

詩篇第42-43篇研究

塩野和夫

本稿は野本真也先生（現在、同志社理事長）の指導を得て、1979年1月に同志社大学神学部神学研究科に提出した修士論文である。今日まで発表する機会を得なかったが、産業医の指導により研究活動を制限されたため、今回31年ぶりに発表できることになった。

序 章 問題の所在

第1節 動機

同志社大学神学部3年編入試験を目前にひかえて、1975年1月15日に京都市南区に下宿した。その地域で1年余りボランティア活動を続けていた者にとって、非差別・貧困の現実を避けて神学することはできなかったからである。さいわい、神学部編入学を許可された私は、神学作業の中心に礼拝の必要を痛感し、有志に呼びかけ「イエスの言を聞く集い」を開始した。ところが、この集会は反対者による妨害を執拗に受け、身体の不調を覚えていた私は急性腎炎と診断された。それでも礼拝を放棄せず交渉を継続したが、ついに「絶対に安静」を申し渡されるにいたった。来る日も来る日も一人下宿に横たわっていなければならなかった。神を疑いはしなかった。歩み出したばかりの道を悔やむこともなかった。しかし、心の動揺を抑えることはできず、悶々とした日々を送らねばならなかった。

詩篇第42-43篇に出会ったのはそのような時だった。いつの間にかむさぼるようにこの詩篇を読んでいた。

わが魂よ 何ゆえうなだれるのか、
何ゆえ私のうちに思いみだれるのか。
神を待ち望め、
わたしはなおわが助け
わが神なる主をほめたたえるであろう。

失意と病床の中であって、不思議と心が安らぐのを感じた。この詩篇を口にする時、ありのままの自分に落ち着いていた。

あの安らぎは何だったのか。後にそう問わざるをえなかった。やがて、それは苦痛の中における詩篇第42-43篇に秘められた真実の追体験であったに違いないと直感した。それでは、詩篇42-43篇の真実とは何なのか。本稿で詩篇42-43篇に秘められた真実を探求したいのである。

第2節 方法

詩篇第42-43篇の真実を探求するにあたって、どのような方法を取らねばならないのか。旧約聖書の解釈に関する問いに対しては、旧約聖書が語っている事柄、あるいは事柄の性質に答えへの手掛かりを求めなければならない。なぜなら、旧約聖書自体に即することなくして適切な理解は得られないからである¹⁾。

そこで、M.ノートの「旧約聖書の現在化」を注目すべき旧約聖書の性質として示すことができる²⁾。「旧約聖書の現在化」と特色づけられる著しい特色は、テキストに記されている出来事が単に過去に生起した事柄としてだけでなく、聞く者を今その出来事の中に投げ入れる事柄としても語られた事実である³⁾。さらに語られたテキストと聞く者とのこのような関わりの中心に、イスラエルと契約を結び、イスラエルに命令を下すヤハウエへの聴従があった事実に留意しなければならない。ヤハウエが今何を命じ、今何を語っておられるのかが、「旧約聖書の現在化」における中心課題だったからである。A. J. ヘシエルがギリシャ思想との対比でこの特質を明確に述べている。「プラトンはソクラテスに語らせています。『善とは何か』と。しかし、モーセの疑問は『主があなたに求め

ておられる事は何であるか』ということでした⁴⁾。

それでは、旧約聖書の性質に即するためにどのような方法が最もふさわしいのか。それは伝承史的方法であると思われる。伝承史的方法は基本的概念として、「伝えられた事柄」と「受け伝えていく過程」との2局面を設定している⁵⁾。しかも、この2局面が旧約聖書の成立と解釈の歴史双方に見られる。すなわち、旧約聖書は伝承され展開され成立したという認識に立って、テキスト自体が解釈される。その際、解釈者は一方でテキストの示す過去の状況に自らを投じて解釈することを要求される。さらにそのように解釈されたテキストに、伝承史的方法は解釈者が置かれている現実状況の中で、今「伝えられ」、今「受け止めていく過程」としての解釈も試みる⁶⁾。したがって、伝承史的方法による解釈は過去に記され伝承され展開された旧約聖書テキストに限定せず、現在の状況における解釈にまで拡大する。

旧約聖書そのものに即し、しかも現在の状況との対話をも可能にする伝承史的方法を用いて、詩篇第42-43篇の解明作業に取り掛かる。

第3節 課題

詩篇第42-43篇の研究は、今日まで一貫して「元来、これらは一つの詩篇であった」という前提に基づいて取り組まれてきた。このような前提のほとんど疑うことのできない理由として、次の点があげられる。

- (1) 韻律が共通である。
- (2) 3回の繰り返し句が類似している。
- (3) 42編10節と43篇2節が類似している。
- (4) 43篇に表題がない。
- (5) 内容に連続性が見られる。

そこで、「いつ」「どこで」「誰によって」この詩篇が執筆されたのかをめぐって、論争されてきた。数多くの学説が主張されたが、「成立年代・成立場所・執

筆者」のいずれについても定説を見るには至っていない。むしろそれらについては「分からない」という意見が大勢を占めている。このような研究状況の行き詰まりが、「元来詩篇第42-43篇は一つの詩篇であった」という前提に立つ限界を語っているのではないか。そこで、「いかなる意味で詩篇第42-43篇は一つの詩篇であるのか」との問いによって、先行研究の限界を越えることができると考えられる。

すでにバウマンは詩篇第42-43篇に明らかに異なった2つの資料が含まれていることを指摘している⁷⁾。バウマンの指摘を手掛かりとして、それぞれの資料を様式史的方法によって分析し、伝承史的方法を用いて「どのような伝承の道を通して詩篇第42-43篇が成立したのか」という成立過程の解明を試みたい⁸⁾。

本研究ではこれまでのように「いつ」「どこで」「誰によって」執筆されたのかを伝承史の一断面に限定して問うのではない。そうではなく、どのようにして成立に至ったのかを伝承過程を通じて問い、この詩篇の深い意味内容を歴史的・神学的な共感をもって理解することを課題とする。

注1 (序章)

- 1) ヴェスターマンは近代以降の旧約聖書解釈学が事柄に即するための営みであったことを示唆している。C.ヴェスターマン編、時田光彦訳『旧約聖書解釈学の諸問題』
- 2) C.ヴェスターマン編、時田光彦訳、前掲書、35頁。
- 3) F.アルメン、土居真俊・片山寿昭訳『聖餐論』32頁。
- 4) A. J. ヘシエル、中村匡克訳『人間とは誰か』180頁。
- 5) 野本真也「伝承史的方法の諸問題」『基督教研究』37巻2号、282頁。
- 6) 野本真也、前掲書、297頁。
- 7) H. Gunkel, *Die Psalmen*, S.180.
- 8) ミットマンは旧約文学と同様に詩篇も編集過程を通ることによって純粋な様式を失ったので、詩篇解釈はその事実を十分踏まえて行わなければならないと主張している。
S. Mittmann, *Komposition und Redaktion von Psalm 29, Vet. Test.* 28(1978), S.172-194.

第1章 「個人の嘆きの歌」研究史

第1節 グンケルの様式史的方法

「個人の嘆きの歌」研究史の検討から始めよう。現在の詩篇研究の方向を決定づけたのは H.グンケルである¹⁾。グンケルによる詩篇研究の画期的意義は、様式史的方法を詩篇研究に適用した点にある。様式史的方法は、「型をつけられたものが存在するからには、何か型を与えたものがあつたに違いない」という単純な原則に基づいている²⁾。グンケルは詩篇の文学類型を次の通り分析した。

詩篇の文学類型

讃歌 (Die Hymnen)・ヤハウエ即位式の歌 (Lieder von Jahves Thronbesteigung)・民の嘆きの歌 (Die Klagelieder des Volks)・王の詩篇 (Königspsalmen)・個人の嘆きの歌 (Die Klagelieder des Einzelnen)・個人の感謝の歌 (Die Danklieder des Einzelnen)

小類型

祝福と呪いの言葉 (Die Segen worte und Fluch worte)・巡礼の歌 (Die Wallfahrtslieder)・戦勝歌 (Die Siegeslieder)・イスラエルの感謝の歌 (Die Danklieder Israels)・伝説 (Die Legende)・トーラー (Die Tora)・知恵の詩篇 (Weisheitsdichtung in den Psalmen)

詩篇にこのような様式が刻印されているからにはそれぞれの様式に対応する「刻印したもの」、つまり「生活の座」(Sitz in Leben)が存在したに違いないとグンケルは類推する。グンケルによると詩篇の「生活の座」は祭儀である。しかし、様式と「生活の座」との関係を具体的に規定することは未解決のままになっている。

詩篇第42-43篇は「個人の嘆きの歌」に分類されるが、グンケルは「個人の嘆きの歌」に属する詩篇をどのように分析しているだろうか。グンケルの『詩篇序説』に詳細な分析を見ることができる³⁾。ここでは J.ベッカーに従って、グ

ンケルの分析の要約をみておこう。

(a) ヤハウエという名の呼びかけ

呼びかけは詩篇の初めあるいは新しい連の初めに置かれる。旧約聖書で名前は呼ばれた者の実在であった。したがって、「私の神」という呼びかけはヤハウエへの所属及び信頼を表現した。

(b) 嘆き

嘆きはヤハウエに呼びかけ、ヤハウエを行動へと駆り立てる。嘆きがほとんど漠然としている事実が向けられる。苦境の具体的記述もしばしばたとえだと考えられる。嘆きでは不安・困惑・心痛などが表現されている。嘆きの典型的な言語様式は「なぜ」「いつまで」という語で始まる文である。

(c) 願い

願いは嘆きの歌のかなりの部分を占めている。「聞いて下さい」「私の言葉を、私の涙を聞きとってください」「顔をそむけないでください」「私を憐れんで下さい」などである。罪の赦しの願いもこの要素に属する。「私の罪を消し去ってください」などである。時に祈祷者は自分の無罪を主張し、敵から守ってくれるように願う。この願いが敵への呪いに至ることもある。そこで、ヤハウエが救済へと向かう理由が述べられる。「ヤハウエの真実」「ヤハウエの正義」「祈祷者の信頼」「かつてのヤハウエの行動」「人間のむなしさ」などである。

(d) 聞き届けられる確かさと感謝の誓い

「個人の嘆きの歌」の終局部に急激な気分の変化が見られる。ここで詩人は聞き届けられる確かさと感謝の誓いを語る。

グンケル以降、様式史的方法の継承者は「個人の嘆きの歌」の「生活の座」をめぐる研究へ進んでいった。それゆえにグンケルが様式の分析を踏まえて、

様式と「生活の座」との相関を追求したこと、その結果それぞれの相関の規定が決して容易ではないという見解をあくまで保持した事実注意到おきたい。

第2節 「生活の座」の探究

詩篇研究に新しい時代を到来させた様式史的方法の適用は、どのように継承され展開されていったか。その後の研究史を跡付けておきたい。

(1) 祭儀的詩篇解釈

様式史的方法の継承として、まず祭儀的詩篇解釈 (Die kultische Psalmendeutung) があげられる。祭儀的詩篇解釈の開拓者は S. モーヴィンケルで、彼は祭儀に否定的な当時のプロテスタントの風潮の中にあつて、祭儀に関して積極的な見解を提出した⁴⁾。モーヴィンケルによると祭儀こそイスラエルの中心的出来事であり、そこにイスラエルの現実すべてが包括され、表現されていた。そのように重要な儀式としてモーヴィンケルは秋の新年を祝う「ヤハウエ即位式の祝祭」を想定し、この祭儀に詩篇を関係づけた。このようにモーヴィンケルが詩篇と「生活の座」を関係づけるのを見るとき、彼の祭儀的方法が様式史の展開であったことを確認できる。

ところで、モーヴィンケルの祭儀的方法をグンケルはどのように評価したのか。グンケルによると「個人の嘆きの歌」のなかには、神殿から遠く離れて作られた詩篇が少なからずある。しかも、ヤハウエとシオンへの渴望を歌ったものも存在する。その場合、詩人は聖なる神殿の近くにいない現実を嘆いている。このような状況は詩人の敵について描写されている個所からも推定される。また犠牲に対する嫌悪から歌われている詩篇や、病床で歌われたと考えられる詩篇も「個人の嘆きの歌」に見いだされる。そこで、グンケルはモーヴィンケルを批判し、人々は祭儀の場以外でも「個人の嘆きの歌」を歌ったと考えた⁵⁾。

モーヴィンケルは祭儀的方法によって様式史的方法を展開し、詩篇研究に新しい一面を切り開いた。けれども、グンケルの指摘にあるようにすべての詩篇を「ヤハウエ即位式の祝祭」と関係づけることには無理がある。

(2) 病人と被告人の祈り

H. シュミットは病人と被告人の祈りに「個人の嘆きの歌」の生活の座を求めた⁶⁾。確かに「個人の嘆きの歌」の背景に病人や被告人の状況が十分考えられるし、時に彼らが具体的に描写されている場合もある⁷⁾。しかし、内面的困窮が「個人の嘆きの歌」の主要な動機を形成している事実が強調されなければならない。したがって、具体的状況は背景に退いているとすべきであろう⁸⁾。

シュミットに対してグンケルと共に祈祷者の状況は知りたい点を指摘しなければならない。

(3) 判決を待望する者の祈り

W. バイヤリン⁹⁾は宗教上の正しい判決を待望する者の祈りとして「個人の嘆きの歌」に検討を加えている¹⁰⁾。しかし、バイヤリンは「個人の嘆きの歌」の全体像をテキスト解釈に先立って構成し、それを強引にテキストにあてはめようとする傾向が顕著である。このような傾向は正しく批判されねばならない。「生活の座」のテキスト設定への作業が、バイヤリンのようにテキストの分析を十分踏まえずに行なわれる場合、逆にテキストを分からなくしてしまうからである。

(4) 記念碑に刻みつけられた祈り

L. デレカート¹¹⁾によると、人間が日常生活で私的な嘆きを叫ぶことはあり得ないので、「個人の嘆きの歌」は記念碑に刻みつけられる碑銘文として作成されたとみなされるべきである。そこで、碑銘文は避難所を探し求める行動と、避難所における避難を承認する過程から解明されえとした。

デレカートの理論は具体的根拠に基づいて構成されている。その点では注目に値するが、詩篇が特定の祈祷者の状況を細部に至るまで反映しているとする彼の前提に対しては、疑問を投げかけざるを得ない。

(5) 王の祈り

H. ビルケラント¹²⁾や後期モーヴィンケルは王が祭儀の場で「個人の嘆きの

歌」を歌ったと想定する。彼らによると、王は祭儀の場では神と民族との仲介者であり、民族の「集合人格」として存在する。したがって、祈祷者の敵は民族の敵とみなされる。

この理論によると、「個人の嘆きの歌」は「民の嘆きの歌」に組み入れられ、両者の相違が抹消される。だとすれば、様式史的方法による「個人の嘆きの歌」と「民の嘆きの歌」の区別が不相当とされる。「個人の嘆きの歌」を祭儀における王の祈祷とするのであれば、様式史的方法による分類そのものに立ち戻って検討しなければならない。

(6) 神王イデオロギーによる解釈

よく整理された祭儀的解釈に神王イデオロギーによる解釈がある¹³⁾。この立場は神王の祈祷が神話的混沌の力に対して祭儀ドラマの中で祈られたとする。その際に祭儀形式のモデルが想定される。すなわち、「儀式上の神の死・復活・混沌の力に対する闘争・神の即位式・聖なる祝祭」という形式で祭儀は行われた。S. H. フック, K. I. A. エングルネ, A. ベンツェン, G. ヴィデングレンなどは、このような祭儀形式や思想がバビロニアの影響によってイスラエルにも存在したと考える。しかし、神王イデオロギーによる祭儀形式が詩篇において確認されたわけではない。詩篇が沈黙している事柄を語ることは許されない。

(7) 契約祭における神顕現

A. ヴァイザー¹⁴⁾は、神王イデオロギーによる解釈で想定された祭儀形式のモデルに代わるものとして、シナイでの神顕現に原型を持つ契約祭での神顕現を想定する。この解釈は詩篇ではなくモーセ五書に詩篇解釈の視点をおいている。その妥当性が詩篇テキストにおいて検証されなければならない。

