

「脱神殿」の思想的射程
——編集体としての第1ダビデ詩編

飯

謙

Summary

The Range of Thought "De-Temple-Ideology" in the First David Psalter as a Book

Il Ken

In this paper I illustrated my thesis 'de-Temple-Ideology' in the First David Psalter. In the chapter one I looked back my analysis on the First David Psalter as a book. Then I described the history of the Psalter-investigation and verified the theory 'the Psalter as Sanctuary,' that Ernst Zenger had proposed in his paper, titled "Der Psalter als Buch," in the chapter two and three. In the final chapter I criticized that Zenger had grasped the Psalter as alternative authority, instead of the Jerusalem Temple, for Jewish religion in Hellenistic era. I pointed out that editors of the Psalter had consisted of not only so-called *Hasidim* as Zenger had suggested, also various social classes. What they had attempted was not to establish another authority, but to find and reach the faith without the Temple or Temple-Ideology, that is, to restore relationship with JHWH in each way.

0. はじめに

われわれは、構成要素の「移行」によりテキストのメッセージが創出されるという認識から¹⁾第1ダビデ詩編(詩3-41編)の分析を行ってきた。ここで構想した方途は、共時的な事柄だけに終始し、社会史的問題設定やテキストが内包する不統一性など編集史の側面に沈黙する性格のものではない。むしろそれら通時的な課題をも視野に納めた、広い意味での文献学としての取り組みであった。その結果われわれは、第1ダビデ詩編が、前2世紀から後1世紀頃に、「脱神殿」と呼ばれるべき立場から編纂されているとの作業仮説に行き着いたのである²⁾。E. Zengerは最近「聖所としての旧約詩編」(Der Psalter als Heiligtum)³⁾と題する論文で、旧約詩編そのものが読み手たちにとっての「聖所」であったとする説を展開している。筆者は早くから第1ダビデ詩編における「脱神殿」のイメージをデッサンしていたが、残念ながら彼の論文に目を通せぬままであったため、今日まで論評する機会を得なかった。ここでZengerの所説と対話して、その差異を確認し、いま一度われわれの論点を整理したい。

1. 連作としての第1ダビデ詩編

第1ダビデ詩編に関するわれわれの「読み」に検討を加えるにあたり、まずこれまで行ってきた分析をたどることにする。われわれは基本的にZengerの段落設定を受け入れた。すなわち、詩編3-14, 15-24, 25-34, 35-41編をそれぞれ小詩集と定め、作業をはじめたのである。

1) 第1ダビデ詩編中、4作品だけにはダビデ伝に関わる表題文が付され(詩3, 7, 18, 34編)、テキストを特徴づけている。われわれは表題文から第1の小詩集(詩3-14編)のうち、詩編3編と7編が枠を構成していると考え、3-7編に一つのまとまりを想定した。そうして詩編3-7編における主要な語彙を追い、そこに神殿や聖所、あるいは伝統的な神殿の教義⁴⁾に対する関心の高まりが叙述されていることを指摘したのである。つづく詩編8編にそのテーマが引き継がれ、さらにヤハウエによる守護の対象としての「弱者」と「義」の問題が新たな主題として奏でられていることを見た。これらが詩編9/10-14編の段落で新たに展開されてゆく。他方、神殿の語彙は詩編11編では語られるものの、12-13編において数の上では減少する。しかしこの段落を締めくくる詩編14編の結部で、神殿の語彙は再び記される。つまり神殿のイメージは一方向に単調に増加もしくは減少するというわけではない。ちょうどフーガのように、新たなテーマの提示によって先行するテーマが退き、それがまた別の機会を得て前面に現れることを繰り返すよう編集されている。われわれはこの段落に、一度は神殿共同体から拒絶されたが(詩11:1-3)、にもかかわらず、その神殿への思いを断ち切れないうる「弱者」の姿を見、合わせて「義」に関わる問題提起——何をもって「義」と認められるかという問い——を聞き取ったのである。これらのテーマが以下の小詩集で論じられる。

