

旧約詩文テキストの構造分析  
—詩篇56篇をめぐる考察

飯

謙

## Summary

### The Structural Analysis of Ps. 56

Ken li

Many scholars in their textual criticism of Ps. 56 have suggested alteration of some parts of the text. I demonstrate the Psalm from the synchronic-structural view-point, based on Masora-text. I propose to set vv. 4-5 and vv. 10b-12 as refrains and to divide Ps. 56 into six strophes according to Morae Counting Method.

Part I : vv. 2-3, vv. 4-5 (refrain), vv. 6-7 ;

Part II : vv. 8-10a, vv. 10b-12 (refrain), vv. 13-14.

The numbers of Morae in Part I and Part II are approximate.

H. Gunkel thought that since the contents of vv. 2-3 and vv. 6-7 are similar as complaint, vv. 4-5 interrupts the context. He struck v. 5 off from the text. But the structure of vv. 4-5 is analysed here as follows: a. *jr*?, b. *bṯh* (Imperfect), c. *bē'lohīm hll* (v. 5a α), b'. *bṯh* (Perfect), a'. *jr*?. A transfer from Imperfect to Perfect in b/b' indicates the transfer from anxiety to trust. The transfer occurs in the element c. which contains *bē'lohīm hll* and I call it "Mit-sein" motif. So the composition of Part I consists of ① complaint (vv. 2-3), ② recognition of "Mit-sein" (vv. 4-5), ③ complaint which is overcome (vv. 6-7).

Part II deepens the "Mit-sein" motif with arguing what arises "Mit-sein" in the human reality.

旧約聖書のテキストは長く複雑な成立への歴史をもっている。そのため現在のテキストには明らかな文法上の誤り、あるいは字義通りのレベルでは理解困難な個所が少なくない。近代以降、旧約聖書研究における主要な方法であった通時的・歴史的分析は多くの読み換えやテキスト修正の操作を提案し、不整合を克服しようと努めてきた。しかしそれらの試みの中には、きわめて牽強附会との印象を拭いきれないものも多く、読み手のすべてを納得させる性格のものとはいえない。そして混乱も生じた。そのような中で、共時的・構造分析という旧約研究における新しい流れが提唱されてきたのである<sup>1)</sup>。もちろんこの立場は通時的分析の成果を排除するものではない。しかし従来ともすれば安易に手を加えられがちであったテキストの乱れの中には、共時的な構造分析によってある程度説明されうるものが少なくない。

われわれはこれまでそのような共時的な理解に立って作品解釈を試み、またマソラ・テキストを尊重する立場からテキスト修正の操作に対しては比較的慎重な姿勢をとってきた。しかし方法論的な確立までには、まだまだ考察を重ねる必要がある。そこで本稿ではその一つとして「残念ながら正確に注解できない本文の状態」<sup>2)</sup>にあると評され、何個所かに修正が提案されている詩篇56篇を取り上げ、分析方法の検討を行なうこととしたい。

## I. 試 訳

### 詩篇56篇

2. わたしをあわれんでください、神よ。

人がわたしを責めたて

一日中、戦う者がわたしを追いつめるからです。

3. わたしの仇敵は責めたてる、一日中。

本当に多いのです、わたしに対して高圧的に戦う者たちが。

4. わたしが恐れるとき、

わたしはあなたに依り頼もう。

5. 神によって、わたしはその所業を讃えよう。

神に、わたしは依り頼む。

わたしは恐れない、

肉なる者が、わたしになすことを。

6. 一日中、彼らはわたしの営いとなみ為を侮辱する。

わたしの上には、彼らの邪よこしまな想いのすべて。

7. 彼らは待ちぶせ、

身を潜める。  
彼らはわたしの足どりを監視する、  
わたしの魂をつけ狙うかのように。

8. その罪責のゆえに、彼らを救いたまえ。

怒りをもって、もろもろの民を砕きたまえ、神よ。

9. わたしの流浪を、あなたこそが数えてくださいました。

わたしの涙を、あなたの皮袋にたくわえてください。

＜あなたの覚え書きにはないのでしょうか。＞

10. そのとき、わたしの敵は後方に退くでしょう、

わたしが呼ばわるとき、

わたしは神がわたしの側<sup>かたわら</sup>におられることを知る。

11. 神によって、わたしはその所業を讃えよう。

＜ヤハウエによって、わたしはその所業を讃えよう。＞

12. 神に、わたしは依り頼む。

わたしは恐れない、

土なる者が、わたしになすことを。

13. わたしの上には、神よ、あなたの誓いがあります。

わたしはあなたに感謝のささげ物を献げるでしょう。

14. あなたはわたしの魂を死から

わたしの足を躓きから救ってくださいました。

神の前を、

生命の光のうちを歩ませるために！

## II. 段落の設定について

われわれは以前の論稿で、旧約の詩文テキストを解釈する際、思想の単位としての段落に着目する必要性を強調した<sup>3)</sup>。この詩篇について論ずるにあたり、まず段落の問題を考えておきたい。じつはこの詩篇の場合、BHKとBHSとは異なる段落を設定しているのである。そこで韻律や詩行構成に関する諸家の研究を概観しておきたい。

まずH. グンケルであるが<sup>4)</sup>、彼はこの時代人の常としてテキストにいくつかの操作を加え、その上でいわゆるジーフェルス方式によって韻律を定めている。それは2節と10節aが4+3、9節が3+4、その他が3+3というものである。そこで彼はテキストを操作しつつ、内容にしたがって段落を考える。彼のテキスト操作について細かなことは下にゆずるとして、その大

きなものは5節の畳句（と思われる個所）を文脈にそぐわないとして大胆にも削除している点である。すなわち2～3節の嘆きの言葉の後、4～5節では力強い確信の言葉が告白されるのであるが、6～7節では再び嘆きが語られている。グンケルはこれを2～3節の連続と見るため、5節に唐突な印象を受けたのである。また10節aと8節bとはともに敵対者に抗う嘆願を含むという点で密接な関係にあるが、これを9節の祈りが分断している。それゆえ8節bの後に10節を挿入し、そこに9節が続くとする。そこで彼は、i. 2～4節、ii. 6～7節b、iii. 7節c～8節、10節a、9節、iv. 10節c～12節、v. 13～14節と段落を設定した。この理解によれば、詩人が現実の抑圧状況を嘆くと（i～ii）、神がそれに応えて敵対者を打倒し、詩人の痛みをねぎらう（iii）。それに対して詩人は神への信頼を告白し（iv）、感謝の犠牲を献げる（v）という、一連のドラマを読み取ることができることになる。