(8) 結論

以上検討してきたように、様式史的方法是多彩な方向に継承され展開されてきたのであるが、これらに関してどのように評価できるのか。

まず、一連の研究が様式に対する「生活の座」を探究する試みであった事実である。詩篇テキストに内在する様式と多彩な仕方でも外的に設定された「生活の座」との係わりが追及されてきた。これらの研究が詩篇研究を豊かなものとした点は高い評価に値する。その半面、一連の研究が「生活の座」探求を自己目的化したために、テキストに語られていない事柄を前提し、それを強引にテキストにあてはめようとする傾向が見られた。ここに、「生活の座」を追求する方法論的限界及び限界を見失った時の危険性がある。確かに、詩篇研究への様式史的方法の適用によって、「生活の座」探究は詩篇解釈上不可欠とされた。けれども、外的な「生活の座」の想定そのものを急いではなるまい。むしろ「生活の座」の探求がテキストとの対話を通じてたえず修正され、展開されることでテキストの解釈は豊かにされる。

次に「生活の座」を探求した様式史的方法以外の詩篇研究を跡付け、詩篇研究史の全体像を捉えたい。

第3節 その他の詩篇研究の方法

グンケル以降、様式史的・祭儀的詩篇研究が優位に立ってきたが、それ以外にどのような詩篇研究の方法があるのか。敬虔な信仰的詩篇解釈、集合的詩篇解釈、歴史化による詩篇解釈、C. ヴェスターマンによる「嘆きの構造と歴史」研究、及び構造主義について検討する。

(1) 敬虔な信仰的詩篇解釈

敬虔な信仰的詩篇解釈 (Frömmigkeitliche Psalmendeutung)¹⁵⁾は詩篇成立の背景を神殿や祭儀にではなく、捕囚後のユダヤ律法学者に求め、詩歌選的方法 (anthologischen Psalmendichtung) を詩篇分析に用いた。この立場は詩篇の成立背景を捕囚後とするため、詩篇が「生活の座」(祭儀)を持つのではなくユダヤ律法学者による「文学の場」と持つと考える。詩歌選的方法は、動機の図式的使用・古代的詩歌解釈・文学様式・古代聖書文学などを顧慮し、特に「アルファベット詩篇」¹⁶⁾に適用できるとする。ただ、アルファベット構成を持たない

多くの詩篇にこの方法を適用するには限界がある。また、詩歌分析の際に詩篇の内的敬虔に注意が向けられ、様式や状況との関わりに対する無関心が顕著である。

いずれにしても、敬虔な信仰的詩篇解釈に様式史及び祭儀的詩篇解釈方法と対照的な立場を認めることができる。

(2) 集合的詩篇解釈

集合的詩篇解釈 (Kollektive Psalmendeutung)¹⁷⁾は、イスラエル民族が集合人格として「個人の嘆きの歌」の「私」に表現されていると理解する。その上で、特に詩篇の編集史に注目する。様式史や祭儀的研究は詩篇の過去に関心を示したが、旧約聖書自体の立場は詩篇編集史に求められるからである。詩篇編集の場は、捕囚及び捕囚後の救済を告知する礼拝に存在する。その礼拝で詩篇の「私」はイスラエル民族の集合人格として解釈された。したがって、詩篇はこの集合人格の視点から理解されなければならない。

ここで、様式史および祭儀的研究に従って成立当初の詩篇解釈を取るか、あるいは集合的詩篇解釈に従って旧約聖書自体の詩篇解釈を取るかという選択が問題になる。しかし、どちらの立場も固定化しないで、伝承史的方法においては双方の主張が詩篇解釈上、補完し得るものである。もし、様式史及び祭儀的方法が自己の立場を絶対化しようとするれば集合的立場によってそれを相対化し、集合的解釈が自己絶対化を試みるのであれば伝承されてきた事柄を問う必要を主張したい。なぜなら、様式史及び祭儀的方法によって探究されてきた事柄は今日まで伝承として存在し続けてきたのであり、集合的詩篇解釈が主張する捕囚及び捕囚後の礼拝の場も伝承の重要な場の1つに他ならないからである。しかし、それらは唯一の場ではない。たとえば、新約聖書も初期キリスト教団という場において詩篇を伝承として受容し解釈したのであり、同様に現代人も現在という状況において詩篇を伝承として受容し解釈しているからである。ただし、集合的詩篇解釈が詩篇伝承の重要な場に視点を置いている事実については尊重したい。

(3) 歴史化による詩篇解釈

歴史化による詩篇解釈 (Historisierende Psalmendeutung) は、多くの詩篇が「いつ」「誰によって」「どのような動機で」ダビデに帰されたのかを問う¹⁸⁾。詩篇表題にある通り、多くの詩篇がダビデに帰するという素朴な考えは歴史批評学によって打破された。しかし、新しい問いがそれと共に生じる。ダビデの作品でない多くの詩篇がなぜダビデの作とされたのか。ダビデに帰せられていった背後にどのような解釈意図があったのか。この解釈意図を歴史化による詩篇解釈は追及する。そこで、集合的詩篇解釈と共に歴史化による詩篇解釈は詩篇編集史を問う方法の一つに加えられる。

(4) 嘆きの構造と歴史

C. ヴェスターマンの「旧約聖書における嘆きの構造と歴史」¹⁹⁾は、「個人の嘆きの歌」研究史において興味深い試みの一つである。ヴェスターマンによると「嘆き」というモチーフは構造をもち、それは歴史と共に変化している。初期の「嘆き」は散文テキストに見いだされる神への独立した叫びである。この叫びには願いが含まれているので、初期の嘆きは願いを必要としない。構造は「呼びかけ・疑問・問い」という3つの要素からなり、内容は神への告発である。中期の「嘆き」は嘆きの詩篇に見いだされる。構成は「呼びかけ (初めの願い)・嘆き・神への転換 (確信の認識)・願い・賛美の願い」である。後期では嘆きの詩篇が4つのタイプに分かれ、詩篇から嘆きの要素が失われていく。第1のタイプは変化を受けながらも嘆きの詩篇の構造が保たれている。しかし、このタイプの詩篇には純粋な形では神への告発がないために、厳密な嘆きは存在しない。後期に主流となった第2のタイプは嘆きのない願いの祈祷である。第3のタイプはざんげの祈祷である。第4のタイプは祈りから独立した嘆きであり、ここに本質的な神への告発が見られ、嘆きが再生している。

ヴェスターマンは構造か歴史かという問いではなく両者を総合することによって、旧約聖書の中に嘆きの構造に関する大きな歴史の流れを指摘している。「個人の嘆きの歌」を、その流れの中に位置づけることができよう。

(5) 構造主義

構造主義は様式史及び祭儀的方法を通時的方法として批判し、共時的な現存テキストを構造分析する必要を主張する。通時的方法への警告を伴いつつ、構造主義は詩篇解釈に新しい可能性を秘めているかもしれない。

(6) 方法論考察の帰結

詩篇研究史の中に構造主義はどのように位置づけられるだろうか。様式史的方法をすべて通時的方法と捉える現在の構造主義による共時的な視点からの批判は正当なのだろうか。

グンケルの「個人の嘆きの歌」の分析や敬虔な信仰の詩篇解釈、ヴェスターマンの研究などが、詩篇の内在要素の分析をかなり行っていることを見てきた。これらの分析はすでに構造主義的方法の一種である。つまり構造主義以前に、共時的方法と通時的方法を組み合わせる方法が成立していた。ただ、構造主義は通時的方法に対して共時的方法を先行させる必要を明確にした。そこで、詩篇テキストに対する構造分析の重要性に注目し、それを詩篇研究の手掛かりとしたい。しかし、通時的方法による豊かな詩篇解釈の成果を見過ごしにすることはできない。通時的方法の正当性もまた正しく位置付けられなければならない。

伝承史的方法を総合的方法として、構造主義と通時的方法との対話をできるだけ試みたい。このような対話の過程において、詩篇研究は神学的検討にまで至るであろう。

注 2 (第 1 章)

- 1) H. グンケル (Hermann Gunkel) の詩篇研究には次の主要著作がある。
H. Gunkel, *Die Psalmen*, Göttingen, 1926⁴
H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, 1933
- 2) J. Wecker, *Wege der Psalmenexegese*, S. 13.
- 3) H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, S. 172-265.

グンケル『詩篇序説』における「個人の嘆きの歌」の30項目における特色の概説は次の通りである。

- (1) 個人の嘆きの歌に属する詩篇は次の通りである。3, 5, 6, 7, 13, 17, 22, 25, 26, 27・7-14, 28, 31, 35, 38, 39, 42, 43, 51, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 69, 70, 71, 86, 88, 102, 109, 120, 130, 140, 141, 142, 143.
- (2) 個人の嘆きの歌は詩篇の基本を形成している。
- (3) 従来、嘆きの歌の「私」を共同体に関連させた類比的解釈が行われてきた。
- (4) 個人の嘆きの歌から「生活の座」との様々な関係が想定しうるが、それは容易ではない。
- (5) 祈祷者の個人的な立場・状況について語ることは困難である。
- (6) 個人の嘆きの歌で特に多く認められる動機は病気である。
- (7) 個人の嘆きの歌の動機は、しばしば詩人に生じている内的困窮・魂の苦痛である。
- (8) 個人の嘆きの歌で、さらに大きな範囲を占めている困窮は敵によるものである。
- (9) 敵が原因となって生じている嘆きと並んで、慰めを与えてくれる味方である近親者・友人・知人が自分との関係を断つことによる嘆きがある。
- (10) 個人の嘆きの歌は、「ヤハウェ」「主なるヤハウェ」「イスラエルの神」「神」「私の神」「ヤハウェ、私の神」「主」といった呼びかけで始まっている。
- (11) 呼びかけに次いで、祈祷者がヤハウェの前に魂を注ぎ出し、悲しみ落胆している内面像を描く嘆きが来る。嘆きはヤハウェに働きかける目的を持つ。
- (12) 嘆きの歌の重要な要素に願い (Bitte) があり、神が祈祷者に聞いて下さるように命令形で願われる。
- (13) 願いの中で、懺悔する者の願い、罪の回避あるいは罪の消滅についての願い、無罪の願いなどが、それぞれの特異性から際立っている。
- (14) 願いと並んで願望 (Wunsch) の要素が認められる。願望はヤハウェの恩恵を賞賛し、ヤハウェに感謝を歌い、友人に及ばせることを願望する点で「願い」と区別している。
- (15) 祈祷者の敵に向けられた願いと願望が個人の嘆きの歌で大きな割合を占めている。
- (16) 厳しい困窮から解放されるための苦闘から、短い非難を込めた願望の問いがあらわれる。問いの様式は願望であるが内容は嘆きに属している。
- (17) 嘆きの歌の目的は、ヤハウェから何かを獲得することである。
- (18) 特定の「神との交渉への動機」がある。これはヤハウェの本性から待望されるものでヤハウェの恵み、真実、正義、ヤハウェの名あるいは格言が言及される。
- (19) 嘆きの歌の詩人が最も重要なこととして願望を置いた根拠は、ヤハウェへの信頼である。確かな信頼の表出は嘆きの歌のクライマックスになる。
- (20) イスラエルの民の驚くべき歴史、無神論者がヤハウェの元に何の場も見いだせない現実が、詩篇記者を慰める根拠の一つとなっている。
- (21) 罪を犯したことがないと確信する祈祷者は、無罪をヤハウェの賞賛される根拠としてヤハウェの前に提出する。自分が悪人であると認識する人は、無罪も正しさも良い行いの引用もせず、神の正しい怒りのもとにあってヤハウェの免罪に期待を置く。
- (22) 嘆きの歌はヤハウェへの呼びかけで始まり、嘆きが続く。願いが嘆きに続き、願

- いと嘆きにヤハウェが関わるようにという動機がある。最後にはヤハウェに留まるようにという自己訓戒がしばしば見られる。
- (24) 嘆きの歌の最後に、たびたび急激な気分の変化がみられる。感動的なまでに嘆き祈っていた祈祷者が落ち着き、もはや願うこともなく聞き届けられた真実を確信している。
- (24) 嘆きの歌は聞き届けられる確信で終わるが、特別な祈願の続く場合もある。
- (25) ヤハウェの名を三人称で呼ぶことが、信頼の動機において聞き届けられる確信と見られる場合がある。
- (26) 個人の嘆きの歌の亜種に、強い無罪の主張が目立っている無罪の詩篇、罪を犯しヤハウェから罰を受けて当然であるという認識を持つ悪人の詩篇、あるいは呪いの詩篇、報復の詩篇がある。
- (27) 最も印象的な亜種の詩篇に信頼の歌がある。この歌は祈りの様式を信頼の確かさに持ち、嘆きの歌の特色が放棄されている。
- (28) 信頼の歌は嘆きの歌を越えている。
- (29) 個人の嘆きの歌に特徴的な技術用語は *t^cphilla* である。
- (30) イスラエルの個人の嘆きの歌の古い姿は単純なものであった。バビロンの様式にイスラエルの様式が依存していることは確かである。個人の嘆きの歌は内的に次第に祭儀から離れていき、神との関わりに歩むための祭儀行為を祈祷者は必要としなくなった。このような内的離反と並行して外的解放が進み、捕囚前から聖所からの外的離反が始まっている。個人の嘆きの歌が精神的に成長し内容が豊かになると、無罪の歌・悪人の歌・呪いと罰の歌・信頼の歌が形成される。元来の「生活の座」から離れると、拘束がなくなり混合が起こる。マカベヤ時代は古い型の終わりを意味した。
- 4) S. モーヴィンケルの詩篇に関する主要な著書は次の通りである。
Sigmund Mowinckel, *Psalmstudien*, Kristiania (=Oslo), 1921-24.
Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, 2 vols., Oxford, 1962.
- 5) H. Gunkel, a. a. O., S. 180-183, S. 260-265.
- 6) H. シュミットの詩篇に関する主要な著作は次の通りである。
H. Schmidt, *Das Gebet des Anklagten im Alten Testament* (ZAW 49).
H. Schmidt, *Die Psalmen*, 1934.
- 7) シュミットによると被告人の詩篇は次の通りである。
詩篇3, 4, 5, 7, (11), 17, 26, 27, 31A, 35, 42f, 54, 55, 56, 57, 59, 62, (64), 69, 70, 86, 109, 140, 142, 143。
病人の詩篇は次の通りである。
詩篇6, 13, 28, 31B, 38, 51, 61, 71, 88, 102, 130.
- 8) H. Gunkel, a. a. O., S.184.
- 9) W. バイヤリンの詩篇に関する主要著作は次の通りである。
W. Beyerlin, *Die Rettung des Betragten in den Feindpsalmen des Einzelnen auf institutionelle Zusammenhänge untersucht*, Göttingen, 1970.

- 10) バイヤリンによると、正しい判決を待つ者の詩篇は次の通りである。
詩篇3, 4, 5, 7, 11, 17, 23, 26, 27, 57, 63
- 11) L. デレカートの詩篇に関する主要著作は次の通りである。
L. Delekat, *Asylie und Schtzorakel am Zionheiligen*, Leiden, 1967.
- 12) H. ビルラケントの詩篇に関する主要著作は次の通りである。
H. Birkeland, *Die Feinde des Individuums in der israeltischn Psalmenliteratur*, Oslo, 1933.
H. Birkeland, *The Evildoers in the Book of Psalms*, Oslo, 1955.
- 13) この立場に立つ研究者に次の者がいる。
S. H. Hooke, K. I. A. Engnell, A. Bentzen, G. Widengren
- 14) A. ヴァイザーの詩篇に関する主要な著作は次の通りである。
A. Weiser, *Die Psalmen*, Göttingen, 1955.
- 15) 敬虔な信仰的詩篇解釈の創始者は A. Robert であり、A. Deissler によってドイツに伝えられた。
- 16) アルファベット詩篇は次の通りである。
詩篇9-10, 25, 34, 37, 111, 112, 119, 145.
- 17) 集合的詩篇解釈の開拓者は R. Smend である。
- 18) 150篇ある詩篇のうち、「ダビデの作」とされるのが75篇、「アサフの作」が12篇、「コラの子らの作」が11（12）編、「ソロモンの作」が2篇、「ヘマンの作」「エタンの作」「モーセの作」がそれぞれ1篇ある。
- 19) C. Westerman, *Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament*, ZAW 66(1954), S. 40-80.