2) 第二の小詩集は詩編15-24編である。われわれは先行する小詩集に共同体から締め出さ

れた者の悲しみを見たが、この小詩集は、神殿への入城許可を問う作品に始まる（詩15編）。冒頭の詩編15編は「義を行う」というたいへん厳しい条件を提示して締めくくられた。この段落では、先行段落で論じられた「義」のテーマが、神殿と弱者の問題とともに取り上げられる。われわれは詩編16-17編に、その命令を前に嘆く異邦人を想定した。これら三つの作品において、神殿への関心は改めて高揚されている。詩編18編は「王の詩編」であるが、作品の前半部分にエルサレムや神殿を暗示する語彙が少なからず見られる。この詩編では義人であることを誇る王の姿が語られる（21-25節）。その強者の姿勢を、小詩集の中央に位置する詩編19編では作者が自身を「しもべ」と呼んで、へりくだった者へと和らげる。そこに示されるのは、詩編18編に記される能動的な「義」ではなく、受動的なそれであった。この「受動的義」のモチーフが以降の作品を特徴づける。詩編20/21編は「王の詩編」に類別されるが、王宮における祭儀の場面を彷彿とさせる作品である。われわれの認識では、ここでいま一度、文脈は神殿を向く。しかし詩編20/21編では、18編とは異なり、19編のイメージを引き継いで、神によって戦うへりくだった王が示される。そして詩編22編では、自らを「虫けら」と卑下する、王の対極にある弱者が作者として登場する。この人は神殿や伝統的教義に一定の距離を置くが、それを否定しているとは断定できない。だがそれにつづく詩編23編は「ヤハウエの家にとこしえに住む」との告白に終わること、24編はすべての者がヤハウエに属し、神殿に招かれているとの宣言を発していることをそれぞれ考慮すると、なお第二の小詩集も神殿に想いをよせていることを感得することができる。

3) われわれの読むところ、第1ダビデ詩編は第三の小詩集（詩25-34編）から神殿とそれを支える教理への態度に変化を示しはじめる。すなわち、神殿の語彙は最初の5作品においてコンスタントに見られる。詩編29編では、会衆への呼びかけや彼らからの応答が記され、神殿祭儀の場面さえ想起させられる。ここまで詩人は敵対者を悪と断じ、彼らに対するヤハウエによる処罰を願った。しかし小集合の後半となる詩編30編から詩人は自身を病者と告白する。このモチーフが詩編32編まで継続され、新しい状況が導入される。すなわち、罪により病を患うという伝統的な教義のもと、詩人は自身を「罪人」と認め、ヤハウエによる赦しを求める（詩32：3-5）。だがその叙述に、神殿に詣でて燔祭を献げるといった祭儀的な言表は一切見られない。ただヤハウエから一方的に注がれる受動的な義を待ち望む。そして詩編33編ではヤハウエの座す場を神殿とは無関係の「天」に置き、さらに34編の表題文ではダビデを「聖所」を暗示する祭司「アビメレク」から逃走させる。先行する二つの小詩集では、その終結部で必ず神殿への関心に立ち返る作品構成となっていた。しかしこの小詩集では、それを閉じるにあたり、神殿のイメージを徐々に後退させる手法をとっている。また応報思想という伝統的な神殿の教義にも順応しないテキストも見られた。われわれはこれを「脱神殿」と名づけ、第1ダビデ詩編の到達点と想定したのである。

4) この「脱神殿」のモチーフは、第四の小詩集（詩35-41編）においていっそう明白に提示される。第四小詩集においては、それまで頻出してきた神殿の語彙がただ一度しか用いられず（詩36：9）、しかもそれは隠喩化された表現をとっていた。それに代わってこの小詩集

は、詩編35編18節と40編10-11節で「大いなる集会」(*qhl rb*)に言及する。われわれはこれを旧約詩編の編集者グループを精神的に支えた場であると考えた。彼らは、神殿からも、それを支える論理からも自由になって、ヤハウエ信仰を考える場を求めたのである。その変奏としてこの小詩集の終結部では、ヤハウエが、「弱い人に学ぶ者」を救い、(神殿ではなく)その人がいまいる「地」で、あるいは倒れ込んだその「病床」において支えるよう祈られる(詩41:2-4)。このメッセージを受けて、詩人は対象を特定しない「彼ら」——敵対者を含むとも読める「彼ら」のために立ち上がるとの決意を述べ(詩41:11)、旧約詩編第1の詩集を締めくくる。

このように第1ダビデ詩編は、肯定するにせよ、否定するにせよ、神殿に対する見解を一方向にのみを発するのではなかった。見方によっては迷走や躊躇を繰り返しながら、「脱神殿」へと収斂していったのである。その点でこの作品群は、編集者集団の複雑な内部事情や彷徨した論争の跡を示していると言える。したがってわれわれの営為も、彼らの議論がいかにか「移行」したかを追う中で、メッセージ構築の仕組みを探ろうとする試みであったと評することがゆるされよう。

