

月本昭男 著

『詩篇の思想と信仰Ⅳ 第 76 篇から 100 篇まで』

『詩篇の思想と信仰Ⅴ 第 101 篇から 125 篇まで』

『詩篇の思想と信仰Ⅵ 第 126 篇から 150 篇まで』

(新教出版社、2013 年、2020 年、2018 年)

藤方 玲衣
FUJIKATA Rei

旧約聖書『詩篇』に収められた 150 の詩には、あらゆる感情が詰まっている。神への讃美としての喜び、嘆き、律法への敬虔な思い、経験知への信頼、敵への復讐心、民族の誇り、他者との共生への願い。神の介入と自己開示を描きだすのが歴史書や預言書だとすれば、『詩篇』は人間の応答の集成である。

月本昭男著『詩篇の思想と信仰』シリーズは、著者が経堂聖書会日曜講座において行った詩篇講義に端を発している。配布資料を基礎資料とした詩篇註解が「詩篇の思想と信仰」と題して『福音と世界』誌に連載され(2000 年 4 月～2018 年 8 月)、順次まとめられ、2020 年 3 月第五巻刊行を以て全六巻のシリーズとして完結した。

筆者は、『詩篇』を詩集というよりも「祈りの集成」であるにとらえ(『Ⅴ』2)、取り組みの姿勢を以下のように表明する。

古代イスラエルの信仰者たちもまた、祈りを通して、彼らの信仰を永遠なる存在者との人格的な交わりへと昇華させていった…(中略)…『詩篇』には古代イスラエルの人々の信仰の消息が脈打っている。筆者は『詩篇の思想と信仰』第一巻の刊行以来、そうした消息を読者にお伝えしたいと願い、そこに詩篇各篇の学びの主眼をおいてきた。(『Ⅳ』2)

本シリーズでは、『詩篇』の全作品について、試訳と詳細な訳注（重要語句の説明＋本文の問題点と読み替え可能性の提示）、全体的な解説（「構成、背景、主題」と「思想と信仰」）が提示される。解釈の立場を固定せず、各々の読者自身の研究に資するものとしたいとの筆者の方針（『I』1）に基づき、詳細な訳注と参照箇所が盛り込まれている。

ひとつの書として編纂されていると同時に、多彩な作品の集成でもある『詩篇』の探求にあたっては、各人が自身の文脈を設定し、互いの見解を提出し議論することで理解を深化させる伝統的ともいえる方法に可能性が見出されるともいう（飯謙「詩篇」、（『新版 総説 旧約聖書』）437）。本シリーズでは詳細な訳注が読者自身の読解に資する一方、各作品に触発された論評である「思想と信仰」部に筆者の想いも託される。筆者は、読者を議論へ誘う材料を提供すると同時に、自らを対話の相手として提示している。読者は、自らの考察を深めつつ、筆者の読解と対峙させることができる。

本稿は後半部にあたる第四～六巻を一挙に紹介する。この部分には、第二神殿期やペルシア時代という比較的后代の成立だと推定され、古代イスラエルの歴史的経験、神学的反省や熟慮が結実したものといえる作品が多くみられる（飯、436 参考）。本シリーズにて筆者が取り組んだ、イスラエルの民の思想と信仰の探求も、これらの作品への考察に結晶しているようだ。83 篇には筆者のイスラエル観が表れ、96 篇には普遍主義への考察があり、113 篇からは、聖書の神に通底する「逆説的特質」をみる。復讐の詩篇として知られる 137 篇への解説からは、筆者の人間観が垣間見える。末尾 150 篇の読解は、『詩篇』全体への緒論ともなっている。これらの詩篇を取り上げ、本シリーズ後半に表れる筆者の取り組みの特徴を紹介する。

83 篇の成立をペルシア時代と推測した筆者は、本詩を近隣諸民族の脅威に晒され続けたイスラエルの民の一般的状況を古い伝承と共に詠っている作品であるとみる（『IV』129f.）。本詩の注解には、「弱小の民イスラエル」というイスラエル観、その民が苦難の歴史のなかでその信仰をいかに深化させたのかについて筆者の理解が示される。王国時代、捕囚時代と、民族存亡の