つぎにH.-J.クラウスであるが、彼も韻律設定にあたりいくらかテキスト操作を行なっている<sup>5)</sup>。その基本は3+3であるが、例外として2節の4+3、6節bβ～7節の3+3+3、8節の3+4、10節a～bの2+2+2、10節cの4、14節の3+3+2がある。この際、彼は3節末尾のmārômを4節aのjôm 'irā'と結びつけて韻律3とする。しかしそのままでは3+3+3となるため、この詩行は「かつて一つの特定位置を占めていたが、いまは3～4節の散置されてパラレリズムを妨げている」として、本文から削除する。また5節cのlō' 'irā'を結合させて1アクセントとし、副詞的に「恐れることなく、神に依り頼む」と訳す。そして6節bのko1にアクセントを与え、末尾のlara'を7節aに編入させて、3+3+3の韻律を作る。以上のような操作を経て、クラウスはグンケルと同じく、やはり内容面からつぎのように段落設定している。i. 2～3節：懇願と苦難の描写、ii. 4～5節：信頼の表明、iii. 6～7節：苦難の描写、iv. 8節：ヤハウェ介入への懇願、v. 9～12節：確信の表明、vi. 13～14節：感謝のうたの要素。彼は全般的に3+3の韻律に整合することを本文批判の基準としているが、われわれはそのすべてを認めるわけにはゆかない。ヘブル詩すべてとはいわないまでも、とりあえずこの詩篇56篇がはたしてジーフェルス方式の韻律に忠実であることを意図しているかどうか、はなはだ疑問だからである。また韻律への単純な忠実さが、作品のリズムを活かすことにつながるとも思えない。むしろそれは単調さの元凶ともなりかねない。「秀れた詩はかえって不規則をも含みながら、それを生かすということが必須<sup>6)</sup>の要素ということもあるからである。しかし各詩篇は複雑な形成の歴史をもっており、この韻律によって想定された詩行が、あるいは詩篇発展の過程を示唆しているという可能性も否定できないが、推測の域を出ない。

さて、クラウスは釈義のために上に記した段落を、①2～5節、②6～8節、③9～12節、④13～14節とまとめているが、これは基本的にはBHKの区分に近く、RSVや関根正雄氏や『ドイツ統一訳』（Einheitsübersetzung）などはこの区分を受け入れている。またNEBも8節と9節との間に大きな区分を置いている。しかし諸家の訳を見ると、意外にも見解が分かれている。M. プーパーや『フランシスコ会聖書研究所訳』は5、11～12節を畳句と見て、ここに段落を置いており、BHSもこの区分をとっている。W. R.タイラーは2～5節、6～7節b、

8～10節 b, 10節 c～12節, 13～14節に区分しているが, これらはグンケルの見解を折衷したかたちになっている。いずれにせよ, これら段落設定が意味の単位としてのコロンの構成や並行法の構成に微妙な影響を与えることになる。

そこでわれわれは構造の面から独自に検討を加えたい。作品全体をながめ, 段落設定の鍵となるべき形式的な枠を構成する要素としてまず目にとまるのは5, 12節の畳句である。上に記したようにグンケルはこれを畳句と考えることにいささか難色を示して5節を削除し, クラウスも5節 a を黙殺している<sup>8)</sup>。しかしわれわれはこのような本文操作を首肯するわけにはいかない。つぎにこの畳句の直前, 4節 a の jôm 'irā' と10節 b の b'jôm 'eqrā' の間には明らかに ôm '…rā' という音韻上の対応が確認される。そこで, われわれはここに枠の存在を想定することができると考える。この考察から, 4節 a～5節と10節 b～12節とがそれぞれ一つの段落であるという前提に立って各節のモーラ数<sup>9)</sup>を計算すると, つぎのような結果が得られた。

2 a	10	colon (呼びかけを含む)		8 a	10	bicola (呼びかけを含む)	
b	11	} bicola	} 65	b	14	} bicola	} 67
c	15			9 a	13		
3 a	13	} bicola	} 65	b	15	} bicola	} 67
b	16			10 a	15		
4 a	6	} bicola	} 59	b	6	} bicola	} 62
b	11			c	15		
5 a	15	} bicola	} 59	11 a	14	} bicola	} 62
b	11			12 a	11		
c	6	} bicola	} 59	b	6	} bicola	} 62
d	10			c	10		
6 a	14	} bicola	} 61	13 a	14	} bicola	} 66
b	10			b	10		
7 a	9	} bicola	} 61	14 a	13	} bicola	} 66
b	5			b	9		
c	13	} bicola	} 61	c	13	} bicola	} 66
d	9			b	7		

このモーラ数の表を見ると, 65/59/61と67/62/66という比較的均整のとれた二部構成の段落が浮かびあがってくる。それらはまた詩行形式の点でもほぼ一致している。まず最初の区分では, 神への呼びかけを含む二つの bicola と一つの colon に始まる。第 I 部の 2 節 b～c と 3 節 a～b を bicola としたのは, 下に述べるように, これらがキアスムスを構成する同義的並行法

の関わりにあるからである。第二番目の段落では、4節 a～5節と10節 b～12節とが三つの bicola からなるまとまりを構成している。特に4節 a～5節 c は、モーラ数の上でも（語の上でも）明らかなキアスムスを構成している。5節 c と d を bicola としたのは、d が c の目的節としての機能をもつと考えたからである（下を参照）。最終段落はやはり三つの bicola に形成されるまとまりである。

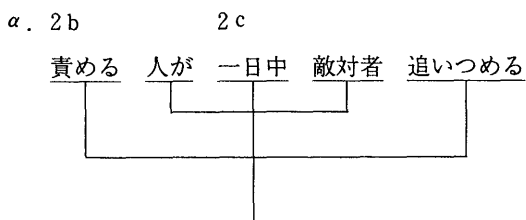
ただこれはモーラ数計算方法を、機械的に適応させて得られたデータにすぎない。それゆえ数の面でいうならば、たとえば第Ⅰ部の7節 a～b は第Ⅱ部の対応個所に比してかなり短いし、内容から考えて7節から8節は BHK や BHS のように段落を変えない方が分かりやすいとも感じられる。またこのデータからは、マソラ・テキストを尊重するという原則にもかかわらず9節 c と11節 b をはずしている。これらについては以下の項で、分析しつつ検討を加えたい<sup>10)</sup>。

### Ⅲ. 分 析

#### 1) 2～3節

この詩篇は神の介入を求める「命令形」による訴えという、嘆きのうたに典型的な形態によって始まっている。その「命令形」とは、神からの一方的な働きかけを願う *ḥōnnēni* である。救いを求める嘆願に続き、2節 b～3節では接続詞 *kī* に導かれてその窮状が詳言される。2節 b の動詞  $\sqrt{s'p}$  は3節 a にも用いられているが、旧約全体を見回すと、この語の意味や用法はさまざまであり、それを抽象化すると「息を乱すような荒々しい行動」というイメージが得られる<sup>11)</sup>。2節 c の動詞  $\sqrt{lh\dot{s}}$  も同じように意味概念を抽象化すると、「滅亡（死）にいたる弾圧」というイメージにゆきつく<sup>12)</sup>。また敵対者を示す *lōḥem* (2節 c), *lōḥ'mim* (3節 b) はともに  $\sqrt{lh\dot{m}}$  (戦う) のカル分詞形である。 $\sqrt{lh\dot{m}}$  は基本的にニファル活用で頻繁に用いられる語であるが、このカル活用の表現は他に詩篇35篇1節のみにしか見られない例外的なものである。敵対者を示すもう一つの語、*sōr'raj* は  $\sqrt{s'ur}$  のポーレール分詞形である。 $\sqrt{s'ur}$  はヨブ記の33～35章を中心にカル形で10回、他の個所で6回用いられていて、その意味は「見ること」であるが、「敵」を意味するわれわれの活用形は詩篇に6回用いられているのみで<sup>13)</sup>、これもやはりまれな用法といえる。それゆえこの段落では主部、述部ともに、使用頻度の低い表現が繰り返されていると見ることができる。

