

ヤハウエはとわに！

——詩編23編の一解釈——

石 川 立

詩編23編は H. Gunkel の類型の分類によれば「信頼の歌」に属するとされている。この詩編には他の詩編と共通するような典型的な形式がないので、類型による分類が難しかった。H. Gunkel は、「嘆きの歌」の類型のなかにある信頼のモチーフが独立して「信頼の歌」の類型が成立したと仮定し、神への信頼を表明する詩編23編をこの「信頼の歌」類型に入れたのである。¹⁾

「信頼の歌」の類型を理論的に確立した H. Gunkel の功績は大きい。しかし、詩編23編の豊かな内容はたんに「信頼」のカテゴリーの内部にとどまるものなのだろうか。この詩編に信頼のモチーフがあるのは確かだが、例えば1節の「ヤハウエこそわたしの羊飼い」の句は「信頼」をはみ出た強い主張のようにも思われる。それはまた詩編93、97、99編など「賛歌」の類型に属する「ヤハウエ—王—詩編」の冒頭の句に似ているので、詩編23編のなかに「賛歌」の伝承も無視できないと考えられる。「賛歌」には、神の支配をたたえと共に他のあらゆる支配を相対化する論争的な機能があるが、詩編23編に賛歌的な性格があるとすれば、それはたんなる「信頼」の表明というよりも、支配に関する論争をも含んでいるのではないだろうか。

ところで、詩編23編は最もよく知られた詩編の一つであり、解釈もさまざまに試みられてきた。当詩編には「羊飼い」と「主人」の2つのイメージが描かれていると言われる。²⁾従来解釈はこの2つのイメージをどのように調和させるかに苦心してきた。私見によれば、近代の釈義家たちは2つのイメージのいずれかを優先させて独自の解釈を展開している。

羊飼いが羊を導いていく「季節移動」のイメージを強調する者たちは、この詩編に父祖の旅の伝承を見出し、これを巡礼に関連づけている。³⁾かれらに

よれば、詩編23編で描かれているのは、ある個人が羊飼いととしてのヤハウエの庇護のもと、神殿まで巡礼していく姿である。あるいは、出エジプトのイメージを見つけて、当詩編は出エジプトにおける荒野の放浪を描くと共に、捕囚地からの「第2の出エジプト」を暗示していると見る者もいる。⁴⁾⁵⁾⁶⁾

「主人」の表象をこの詩の主なイメージと見なす研究者のうち、W.Schottroff は神殿に避難所の機能があったことから、詩編23編は何らかの理由で逃亡している者が神殿に逃げ込んで庇護を得た状況を描いているとする。⁷⁾ G.von Rad も神殿の避難所としての機能に注目するが、当詩篇ではその機能は精神化されており、レビびとが精神的な避難所である聖所で内的な充実感をもって祭儀に参加している姿が歌われているとする。⁸⁾

これらの解釈は1本の木から萌え咲き出でた葉であり花であって、いずれが正しく、いずれが間違っているということはないであろう。しかし、筆者は次の2点で上述の解釈に不満を持たざるをえない。一つはこれらの解釈が「羊飼いと」「主人」の2つのイメージを適切に結合できず、いずれかのイメージに偏ってしまっている点である。もう一点は、上述の釈義では詩編23編がその背後にある状況に対してどのように働きかけたかの考察がなされていないことである。詩編は書かれただけで終わったものではなく、読まれ詠まれて状況に対して働きかけたのであり、この機能面を見落としては詩編の解釈としては不十分なのである。

A.L.Merrill の詩編23編解釈はヤハウエの2つのイメージを統合することに成功している。かれは当詩編の「生の座」として王の即位式を想定し、そこで振る舞われる儀式行為が詩編のなかで描写されているのだとする。⁹⁾ この祝いの中では、ヤハウエ（祭司が代行）によって即位する王が導かれ、油注がれるのである。5節に「敵」が現れることから A.L.Merrill はまた、即位式では戦いの儀式も行われたと想像する。かれは詩編の背後に即位式を想定することによって、詩編の表現の背景を巧みに説明した。しかしながら、詩編23編が照らし出しているのは果たして儀式の世界だけであろうか。詩編の作者はおそらく政治的、社会的、宗教的に激動の状況内に生きており、それに無関心ではいられなかったであろう。そうだとすれば、その状況のなかで

行われた闘いや論争も、詩編に反映されているのではないだろうか。

H. Spieckermann はより広い視野から、詩編23編を神学的な議論の場と見なしている¹⁰⁾。かれによればこの詩編は神殿神学における「神—王」のヴィジョンを受け継いでおり、そこには神学的かつ政治的な主張が反映されているのである。かれは詩編23編を「信頼の歌」の枠内に閉じ込めず、そこに神学的な論争の性格を見出している点で評価できる。しかし、神殿内部にこだわるあまり、「季節移動」のイメージを失ってしまった。神学的な議論は当時、神殿内部にとどまらず、社会全体を巻き込むものではなかっただろうか。

E. Zenger の注解書は詩編23編を社会的なレベルにおける神学的・政治的な論争と結びつけて考察している点で重要である。かれは詩人が属していた社会層を示すことによって、詩編の政治的な立場を明らかにしている。かれによれば、この詩編の作者は「敬虔な人々」と称せられるグループの一員である。作者の意識では、かれは第一の出エジプトのさいに成り立ち、第二の出エジプトのさいに新たにされた「神の民」に属しており、政治的・宗教的な上層階級に対立する者なのである。

E. Zenger はさらに、捕囚後に編纂された歌集、詩編15-24編の編集過程を再構成し、この編集過程に応じて詩編23編の視点がどのように変化したかを解明している。詩編24, 28-32が付加される前の詩編15-24編の編集レベルでは、詩編22-24編の結びつきにより詩編23編の「わたし」は「まことのイスラエルを代表する貧者・義人」と理解されるべき人物像になる。時代が下って詩編24, 28-32が付加されると、詩編23編は神殿に向かおうとする巡礼者たちの信頼に満ちた祈りに変化するというのである。

E. Zenger は詩編の背後に、詩編をとりまく状況を探ったのだが、筆者は当時の状況は詩編の表面にも表れていると考える。すなわち、詩人のグループが「敵」とたたかわした論争が詩編の表現そのものにも反映していると推察するのである。また、E. Zenger は編集過程から詩編を解釈するが、筆者は、その前にまず、考察対象を詩編23編だけに限って、その小さな詩に浮き出た成立時の政治的な緊迫感を明らかにできるのではないかと思う。

