

「もろもろの民をさばく」(詩96:10, 13) と旧約詩篇第4巻

飯 謙

## Summary

### *"Djn/špt 'mjm" in Ps. 96 : 10/13 and a Contextual Reading of Pss. 90–100*

Ken li

Most of the biblical translations render both "*djn 'mjm*" in Ps.96:10 and "*špt 'mjm*" in Ps. 96:13 into identical expressions, such as "he (Jhwh) judges the peoples." This has been a dominant tendency since LXX translated them into the same word, "κρίνει." I consider a difference in meaning between these two verbs in the context of Ps. 96.

I have investigated several examples of the two verbs used in different texts and found that they share meanings and usages in most parts. For instance both of them mean "to punish" when their object is an antagonist of Jhwh, and "to save" when it is a worshiper of him. In eschatological contexts, such as Is. 2:4 and 51:5, however, only "*špt*" means "to save" even though the object is an antagonist of Jhwh. According to this supposition, Ps. 96:10 and 13 may be translated as "Jhwh will punish the peoples (v. 10.) …… He will save the peoples (v. 13.," because vv. 11–13 are described with eschatological vocabularies.

Then I have examined why the redactors employ these two different words in Ps. 96. I try a contextual reading of Pss. 90–100 in view of the antagonist description. The psalmist presents human frailty in Ps. 90. In Pss. 91–92 he mentions the punishment of his antagonists, as if his frailty derived from them. He cries out to Jhwh–King in Ps. 93, and supplicates him to revenge on his antagonists in Ps. 94. In Ps. 95, he cites the word of Jhwh in the following sentence, "they (antagonists) shall not enter (heb. *bw*) my rest" (v. 11.) which implies punishment to them. Then Ps. 96 represents the message in a dialectic way : Jhwh will punish/save the heathens. The latter refutes the former. Ps. 97 states punishment to the heathens. It seems to be a paraphrase of the first half of Ps. 96. After that, however, such an expression occurs no more. Pss. 98 and 99 sound like the echo of the second half of Ps. 96.

In Ps. 100 the redactors emphasize that all people are "sheep of Jhwh's pasture", and call to the readers to enter (heb. *bw*) Jhwh's gate (v. 4.) Structurally Pss. 95:11 and 100:4 form an inclusio. I have concluded that "*djn/špt 'mjm*" in Ps. 96:10/13 sets a turning point in the context of Pss. 90–100, which deals with the controversy over whether heathens are in the people of Jhwh or not. Probably this controversy was discussed among Jewish people in hellenistic era, in which the Psalter was edited.

## はじめに

「新しい歌を歌え」という終末論的なイメージの導入部をもつ詩篇96篇は、「ヤハウェが来る」というやはり終末論的な響きを含む終結部をもち、通例は讃歌に分類される。H. Gunkelによれば、この詩篇は1-6節と7-13節との二部からなり、各連はさらに1-3節、7-9節の導入部と、4-6節、10-13節の主部とに二分される。彼は、終結部である10-13節が、別の「ヤハウェの即位の歌」から転用されたものであると「確かに想定される」と言う。合わせて彼は、この詩篇の前半が必ずしも終末論的とは言えないテーマであることを指摘する。すなわち、「救い」(2節)や「栄光」あるいは「驚くべき御業」(3節)の「語り伝え」(*spr*)は、当初は異教の神々(4節)や天地創造(5節)もしくは聖所(6節)に比肩されていたのに、10-13節の段落と接合されることにより、終末論的な色彩を獲得すると言うのである。Gunkelはこのことが、詩篇96篇の成立時期が後代であることを示していると述べる(S. 421)。彼に従うならば、この作品において最終段落が解釈の鍵を握っているであろうことが推察されるのである。

さて、その最終段落には次のように「もろもろの民をさばく」を用いたインクルージオが見られ、構造上からも、Gunkelが区分したように、一つの段落と判断することがふさわしいと思われる。そして一般に知られた聖書翻訳は、だいたい以下のような訳文をあてている。

10. もろもろの国民の中に言え、

「主は王となられた。

世界は固く立って、動かされることはない。

主は公平をもってもろもろの民をさばかれる (*djn*)」と。

⋮

13. 主は来られる、地をさばく (*spt*) ために来られる。

主は義をもって世界を、

まことをもってもろもろの民をさばかれる (*spt*)。 (口語訳を一部改変)

この訳文で問題を覚えるのは、同一段落であるとの印象を与えるインクルージオを構成する「もろもろの民を (*mjm*) さばく」のヘブル語動詞が、10節では *djn*、13節では *spt* と個別の語を用いているにもかかわらず、全く同じ訳語をあてていることである。これは七十人訳から最近の新共同訳に至るまで、多くの翻訳に認められる傾向である<sup>1</sup>。たとえば七十人訳を見ると、この詩篇ではどちらの語にも *κρίνω* の不定詞現在 *κρίνει* があてられている。

まず動詞 *djn* の場合、G. Lisowsky のコンコルダンスによれば、ヘブル語聖書にカル形で22回、ニフェル形で1回用いられている。E. Hatch/H. A. Redpath のコンコルダンスで確かめると、七十人訳においてこれらには一例(詩50:4)を除きすべて *κρίνω* の派生語があてられており、その例外にも類語の *διακρίνω* の派生語 (*διακρίναι*) があてられている<sup>2</sup>。次に動詞 *spt* の使用回数であるが、いわゆる部族連合時代の指導者を表す分詞 *šōpēt* を除くと、先と同じく Li-

sowsky によれば、カル形で126回、ニファル形で17回、ポアル形で1回の計144回である。これらのうち κρίνω の派生語はカル形で97例、ニファル形で9例の計106例を数える。その他の訳語としては、διακρίνω (Q. 8例/Ni. 4例), δικάω (Q. 9/Ni. 1), ἐκδικέω (Q. 7/Ni. 1) などあげられる。この点から考えるならば、96篇の *djn* と *spt* には、それぞれ使用頻度から見た標準的なギリシア語があてられていることになる。

であるならば、双方の語はこの文脈において全く同じ意味で用いられた、単なる冗長な反復なのであろうか。テキストの最終形態に意義をおく共時的な観点から問うと、答は当然、否であろう。このような同義語間の移行には、しばしば大きな意味作用が含まれているからである。J. Kugel は、古代ヘブライ文学における同義的並行法が類似表現を惰性で繰り返しているのではなく、意味進展の機能を有する技法であると述べている<sup>3</sup>。そのような修辞的伝統の中に生きていたであろう詩人（編集者）は、これら二つの語に個別の意味を込めてこのテキストを編んだはずである。また下に示すように、通時的な考察からこれらの語が後代の挿入である可能性が高いと判断されることは、この言表に編集者の意図性を読み込む立場を支持する理由の一つとなろう。すると、それらの間には、どのような意味上の違いが認められるのであろうか。そしてそこには、いかなる性格の作品解釈上の重要な鍵が隠されているのであろうか。