そして、この個所には非常に複雑な幾通りかのキアスムス構造が観察される。まず各節ごとに見てゆくと、2節 b～c にはつぎのようなキアスムスが認められる。この構造の中では「一日中」*kol-hajjōm* が敵対者と弾圧を意味する動詞に囲まれているが、この句は仇敵による弾圧の恒常性を印象づける効果をもつ。(a)









アクセントに注意深く母音 *ô* を置いて、その連続を妨げている。クラウドは規則的な韻律を設定するために、この *mārôm* をつぎの詩行に編入させた。しかし *mārôm* によるデフォルメには、4 節以下の新しい和声へとスムーズに主音を移動させる、転調の機能を見るべきなのである。つまりこの音が「すべり」となって、嘆きから確信という新しいモチーフの段落へと導いているのである。すなわち 4 節は連辞省略形（いわゆる *asyndetischer Relativsatz*）<sup>21)</sup> の関係文 *jôm 'irā* 「恐れのに」に始まっているが、この節頭の音節 *ôm* が *mārôm* からの「すべり」によって前段落と関わりをもつことになる。したがって文脈上、2～3 節が「恐れ」の事態を発生させていると読むことができるのである。

BHS の脚注は 3 節末尾の *mārôm* を韻律上の問題により、また 4 節 a を後代の挿入の疑いから削除する可能性を示唆している。そこでクラウドは、上述したように、これらの三語は *mārôm jôm 'irā* というまとまりを構成するが、何らかの事情で 3～4 節にかけて散置されたと見て、文脈から除去している。逆に意味上の整合を求め、このテキストを文脈中で大胆に推読するものもある<sup>22)</sup>。この場合には、*mārôm* が動詞 *√jr'* の目的語となる。動詞 *√jr'* の運用法は実に弾力的であり、いま想定したケースのように前置詞なしで目的語（恐れの対象）をとることもあれば、前置詞 *m* や *l* によってとることもある。また、目的語を明示しないまま用いることもしばしばある<sup>23)</sup>。それゆえ彼らの理解に文法上の問題はなく、3+3 の韻律も確保される。ただこの三語を独立した詩行と考えると、テキストの流れを乱し意味が不鮮明となるので、推読や削除などの操作を要するわけである。しかしこれらを欠落させる写本はなく、またマソラ・テキストも現在の 3 節 b がひとまとまりであることを示すアクセント記号を付しており、特に削除あるいは操作すべき根拠を認められない。この個所を 10 節に倣って *b'jôm 'eqrā* と読むものもあるが<sup>24)</sup>、西欧的な量句のセンスによって、無理に整合させる必要はない。いずれにせよ、テキストの安易な改変は慎むべきである。後で述べるように、われわれはむしろこの 4 節 a と 5 節 d との間に音韻的なキアスムスの対応を、また 10 節 b との間にはデフォルメされた対応の関係を見るので、その点からも積極的にテキストを操作する理由はないと考える。

つぎにこの節後半の *√bṭh* 「依り頼む」の前置詞について考えたい。この語はここでは前置詞に *ʾ* をとっているのに対して、5 節 b では *b* をとっている。古典ヘブル語でこの動詞は前置詞に *b*, *ʾ*, *ʾ* をとるが、その大半は *b* ないし *ʾ* である。その用法に特別な規則性があるとは思われず、意味上の違いはないと考えられる。ただ *√bṭh* + 前置詞の用例は旧約中に 150 以上もあるにもかかわらず、*ʾ* はそれらのうちのわずか 8 例にすぎない。しかもその大半は、音韻上の理由によって用いられているのである。4 節 b の場合も、節中の語に喉音アレフで始まる頭韻を踏ませるため *ʾ* をとっているといえる<sup>25)</sup>。では、この喉音の頭韻が奏でるリズムはどのような響きをもつであろうか。筆者は、唇音、歯音、口蓋音に比して、喉音にはある種の不安定さを感じる<sup>26)</sup>。

さて、4 節でアレフが形造った頭韻は 5 節冒頭の *b* によって破られる。しかし、5 節もいささか問題を抱えたテキストなのである。そこで構造の形態から考えたい。われわれは 5 節 a ～

bに、二つの be'lohīm で括られた並行法を見るわけである。しかし双方の含む二つの前置詞 b がもつ意味機能は、多少異なっている。すなわち前者の b は手段や状態を表す前置詞、後者のそれは動詞√bḥt の目的語を述べる前置詞だからである。ただ前者には、文法面でもう少し検討を加える必要がある。5節 a の動詞 'hallel は、√hll のピエール形一人称単数未完了形である。Koehler-Baumgartnerの辞書によれば、動詞√hll は目的語のための前置詞をとらない。そこでこの個所は伝統的に文頭の be'lohīm を副詞的にとって「神によって」（協会訳）と訳されてきたわけである。神によって神自身 (d'barō=彼の所業) を讃える——と、詩人はうたう。仇敵の弾圧を前に疲労困憊して、自己の力だけではとても神に思いを向けられないと、神の「共在」(Mit-sein) を願いつつ悲嘆に暮れているのであろうか。しかしわれわれの見るところでは、この語にテキストの大きな転換点がある。さてこの詩行は明白な目的語 d'barō があるため、前置詞 b の句を副詞的に解するほか道がない。しかしこれとほぼ同じ表現が詩篇44篇 9節にある。

be'lohīm hillalnū kol-hajjōm.

このテキストの動詞は、同じピエール形一人称複数完了形である。協会訳などはこの個所を注意深く、56篇と同じ「神によって」と訳出している。しかし前置詞 b によって目的語が示されていると解す翻訳も少なくない<sup>27)</sup>。そこでダフードは5節 a が同 b と並行の関係にあることから、a の be'lohīm を√hll の目的語と考える。その際、彼は d'barō を dōb'rō (中傷者) と読み変え、「私は神を誇る、中傷者よ」と訳している。このような改変はとうてい受け入れられないとしても、be'lohīm を目的語と考えている点は一考に値する。意味論的にはこれを目的語ととることがまったく見当違いであるとは言えないからである。しかしヘブル詩には音韻的な並行法が存するわけであり、並行法中の類音語の意味が前行と後行で異なるとしても不思議ではない。またマソラ・テキストのアクセント記号を見ると、5節 a の be'lohīm は 'hallel との区切りを示す Sinnor vel Zarqa であるのに対して、同 b の be'lohīm は baṭaḥṭī との関連を示す Munah である。さらにダフード論拠にあげる詩篇44篇の be'lohīm も目的語ではなく、構造分析から、それが属す bicola 全体を方向づける（方程式でいう「因数」のような）副詞句といえ<sup>28)</sup>、ここから5節 a の be'lohīm も副詞句と見ることが妥当であると考えられる。そして5節 b のそれは言うまでもなく目的語である。しかし、多義的な言語であるヘブル語をあまりにも機械的に限定づける必要はない。この個所も並行法によって、意味論的には5節 a の副詞的性格を継承しているといえる。したがって、この be'lohīm の繰り返りは単なる反復ではなく、既知の素材を受容し、それに異なる機能を付加してメッセージを拡張させる手法と解せるのである。このことをさらにテキストの構造に対する考察によって深めたい。