2. 研究史概観

では、われわれの手法はいかなる経緯でもたらされのか。それが形成されるまでの研究史を鳥瞰しておきたい。20世紀前半の旧約学は19世紀以来の通時的な研究が主流であったが、仮説の乱立から袋小路に迷い込む事態を招いた。それに対し、J. Muilenburgの提言⁵⁾を受けて1970年代より共時的な研究方法が導入されはじめた。これはF. de Saussureの言語学に端を発する視座である。Saussureは、単語であれば、その意味は単語そのものの中にあるのではなく、それが置かれたテキストが創出する差異から見出されると主張した。この見解が後に歴史主義や実存主義の行き詰まりを自覚する他の分野に属する研究者に多大な示唆を与え、C. G. Lévi-StraussやR. Barthesらが構造主義や記号論など新しい領域を開拓していった。そうして聖書学、詩編研究にも応用されたのである⁶⁾。

ここまで述べたことを詩編研究についていまだ少し詳しく見ておきたい。概言すると、旧約詩編へのアプローチは、19世紀には辞書学的な大家による語釈を中心とする解説(M. de Wette, F. Delitzsch他)、世紀の転換期にはJ. Wellhausenの唱えた文献批判的な問い(C. A. & E. G. Briggs, B. Duhm他)が主流であった⁷⁾。やがて20世紀前半、H. Gunkelが預言書や創世記の研究で一般化させた様式史的方法を詩編に適用し、多くの支持を得たのである。彼は、詩編に頻出する類似の言い回しや作品展開パターンに着目した。彼の見るところ、共通の表現は共通の内容をもち、使用の機会(生の座)をも共有する。Gunkelはこの認識が定型的なスタイル(類型)の形成につながり、そのバリエーションとして詩編の各作品が創作されたと考えたのである⁸⁾。さらにGunkelは、詩編が歴代誌やシラ書、マカバイ記ではエルサレムの神殿祭儀で歌われている一方、捕囚期前後から中間時代にかけてのテキストにおいてはそれ以外の場でも用いられていることに注意を向けた⁹⁾。つまり、詩編は徐々に神殿以外に自身の位置を見出して

いたのである。そうして詩編の定型的な形態は変形され、最後には伝統的な祭儀から離れて個々人の「信仰の歌」となった。しかし Gunkel の高弟 S. Mowinckel は徹底的に祭儀を重視した。彼は古代バビロンの新年祭から類推して、イスラエルでも秋の祝祭日にヤハウエの即位式が行われたと考え、詩編全体の約三分の一をその祭儀に関連づけたのである¹⁰⁾。

20世紀の詩編研究は、このような祭儀との関係、したがって類型に関わる問題をめぐって展開してきたと言える。1970年代以降も旧約詩編の背景に祭儀や社会的な制度を想定し、類型による作品分析をいっそう厳密に運用しようとする研究者は少なくなかった。詩編のある作品について、W. Beyerlin は神殿における裁判制度を、K. Seybold は病者による祭儀を想定している¹¹⁾。Gunkel と Mowinckel は、いずれにせよ、祭儀と詩編が何らかのかたちで関わると考えたが、これらを根底から覆したのが、N. Füglistler や F.-L. Hossfeld、Zenger など、独語圏のカトリック旧約学者であった。

類型を手がかりとする考察は有用と思えたが、賛歌であれ、嘆きであれ、番号まで明示して旧約詩編の特定作品を祭儀で用いたという記述は、旧約テキストにまったく見られない。いま名前をあげた Füglistler らは、旧約詩編の祭儀における使用に対して疑義を呈したのである。しかしこれには若干の但し書きを要する。すなわち詩編における個々の作品 (ein Psalm) が祭儀との密接な関わりのうちに発達したことは、上述した歴代誌やシラ書、マカバイ記から疑う余地はない。だがそうであるとしても、今日われわれの手元に残されている150作品からなる一冊の文書としての旧約詩編 (der Psalter) 全体が古代イスラエルの祭儀で用いられたという文献上の証拠はまったく存在していないという意味で、彼らの中に新たな疑問が浮上したわけである。その条件にかなう記述は、後1世紀の終わりに執筆された新約の使徒言行録13章33節「詩編の第2編に……」に初めて見出される。Füglistler は、ユダヤ教の儀式で旧約詩編の使用が一般化するのとはタルムード時代のシナゴグにおいてであると言う。彼は1980年代末、後1世紀に成立したと思われる旧約詩編は、その時点ですでに神殿祭儀と関わりなく連作として通読される「祈りと思索の書」(Gebets- und Betrachtungsbuch) と性格づけられるべき「読み物」となっていたと主張した¹²⁾。この理解をさらに展開させ、1990年代に Hossfeld や Zenger らは、詩編を配列順に読んで前後関係から作品を解釈する方法を考案していった¹³⁾。彼らによれば、詩編はヘレニズム時代に祭司や律法学者などユダヤ教主流派に抗し、神が迫害された「貧しき者」の側に立つと信ずる「貧者の神学」の提唱者により編集されたという¹⁴⁾。

