

三つの無表題詩編（詩135～137編）

—その主題と旧約詩編の文脈—

飯

謙

A Contextual Reading of Three Non-Superscription Psalms (Pss. 135–137)

II Ken

Abstract

I have examined the cohesion of Pss. 135–137, non-superscription-Psalms, which form the small unit, that is, *Kleingruppe*. Many commentators, such as K.Seybold, M.Goulder, E.Zenger and A.Auffret, have discussed on the vocabulary-sequence between Pss. 135 and 136, but not between Pss. 135–136 and 137. I have criticized them and proposed to consider the cohesion between Pss. 135–137. I have pointed out that the context of Pss. 135–137 has heightened an attack against their enemies and changed Zion and Jerusalem, temple-vocabulary as a place of the pilgrimage and worship, to an object of worship. According to Seybold the *Urtext* of Ma'alôt Psalms were written by layman pilgrims. Seybold has considered that the pilgrims have not strikingly criticized their enemies and not strictly emphasized significance of the temple theology, but the priest psalmists had revised the *Urtext*. Connecting with Pss. 135–137, the redactors of the Psalter have attempted to modify the message of Ma'alôt Psalms in the final stage of the redaction. Their purpose was, I have suggested, to understand problems of the nationalistic religion and finally to lead the readers to de-temple-ideology in contextual reading of succeeding Psalms.

キーワード：旧約詩編の編集史、詩編135編、詩編136編、詩編137編、脱神殿、詩編の配列

Key words: redaction of the Psalter, Ps. 135, Ps. 136, Ps. 137, de-Temple-Ideology, Contextual reading of the Psalter

0. はじめに

われわれは以前の論稿で、A. Auffret, L. D. Crow, M. D. Goulder, K. Seybold, H. Viviers, E. Zenger¹らの見解を援用し、マアロート歌集（詩120～134編）について考察を加えた。その際、この歌集の文学的特徴として、1）簡潔性、2）同一語反復の多用、3）直喩の頻出、また思想的特徴として、1）シオン・エルサレム中心主義、2）敵対者に対する温和性、3）民間信仰への寛容、を確認した²。

文学的な特徴としてあげられる諸点は、筆致にある種のたどたどしさを感じさせ、思想的な特徴としてあげた2）と3）からは、他の詩編とは異なる音調を聴き取ることができる。この作品群の歴史的研究について先駆的な役割を果たした Seybold は、これらが巡礼者による投稿詩に職業的詩人である祭司の補筆を経て、完成に至ったと見た³。彼の説明によれば、作品から感じられるごちなさは、詩作に不慣れな人々の手によるゆえであり、それが正典に採用されるだけの質を備えるためには、職業的詩人の助けを求めねばならなかったということなのである。そのためマアロート歌集は、一方で敵対者に対する言辞や宗教観念において旧約詩編の他の作品にはない、例外的な言表を提示することになり、他方で正統的な神殿の神学を語ることもなった。

この定説とも言える見解を、われわれは先に発表した論稿において、ある程度、肯定的に受容した。しかし同時に、これまで続けてきた、作品の文脈機能に関する考察への必要性も指摘したのである⁴。すなわち、われわれは旧約詩編が最終の編集者たちによって念入りに推敲された一冊の文書であるとの観点からテキストの分析を行ってきた⁵。この理解に基づくならば、旧約詩編は紀元前後の時代から自然発生的な「大いなる集会」を本拠として蒐集、編集され、1世紀後半、あのローマ軍による歴史的悲劇を経て現在の形態へと整えられた作品群である。われわれの見るところ、この文書の担い手たちは、「脱神殿」とでも名づけられるべき、神殿に依拠しない信仰の構築を目指し、この作品集を編んでいったのである⁶。

では、旧約詩編の編集者は、神殿の神学に軸足を置くこのマアロート歌集のメッセージを、その直後の作品群である三つの無表題詩編（詩135～137編）において、どのように持続させているであろうか。あるいは、いかなる転調を加えているであろうか。その考察が本稿の課題となる。その考察に際し、われわれはこれまで「移行」（Übergang）という視点を採用してきた⁷。すなわち、旧約詩編の各作品は、個別の関心から綴られた。編集者は多方面に拡散した諸作品の関心を読み取り、あるメッセージを表明するために、それらを検討し、蒐集し、注意深く配置した。したがって、旧約詩編中の各作品間に見られるモチーフの「移行」を観察し、その意図を論じることによって、旧約詩編の最終形態に込められたメッセージの理解が可能となる。われわれは、本稿においても基本的にこの視点を援用し、マアロート歌集の思想的特徴として指摘した上記の三点が、後続する三つの無表題詩編においてどのように扱われているかを検証し、旧約詩編の使信を確認する手がかりを得たい。

1. 研究史概観

この作業を始める前に、諸家がマアロート歌集とこれら三作品との関係をどのように見ていたか、瞥見しておきたい。二つの編集体の連続性について最初に自覚的に言及したのは、上にもあげた Seybold である。彼はいま対象としている無表題詩編が、元来はマアロート詩編への補遺としてこの位置に置かれたと述べている。彼はその根拠を次のように説明する⁸。すなわち、詩編134～136編は同一の構造が観察される「賛歌の複合構成体」であり、それに続く137編は付加的な作品である。まず詩編134～136編の共通項であるが、最初に指摘されるのはその始動部である。いずれも讃美を促す複数への命令形に導入されている（134:1=*brkw*, 135:1=*hllw*, 136:1=*hwdu*）。次にその讃美の理由が、接続詞 *kj* によって語られる（134=欠落、135=4～5節、136=各節後半部）。その後、分詞形による本篇が続く（134=3節b、135=6節以下、136=4～25節）、最後は讃美や感謝を促す命令形で閉じられる（134=3節a、135=13、19～21節、136=26節）。この図式は、H. Gunkel による類型区分による「賛歌」の典型的な構成であると言える⁹。Seybold はこれらの中で、詩編134編3節aと135編14～18、19～21節、136編23～24節を、137編との接続のために挿入された編集句であると見る。Seybold はその説明を詩編134編の編集史から始める。彼によれば、この作品は3節aのみならず全体が、ある典札から採られた断片的なもので、第1行目の類似からも、詩編135～136編との連続を視野に収めたものである。さらに詩編135編には134編1節（135:1）や136編17～22節（135:10～12）および115編4節以下（135:15ff.）との並行が認められるが、これらは135編の成立が後代であることを示している。そして19～21節でシオンに特別な重要性を与えるフレーズが置かれることで、これがマアロート歌集と同時期、すなわちシオン（126:1）とエルサレム（122:3）が復興した時代に、その補遺として、編纂されたことが読み取れるというのである。

