

詩篇93篇考——ウガリット文学との関連で

油井義昭

序

我々のキリスト教信仰は、ある意味で聖書をどう見るかにかかっているように思う。キリスト教信仰と聖書観は相関関係であると言えよう。従って旧約の信仰が告白されている詩篇をどう見るかは、我々にとってどうでもよいことではなくて、我々の信仰と生活に大きな係わりを持つものであると言わねばならない。

詩篇の理解は、近代的批評家の詩篇に対する評価によって長い間ゆがめられてきた。ヴェルハウゼン以後、批評的な意見が学界の主流を占めた。批評的学者達は、詩篇の宗教のレベルが初期の時代のものとしては余りにも発達しているという主観的前提に立って、詩篇はイスラエルの捕囚以後の円熟の産物で、預言者の教えと王国の崩壊が個人の敬虔に新しい優越を与えて出来たものであると断定した^①。グンケルは詩篇を様式によって分類するという植物学の方法論を詩篇研究に適用して詩篇研究に新しい方向を与えた^②。グンケルは詩篇の生きた文脈を見出し、内容よりも形態によって詩篇を分類しようとした。それでもグンケルは詩篇の多くを捕囚以後のものであると見なした。

詩篇研究の歴史においてウガリットの発掘(一九二九年)とウガリット文学の旧約聖書学に与えた影響は計り知れないものがある。ウガリットの粘土板文書は詩篇を新しく見直すことを余儀なくさせたのである。この小論は、ウガリットの語彙、文学形態、詩の特徴等のサイドライトをもって詩篇93篇を見直し、93篇とウガリットの神話との関係を比較し、ウガリット神話のイスラエルの信仰に対する祭儀的、神学的意義を探索することをめざすものである。

本論

先ず93篇のヘブル語のテキスト^③を掲げ、その翻訳をこころみることにしてよう。

- 1 Yehōwāh malāk ge'ūt labēs labēs Yehōwāh
'ōz hit'azzār 'ap-tikkōn tebel bal-timmōt
- 2 nāḵōn kis'ākā me'āz, me'ōlām 'attah
- 3 nāse'ū nehārōt yehōwāh
nāse'ū nehārōt qōlām,
yis'ū nehārōt dokyām
- 4 miqqōlōt māyim rabbim 'addirim
mišberē-yām, 'addir bammā'ōm yehōwāh
- 5 'edōtēikā ne'emnū m'e'ōd lebētekā
na'wāh-qqōdēs yehōwāh le'ōrek yāmim

1 ヤーウエは治めておられる。
彼はみいつを着ておられる、
ヤーウエは着ておられる。

彼は力をもって御自身を守っておられる。

そうだ。世界はたてあげられて、決してふるわれないだろう。

2 あなたは王座はいにしえより固くたっています。

あなたは永遠より存在しておられる。

3 河々はあげました、おおヤーウエ、

河々はその声をあげました。

河々はその砕け波をあげています。

4 多くの水のとどろきよりも力強く、

海の砕け波よりも力強く、

高き所におられるヤーウエは力強い。

5 あなたをあかしはまことに確かです。

聖さはあなたの家にふさわしいです。

おおヤーウエ、永遠の日まで。

一 ウガリットの神話

詩篇93篇の理解のために、ここでウガリットのバアル・アナト物語群のいくつかの節を見ることがしたい。バアル神話には、自然の秩序が、君主海(ヤム)・支配者河(ナハル)の横柄な振舞いによって脅迫される様子が描かれている。海(ヤム)は神々の集會に使者を遣わして、バアルを海に渡すように傲岸な要求をする。多分バアルが海に賛辞を呈しなかったからである。神々の集會は明らかに無力である(UT第一三七)。然しながら、バアルは手に負えないヤムとの戦いに参加し、結局、勝って王を継承する(UT第六八)。バビロニアの神話エヌマ・エリシュにも同じようなモチーフがある。マルドゥクは原初の洪水テイアマートを征服して秩序をつくりあげた。サイラス・ゴードンのウガリット・テキストと彼の翻訳を掲げてウガリットと詩篇93篇の構成上の比較の基礎としたい。ウガリット語の言語学上の注は終りの注のとおりでまとめる。

UT 137. 16-19

ny lphr] n'd (神々の集會に宣言せよ)。dim ym b'lk (お前達の主である海のメッセージを)。adkm i [pt nhr] (お前達の裁き主である河)のメッセージを)。n im d'qh (引き渡せ、おお神々よ、お前達がかくまっている者)。d'qyn hmlt (大勢の者がかくまっている者)。n b'j [w'nh] (引き渡せ、バアル「ど彼の側近たちを)。bn d'gn artm pdh (ダゴンの息子を。彼の黄金をわたしが相続するためだ)④。

UT 68. 8-10

ht ibk b'jm (見よ、あなたの敵どもを、おおバアルよ)。ht ibk tmbs (見よ、あなたの敵どもをあなたは打つたろう)。ht tsmt strk (見よ、あなたはあなたの敵に打ち勝つたろう)。tqh mlk 'hmk (あなたはあなたの永遠の王国を