## I. 本文上の問題

語義の問題を考える前に、このテキストの本文について見ておきたい。詩篇96篇のテキストは、一部組み換えがなされているものの、歴代誌上16章23-33節と非常によく似ている。このことが旧約詩篇 (Psalter) 編纂の時期を決定する重要な手がかりとされてきたことは、周知の通りである。すなわち一般的に旧約詩篇は第二神殿で用いられた讚美歌集と考えられ、歴代誌が文書として成立したと考えられる前4世紀末には現在の姿を整えたと見られている<sup>4</sup>。しかし96篇と歴代誌上16章を比べると、旧約詩篇の本文は歴代誌成立後の時代にもまだ固定されておらず、なお加筆され続けたであろうことが明白である。そして Gunkel も、96篇が歴代誌上16章を全体として改訂したものと考えている (S. 422)。

### 歴代誌上16章

- 30 a. 全地よ、そのみ前におののけ。
- 30 b. 世界は強く立って、動かされることはない。
- 31 a. 天は喜び、地はたのしみ、
- 31 b. もろもろの国民の中に言え、
- 31 c. 「主は王となられた」と。
- 32 a. 海とそこに満つるものとは鳴りどよめき、
- 32 b. 野と其中的のすべては慶ぶ。
- 33 a. そのとき林の木々は悦び歌う、
- 33 b. ヤハウェの前に。

### 詩篇96篇

- 09 b. 全地よ、そのみ前におののけ。
- 10 a. もろもろの国民の中に言え、
- 10 b. 「主は王となられた。
- 10 c. 世界は強く立って動かされることはない。
- 10 d. 主は実直さをもってもろもろの民をさばかれる」と。
- 11 a. 天は喜び、地はたのしみ、
- 11 b. 海とそこに満つるものとは鳴りどよめき、
- 12 a. 田畑と其中にあるすべてはよろこぶ。
- 12 b. そのとき林の木々すべては悦び歌う。
- 13 a. ヤハウェの前に。まさに彼が来たからだ。

- 13 c. まさに彼が来たからだ、地をさばくために。 13 b. まさに彼が来たからだ、地をさばくために。  
 13 c. 彼はさばくであろう、世界を、義をもって、  
 13 d. もろもろの民を、その真実をもって。  
 (口語訳を一部改変)

二つのテキストを対照させると、いま議論している10節 d と13節 c-d の「もろもろの民をさばく」は、明らかに後代の加筆であると思われる。すなわちどちらのフレーズも、時代的には先行すると考えられる歴代誌上16章には見られないからである。またそこにはいくつかの組み換えも存在する。

そこで B. Duhm は10節全体を削除する。それは Delitzsch からも指摘していることであるが、Duhm は、11 節 (*jšmḥw hšmjm wtgl h'rs, jr'm hjm wml'w*) が語頭のアルファベットによって Jhwh, Jhw (Jhwh の短形) となるアクロスティックであるとする。つまり、詩篇96篇の編者はこの言葉遊びのために歴代誌上16章30-31節を組み換えたというのである。そのような修辭的側面ばかりでなく、内容から考えても、Duhm が構想した原テキストである96篇9, 11-12節は、全地、天、地、海、田畑、林の順で一貫して自然界を擬人法的に語っているわけであるが、この叙述法の方が、歴代誌上16章30-32節のように自然界の躍動がヤハウェ即位の宣言の促し(31節 b-c)によって中断される叙述法よりも洗練されていると思える。加えてこの方が文脈の終末論的性格が高められる。そして BHS の脚注が、10節 a-b を記していないいくつかの写本に触れていること、またその関連で10節 c も削除されるべき可能性があると言っていることも、彼の見解を補強する材料となる。さらに10節 d とほぼ同じ言表が詩篇7篇9節に見られることは、これが古代イスラエルの礼拝においてしばしば口にされた告白であった可能性——つまり詩篇96篇のために創出された言葉ではない可能性を示唆すると解することが許されよう(ただしそれは本文改変を無条件に是認し、翻訳や解釈の対象から外すことを意味しない)。われわれは、これまで再三強調してきたように、伝承本文の改訂には慎重な姿勢をとる)。

次に96篇13節であるが、これは98篇の最終節である9節とほぼ同じである。そこから Gunkel はこの節全体が後代の挿入である可能性を暗示する (S. 423)。それはテキストの韻律が、98篇の場合は先行テキストに合致しているにもかかわらず、96篇では明らかにそのリズムを崩しているからである<sup>5</sup>。これら二作品間の相違点は、まず13節 b の「まさに彼が来たからだ」(*kj b'*) が98篇に欠落していること、そして作品を締めくくる単語が、96篇では「その真実をもって」(*b'mwntw*) であるのに対して、98篇では「実直さをもって」(*bjšrjm*) となっていることの二つである。前者は歴代誌上16章にも欠けているため、本文批判の対象とされることがあったのは、上述したとおりである(たとえば Duhm)。前者について、BHS 脚注は若干の写本とペシタがそれを記していないことを指摘している。確かにこれが挿入されることによって韻律は乱れ、文脈も不自然となる。しかしわれわれはこれを注意を促すためのサインと解し、本文改変は行わないことにする。後者についてはこれまでほとんど議論された形跡はないが、筆者の見るところ、これらの語の交替は、むしろ最終編集者の意図的な作業の結果である。すなわち、「真実」は98篇3節の「彼(ヤハウェ)は思い起こした、イスラエルの家に対する彼の

恵みと彼の真実 (*'mwntw*) を」で用いられているが、この語は旧約詩篇第4巻においては、この他に92篇3節と100篇5節に見られるのみである。また98篇9節の「実直さ」は上で取り上げた類似の言表である96篇10節の「主は実直さをもってもろもろの民をさばかれる (*djn*)」に現れ、旧約詩篇第4-5巻では他に、99篇4節に見られるだけである。この分布は、詩篇文脈の設定に影響を与える（これについては後の議論に譲ることとしたい）。

ここに示したように、詩篇96篇10, 13節あるいはこの段落全体は、今世紀前半、後代の挿入と解されることがあった。しかしそれは他の個所との比較によってなされた推測であって、写本や古代訳の十分な典拠に基づいたものではない。とはいえ、これらの議論の成果を無碍に退けるべきではないかも知れない。ただしそれは、従来なされてきたような本文改変の素材としてではなく、この作品の最終編集者の意図をめぐる議論へと展開させるそれと解されるべきである。

## II. *djn* と *spt* の意味上の差異

勝村弘也氏は最近の研究で、*djn* と *spt* との間に認められる差異は、前者が法的な用語であるのに対して、後者の意味領域は広い点に認められると述べる。しかし議論をそれ以上展開はさせず、両者が「罰する」と「救済」という、両極の意味をもつと指摘するにとどめている (p. 126)。双方が同義語であることは疑いない。そこでまず *djn* の用例を検討し、二つの語を比較する手がかりを得たい。