彼らがこのような配列を考慮する方法に行き当たった背景には、死海文書の発見と1970年代以降台頭してきた共時的・文芸学的な考察の関心事、そして正典に関わる議論があった。死海文書のうち、とりわけ大きな問題を投げかけたのが、主に詩編101編以下を記す11QPs^aである¹⁵⁾。その配列がマソラ・テキストと大きく異なっていたことが、旧約詩編の配列そのものについて議論する契機となった。多くの研究者は、死海写本の詩編をマソラ・テキスト成立に至る一里塚と解し¹⁶⁾、伝承本文の配列が発するメッセージを考察しはじめたのである。また共時的な視点は、テキストを完成された作品として受け入れることを原則とし、そのメッセージが想定される著者の思想や歴史的状況からではなく、テキストそのものから獲得されると考え

る¹⁷⁾。つまりメッセージは作品の構造や文脈に規定されるというのである。この提案に先行し、P. Auffret は詩編15-24編が集中構造を備えた小詩集であることを指摘していた¹⁸⁾。Auffret と Füglistner の仮説に立って、Zenger は旧約詩編が意図的に配列された連作としての体裁を整えていることを例証した¹⁹⁾。

Zenger は研究史を顧み、すでに Gunkel が彼自身の所説との関連で第1ダビデ詩編を非祭儀的なテキストと示唆したことを高く評価する。すなわち、Gunkel は第1ダビデ詩編の表題文を観察し、そこに祭儀と関わる語 *mzmr* もしくは *lmnšh* が欠落するか、あるいはテキスト中に礼拝と結びつく表現を擁していない作品を9つあげた(詩7, 16, 17, 25, 27, 32, 33, 35, 37編)²⁰⁾。つまり彼は、第1ダビデ詩編が保存する39作品の大半は祭儀や礼拝に関わることを留保する一方、そこから外れる作品も含まれていることに注目したのである。そこで Gunkel は、第1ダビデ詩編がよく知られかつ信頼された礼拝用の作品と非祭儀的な信仰の歌を組み合わせ、敬虔な信徒が読む、瞑想のための家書 (ein Andachts- und Hausbuch) であると規定したのである²¹⁾。Zenger はこの見解を前提としながら、旧約詩編中の各作品が意図的に結び合わされていることを示し、旧約詩編そのものが読み手たちにとっての聖所 (Heiligtum) として機能していたと主張したのである。

3. Zenger における「聖所としての旧約詩編」²²⁾

われわれは、第1ダビデ詩編の担い手たちが、神殿やそれに関わる教理以外の信仰的な素材を手がかりにヤハウエ宗教を受け止めようと試みたとするデッサンを叙述してきた。Zenger は第1ダビデ詩編にとどまらず、旧約詩編全体が「聖所」に代わる役割を果たしていたと構想したのである。彼はまず、詩編1-2編と146-150編とによって形成される旧約詩編全体の外枠がいずれも祭儀的な性格を与えられていないことを指摘する。すなわち、彼は「シオン」という重要な地名を含む「王の詩編」である詩編2編1-9節に祭儀的な要素があることを認めつつも、ここで即位する王が、10-12節を加筆することによって、終末における神の処罰からヤハウエに反逆するもろもろの王を救うメシアのイメージに改変されるという。また詩編1編1節と2編12節とが「幸いあれ」(*'šrj*) を鍵語とするインクルージオを構成し、「律法を口ずさむ者」(1:2) も「ヤハウエに逃れる (*hsh*) 者」(2:12) と解される道が拓かれる。つまりこれによって「幸いな人」と祭儀との関係が薄められることになる。Zenger は、第1ダビデ詩編に類出する「逃れる」(*hsh*) が後代に挿入されたもので、そこから祭儀に距離を置こうとする編集者の意図が読み取れるとする。それゆえ彼は詩編1-2編を、旧約詩編全体への「綱領的な前奏曲」(programmatische Overture) と呼ぶのである。彼は詩編146-150編にも祭儀的な性格を見いだせないと言う。確かに詩編150編1節には神殿の語彙である「聖所(で)」(*b^eqōdeš*) が記されているが、これは1節bの「大空で」(*birqā'*) と同義的並行法を構成し、現実を越える隠喩的な文脈を造り出すとする。

