

シオンに想いをよせる者  
——詩編3—14編と詩編1—2編

飯 謙

## Summary

### **Who will bring salvation from Zion? —A Contextual Reading of Psalms 3-14 and Psalms 1-2.**

Il Ken

In this paper, I have observed the cohesion of Psalms 3-14 and their relations with Psalms 1-2. First of all, I have examined the hypothesis on the system of divine judgement in the temple in ancient Israel, proposed by W. Beyerlin. According to his suggestion, the Psalms 3-7 involves the texts, which are closely related to the divine judgement in the temple. I regard it as feature of this psalms group. From this point of view, I have analyzed the cohesion of Psalms 3-7. The temple-vocabulary is found in the entire group. In the beginning of the psalms group the psalmist sees the temple from outside, in the end part, however, he/she stands its inside. In this context of psalms I have pointed out the redaction intention, that is, to be aware of temple-conscious. In Psalm 8 the redactor introduces the weak-vocabulary, which will be key words in the succeeding psalms group, Psalms 9/10-14. In this group the temple-vocabulary decreases. In my view Psalm 11: 1 implies that the priest refused the psalmist in the gate of the temple. So he/she could not enter the temple. In the Psalm 14 the psalmist asks, "who will bring salvation ?" It expresses a suspicion to the temple ideology, that is, the temple can give the people the salvation, or not. I point out that this suspicion is structurally mentioned in Psalms 1-2, and it takes its place as the significant theme in the succeeding psalms group, Psalms 15-24.

## 0. はじめに

われわれは旧約詩編がヘレニズム時代に編纂された通読用の連作であるとの観点から第1ダビデ詩編の研究を続けてきた<sup>1)</sup>。本稿では、以前に取り上げたF. L. HossfeldとE. Zengerが想定した詩編3-14編の編集プロセスに関わる議論を前提として<sup>2)</sup>、この小詩集から読みとれる共時的な結束性について考察する。

HossfeldとZengerは独自の基準を立て、この小詩集が「貧者の神学」へと構築される過程を示そうとした<sup>3)</sup>。それは、各作品中に見られる鍵語やモチーフを手がかりとして、テキストを、1) 捕囚前、2) 捕囚期、3) 捕囚後、4) ヘレニズム期のそれぞれの時代に割り振る試みであった。すなわち彼らは、詩編3-7編と11-14編がまず独立した集合体として誕生し、やがて8編が双方をつないでより大きな統一体とし、最終的にヘレニズム期に「貧者の神学」を語る9-10編が現在の位置に挿入され、小詩集が完成したという図式を想定したのである<sup>4)</sup>。

われわれは、第1ダビデ詩編をまず詩編3-14、15-24、25-34、35-41編の小詩集に区分したHossfeldとZengerの着想そのものは基本的に妥当であると認めた<sup>5)</sup>。しかし同時にわれわれは、彼らが作品間の内的連関性の考察を十分にしていないと批判したのである。これは1970年代に、当時の主軸的研究であった史的・批判的方法が受けたものと同種の論評であると言える。彼らは、単語やモチーフの使用が時代によって画定されるという前提にとどまり、それらが文脈においていかなる関係や対立、差異性を形成するかについて十分に注意を払っていない。そのため、生きたテキストにステレオタイプの原則を適用し、その動的なメッセージ機能を奪ってしまった。そこでわれわれは、彼らの次のような理解、すなわち詩編3-7編が「朝のモチーフ」によって括られているという理解、あるいは9-10編が小詩集全体のメッセージを「貧者の神学」へと変革するために最終段階で挿入されたとする理解に疑問を投げかけたのである<sup>6)</sup>。管見では、彼らが指摘したようなテキスト上の特徴をただ叙述するだけでなく、当該のモチーフや思想がその位置に置かれることによって新たに創出される意味作用を考察する必要がある。

われわれの見るところ、この小詩集については次のインクルージオが強調されるべきである。

- 3 : 9 救いは、ヤハウエに [属す]。あなたの民に、あなたの祝福を。  
→ 14 : 7 誰が与えるのか、シオンから……救いを / ヤハウエが、彼の民の繁栄を戻す。

これら二つのテキストは、当該小詩集の劈頭と巻末に置かれた作品の結部に書かれており、HossfeldとZengerはこの詩編3章9節と14編7節を捕囚後の挿入と見た。その時代設定についての議論はここでは行わない。われわれの関心に照らしてより重要なのは、双方に共通する「ヤハウエの民への救い」が、詩編14編では「シオンから」(*msjwn*) 来るようにと、エルサレム神殿を強調している点である。その期待は、すでに詩編3編5節、5編8節、9編12節、11

編4節においても表明されていたのだが、ここでいっそう明確に語られる。この言辞に至るまで、どのような思想的邂逅が認められるであろうか。以下において、詩編3-14編の小詩集を構成する各作品間に示される連続性、さらには双子詩編と呼ばれる詩編1-2編との関連性を検討し、第1ダビデ詩編を読むわれわれの視点を整理したい。

## 1. 詩編3-7編

### 1.1. 神殿における審判制度について

HossfeldとZengerは、詩編3-7編を一つの集合体と見なし、その集合体の冒頭および最終作品の表題文で、ダビデの苦難史に言及していることに注意を促した<sup>7)</sup>。確かにここに掲げた5つの詩編は、敵対者に苦しめられる個人の嘆きの歌である。この一連の作品を取り上げるにあたり、無視できないのはW. Beyerlinの研究である<sup>8)</sup>。彼は当該の作品群のうち、詩編6編を除く4作品を「制度と関係づけられた救いの証言をもつ作品」に数え、聖所と関わらせて解釈している。彼は、H. SchmidtとL. Delekatの見解を批判し、新たな提案を行った。Beyerlinはその成果を1970年に出版したが、それ以降にこれらのテキストを取り扱う研究が、必ず彼に言及していることから、その重要性が察せられる。そこでわれわれはまずBeyerlinの仕事を瞥見し、それがわれわれの考察に対してもつ意味を探っておきたい。

Beyerlinは、自身の立場を語る前に、先駆となる仮説を提示したSchmidtの研究を検証する<sup>9)</sup>。Schmidtは、列王記上8章31-32節、申命記17章8節、出エジプト記22章6節以下を手がかりに、古代イスラエルにおいて犯罪の嫌疑をかけられた者が、神殿に拘留され、裁判にかけられ、ヤハウエの決定によって困難な状況から解放される制度を想定し、それが詩編諸作品の前提にあると考えた。Beyerlinは、Schmidtが念頭に置く「拘留」を問題にする。Beyerlinの見るところ、少なくとも上に掲げた列王記、申命記、出エジプト記のテキストは、神殿における拘留を語っていない。また詩編においても、たとえばSchmidtが事例としてあげる詩編118編5節「苦難から」(*mn-hmsr*)は、特定されない「苦難」を指すのであって、神殿の拘留に限定されていない。そうしてBeyerlinは、神殿への拘留を前提とする裁判制度と関係づけることについては、断念すべきであると結論づける。