さて、以上述べた問題設定と研究史で明らかになった筆者の関心に基づい

て詩編23編の解釈を試みていきたい。¹²⁾まず、私訳を挙げる。

1a ダビデの詩。

1b ヤハウエこそわたしの羊飼い、

c 私には欠けることはない。

2a かれはわたしを若草の牧場に横たえる。

b わたしを憩いの地の水に導く。

3a わたしの魂を生き返らせる。

3b かれはわたしを正義の道に導く、

c かれの名のために。

4a 暗黒の谷間を行くときも、

b わたしは災いを恐れない。

4c そうです！あなたはわたしと共にいてくださいます。

4d あなたの鞭と杖—

e それがわたしを力づけます。

5a あなたはわたしに食卓を整えてくださいます、

b わたしの敵の前で。

c あなたはわたしの頭に油をそそぎます。

d わたしの杯—いっぱいです。

6a そうです、恵みと慈しみはわたしを追います、

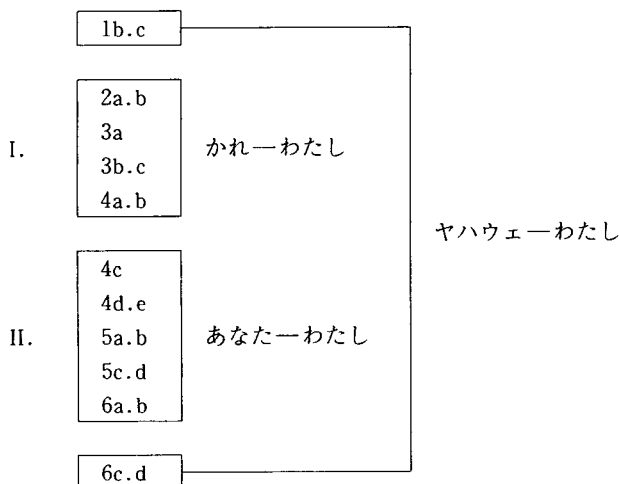
b わたしの命あるかぎり。

6c わたしはヤハウエの家にもどる。¹³⁾

d (ヤハウエ)とわに！

A. 詩編23編の構造

詩編23編の構造は下図のように、4bと4cのあいだで大きく分かれ、最初の2行1b.cと終わりの2行6c.dは全体を形式的にも内容的にも囲い込んで¹⁴⁾いると見なしうる。



たいていの場合は、この詩編のなかに「羊飼い」と「主人」のイメージを見出し、それぞれに対応する1b-4と5-6とを大きく2分する。しかし、この両イメージの占める部分ははっきりと2分されないのである。「羊飼い」と「主人」のイメージで詩を分ける方法によれば6aは客をもてなす「主人」のイメージを表わす部分に属するが、そこにも「移動」のイメージが含まれ、「恵み」と「慈しみ」の語によって、羊飼いの指揮のもとで羊をまとめる2匹の牧羊犬を想起することもできるからである。

当詩編のなかでは詩人が語る方向が変化しているが、この変化が詩の内容的な構造と対応している。1b.cと6c.dには神の名「ヤハウエ」が見出され、枠として機能する。2-4bには「かれ—わたし」の対応関係があり、4c-6bには「あなた—わたし」の対応関係があると考えられる。たしかに4a.bと

6a.bでは、ヤハウエは「かれ」なのか「あなた」なのか不明である。しかし、4a.bは、ヤハウエを「かれ」とする3b.cと並行しているし、4cで「あなた」の語が初めて出てくるのだから、詩の流れからすると、4a.bではヤハウエは第3人称に設定されているとするのが自然であろう。6a.bの場合は4d.eと意味内容が並行しているので、そこでのヤハウエは第2人称として理解すべきだろう。

当詩篇が上述のような構造を持っているならば、名詞文である1bと4cの句がそれぞれ詩の前半部と後半部の先頭に立っており、共に重要な句であることが明瞭になる。1bは「羊飼い」のイメージを提示し、詩編全体をそのイメージで統合しているのではないか。また、4cは短いながら（ヘブライ語で3語）、小辞kiと人称代名詞「あなた」の語で強調されて際立っている。両句はいわば詩編23編の2本の柱として機能しているのではないだろうか。

B. 各行の解釈

a. 冒頭の枠（1b.c）

詩編23編の冒頭の句 yhw h r'y は「ヤハウエー王—詩編」93、97、99編の冒頭の句 yhw h mlk¹⁵⁾と内容的に並行していると考えられる。とりわけ詩編93編は23編と結びの句をも共通にしている。したがって1bの句は「ヤハウエー王—詩編」が属する類型である「賛歌」の伝承にも関わりを持っていると想定できる。

1bの「ヤハウエこそわたしの羊飼い」の句が「ヤハウエー王—詩編」に関係することや、「羊飼い」が「タナハ」¹⁶⁾のなかやイスラエル周辺地域で王のメタファーとして用いられたことから、詩編23編の冒頭は「ヤハウエこそ王」という意味内容を家畜のメタファーを用いて表現したものと見える。しかしながら、「羊飼い」のメタファーは「王」の語に置き換えられてその役目を終えるのではない。羊飼いによる「季節移動」のイメージは詩編23編全体にゆきわたり、当詩篇の内容を豊かにしているからである。

「羊飼い」のイメージは創世記や他の詩編にも現れるが、代表的なものは捕囚期の預言書のなかに見出される¹⁷⁾。「羊飼い」による導きのメタファーは

出エジプトの出来事および第2の出エジプトである捕囚からの帰還の預言に結びついている。「羊飼い」の称号については捕囚期に「誰が羊飼いとしてイスラエルを導き出し、統治するのか？」と問われ、盛んに議論されたであろう。詩編23篇の詩人はこの議論の環境のなかにおり、「羊飼い」を重要なイメージとする捕囚期の預言書をも知っていたのではないだろうか。

エレミヤ書においては、「羊飼い」と見なされたイスラエルの支配者層が民を散らしたがゆえに批判されている(23,1f; 25,30-38; 50,6f)。エレミヤ書では、ヤハウエが自ら「羊飼い」として散らされた民をエルサレムに導きかえすイメージとともに(23,3; 31; 10; 50,19)、ヤハウエが「羊飼い」たちを任命して民を治めさせるイメージが見られるが(23,4; また、33,12fも参照)、両者は異なった文献層に属しているので、エレミヤの生涯においては一時期に限らず「誰が羊飼いになるべきか」の関心が支配的であったことが分かる。