これらは下に示すように、重要な意味作用をもつキアスムスを構成している。

	現実の抑圧 (恐れの対象 = 2 ~ 3 節)	
┌───┐	恐れる jôm 'irā'	4 a
├───┤	依り頼む √bṭḥ (未完了形)	4 b
├───┤	神によって讃える	5 a
├───┤	依り頼む √bṭḥ (完了形)	5 b
├───┤	恐れない lō' 'irā'	5 c
└───┘	克服された抑圧	5 d

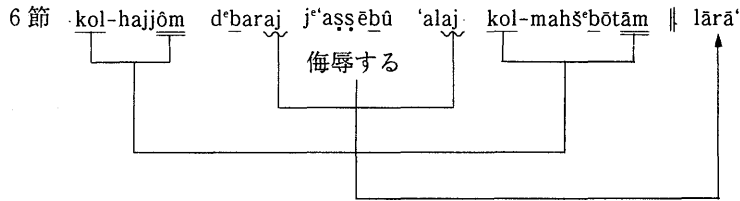
この構造は、5 節 a の「神によって……」を中心とする、音韻や語からなるキアスムスである。われわれはこの中に、神の「共在」(Mit-sein) を語る 5 節 a をはさみ、失意から希望のモチーフへの移行を認める。この構造の後半、5 節 b ~ c のテキストにはその前に用いられた語が用法を変えて現われている。4 節 b の √bṭḥ は音韻的な理由から前置詞に ʾ をとっているが、5 節 c のそれは b をとっている。そして後者の時制は完了形に移行している。ヘブル語における「時制」の問題は未解決部分が多いのであるが、とりあえずここについては「完結しない」状態から「完結した」確信への移行と見ることが妥当であろう<sup>29)</sup>。また上に述べたように、4 節 a と 5 節 c とは明らかに音韻的に対応している。しかし 5 節 c では、否定詞 lō' によって意味が逆転する。そして 5 節 d は形態の上では独立した詩行だが、意味的には恐れ 'irā' の対象を語る節と読める<sup>30)</sup>。そこでわれわれは c ~ d を bicola としたわけである。それゆえ 5 節 d は内容的に 2 ~ 3 節に対応していると考えられる。これらの異同から、4 節の喉音による頭韻の不安定さを打ち破る「神によって」 bē'lōhīm という表現は、神の「共在」(Mit-sein) のモチーフとして、不安定な否定されるべき現実を肯定へと転化させる機能をもっているといえるのではないだろうか。そして 5 節 d は、もはや恐れる必要のない「克服された情況」としての次段落を導入している。

第一段落と第三段落を同質と見るゲンケルやクラウスは、5 節を文脈中の意味なき部分として削除した。しかし段落単位の関連性に着目するわれわれはそのような操作を首肯することはできない。第二段落の構造に対応し、第一、第三段落はそれぞれの異なる二つの現実——「恐れの実現」と「恐れる必要のない現実」——を語っていると読めるからである。

### 3) 6 ~ 7 節

この段落では、仇敵の行為が一貫して三人称複数未完了形(同質移行)によって描かれている。それはあたかも詩人が現実を淡々と述べているかのようである。彼はまず第一段落のキアスムスの鍵語 kol-hajjôm を 6 節冒頭に置いて、その主題(弾圧)を呼び戻し、第二の単語に 5 節では神を指す語であった √dbr を自身に関わる語として用い(d̄b̄araj)、神と自己の関わりの確かさを印象づけようとしている。6 節 a と b はいわゆる同義的並行法で、a で総括的に語られた弾圧の内容が b で拡張され、それが 7 節でさらに展開されていると見ることができる<sup>31)</sup>。この段落もテキストはかなり乱れている。また 6 節は本文批判の面で、大きな問題を抱

えている。それは BHK や BHS の版組みの仕方に現れているように、最後の *lāra'* の位置である。特に BHS 脚注は、この語を 7 節につなげるべきであると指示している。確かにこのやり方でゆけば、6 節には「侮辱する」という動詞を中心とするつぎのようなキアスムスが構成される。



韻律を重んじる批評家たちは *kol* にアクセントを与え、*lāra'* を 7 節に組み込もうとする。この場合、6 節の韻律が 3 + 3、7 節のそれが 3 + 3 + 3 となるので都合がよい。しかしゲンケルが述べているように、この *kol* にアクセントを与えるのは他の詩行とのバランスから考えてかなり無理があるといわねばならない（たとえば、その直前の *kol-hajjôm* の *kol* は当然アクセントなしである）。ただそのような操作を行うのは、あくまで 3 + 3 の規則的な韻律を前提とするからである。しかしわれわれは、これらの不規則性は排除されるべきものではなく、この韻律に固執して操作を加える必要はないと考える。なお、この操作の是非については、改めて下で考察する。

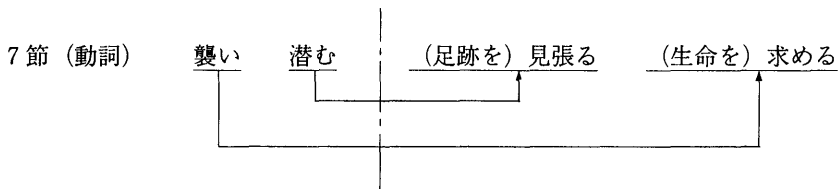
この段落では、まず冒頭の *kol-hajjôm* が「恒常的弾圧」を語る第一段落を彷彿とさせる。詩人は再び敵対者のふるまいに焦点を定める。これに続く最初の動詞 *j'aššebû* をわれわれは「侮辱する」と訳したが、これは LXX で  $\epsilon\beta\delta\epsilon\lambda\acute{\upsilon}\sigma\sigma\omicron\nu\tau\omicron$ （ヘブル語で *j'ta'abû* = 憎悪する）と訳されている。またシリア語訳では *mtmlkyn huw* となっているが、それはこのヘブル語を *jiwwā'sû*（[私について]相談する）と読んでいるのである。ゲンケルはこの読みを採用し、さらに *d'baraj*（私の営為）を *jidāb'rū*（ニファル形 = けすな）と読み換え、クラウスもこれに従っている。しかし意味の上でさほど違いはなく、文脈の流れを変えるほどではない。われわれはここでも先と同じく、この改変の操作に説得性ある明確な論拠を見出せない。加えて 6 節の *d'baraj* は明らかに 5 節の名詞 *d'bārō* と関わっており、この動詞読み換えの必要性はないと考える。