Delekatは、「敵の詩編」の多くを、シオンの聖所におけるアジュール制度とそこで与えられる救いの神託から説明しようとした<sup>10)</sup>。Delekatは、敵の詩編に見られる判決の詞が祈願として語られておらず、敵が実際に罰せられるとの記述もほとんど見られないことに着目する。彼によれば、神の守護がより重要な位置を占めている。そこでDelekatは、告発された人が聖所の門前で自身の無実を訴え、祭司による救いの神託を経て、聖所に迎え入れられる制度を想定したのである。しかしBeyerlinは、Delekatの指摘したような、敵から迫害を受けて聖所に逃れてきた人に祭司が託宣を与えるという制度を具体的に論証するテキストがないことをあげ、それがこの作品群において必ずしも独立した前提でも枢軸的な中心でもない述べる。

そうしてBeyerlinは、両者の見解を演繹的に展開させ、神明裁判の制度を想定した。彼はヨシヤ記7章、サムエル記上14章24-30、36-46節、民数記5章11-31節、出エジプト記22

章7-8節、申命記17章8-13節、列王記上8章31-32節、申命記19章16-20節を手がかりに考察し、聖所における祭儀的・宗教的な裁判が制度として存在するとの仮説に至る。そこで神の義が示される。それが「敵の詩編」の主要なモチーフであるとしたのである。

Beyerlinの認識に関して、われわれにとってより重要と思われるのは、彼がこの仮説を詩編のテキスト全てに適用する理論として提示したのではなく、敵の詩編の、それも一部に限定したことである。すなわち、彼は敵の詩編に数えた25作品のうち、詩編3, 4, 5, 7, 11, 17, 23, 26, 27, 57, 63編の計11作品のみが背景に神明裁判をもつと認定した<sup>11)</sup>。この作品の分布状況を観察すると、第1ダビデ詩編の、それも前半に集中している点に目が行く。われわれの理解では、旧約詩編は入念に推敲された一つの作品であり、各作品は意図的に配列されている。Beyerlinの研究をそのまま承認するならば、旧約詩編の編集者は、第1ダビデ詩編冒頭部分に神の義が顕れる聖所への関心を表明するテキストを集中的に配置していることになる。

## 1.2. 詩編3-7編の構造と主題

前項では、Beyerlinが仮説として、詩編3-7編のテキストに神殿における裁判の制度を読み込んでいることを指摘した。ではそれはいかなる意味合いにおいて認められるのであろうか。この項目では、当該の集合体を含む各作品の主題を、構造分析を手がかりとして抽出し、Beyerlinの想定との重なりを確認する。さらにそれらを比較、検討し、各作品間に通底するテーマ、すなわち各作品間にいかなる結束性が認められるかを考察する。

1) 詩編3編 M. Girardはこの詩編がAB(2-3節)/CDC'(4-6節)/AB(7-9節)の形式で構成されていると述べる。われわれはこれを若干改変し、前半(2-3節)と後半(7-9節)に次のようにテーマを共有する対応関係を観察する。すなわち、a. 敵の増大による嘆き(2節a)とその敵を恐れないという詩人の決意(7節)、b. 立ち向かう敵(2節)とヤハウェが立ち上がるようにという詩人の願い(8節)、そしてc. 詩人に対する神の救いを否定する敵(3節)と救いが神に属するという詩人の告白(9節)である。問題は中央の告白部である。ここでGirardは4節a「後ろ盾」(*mgn*)と6節b「(ヤハウェが)支える」(*smk*)、そして4節b「(頭を)高くする」(*nwm*)と6節a「目覚める」(*qjs*)が対応すると考えた。われわれは、彼が指摘する4節と6節の意味論レベルの対応を否定するものではないが、むしろこれらの詩行に見られる、長母音 $\bar{i}$ を連続させる音韻的な技法を強調しておきたい<sup>12)</sup>。

4. *w'atā Jhwh māgēn ba'ādī || kebōdī ūmērīm rō'sī.*

5. *qōlī 'el-Jhwh 'eqrā || wajja'anēnī mēhar qodšō.*

6. *'anī šākabtī wā'īšānā || h'qīšōtī kī Jhwh jism'kēnī.*

このテキストでは長母音 $\bar{i}$ を、まず4節aの詩行の結語から4節bの各語の最終音節に、続く5節はそれに呼応するように各詩行冒頭語のやはり最終音節に配する。さらに6節は、先行

する二つの節の特徴を統合して、前半詩行の冒頭2語と後半詩行各語 (*Jhw* を除く) の最終音節に長母音 *i* を置き、これら3節が一つのまとまりを構成していることを印象づける。この段落で異彩を放つ5節は結部で「彼の聖なる山」(*hr qdšw*)、すなわちエルサレム神殿から来るヤハウエの返答を待望する想いを表明し、そのメッセージを浮き立たせている。

2) 詩編4編 われわれはこの作品にも次のようなキアスムスを確認する。それは、a. 嘆願(2節)、b. 敵対者の行状(3節)、c. 勧告(4-6節)、b'. 敵対者の発言(7節)、a'. 告白(8-9節)である。ここでは、敵対者を非難する詩人が、嘆きからヤハウエへの告白へと導かれる流れが描かれている。その転換点となる中心である要素Cには、二人称複数への命令形によって構成される「勧告」がある。これは多くの注解者によって詩人から敵対者に向けられたものと解されてきた<sup>13)</sup>。確かに詩人は直前の3節で、富裕な人々に「人の子らよ」(*bnj-jš*)と呼びかけ、命令形を重ねている。また、2節aと4節bとの間には、「わたしが呼びかけるとき」(*bqrj*)を軸とするインクルージオが認められる。したがってここでは2節aと4節bの「わたし」がいずれも詩人であると解され、そのため発言の対象が敵対者であると考えられた。またこれに続く5-6節も4節と同じ形態である二人称複数への命令形で書かれているので、4-6節全体が、詩人による敵対者への批判的勧告と解されたのである。しかしP. C. Craigieも指摘しているように、5-6節の勧告内容は、結部である8-9節でエコーされている。