エゼキエル書における「羊飼い」のイメージもエレミヤ書のそれと類似した構造を持っている。そこではヤハウエは、私腹を肥やし民を散らす「羊飼い」たちを批判している(エゼ34,8)。エゼキエル書34,17からはイメージは変わり、支配層はヤハウエの飼う羊の群れだとされ、かれら肥えた羊たちは、ヤハウエの愛すやせた羊から分けられる。ヤハウエは一人の「羊飼い」(僕ダビデ)を立て、羊を牧させる。支配者層は羊飼いとして民を正しく導くべきなのに、現実には民から搾取している。そこでヤハウエは自ら民を治めねばならないのである。この神の支配のなかで、平和の契約のもと、新しい「ダビデ」が神の民を牧するのである。

エゼキエル書の背後に支配に関する論争のあることは、次の2つの信号から分かる。まず、34章には「羊飼い」や「養う」、「羊」の語が繰り返し用いられる。次に新しいダビデの称号が混乱して用いられている。かれはヤハウエの「僕」であるが、また、「羊飼い」であり、「王」である。もちろん、エゼキエルの考えではまことの「羊飼い」、「王」はヤハウエに他ならない。当時誰がイスラエルをエルサレムに導きこれを統治するかの議論があり、様々な称号が入り乱れていたのではないだろうか。そしてエゼキエルは、この論

争で用いられた称号を自らの主張のなかでも使用したと考えられる。

第2イザヤでは、ヤハウエを「羊飼い」と見なすイメージは49.9b-10; 40.11; 44.28に見られる。イザヤ書49章には、詩編23編の「羊飼い」と「羊」の表象に類似したイメージがある。すなわち、「羊飼い」としての「慈しみ」が「羊」を牧しながら水辺まで導き、飢えと渇きから守るのである(49.9b-10)。注意すべきなのはこの箇所が、「主の僕」に託された使命のあとに置かれていることで、「主の僕」の使命は「羊飼い」の機能と関係があることが分かるのである。

イザヤ書40.11でもヤハウエの「羊飼い」としてのイメージが現れている。10節ではヤハウエがエルサレムに帰ることが告知されている。10節の「力」「統治する」などの語が凱旋する王のイメージを湧出させ、「かち得られたもの」は戦利品や捕虜を想起させる。しかしヤハウエがここで「かち得る」ものは「小羊」としてのイスラエルの民である(11節)。ヤハウエの凱旋は非軍事的に描かれており、凱旋のこのようなイメージは他に例が無い。

キュロスがヤハウエの「羊飼い」(「わたしの牧者」)だとする表明にも言及すべきだろう(イザ44.28)。かれはヤハウエの「油を注がれた人」だとまで言われている(45.1)。キュロスは当時バビロンでは救済者として歓迎されたが、囚われ人たちにとってキュロスの登場はこの上ない喜ばしい出来事だった。かれらはキュロスの登場によって故郷への帰還の希望を強めたのである。捕囚民はキュロスを「羊飼い」や「油注がれた人」と名づけたに違いない。しかし、第2イザヤがその声に必ずしも同意していなかったことは、キュロスの名がこれら2箇所にはしか現れていないことから想像できる(44.28; 45.1)。第2イザヤはキュロスによる捕囚民の解放の事実を無視できなかった。しかし、かれはキュロスをヤハウエの意志を知らず知らず実行する人形のように考えた。キュロスはヤハウエを知らず(45.5)、バビロンの神マルドゥークを崇拝していたがゆえに、49章以降では直接には一度も言及されないのである。

詩編23編の詩人は第2イザヤと同じ状況にいたのではないだろうか。当時第2イザヤの背景では、誰が民の「羊飼い」かという議論が激しくなされて

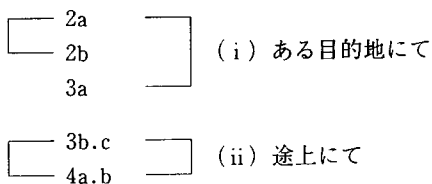
いたと思われる。様々な意見のなかでキュロスがそれだという声が一番強かったようだ。このような状況にあった詩編23編の作者は、それら様々な意見に対して自らの政治的な答えを主張したのではないだろうか。すなわち、「ヤハウエこそがわたしの羊飼いだ」（他の誰でもない！）と。「わたしの羊飼い」の言葉が第2イザヤ（44,28）に見られるのは偶然ではないだろう。詩編23編の詩人はペルシヤの王からその称号を奪い取り、それに意味上の逆転を加えて（「ヤハウエに任せられた人間としての羊飼い」から「人間を牧するヤハウエ＝羊飼い」へ）ヤハウエをたたえる称号として使用したのではないだろうか。

捕囚期にはイスラエルの救済者に関する激しい議論があったが、その議論が詩編23編の背後にあったと考えられるのである。この詩編は冒頭で、搾取と不正を行う支配層が「羊飼い」であるという意見を厳しく退け、ヤハウエこそ「羊」を守る平和の「羊飼い」のイメージにふさわしいと強調したのである。

1cは政治的な主張である1bを受けて、詩人はヤハウエ以外の「羊飼い」を必要としないことを表明しているのである。おそらく軍事力を持った人物を救済者として待望していた人々の多いなかで、詩人はヤハウエ以外の救済者を望まないと宣言したのだろう。

b. 前半部（2a-4b）

ヤハウエが第3人称で呼ばれている詩編23編の前半部には2組の並行性が見出される。一組は2aと2bであり、もう一組は3b.cと4a.bである。この並行性は2aと2bの場合は分かりやすいが、3b.cと4a.bは説明を要するであろう。3b.cと4a.bの両句では「正義の道に」と「暗黒の谷間を」が対照的に並行し、両句は同様に目的地への途上を表わしているのである。2aと2bでは祈り手は或る目的地で休息しているが、3b.cと4a.bでは旅の途上にある。3aでは詩人は蘇生している。以上から、この詩の前半部はさらに、下図のように2分できる。



i の部分と ii の部分の順序は必ずしも時間的な流れと見なす必要はない。時間的には順番はむしろ逆である。i は詩編全体の目標とする平和的なヴィジョンを表わし、ii はその目標に向かう途上のイメージを示している。

2a の「牧場」(単数形: nwh) は出エジプトの目的地だった (出エ15,13)。その地はかつて民の罪のゆえに荒らされた住処でもある (エレ10,25。25,30-38 も参照)。しかしその地はまた、ヤハウエが散らされた民を捕囚の地から集め導く所でもある (エレ23,3; 31,23; 50,19; エゼ34,14)。「若草」(ds') は創造の伝承に関わり (創世1,11f)、ヤハウエのイニシアティブと神の業の新鮮さを表現している。