詩人は同義的並行法によって、6 節 b でその「侮辱」のただ中において自身の眼前には（*'alaj*）敵対者の邪悪な想い（*mašš'bôtâm*）しかないことを語る。この *'alaj* は、下で述べるように 13 節冒頭の *'alaj* に対応している。さて、*mašš'bôt* は  $\sqrt{hšb}$  の派生語であるが、旧約ヘブル語における基本的な意味は「考える」ことである。しかし日本語で「考える」と訳されたヘブル語は『聖書語句大辞典』を見ると 17 もあり、これだけではあまりに基本的すぎて、その意味を捕えきれない。W. ショットロフはその原意を、フェニキア語やアラム語との関連から「一つにまとめる、織る」と推測している<sup>32)</sup>。人が内的に構想することを「一つにまとめ、

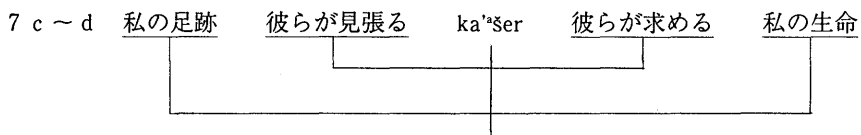
「織りあげ」てゆくプロセスを指すのであろうか。旧約中でこの語は、しばしば人の邪悪な感情 (ra') と結びついた「考え」を指している (創世記 6 : 5 は、その端的な例)。またこの語がヤハウェの意志について用いられるとき大半は民への「災い」を意味しており (エレミヤ書 18 : 11, ミカ書 2 : 3 など)、特に預言書中でこのヤハウェの救済の意志を意味するのはエレミヤ書 29 章 11 節ただ一個所にすぎない。そしてこの語のみをもって、敵対者の悪意ある「策略」を意味する場合も多い。

そこでこの見方を推し進めてゆくと、先にふれた本文操作の問題、すなわち maḥš' bōtam を独立させて、これに続く lāra' を次節の jagūrū に結びつけ、「悪意をもって、彼らは……」という副詞的な読み方をする可能性がでてくるわけである。しかしこの操作をそのまま認めるわけにはゆかない。というのは、詩篇の中にこの語が人間の悪しき意図を指すケースは半分ほどしかなく<sup>33)</sup>、それゆえ意味を明確化させるためにこの語を「意志の方向を示す」前置詞 l をともなった lara' と結合させる必然性がでてきたと考えられるからである。また、はたして lara' を副詞的にとることが可能かという問題がある。言うまでもなく、旧約において lāra' を副詞的にとりうる個所は一つもない<sup>34)</sup>。したがって、ここはマソラ・テキスト尊重の原則に従うべきであろう。そして「悪意」を意味するこの lāra' は上に見たように 6 節のキアスムスの枠からはみ出しているが、それは並行法内に位置をもたないことを意味するのではなく、先に見た詩篇 44 篇 9 節における be'lōhim のように、文脈全体を方向づける総括的な機能を果たすためであり<sup>28)</sup>、かつ訴えを次節へと展開する布石となっているのである。

さて、7 節ではその「悪意に満ちた策略」が四つの未完了形動詞によって語られている。この節でテキスト解釈上、問題となる個所としては、最初の二動詞 jagūrū と jašpōjnū、および 7 節 d が属す文脈がある。この種の問題も性格上、黒白を決し難い。われわれはとりあえずマソラ・テキスト尊重の原則に立つという前提から、若干の検討を加えておきたい。jagūrū の原形は √gūr であり、その意味は Koehler-Baumgartner の辞書によれば「襲う」である。しかしヒエロニムスはこの語を jāgōdū (√gdd) と読み変え、congregabuntur 「集まる」と訳している。つぎの jašpōjnū は √špn (身を潜める) の未完了形であるが、jīšpīnū への読み変えが提案されている。確かに「襲い、身を潜める」という順序では、敵対者の行動が時間的に前後して混然と描かれているようで分かりにくい。そこで諸家はこれらの読み変えによって、敵対者の行動を西欧的な論理構造の下にあるていど順序立てて整合させ、その混然をほどこうとしたのであろう。では、この詩行には何のメッセージ効果もないのであろうか。またなぜ 7 節前半の二動詞はこのような位置におかれているのであろうか。われわれはその答えを 7 節の構造に求めることができよう。それらは下に示すように後半の二動詞と意味の上で連続する関係にあり、後半への序曲の機能を果たしている。前半のメッセージが後半で拡張、再提示されているのである。



この構造の中で7節前半の二動詞は、後半の二動詞とキアスムスによって結びつく意味連続の関係にあり、後半への序曲の機能を果たしている。すなわち前半のメッセージが後半で拡張、再提示されているのである。そして7節後半はつぎのようなキアスムスを構成している。



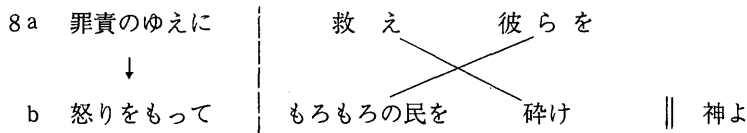
ここでは足跡と生命、見張ることと奪い取ることが、それぞれ関係詞 ka'as'er を中心に対応している。敵対者に行く「足跡を見張る」ことは単なる尾行ではなく、詩人にとって生命の危機に等しい (ka'as'er) ことなのである。第三段落は、現実の「侮辱」の状況をまず始めに総括的に述べた後、それを文脈の進行の中で具体化してゆく手法をとっている。しかし、構造分析の視点から見れば、それは詩人にとってグンケルが言うような第一段落を単調に延長させた「嘆き」の訴えではなく、内的な対話を通過して到達した現実を「直視」する営みなのである。(そのメッセージ伝達上の差異を、第一段落の完了形-未完了形-完了形という異質移行と第三段落での同人称同時制の四つの未完了形動詞による同質移行との間に求めることが可能かどうかは、今後の研究を待たねばならない。) 詩人の視点は、第一段落から第三段落へと進むにしたがって、敵対者 (現実) - 神 - 敵対者 (現実) と移行するわけであるが、われわれはここに古代ヘブル人にとっての現実と神との関わりについての誓いの一端をうかがい知ることができる。彼らにとって神は現実を直視させ、その克服へと至らせる力なのである。

#### 4) 8 ~ 10節 a

第 I 部で神の「共在」(Mit-sein) を求めた詩人は、この段落ではまず神への嘆願を述べる。グンケルはこの「嘆願」(Bitte) が、「嘆きのうた」においてもっとも重要な要素であると記している<sup>35)</sup>。しかし冒頭の8節 a の意味は、字義通りのレヴェルではいささか不明瞭である。というのは、詩人はまず 'al-'āwen という言い方で敵対者の罪性を総括したあと、「彼らを救いたまえ (palleṭ lāmō)」と述べているからである。√plṭ は旧約における25回の用例中19回が詩篇で用いられているほどの、いわば「術語」であるが、その原意は「逃れる」ことであり<sup>36)</sup>、意識を施す余地はあるとしても、他の用法から考えてやはり「救済」の意味あいがいより強い。この表現を順接と解すると、ある種の混乱を覚えねばならない。この不整合に対して、多くの読み手はさまざまな読み換えによってつじつまを合わせようと試みてきた。まず七十人訳やシリ