Seybold の分析は、後の研究者が必ず言及していることから窺えるように、一定の評価が与えられるべきではあるが、死海写本の11QPs^aとの対話が行われていないところには決定的な問題がある。筆者がここで用いた「対話」とは、本文批判の事柄を指すものではない。その点についてであれば、Seybold は検討を加えている¹⁰。また11QPs^aと配列順序が違うことも認識はしている。しかし当然のことながら、それらは指摘にとどまり、解釈の素材とするという意識はない。すなわち、11QPs^aにおいて詩編134編と本稿で課題に掲げる三つの作品はマソラ本文と同じ順序に置かれていない。あの28欄ある詩編巻物で、詩編135編と136編はちょうど中ほどにあたる第14～16欄に連続して記されているが、137編は5作品を間に挟み第20～21欄に、そして134編ははるかに離れた最終の第28欄に見出される。詩編134編は、その後に非正典の151編AおよびBが控えるのみという位置で、マアロート歌集に数えられたことが不思議に思えるほどである¹¹。われわれの考えるところ、11QPs^aはマソラ本文成立に至る「一里塚」である¹²。その前提に立つならば、マアロート歌集は11QPs^aが筆記された前2世紀中頃にはまだ現在ののような配列に整えられていなかったことになる。したがって、Seybold の想定にある、詩編135～137編がマアロート歌集の補遺としてペルシア時代に成立し、この位置に置かれたというようなことは軽々に首肯できない。また何よりも、11QPs^aにおいて、あれほど離れた位置にあ

る詩編137編との連続性が十分に説明されえない。つまり、これらの作品が同じフレーズを並べているゆえに現在の配列となったという単純な理由だけで最終編集の意図を言い表せるとは思えない。彼は、詩編134編と135～136編との関係はよく解明したが、137編との関連性についてはなお不足があると言わねばならない。

われわれがこの課題について次に検討すべきは Goulder の研究である。筆者が以前の論稿で紹介したように、彼はマアロート歌集を、前445年のティシュリ月第15日以降、一週間にわたって執行された仮庵祭においてネヘミヤ記に記されたネヘミヤの回想録と交互に朗読された作品と考えた¹³。Goulder の主張によれば、その仮庵祭はネヘミヤがエルサレムの街壁を再建した三週間後のことである。ネヘミヤは、マアロート歌集が統治の健やかな継続を願う王のための祈りであるという伝統を知っていた。彼は、この伝統と自身の手によるエルサレム再建とを重ねあわせ、自身の回想録を15に分割し、やはり15作品あるマアロート歌集と関連づけた。そうしてこれら二種類のテキストを、7日間にわたる仮庵祭初日の夕刻から最終日の夕刻まで（ユダヤの一日は夕刻に始まる）併読させた。さらに詩編135～136編を仮庵祭終了の翌朝、新たな思いで朗読させたという。この二作品をマアロート歌集に数えるために Goulder が参照したのは、旧約詩編第4巻の構成である。その集合体は詩編90編から106編までの17作品よりなる。そしてその終結部である詩編105～106編は、いわゆる「歴史的詩編」である。Goulder は詩編120～136編にも同じパターンを見る。すなわち、15作品からなるマアロート歌集を二つの「歴史的詩編」である135～136編が締めくくる、合計17作品からなる集合体が完成するというわけである¹⁴。

Goulder の仮説に対しても、Seybold に加えた同じ批判があてはめられる。一つは11QPs^a の配列との不整合である。われわれの見解では、マアロート歌集はペルシア時代には現在の形態に至っていない。たとえ Goulder が述べるように、マアロート歌集が捕囚以前に成立していたと考えたと、Seybold が指摘した、アラム語的な特徴を含むという言語上の問題も説明困難となる¹⁵。そして詩編135～136編を独立させて扱うと、やはり Seybold と同様に、137編との連作性への説明も暗礁に乗り上げる。この作品がなぜこの位置に置かれたのか、今日の旧約学における関心を鑑みると、配列も含めた最終形態への対応は不可欠だからである。

この項目で最後に取り上げるのは、Zenger である。彼も M. Millard（したがって Seybold）を引用して、詩編134編と135～136編との結びつきを指摘する¹⁶。しかし彼はさらに細かい語用法にまで立ち入り、詩編134編1節と135編1～2節とのつながりを、Seybold 以上に強調する。それは、呼びかけの対象に表れる。すなわち、詩編134編では「ヤハウエの僕たち」（*'bdj Jhwh*）であるのに対して、135編では、1節が134編と同じ言い回し「ヤハウエの僕たち」を繰り返した後、2節は *'bdj Jhwh* を指示対象とする関係詞 *š* に *'md*（立つ）の分詞形をつなげ、「（それは=*š*）ヤハウエの家に、我らの神の家の前庭に立っている（ヤハウエの僕たち）」（*š'mdjim bbjt Jhwh, bḥsrwt bjt 'lhjnw*）と続けて、「僕」概念の限定づけを行っている。詩編134編が「聖所に（向かって）両手をあげよ」（*š'w-jdkm qdš*）と、つまり神殿から離れた場にある者にも適合しうる表現を用いているのに比して、135編は神殿内に滞在していることを前提とする、一段狭い枠づけをしたものとなっている。Zenger によれば、詩編136編は135編と密

接に対応する構成をもって135編のメッセージをさらに強め、シオンに住む世界の王なるヤハウェを讃美する作品群としての120編に始まる集合体の最高頂点を形成する。しかし、彼の議論はこの詩編136編までで終わってしまう。Zenger もまた詩編135～136編と137編との連続性について積極的に発言してこなかった。

このように研究史を回顧するとき、われわれの新たな課題が浮上してきたと思える。すなわち、一つにはマアロート歌集とそれに続く三つの無表題詩編との連作性の問題。これは Seybold による詩編134編と135～136編との関連性指摘によって、ある程度は読み取ることができた。いま一つは三作品の——従来われわれが用いてきた術語では——「結束性」の問題、とりわけ、詩編135～136編と137編とのそれについての問題。そして当然それに付随する事柄として、後続のダビデ詩編（詩138～145編）との関連性の問題である。