V. Hamp は、この語がセム語系言語のすべてに見られる法廷用語であり、シュメール・アッカド語の法文書やウガリット語における用例から、裁判におけるこの語の使用は文献記述の最初期にまでさかのぼるといふ (フェニキア語には確認されていない)<sup>6</sup>。そしてウガリット語で *dn* (*djn*) と *tpt* (*spt*) は並行しているが、アッカド語文献では *dinum* (*djn*) の方が *šiptum* (*spt*) よりも優勢である。しかし旧約では上に示したように、数の上では *spt* の方がはるかに多い。無論その数量的な単純比較から、当該言語においてどちらの語が日常的であったかを結論づけ、そこから帰納法的にテキストの意味を決定することはできない。

さて G. Liedke はハンムラビ法典やウガリット語辞書 (WUS) および旧約テキストの用例を引いて、*djn* の主語が常に王や王的な機能をもつ大祭司、あるいは部族の指導者といった独裁的な人物であることを指摘する<sup>7</sup>。そこで彼は *spt* と *djn* の基本概念の違いについて、前者における調停手続きの決定が非独裁者の性格をもつ点にあるとする。だが古代イスラエルにおいてはその後、二つの語根が同義語となるまで意味を拡張され、*spt* は旧約において「支配する」という観念をもつに至る。その結果、*djn* の役割が副次的となったというのである。

確かに Liedke が指摘するように、*djn* の主語は共同体における権力者や神である。しかしそれは *spt* についても、異邦人、あるいはイスラエルの会衆や賢者などいくつかの例外はあるものの、事情はそれほど違わない<sup>8</sup>。そこでわれわれは、*djn* の「処罰、破壊」といった否定的な意味と、「守護、保護」といった肯定的な意味との使用法に区別がないかどうかを検討したい。われわれの調べたところ、前者はヤハウェを主語とする場合にのみ見られた。

## 1) 人間を主語とする動詞 *djn* の用例——主に肯定的意味

a. エレ 22 : 16 「彼 (ヨシヤ王) はさばいた (*djn*), 貧しい人と苦しむ人の *djn* を。そして幸いを得た」。これはヨシヤ王の戦死後, 王となったシャルム (ヨアハズ) に対するヤハウエの言葉で, 彼の父ヨシヤ王の統治をたたえる内容である。いわゆる同根対格ということになるが, 目的語として用いられる名詞 *djn* はここでは明らかに「社会的権利」の意味であり, 動詞 *djn* はその「保護, 保証」を表している。

このように目的語が名詞 *djn* とされる同根対格の用例の場合, 主語は常に人間で, 旧約では他に2例, 何れもエレミヤ書に登場する (5 : 28, 30 : 13)。それとは別に, 目的語に名詞 *djn* はとらないが, しかし人間を主語としてこのような「権利の保証」という積極的意味が確認できる動詞 *djn* の例として, 創世記49章16節 (族長ダンが自身の民をさばく), 詩篇72篇2節 (王がその民と貧しい者とをさばく), コヘレトの言葉6章10節 (人は自分より強い者をさばくことはできない) があげられる。

## 2) ヤハウエを主語とする動詞 *djn* の否定的意味の用例

a. 創 15 : 14 ヤハウエがアブラハムに語る言葉。アブラハムの子孫がエジプトに移住して400年間隷属するが, そのイスラエル人を抑圧した民を, ヤハウエが「さばく」と伝える。

b. サム上 2 : 10 ハンナの歌の終結部に見られる。ヤハウエと争う (*rjb*) 「悪しき者」たち (*rsjm*=9節) をヤハウエが「さばく」。この文脈における「悪しき者」は「聖徒」(*hsjd*) の対立概念として提示されているので, イスラエル人中の人物と考えられる。

c. 詩 110 : 6 「彼 (ヤハウエ) はもろもろの国 (*gwjm*) の中でさばき, 多くの地の上で, しかばねを満たし, 首領を撃破した」は, 明らかに他民族に対する攻撃を語っている。

以上の例においては, *djn* が「処罰」の意味を与えられていた。その「さばき」の対象は, イスラエル人であれ異民族であれ, 基本的にヤハウエに背反する人々である。次のテキストは, *djn* の目的語が本文批判の議論を含んでいる。

d. イザ 3 : 13 「ヤハウエは争う (*rjb*) ために構え, もろもろの民をさばく (*djn 'mjm*) ために立つ」。このうち *'mjm* が, 七十人訳やペシタに基づき, 「彼の民」(*'mw*) に改変提案されている (口語訳参照)。確かにこの文脈はユダの人々について語るものであり, そこで「もろもろの民」に言い及ぶことは唐突と感じられる。それらの提案を受け入れるとこのテキストは, 新共同訳の「エルサレムとユダヤの審判」との小見出しの段落に見られることから推測されるように, ユダの支配者に対するヤハウエの処罰と, 一般民衆に対する保護とを対照するものと解される。しかしこのような場合, A. Weiser の言葉を借用するならば, 「伝承された本文のままでも十分意味が通じるのではないかと, 検討してみる」必要がある<sup>9</sup>。上に記したように, 「もろもろの民をさばく (*djn 'mjm*)」は詩篇7篇9節と96篇10節に見られる定型的とも言える表現であり, その引用自体は別に不自然ではない。むしろこのテキストでは, *djn* と *rjb* を対立的ではなく, 同義的に解する方が適切なのではあるまいか。すなわちここでは, 「もろもろの民をさばく」はずのヤハウエが, ユダの人々, それも指導者たちをさばくのだという逆説的な宣言をし

ているのである。このテキストがもつ唐突さは、そのような逆説を導入する異化効果を担っていると考えてよい。

### 3) ヤハウェを主語とする動詞 *djn*—— 並行法における用例

a. 申 32 : 36, 詩 135 : 14 「ヤハウェはその民をさばき (*djn*), そのしもべの上に憐れみを加える (*nhm*)」。これは先行詩行の「その民 (すなわちイスラエル)」と *djn* とが、後続詩行の「しもべ」と *nhm* とにそれぞれ対応する同義的並行法である。*nhm* は新共同訳で「力づける」と訳されているように積極的な意味合いをもち、*djn* はその契機を提供する語として機能している。

b. 創 30 : 6 ラケルは召使いビルハがヤコブの子供を出産したのを見て、「神がわたしをさばき (*djn*), 声を聞き (*šm*), 子供を与えた (*ntn*)」と感謝を述べる。これによってラケルは家庭内の地位を確立したことになる。

その他、詩篇54篇でも、*djn* が作品冒頭 (3節) の神への嘆願において、「救い」(*jš*) と並行法を構成し、肯定的意味をもつ。次の例は、*djn* が「処罰」の意味で用いられている例である。

c. ヨブ 36 : 31 エリフは神の自然支配を語り、神がその力をもって「もろもろの民をさばき (*djn 'mjm*), 食物を豊かに与え (*ntn*) ……これ (いはずま) に命じて敵を打たせられる」と述べる。ここでは「さばく」ことが、まず食物という生命を支える肉の糧を与える行為と関係づけられおり、一見、肯定的に叙述されているように思える。しかしその直後、もろもろの民 (敵) への処罰に言及している。文脈は、すべてを神が治めるという内容であり、並行法に触れられた「食物の付与」(*ntn*) は、むしろ副次的な主題である。

