 1–12頁。「統一体としての詩篇15–24篇」『論集』40/1 (1993), 15–32頁。「詩編25–34編の構成と主題」『論集』47/2 (2000), 119–135頁。「脱神殿のうた——統一体としての詩編25–34編」『論集』48/1 (2001), 111–130頁。「詩編35–41編の編集史について——Hossfeld-Zenger 説の検討」『論集』45/2 (1998), 47–60頁。
- 2) 注1) に記した『論集』45/2 の拙論。
- 3) 注1) に記した『論集』48/1 の拙論を見よ。
- 4) 同上、113–116頁を参照せよ。
- 5) L. Delekat, *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum. Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen*, 1967. W. Beyerlin, *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht* (FRLANT 99), 1970.
- 6) F. Delitzsch, S. 289. しかしテキストの訳文では、Sieh da「見よ、そこを」と、本文にはない“Sieh”を付加している。S. 285.
- 7) 『論集』48/1 の拙論、115頁を参照。詩33編以前の作品で「天」に言及される場合、必ず神殿の語彙と関係づけられる。詩11:4は「彼の聖なる宮」(*hijkl qdšw*)、14:2は7節の「シオン」、18:10, 17は作品冒頭2–3節のエルサレムの語彙、20:7は3節の「聖所」(*qdš*)、シオン」。しかし詩33編には、神殿の語彙は記されていない。

- 8) 勝村弘也「知恵文学——知恵の基本的性格、表現形態、生活の座を中心として」木幡藤子、青野太潮編『聖書学の方法と諸問題（現代聖書講座第2巻）』日本基督教団出版局、1996年、164-186頁。185頁参照。
- 9) 詩37編：*qwh*（9，34節），38編：*'wh*（10節），*jhl*（16節），39編：*qwh*，*jhl*（8節），40編：*qwh*（2節）
- 10) 『論集』48／1の拙論、115頁を参照。
- 11) ここで *mškl* を「学ぶ者」と訳したことについては、『論集』45／2の拙論59-60頁の注8）を参照。詩41：2-4に綴られた祝福の対象が誰を指すのか、すなわち「弱い人」（*dl*）か、その人から学ぶ者を指すのかについて議論がある。Hossfeldは双方の理解が可能であると断りつつ、「弱い人」と「学ぶ者」の双方を指すとする。われわれはこの理解を援用している。『論集』45／2の51-52頁を見よ。
- 12) 『論集』48／1の拙論、116-120頁を参照。
- 13) 王上17：10以下にはエリヤとはサレプタの婦人との対話が記されている。ここでエリヤが水とパン（*lhm*）を求めるのに対して、婦人は「もはや *m'wg* さえない」と応じる。それを受け、エリヤは注意深く *m'wg* という言葉を避けて、自分のために *'gh* を作るよう頼む。パン菓子を指す *'gh* は創18：6，出12：29，民11：8，王上17：13，19：6，エゼ4：12，ホセ7：8に用例のある一般的な単語であり、ここで婦人は明らかに日常的な食物とは区別して *m'wg* を口にしている。動詞 *'wg* は唯一エゼ4：12に見られる。ここでもエゼキエルは通例パンを焼く際に用いられる *'ph* を避けている。これはエゼキエルの象徴行為が記されたテキストであるが、広く見るとエルサレムを指う文脈に置かれている。*m'wg* を葬儀用の供え物と解するにはなお考察を要するが、本論文では作業仮説としてこの理解を採用した。なお、祭儀用の供え物のパンには *'sjšh*（代上16：3，イザ16：7）、*hbtjm*（代上9：31）、*kawan*（エレ7：18，44：19）、*lhm hpnjm*（出25：30，35：13，39：36，40：23，サム上21：7，王上7：48，王下4：19）、*lhm*（出29：23）、*hpnjm*（民4：7）、*lhm hm'rkt*（代上9：32，23：29，代下13：11，ネヘ10：34）、*m'rkt*（代上28：16，代下2：3，13：11，29：18）がある。
- 14) *'šwm* の指示対象が、非イスラエル人の例は、申4：38，7：1，9：1，14，11：23，ヨシ23：9，詩10：10，135：10，イザ8：9，ダニ8：24，11：25，ヨエ1：6，2：2，5，ミカ4：3，ゼカ8：22。イスラエル人の例は、創18：18，出1：9，民14：12，22：6，32：1，申26：5，イザ60：22，ミカ4：7。ヤハウェの例は、ヨエ2：11。その他、イザ53：12，アモ5：12。*'šwm* はJあるいはJEではイスラエル、申命記および申命記的歴史記述家のテキストでは非イスラエルにあてられることが多い（資料分類は、野本真也他『総説 旧約聖書』日本基督教団出版局、1984年、210-214頁にしたがった）。しかしミカ4：3，7では、前者が非イスラエル、後者がイスラエルを指し、必ずしも時代で用法が区別されるわけではない。アモ5：12では非人格の「罪（の強かさ）」を表す。
- 15) KrausやCraigieにしたがった訳。Delitzschは *hlq* が「おもねる」という意味であるとして、3節aでは2節に登場する悪しき者とは別の、周囲にいる人々が権力者である悪しき者におもね、その結果、3節bで、悪しき者がいっそうの罪を犯すと解する。関根正雄『旧約聖書IV 諸書』や松田伊作訳（岩波版）は、2節と同じ人物が3節の主語となっていると考え、その他はおおむねDelitzschの理解に準じる。Dahoodは *hlq* がウガリット語で「詩」や「処罰」を意味するので、2節で語られた悪しき者を神が処罰するという意味にとる。
- 16) Hossfeld-Zenger, S. 240は、詩37編と38編との間に語彙上の関連性が低いことを指摘している。
- 17) 「（わたしの魂を）求める（*mbqš*）」は詩35：4，37：32、「欺き（*mmh*）を語る」は詩35：20，36：4。
- 18) 40：14の *nsl*=35：10，*zr*=35：2，40：15の *hpr...swg* *'hur*=35：4，26，*bqš*=35：4，40：16の *bšt*=35：26，*h'h* *h'h*=35：21，25，40：17の *šwš*=35：9，*šmh*=35：15，19，24，26，27。40：14-18と35編の関係性についてはG. Braulik, *Psalms 40 und der Gottesknecht* (fzb 18), 1975, S. 207-213が指摘している。R. C. Culley, *Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms* (NMES 4) 1967, pp. 106, 116は、それが一般的な宗教的言語の定型句に由来するもので、詩35編と40編との間の文献学的な関連はないと指摘し、40：14-18は詩38編と結びつくとしたが、BraulikはCulleyに批判的考察を加え、40：14-18と70：2-6とが文献学的には詩35編に原型として依存すると見る。HossfeldとZengerは、40：14-18が捕囚後の編集者による創作で、詩35編は40-41編と共に「貧者の詩篇」として一貫