A	5.	……言え、君たちの心 ( <i>lb</i> ) で
B		君たちの寝台 ( <i>škb</i> ) の上で、黙していなさい。
C	6.	……そして信頼 ( <i>bth</i> ) せよ、ヤハウエに。
A'	8.	あなたは与えました、歓びを、私の心 ( <i>lb</i> ) に……
B'	9.	平安のときのように、私は横になろう ( <i>škb</i> ) ……
C'		あなただけが……信頼 ( <i>bth</i> ) のうちに、私を座させるからです。

この対応は5-6節の勧告に従っているのが詩人自身であったことを示している。なぜならば、多くの注解者が受信者と考えた敵対者がこの勧告を聞いたとはどこにも触れられていないからである。そこでCraigieは、この勧告が詩人に「より深い慰めと勇気」を与えたと述べ、遠回しながら、5-6節を詩人から敵対者に語られた言葉とする定説に疑義を呈している(p.81)。われわれはこの理解をさらに広げたいと考える。すなわち、4-6節は *d'w kj* 「知れ」に導入されるが、この言い回しは、他の用例<sup>14)</sup>から考えて、祭儀を生の座とすると思われる。そこで4-6節は、詩人による敵対者への非難ではなく、詩人が敵対者とともに祭儀で聞いた、祭司の託宣と見ることが妥当なのではないか。詩人はこのテキストで祭司の詞を引用し、自身がそれに従っていることを示しつつ、敵対者への批判を展開している。このように詩編4

編の詩人は、神殿もしくは聖所内で語られるメッセージへのこだわりを示している。

3) 詩編5編 この作品には、a. 嘆願 (2-4節)、b. 敵への報復祈願 (5-7節)、c. 神殿と神の導き (8-9節)、b'. 敵への報復祈願 (10-11節)、a'. 確信 (12-13節) という諸要素よりなるキアスムスが認められる。この中心部にあたるc. には「あなたの家」(*bjtk*)と「あなたの聖なる宮」(*hjkl-qdšk*)という神殿の語彙が記され、先行作品と同じく、神殿への関心が表明されている。このテキストでは、それらが後続の9節で「(神による) 義の業」(*šdqh*)と結びつけられている点に特徴がある。詩編4編6節で*šdq*は、固有の概念をもつ術語というよりも、「犠牲」(*zbh*)の形容詞ととれる語として用いられていた。Craigieはこれを、形態的、精神的な意味で犠牲にふさわしい条件を整えると解する (p.81)。しかし詩編5編8-9節の文脈でこの語は*šdqh*とされ、さらに、神の「慈しみ」(*hšd*)あるいは「導く」(*nhh*)とともに用いられることによって、人的な努力で一定の条件を満たした状態ということではなく、人の意志や決断を越える、神の真実な働きかけや受容によって正当と認められた状態を指している。ここで詩人は、実際に神殿へと入城し (8節b) 祈りを献げる (9節) と述べている。これは、神による受容をより具体的に言い表すものと解することができよう。Delekatの説明に従うならば、12節の「あなたに逃れる (*hsh*)」も同様に神殿への入城を物語っている。

4) 詩編6編 病者の詩編に類別されるこの作品は3段落から構成される。第1段落は神の憤怒終結の嘆願 (2-4節)、第2段落は自身の限界状況の叙述 (5-8節)、第3段落は敵対者への訴え (9-11節) である。いずれの段落も命令形とその理由を語る接続詞 *ki* に導入される、共通の形式に枠づけられている。前項まで、詩編3-5編の作品中に神殿への強い関心が表明されていることが確認された。詩編6編に神殿の語彙は見られないが、6節の「死にあって、あなたを覚える (*zkr*) ものではなく、陰府にあって、誰があなたを讃える (*jdh*) でしょうか」という並行法は、祭儀を念頭に置いた用法ととることができる。たとえば、歴代誌上16章4節には、ダビデがレビ人の中からある人たちを、ヤハウエを「覚え (*zkr*) 讃える (*jdh*) ために」主の箱の前に置くという、祭儀の場面を描写した記事が見られる。その他、イザヤ書12章4節や詩編97編12節でも、*jdh* と *zkr* が祭儀的な文脈において同時に用いられている<sup>15)</sup>。そのように考えると、病におかされた詩編6編の作者は、死に直面することにより、ヤハウエを礼拝すること (*zkr, jdh*) が危機に瀕すると訴えていることになる。したがってわれわれはここからも神殿に関わる発言を聞くことができる。Zengerもその注解で、この作品の背後に病床もしくは聖所で行われた病者の典礼 (eine Krankenliturgie) を想定している<sup>16)</sup>。

5) 詩編7編 この作品はa. 導入の嘆願 (2-3節)、b. 詩人の潔白 (4-6節)、c. 公正な裁きの訴え (7-12節)、b'. 敵対者の罪状 (13-17節)、a'. 終結の讃美 (18節) よりなる。この作品の生の座としては、4-6節のいわゆる「潔白の告白」と呼ばれる弁明部分、および中心部に記された裁判のモチーフから、エルサレム神殿における神明裁判が想定されて

きた。それゆえ詩編7編にも、直接に神殿の語彙は用いられていないが、神殿の存在が念頭にあると言える。

ここで詩編3-7編の集合体各作品間に確認される連関性を振り返っておきたい。編集者は次に示すように、神殿に関わるモチーフを含む諸作品を意図的に連ねたと思われる。すなわち、各作品の詩人は、詩編3編は神殿外にあって「聖なる山」からの救いを求める、4編はやはり神殿外にあるものの神殿祭儀における託宣を自身に引き寄せようとする、5編は現実には神殿へと入城して祭儀に加わる、6編は自身の危機を祭儀遵守の危機に重ねる、そうして7編は神殿の重要な役割に数えられる裁判に身を置いている。神殿の外部から神殿への憧憬を語り(詩3-4編)、神殿に足を踏み入れ(詩5編)、さらに祭儀や裁判などその具体的な営為に関わる(詩6-7編)。この流れを順次、描いてゆくことにより、詩編3-7編の編集者は、神殿あるいは聖所への参与の度合いを徐々に増幅させている。

### 1.3. 詩編8編との関わり

筆者はこの作品について、すでに別の論攷で取り上げた<sup>17)</sup>。そこで指摘したのは、1) 詩編8編2節の関係詞 'sr の指示対象が直前の「地」 'rs であること、2) この「地」が先行作品である7編6節では詩人が敵によって踏みつけられる場として、また後続の10編18節では詩人を抑圧する敵が出生した場として言及されていること、3) 8編3節がそれらの敵に注意を向けていることである。その結果、詩編8編では、神の顧みる対象が、3-7編で取り上げられた驕れる敵たちではなく、8編3節に述べられるような「幼子と乳飲み子」('wll, jnq) であるとのメッセージが強調されていることを明らかにした。ここで言う「幼子と乳飲み子」は、弱者の象徴である。