ヤ語訳、ヴルガタなどは 'awen を 'ajin として否定の意味にとり、F. ベートゲン は 'awen と pallet 間に 'ajin を挿入し、「その悪のゆえに、彼らを救うことなかれ」と訳す。またこれを疑問文として「救うのですか」とする訳もルター以来、少なくない（欽定訳、ヴァイザー、フランシスコ会訳など）。他にも、グンケルは J. オルスハウゼンや H. エヴァルトらに倣って pallet を「注視する」を意味する palles（クラウド、関根らもこれを採る）、さらに 'al を kol と読み換えて「彼らのすべての悪事を注視せよ」としている。RSV や協会訳の「報いよ」は、恐らくこの意味をもう一段階展開させたものなのであろう<sup>37)</sup>。マソラを重視するわれわれの立場から上にあげたような読み換えは難しい。せいぜい考えられるところは、これを逆態接続として反語的に解することであろう。そうであれば、意味を逆転させようとした先達の解釈は妥当であったといえる。そして 8 節 b では、神が怒りをもって敵対者の属す民族全体を滅亡させるようにという内容の、さらに激しい報復を神に要求していることとなる。第二の動詞 √jrd の原意は下方への移動であるが、ここから「崩し落とす」、すなわち「倒す」という意味が派生される。われわれはこれを「(高ぶりを) 砕く」と解したのである。このような理解における神のイメージは、力をもって敵対者を駆逐するところの、いわば復讐神である。8 節の二動詞の根底には、いずれも「現実の転換」という意味概念があり、両詩行はそれを軸とする同義的並行法の関係になるわけである。上で述べたように同義的並行法は単なる前行の反復ではなく、意味を進展させる機能をもっているわけであるが、われわれのテキストにもこの原則が妥当しているように思える。

しかし 6～7 節における弾圧の描写は、4～5 節で詩人が神の「共在」(Mit-sein) を自覚した後のもので、2～3 節とは異質な「克服された弾圧」であった。ではこの“Mit-sein”のイメージは 8 節のテキストにどのように現われているであろうか。8 節の構造に目を向けたい。



この中で副詞句は位置が固定され、動詞と目的語はキアスムスとして対応関係にある。詩行の冒頭に注目すると、ある移行を認められる。すなわち a における敵対者の「罪責」とは詩人の主観的な判断にすぎないが、b ではそれを神が自身の「怒り」として引き受ける点にポイントが移っていることがうかがえる。神との現実共有 (Mit-sein) に、詩人の希望がある。われわれが見るところこの意志は 9 節に継続されており、8, 9 節の結合に、詩人の“Mit-sein”モチーフ深化への試みがある。

9 節はまず完了形による回顧に始まる<sup>35)</sup>。それは彼自身の「流浪」(nōdi) を神が数えた、ということである。旧約中で √nād (>nōdi) の意味を調べると、二種に大別できる。一つは嘆きや慰め(嘆きの共有)であり、いま一つは他の場所に移動することである。J. G. ジャンセンによれば、この語の原義は細かな動きを指すもので、それが身体について用いられると頭





「覚え書き」がユダヤ教において一般的となるのは、「ヨベル書」や「スラヴ語エノク書」など偽典成立の時代と思われる<sup>42)</sup>。たとえばヨベル書によれば、神の書記エノクが「人類の悪事をぜんぶ書きしるし」(4:23=村岡崇光訳)ており、それらがすべて最後の審判の資料となる(30:19以下)。「罪の記録」とは、もはや変更の余地のない確定を意味する。それゆえ「数える」(sapartá)から最後の審判に用いられる「天の書」(siprat)を連想した読み手が、「裁き」ではない「赦し」の神を強調するために、13節bを意識しながらこのような否定表現をおいたものと考えられる。

以上見たように、この段落では自らの現実のただ中に介入する赦しの神の「共在」(Mit-sein)というモチーフが主要な位置を占めている。この段落に対応する(とわれわれが想定した)第Ⅰ部の第一段落で、詩人にとって神とは窮状を嘆く、逃避の対象である。そしてこの段落前半で彼は「復讐神」をイメージしていた。しかしそれに並行して、彼は神の行為の目的語を三人称複数から一人称単数へと移行させ、自身と敵対者との間に置いていた「善悪」の図式を修正した。つまり自己と神の関係性と神臨在の現実性を演繹的に問い直したのである。そして詩人は語る「敵対者が後に退く——」。われわれにとって、この「後退」(šub 'ahör)はメタファーとなる。敵対者が彼の視野から出てゆくのである。以後、敵対者は一切この作品に現われない。詩人の中では神との現実共有——ブーバーの言う「われとなんじ」——がクローズ・アップされてゆく。そしてこのモチーフが、さらに以下のテキストを方向づけるのである。

## 5) 10節b～14節

10節b～12節が、4～5節とともに畳句の性格をもつことはすでに述べた。詩人は否定されるべき「嘆き」のただ中に介入する神の「共在」(Mit-sein)に克服の道を見出し、力強い告白を語るわけである。その最初に置かれた動詞が、本来「人格的な呼応関係のリアリティーを追求する意図」<sup>43)</sup>をもつ語「呼びかける」"qra"であることは、この文脈にふさわしい。そして、詩人は神の「共在」(Mit-sein)を「わたしは知る。神、<sup>かたから</sup>側」にあり」と完了形で宣言する。彼はこの個所に対応する4節では未完了形—未完了形の同質移行によって不安定な「自己の現在」を表明したが、ここでは未完了形—完了形の異質移行によって「完結」へと向かう“Mit-sein”を表明しているのである。したがって、11～12節のトーンは4～5節のそれよりも高められている。11節bは諸家に倣って文派からはずしたが、われわれはディスカント的なパートと考えた<sup>44)</sup>。

13～14節は祭儀的な雰囲気をもつ「感謝のうた」である。冒頭の'alajは第Ⅰ部で対応の位置にある6節にも見られた。13節における「わたしには、神よ、…」という'alajと'löhîmとの結合は、旧約中でこししか見られない。'alajを文頭におく表現そのものには、これまでも指摘してきたように強調の機能をもつと考えられるが、この表現形態はMandelkernのコンコルダンスによれば、上の6節も含めて旧約中に7箇所ある。興味深いことに、それらのテキストはこの13節を除くと、すべて発話者にふりかかる否定的な現実を語るものばかりなのであ

る<sup>45)</sup>。『自体「抗う」というニュアンスをもつので、それは当然かもしれない。それゆえこのテキストは6節とのコントラストを意識して編まれているといえよう。6節で詩人が現実を直視したとき、彼は自身の周囲に敵対者の邪悪な想いしか感じられなかった。しかし、神の「共在」(Mit-sein)を知った彼は、自らの前に神への「誓い」とその具現としての「ささげ物」を献る者へと変えられた自己を見るのである。彼の中ではすでに敵対者が「後退し」(10節 a)、神との関係性を見出したからである。かつて神に自己の願望を投影し、行動を要求した詩人は、神の要請に応える者として自身を新たに位置づけているのである。そして14節で詩人は完了形をおき、神の救済の意味を回想し、吟味する。