以上の用例は、*djn* が「処罰」と「保証」という対立する両面の意味をもつことを示した。しかし「処罰」される目的語を見ると、それはヤハウェの意思に反する人々であり、特に「もろもろの民をさばく (*djn 'mjm*)」という場合、基本的に「処罰」を意味していた。そのような人々が処罰されることにより、ヤハウェの意思にかなう人々の権利が保証されるわけである。それゆえわれわれはここに、狭義の *djn* と、広義の *djn* を識別することが許されよう。すなわち *djn* の基本概念は、主語に関わりなく、「ヤハウェの意思にかなう人々の社会的権利が保護、保証される状況の創出」ということである。

### 4) 並行法における *djn* と *spt*

では *djn* と *spt* の差異はどのように確認されるのであろうか。並行法を手がかりに、検討したい。

a. エレ 5 : 28 「(ユダの権力者は) みなしごの *djn* をさばかず (*djn*) ……、貧しい人のミシュパートをさばかない (*spt*)」。これはエレミヤによるユダの権力者批判であり、この後、みなしご (*jtwm*) と貧しい人 (*'bjwn*) の保護という命じられた職務を果たさない権力者をヤハウェが処罰するというテキストが続く (29節)。

b. 箴 31 : 9 「お前の口を開いて義をさばけ (*spt*), 貧しい人と苦しむ人をさばけ (*djn*)」。



このテキストはマサの王レムエルが母から受けた言葉で、王の職務を語る。ここでは社会的弱者の権利保証の基礎となる行為を、義を押し進めること、すなわち *spt* としている。

c. 詩 9:9 「彼(ヤハウェ)こそが、義をもって世界 (*tbl*) をさばき (*spt*)、実直さをもって諸国民 (*l'mjm*) をさばく (*djn*)」。これは詩篇96篇10節と13節とを合わせたような表現で興味深い。文脈を見ると、6-7節には「もろもろの国」(*gwjm*)、「悪しき者」(*rs*)、「敵」(*wjb*)といった敵対者の語彙があり、彼らに対するヤハウェの攻撃が記されている。それゆえこの個所の *spt* と *djn* は、「処罰、破壊」という意味合いであると言える。ただし詩篇96篇には詩篇9篇に見られる他民族との戦いのモチーフは現れない。

以上3例は同義的並行法である。指摘したように二つの語は肯定的、否定的意味の双方を含んでいるが、その分岐点は前節で言及したように目的語、すなわちヤハウェの意思にかなう者と反する者というモチーフにある。次は対立的並行法の例である。

d. 詩 7:9 「ヤハウェがもろもろの民をさばく (*djn*)。さばいてください (*spt*)、ヤハウェよ、わたしの義にしたがって。……」。この嘆きの歌で、まず詩人は自身の潔白を語っている(4-6節)。そして自身を攻める敵からの救済と、彼らに対する報復をヤハウェに願い、諸国民を召喚して、ヤハウェが主宰する裁判を行なうよう訴える(7-8節)。そうして「ヤハウェがもろもろの民をさばく (*djn* *'mjm*)」という前行が記される。したがってここでの *djn* は明らかに「処罰」の意味である。他方 *spt* は、言うまでもなく「保護、救済」を意味している。このテキストで *djn* と *spt* は逆の意味が与えられているが、しかし *djn* はヤハウェの意思に背反する者(もろもろの民)への処罰、他方、*spt* もヤハウェの意思にかなう者(わたし)への救済を語っており、いずれも上に掲げた原則に合致していることになる(他に、サム上24:16、王上8:32など)。このように、*djn* と *'mjm* (もろもろの民)の接続は、基本的に「処罰」の意味で用いられるといえる。

##### 5) 終末論的文脈における *spt* の特徴的用法

われわれは *spt* と *djn* が意味領域ばかりでなく、目的語の語用法をも共有しており、その識別が容易ではないことを見た。ではその区別は全く無理なのであろうか。ここで興味深いのは次の例である。*djn* の目的語としてはたいてい否定的意味の文脈に登場した異邦人が、*spt* の目的語として、「救済」を意味する肯定的な文脈で用いられている。

a. イザ 2:4 「彼(ヤハウェ)は、もろもろの国 (*gwjm*) の間でさばき (*spt*)、多くの民たち (*'mjm*) のために、仲裁をなす (*jkh*)」。これはミカ書4章にも記されている、ヤハウェがすべての武器を平和の用具に打ち直すという有名な預言で、「その日々の終わりに」(*b'rjt hjmjm* =2節) という明確な終末論的言表に導入されている。

b. イザ 51:5 「わたし(ヤハウェ)の義は近づき、わたしの救いは出で立った。わたしの腕は、もろもろの民 (*'mjm*) をさばく (*spt*)」。この預言にもまた「荒野をエデンのように、荒地をヤハウェの園とする」(3節) という終末論的な言表が先行している。

われわれはここまで次のことを明らかとした。すなわち *spt* と *djn* は、広義には社会的権利

を保証しうる秩序の創出あるいは回復を意味領域に納めているが、狭義には「処罰」と「保護」という対立する意味をもつ。その分岐点は、目的語にある。そして *'mjm* をはじめとする異邦人は、否定的な「処罰」の対象となっていた。しかし *špt* については、終末論的文脈において用いられる場合に、その異邦人がヤハウェの救済の対象として登場するという例外的なテキストを確認したわけである。それは終末の時に、神ヤハウェが世界に君臨するという古代イスラエルの信仰に発する言表であろう。

さて、この作業仮説を詩篇96篇に援用するならば、テキスト全体の内容はどのように変化するであろうか。10節の *djn* は異邦人を「処罰する」という否定的な意味、そして13節の *špt* は彼らを「救済する」という肯定的な意味ということになる。したがって、13節は先行する言葉（10節）を覆している。あるいはむしろ批判的に先鋭化させていると見るべきかも知れない。この理解を、作品の構造や旧約詩篇の文脈との関連で検討したい。

### Ⅲ. 詩篇96篇の構成と旧約詩篇の文脈

#### 1) 詩篇96篇<sup>10</sup>

冒頭で述べたが、詩篇96篇は Gunkel らが指摘するように4段落よりなる。最初の3段落はそれぞれ三つずつ *bicola* が並んでいるが、終結部である第IV段落では、一つの *tricola* (10節) に四つの *bicola* が続いている (M.Dahood, M.E.Tate は三つの *tricola* と一つの *bicola* とする)。このリズムのズレが編集者の加筆の痕跡と見なされたわけである。第I、第III段落は命令形の動詞文よりなり、以下のように、明らかな対応を示している。

- A. 第I段落 1. 歌え、主に、……………、歌え、主に、全地よ。  
 2. 歌え、主に、祝せよ、……………、告げよ、……………。  
 3. 数えよ、異邦人の中で、……………、すべての民たちの中で、…。  
 ……  
 A'. 第III段落 7. 帰せよ、主に、民たち……………、帰せよ、主に、……………。  
 8. 帰せよ、主に、……………、携えよ、…、進め、……………。  
 9. 拝せよ、主に、……………、おののけ、…、全地よ。