第2章 詩篇第42—43篇の分析的考察

第1節 私訳¹⁾

四二篇

一 聖歌隊の指揮者による

コラの子たち^[1]のマスクール^[2]

二 鹿^[3]が水の流れ^[4]をあえぎ求めるように

神よ、あなたを私の魂もあえぎ求める。

三 私の魂は、

神に 生ける神に かわいている。

いつ、私は行って

神の御顔を見る^[5]ことができるだろうか。

四 私の涙が、昼も夜も私の食物だった。

「おまえの神はどこにいるのか」と
彼らが一日中、
私に向かって言いつづける間は。

五 あの思い出をよみがえらせ

一人、私の魂を注ぎだそう^[6]。
ああ、私はすすんで群れを導き^[7]、
神の家へと行ったのだった。
祭りに集う多くの人々と共に
喜びの声をあげ、
感謝の歌を歌いながら。

六 なぜ、打ち沈んでいるのか、

私の魂よ。
なにゆえ、うめくのか。
神を待ち望め、
私の助け、私の神を^[8]
なお、ほめたたえることもあるだろうから。

七 一人、私の魂は打ち沈んでいる。

それで、あなたを思いおこすのです。
ヨルダンの地から、ヘルモンから、取るに足らぬ山から^[9]

八 あなたの激流^[10]の響きによって

淵々 呼びとどろき^[11]、
あなたの碎け散る波^[12]、あなたの大波はことごとく
私の上を越えていった^[13]。

九 昼には ヤハウエがいつくしみを命じられ^[14]、

夜には 彼の歌 生命の神への祈りが私と共にある。

一〇私は、私の岩である神にいう。

「なぜ、私を忘れられたのですか。

なぜ、私は敵のしえたげによって

悲しみ歩くのですか。」

一一 骨までも碎けるばかりに

あだは私をあざけり、

一日中 私にいう。

「おまえの神は、どこにいるのか。」

一二 なぜ、打ち沈んでいるのか

私の魂よ。

なにゆえ おまえ^[15]はうめくのか。

神を待ち望め、

私の助け 私の神を

なお ほめたたえることもあるだろうから。

四三篇

一 私を裁いて下さい、

神よ。

あなたを敬わない民^[16]に

私の訴えを取り上げてください。

欺きとよこしまの唇^[17]から

私を救ってください。

二 あなたは 私の寄り頼む神なのです。

なぜ、私を捨てられたのですか。

なぜ、私は敵のしえたげによって

悲しみ歩くのですか。

三 あなたの光とあなたのまことを送り、

私を導いてください。

あなたの聖なる山に あなたのすまいに

私をいたらせてください。

四 そうすれば

私は神の祭壇に
 私の大きな喜びである
 神のもとへまいります。
 そして 神よ、私の神よ、
 私は琴をもってあなたをほめたたえます。

五 なぜ、打ち沈んでいるのか

私の魂よ。
 なにゆえ おまえはうめくのか。
 神を待ち望め、
 私の助け 私の神を
 なお ほめたたえることもあるだろうから。

注釈〔1〕

11の詩篇の表題に「コラの子たち」が出ている²⁾。そのうち、42・44・45・88篇の詩篇の表題には「マスキール」も載っている³⁾。「コラの子たち」は、もともとホリ人・エドム人の名称であったが⁴⁾、後にユダヤ人もこの名称を名乗るようになった⁵⁾。職務としては神殿の門番⁶⁾、後に歌手手組合⁷⁾として現われている。そこで、「コラの子たちの歌」の作者だと考えられる。

注釈〔2〕

詩篇表題に13回「マスキール」が使用されている⁸⁾。旧約聖書では「手柄を立てる」⁹⁾「知恵」¹⁰⁾「賢い人」¹¹⁾「栄える」¹²⁾「認める」¹³⁾などの意味を持つ。詩篇でも「賢い」¹⁴⁾「顧みる」¹⁵⁾「巧みな歌」¹⁶⁾として使用されるが、表題の意味は不明である。

注釈〔3〕

水を求めてあえぐ「鹿」という表現がウガリットテキストにあるかどうか、問題となっている。H.ドンナーはこれについては否定的な見解を出している¹⁷⁾。

注釈 [4]

מִימֵי אַפְיְקֵי-מִימֵי を「水の流れ」と訳した。従来、「谷川」¹⁸⁾あるいは「谷川の流れ」¹⁹⁾と訳されてきたが、近年「河床」²⁰⁾とする見解があらわれた。אַפְיְקֵי は詩篇42篇2節を除いて旧約聖書に8回用いられている。そのうち6回までが水と関係しており、「海底」²¹⁾「谷」²²⁾「水の流れ」²³⁾「泉」²⁴⁾と訳されている。これらの個所で、ヨエル1章20節に注目したい。ヨエル1章20節が詩篇テキストと並行しているからである²⁵⁾。そこでは、אַפְיְקֵי 「水の流れ」と理解される。詩篇テキストでは「水」の欠如、いつもあるべき所に水のない状況が問題なのである。そこで、いつも飲んでいて小川の流れがなくなり、疲れ切っている鹿を想定して「水の流れ」と訳した。

注釈 [5]

אַרְאֶה は受動態で直訳すれば「私は見られる」となる。神を見ることはできないと言うドグマから、現在のテキストへ修正されたと考えられる²⁶⁾。

注釈 [6]

וְאִשְׁכַּח גִּלְיָנִישִׁי אֱלֹהֵי אֲנֹכִי を「一人、私の魂を注ぎだそう」と訳した。5節前半に置かれているこの箇所をヘブル語テキスト通り前半に置く訳²⁷⁾と שְׁלַח (これら) が5節後半を受けていることから前半を後半のあとに置く訳とがある²⁸⁾。私訳では前半と後半の位置を変えず、「これら」が後半の「思い起こす事」を受けているので「あの思い出」と意識した。גִּלְיָנִישִׁי も見解が分かれる。「御前に」²⁹⁾「わが中に」³⁰⁾「わたしの上に」³¹⁾と訳す場合及び言葉に表現しないものもある³²⁾。私訳では他者との関係を断ち、集中して自分の心の中に思い出をよみがえらそうとしている状況を考え、「一人、私の魂を注ぎだそう」と意識した。

注釈 [7]

בְּמִסְכַּת אָדָם を「すすんで群れを導き」と訳した。マソラ本文に従って訳する立場と³³⁾、ヘブル語の少数の写本・70人訳・シリア写本・ブルガダが אֲדִירֵי בְּמִסְכַּת としているのを採用し「栄光の幕屋」³⁴⁾あるいは「輝く幕屋」³⁵⁾とする立場がある。後者の訳だと、次の言葉 בֵּית אֱלֹהֵינוּ (神の家) とのパラレリズムが成立し、文章も

全体として整う。しかし、「幕屋」が「シオンの山」と対立することから、伝承過程で現在のテキストへの修正があったと考え、マソラ本文に従った。

注釈 [8]

7節はじめの単語 **אלהי** (私の神) が7節はじめにくるのか、これが6節の最後なのか判断は困難である。マソラ本文はこの単語を区切りとして7節はじめとするが、単語の位置は6節終わりに置いている。前者を取ると³⁶⁾7節冒頭の神への呼びかけとなり、後者を取る³⁷⁾ **ישועת פניו** (私の顔の助け) とのパラレリズムが成立する。しかし、内容から判断すると7節冒頭の神への呼びかけは無理があるので、後者を取った。

注釈 [9]

「ヨルダンの地、ヘルモン、取るに足らぬ山」から思い出していると考える立場と、「ヨルダンの地、ヘルモン、取るに足らぬ山」を思い出していると考える立場がある³⁸⁾。私訳では最終的な編集段階では少なくとも前者が採用されていたと考えられるので、前者を採用した。

また、**מהר מצנר** を「取るに足らぬ山」と訳した。日本語訳は一致して音訳し「ミザル」³⁹⁾あるいは「ミツアル」⁴⁰⁾としている。**מצנר** は旧約聖書には3回出ており⁴¹⁾、詩篇を除くといずれも「小さい」と訳されている。その場合、ただ量的な問題だけではなく、「貧弱な」「みじめな」「取るに足らぬ」といった意味を持っている。さらに43篇3節の **הר קדשך** (聖なる山) と対応している事実を考慮しなければならない。したがって、「取るに足らぬ山」とした⁴²⁾。

注釈 [10]

צנוריק を「激流」と訳した。この単語は水が激しく流動する様を表現しているが、旧約聖書ではここだけで使用されており、翻訳も多彩である。「大滝」⁴³⁾「激流」⁴⁴⁾「竜巻」⁴⁵⁾「落雷」⁴⁶⁾等である。しかし、ヘルモン山のヨルダン川源流の激しい流れのイメージが重なっていると考え、「激流」を採用した。

注釈 [11]

קורא תהומו אל תהומו を「淵々、呼びとどろき」と訳した。**תהומו** は大地の下にあるとヘブル人が考えていた原始の大海で、激流の響きによって原始の大海の波

が互いにקורא (呼び合う) 様が描かれている⁴⁷⁾。この箇所訳も多様である⁴⁸⁾。

注釈 [12]

משברךを「あなたの砕け散る波」と訳した。日本語訳はいずれも「あなたの波」と訳している。この単語はヨナ書に1度⁴⁹⁾、詩篇に2度出ており⁵⁰⁾、いずれも波が自分のうえを越えていくこと、自分が苦しんでいる様子を表現している。また、語根שבךには、「破壊すること」「裂くこと」といった意味があるので、「あなたの波」では十分に表現されない。そこで、「あなたの砕け散る波」とした⁵¹⁾。

注釈 [13]

「波は私のうえを越えていった」という表現は、詩人の重い病気を表象しているのかもしれない⁵²⁾。

注釈 [14]

יצוהを「命じられ」と訳した。日本語訳は「施し」⁵³⁾「つかわし」⁵⁴⁾「送り」⁵⁵⁾といずれも穏やかな翻訳をしている。しかし、この単語が旧約聖書で用いられる場合は、いずれも王・主君あるいは主なる神が僕やイスラエルに命令を下す時である⁵⁶⁾。また、前後が非常に厳しい事態を描いているので、その間にあってヤハウェの強い意志を際立たせる訳を試みるため、「命じられ」とした。

注釈 [15]

繰り返し句のうちで、42篇12節と43篇5節は全く同じだが、42篇6節は2か所で食い違っている⁵⁷⁾。食い違いの1点はすでに注釈 [8] で言及した内容と関わっており、7節冒頭に置かれているאלהを6節最後にしたので翻訳上の問題はほとんど残らない。もう1点の食い違いであるמה (なぜ) の繰り返しがあるかないかも、繰り返しのない42篇6節にはコンテキストから「なぜ」の意味は含まれていて、翻訳上の違いを表現するのは困難である⁵⁸⁾。そこで、「なにゆえ、おまえはうめくのか」(42篇12節、43篇5節) と「おまえ」を加えることにより「なにゆえ、うめくのか」(42篇6節) との形式的な違いとして表現した。

注釈 [16]

לא-חסיךを「あなたを敬わない民」と訳した。חסיךは、詩篇には6回用い

られ、この箇所を除いてすべて肯定形である。語根**דמם**は「真実な者」という意味であるが、ここでは神との関係で「真実さ」が示されている⁵⁹⁾。だが、否定型はここだけなので訳も「神を恐れない民」⁶⁰⁾「なさをしらぬ民」⁶¹⁾「不実な民」⁶²⁾などと多様である。私訳では肯定形「神を敬う神」を否定した訳に留めておいた。

注釈 [17]

מַרְמָה וְעוֹלָהを「あざむきとよこしまのくちびるから」と訳した。**מַרְמָה**（あざむき）は詩篇に6回使用されているがこの箇所を除くといずれも「くちびる」⁶³⁾「舌」⁶⁴⁾「口」⁶⁵⁾を修飾している。**וְעוֹלָה**（よこしま）も旧約聖書で2回使用されているが、他の箇所は「くちびる」と関係づけられている。さらに43篇1節は裁判の描写を用いていると考えられるので、**אִישׁ**を「人」あるいは「民」とはしないで「くちびる」とし、「あざむきとよこしまのくちびる」と訳した。

注 3 (第 2 章 第 1 節)

1) 次のテキストに基づいて翻訳した。テキストの脚注には3項目に及ぶ移動が記されているが、私訳上重要な点についてだけ言及する。

H. Bardtke, *Liber Psalmorum*, Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart, 1969.

- 2) 詩篇42, 44-49, 84, 85, 87, 88。
- 3) 詩篇88篇を除くといずれも「コラの子たち」が「マスキール」を修飾している。
- 4) 創世記36章5節以下。
- 5) I 歴代2章43節。
- 6) I 歴代9章19節, 26節, 1章19節。
- 7) II 歴代20章19節。
- 8) 詩篇32, 42, 44, 45, 52, 53, 54, 55, 74, 78, 88, 89, 142。
- 9) I サムエル18章14節15節。
- 10) 箴言10章19節。
- 11) 箴言10章15節, 14章35節, 17章2節。
- 12) 箴言16章20節。
- 13) 箴言21章12節。
- 14) 詩篇14章2節, 53章3節。
- 15) 詩篇41章2節。
- 16) 詩篇47章8節。
- 17) H. Donner, Ugaritismen in der Psalmenforschung, ZAW 79 (1967), S. 333-336.

- 18) 日本聖書協会。
- 19) 日本聖書刊行会, フランシスコ会は「谷川の水」。
- 20) 関根正雄「河床」, 左近淑「川床」。
- 21) IIサムエル22章16節, 詩篇18章16節。
- 22) エズラ31章2節。
- 23) ヨエル4章18節, 1章20節。
- 24) 雅歌5章12節。
- 25) 「野の獣もまたあなたにむかって呼ばれる。水の流れがかれはて, 火が荒野の牧草を焼き滅ぼしたからである。」(ヨエル1章20節)
- 26) H. J. Kraus, a.a.O., S.472.
- 27) 日本聖書刊行会・フランシスコ会・左近。
- 28) 日本聖書協会・関根。
- 29) 日本聖書刊行会。
- 30) 関根。
- 31) 左近。
- 32) 日本聖書協会・フランシスコ会。
- 33) 日本聖書協会・日本聖書刊行会。
- 34) 関根。
- 35) 左近。
- 36) 日本聖書刊行会。
- 37) 日本聖書協会・関根・フランシスコ会・左近。
- 38) E. J. Kissane, *The Book of Psalms*. p.189.
- 39) 日本聖書協会・フランシスコ会。
- 40) 日本聖書刊行会・関根・左近。
- 41) 創世記19章20節, ヨブ記8章7節, 詩篇42篇7節。
- 42) Luther, “auf dem Klein Berg”, Buber, “vom Geringen Berg”, Jersalem Bible, “humble mountain”.
- 43) 日本聖書協会・日本聖書刊行会。
- 44) 関根。
- 45) フランシスコ会。
- 46) 左近。
- 47) נַחֲמָהは旧約聖書に17回用いられている。イザヤ書に7回, エレミヤ書に3回と預言書に多い。詩篇は1回だけである。
- 48) 「淵々, 呼びこたえ」(日本聖書協会), 「淵が淵を呼びおこし」(日本聖書刊行会), 「淵は淵に呼びかけ」(関根・左近), 「淵は淵と呼びかわし」(フランシスコ会)。
- 49) ヨナ2章4節。
- 50) 詩篇42篇8節, 88篇8節。
- 51) Luther, “Wasserwogen”, Buber, “deine Brandungen”, The New American Bible, “your breakers”.
- 52) 左近淑『詩篇研究』191頁。
- 53) 日本聖書協会・日本聖書刊行会。

- 54) フランシスコ会。
- 55) 左近・関根は「待ち明かす」としている。
- 56) 創世記18章19節, 民数記9章8節, IIサムエル9章11節, 詩篇42篇9節, 91篇11節。
- 57) ותהמי (42篇6節) に対し ותהמי ומה (42篇12節・43篇5節), פנין אלהי (42篇6節) に対し פני ואלהי (42篇12節・43篇5節) である。
- 58) 日本聖書協会・関根・フランシスコ会・左近は, 繰り返し句に同じ訳をしているが, 日本聖書刊行会は42篇6節に「なぜ」の繰り返し句を省き, 7節冒頭のאלהיを呼び掛けにしている。
- 59) 「神を敬う者」詩篇4篇4節, 12篇2節, 32篇6節, 86篇2節。「いつくしみある者」詩篇18篇6節。詩篇43篇1節だけが否定形である。
- 60) 日本聖書協会・日本聖書刊行会。
- 61) 関根・左近は「無情な民」である。
- 62) フランシスコ会。
- 63) 詩篇17篇1節, 34篇14節。
- 64) 詩篇50篇19節, 52篇6節。
- 65) 詩篇109篇2節。

第2節 単語の分析

詩篇第42-43篇の分析作業を行うにあたりまず私訳を試みたのであるが, この詩篇に使用されている単語あるいはその使用方法にはどのような特徴が認められるのか。また, 詩篇42-43篇と旧約聖書, 詩篇及び「個人の嘆きの歌」⁶⁶⁾に用いられている単語にはどのような関係があるのか。詩篇42-43篇の単語の分析を行う。