14節 a～b はかなり難解な文であるが、a-b-c/a'-b'-c'の並行法を確認できる。意味論的には、a/a'の双方が結びついて一つの動詞部を形成していると思われる。BHS脚注は14節 bが後代の挿入であるという可能性を示唆している(クラウス、NEBなどは削除)が、構造的には上で述べた並行法、あるいはこれが前述したように9節 cのモデルと考えられる点、モーラ数のつりあいなどから、原文脈に存在した必然性は高い。そして詩人は最終アクセントにそれぞれ im を置いて脚韻をふませた14節 c～dの並行法によって、神による救いが詩人自身を「神の前に」、すなわち「生命の光の中を」歩ませるためであったと語るのである。われわれは、ここに再び詩人の“Mit-sein”モチーフを見るのである。

#### IV. 結 語

われわれは共時的な観点から詩篇56篇の解釈を試みた。この本文はそれ自体かなり乱れており、これまでに単語の読み換えから、詩行単位での組み換えにいたるまで多岐にわたる操作が加えられてきた。しかし、われわれはマソラ・テキストを尊重する立場から、それらの操作に対して慎重な姿勢をとり、構造分析によっていくつかの乱れを説明しようと試みてきた。その主なものはつぎのとおりである。

① 3節末尾の marôm は、3節 bのキアスムス構造および音韻の面で次詩行への「すべり」の役割を果たしている点などから現在の位置で問題はない。

② 7節はまとまった構造を示しており、これを考慮すると、6節末尾の lara' を7節 aに編入させる必然性は低い。

③ 7節 dの位置についても②と同じ理由で改変の必要を認められない。

われわれは分析にあたり、構造とモーラ数計算により全体を6段落に分け、そのデータからさらにこの詩篇を2～7節と8～14節とに大きく分割した。

この作品は「嘆きのうた」に分類される。C. ヴェスターマンは「旧約神学における嘆きの役割」という論文の中で「嘆きの詩篇」が、i. 神への訴え、ii. 嘆き、iii. 神への転換(確信の告白)、iv. 祈り、v. ほめたたえ、という諸要素から構成されていることを示した後、嘆きだけに終始する「嘆きの詩篇」というものではなく、そこで問題となっているのは「苦悩の叙述や哀しみそのものではなく、苦悩の変貌である」と述べている<sup>46)</sup>。(このような図式は、詩文テキストのみならず、多くの物語テキストにも見出されるので<sup>47)</sup>、聖書の普遍的な関心事

の一つといえるのではないだろうか。)ここで指摘された各要素は、i. 2節 a, ii. 2節 b～3節, 6～7節, iii. 4～5節, iv. 8～9節, v. 10～14節という具合に、われわれの詩篇にもほぼ該当する。そして内容的にⅠ～Ⅱ部がスムーズな連続的に移行しているように思えるのである。ただこのままでは、前半部の2～3節と6～7節との関わりが不鮮明であり、そこでグンケルやクラウスは文脈から5節を削除したわけである。しかしテキストの結束性に目を向けると、同じ窮状を訴えていると思われる2～3節と6～7節は4～5節「確信の告白」をはさみ、それぞれ「恐れ」とその「克服」という異なる現実を語っていると読める。すなわち4～5節を境として「変貌する苦悩」が描かれているのである。その中で副詞句 *be'lohîm* が4～5節のキアスムス構造の中心にあり、苦悩の変貌の鍵句として機能していることを確認した。したがって *be'lohîm* にこめられた神の「共在」(Mit-sein) モチーフを前半部の中心と見ることができる。

後半部は前半部ほど明確な構造を呈していないが、われわれは神の「共在」(Mit-sein) という主題をその中に見る。そしてこの主題は、前半部との関連から考えるならば、*be'lohîm* モチーフの再提示といえよう。この「共在」(Mit-sein) は自らの否定的な側面を神に委ねることに発していた(9節 a)。それゆえこの「嘆きのうた」では、ただ「苦悩の変貌」という事態にのみスポットがあてられているのではなく、その現実を生起させる決定的な要因に関心が向けられていると考えられるのである。

#### 注

※本研究は1986年度、神戸女学院大学研究助成金によるものであることを記して、謝意を表します。

- 1) この研究史については、野本真也「旧約学における文芸学的方法の位置」、『基督教研究』第42巻(1978年)、1～35頁参照。
- 2) A. ヴァイザー(安達忠夫)『詩篇42-89篇』(ATD旧約聖書注解13)1985年、101頁。
- 3) 拙論、「詩篇84篇の文学的構造と主題」、『神戸女学院大学論集』第33巻第1号(1986年)、特に20-23頁参照。
- 4) H. Gunkel, *Die Psalmen* (HAT). 1926.
- 5) H.-J. Kraus, *Psalmen* 1-59 (BK, XV/1), 1961, 1978<sup>o</sup>.
- 6) 関根正雄『旧約聖書文学史 上』岩波全書、1978年、54頁。
- 7) W. S. McCullough-W. R. Taylor, *The Interpreter's Bible* IV, 1955.
- 8) クラウスは翻訳への注 j で5節の *d'baro* に言及しているにもかかわらず、私訳では一切ふれていない。訳し忘れだろうか？
- 9) この方法は D. L. Christensen, *The Song of Jona: A Metrical Analysis*, *JBL* 104 (1985), 217-31, *idem*, *Prose and Poetry in the Bible*, *ZAW* 97 (1985), 179-89, において提唱され、筆者は『聖書と教会』1986年1月号所収の拙論「ヘブル語韻律研究の新しい動き」、および注9)の拙論でこの問題を取りあげた。
- 10) 本稿において直接参照した注解書を以下にあげる。なお詩篇56篇に関する引用は、著書名のみを本文中に記すこととし、本脚注では一切省略した。F. Beathgen, *Die Psalmen*, 1904; H. Gunkel, 注4); W. S. McCullough-W. R. Taylor, 注7); H.-J. Kraus, 注5); M. Dahood, *Psalmen* (AB), 1968; A. Anderson, *The Book of Psalms* (New Century Bible), 1972; 関根正雄『詩篇注解(中)』(著作集第11巻)新地書房 1980年; 浅野順一『詩篇研究』(著作集第4巻)創文社 1982年; A. ヴァイザー, 注2)