次に Zenger は、表題文の「ダビデ」を論ずる。それらはもっぱらサムエル記から引用されたエピソードに基づいている。知られているように、サムエル記のダビデ像は、歴代誌のそれ

とは異なる。すなわち、サムエル記において詩編の詠み手、また祈り手の理想像であるダビデは、歴代誌においては詩編そのものと関わりのない神殿の設置者である。それゆえ、サムエル記を土台とする旧約詩編の表題では、30編を例外として、ダビデは祭司ではなく「信徒」(Laie)として、すなわち祭儀と無関係な人物として描かれている。このように Zenger によれば、表題においても神殿祭儀は詩編の編集から外されているのである。彼は神殿に言及する作品についても論じている。たとえば詩編27編では前半の4節に神殿で朝を迎えたいとの願いが語られる。しかし作品を全体として読むと、前半(1-6節)に戦い、後半(7-13節)に裁判の場面という具合に、異なるイメージが混在している。Zenger は、これが詩編27編の前半で提示された神殿の神学を隠喩化(この場合は「非神話化」の意に近い)するイスラエルの伝統的な知恵によると述べる。その例として冒頭の詩編1編、終結部をひらく146編、その他、第2巻の掉尾を飾る49編、第3-5巻の劈頭作品となる73, 90-92, 107編があげられる。旧約詩編は、知恵の伝統に枠づけられているというのである。Zenger が考えるところ、旧約詩編の生の座は「知恵の学校」(Weisheitsschule)であった。その学校は神殿貴族やその親ヘレニズム的傾向に距離を置き、旧約詩編を信徒のための民衆の書物として、律法や知恵、終末論、「貧者の信仰」と結びついて発展したのである。

Zenger は、知恵の学校がシラ書と類縁的な関係にあると考え、合わせてシラ書において知恵の教師の職務が詩編を創作し、教え、解釈することにあることを指摘する(15:10, 39:6, 44:5)。実際、シラ書は詩編を多く引用するが、そればかりではなく独自の作品を記している。それは旧約詩編の外枠となる1-2編と146-150編とに見られる人間像とも重なる。そして非常に重要なこととして、彼はシラ書10章14-17節、13章、34章24-27節、35章15-26節を手がかりとして、その著者が貴族階級の出であるにもかかわらず、しかし「貧しい者たち」(アナヴィーム)のための戦いに参与したと考える。この戦いについて Zenger は詳しく述べないが、旧約詩編で随所に示唆される主流派層とアナヴィームとの間で交わされた、ユダヤ人内部における闘争を指すのであろう。Zenger はシラ書に記されたような精神的活動を、知恵の学校と書記の学校を巻き込んだ「新しい」知恵の運動と見、具体的に黙示思想に親近感を覚えるマカベア王朝以前のハシディーム(敬虔な者たち)に帰す。彼らは当時のユダヤ教の主流であった高位の祭司や貴族(彼らは黙示思想を懐疑の眼差しをもって見つめ、神の臨在を祭儀と律法に結びつけていた)に対立していた。Zenger は、このグループが自身の集会(*qhl hsdjm*)を詩編149編1節に歌い込み、またその特徴を1編と146編で展開していたと言うのである。

このようにして旧約詩編が湛える敬虔な生きる知恵は、アナヴィームとハシディームの中に普及していった。これらの議論を展開した後、Zenger は、旧約詩編が第二神殿の歌集でもシナゴグにおける典礼のための祈祷書でもなく、終末論的な生き方の知恵を示す書物として最終形態を獲得したと述べる。そして、旧約詩編は、そこで神を求め、たたえ、そこから神の祝福と救いとが到来する「聖所」であると性格づける。彼はさらに言葉をつなぎ、この「聖所」という意味について、旧約詩編が神殿や神殿祭儀の代用となることでも、あるいはそれらに対抗するためでもなく、それによってエルサレム神殿において、またエルサレム神殿から生きて

働いているヤハウエと出会うこと、さらにはヤハウエの約束に参加することが問題とされると説明を加える。最後に Zenger は R. G. Kratz の言葉を引用して、「旧約詩編を読むことがトーラーと向かい合う典礼の一過程とされる。……旧約詩編は……それを必要とする者たちを、神殿やシナゴグの礼拝に適切な祈りに、そしてまたその祈りによって伝えられる信仰と生きる姿勢に基づいて、神がトーラーと預言者に語らせたところの現在と未来に予定している事柄に参加させる」²³⁾と語り、議論を締めくくる。