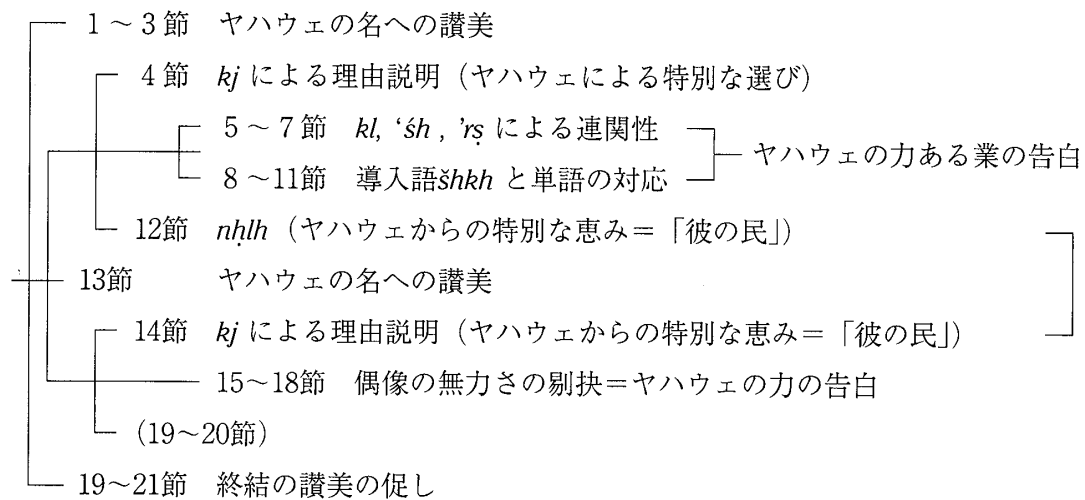
しかしながら、今日に至るまで、この問題に取り組んだ者が一人もいなかったということではない。Auffret は、すでに1982年の書物で、詩編135～138編を統一体として扱う立場を表明していた¹⁷。彼は詩編134編とこの統一体との連続性についても言及している。とはいえ、彼の所説は詩編138編まで手を伸ばしていることから察せられるように牽強附会な点があり、Zenger は信頼できないとして、検討もせぬまま、切って捨てている¹⁸。だがその否定の理由はほとんどあげていない。管見では、それは、Auffret が小さな指摘にとどまり、これらのテクストの連続性を十分に論じていない点にあると思われる。とはいえ、われわれが三作品を取り上げるにあたり、Auffret も先行研究として無視することはできない。そこで次節では、Auffret の見解を手がかりにわれわれ自身の分析を行い、考察を進めることとしたい。

2. 詩編135, 136編の類同性と差異性

本稿で取り上げる三つの無表題詩編は、表題を見る限り、先行するマアロート歌集（詩120～134編）と後続のダビデ詩編（詩138～145編）とは明らかに区別されるべき小詩集を構成していると思われる。しかし前節で示したように、多くの研究者は詩編135～136編と137編との間の関連性を決定的な点で明示してこなかった。もちろん、詩編137編は七十人訳では冒頭に τῷ Δαυιδ と記されていることもその理由に挙げられよう¹⁹。よく知られているように、旧約詩編のマソラ本文に「ダビデに」(*ldwd*) と記された作品は73を数えるが、七十人訳ではそれ以外に「ダビデに」という表題が付されたものがある。しかしマソラ本文の徹底的優先を提唱するわれわれは、七十人訳から復元される想定本文を真正なものとは考えない²⁰。他方、Auffret は詩編135～137編の枠組みを超える単位を設定したため、諸家の議論から外されてしまった。われわれは彼のこの取り組み方も妥当なものとは認めがたい。また上で触れたように、量の面からも、彼の議論は十分とはいえない。だが、繰り返しとなるが、各作品に関する彼の分析はまことに堅実なものであり、われわれはそこから多くを学ぶことができる。そこで Auffret による研究への検討からわれわれの考察の予備作業を始めたい。

彼は21節からなる詩編135編を、1～3, 4, 5～7, 8～11, 12, 13, 14, 15～18, 19～21節に段落区分する。そうして、語彙やモチーフの類似や対照から、作品全体が、13節を軸として、1～13節と13～21節とからなる、二つの部分を構成しているという。Auffret の説明

から、われわれはこの作品の構造を、以下のように図示できる。



Auffret によれば、1, 3 節はヤハウエの「名」(*šm*) によるインクルージオをもって段落を構成している。段落末尾の3 節は *kj* を二回繰り返し、やはり *kj* で導入される4 節への移行部となっている。ヤハウエによる「選び」を語る4 節は、ヤコブとイスラエルに前置詞 *l* が続く並行法で、独立した段落を構成する。次の5 節は移行面として4 節と同じく接続詞 *kj* に始まる。5 節の内容は、その後に使われる *kl* が鍵語となって6 節に引き継がれ、新たに6 節で用いられる '*sh* と '*rs* が同様に7 節でも用いられ、まとまりを形づくる。こうして5～7 節が一つの段落となる。

ヤハウエによるエジプトとカナンへの介入を述べる8～11 節については、8 節と10 節節頭の *shkh* (関係詞 *š* と動詞 *nkh* 「撃つ」のヒッフィール形) を同一段落の指標とする。Auffret は、8, 9 節については *nkh* (8 節 a) と *šlh* (9 節 a) や *m'dm 'd-bhmmh* (人から家畜 [の初子] まで=8 節 b) と *pr'h wbk l 'bdjw* (ファラオとその家臣のすべて=9 節 b) など、細かい対応箇所をあげてその結びつきを強調する。10～11 節についても同じように、単語レベルの重なりによるまとまりを説明する。12 節は「嗣業」(*nhlh*) がイスラエルに対するヤハウエの特別な関心を表明しているが、それは4 節の「選び」に対応する。前半を締めくくる13 節は、第1 段落のようにヤハウエの「名」(*šm*) への讃美を繰り返す。

前半の終結部であった13 節は、ここで作品の構造を反転させ、言わば折り返し点となって、後半を始める。接続詞 *kj* に導入される14 節は、12 節と「彼 (ヤハウエ) の民」(*'mw*) を共有し、13 節を折り返し点として性格づける。Auffret によれば、15～18 節は一つの段落を構成する。すなわち、内枠となる16～17 節には「口」(*ph*)、外枠となる両節は '*sh* (造る) の派生語を含み、内的連関性を強める。 '*sh* は6～7 節にも共通する要素である。15 節の *gwjm* と '*dm* は、それぞれ10 節と8 節に、また17 節の *nwh* は7 節 b に用いられ、読者に前半との対応を意識させる。この15～18 節の段落は偶像礼拝者への誹毀を内容とし、偶像の無力を際立たせているが、それと対応する位置にある前半の5～11 節は対照的にヤハウエの力ある業を読者に印象づけている。最終の19～21 節は1～3 節と同じく讃美の促しを語って閉じられる。その際、動