危機に晒され続けたイスラエルの民は、捕囚帰還後のペルシア時代においても度々脅かされた。エルサレム再建は近隣属州知事に阻止されそうになり、ユダヤ人絶滅の勅令発出というエステル記の記述(3:12以下)には、民の歴史経験が反響していると考えられる(『IV』130f.)。ペルシア時代のユダヤは属州として非軍事化され、富裕層は対外懐柔政策にはしり、民衆は神に祈るしかなかった(この時代に成立した「民の嘆きの歌」(44、74、79、80、85篇)には軍事的表現がない)。しかし、敵への勝利は祈られず、イスラエルは戦闘主体にはならず、〈行為主体は一貫して神(「あなた」)である〉(『IV』131f.)。イスラエルは、自らの苦境や苦難の意味を追求することなく、自分たちへ敵意を向ける周囲の勢力をただ滅ぼしてほしいと願う。〈イスラエルの命運は民の態度や行為をこえて、ひとえに「全地をおさめる」神のはたらきにかかっているとの信仰〉を特色とする本詩は、苦難の民イスラエルが庇護される時、諸国民もヤハウェを全地の神であると認識するという希望を表明する(『IV』132)。敵が「滅び失せる」ことへの願いと彼らが「御名を求め」てヤハウェの主権を認めるようになるという一見矛盾した内容(17-19節)について筆者は、エゼキエル書25章の諸国民審判の表現を参照しつつ、この場合の「滅び失せる」は、敵でなくなること=ヤハウェを神とすることを意味し、物理的な滅亡の表現ではないと読む(129)。

〈本詩の最大の特徴は、ヤハウェによる世界統治を普遍主義的な立場から展望している点にあるだろう〉(『IV』327)とする96篇の考察で筆者は、〈普遍主義的とは、この場合、イスラエル民族に固執することなく、視界が諸民族、ひいては被造界全体にまで及んでいるということである〉(『IV』327)と普遍主義についての見解を示す。本詩には、ユダヤ中心主義が残存するが、諸民族を足下に置く願望はない。筆者は、本詩の成立を第二神殿期以降と推定し、諸国民のエルサレム参詣という表現から民のおもいを探求する。この宗教的表象は、弱小の民イスラエルが貢物を携え大国詣でを繰り返さざるを得なかった現実の裏返しである——「栄光と力」は地上の権力者ではなく天地万象の創造者ヤハウェにこそ属する。真の王として世界の諸民族を大小強弱の別なく「義」と「真実」を以て治めるヤハウェのもとにこそ、

諸民族は集うべきだ。〈地上のいかなる絶大権力をも相対化する視座がここに立ち上がる〉(『IV』331)。

弱小の民が培った神観念は「逆説的特質」を持った。この事情を、筆者は113篇の讃歌から探る。本詩が讃美の根拠として示すのは、天に君臨する「高き神」でありながら、地上で苦難に喘ぐ者をたすける「低き神」であるヤハウエの姿である(『V』215)。イスラエル中心主義が色濃い讃歌135篇と比較しつつ、筆者は本詩に〈民族中心主義を超える普遍的な視座が萌している〉(『V』215)とし、バビロニア捕囚期に培われ第二神殿時代に継承された「普遍主義的ヤハウエ信仰」の一面をみる(『V』216)。

天を超越しつつ自らを低めて地の弱者に配慮するという「唯一絶対の神の逆説的特質」(『V』218)は本詩の特色であると同時に、聖書の神の重要な性質であると筆者は語る。唯一絶対神観の歴史的成立経緯の解明は依然として研究課題ではあるが、この神の特質は旧約中で自明である。古代西アジアの並居る強大国でなく、〈政治、経済、文化などあらゆる面で弱小の一民族にすぎなかった〉(『V』218)民の間に、唯一の神という観念が成立した。弱小の民の神であると同時に全世界の創造者かつ支配者であると信じられるという矛盾した事態が、「逆説的特質」をイスラエルの神に刻みつけた。そして唯一普遍の神のもと相対化されたイスラエルの民は「選び」を信じるようになる。〈あらゆる民の中で最も弱小の民であったがゆえに〉(『V』219)神はこれを自分の民として選んだのだと。

地上の諸民族を治める神は弱小の民を選び、これを地上における神の意志の担い手とする。弱小の民を選ぶ神は富者でなく貧者に、強者でなく弱者に手を差し伸べる神である。世界を支配する唯一絶対の神は、高みにおいて超然とする神ではない。地上に苦しむ者たちを救いへと導く「小さき者の神」である。(219)