4. 「脱神殿」の思想的射程

Zenger は旧約詩編を担い手にとっての「聖所」と規定した。それはイスラエルの神ヤハウエがそこで十分に理解される場としての「聖所」である。そうであるならば、「正典」の意味に近い。古代イスラエルの宗教は言葉を重んじたが、それは後に正典に選ばれた文書の言葉を指していた。人々はそこでヤハウエに出会い、ヤハウエを信じ、ヤハウエとともに歩む道を見出した。であるならば、彼が主張するのは、旧約詩編の担い手たちが、特定の文書を重視したサマリアのグループのように、旧約詩編だけを重視する集団を形成していたということであろうか。そうではなかったようである。詩編の本文にトーラーという単語や祭儀批判をはじめとする預言者的な言辭が見られるし、また上で紹介したように、Zenger も Kratz を引用して、担い手たちが旧約詩編の耽読によってトーラーや預言者に向かい合うことを「聖所」の重要な機能にあげているからである。では Zenger はいかなる意味で「聖所」という語を使っているのだろうか。それは「聖所」と呼べるほどに、担い手たちの中で何らかの宗教制度に関わる組織的な権威を与えられたとの認識に発するものだったであろうか。そうであるとも思えない。彼らは、何よりも「神殿」や「聖所」といった地上の権威に距離を置こうとする人々であるのだから、別の権威を集団の中に設ける営為は、選択肢になかったであろう。

われわれは、Zenger が旧約詩編の担い手についてハシディームと安直に同定したところに錯誤があったと見る。担い手たちが集う「大いなる集会」(*qhl rb*) は小規模で、任意の人々によって構成されていたと考えられる²⁴⁾。その「集会」はハシディームに属する者やその心情的賛同者も含んでいたであろうが、ハシディームそのものではなかった。それは第1ダビデ詩編に一人称で記された「個人の嘆きの歌」の内容から詩人の社会層を類推するとき、さしたる困難もなく到達できる仮説である。すなわち、それらのテキストには犯罪を疑われた人や異邦人²⁵⁾、病人など、共同体から締め出された人が多く確認されるからである。もしハシディームがマカバイ記 I 2章42-44節に記されているとおりの、「律法のためには命を惜しまない……律法にしたがわない者どもを憤りとともに打ち倒した」者たちの集団であったとするならば²⁶⁾、旧約詩編に一人称で登場するあの人々と容易に連帯できたとは思えない。加えて旧約詩編に残されたさまざまな議論を顧慮すると²⁷⁾、旧約詩編の受け皿となった「大いなる集会」が、ハシディームのような特定の集団が核となって成立したとは考えにくい。集団内の力関係があいまいなままに、自然発生的に、ゆるやかに形成されたということなのではないか。その中には上述したような罪人と蔑まれた人も、黙示的な集団に属しながらその二者択一の極端な決断を求

める運動のあり方に違和感を抱く人も²⁸⁾、神殿の倉庫に眠る詩編集を手にするのできる立場の人も²⁹⁾いたはずである。このようにヒエラルキーを越えて、広い範囲から集まっていたことが、「あなた(ヤハウエ)の名を愛する者たち」(詩5:12)、「あなたの顔を求める者たち」(詩24:6)、「あなたを知る者たち」(詩36:11)といった多様な呼称を受容し、保存する契機となったと思われる。それがやがて、王を相対化し、祭司に批判を加え、富む人々を叱責するテキストに見られるような、地上の権威や権力から自由になった信仰の有り様の提示につながっていった。

われわれは、この集会の構成者が、神殿の運営法やそれを支える教義への疑念を共通項に集まってきたと考えた。その疑念とは、不正な裁判が公然と行われていること(詩7:9)、罪人にも道を示す(詩25:8)神が座すはずの神殿への入城に条件があること(詩15編)、病のゆえに共同体から放逐する慣わしが存在すること(詩31:12-14)などに象徴される、人間の誇りを傷つける現実(詩4:3)であり、それらに人々は静かな行動を起こしたのである。彼らは、神殿におけるように、祭司集団が一方的に、上からの言葉として語るメッセージを当然のことと忍従はしなかった。たとえば詩編32編の終結部で示される祭司的託宣を、後続の33編で覆す編集法にその片鱗を指摘できよう³⁰⁾。