詞のみならず、*bjt*「家」（1～3節＝ヤハウエの「家」他、19～20節＝イスラエルの「家」他）が共通して用いられる。ただ Auffret はこのうちの19～20節が、前半の4, 12節の位置に対応し、14節と連動する位置にあると述べる。とはいえ、彼の叙述は決して歯切れよいものではない²¹。

この構造において、いかにも据わりの悪さを感じさせるのが終結部の19～21節の位置づけである。われわれの考えるところ、Auffret は交差配列的な構造を是が非でも指摘するため、19～20節を14節に関係づけようと無理を重ねている。しかし言うまでもなく、旧約詩編のすべての作品が、作品全体を包含するキアスムスを構成しているわけではない。またためにする構造の発見が、解釈の助けとなるわけでもない。問題となるのは、そこで何が語られているかを読み取ることである。われわれは Auffret の見解に対する批評にこれ以上深入りすることを避け、詩編135編と136編との連関性へと目を向けることとしたい。

さて、詩編135編と136編との類同性はどのような角度から試みるのがふさわしいのであろうか。実は Auffret はそれについて、上記の Seybold の見解以上には語っていない。それはあまりにも自明のことだからであろう。まず指摘されるべきは、冒頭部における讃美の促しである。双方の作品で、ヤハウエへの讃美が、その「恵みのゆえ」(*kj-twb* = 135:3, 136:1)であることが語られている。そしてヤハウエが「大いなる者」(*gdwl* = 135:5, 136:4)であると述べた上で、天地創造伝承（135:6～7, 136:4～9）と出エジプト伝承（135:8～9, 136:10～15）、さらにカナンの土地取得伝承（135:10～12, 136:16～22）に言い及ぶ展開も、ほぼ同じと言ってよい。ただし、荒野伝承は詩編136編のみに見られる（16節）。また天地創造伝承と出エジプト伝承については、明らかに詩編136編の方が、量的にも質的にも詳細な論述となっている。その傾向は土地取得伝承にも認められる。しかし双方に見られる地名や人名あるいは「嗣業」など語彙上の重なりは、諸家が述べているように、一方が他方の記述に依拠するという関係を推定するのではなく、共通の既存資料を使用したとの仮説が支持されるべきであろう²²。

われわれはこれらの要約をもとに、双方の構成要素を以下のようにまとめることができる。

a. 讃美の勧めとその理由	135:1～5	136:1～3
b. 創造伝承の再話	6～7	4～9
c. 出エジプト伝承	8～9	10～15
d. 荒野伝承	×	16
e. 土地取得伝承	10～12	17～22
e. 神の守りの告白	13～14	23～25
f. 偶像礼拝者批判	15～18	×
g. 讃美の勧め	19～21	26

このように、双方の主題は、要素 d. の荒野伝承と、要素 f. の偶像礼拝者批判を除き、ほぼ共通している。そのうち、荒野伝承は出エジプト伝承と土地取得伝承と分かちがたく結びついていると見ることである程度、説明を施すことができよう。では、要素 f. である詩編135編15節

以下の偶像礼拝者批判はどのように性格づけられるべきであろうか。われわれの考えるところ、これは後続の土地取得伝承においてカナンの王たちが滅ぼされた理由である。すなわち、テキストは次のように綴られている。

- 135:10 彼が多く (*rb*) の国々 (*gwjm*) を撃ち (*nhk*)、強大な (*'šwm*) 王たちを殺した (*hrg*)。
11 アモリ人の王シホンを、またバシャンの王オグを、そしてカナンの王国のすべてを。
12 彼は与えた (*ntn*)、彼らの地を、嗣業として。嗣業として、その民、イスラエルに。
:
15 その国々 (*hgwmj*) の偶像 (*'šb*) は金や銀。アダムの手の制作物。……

10節に記された「国々」(*gwjm*) は敵対者を示す。この語が15節では冠詞 (*h*) を付されて再提示される (波線)。この定冠詞は、当然10節の *gwjm* を受けると見るべきであろう。この *gwjm* の並行が確認されるならば、10節でカナンの王たちを形容した「強大な」(*'šwm*) が「偶像」(*'šb*) との間に音韻論的な並行を形成していることも指摘されよう (二重下線)。つまりこの並行は、強大なカナンの王たちの滅びが偶像崇拜のゆえであることを暗示している。

そうであるならば、詩編136編はなぜ偶像礼拝者批判を語っていないのであろうか。下に示すように、この作品は土地取得伝承について、詩編135編と内容だけでなく、語彙のレベルにおいても著しい並行を示している。しかし「国々」の滅びに関する理由説明は記されていない。それどころか、詩編135編で偶像を示唆する機能が与えられていた「強大な」(*'šwm*) は、136編では注意深く別の単語「力強き」(18節=*'djr*) に置き換えられている。この段落で他の表現についてはほぼ同じ単語が使われているため、この箇所における用法の違いが、いっそう際立って読者の目に飛び込んでくる。

- 136:17 大いなる (*gdwl*) 王たちを撃った (*nhk*) 者に [感謝せよ]。彼の慈しみは、永遠に。
18 彼は殺した (*hrg*=未完了形)、力強き (*'djr*) 王たちを。彼の慈しみは、永遠に。
19 アモリ人の王シホンを。彼の慈しみは、永遠に。
20 バシャンの王オグを。彼の慈しみは、永遠に。
21 彼は与えた (*ntn*)、彼らの地を、嗣業として。彼の慈しみは、永遠に。

この比較から、詩編135編が、カナンの王たちの滅亡を偶像礼拝によるものとして、律法を基準とした理解を試みているのに対し、136編はそれを、ヤハウエによる行為として、換言するならば、ヤハウエがその「慈しみ」により、ただイスラエルに利益をもたらすためだけに執行した一方的な処罰として描いていることが読み取れる。この言表に対して、その民族主義的な発想に共感できない読者は、たいへんな不条理を覚えるはずである。

ここでわれわれが想起するのは、旧約詩編において敵対者への処罰を願う際、二通りの言い回しが観察されることである。それはこれまで「応報」(*Vergeltung*) と「行為・結果連関」(*Tun-Ergebnis-Zusammenhang*) という個別の術語において説明されてきた。ある行為について、前