詩篇42-43篇は17の節から構成されている⁶⁷⁾。単語数の合計は191語で, 単語数4語の節が1節⁶⁸⁾, 10語の節が5節⁶⁹⁾, 11語の節が4節⁷⁰⁾, 12語の節が4節⁷¹⁾, 14語の節が2節⁷²⁾, 17語の節が1節⁷³⁾ある。

単語数の合計191語のうち, 詩篇42-43篇で1回しか使われていない単語は96語でほぼ半数であり, 残りの95語は32語の単語が2回以上使用された合計である。すなわち, 2回使用されている単語が17語, 3回使用されている単語が8語, 4回・5回・6回使用されている単語がそれぞれ2語, 7回使用されている単語が1語ある。したがって, 詩篇42-43篇で使用されている単語の種類は128語である⁷⁴⁾。

語根にさかのぼると、詩篇42-43篇に使用されている単語の傾向がさらに明瞭になる。詩篇42-43篇の単語で、派生する単語が1回しか使用されていない語根は68あり、総単語数に対して約半数、使用単語数の3分の1がこれに該当する。他は派生する単語が2回以上使用されている語根を持つ。すなわち、派生した単語が2回使用されている語根は13、派生した単語が3回使用されている語根は7、派生した単語が4回使用されている語根は3、派生した単語が5回使用されている語根は2、派生した単語が7回・8回・9回・10回・20回使用されている語根がそれぞれ1である。詩篇42-43篇で使用されている単語の語根は合計98である⁷⁵⁾。

次に詩篇42-43篇で使用されている128語の単語を、旧約聖書における頻度数を基準にして分類し、検討を加える。

旧約聖書で100回以上使用され詩篇42-43篇でも使われている単語は29語ある⁷⁶⁾。これらは旧約聖書で使用数が多い単語といえるが、詩篇での頻度は一般に低い⁷⁷⁾。すなわち、29語のうち21語が詩篇で頻度が低い単語である。この低さが何を意味しているかという問いは別の機会に譲る⁷⁸⁾。ただ、この中には詩篇42-43篇で3回あるいは5回使用されている単語もある。詩篇で平均的に使用されている単語は4語である。そのなかで、旧約聖書で最も多く使われている単語の一つであるיהוה(ヤハウェ、神)は詩篇及び「個人の嘆きの歌」における頻度は平均値を示しているが⁷⁹⁾、詩篇42-43篇では1回しか使われていない。この数値は同様に神の名を表すאלהים(エロヒーム、神)が、旧約聖書ではיהוהの7分の1程度しか使用されていないにもかかわらず、詩篇42-43篇では6回も使われているのと比較して明らかに少なく、אלהיםの語根אלから派生した単語が20回使用されているのと比べると極端に低い。詩篇42-43篇でのיהוהの頻度数の低さは、詩篇第2巻における低さに対応している⁸⁰⁾。したがって、詩篇42-43篇で1回だけ使われている事実に奇異な印象を受ける。詩篇で平均値以上に使用されている単語は4語である。その中で、נפשי(私の魂)、עלי(私の上)は、「個人の嘆きの歌」における頻度数が高く、詩篇42-43篇でもそれぞれ7回と5回使用されている。

旧約聖書で30回から99回使用され、詩篇42-43篇でも使われている単語は14語である⁸¹⁾。14語のうち、平均値より使用数の低い単語が6語、平均的な単語が2語、多い単語が6語である。平均値を境にしてほぼ等しく分布している。このなかで、注目される単語は2つの疑問の副詞 **איש** (どこに) と **מתי** (いつ) である。これらは「個人の嘆きの歌」で重要な要素となっている。ほとんどが詩篇で使用されている単語 **למנצח** (聖歌隊の指揮者に) は、詩篇ではすべて表題で使われている。**הרהר** (彼のいつくしみ) は詩篇での使用頻度は高いが、「個人の嘆きの歌」では極端に低くなっている。

旧約聖書で5回から29回使用され詩篇42-43篇で使われている単語は37語ある⁸²⁾。その中で詩篇での使用頻度数が低い単語はわずかに3語で、平均的に使用されている単語が9語、使用頻度の高い単語が25語である。頻度数が高い単語25語のうち「個人の嘆きの歌」で頻度数の低い単語は3語、平均的な単語が4語、高い単語が18語ある。これら18語は詩篇においても「個人の嘆きの歌」においても頻度数が高く、「個人の嘆きの歌」に特徴的な単語だといえる。そのなかで、同じ語根を持つ3つの疑問の副詞 **מה** (なぜ), **למה** (なぜ), **ומה** (なぜ) が注目に値する。逆に、詩篇での頻度数は高いが「個人の嘆きの歌」において頻度数が低い単語の中に **הנה** (喜びの叫び) と **תודה** (感謝の歌) がある。これらは詩篇42-43篇に喜びの表現を織り交ぜることによって、嘆きの深さを効果的に表現している。

旧約聖書で2回から4回使用され詩篇42-43篇で使われている単語は28語である⁸³⁾。28語のうち、「個人の嘆きの歌」に1回しか使用されていない単語は16語、2回使用されている単語は7語、3回使用されている単語は4語、4回使用されている単語は1語である。なお、「個人の嘆きの歌」に1回しか使用されていない単語16語のうち、10語は「個人の嘆きの歌」にだけ使われている。また、2回以上使用されている単語はすべて「個人の嘆きの歌」で使われている。したがって、2回以上使用されている12語は「個人の嘆きの歌」に特有の単語である。

旧約聖書で1回しか使用されていない詩篇42-43篇の単語は18語である⁸⁴⁾。

詩篇42-43篇で用いられている128語の単語に関する考察は以上の通りである。これまでの検討から何を指摘できるのか。

まず、42-43篇では旧約聖書における頻度数が高い単語より低い単語の使用が多い。旧約聖書で30回以上使用されている単語数が44語であるのに対し、29回以下しか使用されていない単語数は84語であり、ほぼ倍になっている。

また旧約聖書での使用回数に対して詩篇及び「個人の嘆きの歌」における使用回数の割合は、ほぼ旧約聖書での頻度数の高さに反比例している。旧約聖書での使用回数に対して詩篇での使用回数が高い単語は、旧約聖書で100回以上使用されている単語29語のうち5語、30回以上使用されている単語14語のうち5語、5回以上使用されている単語35語のうち27語、及び4回以下しか使用されていない単語46語で、合計83語である。これら83語の単語が詩篇の特徴を示している。

さらに詩篇における頻度数が高い単語83語で、旧約聖書で100回以上使用されている単語のうち2語、30回以上使用されている単語のうち2語、5回以上使用されている単語のうち20語、2回以上使用されている単語のうち12語、及び1回しか使用されていない単語19語、合計54語は「個人の嘆きの歌」における頻度数が高く、その特徴を示している。

注4 (第2章第2節)

- 66) 「個人の嘆きの歌」の分類は H. Gunkel に従う。
- 67) 詩篇42篇が12節、43篇が5節である。
- 68) 詩篇42篇1節。
- 69) 詩篇42篇2節、3節、9節、10節、11節である。
- 70) 詩篇42篇8節、詩篇43篇1節、2節、3節である。
- 71) 詩篇42篇4節、6節、7節、詩篇43篇4節である。
- 72) 詩篇42篇12節、43篇5節である。
- 73) 詩篇43篇5節である。
- 74) 詩篇42-43篇で2回以上使用されている単語とその使用箇所である。使用箇所の表示で節の次にくる数字は節において単語が置かれている順序を表す。なお、43篇3節10は1が付いているが、コンコルダンスは1が付いていない単語と同じ項目に入れているので、それに従った。

単語	回数	使用箇所
תערג (かわく)	2	42篇2節2, 8
על (上に)	2	詩篇42篇2節3, 7節5
פן (のように)	2	詩篇42篇2節6, 7節6
יומה (昼)	2	詩篇42篇4節5, 9節1
אלי (私に)	2	詩篇42篇8, 11節6
היום (1日)	2	42篇4節10, 11節8
איה (どこに)	2	42篇4節11, 11節9
אלהך (あなたの神)	2	42篇4節12, 11節10
אלהי (私の神)	2	42篇7節1, 43篇4節2
תהומ (原始の海)	2	42篇8節1, 3
בלהץ (しえたげ)	2	42篇10節9, 43篇2節10
אויב (敵)	2	42篇10節10, 43篇2節11
ומה (なぜ)	2	42篇12節4, 43篇5節4
תהמי (うめく)	2	42篇12節5, 43篇5節5
מני (私の顔)	2	42篇12節13, 43篇5節13
ואלהי (私の神)	2	42篇12節14, 43篇5節14
קדר (悲しみ)	2	42篇10節7, 43篇2節8
לאל (神に)	3	42篇3節4, 9節9, 10節2
כל (すべての)	3	42篇4節9, 8節7, 11節7
מה (なぜ)	3	42篇6節1, 12節1, 43篇5節1
תשתוחחי (打ち沈む)	3	42篇6節2, 12節2, 43篇5節2
הוחילי (待ち望め)	3	42篇6節6, 12節7, 43篇5節7
עוך (なお)	3	42篇6節9, 12節10, 43篇5節10
אורנו (ほめたあたえる)	3	42篇6節10, 12節11, 43篇5節11
ישועות (助け)	3	42篇6節11, 12節12, 43篇5節12
לאלהים (神を)	4	42篇3節3, 6節7, 12節8, 43篇5節8
למה (なぜ)	4	42篇10節4, 6, 43篇2節5, 7
כי (なぜなら…したことを)	5	42篇5節6, 6節8, 12節9, 43篇2節1, 5節9
אל (…に)	5	42篇8節2, 43篇3節7, 10, 4節2, 5
אלהים (神)	6	42篇2節10, 3節10, 5節12, 43篇1節2, 4節4, 11
עלי (私の上に)	6	42篇5節4, 6節5, 7節2, 8節10, 12節6, 43篇5節6
נפשי (私の魂)	7	42篇2節7, 3節2, 5節5, 6節3, 7節3, 12節3, 43篇5節3

75) 詩篇42-43篇で派生した単語が2回以上使用されている語根、及びその使用箇所は以下の通りである。

語 根	回数	使用箇所
עג (かわく)	2	42篇2節2, 8
עבר (行く)	2	42篇5節7, 8節11
תהומ (原始の大海)	2	42篇8節1, 3
כ (として)	2	42篇2節6, 7節6
לילה (夜)	2	42篇4節6, 9節5
לחץ (しえたげ)	2	42篇10節9, 43篇2節10
איה (どこに)	2	42篇4節11, 11節9
איב (敵)	2	42篇10節10, 43篇2節11
חסך (いつくしみ)	2	42篇9節4, 43篇1節7
היי (いのち)	2	42篇3節5, 9節10
הר (山)	2	42篇7節11, 43篇3節8
קדר (悲しみ)	2	42篇10節7, 43篇2節8
ריב (訴え)	2	43篇1節3, 4
אמר (言う)	3	42篇4節7, 10節1, 11節5
בוא (入る)	3	42篇3節7, 43篇3節6, 4節1
המה (うめく)	3	42篇6節4, 12節5, 43篇5節5
גוך (なお)	3	42篇6節9, 12節10, 43篇5節10
כל (すべて)	3	42篇4節9, 8節7, 11節7
יהל (待ち望む)	3	42篇6節6, 12節7, 43篇5節7
ישע (助け)	3	42篇6節11, 12節12, 43篇5節12
יהמ (日・昼)	4	42篇4節5, 10, 9節1, 11節8
פנה (顔)	4	42篇3節9, 6節12, 12節13, 43篇5節13
שוח (打ち沈む)	4	42篇6節2, 7節4, 12節2, 43篇5節2
יה (感謝する)	5	42篇5節15, 6節10, 12節11, 43篇4節9, 5節4
כי (なぜなら)	5	42篇5節6, 6節8, 12節9, 43篇2節1, 5節9
נפש (魂)	7	42篇2節7, 3節3, 5節5, 6節3, 7節3, 12節3, 43篇5節3
על (上に)	8	42篇2節3, 5節4, 6節5, 6節5, 7節2, 7節5, 8節10, 12節6, 43篇5節6
מה (なぜ)	9	42篇6節1, 10節4, 10節6, 12節1, 12節4, 43篇2節5, 2節7, 5節1, 5節4

語 根	回数	使用箇所
אל (に)	10	42篇2節9, 4節8, 5節1, 7節1, 8節2, 11節6, 43篇3節7, 3節10, 4節2, 4節5
אל (神)	20	42篇2節10, 3節3, 3節4, 3節10, 4節12, 5節12, 6節7, 9節9, 10節2, 11節10, 12節8, 12節14, 43篇1節2, 2節3, 4節4, 4節6, 4節11, 4節12, 5節8, 5節14

76) 旧約聖書で100回以上使用され詩篇42-43篇でも使われている単語の、旧約聖書・詩篇・「個人の嘆きの歌」及び詩篇42-43篇における使用回数は以下の通りである。なお前置詞 \aleph を加えると30語になる。

単 語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
על (上に)	2514	195	27	2
מים (水)	338	27	6	1
כן (のように)	313	16	4	2
חי (生きた)	116	6	2	1
פני (顔)	257	6	1	1
חיתה (なる)	114	5	1	1
לחם (食物)	181	13	1	1
אלי (私に)	408	14	9	2
כל (すべて)	2496	194	47	3
היום (日)	416	30	15	1
אלהיך (あなたの神)	289	6	2	2
אלה (これら)	293	6	1	1
כי (なぜなら)	3858	407	137	5
עד (の中に)	893	58	13	1
בית (家)	535	12	1	1
גוד (なお)	374	15	5	3
מארץ (地から)	157	7	3	1
לא (ない)	2830	189	34	1
אלהי (私の神)	370	27	10	1
המה (彼ら)	204	20	8	1
אל (に)	3035	68	24	5
לבני (子に)	190	26	3	1
אליך (あなたに)	209	32	22	1

単語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
יהוה (ヤハウエ)	4251	612	121	1
אתה (あなた)	491	82	29	1
נפשי (私の魂)	170	91	56	7
אלהימ (神)	638	192	45	6
אל (神)	136	46	5	1
עלי (私の上に)	158	55	40	6

- 77) 詩篇は150篇あり、旧約聖書は1929章である。1篇が1章に相当すると考えると、旧約聖書の頻度数に対する詩篇でのそれが6分の1程度であれば平均的だと考えられる。
- 78) 旧約聖書と詩篇における用語の差異が考えられる。
- 79) 「個人嘆きの歌」での頻度数が、詩篇全体におけるその4分の1程度であれば平均的といえる。
- 80) יהוהは詩篇における使用回数が612回であるのに対し、第2巻(詩篇42篇~72篇)ではわずかに17回使われているのみである。
- 81) 旧約聖書で30回から99回使用され、詩篇42-43篇でも使われている単語の旧約聖書・詩篇・個人の嘆きの歌、及び詩篇42-43篇における使用回数は以下の通りである。

単語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
בקול (声と共に)	75	8	3	1
פניו (彼の顔)	90	7	3	1
עמי (私と共に)	42	2	2	1
פני (私の顔)	72	5	4	2
הר (山)	94	8	1	1
מזבח (祭壇)	67	1	1	1
יומם (昼には)	48	10	5	2
איש (どこに)	31	5	2	2
למנצח (聖歌隊の指揮者に)	56	55	20	1
לאלהימ (神に)	78	18	5	4
אלהי (私の神)	96	34	20	2
מתי (いつ)	39	12	2	1
חסרו (彼のいつくしみ)	59	46	3	1
אויב (敵)	39	16	9	2

82) 旧約聖書で5回から29回使用され、詩篇42-43篇でも使われている単語の旧約聖書・詩篇・「個人の嘆きの歌」及び詩篇42-43篇での使用回数は以下の通りである。

単語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
המון (群衆)	11	1	1	1
יַדְדֵן (ヨルダン)	9	1	1	1
קורא (叫ぶ)	17	1	1	1
אפיקי (流れ)	9	2	1	1
ולילה (夜も)	20	4	2	1
תהומ (原始の大海)	20	3	2	2
להול (音に)	24	4	3	1
ובלילה (夜には)	5	1	1	1
באיש (人)	17	4	3	1
מרמה (いつわり)	26	6	3	1
שלח (送る)	14	3	1	1
שמחת (喜び)	5	1	1	1
קרה (コラ)	29	11	2	1
רנה (喜びの叫び)	14	5	1	1
ותודה (感謝の歌)	16	5	1	1
משפיל (マスキール)	26	17	5	1
מגוי (民)	7	3	1	1
חסיר (真実)	9	6	2	1
בכנור (琴)	7	7	2	1
לאל (神に)	10	6	3	3
אנוא (入る)	23	8	4	1
אעבר (入る)	7	2	2	1
-מה (なぜ)	9	4	3	3
ישונות (助け)	12	9	4	3
עברו (越えていく)	28	6	3	1
יציה (命じる)	5	2	1	1
תמלה (祈り)	17	8	6	1
חיי (いのち)	17	8	5	1
סלעי (岩)	5	4	3	1
למה (なぜ)	19	6	4	4