異質なものを切り捨てるのというのではない。それに耳を傾けることも含め、自らの意識でヤハウエ信仰を考え、自らの言葉を求め、隣人としてそこに連なる者すべてが生かされるよう自らの生き様を決定しようと試みた人々こそが旧約詩約の担い手であった。そのため、旧約詩編は「議論の書」とでも呼んでよいほどに、多くの立場をかかえることになった。たとえばわれわれは、Zengerが詩編2編12節について神殿祭儀との関わりを緩和する機能があると指摘した「(ヤハウエへと)逃れる (*hsh*)」についても、彼が言うほど一面的な言表であるとは考えない³¹⁾。この語 (*hsh*) は第1ダビデ詩編に16回見られるが、当該詩編集の前半部分における用例は、文脈から判断して基本に神殿へと「逃れる」ことを指している。そしてようやく詩編37編40節、すなわち第1ダビデ詩編における最後の使用に至って初めて、この語は明確に「脱神殿」に関わるメッセージを与えられる³²⁾。それゆえわれわれは旧約詩編について、Zengerが提案するような、一定の公的教理や制度的拘束をイメージさせる「聖所」という言い方よりも、むしろGunkelが言う「瞑想のための家書」、あるいはFüglisterが思い描く「祈りと思案の書」という理解の方が実態にかなっていたのではないかと感じる。つまり多方向からの発言に聞き入りながら自身の信仰を整える「対話の書」と性格づけることがふさわしいと考えるのである。

ヤハウエ臨在の場という神殿の教理にそのまま無批判に(悪法もまた法なりと)機械的に身を晒すのではない。あるいは、神殿の神学がヤハウエの遍在を制限するという反定立をただ受け売りして、批判のための批判を振り回すのではない。自身の歩みに照らして一度ヤハウエ信仰のリアリティを問い直し、神との関係を回復させ、利害と敵愾心を越え、打算も駆け引きもなく、ただ「己のように隣人を愛せ」との戒めを受けとめて、他者との共生を心に刻む作業³³⁾——そこに第1ダビデ詩編、ひいては旧約詩編を編纂する人の意識は向かう。そこにこの