以前の論攷で示したように、この作品以降、詩編第1巻で弱者の語彙が用いられ始める<sup>18)</sup>。ここまで設定されてきた文脈から、その弱者とは、神殿もしくは聖所の庇護を受けようとする人々のことである。さらに詩編8編4節で詩人が「わたし」と一人称で語っている点を顧慮すると、詩人自身もそれら弱者の一人に数えられると考えられる。

この詩編に神殿の語彙は確認されないが、しかし一人称複数で歌う2節と10節とによるリフレインは、会衆と歌い手らが織りなす古代イスラエルの祭儀の場面を彷彿とさせる。その意味で、詩人は神殿境内にいま立って、ヤハウエの臨在を味わっているということなのではないか。詩編3-7編において神殿への関わりを強めるダイナミックな構成がなされていたが、それが一つの到達点に達したともと解することができる。

## 2. 詩編9/10-14編

### 2.1. 詩編9/10編の構造と弱者の語彙

HossfeldとZengerは、両作品に「貧者の語彙」が頻出することから、これらがヘレニズム時代に編纂され、成立したと見た。彼らの考えでは、詩編9/10編が相俟って貧者の神学を完成させたのである。筆者は、HossfeldとZengerが単語レベルの考察からこの二つの作品だけ

がヘレニズム時代に成立したと見たことに批判的な見解を提示した<sup>19)</sup>。最終形態から作品を読むわれわれの立場からは、また別のメッセージが認識されなければならない。それは、前項で指摘した弱者の主題への移行である。

Girard を参照しつつ、詩編 9 編から構造分析を行いたい。彼の指摘によれば、2-3 節と 12 節とは次のようなインクルージオを構成する。この構造では、共通する語である *zmr*、同義語である *spr* と *ngd*、および *npl'* と *'ljlh* とが対応している。

- |  |   |
|--|---|
|  | 2 b. わたしは数え上げよう ( <i>spr</i> )、あなたの不思議 ( <i>npl'</i> ) のすべてを、 |
|  | 3 b. わたしは歓声を上げよう ( <i>zmr</i> ) ……。                           |
|  | 12 a. 歓声を上げよ ( <i>zmr</i> )、シオンに座する者に、                        |
|  | b. 伝えよ ( <i>ngd</i> )、……彼の働きを ( <i>'ljlh</i> )。               |

このインクルージオには含まれた 4-6 節と 7-11 節は並行関係にある。そこでは、敵対者が「消え去る」(*'bd* = 4, 7 節) こと、ヤハウエが敵対者の名を消し去る (6 節) が、ヤハウエの名を知る者たちを棄てない (11 節) ことが述べられる。そしてヤハウエが、5 節では正義の裁き手の座に座し (*jsb*)、8-9 節では公平のための座を整える。それは 12 節の「シオンに座する者」と対応する。さらにこの構造に、並行部に対応テキストのない、いわば双方をつなぐ橋梁部 (10 節) が付加される。そこでは、ヤハウエが「抑圧された人のやぐら (*mšgb*) となる」ことが強調される。*mšgb* は神殿の語彙である。それゆえ、この橋梁部は、弱者の語彙と神殿の語彙とが関係づけられる、テーマの移行面となっている。

さらに 13-17 節と 18-21 節も並行している。すなわち、13 節と 18 節では動詞の「忘れる」、14 節と 19-20 節 a では、動詞が命令形による「救う」(*js'*) と「立ち上がる」(*qwm*)、目的語として「わたしの苦しみ」と「乏しい人、貧しい人」、そして 16-17 節と 20b-21 節では、もろもろの国への処罰のモチーフ、および動詞の「知る」(*jd'*) である。これらはいずれもヤハウエの信仰者と敵対者とを対照させる描写法を採る。そうして、やはり前半の 13-17 節の構造の中心に置かれる橋梁部となるかたちで、15 節の「数え上げる」(*spr*) と「シオン」、「歓喜」が、2-3 節と 12 節をエコーするテキストとして指摘される。

このように、4-11 節と 13-21 節とは、橋梁の役割を果たす部分を含むという点で、同じパターンの構造を形成していた。われわれは、Girard の提案を一部改変して、前者を AB//A'CB'、後者を ACB//A'B' と記号化することができよう。この要素 C は、一方で先行する集合体である詩編 3-7 編において主要な役割を果たした神殿の語彙を継承し、他方で新しい弱者の語彙を印象づける役割を負っている。それゆえ、詩編 9 編については、Hossfeld と Zenger が述べるような「貧者の神学」を完成させるという機能に限定させるのではなく、広く文脈の中で、既知のテーマに新しいテーマを導入する位置にあることが評価されるべきである。

詩編10編では、9編で提示された弱者への迫害というモチーフが展開される。Girardはこの作品を、1-5、6-15、16-18節に分割する。その第1段落では、1節と5節とにそれぞれ見られる「時」(‘t)がインクルージオを形成するという。その中心部となる2-4節では弱者を苦しめる不正な者(‘rs)の悪行が語られる。第2段落では、6、11、13節の「その心に言う」(‘mr blbw)が導入句となって小区分を構成する。それぞれは、不正な者による弱者に対する迫害の現実(6-10節)、ヤハウェに向けた救済の嘆願(11-12節)、不正な者に対する報復の祈願(13-15節)である。そうして最終段落では、16節と18節の「地」(‘rs)を外枠とするインクルージオが構成され、その中央部で、ヤハウェがへりくだる人たち(‘nwjm)の望みと心に耳を傾けると述べ、詩編8編で提示された新しいテーマである神による弱者への守りを前面に押し出す。詩編10編ではすべての段落で弱者の語彙を用い、テーマの移行を読者に印象づける役割を果たしている。