第I、III段落では、三度繰り返される同一動詞の命令形（歌え／帰せよ）に「主に」が接続する呼びかけ、第二詩行（2.8節）の *bicola* にやはり三回記される動詞、そして「全地よ」(*kl-h'rs*) と「民たち」(*'mjm*) がそれぞれ枠を作っている（1, 3節／7, 9節）。ただし第I段落と歴代誌上16章23-24節とは、いくつかの点で相違している<sup>11</sup>。ここから96篇の第I段落は、第三段落を念頭に置いて推敲されたテキストであると考えられよう。いずれにせよ、これらヤハウェの世界支配を語る語句に、この詩篇のメッセージは集約されていると言える。第II段落では、その根拠としてヤハウェの力強さと異邦の神の無力性が強調され、さらに礼拝のため神殿への入城が促される。第III段落はそのために供え物、場所、服装といった外的な条件を整えるよう要求する。そうして第IV段落が導入される。

ではこの段落は先行段落とどのような連続性を形成しているのでしょうか。ここでは、上に示したように「処罰」を意味する否定的内容の「ヤハウェはもろもろの民をさばく (*djn 'mjm*)」が続いている。この言明が10節の第3詩行となって *tricola* を構成するため、この作品の韻律が乱されたわけである。しかしこの否定表現は、第II段落における異邦人に対する否定表現のエコーとも取れ、そうであればこの作品は“ABA'B'”形式の段落組であったことになる。そうであれば、4-6節のエコーとして、10節に異邦人への否定表現が挿入される必然性が生まれるわけである。にもかかわらず、それが13節では、ヤハウェが異邦人を *spt* するという、救いの告知に言い換えられているのである。この理解に立つならば、編集者は第IV段落で、まず歴代誌上16章のテキストにはなかった96篇10節dの「もろもろの民をさばく (*djn 'mjm*)」を挿入して、異邦人を批判的に描く第I-III段落を総括した。その上で、13節b-cに類似する言表 *spt 'mjm* を10節dとは全く逆の意味を与えて、反論として、文脈に組み入れた。その際、編集者は意図性の所在を明らかにするためのサインとして、13節aの「まさに彼が来たからだ (*kj b'*)」を重複記述して、13節bに置いたのである。そうして作品に新しい展開が与えられた。

ではなぜこのような修辭的な仕掛がここに施されたのであろうか。われわれはこれまで旧約詩篇の解釈にあたり、作品配列を考察対象に据えるべきことを訴え、いくつかの実例を示してきた<sup>12</sup>。旧約詩篇の文脈で、96篇終結部におけるこの言い換えは、何らかの機能を果たしているであろうか。ここでヒントとなるのは、詩篇90-94篇の統一性を論じた D. M. Howard の最近の研究である<sup>13</sup>。

## 2) 旧約詩篇第4巻の文脈

Howard はこの研究の前提として第4巻を90-94篇、95-100篇、101-106篇に三分割した。彼はまず90篇と91篇の対応性を指摘する。両作品はヤハウェを *m'wn* (新共同訳「宿るところ」) とする考えを共有している (90 : 1, 91 : 9)。90篇は神の永遠性 (1-2節) と人間の脆弱性 (3-12節) とを対照し、最後は第3巻を閉じる嘆きの歌である89篇終結部に似た懇願で終わる (Howard はこれが第3巻と第4巻の架け橋的な役割を果たすと言う)。彼によれば、91篇はそれに対して「神があなたを救い出してください」と諭しの言葉を語り (3-13節)、それを裏書きするようなヤハウェの言葉 (14-16節) をもって閉じられる。続いて Howard は、92篇冒頭の「いと高き者」という神名が91篇のエコーであるという。さらに彼は、90篇14節の間にこの92篇3節が答えているという。すなわち「満足させてください、朝に、あなたの慈しみにに」 (90 : 14 a) には「[喜ばしきは] 宣べ伝えること、朝に、あなたの慈しみを」 (92 : 3a) が、そして「わたしたちは喜び歌い (*rnn*)、歓びます (*smh*)」 (90 : 14b) には「あなたはわたしを歓ばせてくださいました (*smh*)、ヤハウェよ……、わたしは喜び歌います (*rnn*)」 (92 : 5) が解答を与えている。つまり彼は、90篇と92篇がそれぞれ問と解答という関係、その中央に位置する91篇が確信を語るという構成になっているというのである。

93篇は一般に「ヤハウェの即位の詩篇」として、92篇までとは別の類型に属すると解されてきた。Howard は92篇9節「あなたこそが、高くいます方 (*mrum*)、永遠に (*l'lm*)」が、93篇の

「永遠から (*ml'im*)」(2節)と「高くにいます (*bmrwm*)」(4節)にエコーされていること、またヤハウェの「家」への滞在を望ましいこととしている点の共有(92:14, 93:5)をあげ、両者の関係性を強調する。そうして93篇もヤハウェの永遠性に言及する点で、90篇の間に答えているという。この93篇では、ヤハウェの絶対性が原初の水の平定という神話的表象を用いて語られていた(3-4節)。94篇ではそれが具体的に異邦人である敵対者への報復(*nqm*)に展開されている。Howardはそれらが、ヤハウェの威厳(*g'wt*=93:1)と敵対者の驕り(*g'jm*=94:2)との語呂合わせによって結ばれるとする。

以上Howardの見解を瞥見した。詩篇90-94篇を統一体と考える彼に従うならば、詩篇90篇の語る人間の脆弱さへの洞察は、ヤハウェによる敵対者への報復が最終的な解答ということになる。果たしてそれをこの文脈のメッセージと解することが妥当なのであろうか。

ここでわれわれは、早くも1980年、詩篇90-92篇を小集合としたJ. Reindlの見解を想起すべきであろう<sup>14</sup>。彼は単語レベルの関連をいくつか指摘した。例えばそれは、Howardもあげた90篇1節と91篇9節に見られる、ヤハウェを祈る者の「すみか」(*m'un*)とする点である。彼はこの用法が他に71篇3節にあるのみなので、連作として編集するための明らかに意図的な配置の結果であると見る。また同様に91篇と92篇がそれぞれ冒頭の第1節に神名「いと高き者」(*'lywn*)を用いていること、あるいは90篇16節と92篇5節「あなたのみわざ」(*p'lk*)というまれな用語などをあげる。Reindlは「知恵」のモチーフを編集指標とする小集合の「存在」を提示することを主な目的としているため、90-92篇の連続性について十分な考察を加えたとは言えないものの、とりあえず90-92篇が93-94篇とは別個の小集合を構成していると述べたのである。あるいは彼は93-99(100)篇を一つのユニットする伝統的な理解を前提としたため、このような結論を導き出したとも考えられる。