単語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
קרר (悲しみ)	5	4	4	2
אלך (歩く)	25	7	4	1
צוררי (私のあだ)	6	6	5	1
ומה (なぜ)	19	4	3	2
ואלחי (私の神)	6	5	3	2
ריבי (私の訴え)	7	2	1	1
קדשך (あなたの聖なる)	20	8	4	1

83) 旧約聖書で2回から4回使用され詩篇42-43篇で使われている単語の旧約聖書・詩篇・個人の嘆きの歌及び詩篇42-43篇における使用回数は以下の通りである。

単語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
באמר (言う)	3	1	1	1
מהר (山から)	2	1	1	1
מצער (取るに足らぬ)	3	1	1	1
וגליוף (大波)	2	1	1	1
ברצח (打ち傷)	2	1	1	1
בעצמותי (私の骨を)	3	1	1	1
באמרם (言う)	3	1	1	1
יעולה (不義)	2	1	1	1
אורף (光)	3	1	1	1
ואבואה (行く)	4	1	1	1
תפלתני (救い出す)	2	2	1	1
משכטיך (あなたの住まいに)	3	2	1	1
ואורף (あなたをほめたたえる)	2	2	1	1
אזכרה (思いおこす)	3	3	1	1
אתהלך (歩く)	3	3	1	1
ואמתך (神の真実)	3	3	1	1
תערג (かわく)	4	2	2	2
צמאה (したいあえぐ)	2	2	2	2
משברך (あなたの砕ける波)	3	2	2	2
בלחץ (しえたげに)	3	2	2	2
חרפוני (私をあざける)	3	2	2	1

単語	旧約聖書	詩篇	個人の嘆きの歌	詩篇42-43篇
מעווי (私の寄り頼む)	3	2	2	1
תהמי (うめく)	3	2	2	2
דמגתי (涙)	4	3	3	1
תשתוחחי (打ち沈む)	3	3	3	3
החילי (待ち望む)	3	3	3	3
אודנו (彼をほめたたえる)	3	3	3	3
שבטני (私を裁く)	4	4	4	1

84) 旧約聖書で1回しか使用されていない詩篇42-43篇の単語は次の通りである。

כאיל (鹿が…のように), ואראה (見る), ואשפכה (注ぎ出す), במף (群衆), ארךמ (導く), חוגג (行列), ותהמי (うなだれる), תשתוחח (打ち沈む), חרמונימ (ヘルモン), צנוריק (激流), שירה (歌), אומר (言う), שבחתי (私を忘れる), וריבה (取り上げる), זנחתי (私を捨てる), ינחוני (私を導く), יביאוני (導く), גילי (喜ぶ)

第3節 文の分析

単語に続いて文の分析を行う。詩篇第42-43篇を構成する17の節は単文からなっている節が1⁸⁵⁾、2つの文からなっている節が5⁸⁶⁾、3つの文からなっている節が6⁸⁷⁾、4つの文からなっている節が2⁸⁸⁾、5つの文からなっている節が3⁸⁹⁾である。したがって、合計52の文によって詩篇42-43篇は構成されている。

これら52の文をどのように分析できるのか。表現方法と内容などの特色から7グループに分け、検討する。すなわち、「疑問文」のグループは問いによって内容に鋭さを加えている⁹⁰⁾。「比喻や神話的表現を用いた文」のグループは視覚的に豊かな色どりを加えている⁹¹⁾。「固有名詞や地名を含む文」⁹²⁾「行為を表現している文」⁹³⁾「自己を描写している文」⁹⁴⁾のグループはそれぞれのグループ内に対照的な内容を持つ文が緊張関係を生じさせており、そこに詩篇の深層を開示している。その他に、「呼びかけ」⁹⁵⁾と「発言を指示している文」⁹⁶⁾のグループがある。

「疑問文」のグループは「いつ」⁹⁷⁾「どこに」⁹⁸⁾「なぜ」⁹⁹⁾という3通りの問いによって3区分される。そのうち「いつ」および「どこに」の疑問文はそれぞれ1回と2回しか使われていないが、「なぜ」の疑問文は回数が多く10回を数える。さらに「疑問文」のグループは送り手と受け手によって3区分できる。送

り手が「私」で受け手も「私」の文が7つあり¹⁰⁰⁾、1回使われている文は1つだけ¹⁰¹⁾で、他の6つは2つの文が3回ずつ繰り返されている¹⁰²⁾。送り手が「敵」で受け手が「私」の文は2つあるが、1つの文の繰り返しである¹⁰³⁾。送り手が「私」で受け手が「神」の文は4つあるが、1つの文が2度繰り返されたもの¹⁰⁴⁾とよく似た2つの文である¹⁰⁵⁾。したがって、「疑問文」のグループは繰り返しの多いことが特徴である。

「比喻を用いた文」のグループには2つの文がある¹⁰⁶⁾。表現したい内容を言葉のイメージを用いて伝達するのが比喻であるが、詩篇42-43篇は「鹿」と「食物」のイメージを使っている。旧約聖書で鹿のイメージは健康あるいは美しさである¹⁰⁷⁾が、詩篇42篇では「水の流れをあえぎ求める鹿」という逆のイメージで描いている。この意外性によって鹿の比喻は強烈な印象を与える。「食物」のイメージは神の祝福のしるしである¹⁰⁸⁾。しかし、詩篇42篇の場合「私の涙が、昼も夜も私の食物であった」となっている。つまり神が祝されたしるしとしての食物ではなく、私の涙しか受け取る食物はないという表現である。「食物の比喻」も意外性によって強く印象づけずにはおかない。

「神話的表現を用いた文」のグループには2つの文があるが¹⁰⁹⁾、原始の大海という神話的世界像によって現在の状況を表している。「裁判の様式を用いて表現された文」もこのグループに入れる。この種類の文は3つある¹¹⁰⁾が、送り手はいずれも被告人の「私」であり、受け手は裁判官の「神」である。被告人の私は自らの正しさと敵対する者たちの悪を確信するがゆえに裁判によって事態を明らかにし、救出を願っている。

「固有名詞を含む文」は表題だけである¹¹¹⁾。

「地名を含む文」のグループには2つの文があって、対照的な内容になっている¹¹²⁾。すなわち、前者の気分は暗く重いのに対し、後者は軽く明るい。前者は力弱く過去を思い出しているのに対し、後者は希望に満ちて未来を夢見ている。前者の地名は「ヨルダンの地、ヘルモン、取るに足らぬ山」であり、後者は「聖なる山、あなたのすまい」である。

「行為を表現する文」のグループは過去の行為を表現している文¹¹³⁾、現在の

行為を表現している文¹¹⁴⁾、未来を表現している文¹¹⁵⁾及び呼びかけや願いを内容とした行為を表現した文¹¹⁶⁾の4種類に分けられる。過去の行為を表現した文は2つあって、いずれも喜び勇んで神の家に行った祭りを述べている。未来の行為を表現した文も2つあって、やはり喜んで神の家に行く行為を語っている。すなわち、過去の行為の再現として未来の行為は描かれており、内容は一致する。このように、同じ内容を持つ過去と未来の行為を結ぶ要素として、現在の行為及び願いや呼びかけを内容とした行為を表現する文が置かれている。現在の行為を表現した文は、送り手と受け手によって3種類に分けることができる。つまり、送り手と受け手がいずれも「私」である文、この文の内容は思い出にふけることである¹¹⁷⁾。思い出にふける私に向かって、送り手が「神」で受け手が「私」である文¹¹⁸⁾と、送り手が「あだ」で受け手が「私」である文¹¹⁹⁾とが鋭く対立している。すなわち前者では神はいつくしみを命じ、後者ではあだが骨も砕けるばかりに私をあざけている。両者の間には呼びかけや願いを内容とした行為の文が置かれている。この文も送り手と受け手から2種類に分けることができる。送り手と受け手がいずれも「私」である文¹²⁰⁾と送り手が「私」で受け手が「神」である文¹²¹⁾である。両者の内容も対照的である。前者があだのあざけりの近くにあるのに対して、後者は神のいつくしみの近くにある。前者がうなだれている「私」にやっとの思いで語りかけるのに対して、後者は強く神に要請している。

「自己を描写している文」のグループは、主語によって2種類に分けられる。主語が「私の魂」であるもの¹²²⁾と「彼の歌、生命の神への祈り」のもの¹²³⁾である。両者の内容もまた対照的である。前者が落胆した自己を描き出すのに対し、後者は安らぎに満ちた祈りを描いている。

「呼びかけ」のグループも送り手と受け手によって2種類に分けられる。送り手と受け手がいずれも「私」である文と、送り手が「私」で受け手が「神」の文である。前者は「私の魂よ」である¹²⁴⁾。ここで、困窮の中でお自分を見失わず、自己に語りかけている主体を見ることができる。後者は基本的に「神よ」であるが、様々な言葉が付随している¹²⁵⁾。「神よ」がない場合もある¹²⁶⁾。

「発言を指示する文」のグループも、送り手と受け手によって2種類に区分できる。送り手が「敵」で受け手が「私」の文¹²⁷⁾と、送り手が「私」で受け手が「神」の文である¹²⁸⁾。いずれも疑問文を指示している。

第4節 構成区分の分析

従来、詩篇第42-43篇の構成に関する研究者の見解はほぼ一致していた。それによればテキストは3回の繰り返し句によって3区分される。ところが、3区分された内容については、見解が一致しているわけではない¹²⁹⁾。また、W. E. バーンズは繰り返し句にとらわれず内容に即して6区分している¹³⁰⁾。ただし、内容に即した区分をする場合でも繰り返し句で分けているので、繰り返し句はいずれの場合にも構成区分上見逃すことはできない。

韻律の基本は3×2のリズムであるが、このリズムが一貫しているわけではない。そこで、H. グンケルは大胆にも3×2のリズムに整えようとする。他方、H. シュミットはテキストに忠実である。そのため、両者には韻律に関して5か所の食い違いが生じている¹³¹⁾。この違いについては韻律の性格に立ち戻って検討する必要がある。つまり、韻律は詩の音声上の形式であって、音声の長短や子音・母音等の配列の仕方でも表わされる。それゆえに、韻律は単純に単語の数で規定されるものではなく、無理に整えなければならないものでもない。これらの事情を考慮して、繰り返し句・一連と三連の初めの句・一連と二連の繰り返し句の前の句・42篇9節に3×2以外のリズムがあると考え。この中で鋭く対立する見解が見られるのは42篇9節である。従来は韻律を整え、コンテキストを整えるために若干の単語を削除する立場が有力であった¹³²⁾。それに対し、42篇9節を「祈り」あるいは「叫び」とする立場が起こってきた¹³³⁾。さらにその内容を過去形と見る立場も出てきた¹³⁴⁾。それでも、現在のテキストを支持する理由を、H. H. ローレイは次の通りのべている¹³⁵⁾。42篇9節のように詩篇の中心に位置する節が韻律にしたがわない挿入をされることは、ヘブル詩にとって決して不自然ではない¹³⁶⁾。しかも、この句は繰り返し句と共に独特の働きをしている。つまり、繰り返し句が未来の希望を語っているのに対し、42篇9

節は困窮のただ中における現在の希望を語っている。本稿はローリイに従い現在のテキストを支持する¹³⁷⁾。

さて、繰り返し句によって区分すると、「図1」のように一連（42篇2-6節）と三連（43篇1-5節）にパラレリズムが認められる。A・A'はおもに「比喩を用いた文」とその分類に所属する「裁判の様式を用いた文」及び「呼びかけ」を使用しており、その他に「疑問文」「自己を描写している文」がある。内容はいずれも切実な神への呼びかけと願いが巧みな比喩表現によって表わされたものである。ただし、Aがほとんど願いにならないまでに悲観的であるのに対し、A'は自分の正しさを確信するがゆえに積極的に願いを申したてている。B・B'は「疑問文」が中心で「比喩を用いた文」「発言を指示する文」「呼びかけ」がある。ここでは「おまえの神はどこにいるのか」¹³⁸⁾や「なぜ私を捨てられたのですか。なぜ私は敵のしえたげによって悲しみ歩くのですか」¹³⁹⁾などの「疑問文」にみられるように、敵によるしえたげの中における嘆きがその内容である。C・C'は「行為を表現する文」が中心で「地名を含む文」と「呼びかけ」がある。ここでは、かつての歡喜に満ちた祭りの行列を思い起こし、あるいはそれを希望として語っている。D・D'は繰り返し句で「疑問文」「呼びかけ」「行為を表現する文」からなり、きびしい現実の中で弱り果てそうな自己に語りかけている。

図1 一連と三連のパラレリズム

	一連		三連
A	42篇2-3節	A'	43篇1節
B	42篇4節	B'	43篇2節
C	42篇5節	C'	43篇3-4節
D	42篇6節	D'	43篇5節

一連・三連と二連（42篇7節-12節）にパラレリズムはないが、「図2」にあるように内容的な相関は認められる。Eは「自己を描写している文」「地名を含む文」「神話的表現を用いた文」からなり、神の前に立つことのできない苦境にある現実を、詩篇42-43篇で最も悲痛に語っている。「ヤハウエを思いおこす」¹⁴⁰⁾行為が、詩人にとって神殿への祭りの行列と不可分であった事実から、EはC・C'と対応している。また、「打ち沈んで思い起こす」¹⁴¹⁾姿に、神に渴きあえぎ求めるAの描写との対応を見ることができる。したがって、EはA・A'及びC・C'と対応している。Gは主に「疑問文」からなっているが、その他に「発言を指示する文」「行為を表現する文」も使用している。ここは、詩篇42-43篇で敵によるしえたげを集中的に述べている箇所である。GとB・B'の対応は、同じ「疑問文」を使っている事実からも明らかであり、いずれも敵にあざけられている状況を描写する。そこで、二連は一連及び三連との対応関係を保ちながらも、Eで神殿へ行けない自分、Gで敵に嘲笑われている自分と、詩人の嘆きを集中して描いていることが分かる。EとGの間にはFが挿入されている。Fは「行為を表現する文」と「自己を描写している文」からなり、「ヤハウエのいつくしみ」¹⁴²⁾とヤハウエへの「祈り」¹⁴³⁾を記している。多くの研究者がこの箇所に訂正を加えるのはすでに見たとおりであり、その理由はコンテキストが不自然なためであった。けれども、「いつくしみ」¹⁴⁴⁾が契約と密接に関係した概念である事実注目しなければならない¹⁴⁵⁾。すると、42篇9節の意図は嘆きの苦境のただ中であってもなおヤハウエとの契約が存続し、それを表現するためであったと理解できる。したがって、コンテキストの乱れよりも現在のテキストに秘められた深い神学的意味を重んじなければならない。なお、D'とDおよびD''は、繰り返し句として対応している。

これまでの考察により詩篇42-43篇について、「図3」にある通り三重の構造を指摘できる。まず、繰り返し句による三連の構造であり、次いで一連と三連のパラレリズムがあり、さらに42篇9節を中心に置く構造である。ただし、42篇9節を焦点とするキアスムスは不完全である¹⁴⁶⁾。

図2 一連・三連と二連の内容的相関

一連・三連	二連
A・A'・C・C'	E (42篇7-8節)
	F (42篇9節)
B・B'	G (42篇10-11節)
D・D''	D' (42篇12節)

図3 詩篇42-43篇の構造

篇	節	区分 (1)	区分 (2)	リズム	対応関係
四	2	第一連	A	2×2	第三連とバラレリズム
	3			2×2	
				3×2	
	4			B	
			3×2		
	5		C	3×2	
6	D	3×2			
		4×3			
二	7	第二連	E	3×2	A・A'・C・C'に対応
	8			3×2	
				3×2	
	9			F	
			3×3		
	10		G	3×2	
3×2					
11	3×2	3×2			
		3×2			
12	D'	3×3	繰り返し句		
		3×4	D・D''に対応する		