## 2.2. 詩編11-14編

1) 詩編11編 この作品は、「ヤハウェへと、わたしは逃れる(hsh)」という、神殿のアジュールをイメージさせる告白の言葉に始まる(1節b)。しかしその詩人に、敵対者は「山をさまよえ(nwd)」と愚弄する言辞を浴びせた。保護を願う人が聖所の門前で祭司と問答を交わすというDelekatの仮説を援用すると、これはアジュールである神殿への入城を求めた詩人に、門前の祭司が投げ返した拒絶の言葉であったかもしれない。詩編の文脈を考慮すると、先行する詩編10編後半で三度繰り返された「(敵対者が)その心に言う」(‘mr blbw=10:6, 11, 13)と同様の言い回しが、11編1節「(敵対者が)私の魂に言う」(‘mr lnpšj)にエコーされたことと解しうることは、その想定を支える材料となる。そこで詩人は敵対者の行状を批判する(1c-3節)。このパッセージに見られる「心の真っ直ぐな者たち」(jšrj-lb)と「義人」(šdq)には、神殿に逃れる必要のあった詩人が含まれると考えるべきであろう。「義人」そのものは弱者の語彙ではないが、この人が悪しき者によって迫害され、嘲弄されている状況を顧慮するならば、より広範に、その語彙によって示唆される集団に属する者と見ることが自然である<sup>20)</sup>。3節bは「義人に何ができるか」と訳せるが、このような無力な者としての義人への言及は、この語が弱者の語彙の範疇に属することを物語っている。さて、1節で引用した敵対者の発言に対し、詩人は4節で、ヤハウェが「山」にではなく「宮」(hkl)にいと、神殿の語彙を用いて反論する。ただし詩人は第2詩行で「天」に言及して、ヤハウェに自身を見つめるよう願っている。それを考え合わせると、詩人は、神殿への追慕の念はもちつつも、そこから隔離された状況にあるとも解しうる。そうしてヤハウェが富裕な権力者を意味する「人の子ら」(bnj·dm)と義人を「精錬する」(bħn)と述べる(4-5節)。この場合のbħnは、4節bにおいては裁き、5節aでは救済を意味していると思われる<sup>21)</sup>。終結部で詩人は、ヤハウェこそが真の義人であることを示し、新たな義人像を提示する。いずれにせよ詩編11編は、先行する9-10編で提示された神殿と弱者のモチーフへの関心を継承し、さらに「義人」理解への新たな視点の導入を試みている。

2) 詩編12編 先行作品とは異なり、詩編12編は明快なキアスムスを呈している。それは、a. ヤハウエへの訴えと敵対者 (*bnj'-dm*) による苦難の現実 (2-3節)、b. ヤハウエによる敵対者処罰の祈願 (4節)、c. 敵対者による自己鼓舞の発言 (5節)、c'. ヤハウエによる被迫害者救済の発言 (6節)、b'. ヤハウエによる敵対者処罰の祈願 (7節)、a'. ヤハウエへの告白と敵対者 (*bnj'-dm*) による苦難の現実 (8-9節) である。この作品では、現実の劇的な転換による望ましい状況の現出は述べられないが、詩人が直面する事態の深刻さを読者の心に描かせる。神殿の語彙やそれをイメージさせるものは登場しない。だがそのことが即座に神殿へのこだわり喪失と断じる材料となるわけではない。この作品に類出する発話に関わる言表は、ことごとくヤハウエと敵対者を対照させるものである。敵対者は、市井の人ではなく、ヤハウエと比較せざるを得ない社会的な立場の人物であった。それは、当時のユダヤ人社会にあって、祭司であったと思われる。それを考慮すると、詩編4編と同じく、詩編12編で詩人の怒りを引き出した敵対者の発言は、神殿もしくは聖所で語られたものと想定することができよう。弱者の語彙は6節で、ヤハウエの救いの対象として使われている。この弱者に対する認識の点で、詩編12編も、9編以降の主張を共有していると言える。

3) 詩編13編 詩編13編は嘆きに始まり終結部で歓喜と感謝が語られる、典型的な嘆きの歌である。K. Seyboldは、かなり強引に本文批判を加え、この作品を4段落に分割した。それは、5語よりなる詩行5つをもって構成される第1段落 (2-3節)、次の第2段落は4語による詩行が4つ (4-5節)、続く第3段落が3語よりなる詩行3つ (6節 a-b)、第4段落が2語で書かれた詩行2つ (6節 c-d) でそれぞれ構成される<sup>22)</sup>。解釈の域に属するが、読者は、彼の示す構造から、詩人の語勢が徐々に低下する印象を受ける。N. H. Ridderbosは5節と6節との間に見られる音調の変化に、何らかの祭儀的な要素が介在したと想定している (p. 152)。すなわち、5節までの嘆きに対して祭司が励ましを語り、それによって詩人が6節で喜びを語るというのである。この作品にも神殿の語彙は登場しない。むしろ、神の顔が「隠されている」という2節bの嘆き、祭司の託宣が記述されていないこと、そして、詩編11-12編において設定された詩編の文脈とから作品を読むと、ここでも詩人は神殿、それゆえに共同体から引き離されたことを悲嘆していると見るのが妥当ではないか。弱者の語彙は見られないが、敵に苦しめられる現実の描写は (5節)、これが弱者の側に立つ神を語る詩編9編に発する考えの延長線上にあることを物語っている。

4) 詩編14編 この作品は詩編53編との類似が指摘されるが、双方は14編6節に記されている弱者の語彙が53編には欠落しているという点で、決定的に異なる。HossfeldとZengerが提唱するように、これは「貧者の神学」を代表する作品であると言える。その意味でこの詩編もわれわれの想定する弱者の側に立つ神という詩編文脈にのっている。そして神殿のモチーフも、距離を置くという点で、同様に継承されている。すなわち、ヤハウエは「天から」人の子ら (*bnj'-dm*) を見るということが述べられるだけで、詩人が神殿に入ることはない。さらにこの作

品が、通例、神殿アジュールのテキストに用いられる動詞 *hsh* による言表「(わたしは) ヤハウエへと逃れる」を避け、名詞文「ヤハウエが逃れ (*mhsh*)」を作品に組み込んでいる点にも、神殿に対する一種の抵抗を読みとることができる<sup>23)</sup>。にもかかわらず、詩人は終結部で、シオンからくる救いに対するこだわりを示している。Zenger は、この7節が、捕囚後に行われた「貧者」のグループによる編集の結果と見た。だが、作品の最終形態を重視するわれわれの立場は、この7節を切り離して解釈することをしない。われわれの考えるところ、何らかの事情で神殿に距離を置くこととなった詩人は、改めてイスラエルの精神的中心がシオンにあることを自身のうちに確認しているのである。詩人の到達したこの地平を、思想的徹底性の欠落した自家撞着と解し、軽々に退けてはならない。むしろ拒絶を受けたことで、神殿への伝統的意識を安直に精算してしまうのではなく、その伝統の内部にあえて身を置きつつ自己変革を模索する詩人の精神的苦悶の営為に目を向けるべきである。

### 2.3. 中間的なまとめ

詩編9-14編は、先行する集合体から継承された神殿への思慕に加えて、神が弱者の側に立つという信仰を打ち出した。すでに詩編3-7編の集合体では、迫害される者が神殿においてヤハウエに受容されるとの理解は提示されていたが、9-14編はそれを弱者の語彙に置き換えたことが特筆されるべきであろう。加えて、詩編9/10-14編で神殿の語彙は減少する。神殿や聖所に対するあからさまな批判的見解は提示されないとはいえ、距離を置く姿勢が現れ始めることにも注意を向ける必要がある。