者が一定の規範に照らした法的審理を経て処罰や救済などの処置がヤハウェによって執行されるに至ると考えるのに対し、後者は特定の結果が（審理なしに）自動的に続く「運命的に作用する行為領域」と見る²³。この分類を、いまわれわれが取り扱っているテキストに应用すると、詩編135編には「応報」的な性格を、136編には「行為・結果連関」のそれをあてはめることができる。つまり同じ「撃ち」(*nhh*)、「殺す」(*hrg*)ことが、前者は偶像礼拝規定の違反に対応した、つまり「一定の規範に照らした」手続きによるが、後者は、上でも述べたように、理由を明示することなく、自動的に、言わば問答無用の処罰が執行される文脈を設定している。詩編135編の場合、イスラエル人であっても規定に違反するならばヤハウェによる処罰の可能性を考える余地を残しているが、136編には、預言者（たとえばアモス）が口にしていたような、ヤハウェがイスラエルをも処罰の対象とするという認識はない。ある種、無根拠の楽観主義に覆われた叙法と評することがゆるされよう。

以上、われわれは詩編135編と136編との関連性を観察した。それは多くの研究者が指摘するように、構成においても内容においても、ほぼ同じ作品であるといえる。しかし敵対者への態度という点で、後続作品は、約束事とする手続きをスキップし、憎悪の感情をエスカレートさせている点に差異が認められる。

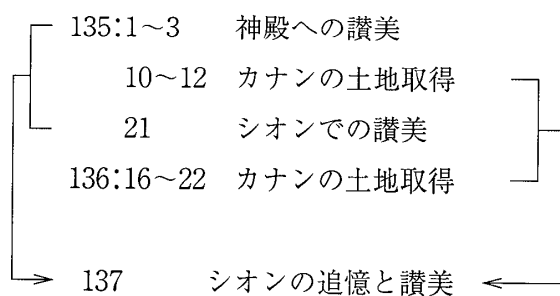
われわれは、マアロート歌集の思想的特徴として、1) シオン・エルサレム中心主義、2) 敵対者に対する温和性、3) 民間信仰への寛容、の三点を指摘した。第一の点は、詩編135編冒頭の2～3節と終結の21節に触れられている。それは詩編136編では具体的に述べられていないが、否定もされていない。われわれはここで一つの考えに断定することを控え、後続作品での扱いを観察した上で判断を下すこととした。第三の点は、創造伝承や出エジプト伝承という、神殿の教義を支える要素の提示によって、改変が試みられているといえてよい。そして第二の点、すなわち敵対者への姿勢については、明確な方針変更が観察された。旧約詩編の編集者は、135編から136編にかけて、ヤハウェがイスラエルの敵対者のみを罰するとの見解、それも律法違反といった規定によらず、ただ異邦人であるという理由のみによって、それを正当化していた。しかも、詩編135編から136編への文脈において、その姿勢をエスカレートさせる「移行」を示していた。われわれの考えるところ、多くの研究者はこの「移行」を見落としている。しかしこの移行は、われわれが後続の詩編137編と、135～136編との連作性を評価する上で、たいへん重要な手がかりとなる。

3. 詩編137編と135～136編との連関性

われわれは前項で、マアロート歌集に続く無表題詩編である135編と136編とが、敵対者への憎悪の念を深めながら新しいメッセージを発信していることを見てきた。この動きは、先行作品群が表明した、敵対者への穏当な態度を大きく変更するものである。またこれとは別に、シオンやエルサレムなど神殿の語彙に対しては、われわれは判断を留保した。すなわち、詩編135編は始動部と終結部でそれに言及し、その精神の継承を表明していたが、136編は沈黙していた。そこで、われわれはこの要素についての速断をとりあえず避け、137編の言表から論ずることとしたのである。

ではその要素は詩編137編においてどのように扱われているであろうか。あえてこのような問いを立てるまでもなく、この作品がシオンやエルサレムへの強烈な思慕を訴えていることは、よく知られているところである。したがって、われわれが取り上げる三つの作品は、敵対者を呪う思いをふくらませ、迷信とも思える民間信仰を排し、「正しい」シオンや神殿への信仰を高める役割を果たしている——となる。しかしながらわれわれはそう結論づけてしまう前に、詩編137編が文献としてかかえる問題を顧みておくこととしたい。

まず、上で触れた Auffret の所説を確認しておこう。彼は、すでに述べたように、詩編135～136編と137編との連関性について、それほど詳細な議論を展開しているわけではない。分量にして1ページの約三分の二、具体的にはわずか16行を割いているにすぎない。その中で特に強調しているのは、三作品が言及する土地の問題である。すなわち、詩編135～136編はカナンがイスラエルに嗣業として与えられた記憶を記している。それが詩編137編冒頭のシオンへの追想につながる。そして詩編135編の外枠となる1～3節と20節がシオンへの讃美を語っているが、それが137編の「シオンの歌」や「ヤハウエの歌」(137:3～4)につながるという²⁴。この構造は次のように図示できよう。



Auffret の分析は、彼自身を取り上げた部分に関しては整っている。しかしそれは類似するモチーフの指摘にとどまるもので、動的に進行するメッセージを観察するものではない。加えて、詩編137編は他にもバビロンやエドムといった別の土地に言及している。彼の分析は、それらを無視しているわけではないが、十分視野に収めているとは言い難い。

その欠陥をある程度補完しているのが G.Savran である。彼は、この詩編が統一的な作品であるとしながらも、読者を混乱させる要素として、激しい場面の転換をあげている。すなわち、1～3節は捕囚の地バビロンを舞台として、嘆きを一人称複数で述べているが、Savran は彼が作品の中心とする4節に記された問い「どのようにして、我らは歌えるのだ、ヤハウエの歌を、異邦の地において」が宛先不明であることを指摘する。続く5～6節は一人称単数に移行し、エルサレムへの呼びかけを語る。彼はこの移行もスムーズに説明されないと述べる。というのも、捕囚時代と思われる1～4節のエルサレムはすでに破壊された街であるはずなのに、5～6節ではなお作者の最大の「喜び」(*šmḥ*)である生きた街として扱われているからである。そうして7節ではヤハウエへの呼びかけに始まり、エドム人によるエルサレムへの暴挙がクローズアップされるが、その犯罪行為は、8～9節では再び「バビロンの娘」による「我ら」への蛮行とされる。Savran は、なぜそれがバビロンの娘の乳飲み子らへの報復となるのか、説