して読まれるべく改訂されたと見る。さらに Hossfeld-Zenger, “Selig, wer auf die Armen achtet” (Ps 41, 2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters, *JBTh* 7 (1992), S. 21–50, S. 31f. を参照せよ。

- 19) 『論集』45/2の拙論、49–53頁を参照。
- 20) 注1)に記した『論集』40/1の拙論は全体としてこのテーマを追っている。『論集』48/1の拙論、120–126頁を見よ。
- 21) Vgl. Hossfeld-Zenger, a.a.O., S. 24, 26.
- 22) 『論集』48/1の拙論、117頁を参照。さらに勝村弘也「応報か、行為・帰趨連関か?」『基督教学研究』18 (1998) 1–27頁。K. Koch, Gibt es ein vergeltungsdogma im Alten Testament? *ZThK* 52 (1955), S. 1–42 (=in, ders., *Spuren des hebräischen Denkens. Gesammelte Aufsätze I*, 1991, S. 65–103.); B. Janowski, Die Tat kehrt zum Tater zurück. Offene Fragen im Umkreis des “Tun-Ergebnis-Zusammenhangs,” *ZThK* 91 (1994) S. 247–271を見よ。
- 23) Seybold は同じ節に神話的な表象である *thwm* が記されていることから、36:7が天地創造時に神が創造物のすべて(人も獣も)を守護の対象としたことをイメージしたととる。実際、詩編で「獣」*bhmh*に言及される場合、神の祝福のうちにある者として叙述されるテキストが圧倒的に多い(8:8, 50:10, 104:14, 107:38, 147:9, 148:10)。しかし主として「ライオン」ではあるが、敵を動物に喩える例は各小詩集に見られ(詩7:3, 10:9f. 17:12, 27:2)、かつ *bhmh* を神の意志に反する存在として提示する個所もある(49:13, 21, 135:8)。また直前の作品である35:17にも敵を「ライオン」として描くテキストが確認される。そのエコーとして、われわれは詩36:7の「獣」を敵対者と解した。
- 24) これも Hossfeld と Zenger によってセクトを指すと見られた。Vgl. Hossfeld-Zenger, a.a.O., S. 26.
- 25) 動詞 *krt* の時制は、未完了形(37:9, 22)から不定詞(37:34)を一つはさんで完了形(37:28, 38)へと移行している。われわれの見るところ、これは詩人の意識が高揚してゆく様を物語っている。対照的に対句である「地を受け嗣ぐ」は、一つが不定詞で書かれる他は未完了形で、起伏なく安定して、綴られる。
- 26) 詩37編において「ヤハウエ」は信仰者への救済を語る文脈で主語として用いられる(37:3–5, 7, 9, 17f., 23a, 24, 28a, 33f., 39f.では「ヤハウエ」。37:23b, 28bは「彼」)。他方、敵対者について「ヤハウエ」が用いられるのは37:20「ヤハウエの敵」の一個所。敵に関する詩行で神が主語となる37:13では *dnj* (主)を用いる。
- 27) 動詞 *šlm* は、詩37:21では「(借りたものを)返す」と解されている。しかしこの語が多くの場合「誓約」(*ndr*)と結びついて誓約の完遂を指すので、このテキストも目的語を省略し、敵が誓約を全うしない、信仰倫理の欠落した人物を指していると解せる。
- 28) Vgl. Hossfeld-Zenger, a.a.O., S. 25.
- 29) 拙論「詩篇84篇の文学的構造と主題」『論集』33/1 (1986)、19–27頁。

※この研究にあたり、2001年度神戸女学院大学研究所助成金を受領しました。記して謝意を表します。

(原稿受理 2001年9月25日)