敵対者の幼児を岩にたたきつける者は幸い、という激烈な句で締めくくられる137篇は、復讐の詩篇として知られている。バビロンの川岸から故郷

シオンを思い、敵対者への復讐願望を迸らせる本詩について筆者は、バビロニア捕囚を明白な時代背景とみる（『VI』151）。センナケリブの戦勝碑文等を援用し、さらに作品の背景を詳細に探った筆者は、捕囚に連行されたエルサレム神殿付きの楽士が灌漑用の運河における労働の合間に、バビロニア人たちから「シオンの歌でも歌え」などと要求された屈辱的な場面を想定する（152ff.）。聖書の記述として疑問視されがちな表現については、〈不当に攻撃されれば、報復を願うのが人の常、意趣返しは人情である。旧約聖書はそうした人間的な思いを隠さない〉（156）と記す。力を奪われたイスラエルの民は、自力の報復がかなわず、募る復讐心を「報復の神」であるヤハウエに託すしかなく、〈旧約聖書に少なくない報復願望は、人々が自らの力で報復できなかったことの裏返しでもあった〉（157）と説明している。筆者のこうした読解につき、読者は他の立場から議論することができる——すべいかもしれない。例えば飯は、本詩が表明する信仰上の立場を、当時の精神状況を伝えるものだからとして容認すべきではないという。本詩は〈他者の根源的な否定〉や〈理不尽な根絶への意識へと突き進む危険性を伝える〉ものと読めるのだ（飯「三つの無表題詩篇（詩135～137篇）」（『神戸女学院大学論集』55（1）2008）20）。無力な民イスラエルの立場にあくまでも寄り添おうとする筆者の読解とどう対話するかは、読者各々の考察や状況に託される。

『詩篇』最後の作品150篇の「思想と信仰」部分が、「緒論」を設けない本シリーズをひとつに編み上げている。本詩は「かれを讚美せよ」と繰り返すのみで讚美の内実を具体的に示さないため、しばしば讚美として不完全だとされる。筆者は、本詩が「小ハレルヤ詩篇」、「詩篇第五部」、更に『詩篇』全体の締めくくりに位置するという事実を念頭に置いて読み、この作品、そして『詩篇』という書に託された思想と信仰を追う。

「小ハレルヤ詩篇」で本詩に先立つ4つの詩は、讚美対象ヤハウエの3つの働き（天地万物の創造と維持、イスラエル及びシオンの加護、苦境にある者らの救い）をうたう。これらを締める本詩が「かれを讚美せよ」と繰り返すただけだとしても、その内容は自明だ（『VI』325）。『詩篇』は五部構成と

されており、第四部までの最後には、祝詞「たたえられよ、ヤハウエ」にはじまる類似の頌栄が配置されている。しかし「第五部」だけは讃美の要請で締めくくられる。筆者はこの相違点に着目する。「第五部」は、教訓詩、律法、個人の嘆き、共同体の嘆きなど多彩な作品を包含する。〈それまでの詩篇はすべて神への賛美に連なる、とみられたのである〉(326)。全『詩篇』の文脈からみても同様である。〈神に向けられた嘆きの声、訴えの叫び、それらできえも、究極的には、讃美の詩となる、という信仰がそこに籠められる。それは、さらに、詩篇全体をテヒリーム「讃美の数々」と呼ぶユダヤ教の伝統に引き継がれてゆく。〉(326)。

『詩篇』が編纂されたと考えられる第二神殿時代、ユダヤはペルシアの属州から、プトレマイオス朝とセレウコス朝両国の支配下にはいり、政治的独立は無く、人々が手放して神を讃える時代とは言えなかった。だが最終編纂者たちは、「かれを讃美せよ」と繰り返して『詩篇』をまとめ上げた。〈彼らにとって神への讃美は、満ち足りた人々による感謝であるよりは、厳しい情況に生きる信仰者たちの希望の表明であったのである。神に嘆き訴える切なる祈りが神への讃美に連なる理由がそこにあった。〉(『VI』327)。

状況と対峙することで思想を育み、希望の表明としての讃美という信仰の在り方を見出していくイスラエルの姿を、筆者は描きだしている。祈りの集成としての『詩篇』によってイスラエルは、讃美という信仰を表現したのだと。

本シリーズの読者は、各々の立場から『詩篇』を考察しつつ、筆者の読みと対話しつつ、自身の思想と信仰を探求することができるだろう。『詩篇』は、一編の物語ではなく、神学書でもない。読者と共に祈り、呻きながら見出そうとする声の集成なのだ。信じるとはどういうことか、「信仰」とは何か、を。「信仰」という言葉は詩篇そのものにおいてほとんど用いられない。容易に捉えることができず、安易な理解、たんなる称揚を阻む言葉だ。それはひとを害しもするし、援けもする。信仰とは何か。本シリーズはその問いへのよすがとなるだろう。

(本学大学院キリスト教学研究科キリスト教学専攻博士課程後期課程)