この改変作業が詩編8編から始まっていることは、上で指摘したとおりである。Hossfeld と Zenger は、彼らの提唱する「貧者の神学」成立時期を後代に押し下げるために、弱者の語彙を多く含む詩編9/10編の成立を編集の最終段階に置き、8編、11-14編との連続性を遮断した。だが、詩編8編と11-14編にも弱者のモチーフや語彙は見られる。それゆえ、Hossfeld と Zenger のように、貧者の神学を根拠に詩編9/10編だけを後代に編集されたと断じる必要はない。そうではなく、ここでは共時的視座より、詩編3編から7編までと9/10編以降の作品との間にテーマの移行を確認することが重要である。その観点から、むしろ詩編3-7編と9-14編が個別に集合体として成立し、その後、詩編8編が双方をつなぐためにその位置に挿入されたと考える方が、3-14編の形成過程を無理なく説明できる<sup>24)</sup>。

## 3. 「義人」(*šdq*) の理解

### 3.1. その移行

詩編9-14編にわれわれは、先行する詩編の集合体(3-7編)から継承された既知のテーマ(Thema)と新たに導入された未知のテーマ(Rhema)が混在していることを指摘したのである。さらにいま一つ問うておくべきは、「義人」(*šdq*)理解の変化である。

この概念はすでに詩編1編において重要な役割を果たし、旧約詩編全体の鍵語であるかのような印象をもつ。本論文で取り上げる詩編3編以降の諸作品においても、同根語 *šdq*, *šdqh* と

ともに頻出語の部類に属すと言える<sup>25)</sup>。しかし前項で取り上げた集合体中の詩編11編3節で、詩人は義人 (*šdq*) の無力を口にし、真実な義人とは、人の中にいるのではなく、ヤハウエなのだと述べている (11: 7)。これは敵対者の発言を引用した記述であるが、義人が祝福されるという、伝統的な観念に挑戦している。その後詩編14編5節は、ヤハウエが「義人の側に」いることを改めて語っている。作品の連続性を考慮してこの言葉を読むと、自明のことと思われるこの主張が、再び強調されなければならない現実が発生したと見るべきではないだろうか。義人に数えられるべき弱者が、断続的に苦難を受けているからである。

上に述べた、「(神が) 義人の側に」立つという語は、先行する集合体である詩編3-7編においても5編13節、7編10、12節に見られる。*šdq* は詩編5編13節でヤハウエによる祝福の対象であり、7編でもヤハウエが義人の側に立ち (10節) 義人を守る (*špt*) と、疑いなく記されている。字義の上で詩編11、14編と大差はない。だが、そのように重要なこの語「義人」が、詩編14編5節の次に用いられるのは31編19節においてである。第1ダビデ詩編の後半においては、驚くほど作品に登場しない。この使用頻度の急激な低下は、当該小詩集の編集者グループの抱く意識の変化を示すと考えられる。

その関連で詩編14編1,3節の「善を行う者は、一人さえも、ない」という有名な句について見ておきたい。義 (*šdq*) という言葉が、善 (*twb*) の同義語であり、不正 (*rs'*) や罪 (*hr'*) の対立概念であるとの前提を立てると、「善」を行わない「義人」の存在を語る詩編14編5節は、論理矛盾を来していると感じられる。このように考えると、詩編3-14編の文脈において「義人」の理解は明らかに変化している。その結果、詩編15編以下でこの語の使用頻度が減少するのである。この説明を、詩編3-14編と1-2編との関連性を検討する中で試みたい。

### 3.2. 詩編1-2編と3-14編との関連性

W. Zimmerli が詩編1-2編を「双子詩編」(Zwillingspsalmen) と評し、多くの研究者がその理解を受け入れていることは、いまさら繰り返すまでもない<sup>26)</sup>。一般に仮説として支持されている旧約詩編成立過程における詩編1-2編の編集史は次のようなものである<sup>27)</sup>。まず詩編3-88編が一つのまとまりとして結集された後、その前後を挟むかたちで王の詩編である2編と89編が現在の位置に置かれた。そうして詩編90-118編が次の収集として後尾に付加された集合体 (詩2-118編) に、律法の詩編である1編と119編が作品を枠づけるために用意され、巻頭と結部の作品とされた。この理解に従うならば、詩編1編と2編とは、必ずしも連続性をもたないわけであるが、それぞれが最終形態の位置に置かれる際、念入りに編集され、双子詩編と呼ばれる作品となったというのである。もちろんこれに対する批判者はいるが<sup>28)</sup>、旧約詩編を連作と考えるわれわれは、いまこの編集史に関する議論には立ち入らない。

さて、ここでわれわれの参考となるのは、G. T. Sheppard の理解である<sup>29)</sup>。彼は両作品に共通する語を列挙する。それは、*jšb* (1: 1, 2: 4)、*hgh* (1: 2, 2: 1)、*drk* (1: 6, 2: 12)、*'bd* (1: 6, 2: 12) である。Sheppard の指摘に加えて、詩編2編の終結部である12節は、*'šrj* (1: 1) も記しており、1編からの連続作品にふさわしい締めくくりと言え

よう。Sheppard は、これによって二つの詩編は十分な義人像と悪人像を叙述しているという。Sheppard によれば、それを詩編 1 編は一般的に、2 編はより歴史的に創作している。

詩編 1 編で「義人」は 5, 6 節に見られる。それは三重の否定文で語られる悪人の生き様に連帯しない者であり (1 節 b-d)、律法を自身の喜びとして、昼も夜もそれをめぐって瞑想 (*hgh*) する人である (2 節)。その人物をヤハウエは「流れのほとりに植えられた木」のように祝福される。その対極にある悪しき者は、謀略を行い、罪を犯し、他者を愚弄する (1 節 b-d)、すなわち律法に背く者である。

この悪人のイメージが、詩編 2 編では「地の王たち」(2 節) に引き継がれる。彼らは律法ではなく、空しいものを瞑想 (*hgh*) し、ヤハウエに抗して立ち、そのため「陶器」のようにたたきつけられる (9 節)。そして詩人は王たちにヤハウエの「諭」を受け入れるよう勧告し、唐突に「彼 (ヤハウエ) に逃れる者」(*hsh bw*=12 節) を登場させる。そして詩編 1 編 1 節冒頭の語 *šj* をあてて、その人が祝福されると述べ、作品を閉じる。すると詩編 2 編では、1 編で語った律法にこだわる義人のモチーフが、この *hsh bw* に取って代わられていると読めるのである。J. F. D. Creach は、その他にも「信頼する」(*bḥ*) や「待ち望む」(*jhl*)、「望みを抱く」(*qwh*) などを *hsh bw* に並ぶ概念に数えているが<sup>29)</sup>、義人のモチーフが拡張されたデーターの一つとして、改めて検討したい。