そのような伝統に抗するかたちで、Tateは96-99篇のみを文学的単元として取り扱っている(pp. 504ff.)。彼によれば、96-97篇と98-99篇がそれぞれ同じ規模と構造をもつ双子詩篇である。すなわち96篇は13節の29コロンの97篇も12節の29コロンの、そして98篇は9節の24コロンの99篇も9節の25コロンのである。また構成に目を向けると、96篇と98篇は、a.新しい歌、b.全地に対するヤハウェ讃美の呼びかけ、c.世界を裁くヤハウェの到来、97篇と99篇は、a.「ヤハウェは王」との宣言、b.術語「シオン」、c.術語「聖なる名/山」が共通しているというのである。

ここでさらに、最近M. Millardが別の観点からこの詩篇文脈を考えてきたことにも言及しておきたい<sup>15</sup>。彼は、この知恵的な編集作業がReindlの語るように90-92篇で区切られるのではなく、93篇と95篇にも続いていると主張する。そして彼は重要なこととして、90-91篇、94篇、102篇の嘆きの歌もしくは嘆きのモチーフに、必ずほめたたえのモチーフが続いている点(92-93篇、95-100篇、103-106篇)を指摘する。これがそれぞれに単元を構成するというのである。例えば彼は101-106篇を、トラー詩篇の101篇と嘆きの歌である102篇とに導入されるひとまとまりの讃歌集と見る<sup>16</sup>。そして100篇と101篇は、城門の儀式とそれに伴う法的義務の説明という点で連続している。Millardが見るところ、旧約詩篇第4巻は鎖状に連なる統一体なのである。

以上の見解はそれぞれに妥当性をもっており、相互に排除させ合うかたちで最良の見解を一つだけ選ぶことは困難である。ただ近年の共時的な文脈を重視する旧約研究および詩篇研究の趨勢からゆくならば、最終的に Millard のような視点が求められることは間違いない。だがそのような総括的段階に足を踏み入れる前になすべき基礎的な作業がいくつもあるはずである。そこでわれわれは旧約詩篇編集における敵対者言表の位置づけの観点から検討を行いたい。結論を先取りして言えば、われわれは、Howard の95-100篇を統一体とする見解には賛成するが、90篇からの関連性も視野に納め、敵対者のモチーフ<sup>18</sup>が入り込み始めた92-94篇を、95篇以下への移行面と考えたい。この点、Millard は嘆きの歌とほめたたえの組み合わせられた94-100篇を一つの単位と見たわけであるが、そうであるとしても、それが先行する小集合と無関係に配置されているとは思えない。それゆえ90篇に始まる文脈をも考察の対象に加えて作業を進めることとしたい。

### 3) 詩篇90-100篇の文脈における詩篇96編<sup>18</sup>

Howard は95-100篇を統一体として組み合わせる主な素材として、95篇 6-7 節と100篇 3 節との対応をあげた。しかしわれわれはこの分析にあたり、まず先行する文脈に目を向けることとしたい。詩篇90篇から読み始めると、そこでは詩人がまず人間の脆弱性について思い巡らせている。その90-91篇の文脈は、92篇以降、敵対者への報復へと意識を展開させてゆく。それはあたかも詩人が敵対者の滅亡を自身の脆弱性克服の基となると考えているかのようである。

92 : 8 悪しき者たち……不義を行う者たちすべては……滅ぼされる。

⋮

10 ヤハウェよ、あなたの敵は滅亡する。散り行くだらう、不義を行う者たちすべては。

⋮

94 : 1-2 返して下さい、報いを、驕る者に対して。

⋮

23 彼(ヤハウェ)は返す、彼らの上に、災いを。ヤハウェは、彼らを滅ぼし尽くす。

これらの報復祈願は似ているが、報復の主体である動作主の描写法に決定的な差異が認められる。すなわちそれは92篇には見られず、94篇では「ヤハウェ」がそれとして明示されているのである。ここに Kugel の言う、メッセージの進展を認めるべきであろう<sup>19</sup>。しかも94篇の詩人は2節で、ヤハウェが「地をさばく者」(*špī h'rs*)であると明言する。この場合、*špī* は明らかに「報復」と結びついた「処罰」の意味である。そうして詩人は、ヤハウェが敵を「滅ぼし尽くす」と連呼して、この作品を閉じる。

Howard が別の小集合と見た95篇では、1-3 節の招詞に続いて、3-7 節ではすべてがヤハウェに属するとの言葉が述べられた後、8-11節ではヤハウェ自身によって、「わが憩い (*mnwhtj*) へと入って (*bw'*) はならない」(11節)と語られる。ここには報復モチーフの継承、進展が

確認される。この作品の前半と後半の内容は、礼拝への招きと拒絶という意味で実に対照的であり、BriggsやDuhmといった今世紀初頭の注解者たちは、躊躇もなくこの詩篇が二つの独立した作品の合体であると断じたほどである（Gunkelは「預言者の祭儀」が反映された統一作品とする）。したがって95篇では、94篇において報復の対象として描かれた人々が、「憩い」への進行を禁じられた者と同定しているように読める。ところが、このような報復のモチーフは96篇以降、影を潜めるのである。

96篇では特定の人物や集団にではなく、「全地 (*kl-h'rs*)」に向かってヤハウェの救いを伝えるよう呼びかけ、さらに伝達の対象を「もろもろの国 (*gwjm*)」と「もろもろの民 (*'mjm*)」に拡張する（3節）。その呼びかけは7-9節でも繰り返される。そして10節では「ヤハウェこそが王」との宣言が「もろもろの国 (*gwjm*)」に向けてなされ、さらにヤハウェが「もろもろの民を処罰する（さばく=*djn 'mjm*）」と威嚇の言葉が述べられる。しかし作品を締めくくる13節は、すでに見たように、ヤハウェが「地 (*h'rs*)」ともろもろの民 (*'mjm*)」とを「救済 (*špt*)」するために到来する (*bw'*) という、前言を覆すメッセージを告げる——もろもろの民がヤハウェへと「入る (*bw'*)」のではない。ヤハウェ自らがもろもろの民を罰するためではなく、救済するために「到来する (*bw'*)」と。

97篇は「ヤハウェは王となった」(*Jhw h mlk*) との宣言に始まる。ここには敵対者への処罰祈願のモチーフが見られ（7節）、しかも終結部である10節以下は、救済の対象を限定する発言をなす。それゆえわれわれは、ここで議論が後退したとの印象を受ける<sup>20</sup>。しかし、この個所は異邦の神々とヤハウェとを対置する叙述（7-9節）に続いている。われわれは先行する作品との関連を考慮し、用語法の重なり方から、これを96篇4-5節aのエコーと見ることが妥当であると考えられる。