明がないことを疑問だとしている²⁵。

しかしわれわれはこれらの諸点が読者をそれほど大きな混乱に陥らせるとは考えない。第一の点であるが、1～3節が完了形で綴られてきたのに対し、4節は未完了形に移行していることに着目すべきである。これは過去の記憶をたどる（1～3節）語りの調子を変更させるものと考えることができる。完了形が再び用いられるのは8～9節であり、われわれは4～7節の未完了形を主軸とする記述部分を作者の内的対話として捉えることがふさわしいと感じる。ただし3節と7節に観察される分詞形と命令形の接続には、共通のリズムを見て、対応部としたい。われわれは Auffret と Savran の議論を参照し、この作品について、4節ではなく、5～6節を中心とする、次のような構造を指摘することができる。

- | | | |
|----|-----|-------------------------------|
| A | 1～2 | バビロンにおける「我ら」の所作〔座し、泣き、豎琴を掛けた〕 |
| B | 3 | 「捕囚にした」民の言葉の記憶（分詞形→命令形） |
| C | 4 | 詩人の内的対話〔自身に：ヤハウエの歌を、歌わない〕 |
| D | 5～6 | 詩人の決意（自己呪詛） |
| C' | 7a | 詩人の内的対話〔ヤハウエに：覚えよ〕 |
| B' | 7b | 「語る」エドム人の言葉の記憶（分詞形→命令形） |
| A' | 8～9 | バビロン〔の娘〕に対する「我ら」の所作〔岩にたたきつける〕 |

さて、われわれの基本的な視点は、連作である旧約詩編において作品を構成する主要モチーフの移行を観察することにある。われわれが前項から観察を続けている事柄、すなわち敵対者への憎悪拡大と、シオン・エルサレムへの思慕の情について、詩編137編ではどのような移行が確認されるであろうか。まず、敵対者の問題である。上記の構造において、要素AA'およびBB'に見られる「バビロン」、「捕囚にした民」、「語る……エドム人」は当然、敵対者を象徴している。この最初の敵対者の営為に対し、作者は前半の要素A～Cで、その申し出への拒否のみをもって応答している。ヤハウエに敵対者への報復を願うことはしない。むしろ作者は自己呪詛をもって、敵対者であるバビロンに距離を取り、彼らに屈しないとの誓約を立てている（要素D）。しかし後半の要素C'～A'では一転して敵対者への報復が語られる。理由に掲げられるのはエドムによるエルサレム破壊であるが（B'）、しかしその被処罰者は、Savranも述べているように、奇妙にも「バビロンの娘の乳飲み子」である。ではこの報復に際し、ヤハウエはどのような対応をするよう期待されているのであろうか。三人称単数男性形で書かれた要素A'における報復の動作主は誰であってもよいことになり、そこにはヤハウエも含まれる。われわれは上で、「応報」と「行為・結果連関」について述べた。敵への報復を願う要素A'は、一応の理由を述べ、ヤハウエ介入の余地を残しているという限りにおいて、「応報」の範疇に入る。だが、その理由が合理性を欠くという点で、従来の報復論から逸脱する論理を展開している。つまり、結果として、先にあげた詩編135～136編における処罰理由の提示・非提示の構図は、137編における奇妙な理由提示の布石となりうるのである。

次にシオン・エルサレム中心主義である。これはその術語の移行を追うとき、明らかに増幅

されていると認められる。すなわち、Savran も指摘しているように、この術語の組み合わせを観察すると、当初は3節で「シオン」は「歌」の形容辞に過ぎないともとれる表現（šjr sjwn「シオンの歌」）であった。だが作者は4節でそれを「ヤハウエの歌」（šjr-Jhwh）と言い換える。つまりここでは「シオン」が「ヤハウエ」の同義的概念として扱われる。そうしてこの作品の中心である5～6節において、この術語は「エルサレム」という、最大限に尊重されるべき対象の位置に据えられる²⁶。Savran はこの移行を説明不能な飛躍と見たが、われわれの観点からは、単なる地名を巧妙に信仰の対象へとスライドさせる手法と解せる。1～3節の「記憶」のうちにあるバビロニア人は、「シオン」の名を口にし、詩人を精神的に愚弄した。作者は唇をかみ、それに耐えねばならなかった。他方、7節におけるエドム人の罪責は、エルサレムそのものを、具体的に「基まで」破壊したことにある。この「記憶」は1～3節の「記憶」を呼び起こし、作者の怒りは再びバビロンの娘の「子孫」、すなわちバビロニア人にもエドム人にも限定されない、作者の「現在」の敵対者全般に向かい、あのグロテスクな復讐を心に思い描くに至るのである。

以上、見てきたように、詩編137編の言表への評価を、単に敵対者への憎悪をふくらませ、エルサレム中心の神学を打ち立てる機能をもつものと性格づけて、終わらせるべきではない。また、悪質であるとしても、当時の精神状況を伝える作品として、その信仰上の立場を容認する論調に導くべきでもない。詩編137編は、多くの研究者から先行作品とのモチーフ上の連鎖を意識されぬまま読まれてきた。しかしその認識の中で読むとき、詩編137編は、美しい聖所への讃美や歴史の回顧と称讃、あるいは抑制してきた過去の記憶も、ある契機によって呼び覚まされて複合的な変異をきたし、他者の根源的な否定、あるいは理不尽な根絶の意識へと突き進む危険性を伝える。われわれは、この作品の、かなり込み入った手続きによる問題提起に、耳を傾けることとなるのである。

4. 評価と展望

われわれはマアロート歌集（詩120～134編）に続く三つの無表題詩編（詩135～137編）の最終形態における意図について考察してきた。当該三作品については、これを小詩集と見るべきか否かについて、活発な議論があったとは言えない。それは諸家がこれら三詩編を、必ずしもまとまりある作品群とは見てこなかったからである。われわれはマソラ本文を尊重する立場をとるが、合わせて表題文や七十人訳、死海写本等を検討し、これらを小詩集として独立して扱うことが妥当であると考えた。

マアロート歌集は、敵対者への温和性、シオン・エルサレム中心主義、民間信仰への寛容をその思想的特徴としていたが、対して当該作品群は、敵対者や民間信仰については、それを改変する立場、シオン・エルサレム中心主義については、いっそう押し進める理解を提示していた。われわれは、マアロート歌集の原作品が巡礼者ら一般信徒の手によるとの想定を受け入れてきた。しかしわれわれがここで取り上げた小詩集のうち最初の二作品は、職業的な詩人が、神殿の信仰を教育する目的で、すでにある程度一般化していた断片的なフレーズを用いながら、創作したものと思われる。詩編137編にはその目的をさらに強化する意図があたえられて