テキストがわれわれに促す「脱神殿」の精神的地平が見出される。

注

- 1) 「移行」については、H. ヴァインリヒ（脇坂他訳）『時制論』紀伊國屋書店、1982年、特にⅠ，Ⅱ，Ⅶ章、同『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。旧約テキストへの応用としては、W. Schneider, *Grammatik des biblischen Hebräisch*. 1982, S. 182f. 拙論「旧約詩文テキストの構造分析」『論集』34/1 (1987)、22頁以下。同「深き淵と錯綜する神名」『論集』37/1 (1990)、118頁以下など。
- 2) 拙論「シオンに想いをよせる者——詩編3-14編と詩編1-2編」『神戸女学院大学論集』（以下『論集』）49/1 (2002)、69-86頁。同「統一体としての詩篇15-24篇」『論集』40/1 (1993)、15-32頁。同「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。同「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。「脱神殿」については、『論集』48/1の拙論、115-116、126-127頁を見よ。また自覚的ではなかったが、拙論「詩篇84篇の文学的構造と主題」『論集』33/1 (1986)、19-37頁においてもそのデッサンを試みている。
- 3) これはE. Zenger, *Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung Komposition und Funktion*, in: ders. (Hrsg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum* (FS N. Lohfink), 1998, S. 1-57という論文の第3章 (S. 35ff.) である。その部分のみが、ders., *Der Psalter als Heiligtum*, in: B. Ego-A. Lange-P. Pilhofer (Hrsg.), *Gemeinde ohne Tempel / Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum* (WUNT 118), 1999, S. 115-130に再録されている。
- 4) 神殿の神学については、H. -J. Kraus, *Theologie der Psalmen* (BK 15/3), 1979, S. 88-133を参照せよ。筆者は、拙論「コラ詩編（詩42/43-49編）の構成と主題」『論集』46/2 (1999)、15-26頁の22頁以下でこれについて略述している。
- 5) J. Muilenburg, *Form Criticism and beyond*, *JBL* 88 (1969), pp. 1-18.
- 6) これらの諸理論が聖書学に応用されてゆくプロセスについては、cf. T. Longman, *Literary Approaches to Biblical Interpretation*, 1987.
- 7) W. M. L. de Wette, *Commentar über die Psalmen*, 1856⁵; F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen* (BKAT IV/1), 1894⁵ (1984); C.A. -E.G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* (ICC16), 1906 (1960); B. Duhm, *Die Psalmen* (KHC14), 1899 (1922²).
- 8) G. M. タッカー（拙訳）『旧約聖書と様式史』教文館、1988年、29-50頁を参照せよ。
- 9) 詩編が祭儀以外の文脈において使用されている例として、哀歌、ヨブ記、第二イザヤ（イザ42：10以下、44：23など）、シラ36：17-22、39：12-35、51：1-12などをあげる。他方、祭儀における使用として代上16章やシラ50：18-19、I マカ4：24、54、13：51を指摘。Vgl. H. Gunkel-J. Beglich, *Einleitung in die Psalmen*, 1933, S. 446.
- 10) S. Mowinckel, *Psalmenstudien I-VI*, 1921-1924; idem, *The Psalms in Israel's Worship II*, 1962.
- 11) W. Beyerlin, *Die Rettung der Bedrängten in den Feindpsalmen der Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht* (FRLANT99), 1970; K. Seybold, *Das Gebet des Kranken im Alten Testament* (BWANT 99), 1973.
- 12) N. Fülister, *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.
- 13) E. Zenger, *Was wird anders bei kanonischer Psalmenauslegung?*, in: F. V. Reiterer (Hrsg.), *Ein Gott eine Offenbarung* (FS N. Fülister), 1991, S. 397-413; F. -L. Hossfeld-E. Zenger, *Die Psalmen I* (NEB), 1993.
- 14) 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.
- 15) 11QPs^aをめぐる議論については、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頁を参照。
- 16) J. Sanders, *The Dead Sea Psalms Scroll*, 1967; idem., Cave 11 Surprises and the Question of Canon, in: D. N. Freedman-J. C. Greenfield (eds.), *ibid.*, pp. 101-115, p. 112; idem., Psalm 154 Revisited, in: G. Braulik-W. Gross-S. McEvenue (Hg.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel* (FS N. Lohfink), 1993, pp. 296-306. その他、P.W. Flint, *The Book of Psalms in the Light of the Dead Sea Scrolls*, VT 48 (1998), pp. 454-472, esp. pp. 469-471を参照。筆者は最近、詩33編について死海写本が編集の「一里塚」となっている例を仮説として論じた。拙論「詩編33編の編集と主題——4 QPs^aと4 QPs^bを参照して」『旧約学研究』(日本旧約学会) 1 (2004=予定)。
 - 17) 拙論「文芸学的方法——その理念と応用」木幡、青野編『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、43-60頁
 - 18) Auffret, P. 1982: *La sagesse a bâti sa maison : études de structures littéraires dans l'Ancien Testament et spécialement dans les psaumes* (OBO 49), pp. 410.
 - 19) 注13に記した Zenger, Was wird……。
 - 20) Gunkel-Beglich, a.a.O., S. 452.
 - 21) A.a.O., S. 455.
 - 22) この節は注3の Zenger, 1998の論文第3章を要約である。特に必要と思われぬ限り、注は省略した。
 - 23) R. G. Kratz, Die Tora Davids. Psalm 1 und die doxologische funfteilung des Psalters, *ZThk* 93 (1996), S. 1-34, bes. S. 34. さらに Zenger, a.a.O., S. 48.
 - 24) 注2に記した『論集』48/2の拙論、113-114, 117頁を参照。
 - 25) 筆者は詩編16, 17編が異邦人に関わる作品であることを示唆した。注2の『論集』40/1の拙論、19-21頁を参照。
 - 26) ハシディームに関する社会史的な考察について、vgl. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit 2* (GAT 8/2), 1992, S. 598ff.
 - 27) その例として、「罪人に道を示す」という詩25:6の言辞や応報思想をめぐる詩35編における論争があげられる。注2に記した『論集』48/2の拙論の121頁を見よ。
 - 28) 筆者がここで念頭に置くのは、第4の小詩集で鍵語となる「ヤハウエを待ち望む」(37:14, 38:16など)である。この言表には、自ら終末を引き起こそうと策謀する人々に対する抑止の意味合いが読み取れる。
 - 29) 拙論「詩篇55篇の文芸学的・社会史的考察」『基督教研究』53/1 (1991), 85-106頁では、旧約詩編の編纂者として下級祭司を想定する議論を展開している。
 - 30) 注16の拙論を見よ。
 - 31) Vgl. Zenger, a.a.O., S. 38.
 - 32) *hsh* の第1ダビデ詩編における使用は、詩2:12, 5:12, 7:2, 11:1, 14:6, 16:1, 17:7, 18:3, 31, 25:20, 31:2, 20, 34:9, 23, 36:8, 37:40の16箇所。われわれの見るところ、*hsh* は詩31編の用例までは文脈から裁判のためであれ、巡礼のためであれ、明らかにエルサレム神殿への具体的な訪問を意味している。しかしながら詩34:9の用例においてそれは不鮮明となり、神殿の語彙がまったく用いられない詩37:40において、それはエルサレム神殿から離れてヤハウエ自身を指す。
 - 33) われわれはこの志向を詩41:11の釈義より得た。注2に記した『論集』48/2の稚拙の124-125頁を参照。

(原稿受理 2003年9月29日)