96：4 なぜならば、ヤハウェは大いなる方、すぐれて (*m'd*) 讚美されるべき方であるからだ。

彼は畏れられるべき方、すべての神々を越えて (*'l-kl-'lhjm*)。

5 なぜならば、もろもろの民の神々はすべて、はかないもの (*'ljljm*) だからだ。

だがヤハウェが、天を、造られた。

⋮

97：7 辱めを受ける、すべて偶像に仕える者たちは、はかないもの (*'ljljm*) を誇る者たちは。

すべての神々 (*kl-'lhjm*) は、彼（ヤハウェ）に、身をかがめた。

9 あなたこそが、ヤハウェよ、すべての地を越える (*'l-kl-h'rs*)、いと高き方、

すぐれて (*m'd*) あなたは高められた、すべての神々を越えて (*'l-kl-'lhjm*)。

「はかないもの」(*'ljljm*) の旧約詩篇における用例は、上記の96篇5節と97篇7節の二箇所のみであり、文脈上の連関性を考慮した、意図的な配置と思われる<sup>21</sup>。つまり96篇が語る他民族に対する両面の見方をめぐり、97篇はその否定的な側面の再提示、98篇はその肯定的な側面の再提示と言える。つまり97篇の言辞が98篇で覆されているのであり、われわれはこれらの間に、詩篇96篇10節と13節との関係のエコーを見いだすのである。

さて98篇においては、異民族に対する報復祈願はもはや姿を消し、逆に詩篇96篇においてヤハウェのメッセージ伝達の対象として役割を果たしていた「もろもろの国」(*gwjm*=2, 10節)が、同様の機能を担って用いられている(2節)。そして96篇では対立的に登場した、ヤハウェが「もろもろの民をさばく(*djn/spt' mjm*)」という言葉は、この98篇では、処罰を意味する*djn*抜きで、救済を暗示する*spt*のみが登場する。この差延性(*différance*)に、意味作用が発見されるべきである。つまりこの言葉は、96篇では*djn*と*spt*のいわば入り混じった状態にあったが、98篇において、より純化された方向で示されるのである。

99篇は97篇と同じく、「ヤハウェは王となった」(*Jhwh mlk*)に始まる。しかしこの作品では敵対者批判も報復祈願も語られない。そして冒頭の2つの節で、「もろもろの民」がヤハウェの救済の対象として登場する。詩人はヤハウェがイスラエルに許しを与え、かつ「彼ら」の悪業に対して報復する(*nqm*)神であると述べる。この行における「彼ら」とは、明らかにイスラエル人のことであり、われわれはここに、94篇で一方向的に異邦人の敵対者に向けられた報復(*nqm*)の祈願とは対照的な言辞を見いだすのである。これが100篇を導入する。

100篇は短い讚美の促しに続いて、ヤハウェが「われらを造った」ことを述べる。これは詩篇第4巻冒頭の90篇2節をも想起させ、90-100篇の統一性を意識した用語法と言ってもよいが、基本的には95篇4-5節を念頭に置いた言述である。詩人はさらに、われわれがヤハウェの民であり、羊であることを強調する(3節)。これは95篇6-7節をエコーしており、Howardは95篇と100篇の関連点としてまさにこれを指摘した<sup>22</sup>。しかしわれわれの見るところ、ここでより重要なのは、95篇11節「わが憩いに入る(*bw'*)」ことの禁止と100篇4節「入れ(*bw'*)、彼の門に、感謝をもって、彼の大庭に、讚美をもって」との対応である。詩人は90篇からの文脈を前提とし、この宣言をもって、先行する小集合(90-94篇)と95篇において提起された問いに解答を与える。詩篇90篇に見られた、人の「脆弱さ」への嘆きは、より脆弱と思われる人物(異邦人あるいは罪人)を発見して、屈折したかたちで浸る優越感によっては克服されない。それとは別の内的革新が求められるのである。

## 結 語

われわれは伝統的に同義と見られてきた詩篇96篇10, 13節の*djn*と*spt*が、厳密に区別されて用いられていることを確認した。すなわちこれら二つの単語は、通例は区別なく使われているのだが、終末論的な文脈において、特殊な使用法が見られたのである。さらに詩篇90-100篇の文脈を検討することを通して、そのような対立を含む言葉並置の背後に、異邦人が救済対象に組み入れられるか否かという、ヤハウェ宗教のもつ普遍主義的性格そのものに関する議論が存在したであろうことが想定された。編集者は詩篇96篇の原テキストとでも言うべき歴代誌上16章23-33節を改訂して詩篇90-100篇の文脈に挿入し、その議論に参加した。すなわち、彼らはまず歴代誌上16章23-33節を28-30節aにならって、形態を整えた(96:1-3と7-9節)。特記すべきは1節aに終末論的響きをもつ「新しい歌」(*sjr hds*)を書き入れ、最終段落のための備えをしたことである。次いで彼らは、原テキストを一部組み換え(代上16:31b-cと30b-31a)

て文脈の終末論的性格を強化し、さらに96篇10節 d と13節の結部とを加筆し、自らの主張を鮮明にした。前者は批判の対象として、後者は自ら信じるどころの告白としての挿入である。そうして詩篇96篇の最終形態が成立した。そしてこれが、詩篇第4巻の文脈で、救済対象の普遍性を訴える足がかりとなった。その意味で、詩篇96篇の終結部に見られる二つの「もろもろの民をさばく (*djn/spt' mjm*)」は、詩篇第4巻の文脈全体における議論の岐路をかたち造る機能を担っていると言えよう。

ここに述べるまでもなく、ヤハウェ宗教は救済の対象という点で、元来普遍的な性格をもっていた。それは創世記12章冒頭のヤハウェの言葉に端的に現れている。

1. 行け、おまえの地から……、わたしの示す地へ。

∴

3. わたしは祝福しよう、おまえを祝福する者を、……

おまえによって祝福されるであろう、地のやからのすべては。

言うまでもなく、この全民族への祝福は、創世記において何度も繰り返された(18:18, 22:18, 26:4, 28:14など)族長物語の基本的命題である。しかしイスラエルの思想史を顧みると、この救済対象の問題は決して常に一定の評価を保っていたわけではなかった(伝統的な理解に従えば、例えばエズラ、ネヘミヤの改革における異邦人排斥とヨナ書やルツ記との間に見られる議論)。われわれは以前の論稿で、旧約詩篇の編纂時期を紀元前後と想定したが<sup>23</sup>、それはある面で、イスラエルにおいて選民思想が根をおろしていた時代である。そのような中で、旧約詩篇の編集者は、異邦人に対する *spt* を「処罰」ではなく「救済」の意味で用いた。それゆえ詩篇96篇13節のテキストは、民族主義への批判とそこからの脱却を志す旧約詩篇編集者のスタンスを、実に雄弁に物語っているといえる。そしてさらにわれわれは、彼らの思想的系譜の中に、後代の信仰者が「世をさばくためではなく、世を救うために」(ヨハネ3:17)この世に到来したと評したあのナザレ人を想うこともゆるされるのではあるまいか。

#### 参照注解書(本稿で直接用いたもの)

- A. A. Anderson, *The Book of Psalms II, Psalms 73-150* (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 II* (ICC), 1907 (1960).  
M. Dahood, *Psalms II. 51-100* (AB 17), 1968.  
F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen* (BKAT IV/1), 1894<sup>5</sup> (1984).  
B. Duhm, *Die Psalmen* (KHC 14). 1899 (1922<sup>2</sup>).  
H. Gunkel, *Die Psalmen* (HK 2/2), 1929<sup>4</sup> (1986<sup>5</sup>).  
E. König, *Die Psalmen*, 1927.  
H. -J. Kraus, *Psalmen 60-150* (BK XV/2), 1978<sup>5</sup>.  
J. Olshausen, *Die Psalmen* (KHAT 14), 1853.  
M. E. Tate, *Psalms 51-100* (WBC 20), 1990.  
W. M. L. de Wette, *Commentar über die Psalmen*, 1856<sup>5</sup>.