いたであろう。

本論文の第2節で示したように、詩編135、136編はほぼ同じ要素で構想されていた。しかし内容を仔細に比較すると、差異性も観察される。その一つ、「創造伝承の再話」という要素を検討する。双方ともまず創世記第1章に沿って天と地の創造を叙述している。ただ詩編135編がその後、雲、雨、風、雷など農耕に関係するものについて語るのに対して、136編は、天空の光を語り、続いて太陽、月、星に言及している。農耕神との関わりはバアル神を想起させ、さらに偶像の問題へとスムーズに結びついてゆく。また、天空の主題は、古代オリエントに一般的であった天体神を視野に収める内容ととれる。カナンの都市国家におけるバアル宗教と古代オリエントの大帝国における最高神を思うとき、イスラエルにとって天体神の問題が、政治的、経済的、軍事的に民間信仰よりも広い文脈で取り組まねばならない課題であったことは想像に難くない。詩編137編が表明するエルサレムへの思慕にも、他の神々への信仰を拒否するという契機は認められるべきであろう。このように、マアロート歌集における民間信仰への寛容は、創造伝承を基礎とする宗教家の意識を十戒の第1戒の強調へと向かわせることとなり、改訂の対象とされたのである。

次に敵対者に対する憎悪の感情の増大も明らかに観察された。詩編135編では敵対者への処罰が偶像礼拝の問題とリンクさせ、「応報」思想として具体的に展開させられていた。しかし詩編136編では、理由の明示もなく、異邦人であるという理由だけでヤハウェによる処罰が語られ、さらに137編では理由の飛躍まで指摘される中で、処罰（報復）が提示されていたのである。連作としてテキストを読み進める者は、このような異教への懲罰姿勢の変化と向かい合っ

た中で、それらの罪性を自明のこととして心に刻むよう促される。

そしてシオン・エルサレム中心主義は、いっそうの補強が施されていた。すなわち、マアロート歌集ではシオン・エルサレムへの思慕が語られ、ヤハウェの住まいである「シオン」から「ヤハウェが」祝福するよう祈られた(133:3, 134:3)。それにとどまらず、「シオン」や「エルサレム」に言い及ぶことなく、ヤハウェの祝福を祈り求めるケースも少なくなかった（たとえば「天地の造ったヤハウェ」=121:2, 124:8, 「待ち望め、ヤハウェを」=130:8, 131:3）。しかし詩編135～137編では、そこに微妙な変化が現れた。

- | | | |
|---|---------|-------------------------------------|
| ┌ | 135:1～3 | ヤハウェを讃えよ……ヤハウェの家に、我らの神の家の大庭に立つ者たちよ。 |
| | 21 | ヤハウェは祝福されよ、シオンから、エルサレムに住まう者（ヤハウェ）は。 |
| | 137:5 | もし私がエルサレムを忘れるならば、私の右手は衰えよ。 |
| └ | 6 | ……もし私がエルサレムを、我が最上の喜びとしないならば…… |

つまり詩編135編が礼拝所としてシオン・エルサレムを尊重しているのに対して、137編ではそれを礼拝の対象としたのである。このようにシオン・エルサレム中心主義は、明らかにマアロート歌集からエスカレートし、単なる巡礼地という性格から、神と渾然一体となった究極的な信仰の対象へと装いを変えたのである。詩編137編は、いうなれば手段・目的論をはき違え

た理解を展開させる契機を用意した。しかしわれわれが見るところ、シオン・エルサレムを信仰の対象とする言辞は、詩編137編を頂点として後退を始め、以後、そのような言表は聞かれなくなる。すなわち、「神殿の語彙」は詩編138編1～2節で僅かに触れられただけで、139編以降は用いられなくなる。また術語としての「シオン」や「エルサレム」は、もはや讃美の対象とはされず、その主体あるいは担い手とされる²⁷。そこに旧約詩編編集者が構想する「脱神殿」の思想的地平が隠されているのである。それゆえ、詩編135～137編の小詩集は、神殿の神学によらない信仰を理解する教育の過程として位置づけられる。

参照注解書

- C. Allen, *Psalms 101–150* (WBC21), 1983.
A. Anderson, *The Book of Psalms II. Psalms 73–150* (NCB11/2), 1983.
F. Baethgen, *Die Psalmen* (HK2/2), 1897 (1904³).
C. A. -E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms II* (ICC16/2), 1907 (1960).
M. Dahood, *Psalms III. 101–150* (AB17A), 1970.
F. Delitzsch, *Biblischer Kommentar über die Psalmen* (BKAT IV/1), 1894⁵ (1984).
B. Duhm, *Die Psalmen* (KHC14), 1922².
E. S. Gerstenberger, *Psalms, part 2 and Lamentations* (FOTL15), 2001.
H. Gunkel, *Die Psalmen* (HK 2 /2), 1929⁴ (1986⁶).
E. J. Kissane, *The Book of Psalms*, 1964.
R. Kittel, *Die Psalmen*, 1929.
E. König, *Die Psalmen*, 1927.
H. -J. Kraus, *Psalmen 60–150* (BK15/2), 1978, 1989⁶.
J. Olshausen, *Die Psalmen* (KHAT14), 1853.
H. Schmidt, *Die Psalmen* (HAT 1/15), 1934.
K. Seybold, *Die Psalmen* (HAT I/15), 1996.
W. M. L. de Wette, *Commentar über die Psalmen*, 1856⁵.
C. ストゥールミューラー (飯訳)「詩編」J.L. メイズ編『ハーバー聖書注解』教文館 1996所収
A. ヴァイザー (大友訳)『詩篇(下)90–150篇』(ATD 旧約聖書注解14), ATD・NTD 聖書注解刊行会 1987.
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) 日本基督教団出版局 1992.
関根正雄『詩篇注解(下)』(関根正雄著作集第12巻) 新地書房 1981.
石川立「詩編73–150編」木田献一監修『新共同訳旧約聖書略解』日本基督教団出版局 2001所収
飯謙「詩編1–72編」木田献一監修『新共同訳旧約聖書略解』日本基督教団出版局 2001所収

注

- 1 P. Auffret, *La sagesse a bâti sa maison : études de structures littéraires dans l'Ancien Testament et spécialement dans les psaumes* (OBO 49), 1982, pp. 439–531; L.D. Crow, *The Songs of Ascents* (Psalms 120–134), 1996, pp. 129ff.; M.D. Goulder, *The Songs of Ascents and Nehemia*, *JSOT* 75 (1997), pp. 43–58; K. Seybold, *Die Wallfahrtspsalmen – Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120–134*, 1978; ders., *Die Redaktion der Wallfahrtspsalmen*, *ZAW* 91 (1979), S. 247–268; H. Viviers, *The Coherence of the ma'alôt-Psalms* (Ps120–134), *ZAW* 106 (1994), S. 275–289; E. Zenger, *The Composition and Theology of the Fifth Book of Psalms*, *Psalms 107–145*, *JSOT* 80 (1998), pp. 77–102; ders., *Die Zion als Ort der Gottesnahe*, in: G. Eberhardt u.a. (Hg.), *Gottesnahe im Alten Testament* (SBB 202), 2004, S. 84–114; ders., *»Es segne dich JHWH vom Zion aus...«* (Ps134, 3) *Die Gottesmetaphorik in den Wallfahrtspsalmen Ps 120–134*, in: M. Witte (Hg.), *Gott und Mensch in Dialog* (FS O. Kaiser, BZAW 345/2) 2005, S. 601–621.