「牧場」(nwh) と動詞「横たえる」(rbs) が用いられている箇所には、他にエレミヤ書33,12、同50,6f¹⁸⁾、エゼキエル書34,14fがある。これら3箇所はそれぞれ異なったイメージを持っている。エレミヤ書33,12とエゼキエル書34,14fでは共に、第2の出エジプトの目的地での平和的なシーンが描かれているが、前者では人間たちが「羊飼い」として「羊」としての民を牧するのに対して、後者ではヤハウエ自身が「羊飼い」として民を牧している。エレミヤ書50,6fは「羊飼い」としての支配階級を批判しており、6節のrbs(「憩う場所」)は民の住まいであり、ヤハウエ自身を意味する¹⁹⁾。ここではヤハウエは民が住まうべき場所として象徴され、「羊飼い」たる支配者たちの罪は民をその地(=ヤハウエ)から散らした、と言われているのである。

2b の mnwhh(「憩いの地」)は一時的な滞在場所ではなく、永遠に住まう平和に満ちた約束の地を示す(申命12,9; 詩編95,11; ミカ2,10; 列王上8,56)。動詞 nhl の pi. 形(「導く」)は出エジプト記15,13; イザヤ書40,11; 49,10に見出されるが、それらの箇所ではヤハウエは民を約束の地に導くのである。とりわけイザヤ書では、nhl は mym(「水」)とつながっており、詩編23編と

の強い関係を暗示している。my mnhwt (「憩いの地の水」) は静かな水を意味しているが、ここでイメージされる風景は、エゼキエル書34,18fの風景を思い起こさせる。²⁰⁾エゼキエル書34章によれば、民が飲むべき水は支配者たちの足によって汚され、支配者たち自身はきれいな水を飲んでいる。これに対して詩編23編の描くヴィジョンでは、民はヤハウェに守られてきれいな水を飲むのである。詩編23,2bは民にきれいな水を飲ませない支配者を意識し、これを暗に批判している。2aの「若草」も支配者に踏みにじられない牧草を意味し、その語の使用に、支配者たちの暴政を排除しようとする意志が見受けられる。

3aの「わたしの魂を生き返らせる」の句は祈り手が約束の地でヤハウェの救いを受けている状態を思わせる。同じイメージはエレミヤ書31,25にも見られるが、その文脈では、ヤハウェは民と結んだ新しい契約のもとで、支配層が独占している富(エレ31,12では具体的に、穀物、酒、オリーブ油、羊、牛が挙げられている)を虐げられた民に分配する、と預言されている。

エレミヤ書50,19の最初と最後に、詩編23,3aで使われている2語šwb (po'el形)とnpšが現れる。詩編23編がエレミヤ書のこの箇所に関わるとすれば、詩編23編の詩人は、エレミヤ書のこの箇所に見られる民の「魂」を疲弊させる外国の支配者たちへの批判をも意識していたと言えよう。

捕囚期の預言者たちが行った王権に関する議論に詩編23編も関わっていたと思われるが、それら預言者たちが用いたイメージとのつながりによって、詩編23編のイメージのなかに隠されている王権への言及と支配者への批判を見出すことができるのである。

さて、後半部iiの部分はエルサレムへの途上におけるヤハウェの庇護を表わしている。nhhのhi.形(3b「導く」)は出エジプトのさいのヤハウェによるイスラエルの導きを意味する専門用語である(出エ13,17.21;15,13;申命32,12;詩編78,14.53;ネへ9,12)。したがって、この語は第2の出エジプトを示すのにもふさわしいといえるのである。

3bでは、ヤハウェは詩人を「正義の道」に導くという。ここで言われる

šdq (「正義」) は倫理的な善い行為ではなく、神の救いの成就を表わす。民が「正義の道」を通して導かれる場所は「正義の牧場」である (エレ50,7; 31,23)。「羊飼い」と「羊」のイメージが先行するエレミヤ書23,5fでは、ヤハウエは「正しい (šdyq)」若枝を起し、イスラエルが安らかに住むために、かれに「正義」と「恵みの業 (šdqh)」を行わせて、かれの名を「ヤハウエは我らの正義 (šdq)」と名づけるという。この告知は民を散らし民を配慮しない支配者たち (23,2) への批判であり、「ヤハウエはわたしの正義」という名を持ちながら「正義」に欠けるゼデキヤ王に対する皮肉である。šdqという語自体に、古い人間支配の王国に対する新しい王国の建設のヴィジョンが隠されているのであり、したがって、詩編23,3bの「šdqの道」はšdqが支配する新しい王国への道を意味しているのである。

3cは、ヤハウエが詩人を「šdqの道」に導くのは人間のゆえではなく、ヤハウエ自身の名のためだという。ヤハウエの名にはすでに、ヤハウエが恵みと慈しみに富んだ存在であるという事態が含意されている (出エ34,6)。さらに、ヤハウエの「名のために」ということは、人間 (とりわけ支配層) が頼りにならないことをほめかしている。実際、「ヤハウエの名のために」という意味の句は人間に対して批判的な文脈 (イザ25,6-11; エゼ20,9,44。また申命32,27を参照) や人間の懺悔 (詩編25,6-11; 79,9; 106,8; エレ14,7。また申命9,26-29を参照) のなかに現れるのである。šdq との関連で言えば、「ヤハウエの名のために」の句には、人間の王国にはšdqが欠けており、ヤハウエ以外の何者もšdqを提供できない、という認識が根底にあるのである。

4aの「暗黒 (šlmwt) の谷間」は3bの「正義 (šdq) の道」と対照的に並行している。この言葉はたんに危険な地形を表わすだけでなく、人間の行為に関係し、5bの「敵」とかかわるのである。šlmwtはšdqと対照的である限りで、例えば強盗に遭うというような危険性を示すのではなく、政治的な理由で陥った困難を象徴的に表わしていると考えられる。詩編107,10,14の「暗黒 (hškとšlmwt)」はヤハウエがそこから引き出すべき捕囚状態のことである。したがって詩編23,4aのšlmwtは、民が捕囚状態から脱出しようとするとき、それを妨げて逆戻りさせるような危険性を表わしていると考え

えるべきだろう。

イザヤ書8,22と9,1には「暗黒」を意味する5つの様々な単語が使用されている。²¹⁾それらの「暗黒」によって表わされているのは、人間支配の王国における罪の結果である。しかし、これらの「暗黒」は mišpat と šdqh によって支配する新しい王によって克服され、民の上には暗闇の代わりに光が輝くという。エレミヤ書13,16にもやはり、「暗黒」の意味領域に属する4つの単語が見られるが、²²⁾それらは人間支配の王国における罪の結果としての捕囚を示し、šdq の欠如を表現している。ここでも、暗黒と光が対照的に並置されている。