- 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(中)』(関根正雄著作集第11巻), 1980年。

注.

1. 10, 13節に同じ訳語をあてる聖書翻訳の例として, Vul "iudicabit …… populos"; RSV "judge the people"; ASV, NASV, NRSV, NEB, NIV, NKJ, REB "judge the peoples", 独語では, ZB, Einheitsübersetzung, LB (1984) "Er richtet die Völker[Nationen]" などがあげられる。異なる訳語の例としては, TEV "judge …… rule the people"。個人訳, 注解書では, Delitzsch "Er wird regieren …… richten die Völker"; Buber "Er urteilt …… richtet die Völker"; Dahood "judge …… govern the peoples" など。
2. G. Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, 1958 (1993<sup>3</sup>). E.Hatch and H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint*, 1975.
3. J. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry*, 1981, 第I部の3-5節。
4. 例えば Kraus, *Psalmen 1-59* (BK XV/1), 1978<sup>5</sup> S. 77.
5. Gunkel は詩篇98篇の韻律について, 前半の1-3節が3+2, 後半の4-9節が3+3で, 一定しているとする。
6. V. Hamp, Art. "dîn", ThWAT II, Sp. 200-207.
7. G. Liedke, Art. "dîn", THAT I, Sp. 445-448.
8. 144回の用例中, イスラエル (レビ 19:15), 会衆 (民 35:24), 賢者 (箴 29:9), 異邦人 (エゼ 23:24) のみが非権力者。
9. A. ヴァイザー (松田訳)『ヨブ記』(ATD 旧約聖書注解 11), 1982年, 343頁。
10. 詩篇96篇試訳
  1. 歌え, ヤハウェに, 新しい歌。  
歌え, ヤハウェに, 全地よ。
  2. 歌え, ヤハウェに, 祝せよ, 彼の名を。  
告げよ, 日から日に, 彼の救いを。
  3. 数え上げよ, もろもろの国の中で, 彼の栄光を,  
すべての民の中で, 彼の不思議を。
  4. なぜならば, ヤハウェは大なる方, すぐれて讃美されるべき方だからだ。  
彼は畏れられるべき方, すべての神々を越えて。
  5. なぜならば, もろもろの民の神々はすべて, はかないものだからだ。  
だがヤハウェが, 天を, 造られた。
  6. 威光ある装いは, その顔前に,  
力と, 誉れは, その聖所に。
  7. 帰せよ, ヤハウェに, もろもろの民のやからよ,  
帰せよ, ヤハウェに, 栄光と, 力を。
  8. 帰せよ, ヤハウェに, 栄光と, 彼の名を,  
携えよ, 供え物を, 進め, 彼の大庭に。
  9. 身をかがめよ, ヤハウェに, 聖なる装いをもって,  
おののけ, 彼の顔前に, 全地よ。
10. 言え, もろもろの国の中で, 「ヤハウェは, 王となった」と。  
また世界は確かにされ, 揺らぐことはない。  
彼は裁く, もろもろの民を, 実直さをもって。

11. もろもろの天は喜び、地は歓喜し、  
海と、それに満ちるものとは、どよめく。
12. 野と、そこにあるものすべてとは、よろこび、  
そうして、森の木々はすべて、喜び歌う、
13. ヤハウェの前に。  
なぜならば、彼は進むからだ、  
なぜならば、彼は進むからだ、  
地を護るために。  
彼は世界を護る、義をもって、  
そしてもろもろの民を、真実をもって。

11. 1節a, 2節aが代上16:23-24に欠落。また2節b, 3節aの前置詞が、代上16章の当該箇所と異なる。BHS脚注を参照せよ。
12. N. Füglistler, Die Verwendung und das Verständnis der Psalmen und des Psalters um die Zeitwende, in: J. Schreiner (Hrsg.), *Beiträge zur Psalmenforschung. Psalm 2 und 22* (fzb 60), S. 319-384, および拙論「旧約詩篇の編纂と配列に関する一考察」『オリエント』35/2 (1993), 22-38頁, 同「詩篇8篇2節の関係詞の指示対象と旧約詩篇の文脈」『基督教研究』56/1 (1994), 49-66頁。
13. D. M. Howard, A Contextual Reading of Psalms 90-94, in: J. C. McCann (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOTS 159), 1993, pp. 108-123,
14. J. Reidl, Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen. Ein Beitrag zum Verständnis der Sammlung des Psalters, in: J. A. Emerfon (Hrsg.), *Congress Volume Vienna 1980* (VTS 32), 1981, S.333-356, bes. S. 350-354.
15. M. Millard, *Die Komposition des Psalters* (FAT 9), 1994, S. 147ff.
16. Vgl. a. a. O., S. 107ff.
17. 旧約詩篇における敵対者モチーフについては、拙論「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, を参照。
18. クムラン写本11QPs<sup>a</sup>は、詩篇100篇までと詩篇101篇以降の編集が、別の時期に行われたことを示唆した。それゆえわれわれはここで、文脈の考察をとりあえず90-100篇に限定した。11QPs<sup>a</sup>をめぐる議論については、注11. に記した『オリエント』35/2の拙論25頁以下を参照せよ。
19. Kugel, 注4参照。
20. このような議論の「揺れ」について、われわれはすでに詩篇15-24篇の小集合においても確認した。編集上の不徹底というよりも、むしろ編集に際しての議論構築法上の特徴ととらえるべきである。拙論「統一体としての詩篇15-24篇」『神戸女学院大学論集』40/1 (1993), 15-32頁, 22-23頁の詩篇18篇に関するコメントを参照。
21. 旧約において *ljl* は他に、レビ 19:4, 26:1, イザ 2:8, 18, 20, 10:10, 11, 19:1, 3, 31:7, 7, エレ 14:14, エゼ 30:13, ハバ 2:18, ゼカ 11:17, ヨブ 13:4, 代上 16:26 の28回。詩篇では 96:5 と 97:7 の二個所以外では用いられておらず、ここに文脈的な意図性が認められるべきである。
22. Howard, *ibid.*, p. 123. さらに Howard, *The Structure of Psalms 93-100*, 1986, pp. 78, 134, 174-176, 207f. を参照せよ。
23. 注11に記した『オリエント』35/2の拙論, 35頁。

[本稿執筆にあたり、神戸女学院大学研究所より1995年度研究助成金をいただきました。記して謝意を表します。]

(原稿受理1995年12月1日)