### 3.3. 考察

第 1 ダビデ詩編の序曲となる詩編 1-2 編では、「義人」に関する一つの対話がなされていると解することがゆるされよう。すなわち「義人」について、一方から、律法の実践者、体現者であり、ヤハウエからの報いを受ける者であるとする立場が、他方からは、律法による基準とは別に、ヤハウエに逃れ、そのことによって生きる者であるとする立場が主張された。このような、ヤハウエに祝される者としての義人理解をめぐる発言を詩編から聞き取れるのは、それが旧約詩編を担った集団の中で大きな論争を呼び起こしていたからであろう。

詩編 3-14 編を追うと、この小詩集の前半では明らかに神殿と結びついた義が前提となっていた。古代イスラエルにおいては、神殿こそが律法の具現であり、律法に基づく祝福の源であった。しかしこの小詩集の後半では、その確信に揺らぎが生じている (詩 13: 5)。編者は、神殿から離れたところで、ヤハウエを想わざるをえない環境に置かれたのである。

## 4. 結 語

われわれは小詩集である詩編 3-14 編の内的な連関性を考察するにあたり、Beyerlin の提案を援用して、作品に盛られた神殿もしくは聖所への関心を掘り起こす作業から始めた。彼によれば、この小詩集の前半に、神殿の制度と関わる救いの証言を含む作品がまとまって置かれていることになる。その際、われわれは以前の論攷で指摘したように、Hossfeld と Zenger の理解を一部改訂し、詩編 3-7 編と 9/10-14 編の集合体に分けて分析を開始した。

その結果、まず詩編 3-7 編については、神殿の語彙がそれぞれに観察され、かつ神殿の外

側から内側へと入り込むかたちで、徐々に神殿への想いを深める作品配列の構成になっていることが確認された。続く詩編8編は読者を神殿の中心的祭儀へと誘い、弱者の語彙を導入した。詩編9／10-14編はこの弱者の語彙を展開させる一方、神殿の語彙は減少し、テーマの転換が想定された。その理由として、迫害された人々が神殿から拒絶を受けた可能性も想定できる(11:1)。そうして詩編14編では、元来は信仰の表白として用いられたヤハウエへの「逃れ」(*hsh*)が、*mhsh* という奇妙な響きをもって口にされたのである(14:6)。HossfeldとZengerは、この詩編11編1節と14編6節とに記された同根語に、インクルージオを構成するという以上の関心を払わなかったが、われわれはこの配置に、編集者が神殿に対する関心を転換させたことの示唆を感得したのである

その関連で、義人についての理解にも変化が観察された。義人が神に祝され、力と励ましを与えられることは前提であるはずなのだが、この小詩集の後半では、義人が無力であり(11:3)、善を行うことさえなく(14:1, 3)、悪人と揃って墮落した(14:3)とまで断じられた。編集者は自身の信仰の再検証を求められたのである。われわれの見るところ、詩編1-2編が、すでに「義人」像の変化を先取りしていた。編者は、詩編1編の「義人」を2編では「ヤハウエに逃れる者」と言い換えていたのである。この序に続いて詩編3編から始まる第1ダビデ詩編の本編では、神殿へのこだわりと並行するもう一つのテーマとして、律法と関わる義人理解の妥当性が問われた。そしてそれが後続の小詩集である詩編15-24編において、神殿のテーマとともに改めて取り上げられ、第1ダビデ詩編の議論を展開する主題となるのである。

#### 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 1.1-50* (AB 16), 1965.  
 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>).  
 E. S. Gerstenberger, *Psalms I. With an Introduction to Cultic Poetry* (FOTL XIV), 1988.  
 M. Girard, *Les Psaumes. Analyse structurelle et interprétation*, 1984.  
 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 I/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 (飯訳) 「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。「統一体としての詩編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。「小集会からの問いかけ——詩編35-41編の文脈を読む」『論集』48/2 (2001), 111-129頁。
- 2) 注1) に記した『論集』44/1の拙論。
- 3) F. -L. Hossfeld-E. Zenger, "Selig, wer auf die Armen achtet" (Ps 41, 2). Beobachtungen zur Gottesvolk-Theologie des ersten Davidpsalters, *JBTh* 7 (1992), S. 21-50.
- 4) 注2) の拙論 3-4頁参照。さらに vgl. Hossfeld-Zenger, a. a. O., S. 49f.
- 5) Hossfeld と Zenger は、基本的に P. Auffret, *La Sagesse a baï sa maison* (OBO 49), 1982, pp.407-438 の指摘に誘発されて、詩編15-24編を一つの小集合 (eine Kleingruppe) と認め、それを基準として量的な規模や内容を吟味し、第1ダビデ詩編を詩編 3-14, 15-24, 25-34, 35-41編に分割した。Hossfeld と Zenger はまず Auffret の仮説を受け入れ、さらに詩編25編と34編がアルファベット歌という形態面の共通性を持ち、かつ内容面でも類似するため、これら両作品がインクルージオを構成する小詩集 (詩25-34編) を想定した。その上で前後の詩編 3-14編と35-41編をそれぞれ小詩集と考えたのである。これらの成立史については注3) の論文、および N. Füglistner, *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, bes. S. 372; E. Zenger, *Was wird anders bei kanonischer Psalmenauslegung?*, in: F. V. Reiterer (Hrsg.), *Ein Gott eine Offenbarung* (FS N. Füglistner), 1991, S. 397-413, bes. S. 403f. を参照。その後、他の研究者も、このテキストを一つの統一体と見なすようになった。その例として注1) に記した『論集』40/1の拙論、P. D. Miller, *Kingship, Obedience, and Prayer: The Theology of Psalms 15-24*, in: K. Seybold-E. Zenger (Hrsg.), *Neue Wege der Psalmenforschung*, 1994, S. 127-42があげられる。M. Millard, *Die Komposition des Psaltes*, 1994も同様に、まず詩編15-24編を統一体と認定し、そこから自身の様式史的手法で確定した「構成の弓形」(Kompositionsbogen) によって、独自の第1ダビデ詩編の構造を提案している。これについては、注1) に記した『論集』47/2の拙論の129-131頁を参照。
- 6) 注2) の拙論、5, 10頁。
- 7) 注3) の論文、S. 37を参照。
- 8) W. Beyerlin, *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht* (FRLANT 99), 1970.
- 9) H. Schmidt, *Das Gebet der Angeklagten im Alten Testaments* (BZAW 49), 1928; ders., *Die Psalmen* (HAT 1/15), 1934. さらに vgl. Beyerlin, a. a. O., S. 43f.
- 10) L. Delekat, *Asylie und Schutzorakel am Zionheiligtum. Eine Untersuchung zu den privaten Feindpsalmen*, 1967. さらに vgl. Beyerlin, a. a. O., S. 44ff.
- 11) Beyerlin は他に「制度には関係づけられない救いの証言をもつ作品」として、詩 9/10, 12, 25, 54, 55, 56, 59, 62, 64, 86, 94, 140, 142, 143編をあげる。