以上から、詩編23,4aの「暗黒の谷間」は、表面的には捕囚から戻るときに通る危険な道を意味するが、象徴的には王国における šdq の欠如を示し、さらに、その欠如から生じる政治的な危険を意味すると考えられるのである。詩編23では、「暗黒」の対照語としては「光」ではなく、šdq が用いられている。

このような「暗黒」の理解は後に第3イザヤにも引き継がれる。そこでは、「暗黒」と「光」との対照によって、神の国における義が人間支配の王国における義の欠如を克服していく様子が描かれているのである。²³⁾

動詞「恐れる (yrh)」は第2イザヤのなかのキー・ワードの一つである。イザヤ書40,9;41,10,13,14;43,1,5;44,2にはヤハウェの禁止句「恐れるな」が見出される。この言葉によってイスラエルはエルサレムへの帰還を勇気づけられるのである。「恐れるな」の句は第2イザヤ以外でもしばしば、人が新しい状況や新しい職務に入るときにヤハウェから発せられる。²⁴⁾詩編23,4bの「わたしは災いを恐れぬ」は、「恐れるな」の言葉の答えとしても考えられる。この意味で、この言葉はたんに信頼の情を表現しているのではなく、むしろ、新しく課せられた任務を担おうとする決意を言い表わしているのである。

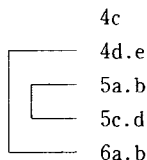
聖書において、「恐れるな」の句が少なからず「わたし(すなわち、ヤハウェ)はお前と共にいる」の宣言と結びついているのは注目に値する。²⁵⁾この結びつきの一つのヴァリエーションが詩編23,4にも見られるのである。す

なわち「わたしは災いをおそれない。そうです (ki)！あなたはわたしと共にいてくださいます」。ここでの小辞kiは次に来る文の語気を強めており、4cが詩編23編のクライマックスであることを示している。

詩編23編の前半部ではまず、当詩編が目標とするヴィジョンが先取りされている (i 部分)。ここでは神が支配する国が描かれるが、「羊飼い」として機能しない現実の人間支配の王国に対する批判も隠されている。次に目的地に至る途上を描かれるが (ii 部分)、その箇所では、ヤハウエの正義の庇護が、人間支配の不正によって引き起こされる困難に対置されている。最後に (4b) 詩人は神の国に向かう決意を固くする。

c. 後半部 (4c-6b)

上述の通り 4d.e は 6a.b と並行関係にあると考えられる。この両句を枠として挟まれた 5 節にはこの詩の背後にある現在の状況が表われている。4c は中心的な文として構造上浮き上がる。



4c は小辞kiで導かれる2語からなる名詞文である。上述のようにその語気は強く、詩編全体の中心的な文になっている。この句から6bまで、ヤハウエは第2人称で呼ばれる。

聖書にしばしば現れる「わたし (もしくはヤハウエ) はお前と共にいる」の句はたんなる事実の描写ではなく、人が新しく任務を負ったときの励ましと保証を示す約束の言葉である。この言葉によって人は新しい状況に入っていくのである。²⁶⁾

イザヤ書とエレミヤ書では、イスラエルはこの言葉で捕囚からの帰還を勇気づけられている (イザ41,10; 43,1.5; エレ30,11; 46,28)。詩編23編はイザヤ書あるいはエレミヤ書からこの言葉を受け継いでいるのではないだろう

か。詩人は預言書の言葉を少し変え（「わたし」もしくは「ヤハウエ」を「あなた」に、また、「お前と共に」を「わたしと共に」に）、エルサレム帰還への励ましに対する応答としている。詩人はその言葉で帰還の課題を受入れ、ヤハウエによる帰還の全面的援助を告白しているのである。

この言葉は新しい状況への課題にかかわるものなので、未来に向かう言葉であり、過去の助けを回顧したり現在の状態を表明するものではない。このことは、この詩の「わたし」が神殿に居るのか、神殿に向かっているのかの問題に解答を与える。「あなたはわたしと共にいる」の句が未来にかかわるものだとすれば、詩編の「わたし」は今は神殿から離れていて、これから目的地に向かおうとしているところだと見なすのが適切であろう。「季節移動」のイメージは詩編全体を支配しており、この詩編は目的地に到達した状態を表わしているわけではないのである。

5節の食事と油注ぎは何のためなのか、議論があるところである。筆者は詩編の「わたし」がヤハウエによってある職務に任命されるための儀式だろうと考える。告発されていた者が神殿で無実を勝ち取る、または、迫害されている者が避難所としての神殿に逃げ込む、そしてヤハウエはこの者に食を供える、というイメージも想像できるかもしれない。²⁷⁾しかしながら、詩編の「わたし」はまだ神殿には到達していないと考えられるのである。「わたし」はまだ救われていないし、神殿で安らいでいるのでもないのである。むしろ、これから新しいことが起こるのである。

ヤハウエによる祝宴は1-3節で経験された神の配慮を別のメタファーで表現しているという見方もある。²⁸⁾実際この種の祝宴は荒野の旅路のあいだにも祝われたのであろう（詩編78,19f）。しかし、これほど短い詩編に同じ内容の繰り返しはふさわしくないとされるし、祝宴の意味をたんにヤハウエの配慮だけに限定することはこの詩編の意味の豊かさを見損なうことになるのではないだろうか。

油注ぎを伴う祝宴は、救いの後に祝われた祝いではない。油注ぎは「わたし」が新しい任務を負うための儀式である。油注がれ祝宴を賜った「わたし」は新しい任務を受けとるのである。

「わたし」が油注ぎを通して受けた課題はエルサレムへの帰還に他ならない。エルサレムに向かうのは「わたし」だけではなく、捕囚の地にあるイスラエルの民全体である。「わたし」はイスラエルの民を代表し、それを具現している。したがって、「わたし」は個人とも言えるし、共同体とも言えるのである。

ヤハウエから任命を受けた者が個人なのか、共同体なのか曖昧な例は第2イザヤにも見られる。第2イザヤの「主の僕」は個人と共同体の両義性を持っている(49,3)。また、イスラエルの民はヤハウエから第2人称単数で呼びかけられ、「わたしの僕」と名づけられる場合もある(41,8-16; 43,10; 44,1f.21; 45,4。また43,1-7も参照)。ヤハウエは一人の王ダビデを相手にするように民を相手に永遠の契約を結んでいる(55,3)。