図3 つづき

篇	節	区分 (1)	区分 (2)	リズム	対応関係
四 三	1	第	A'	2×2×2 2×2	第一連とパラレリズム
	2		B'	3×2 3×2	
	3	三 連	C'	3×2 3×2	
	4			3×2 3×2	
	5			D''	

注5 (第2章3・4節)

- 85) 単文からなる節は、詩篇42篇1節である。
- 86) 2文からなる節は、詩篇42篇2節, 3節, 7節, 8節, 9節である。
- 87) 3文からなる節は、詩篇42篇4節, 7節, 10節, 11節, 43篇2節, 3節, 4節である。
- 88) 4文からなる節は42篇5節, 43篇1節である。
- 89) 5文からなる節は詩篇42篇6節, 12節, 43篇5節である。
- 90) 「疑問文」のグループに入る13の文は次の通りである。
詩篇42篇3節 b, 4節 b, 6節 a, c, 10節 b, c, 11節 c, 12節 a, c, 43篇2節 b, c, 5節 a, c
- 91) 「比喩や神話的表現を用いた文」のグループに入る7つの文は次の通りである。
詩篇42篇2節 a, 4節 a, 8節 a, b, 43篇1節 a, c, d
- 92) 「固有名詞や地名を含む文」のグループに入る3つの文は次の通りである。
詩篇42篇1節, 7節 b, 43篇3節 c
- 93) 「行為を表現している文」のグループに入る16の文は次の通りである。
詩篇42篇5節 a, b, c, d, 6節 d, e, 9節 a, 11節 a, 12節 d, e, 43篇3節 a, b, 4節 a, c, 5節 d, e
- 94) 「自己を描写している文」のグループに入る3つの文は次の通りである。
詩篇42篇3節 a, 7節 b, 9節 b
- 95) 「呼びかけ」のグループに入る7つの文は次の通りである。
詩篇42篇2節 b, 6節 b, 12節 b, 43篇1節 b, 2節 a, 4節 b, 5節 b
- 96) 「発言を指示している文」のグループに入る3つの文は次の通りである。
詩篇42篇4節 c, 10節 a, 11節 b
- 97) 詩篇42篇3節 b
- 98) 詩篇42篇4節 b, 11節 c

- 99) 詩篇42篇6節 a, c, 10節 b, c, 12節 a, c, 43篇2節 b, c, 5節 a, c
- 100) 詩篇42篇3節 b, 6節 a, c, 12節 a, c, 43篇5節 a, c
- 101) 詩篇42篇3節 b 「いつ、私は行って神の御顔を見ることができるだろうか」
- 102) 詩篇42篇6節 a, 12節 a, 43篇5節 a 「なぜ、打ち沈んでいるのか」
詩篇42篇6節 c, 12節 c, 43篇5節 c 「なにゆえ、うめくのか」
- 103) 詩篇42篇4節 b, 11節 c 「おまえの神はどこにいるのか」
- 104) 詩篇42篇10節 c, 43篇2節 c 「なぜ、私は敵のしえたげによって悲しみ歩くのですか」
- 105) 詩篇42篇10節 b 「なぜ、私を忘れられたのですか」
詩篇43篇2節 b 「なぜ、私を捨てられたのですか」
- 106) 詩篇42篇2節 a, 4節 a
- 107) לַיִם (鹿) は旧約聖書に7回使用されている。複数形は2回、女性形が4回である。内容は食物規定(申命記14章5節, 12章15節, 22節), 健康のシンボル(イザヤ35章6節, IIサムエル22章34節, ハバクク3章19節, 詩篇18篇34節), 美しさの表現(箴言5章19節), 弱さの表現(哀歌1章6節)などである。
- 108) אִמְלָא (食物) は旧約聖書に181回, 詩篇に13回使われている。詩篇の13回中, 7回は神の祝福のしるしを表し, 3回は逆の表現になっている。
- 109) 詩篇42篇8節 a, b
- 110) 詩篇43篇1節 a, c, d
- 111) 詩篇42篇1節
- 112) 詩篇42篇7節 b, 43篇3節 c
- 113) 詩篇42篇5節 c, d
- 114) 詩篇42篇5節 a, b, 9節 a, 11節 a
- 115) 詩篇43篇4節 a, c
- 116) 詩篇42篇6節 d, e, 12節 d, e, 43篇3節 a, b, 5節 d, e
- 117) 詩篇42篇5節 a 「あの思い出をよみがえらせ」
- 118) 詩篇42篇9節 a 「昼にはヤハウエがいつくしみを命じられ」
- 119) 詩篇42篇11節 a 「骨までも砕けるばかりにあだは私をあざけり」
- 120) 詩篇42篇6節 d, 12節 d, 43篇5節 d 「神を待ち望め」
詩篇42篇6節 e, 12節 e, 43篇5節 e 「私の助け、私の神をなおほめたたえることもあるだろうから」
- 121) 詩篇43篇3節 a 「あなたの光とまことを送り」
詩篇43篇3節 b 「私を導いて下さい」
- 122) 詩篇42篇3節 a 「私の魂は、神に生ける神にかわいている」
詩篇42篇7節 a 「一人、私の魂は打ち沈んでいる」
- 123) 詩篇42篇9節 b 「夜には、彼の歌、生命の神への祈りが私と共にある」
- 124) 詩篇42篇6節 b, 12節 b, 43篇5節 b
- 125) 詩篇42篇2節 b 「神よ、私の魂もあなたをあえぎ求める」。詩篇43篇1節 b 「神よ」。詩篇43篇4節 b 「神よ、私の神よ」
- 126) 詩篇43篇2節 a, 内容及びコンテクストから神への呼びかけだと考えることができる。

- 127) 詩篇42篇4節 c, 11節 b
128) 詩篇42篇10節 a
129) たとえば, E.J. キッセーネは次のように各連の主題を考える。
①幸せな日々 ②現在の悲惨 ③彼の祈り
A. ワイザーは以下の通りである。
①神への切望と想起 ②神からの離反と敵のあざけり ③哀願と希望
130) W. E. バーンズによる区分は次の通りである。
①42篇2-4節 神からの隔離 ②5-6節 以前の経験 ③7-8節 捕囚中の詩人
④9-12節 詩人は希望へと続く ⑤43篇1-2節 私の避けどころであるあなた
⑥3-5節 あなたの丘へ導いて下さい
131) 両者の違いは以下の5か所に見いだされる。
詩篇42篇5節 b, 9節 a, 12節 a, 43篇4節 a, 5節 a
132) 次の研究者がこの立場を取る。Briggs, Wellhausen, Beer, Cobb, Rothstein, Steerk, Humbert
133) Kittel, Cales, H. Schmidt
134) Butterwiesen
135) H. H. Rowley, *The structure of Psalm 42-43: Biblica* 21. pp.45-55
136) J. Ley がこの指摘をしている。
137) 韻律については J. Ley の指摘が説得力を持つ。コンテクストについては第2章第4節「構成区分の分析」で考察している。
138) 詩篇42篇4節
139) 詩篇43篇2節
140) 詩篇42篇7節
141) 詩篇42篇7節
142) 詩篇42篇9節
143) 詩篇42篇9節
144) 「いつくしみ」は יִצְחָק であり、語根は צחק である。
145) N. H. Snaith, *Hymns of the Temple*, p.40.
146) 42篇9節を焦点とするキアスムスとして次の通り考えられる。
I 42篇2-5節 II 42篇6節 III 42篇7-8節 IV 42篇9節 III' 42篇10-11節
II' 42篇12節 I' 43篇1-5節
ただし、I'に入っている繰り返し句がIにはないため、不完全である。

第3章 詩篇42-43篇伝承史の考察

第1節 生活の座

「詩篇第42-43篇は1つの詩篇である」という前提に立って、その構造を分析した。この前提について見解は一致している。理由は「韻律が共通している。3回の繰り返し句が同一である。42篇10節と43篇2節が類似している。43篇に表題がない。内容に連続性が認められる。」などである。そこで、現在のように2つの詩篇に分けられたのは、後代の典礼上の目的のためであったと考えられている。それでは、この詩篇の「生活の座」は何であり、「いつ」「どこで」「誰が」この詩篇を作ったのか。これらの問題に関しては多くの議論が重ねられてきた¹⁾。

しかし、従来の論点は十分に鋭いものではなかった。そこで、いかなる意味で詩篇42-43篇が一つなのかをまず問わなければならない。なぜなら、L. デレカートが「生きられた生活のなかでは、直接詩的な嘆きは発せられない」と言った²⁾ように、体験が詩的表現へ結晶されていくためには時の経過と表現努力が必要だからである。特に、詩篇42-43篇のように3連構造・パラレリズム・42篇9節など、様々な技法が施されている詩篇の場合、成立に至る過程を十分に考慮しなければならない。

ところで、W. O. E. エスタレーは、「あなたの住まわれる所」が複数形であり「栄光のテント」が非常に古い表現で「聖なる丘」と対立している事実から、詩篇42-43篇は紀元前721年のサマリア陥落後パレスチナに住んでいた人によって書かれ、後に修正されたとしている³⁾。H. J. クラウスは、詩篇42-43篇はヨルダン川源流での祈りであると考え、「小屋」としての描写によってイスラエルの古代を理想化し、幕屋の聖所を思い出していると結論している⁴⁾。けれども、なぜ「小屋」なのかが不明瞭である。詩人がエルサレム神殿を想起しているのであれば擬古的表現をする必要はない。現に43篇3-4節では明らかに「シオン」を指した表現がある。E. J. キッサーンは詩人がパレスチナからバビロンへ捕囚された人だと考え、側面からエスタレー説を補完している⁵⁾。他方、バウマン

は42篇 2 - 5 節と 7 節, 43篇 1 節と42篇10-11節, 43篇 3 - 4 節とが, まったく別の資料であると指摘している⁶⁾。

そこで, バウマンの分析を手掛かりとして詩篇42-43篇の成立過程をたどってみたい。バウマンによると, 詩篇42-43篇は2つの詩「詩Ⅰ」「詩Ⅱ」とそのいずれにも属さない「詩Ⅲ」を資料群として想定できる。「詩Ⅰ」・「詩Ⅱ」・「詩Ⅲ (その他)」を再構成すると, 次の通りである。

まず, 「詩Ⅰ」である。詩Ⅰはすべて詩篇42篇から構成されているので節だけ明記する。

詩Ⅰ

二 鹿が水の流れをあえぎ求めるように
神よ, あなたを私の魂もあえぎ求める。

三 私の魂は,
神に 生ける神に かわいている。
いつ, 私は行って
神の御顔を見ることができただろうか⁷⁾。

四 私の涙が, 昼も夜も私の食物だった。
「おまえの神はどこにいるのか」と
彼らが一日中,
私に向かって言いつづける間は。

五 あの思い出をよみがえらせ,
一人, 私の魂を注ぎだそう。
ああ, 私は栄光の幕屋⁸⁾, 神の家へと行ったのだった。
祭りに集う多くの人々と共に,
喜びの声をあげ,
感謝の歌を歌いながら。

七 一人, 私の魂は打ち沈んでいる。
それで, あなたを思いおこすのです。
ヨルダンの地を, ヘルモンを, ミザルの山を⁹⁾。

詩Ⅱは42篇の10-11節と43篇の1節・3-4節から構成されている。

詩Ⅱ

- 一 私を審いてください、神よ。
あなたを敬わない民に
私の訴えを取り上げてください。
あざむきとよこしまの唇から
私を救ってください。
- 十 私は、私の岩である神に言う。
「なぜ、私を忘れられたのですか。
なぜ、私は敵のしえたげによって
悲しみ歩くのですか。」
骨までも砕けるばかりに
あだは私をあざけり
一日中、私に言う。
「おまえの神は、どこにいるのか。」
- 三 あなたの光とあなたのまことを送り、
私を導いてください。
あなたの聖なる山に あなたの住まいに
私をいたらせて下さい。
- 四 そうすれば、私は神の祭壇へ
私の大きな喜びである
神のもとへまいります。
そして、神よ、私の神よ、
私は琴をもってあなたをほめたたえます。

詩Ⅲ（その他）は、繰り返し句（42篇6・12節、43篇5節）と42篇8-9節、43篇2節で構成される。

詩Ⅲ

繰り返し句（42篇 6・12節，43篇 5節）

なぜ、打ち沈んでいるのか、

私の魂よ。

なにゆえ、おまえはうめくのか。

神を待ち望め、

私の助け、私の神を

なお、ほめたたえることもあるだろうから。

八 あなたの激流のひびきによって

淵々、呼びとどろき、

あなたの砕け散る波、あなたの大波はことごとく

私の上を越えていった。

九 昼には、ヤハウエがいつくしみを命じられ、

夜には、彼の歌、生命の神への祈りが、私と共にある。

二 あなたは私の寄り頼む神なのです。

なぜ、私を捨てられたのですか。

なぜ、私は敵のしえたげによって悲しみ歩くのですか。

元来、詩Ⅰと詩Ⅱは全く異なった独立した詩であった。詩Ⅰはすでによりの修正を受けていると推定できるが、悲痛な気持ちの吐露に巧みで詩的叙述に優れている。他方、詩Ⅱはよく整った詩である。修正のあとが見られないのは、編集者が詩Ⅱの著者と同じ立場にあったからだと考えられる。しかし、詩Ⅱには詩Ⅰに見られるような詩人の生々しい嘆きの声は隠れてしまっている。詩Ⅰと詩Ⅱの類似点は、詩人が置かれていた状況とそこで思いおこした事柄に見出し得る程度である。「図4」により単語の頻度数を旧約聖書全体及び詩篇全体と比較してみると、詩Ⅰが詩Ⅱよりも旧約聖書及び詩篇で頻度数の高い単語を用いている。

図4 詩Ⅰ・詩Ⅱ及び詩Ⅲ（その他）における単語の旧約聖書と詩篇における頻度数

詩Ⅰ

篇・節	旧約					詩篇				
	100以上	30-99	5-29	1-4	計	10以上	6-10	2-5	1	計
42・2	6	0	1	3	10	6	0	3	1	10
42・3	4	2	2	2	10	4	4	1	1	10
42・4	7	2	1	2	12	5	2	4	1	12
42・5	7	1	4	5	17	6	2	4	5	17
42・7	5	1	1	5	12	5	1	0	6	12
計	29	6	9	17	61	26	9	12	14	61

詩Ⅱ

篇・節	旧約					詩篇				
	100以上	30-99	5-29	1-4	計	10以上	6-10	2-5	1	計
43・1	2	0	5	4	11	2	2	5	2	11
42・10	0	1	6	3	10	1	4	3	2	10
42・11	4	1	1	4	10	3	2	2	3	10
43・3	3	2	2	4	11	3	2	3	3	11
43・4	6	0	2	4	12	6	1	1	4	12
計	15	4	16	19	54	15	11	14	14	54

詩Ⅲ

篇・節	旧約					詩篇				
	100以上	30-99	5-29	1-4	計	10以上	6-10	2-5	1	計
42・6	4	2	2	4	12	5	2	4	1	12
42・8	3	0	5	3	11	3	1	3	4	11
42・9	1	3	5	1	10	3	3	2	2	10
42・12	4	2	4	4	14	5	1	8	0	14
43・5	4	2	4	4	14	5	1	8	0	14
43・2	3	1	3	4	11	4	2	4	1	11
計	19	10	23	20	72	25	10	29	8	72

詩Ⅲ（その他）で使用されている単語ではどのようなことが言えるのか。「図5」から、詩Ⅰのグループに属している単語は詩篇42-43篇で使われている単語と同じ語根を持つ単語がよく使われていることが分かる。詩Ⅱのグループに属する単語は42篇10-11節を除くと、同じ語根を持つ単語が詩篇42-43篇でほとんど使われていない。詩Ⅲ（その他）の単語は、42篇9節を除くと、同じ語根を持つ単語の詩篇42-43篇での使用率が極めて高い。そこで、詩Ⅲ（その他）の単語と同じ語根を持つ単語が使用されている箇所を「図6」によって見ると、詩Ⅰで使われている単語に最も多い。次に詩Ⅲ（その他）のグループ内で使用されている単語、そして詩Ⅱの単語であるが、それはいずれも「図6」で確認できるように、42篇10節にある。

図5 詩Ⅰ・詩Ⅱ・詩Ⅲ（その他）の単語数と同じ語根から派生した単語が詩篇42-43篇で使用されている単語数

詩Ⅰ			詩Ⅱ			詩Ⅲ（その他）		
篇・節	単語数	語根単語数*	篇・節	単語数	語根単語数	篇・節	単語数	語根単語数
42・2	10	6	43・1	11	1	42・6	12	10
42・3	10	4	42・10	10	6	42・8	11	5
42・4	12	6	42・11	10	5	42・9	10	2
42・5	17	4	43・3	11	2	42・12	14	14
42・7	12	5	43・4	12	4	43・5	14	14
						43・2	11	6
計	61	25		54	18		72	51