- 他に、R.Press, *Der zeitgeschichtliche Hintergrund der Wallfahrtspsalmen*, *ThZ* 14 (1958), S. 401-415 ; E.Beaucamp, *L'unité du recueil des montées. Psaumes 120-134*, *LASFB* 29 (1979), pp. 73-90 ; L.C. Allens, *Psalms*, pp. 219-221 ; C. ストールミューラー, 523頁等。
- 2 拙論「マアロト歌集(詩120~134編)と旧約詩編の文脈——序説——」『神戸女学院大学論集』(以下『論集』) 53/2 (2006), 1-17頁の7-11頁を見よ。
 - 3 Seybold, 1978, S. 77-85.
 - 4 注2の拙論、14-15頁。
 - 5 N.Füglister, *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, 1988, S. 380; ders., *Die Verwendung des Psalters zur Zeit Jesu*, *BK47* (1992), S. 201-208; N.Lohfink, *Der Psalter und die christliche Meditation. Die Bedeutung der Endredaktion für das Verständnis des Psalters*, *BK47* (1992), S. 195-200 ; E. Zenger, *Was wird anders bei kanonischer Psalmenauslegung?* in: F.V.Reiterer (Hrsg.), *Ein Gott eine Offenbarung* (FS. N.Füglister), 1991, S. 397-413; F. -L. Hossfeld -E.Zenger, *Die Psalmen I* (NEB) 1993; J.C.McCann (ed.), *The Shape and Shaping of the Psalter* (JSOTS 159), 1993 ; N. Whybray, *Reading the Psalms as a Book* (JSOTS 222), 1996, などを参照。邦語では、N. ローフィंक「詩編理解にとっての最終編集の意義」(WAFS 刊行会編『主のすべてにより人は生きる』リトン、1992, 63-84頁所収)、石川立「詩編の様式と編集」(木幡藤子他編『現代聖書 講座第2巻』日本基督教団出版局1996, 140-163頁所収)、および、拙著『旧約詩編の文献学的研究』新教出版社、2006の第1章から第3章を見よ。
 - 6 注5の拙著223-227頁を参照せよ。また注2の拙論3-6頁でも補足的な説明を記している。
 - 7 注5の拙著39-41頁を参照。
 - 8 Seybold, 1978, S. 74f. は、K.Koch との面談でこの説明を受けたと述べている。なお彼のこの見解は、Auffret, op. cit., pp. 535f. や M.Millard, *Die Komposition des Psalters*, 1994, S. 40など主要な研究に引用されている。同じく Seybold, 1979, S. 266f. も見よ。
 - 9 H.Gunkel-J.Beglich, *Einleitung in die Psalmen*, 1933, S. 33ff. は、この類型が複数への命令形に始まり (§ 2-2ff.)、*ky* によって導入されるその本体部分 (§ 2-18ff.)、そして「拡張された導入部」(*eine erweiterte Einführung*) とでも言うべき命令形で結ばれる (§ 2-36) ことを指摘している。Gunkel-Beglich はその説明の中で典型的な事例をいくつもあげているが、詩135編には必ず言及している。
 - 10 Vgl. Seybold, 1979, S. 247, Anm. 1.
 - 11 Vgl. Seybold, 1978, S. 75. 配列順については、J.Sanders, *The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11 QPs^a)* (DJD 4), 1965, の当該箇所、および注5の拙著2頁の注3を見よ。
 - 12 この議論については、注5の拙著6-12頁を参照せよ。
 - 13 Goulder, *ibid.*, pp. 45ff. および注2の拙論11-12頁を見よ。
 - 14 Goulder, *ibid.*, pp. 56f.
 - 15 Vgl. Seybold, 1978, S. 40f., ders., 1979, S. 259f.
 - 16 Zenger, 1998, pp. 92f.
 - 17 Auffret, op. cit., pp. 533-549.
 - 18 Zenger, *ibid.*, p. 92.
 - 19 しかし11QPs^a には表題は記されておらず、マソラ本文のように表題なしに書き始められている。Cf. Sanders, *ibid.*, p. 41.
 - 20 注5の拙著の35-36頁参照。LXX ではマソラ本文のナンバリングで詩33, 43, 71, 91, 93~99編などに「ダビデに」という表題が付されている。
 - 21 Auffret, op. cit., pp. 536-541.
 - 22 たとえば、D.J.Human, *Psalms 136. A Liturgy with Reference to Creation and History*, in: D. J. Human-A.J. A.Vos (ed.), *Psalms and Liturgy* (JSOTS 410), 2004, 73-88, p. 77の指摘による。
 - 23 勝村弘也「応報か、行為・帰趨連関か?」『基督教研究』18 (1998) 1-27頁。K. Koch, *Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?* *ZThK* 52 (1955), S. 1-42 (=in, ders., *Spuren des hebräischen*

Denkens. Gesammelte Aufsätze 1, 1991, S. 65-103.); B. Janowski, Die Tat kehrt zum Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des "Tun-Ergebnis-Zusammenhangs," *ZThK* 91 (1994) S. 247-271による。さらに注5の拙著157-158頁を見よ。

- 24 Auffret, op. cit., p. 542.
- 25 G.Savran, »How Can We Sing a Song of the Lord?« The Strategy of Lament in Psalm 137, *ZAW* 112 (2000), pp. 43-58, p. 44.
- 26 Ibid., p. 53.
- 27 この後に「シオン」が用いられるのは詩146:10「シオンよ、あなたの神は、いついつまでも」であり、シオンの神格化が避けられている。次は詩147:12「たたえよ、エルサレムよ、ヤハウエを／讚美せよ、あなたの神を、シオンよ」、最後の用例は詩149:2「シオンの子らは、彼らの王を喜ぶ」で、いずれも「神殿の語彙」を、讚美の担い手としている。

(原稿受理 2008年3月24日)