詩編23編においてたとえ個人が油注がれているのだとしても、かれは民の代表者として油を注がれているのである。この儀式は、民全体への油注ぎの意味を持つ。したがって、民全体が帰還するという任務に置かれるのである。

上述のように、詩編23,5の油注ぎがたんなる祝いではなく、エルサレムに帰還するための任命の儀式だとすると、第2イザヤで「油注がれた者」と呼ばれるキュロスが思い出されるかもしれない。しかし、この詩の背後にあるのはむしろ、キュロスが本当にイスラエルを救い出すのか、すなわち、神の国に導くのか、という疑問である。これに対してこの詩編は次のように答えていると思われるのである。「民全体が代表者の油注ぎによって帰還の任務につけられる。それを導くのはヤハウエだけである」と。ここでは油注ぎを示すのに、普通使われる *msh* ではなく、*dśn* が用いられているが、これはおそらく、5節の油注ぎがまったく特別な意味を持っていることのあるのではないだろうか。ここで油注がれた者は、古い王国でのように支配者になるのではない。詩編の「わたし」が油注がれたのは、王としてのヤハウエの支配下で帰還の任務に就くためであり、「わたし」が代表する民全体も同じ任務に就くのである。

「わたし」に向かうのは神殿なので(6c)、祭司的な任務を担うことを意味しているのかもしれない。また、この詩編の旅路のイメージは出エジプトの

モーセの導きを思わせるので、その任務は預言者的な性格を持っているとも考えられる。

詩編23編の「油注ぎ」を以上のように解釈すれば、5節の他の部分も容易に理解できる。「わたし」の前に用意された食卓は「油注ぎ」の儀式に伴うものだが、これは「敵」の前で整えられるという。「わたし」はまだ神殿にはおらず、捕囚の地に居るとすれば、「敵」はバビロンの人々、とりわけバビロンの王国だということになる。

いっぱい「杯」は、神の助けとそれへの喜びを象徴する（詩編116,13）。しかしここではむしろ、祈り手が担うべき課題の大きさを示している。ぶどう酒が杯になみなみと注がれるように、「わたし」に課せられた責任は重いのである（詩編11,6; 16,5; エゼ23,32-34。また、マタ26,39を参照）。

5節を囲む枠（4d.eと6a.b）では、人間を守り、励ますヤハウエの慈しみが譬えをもって表わされている。人間に与えられた課題はヤハウエの導きなしには成し遂げられないのである。

4dの「鞭（šbt）」と「杖（ms'nt）」は羊飼いが羊を守り導くための道具であり、ここでもまだ「羊飼い」のメタファーが続いていることが分かる。この2つの道具は同時に栄光と力を表わす王のシンボルでもある。したがって、この2語によってヤハウエが王であることが知らされるのである。サムエル記下7,14ではヤハウエはソロモンを「鞭打ち（šbtとng'ym）」によって懲らしめるとある。また、ゼカリヤ書11,4-17によれば、ヤハウエは怒りのあまり「好意」「一致」と名づけられた2本の「杖（mqlwt）」を折ると言われている。詩編23編の場合は王としてのヤハウエは「わたし」を恵みの「鞭」と平和の「杖」で励まし、導くのである。

「鞭」および「杖」と結びついている動詞nhmのni.形（「力づける」）も第2イザヤのキー・ワードの一つである（イザ40,1他）。第2イザヤにおいても詩編23編においても、この動詞の使用によって、民の帰還とヤハウエの支配の実現が固く約束されるのである。

出エジプトのさいは、ファラオの軍隊がイスラエルを追った（rdp:出エ14,4; 15,9）。ところが、第2の出エジプトのときは、ヤハウエの「恵み」

と「慈しみ」が追うのである（詩編23,6a）。「恵み」と「慈しみ」の2語によって、羊を目的地まで守り導く2匹の牧羊犬を連想することも可能である。そうだとすれば、1節に現れた「羊飼い」のメタファーは最後の節まで続いていることになる。

注目すべきは、「恵みと慈しみ」の概念が賛歌の伝承に属していることである。歴代誌下5,13、エズラ記3,11、エレミヤ書33,11では、この2語の組み合わせが、いわば賛美の代名詞になっている。詩編23,6でヤハウェがこの2語によって表わされているのは、ヤハウェが賛美の対象であることを意味しているのではないだろうか。そうだとすれば、6aは次のようなヴィジョンを描いていることになる。すなわち、賛美の対象としてのヤハウェに駆り立てられる祈り手は、ヤハウェを賛美しながらエルサレムに帰還する。あるいは、祈り手は神殿でヤハウェを賛美したい思いにせかされながら、エルサレムに急ぐのである。そして、神への賛美は人生の終わりまで続くのである（6b「わたしの命あるかぎり」）。もし「わたし」の任務がエルサレムに帰還することであると共にヤハウェを賛美することでもあるとすれば、祈り手は祭司職に属している者だという想定もできる。そうだとすれば、レビびとがこの詩編の著者ではないかとするG.von Radの説も簡単には否定できない。なぜなら、歴史的にはレビびとが賛美の任務を担っていたからである。

上述のように、「わたし」は「油注ぎ」を通してエルサレムに帰還する任務に置かれる。「わたし」はイスラエルの民を代表しているので、「わたし」の「油注ぎ」によって、イスラエル全体も同じく、ヤハウェの王国への道を歩むという任務を担うのである。ヤハウェの「恵み」ゆたかで「慈しみ」ふかい導きによって、この任務は実現するはずである。

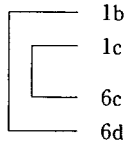
d. 締めくくりの枠（6c.d）

私見によれば、詩編最後の句「とわに（l'rk ymym）」は、動詞「もどる」にかかるのではなく、直前に位置する神の名「ヤハウェ」にかかるのである。l'rk ymymの句は死の限界をこえるヤハウェの「時」を意味しており、これを人間の「時」が包括することはできないのである。²⁹⁾詩編93編の結びの頌詠

「ヤハウエ、とわに！ (yhwh l'rk ymym)」が詩編23編にも現れていると考えられる。この句はおそらく当時の共同体でよく知られた頌詠だったのであろう。詩編23編の折り手が「わたしはヤハウエの家にもどる」と歌い終わると、その最後の語「ヤハウエ」の音が残響する。そして間を置かず、「とわに！」が唱和されると、有名な頌詠「ヤハウエ、とわに！」が成立するのである。