*「語根単語数」とは同じ語根から派生し、詩篇42-43篇で使用されている単語数のことである。

図6 詩Ⅲ（その他）で使用されている単語の語根と同じ語根から派生した単語が使われている場所とその言葉

詩Ⅰ	8回 ידה (感謝の歌), חיי (生きる), פי (したことを), נפש (魂), על (上に), עבר (行く), פנה (顔), שוח (打ち沈む)
詩Ⅱ	3回 מה (なぜ), קדר (悲しみ), לחץ (しえたげ) いずれも42篇10節
詩Ⅲ	4回 יחר (待つ), ישע (助け), המה (うめく), עור (なお)
詩Ⅰ・詩Ⅱ	2回 אל (~に), יום (日)
詩Ⅰ・詩Ⅱ・詩Ⅲ	1回 אל (神)

そこで、詩Ⅲ（その他）に関していくつかの推測が成り立つ。詩Ⅲには詩Ⅰに対する親近性が認められ、ある程度詩Ⅰに属していた可能性がある。また、詩篇42-43篇を編集する際に独自の2つの詩、詩Ⅰと詩Ⅱを結び合わせるために詩Ⅲを修正して用いたと推測できる。さらに、最終的な編集者は詩Ⅰを修正せざるを得ない立場にあったが、深く詩Ⅰに傾倒していたので、詩Ⅰ的な単語を多く用いて編集した。詩Ⅱでは詩Ⅰ及び詩Ⅲと結合する際に42篇10-11節が大きな役割りを果たした。しかし、編集者は42篇9節によって詩Ⅰにも詩Ⅱにも見られなかった新しい世界観を導入した。

これらの検証作業により、詩篇42-43篇の成立過程について、以下の推測が成り立つ。

詩篇42-43篇の最も古い部分は詩Ⅰである。詩Ⅰの著者は北イスラエル王国の住民であったが、何らかの理由で故郷から遠く離れた地にいる。その事情は紀元前721年のサマリア陥落なのかもしれない。そうだとすれば、詩Ⅰの著者はアッシリアの捕囚によって故郷から離されていた。いずれにしても、詩Ⅰの原詩は故郷北イスラエル王国から引き離された詩人が故郷をしのび、祭りの行列を思いおこして書いたものである。

詩Ⅱの著者は南ユダ王国の出身者である。彼の信仰はエルサレム神殿と不可分に結びついている。ところが、彼はエルサレム神殿に行けない状況に置かれていた。その事情はバビロンへの捕囚だったのかもしれない。けれども、詩人の心境は困難な状況にもかかわらず、主が正しく裁き再びエルサレム神殿へ導かれる日が来るに違いないという望みを捨てていない。この望みの強さから推測すると、詩Ⅱの著者はユダ国内に囚われていたのかもしれない。

詩Ⅲ（その他）は、詩Ⅰと詩Ⅱを結び合わせるために付加された。ただし、詩Ⅲのいくらかはもともと詩Ⅰに属していた可能性がある。二つの詩を結びつけた編集者は南ユダ王国の出身者である。彼も詩Ⅰや詩Ⅱの著者が置かれていた状況に近い境遇にあった。そのような境遇にあつて、彼は詩Ⅰに傾倒した。とりわけ、故郷を偲び、祭りを思いおこす切実な嘆きに深い共鳴を覚えた。しかし、彼には詩Ⅰの原詩をそのままに受け入れることのできない事情があった。

最たるものはエルサレム神殿への信仰である。そこで彼は詩Ⅰと詩Ⅱを結合する際に、詩Ⅰの随所に修正を加えざるを得なかったが、しかし、詩Ⅰの言葉を多く利用した。詩Ⅱには手を加える必要はなかった。ただ、詩篇42篇9節は彼が苦境の中で悟った新しい真実であった。彼はこの真実を詩篇42-43篇の中心に据えた。

第2節 伝承の道

これまでの考察によって、詩篇第42-43篇の成立過程を明らかにした。すなわち、北イスラエル出身の詩人によって書かれた詩Ⅰと南ユダ王国出身の詩人によって書かれた詩Ⅱを、南ユダ王国の第3の詩人が編集することによって現在の詩篇42-43篇は成立した。だが、なぜ詩Ⅰと詩Ⅱはこのように結合されえたのか。編集者がそれらを結び合わせた動機は何だったのか。あるいは、編集者は詩Ⅰと詩Ⅱから何を受容し、どのように展開していったのか。すなわち、「伝承の道」¹⁰⁾における動機として何が考えられるのか。これらの課題を次に取り扱う。

個別に成立した詩Ⅰと詩Ⅱがなぜ結合されたのかという問いは、2つの側面から検討されなければならない。すなわち、詩Ⅰと詩Ⅱに1つにされておかしくない要素があったのではないかという側面、それと編集者がどのように詩Ⅰと詩Ⅱを受容し展開したのかという側面である。

詩Ⅰと詩Ⅱを結合させ得た要素としては、まず詩人が置かれていた状況の共通性がある。また、祭りの行列やシオン山を思いおこした態度の共通性があげられる。さらに「図7」にあるように詩Ⅰと詩Ⅱが同じパラレリズムの技法を用いている事実を指摘できる。詩Ⅰの42篇4節と詩Ⅱの42篇11節に共通している「おまえの神はどこにいるのか」が置かれた理由として、次の4通りの可能性がある。

- 1) もともと両方にあった。
- 2) 編集者が詩Ⅰにあった文を詩Ⅱに挿入した。

- 3) 編集者が詩Ⅱにあった文を詩Ⅰに挿入した。
 4) どちらにもなかった文を編集者が加筆した。

これらの可能性の中で最も蓋然性が高いのは「3)」である。なぜなら、編集者は詩Ⅱには手をつけていないし、詩Ⅱの42篇11節はあの42篇10節に続く言葉である。逆に詩Ⅰはたびたび修正を受けているうえに、この文以外にはこのような発言内容を記していないのである。

図7 詩Ⅰと詩Ⅱのパラレリズム

詩Ⅰ	A	B	C	E
	42篇 2-3 節	42篇 4 節	42篇 5 節	42篇 7 節
変換	A	B	C	
	42篇 2-3 節	42篇 4 節	42篇 5・7 節	
詩Ⅱ	A'	G	C'	
	43篇 1 節	42篇10-11節	43篇 3-4 節	
変換	A'	B'	C'	
	43篇 1 節	42篇10-11節	43篇 3-4 節	

すでに見たとおり、E は C と対応し、G は B' と対応しているので、それぞれ C と B' に変換できる。したがって、詩Ⅰは A・B・C、詩Ⅱは A'・B'・C' というパラレリズムが成立する。

編集者が詩Ⅰに共鳴した事実はすでに指摘した通りであるが、彼は詩Ⅰを受容したうえで、詩Ⅲに2種類の展開を行っている。1つは詩Ⅰ（42篇 7 節）から詩Ⅲ（繰り返し句）への展開である。

42篇 7 節 一人、私の魂は打ち沈んでいる。

繰り返し句 なぜ、打ち沈んでいるのか、私の魂よ。

なにゆえ、おまえはうめくのか。

神を待ち望め、

私の助け 私の神を

なお ほめたたえることもあるだろうから。

編集者は詩Ⅰの42篇7節を受容して、「打ち沈んだ」詩人の姿をそのまま自分の姿として認めている。その上で、そのような自分を展開して「なぜ、打ち沈んでいるのか」と問い、神を待ち望むように言い聞かせるまでに至っている。

第2の展開は詩Ⅰ（42篇7節）から詩Ⅲ（42篇8節）に認められる。

42篇7節 ヨルダンの地を ヘルモンを ミザルの山を

42篇8節 あなたの激流のひびきによって

淵々、呼びとどろき

あなたの碎け散る波、あなたの大波はことごとく

私の上を越えていった。

第2の展開では、「ヨルダンの地」に含まれるヨルダン川のイメージを拡大することによって、ヨルダン川源流の激流と下界に想像される大海のイメージを重ね合わせている。そうすることによって、あたかもヨルダン川源流の激しい流れを目の前にしながら原始の大海における嵐を見ているかのように描写している。

編集者の詩Ⅰの原詩への修正も認められる。

- 1) 「神の御顔を見る」を不自然な受動態に修正した。
- 2) 「栄光の幕屋」を「進んで群衆を導き」に変えた。
- 3) 「ヨルダンの地を ヘルモンを ミザルの山を」を「ヨルダンの地から ヘルモンから 取るに足らぬ山から」に修正した。
- 4) 「おまえの神はどこにいるのか」を詩Ⅱから挿入した。

このように詩Ⅰに修正を加えたのは編集にあたって、詩Ⅱと立場を同じくする編集者が詩Ⅱとの矛盾を消去するために行ったことによる。

詩Ⅱの受容から詩Ⅲへの展開は1か所で認められる。詩Ⅱ（42篇10節）の受容から詩Ⅲ（43篇2節）への展開である。

42篇10節 私は私の岩である神に言う。

「なぜ、私を忘れられたのですか。
なぜ、私の敵のしえたげによって
悲しみ歩くのですか。」

43篇2節 「あなたは 私の寄り頼む神なのです。

なぜ、私を捨てられたのですか。
なぜ、私は敵のしえたげによって
悲しみ歩くのですか。」

この受容と展開においては、編集者は詩Ⅱの詩篇42篇10節に修正の手を加えることなく、詩Ⅲの43篇2節に入れている。ただし、43篇2節には「発言を指示する文」を加えることによって、発言内容に緊張感を増している。

編集者が詩Ⅱに手を入れた後は見られない。

詩Ⅰと詩Ⅱを受け入れて展開するにあたって、編集者は祭りの行列への参加や神殿に行った楽しい思い出ではなく、苦痛や嘆きの表現において展開している。展開するに際しては、まず苦痛する有様の表現が深められる。このように展開したのは編集者が置かれていた状況を反映したと考えられる。編集者は詩Ⅱの受容にあたっては何の抵抗もなかったが、詩Ⅰについては立場の違いはあったものの、率直で巧みな苦しみの表現に深く共感した。すなわち、詩Ⅰ及び詩Ⅱから編集者への「伝承の道」の動機はとりわけ「苦しみへの共感」にあった。「苦しみへの共感」によって自分を認識した編集者は、打ち沈んだ者でしかあり得ない状況から、改めて自己を慰め励まし、神に向かおうとした。このようにして、編集者がついに到達した地点の一つが「繰り返し句」であった。それゆえに、彼は非常に印象的に「繰り返し句」を詩篇42-43篇の中に配置した。

繰り返し句と共に注目されるのが、困窮の中でなお神との契約の存続を示す詩篇42篇9節である。自らの苦痛と敵から受ける苦痛を集中的に叙述する節の間に、あたかもコンテキストを無視するかのように置くことによって、編集者

は42篇9節が示す「神との契約」の超越的な性格を雄弁に語る。

第4章 神学的考察

第1節 「個人の嘆きの歌」との関係

詩篇第42-43篇成立における伝承の道で重要な位置を占めていたのは編集者である。彼は詩Iと詩IIの著者が体験したのと同様の苦しみを味わう状況にあって、詩I・詩IIを受容してそれを展開し、詩篇42-43篇を編集した。内容的にみると編集者が展開したのは、苦境の中で率直に苦悩する自分を表現する部分であった。すなわち、彼は伝承の道にあって過去の楽しい思い出にふけるのではなく、苦しみへの共感において現在の自己を認識し、そこから新しい世界を求めざるを得なかった。こうして、編集者が到達したのは第1に苦しみの中にある自己を慰め励まししながら、未来に神の助けを待つことであった。第2に現実の苦しみは決してヤハウエとの契約破棄を意味するのではなく、それゆえに困窮の中にあつてヤハウエはイスラエルとの契約に基づいていつくしみを命じておられる真実の発見であった。したがって、編集者はヤハウエのいつくしみに対し祈りをもって応えるという、神とイスラエルとの生きた関係の中にあつた。

H.グンケルは詩篇42-43篇を「個人の嘆きの歌」の類型に入れている。複雑な伝承の道をたどりながらも、この詩篇は「個人の嘆きの歌」の諸要素である「神への呼びかけ・嘆き・願い・聞き届けられる確信・感謝の誓い」によって構成されている。つまり、一連では「個人の嘆きの歌」の諸要素が悲観的に語られる。二連では絶望的な嘆きが述べられるが、その中心には契約にも基づく神との生きた関係が置かれている。三連では未来に救いを得る確信に支えられ、嘆きの中にありながらも明るい空気に包まれていく。全篇を通じて、「図8」に見られるように嘆きから神への希望と喜びの回復という大きな流れを読み取ることができる。

図8 3 連構造に見る詩篇42-43篇の概要

連	編と節	区分	内 容
一 連	42篇 2-3節	A	神への呼びかけ
	42篇 4節	B	嘆き
	42篇 5節	C	願い- 歓喜に満ちた過去の想起-
	42篇 6節	D	自己への語りかけ - 聞き届けられる確信と感謝の誓いへの転換の句-
二 連	42篇 7-8節	E	嘆き
	42篇 9節	F	聞き届けられる確信の根拠
	42篇 10-11節	G	嘆き
	42篇 12節	D'	自己への語りかけ
三 連	43篇 1節	A'	神への語りかけと願い
	43篇 2節	B'	嘆き
	43篇 3-4節	C'	願い- 聞き届けられた時の喜びと感謝-
	43篇 5節	D''	自己への語りかけ

ところで、「個人の嘆きの歌」の研究史では「嘆きから神への希望と喜びの回復という大きな流れ」を急激な気分の変化と捉え、困難な問題と考えられてきた。様式史の原則に従えば嘆きの「生活の座」にあって、聞き届けられる確信と感謝の誓いが語られることはあり得ないからである。

J. ベッカーは急激な気分の変化について4つの見解を指摘している¹¹⁾。

第1は、「感謝の歌」の中に神に聞き届けられる確信と感謝の誓いという要素を加えることによって、問題そのものを否定する見解である。しかし、これらの両要素は嘆きの歌の中にそれぞれの場をもっているのかもしれない。いずれにしても、その見解では誓いは犠牲あるいは感謝の歌と関係づけられる。第2の見解は嘆きの歌を感謝の歌と規定してしまうことによって、問題を避けている。この見解によると感謝を表現する要素が決定的影響を与え、嘆きの要素は固有のものとは考えられない。嘆きは告白とみなされ感謝の歌に概括される。それによって、感謝の歌は効果を増し加え、ヤハウエの救いの行為が印象深く明示される。第3の見解は「生活の座」を分離し、2種類の祈りを仮定する。

第4の見解は急激な気分の変化を考慮する立場である。嘆きの歌は嘆きの状況のなかで実際に感謝へと移行する。それゆえに、感謝の歌の要素は救っていただけならという仮定の願いや心理状況ではない。気分の急激な変化は客観的な制度的出来事、とくに契約祭の枠組みの中における祭儀的神顕現の救いの経験や有効な祭りのしるしを通して生じたと考えられる。

詩篇42-43篇における気分の変化は第1の見解で説明できるだろうか。説明できるのであれば、繰り返し句と42篇9節及び43篇3-4節は感謝の歌の要素とみなされる。しかし、これらを感謝の歌に加えることはできないし、犠牲との関わりも見いだせない。第2の見解はどうだろうか。それによると、詩篇42-43篇は感謝の歌で嘆きは感謝を効果的に表現するための手段にすぎない。けれども、詩篇における嘆きが単なる手段とは考えられない。とりわけ、編集者にとって嘆きは根本問題であった。第3の見解はどうであろうか。これによると嘆きと神に聞き届けられる確信及び感謝祈願は別の生活の座をもっていたことになる。詩篇42-43篇にはなるほど3人の詩人の生活の座が認められる。しかしそれは、嘆きと神に聞き届けられる確信及び感謝祈願が別の生活の座をもっていたことを意味するのではない。第4の見解はどうであろうか。この見解によって初めて急激な気分の変化を考慮し得る。ただし、この見解によると制度的出来事が気分の変化の媒介となるが、詩篇42-43篇にはこういった媒介はどこにも見出すことができない。なぜならば、伝承の過程において神殿の想起が克服されているからである。すなわち詩Iと詩IIの著者は確かに祭りや神殿を想起している。しかし、編集者にとってそれらはもはや本質的な問題ではありえなかった。彼にとって嘆かざるを得ない自分こそが問題であり、神殿を遠く離れた地で神との契約の存続を発見することでこの問題を乗り越えていたからである。