- 11)  $\sqrt{s'p}$  は Koehler-Baumgarther の Lexicon<sup>2</sup> によると「渴き」「飛びつく」「息」等を意味し, Mandelkern のコンコルダンスによれば, カル形で14回用いられている。その用法を調べると, 発話者の渴望 (ヨブ5<sup>5</sup>, 7<sup>2</sup>, 36<sup>20</sup>, 詩篇119<sup>131</sup>), 敵対者の弾圧 (詩篇56<sup>2,3</sup>, 57<sup>4</sup>, アモ2<sup>7</sup>, 8<sup>4</sup>), 人間の乱雑な行為 (エレ2<sup>24</sup>, 14<sup>6</sup>) ヤハウエの行為の情景 (イザ42<sup>14</sup>=救済, エゼ36<sup>3</sup>=裁き) など, その性格は一定していない。
- 12) カル形で29回用いられている。主なものは, エジプトでの弾圧 (出エジプト3<sup>9</sup>, 申命記26<sup>7</sup>), 士師記における外敵の襲撃 (1<sup>34</sup>, 2<sup>18</sup>, 6<sup>9</sup>, 10<sup>12</sup>) など。
- 13) 単数で詩篇5<sup>9</sup>, 27<sup>11</sup>, 54<sup>7</sup>, 56<sup>6</sup>, 59<sup>11</sup>, その他に複数で92<sup>12</sup>。
- 14) A. Aejmelaues, *The Traditional Prayer in the Psalmen*, Berlin-New York, 1986, p. 68, および Idem, *Function and Interpretation of פ in Biblical Hebrew*, *JBL* 105 (1986) 参照。
- 15) H. ヴァインリヒ (脇坂豊他訳) 『時制論』紀伊國屋書店 1982年, 特に I, II, VII 章。および同 (脇坂豊他訳) 『言語とテキスト』紀伊國屋書店1984年, VII 章「言語学における移行」を参照。
- 16) ヴァインリヒ, 『言語とテキスト』, 152頁。
- 17) ヴァインリヒ, 『時制論』, 241頁。
- 18) W. Schneider, *Grammatik des Biblischen Hebräisch*, 1982<sup>5</sup>, S. 182f.; 勝村弘也「ヘブル語詩文の文学的構造(1)」, 『松蔭女子学院大学「研究紀要」』第26号(1984年), 20-21頁参照。
- 19) W. Schneider, a. a. o., S. 183.
- 20) 音象徴からの解釈例として, 関根正雄, 注6) の20頁, 拙論, 注3) 21頁, および「列王紀上17章の構造と機能」, 『論集』第31巻第2号(1984年), 41頁など。しかし母音 i と悲痛な感情とが常に結びつくわけではない。たとえば本詩篇10節 c は明らかに違う。いずれにせよ音象徴によるメッセージ効果は, その性格からして機械的に運用するべきではなく, コンテキストの中から読み手がケースごとに新しくメッセージを引き出す目安にすぎない。これについては, 機会を改めて考察したい。
- 21) E. Jenni, *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, 1978, S. 247f.
- 22) Dahood, NEB など。関根氏は E. J. Kissane, *The Book of Psalms I*, 1953 に倣う。
- 23) H.-P. Stähli, Art. "jr", *THAT I*, Sp. 767.
- 24) Zürcher Bibel, Gunkel など。
- 25) 一例として士師20<sup>36</sup>は, ki baḥu 'el-ha'oreb 'šer šamu 'el-hagib'a と明らかに並行法を音韻の面から意識して 'l を用いている。他に, 王上18<sup>22</sup> (=イザ36<sup>7</sup>), エレ7<sup>4</sup>; 詩篇31<sup>7</sup>, 86<sup>2</sup>, 箴言3<sup>5</sup>。例外は王上18<sup>30</sup> (=イザ36<sup>15</sup>)。
- 26) たとえば「混沌」を語る創世記1章2節は喉音が非常に多い。
- 27) Gunkel, Kraus, Zürcher Bibel, 関根など。
- 28) 詩篇44章9節はつぎのようなキアスムスを形成している。

be'lohīm	hillalnu	kol-hajjom w'simka	l'olam	node <sup>3</sup> .
神によって	われらはたたえる	一日中	君の名を	とこしえにほめる
		┌──────────┴──────────┐		
		└──────────┬──────────┘		

- 29) 関根正雄「古典ヘブライ語動詞表現の本質」(『著作集』第7巻所収), 1980年219頁。ヘブル語の「時制」問題についてはさらに Jenni, a. a. O., S. 97f.; 注18) の勝村20頁以下; 石川立「詩篇の文芸学的解釈試論」, 『基督教研究』第47巻(1986年)69頁以下を見よ。
- 30) 実際, King James Version, M. Buder などはそのように訳している。Dahood は5節 b ~ d のシラブル数が 6 + 3 + 6 であることから, 5節 c が b と d の双方に係ると見ている。
- 31) J. Kugel, *The Art of Biblical Poetry*, 1981, 1/3-5 は同義的並行法には単なる反復ではない, 意味を前進させる機能があるという。注3) の拙論22頁。
- 32) W. Schottroff, Art. "hšb", *THAT I*, Sp. 641ff.

- 33) 詩篇における六つの用例のうちヤハウエに関して用いられているのは、33<sup>11</sup>, 40<sup>6</sup>, 92<sup>6</sup>。他の33<sup>10</sup>, 56<sup>6</sup>, 94<sup>11</sup>は敵対者など否定的な意味に用いられている。
- 34) この用例は他に、レビ27<sup>33</sup>, イザ5<sup>20</sup>, 59<sup>7</sup>, 箴言1<sup>16</sup>, 21<sup>12</sup>, 24<sup>20</sup>に見られる。
- 35) H. Gunkel-J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, (1933) 1985<sup>4</sup>, S. 218.
- 36) E. Ruprecht, Art. "pl̄t", *THAT* II, Sp. 420.
- 37) 浅野順一, 注10) 273頁, は palles の意味が「計る」ことであり, 「その罪の量にしたがって, これを罰したまえ」という意味に解釈される」と解説している。
- 38) W. Schneider, a. a. O., S. 208, はとりあえず詩文において完了形が過去の事柄を表わす, と述べている。
- 39) J. G. Janzen, *Job—A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Interpretation), 1986. p. 56.
- 40) たとえば, 創世4<sup>12</sup>, 4<sup>14</sup>, 王上14<sup>15</sup>, エレ4<sup>1</sup>, 16<sup>6</sup>など。
- 41) 他に, ヴァイザー, クラウス, NEB など。
- 42) 赤司道雄『旧約聖書捕囚以後の思想』大明堂 1973年, 211頁。
- 43) 野本真也「創世記第2章18—25節」, 『創世記——説教者のための聖書講解』所収, 日本基督教団出版局 1984年, 34頁。
- 44) われわれは詩篇84篇4節でもそのような可能性を想定した。注3) の拙論28頁を見よ。
- 45) 創世27<sup>13</sup>, 42<sup>36</sup>, サム下14<sup>9</sup>, 88<sup>8</sup>, 88<sup>17</sup>。
- 46) C. Westermann, Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments, in : *ders, Forschung am Alten Testament* II, 1974, S. 255.
- 47) 拙論「列王紀上19章の神顕現物語」, 『基督教研究』第44巻第2号(1982年), 99-103頁では, 人間の実存転換の構造が物語化された仕方旧約の物語テキストに広く見出されることを指摘した。

原稿受理 1987年4月10日