このように考えると、6dと6cは1bと1cに対応していることがわかる。6dと1bは大きな枠を作って詩編全体を囲んでいる。大枠のこの2つの句にはともに「ヤハウエ」の語が見え、ヤハウエを王として宣言している(6dに関しては、この句を持つPs 93がヤハウエー王一詩編であることを考え合わせねばならない)。1bの「ヤハウエこそ羊飼ひ」はヤハウエが王であることを意味しているし、6dの「とわに！」の言い回しはもともとおそらく宮殿で王を賛美するときに使われたものであろう(Ps 21,5参照)。

1cと6cはこの詩編を囲むもう一つの枠になっている。このどちらの句も主語は「わたし」であり、王たるヤハウエに対する告白が述べられている。すなわち、一方では折り手はヤハウエ以外の王を一切認めないと告白し(1c)、他方ではヤハウエのもとに帰る決意を表明しているのである(6c)。



この2重の枠の内容から明らかになることは、ヤハウエの王国に対する賛歌的な告白と神のもとに帰る決意が詩編全体のテーマを枠づけているということである。たしかに、信頼のモチーフは見出せるが、信頼がすべてではないのである。人間を恵みと正義によって導き守るヤハウエに対する賛美もあるし、導き出そうとするヤハウエに対するヤハウエの王国へ向かう決意の表明もあるのである。

以上の考察から、詩編中央にあるki-文「そうです！あなたはわたしと共にいてくださいます」は、詩編全体を総括するスローガンのような働きを持つ

ていることがわかる。なぜなら、この文はたんに信頼のモチーフを表現しているだけではなく、ヤハウェ支配に対する賛歌的な告白と、ヤハウェの国に帰還するという任務を担おうとする決意の表明でもあるからである。

C. 詩編23編の背景と類型

ここでは、これまで述べてきた解釈にもとづいて、推測される詩編23編の成立時と著者と共に、その意味するところをまとめておきたい。

詩編23編は捕囚期に成立したと考えられる。捕囚期の預言者たちの背後に推察できるように、この詩編の背後にも当時の差し迫った問題に関する議論があったと思われる。すなわち、誰がイスラエルを捕囚の地から故郷へ導くか、という問題をめぐる議論である。この問題はたんに捕囚からの脱出に関わるのではなく、帰還後にいかなる存在がイスラエルを支配するのかという未来のプログラムにも関わっていた。捕囚民のあいだでは、ダビデ王朝が復興すべきなのか、他の王が権力を握るべきなのか、あるいは民全体が平等にヤハウェの支配下にひれふすべきなのかが激しく議論されたはずなのである。

バビロンがキュロスによって解放されたとき、囚われの身であるイスラエルの民のあいだでは、このペルシア王こそが神から油注がれた者だという主張が強かった。しかし、それと並んでその他にも実にさまざまな意見が飛び交ったであろう。

このような議論のなかで、当詩編はある答えを提示している。詩人はヤハウェこそが、イスラエルを故郷に導くことのできる唯一のまことの神であると主張している。詩人によれば、人間と神との関係は羊飼いと羊の平和的で端的な関係に比べられるのであり、このような支配関係を神以外の何者も実現できないのである。人間と神の支配関係を壊し、その間に入り込もうとするあらゆる力を詩人は拒否する。1bの「ヤハウェこそ羊飼い」の表明はヤハウェの支配を賛美するものだが、同時に、他の力を拒否する批判的な性格も持っているのである。そこにはまた、他のいかなる支配も認めまいとする決意も読み取れる。

2a-3aでは祈り手はイスラエルがヤハウェの庇護のもと、約束の地へ導か

れ、決定的な平和を得るというヴィジョンを持っている。

イスラエルは同胞の王国のゆえに捕囚の憂き目にあつた。捕囚の地においても異邦の王国の支配を受けなければならなかった。詩編23編の詩人にとって人間支配の王国に足りないのは正義と光だった。かれが神による「ツエテク（正義）の道」への導きと「暗黒の谷間」における信頼を語る時、それは故郷に至る道が神に守られているということだけではなく、ヤハウエの支配が「正義」と光に満ちていることの告白とともに、地上の王国が「正義」と光を欠いていることに対する批判をも含んでいたのである。

4c-6bでは、詩人はある任務に置かれる。油注ぎと祝宴とあふれた杯を述べる5節は、この任務が課せられ、受け入れられたことを象徴している。イスラエルの民を代表し、それと一体になった詩編23編の「わたし」は、故郷に戻るといふ課題を受けたのである。その「わたし」をヤハウエの「鞭」と「杖」が励ます。「わたし」はかつての王のように支配するのではなく、イスラエルを代表するのである。「わたし」はヤハウエに賛美の捧げ物をするために祭司の任務を帯び、エルサレムに向かう。

この詩編の最後は頌詠で締めくくられる。民と「羊飼ひ一羊」の関係に立ち、民を新しい任務に就けたヤハウエは、大きな声で「ヤハウエ、とわに！」とたたえられるのである。

詩編23編はヤハウエの賛歌の伝承と関わっており、それゆえ、著者としてはまずレビびとが考えられる。この詩編のような技巧は、背後に専門の詩歌作家を考えるべきで、その意味でもレビびとを著者と考えるのがもっともふさわしい。エレミヤ書やエゼキエル書、とりわけ第2イザヤのメッセージを保持していた詩作の専門家レビびとグループが、かれらの政治的な立場をこの詩の表現に託したのだろう。

最後に、詩編23編の類型について述べる必要があろう。既に述べたように、この詩編はたんに「信頼の歌」のなかに収まるものではない。この詩はたしかに信頼のモチーフを含んでいる。しかし、告白のモチーフや決意のモチーフ、さらには王国に対する批判をも含んでいるのである。

「ヤハウェー王—詩編」との比較によって詩編23編の冒頭の句「ヤハウェこそわたしの羊飼いは、ヤハウェを王とする賛歌的な宣言と見なされる。この句と共に詩編の枠を形作っている最後の句「ヤハウェ、とわに！」はヤハウェの支配の永遠性をほめたたえる頌詠である。詩編の中央に位置するki-文「そうです！あなたはわたしと共に行ってくださいます」もたんなる信頼の表明ではなく、むしろ、「羊飼いは」と「羊」の関係にたとえられる神と人との端的な関係を主張する告白である。それは神と人の中に入り込むあらゆる力をも相対化する批判力をも持っている。さらに、6aの「恵み」と「慈しみ」は賛歌と密接に結びついた専門用語である。