- 12) われわれはこのような音象徴のもつ意味作用についてすでにいくつかの指摘を行ってきた。拙論「列王紀上17章の構造と機能」『論集』31/2 (1984)、41、43頁、同「旧約詩文テキストの構造分析」『論集』34/1 (1987)の注20、同「詩篇55篇——試訳と文献批判」『論集』39/1 (1992)の注9を見よ。さらに関根正雄『旧約聖書文学史(上)』岩波書店、1978年、20頁を参照。
- 13) たとえば上記「参照注解書」欄のA. A. Anderson, E. S. Gerstenberger, Hossfeld-Zengerなどの当該箇所を見よ。
- 14) 詩46:11, 100:3。
- 15) その他、詩編30:5, 45:18があげられる。前者については「神殿のきよめの歌」(*šjr-hnkt ḥbjt*)という表題文が示唆する神殿奉獻式、後者は伝統的に考えられてきた婚礼と、それぞれに祭儀的な背景が想定される。
- 16) さらにK. Seybold, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament* (BWANT 99), 1973を参照。
- 17) 拙論「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。
- 18) 拙論「詩篇55編の文芸学的・社会的考察」『基督教研究』53/1 (1991)、85-106頁の注18)を参照。
- 19) 注3)の論文および、注2)の拙論の9頁以下を見よ。
- 20) HossfeldとZengerはその注解で、詩11:3の「義人」がヤハウェに意志にかなう、人間の義なる者であるか、それとも7節aにしたがう「義人たるヤハウェ」を指すのかという問いを提示する(S.88)。その注解書に解答は記されていないが、注3)の論文のS.42では、後者としている。
- 21) E. Jenni, *THAT I*, Sp.272ff., は *bhn* が元来は *šp* と関わり「鉱石を製錬する」場合に用いる術語であったが、やがて隠喩的に「人を精査する」という意味が派生されたという。その際Jenniは、アラビア語からの類推で、*bhr*「選ぶ」との関連を指摘している。そこで *bhn* の原意は、「目的にかなうものを選ぶために精査すること」と言える。この語は旧約に30例あるが、少数の例外(マラ3:10, 15, 詩95:9)を除き、神が動作主となる(エレ6:27ではエレミヤが動作主だが、神の指示に従って行動するので、実質的な動作主は神である)。目的語からこの語の意味論的特性を考察したい。目的語が石や剣など非人格であるテキストも一部に認められるが(イザ28:16, エゼ21:18, ゼカ13:9, ヨブ12:11, 34:3)、多くは人間である。(語り手自身を含む)人間一般が目的語となるケースでは、外れるものが1例(ヨブ7:18)あるが、原則的に動作主への信頼、すなわち神による赦しや救いが前提となっている(代上29:17, ヨブ23:10, 詩7:10, 17:3, 26:2, 66:10, 139:23, 箴17:3, エレ12:3, 17:10)。対して、目的語が書き手の対立者と想定される場合、動作主による処罰が期待されている(創42:15f., ヨブ34:36, 詩81:8, エレ6:27, 9:6, 11:20, 20:12, ゼカ13:9)。詩11:4-5は、*bhn* の目的語に詩人の属する「義人」と敵対者である「不正な者」が並置された唯一の用例であるが、上記した通例的な用法から、4節bにおいては裁き、5節aでは救済を意味すると解した。
- 22) Vgl. K. Seybold, *Psalmen. Eine Einführung*, 1991<sup>2</sup>, S. 61-63. さらに上記「参照注解書」欄の注解当該箇所を見よ。
- 23) 第1ダビデ詩編では詩14:6が *mḥsh* の唯一の用例。他は46:2, 61:8f., 71:7, 73:28, 91:2, 9, 94:22, 142:6。基本的に告白の文脈で、一人称単数もしくは一人称複数とともに用いられる(104:18は例外的に非宗教的な文脈)。この点で三人称単数の接尾辞が付く詩14:6は、異彩を放っている。他方、*ḥsh* は圧倒的に第1ダビデ詩編に多い(2:12, 5:12, 7:2, 11:1, 16:1, 17:1, 18:3, 31, 25:20, 31:2, 20, 34:9, 23, 36:8, 37:40の15例。旧約詩編第2巻以降では57:2=2例, 61:5, 64:11, 71:1, 91:4, 118:8f., 141:8, 144:2の10例)。それゆえに、いっそう詩14:6の用法が突出して見える。
- 24) 注2)の拙論、10頁。
- 25) 旧約詩編に、*šdq* は52回、*šdq* は名詞で49回、動詞で4回、*šdqh* は34回。
- 26) W. Zimmerli, *Zwillingpsalmen*, in: J. Schreiner (Hrsg.), *Wort, Lied, und Gottesspruch: Beiträge zu Psalmen und Propheten*, 1972, S. 105-113.
- 27) 注1)に記した『オリエント』35/2の拙論、23-24頁を参照。

- 28) たとえば G. H. Wilson, *The Editing of the Hebrew Psalter* (SBLDS 76), 1985, p. 207は、詩編 1 編を旧約詩編全体への導入作品と性格づけている。また使徒言行録 13 : 33 が詩編 2 編を引用する個所で、少なからぬ新約ギリシア語写本が「詩編 1 編」と書いていることも、詩編 2 編が旧約詩編全体の冒頭にあった旧約詩編テキストが存在したことを暗示する。それゆえ、詩編 1 編と 2 編はそれぞれ単独で読まれた時機があったことが推定され、反論の根拠とされた。
- 29) G. T. Sheppard, *Wisdom as a Hermeneutical Construct*, 1980, pp. 139-40. その他、邦訳されたものに、ジェラルド・T・シェッパード「神学と詩篇」『インタープリテーション（日本語版）』第17号（1993）、54-79頁、66頁以下がある。
- 30) J. F. D. Creach, *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter* (JSOTS 217), 1996.

(原稿受理 2002年 4月12日)