個人の嘆きの歌における急激な気分の変化に関するこれまでの見解はいずれも詩篇42-43篇における気分の変化を説明できない。しかし、詩篇42-43篇の伝承史的考察により急激な気分の変化について新しい見解を提出できる。個人の嘆きの歌における急激な気分の変化は詩篇42-43篇では実際に起こった事実

である。ただし、その背後に長く複雑な伝承の歴史を想定しなければならない。詩篇42-43篇の場合、詩Iの詩人が急激な気分の変化を経験することはなかった。詩IIの詩人においても編集者のように知ることはなかった。彼らの嘆きへの共感によって自己を認識し、そんな自己を受け入れた編集者によって気分の変化は根本的に経験されたのである。それは祭儀の制度によってではなく、むしろそのような儀式が行えない地であって、なお神との契約が存続している真実を信じることによって得られたのである。

個人の嘆きの歌における急激な気分の変化について、詩篇42-43篇の研究によって提出される見解は従来以上に詩人の内面的契機を重視している。このことは人間の内面性が様式史の原則に従う側面を持つと同時に、それを変容する側面を持つ事実も示している。

第2節 新約聖書との関係

A. F. カークパトリックと H. J. クラウスは、詩篇第42-43篇と新約聖書には関係があるとして、それについて言及している。

カークパトリックによると70人訳聖書における詩篇42-43篇の繰り返し句とゲッセマネにおけるイエスの言葉及びヨハネ福音書12章27節に類似性があり、イエスは詩篇42-43篇を思い浮かべてこれらの言葉を語ったと推論する¹²⁾。しかし、この推論はどの程度の妥当性を持つのか。確かに、ゲッセマネの園におけるイエスの言葉には重要な単語である「 $\pi \epsilon \rho \iota \lambda \upsilon \pi \omicron \varsigma$ (非常な悲しみ)」の一致が認められる。ただし、この一致はカークパトリックが主張するようにイエスが70人訳聖書の詩篇42-43篇を思い出して語った結果なのだろうか。それぞれに言葉が用いられた場面あるいは用いられ方を見ると、70人訳聖書による詩篇42-43篇の繰り返し句は自分を叱咤するように語りかけている。それに対しゲッセマネのイエスは自分の魂のありのままの姿を弟子に打ち明けている。同様にヨハネ福音書においてもイエスは心の騒ぎをありのままに父なる神に語りかけている。両者では言葉の場面と用いられ方が明らかに異なっている。また、新約聖書の記事はいずれも切迫した状況でのイエスの言葉を記している。

したがって、イエスが70人訳聖書の詩篇42-43篇を思い浮かべてゲッセマネで祈ったり、ヨハネ福音書12章27節の言葉を語ったとは考えられない。仮にイエスの言葉の背後にヘブル語聖書の詩篇42-43篇があったとしても、それは無意識の層から出たのであって、イエスが詩篇を意識したとは推測できない。

クラウスによると、詩篇42-43篇の詩人があこがれてやまなかったのはヤハウエが選り現臨する地シオンの山に行くことであった。それに対し、新約聖書においてはイエスと彼の共同体に神の現臨の場及び救いと生命は見出された。したがって、イエスにおいて詩人の探究は克服されたとする¹³⁾。しかし、クラウスの指摘は正確さに欠けている。詩篇42-43篇の詩Iの著者があこがれたのはヘルモンの地、ヨルダン、ミザルの山、すなわち北イスラエル王国とそこで催された祭りの行列であり、シオンではなかった。詩IIの著者のあこがれは、クラウスが指摘するとおり、シオンであった。編集者にシオンへのあこがれがあったことは否定できないが、しかし彼はシオンから離れた地であって苦悩する自己に思いを向けていた。しかも、異郷の地であってなおよヤハウエとの契約が存続している真実を見出すことによって、彼はシオンへの憧れを克服しつつあった。

ただし、現在のテキストからはクラウスの指摘が正しい。なぜなら、詩Iには詩IIの立場から修正が加えられており、異郷の地における神待望とヤハウエとの契約の確信もシオンの山に再び巡礼するという構造に組み込まれているからである。独自の境地に達しながら、詩IIに吸収される構造にしか編集できなかったところに、編集者の限界があった。

しかし、シオンへの憧れだけで詩篇42-43編と新約聖書との関連を論じきったことになるのだろうか。限界があったとはいえ詩Iと詩IIを伝承することによって、編集者が最終的に到達したのは繰り返し句と42篇9節の真実であった。しかも、編集者が到達したこれらの地点と新約聖書には神学思想における連続性を認めることができ、それによって両者間に伝承史的連関を見ることができ

る。繰り返し句において編集者は打ち沈み、うなだれる自分を叱り、励ますので

あった。このような自己への語りかけは苦境にある理由を問うのではなく、あるがままの自己受容によって可能となる。ここに、弱いままの自分を受け入れ、そのような者として未来に希望を見出そうとする人間像を見ることができる。それは、キリストの実存に対する服従を意味する「十字架の象徴的意味」¹⁴⁾に連なるイメージを繰り返し句が提供していた事実を語っている。

42篇9節で編集者は困窮のただ中であってなお神は契約に基づき「ヤハウェのいつくしみ」を命じられ、ヤハウェに応答する「祈り」が彼と共にある真実を語っている。したがって、ヤハウェとの契約はいかなる状況にあっても生き抜き、自分と状況とを変革する力を提供している。ここに実存に対するキリストの勝利を意味する「復活の象徴的意味」¹⁵⁾に連なるイメージが42篇9節によって提供されているのを見る。契約の側面を強調するのであれば、エレミヤにおける「新しい契約」¹⁶⁾と同じ意味内容を持ち、しかも預言者の機能を認めることができ、さらに主の晩餐における「新しい契約」¹⁷⁾をあらかじめ指示した真実として42篇9節を理解できる。

このように新約聖書との関係を検討すると、詩篇42-43篇の編集者が到達した地点は、キリストの普遍的意味を構成する十字架と復活の象徴的意味の双方を含蓄していることが分かる。編集者の実存が語りかけてくる真実に真剣に耳を傾けるならば、キリストの出来事が指し示す出来事の意味を深く受けとめることができるのである。

第3節 結語

詩篇第42-43篇の編集者が詩Ⅰと詩Ⅱを「苦しみへの共感」によって受容し最終的に到達した繰り返し句と42篇9節の真実は、キリストの出来事の普遍的意味を示す十字架と復活の象徴的意味を含蓄するものであった。詩篇42-43篇の研究において伝承史的方法を用い、詩Ⅰと詩Ⅱの成立及びその後の編集過程に検討を加えたのであるが、なぜキリストの出来事の予型となる地点まで編集者は詩篇の内容を深めることができたのか。

詩Ⅰ及び詩Ⅱの著者と編集者の違いは具体的な苦痛に対する受け止め方に典

型的に見ることができる。詩Ⅰと詩Ⅱの著者は捕えられ、故郷から引き離されるという苦痛に満ちた状況に置かれていた。彼らはそこで苦痛を受け止めるのではなくそのような状況から逃れることを願い、歓喜に満ちた過去の思い出にふけり、再び神の前に出る日の来る事を喜びとした。編集者は苦痛に満ちた現実にあつて「苦しみへの共感」によつて詩Ⅰと詩Ⅱを受け入れたが、それと共に打ち沈まざるを得ない自己をも受容した。この自己受容によつて、現実の苦痛が神との関わりについて深い苦悩を彼の魂に呼び起した。なぜなら、編集者の苦悩はヤハウエへの信頼と苦痛に満ちた現実との間に存在する乖離を認識した内的葛藤だったからである。しかも、現実の苦痛が彼の実存を支えるヤハウエの真実に対し疑問を呈し続ける限り、彼は苦悩し続けたであろう。けれども、編集者は苦痛に満ちた現実のゆえにヤハウエへの信頼を放棄するのではなく、現実から過去の思い出に逃避するのでもなかった。むしろ、苦痛に満ちた現実にあつて、今は捉えることのできないヤハウエの真実に深い信頼を置こうとして、苦悩を増し加えざるをえなかったのである。

苦痛に対する人間の態度、これはすべての人間に与えられている課題である。苦痛が人間の生の根柢への問いを引き起こし苦悩を呼び起こす時、それは状況が苦痛に満ちているか否かを越えた人間の根本問題を問う。このような苦悩に直面した人々がそこで発見した知恵を旧約聖書は、詩篇42-43篇以外にも多く記している¹⁸⁾。現代においてもアウシュビッツを生き抜いた心理学者E.フランクルに端的に聞くことができる。フランクルは言う¹⁹⁾。

苦悩は人間を無感動に対して、即ち心理的凝固に対して、護ってくれるのである。われわれが苦悩する限り、われわれは心理的に生き生きとしているのである。またさらに、われわれは苦悩において成熟し、苦悩において成長するのであり、苦悩はわれわれをより豊かにかつ強力にしてくれるのである。

かつて私は、失意と病床の中でむさぼるように詩篇42-43篇を読み、思い乱れざるを得ない自分に語りかけてくる言葉に深い感銘を覚えた。あの時覚えた

感銘は何であったのか。本稿で詩篇42-43篇の真実を探求することによって、編集者が苦悩を貫いてキリストの恵みの予型となる地点にまで到達していたことを知った。しかし、この到達点は編集者の探究力というのではなく、苦悩にふさわしく生きた者に与えられた神の恵みという性格をより強く持つであろう。いずれにせよ、今も詩篇42-43篇を通じ私に語りかけてくる真実に深い共感を覚えつつ、こう呼びかけることにしよう。

「苦悩にふさわしく生きた者！²⁰⁾」

注6 (第3章・第4章)

1) 生活の座について次のような見解が見られる。

「捕囚中の嘆き、ヨルダン川上流からエルサレムを思っている」(Briggs), 「故郷から強制的に移された人」(Baethgen), 「追放された人」(Kautgech, Budde), 「逃走中である」(Staerk), 「祭司であった」(Baethgen), 「レビ人であった」(Graetz, Briggs), 「高い位の祭司であった」(Hitzig, Duhm) などである。政治的な記録がないため、具体的な推測が様々に行われている。

2) J. Becker, a. a. O., S.34.

3) W. O. E. Oestele, *The Psalms*, pp.240f.

4) H.J. Kraus, *Psalmen*. S.473.

5) E. J. Kissane, *The book of Psalms*, p.189.

6) H. Gunkel, a. a. O., S.180.

7) 現在のテキストのאמרהは不自然な受動態(Niphal)である。これは神を見ることはできないというドグマから修正されたもので、本来は能動態であったと考えられる。

8) 現在のテキストאדמא בנסはだが、もとはקדשה בנסであったと考えられる。43篇3節の明らかにシオンの山を指すקדשה והとの矛盾を取り除くために修正されたのであろう。詩Iの著者は北イスラエル王国の聖所を指していたと考えられる。

9) ミザルの山は本来、詩Iの著者が住んでいた北イスラエルの山であろう。しかし、現在のテキストではシオンの山との比較から「取るに足らない山」と解釈される。

10) 野本真也「伝承史的方法の諸問題」37頁。

11) J. Becker, a. a. O., S.59-65.

12) A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, pp. 229f.

13) H. J. Kraus, *Psalmen*, S. 478.

14) P. Tillich, 谷口美智雄訳『組織神学第2巻』194-296頁。

15) P. Tillich, 谷口美智雄訳, 前掲書, 192-269頁。

16) エレミヤ書31章31-34節。

- 17) 1コリント11章23-26節。
- 18) たとえば、ヨブ記はなぜ義人が苦しまなければならないのかを問い、イザヤ書における主の僕の歌は人々の罪を自ら引き受けて苦しむ僕の姿を描いている。
- 19) E.フランクル、霜山徳訳『死と愛』126頁。
- 20) E.フランクル、霜山徳訳、前掲書、130頁。

参考文献

1. 聖書テキスト

- Kittel, R., (ed.), *Biblia Hebraica*, Stuttgart, 1962.
Bardtke, H., *Liber Psalmorum*, in : Elliger, K., Rudolph, W., (ed.), *Biblia Hebraica*, Stuttgart, 1969.

2. 聖書翻訳

- Rahlfs, A., (ed), *Septuaginta*, Stuttgart, 1965⁸
Rahlfs, A., *Psalmi cum Odis, Septuaginta. Vetus Testamentum Græcæ. Auctoritate Litterarum Göttingensium editum*, 10, 1967²
Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, Stuttgart, 1942.
The Holy Bible. The Revised Standard Version, 1952.
Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart, 1965.
Buber, M., *Das Buch der Preisungen*, Fischer Bücherei, 1962.
The Jerusalem Bible, 1966.
The New American Bible, 1970.
The New English Bible, Oxford, Cambridge, 1970.
『聖書』日本聖書協会、1955年。
『詩篇』フランシスコ会聖書研究所、1968年。
『新改訳聖書』日本聖書刊行会、1970年。

3. 語彙辞典・聖書コンコルダンス・文法書

- Brown, F., Driver, S. R., Briggs, C. A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1966.
Köhler, L., Baumgartner, W., (ed.), *Lexicon in Veteris Testamenti Libros (mit Supplement)*, Leiden, 1958².
Mandelkern, S., *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atoue Chaldaicae*, 2 Bde., Graz, 1975.
Hatch, E., Redpath, H. A., *Concordance to the Septuagint*, Graz, 1954.
『聖書語句大辞典』教文館、1959年。
Gesenius, W., Kautzsch, E., Bergsträsser, G., *Hebraische Grammatik*, Hildesheim, 1962.

4. 聖書注解書

- Barnes, W. E., *The Psalms*, (Westminster Commentaries), 2 vols., London, 1931.
 Briggs, C. A., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, (ICC), 1906.
 Delitsch, F., *Biblical Commentary on the Psalms*, 3 vols., New York, n.d.
 Gunkel, H., *Die Psalmen*, Göttingen, 1926⁴.
 Kirkpatrick, A. F., *The Book of Psalms*, The Cambridge Bible for Schools and College, 1902.
 Kissane, E. J., *The Book of Psalms*, 2 vols., Dublin, 1953/54.
 Kraus, H. J., *Psalmen*, 2 Bde., Neukirchen, 1978⁵.
 Leslie, E. A., *The Psalms, Translated and Interpreted in the Light of Hebrew Life and Worship*,
 New York, 1949.
 Oesterley, W. O. E., *The Psalms*, 2 vols., London, 1939.
 Schmidt, H., *Die Psalmen*, Tübingen, 1934.
 Taylor, R. W., McClough, W. S., *The Book of Psalms.*, (The Interpreter's Bible), 4, 1954.
 Weiser, A., *Die Psalmen*, Göttingen, 1959⁵.

5. その他の参考文献

- Becker, J., *Wege der Psalmenexegese*, Stuttgart, 1975.
 Donner, H., Ugaritismen in der Psalmenforschung, ZAW 79 (1967), S. 333-336.
 Gunkel, H., Begrich, J., *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*,
 Göttingen, 1966².
 Koch, K., *Was ist Formgeschichte?* Neukirchen - Vluyn, 1964.
 Mittman, S., Komposition und Redaktion von Psalmen 29, Vet. Test. 28 (1978), S. 172-194.
 Rowley, H. H., The Structure of Psalm 42/43, Biblica 21 (1940), pp. 45-55.
 Snaith, N. H., *Hymns of the Temple*, London, 1951.
 Westermann, C., Struktur und Geschichte der Klage im Alten Testament, ZAW 66 (1954), S. 40-88.
 野本真也「伝承史的方法の諸問題」『キリスト教研究』第37巻第2号, 1972年。
 左近淑『詩篇研究』新教出版社, 1971年。
 関根正雄『詩篇注解(上)』教文館, 1971年。
 P.ティロツヒ, 谷口美智雄訳『組織神学』第2巻, 新教出版社, 1969年。
 F.アルメン, 土居真俊・片山寿昭訳『聖餐論』日本キリスト教団出版局, 1969年。
 C.ヴェスターマン編, 時田光彦訳『旧約聖書解釈学の諸問題』日本キリスト教団出版局,
 1975年。
 E.フランクフル, 霜山徳爾『死と愛-実存分析入門-』みすず書房, 1975年, 18版。
 A. J.ヘシエル, 中村匡克『人間とは誰か』日本キリスト教団出版局, 1977年。
 R.バルト他, 久米博・小林恵一訳『構造主義と聖書解釈』ヨルダン社, 1977年。