以上から、詩編23編には賛歌的な要素が見出せるのである。それはヤハウェを世界の創造者、歴史の支配者としてたたえる類の賛歌とは異なっている。むしろ、当時盛んに議論された問題「誰がイスラエルの羊飼いなのか」に答えるものであった。しかし、詩編23編は「ヤハウェの王国」の独自のイメージを形成し、そのイメージが含む「地上の王国」に対する批判的な契機をもって激しい議論に参加している。たんに賛歌を牧歌的に変奏したわけではない。この詩には決意のモチーフが見出されるが(1c.4b.6c)、ある種の賛歌に決意のモチーフが挿入されたものと考えべきだろう。

おそらく、詩編23編は油注ぎと祝宴を伴った儀式で歌われたものだろう。その成立時は、より限定すればバビロンからイスラエルが帰還する直前、キュロスがバビロンに入城し、捕囚民帰還の勅令を出した後であろう。「誰がイスラエルの羊飼いか」の問いにキュロスという答えが熱意を込めて提示された頃である。

あるレビびとのグループは祝いの場を持った。それはまるで政治的な党大会のように機能した。油注ぎを伴ったこの祝いの場で祈り手はこの詩を発表した。そこにはこのグループの政治的な立場がはっきりと表われていたのである。

この時代に実際に油を注がれたのは、おそらくダビデ家出身のユダの「長官(アラム語で phh)」シェシュバツアルであった³⁰⁾だろう。詩編23編がかれの「長官」就任のさいに歌われた可能性も否定できない。レビびとたちがこ

の詩を作ったのだが、シェシュバツアルの油注ぎの儀式的さい、レビびとの一人が新しい指導者の代わりにこの詩を歌って、ヤハウエこそが「羊飼ひ」と告白するとともに、旧来の王国の指導者と変わらないこの指導者を詩でもって批判したのである。

以上、賛歌の伝承に注目しながら詩編23編の解釈を試みた。歴史的な背景を想定するために、大胆な推理も敢えて行った。誤りを恐れるあまり、詩編23編を永遠に意味不明の闇にとどめるわけにはいかないからである。

注

- 1) H. Gunkel, Einleitung in die Psalmen, Göttingen 4. Aufl. 1985, pp.254-256.
- 2) W. M. de Wette, Kommentar über die Psalmen, Heidelberg 3. Aufl. 1829, p.236.
- 3) H. Schmidt, Die Psalmen, Tübingen 1934, pp.40f. 参照。
- 4) 詩編23編は出エジプトや荒野での放浪を語る詩編 (Ps 77, 21; 78, 19f. 52-54など) と比較できる。
- 5) Jes 40, 11; Ez 34, 11-19などを参照。
- 6) F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, Die Psalmen I, Würzburg 1993, pp.152-156; F. Baethgen, Psalmen, Göttingen 3. Aufl. 1904, p.67; P. Milne, Psalm 23: Echoes of the Exodus, SR 4, 1974/75, pp.237-247; P. C. Craigie, Psalms 1-50, Waco 1983, pp.203-209参照。
- 7) W. Schottroff, Psalm 23, in: ders. und W. Stegemann (Hrsg.), Tradition der Befreiung, Bd. 1, München/Berlin/Stein 1980, pp.78-113.
- 8) G. von Rad, "Gerechtigkeit" und "Leben" in den Psalmen, in: Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 4. Aufl. 1971, p.241.
- 9) A. L. Merrill, Psalm XXIII and the Jerusalem Tradition, VT 15 1965, pp.354-360.
- 10) H. Spieckermann, Heilsgegenwart, Göttingen 1989, pp.263-274.
- 11) F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, *ibid.*。
- 12) 紙面の関係で、詳しい記述や細かい註などは簡略化あるいは割愛した。
- 13) マソラ本文に従って「もどる」と訳す。ただしLXXなどに従って「住む」と訳す者が多い。
- 14) ここで言う「行」はアクセントなどを考慮した厳密な意味での詩編の「行」ではなく、私訳の部分を示すために一般的な意味で用いている。
- 15) mlk̄ は qatal 形であるが、状態として理解するのがよいと考えられる (J. Jeremias, Das Königtum Gottes in den Psalmen, Göttingen 1987, p.18参照)。すなわち、「ヤハウエは王として統治される」と訳すべきなのである。したがって、名詞文である「ヤハウエはわたしの羊飼ひ」との並行関係を想定することもできるのである。

(H. Spieckermann, op. cit. p.267参照)。

- 16) いわゆる「旧約聖書」をここでは仮に「タナハ」と呼ぶことにする。「旧約聖書」という名称は適切でないばかりか、多くの誤解を招きうるからである。
- 17) Jes 40, 11; Jer 23, 3; 31, 10; 50, 19; Ez 34, 13。
- 18) ここでは rbš の名詞形が使われている。
- 19) rbš は 7 節では nwh šdq (「まことの牧場」) と言い換えられ、これはヤハウエのことだと言われているからである。
- 20) ただし、エゼキエル 34, 18f には「水」以外に詩編 23 編と共通の語があるわけではない。
- 21) ḥškḥ, m'wq, 'plh (以上 8, 22)、ḥšk, šlmwt (以上 9, 1)。
- 22) ḥšk (「闇になる」)、nšp (「夕闇」)、šlmwt (「暗黒」)、'rpl (「暗雲」)。
- 23) Jes 58, 10; 59, 9; 60, 1f。
- 24) Gen 15, 1; 26, 24; 21, 17; Dtn 1, 21; 31, 8; Jos 8, 1; Jer 1, 8; 30, 10; 46, 27f。さらに、Lk 1, 13, 30 も参照。
- 25) Gen 26, 24; Dtn 31, 8; Jer 41, 10; 43, 1. 5; Jer 1, 8; 30, 10; 46, 27f。また、Lk 1, 28, 30 も参照。
- 26) 族长では、イサクの場合 (Gen 26, 3, 24) とヤコブの場合 (Gen 28, 15) にこの言葉が見られる。他に、モーセ (Ex 3, 12)、ヨシュア (Dtn 31, 8; Jos 1, 5, 9)、ギデオン (Ri 6, 12)、ダビデ (2Sam 7, 9)、エレミヤ (Jer 1, 8) が人生の新しい一歩を踏み出すときに神からこの言葉を受ける。さらに、イエスとマリアの場合 (Matt 1, 23; Lk 1, 28) を参照。
- 27) H. -J. Kraus, Psalmen, Gottingen 1989, pp.336 f.339f; W. Schottroff, ibid. を参照。
- 28) F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, op. cit. p.155; H. Spieckermann, op. cit. p.272 を参照。
- 29) F.-L. Hossfeld/ E. Zenger, op. cit. p.156。
- 30) Esr 1, 8, 11; 5, 14, 16。かれはヨヤキン (コンヤ) の第 4 子シェンアツアルと同一人物であろう (1Chr 3, 18)。