得るだろう)。drtt dt drtk (あなたの永久の主権を！)。

UT 68. 20

mr ym lksih (王座から海を追え)。

nhr lkh drtkh (主権の座から河を)。

UT 51. IV. 43-44

mlkn aliy [n] bʔ (われらの王はアリヤン・バルである)。ipn win d'nh (われらの裁きびと、そして彼の上に立つものはいない)。

二 ウガリット文献との比較による各節研究

詩篇93篇は全体としてどのように評価されるべきだろうか。様式批評の立場から言えば、93篇は賛美として分類され、ヤーウエの王権をたたえる歌とされている。93篇は47篇、96―99篇と共に「ヤーウエの即位式の詩篇」と名づけられている一群の一つである。

ウガリット文学に注目した学者達は93篇に異なる評価を与えている。J・A・モントゴメリーは、93篇を海・河に対するバルの戦いの神話の「短いコメンタリー」と呼んだ。ガスターも93篇とウガリット神話との対比に注目している。H・G・ジェファソンは、「この詩篇の語彙は、その語根がウガリット語に対比する沢山の単語を有している。おおよそ、四つのうちの三つである」と言っている。これらの言及に従って、ウガリットの文献と比較しながら93篇の語彙、詩形、構成、思想を詳細に検討しよう。

一節にある yhw h mlk という句は93篇の解釈の鍵である。mlk という動詞は、文法的に状態的完了か説話的完了のどちらかであろう。アイスフェルトは、王権が古代中近東においては全ての神々の通常の属性であるという事実に着目して状態的完了の見方をとっている。モーヴィンケルはアイスフェルトの意見に反論して、ヤーウエは王になったという単一行動の説話的完了と見る。彼は、明らかに単一行動のことを述べているところのアブサロムを歓呼して王として迎えている同じような句(サムエル記第二15の10)をよりどころにしている。モーヴィンケルは、即位式の詩篇の中にある yhw h mlk が王としてのヤーウエの王権の掌握か顕現を意味する決定的な祭儀的行動に言及していると言う(47篇参照)。ジョン・グレイはモーヴィンケルに賛成して、ヤーウエの王権は状態的屬性というよりも劇的な顕現、動的機能であると言っている。

他方、ダフッドは動詞の前に yhw h をおくことによって詩篇作者は、他の神でなくヤーウエが王権を行使することを強調していると主張する。yhw h mlk は単に忠誠を表明する歓呼「主は王であられる」というもので、ヤーウエの即位の宣言ではないと言っている。

キッチンは、王の即位についてウガリットが消極的沈黙を保っているという事実を立て、モーヴィンケルやグレイの説に疑義を払って次のように言う。「YHWH mlk という句は単にヤーウエは治める、王権を行使するという意味で、ヤーウエは王になった、即位したという意味ではない。イスラエルが遠いバビロニアから全く異なるタイプの祭りを輸入して祝う十分な理由は考えられないし、今までのところカナンは、学者が想定した中間の形態について争う余地もない程の証拠を提供していない。スカンジナビア学派の独断とは反対に、ウガリットのテキスト(ウガリットの実在の王たちの)は儀式における祭儀的王権や新年祭のようなものについて明白な資料を提供していない」と。

93篇の詩的特徴についてデレク・キドナーは、「最後の節を除いて、この歌の全ての節は表現が二倍にも三倍にも

なつてこだましている。それは最初の頃に書かれた聖書の、そしてカナンの詩のあるものと共有する力強い表現である」と述べている。93篇の詩的形式は一節の第一の部分においては2+2=2+2型であるように思われる。一節の最後の部分(以下)は二節と結合しているように見える。三節から五節の詩的構造は3+3+3型のように見える。一節の *ge'at labes labes yellowah* (みいつを着ておられる。着ておられるヤーウエ)はキアステイック(交差対句法)な配置である。この個所では、神の栄光は神的存在の描写によってでなく、神が行為する仕方の説明によって賛美されている。詩篇作者の経験では、イザヤが召命の時に神的支配者の裝飾を語っている方法と合致している(イザヤ6章)。^⑩ *pp*はウガリット語では強調の接続詞である。繫辞の *yo*の欠如はウガリットの詩に似ている。ダフードは *tikkon* (たてあげられる)と読むことを支持して次のように論ずる。「*tikken* という読み方は古代訳で支持されているが、*tikken* という読み方を採用すれば、*tikkon-timmot-nakon* にある類韻(母音のみの押韻)を減じてしまうことになるだろう。従つてマソラ本文の読み方 *tikkon* は最もよく保存されている」。ここでヤーウエの王権は創造の考えに基づいている。何故ならヤーウエが世界をすえられたので、世界はゆるがされることがない(詩一〇四篇五節参照)。

二節で *nakon* (堅くたつ)は一節の思想と結びつく結合リンクの役目をし、特に *tikkon* (たてあげられる)という言葉と思想上、音韻上の類似をもつて結びついて連句的発想の表現のように見える。J・H・パットンは、*nakon* と *olan* の語根に注目し、ウガリットにある対比をさがし、U・T・76・III・6-7 *kqnyr [r] dykm* (何故なら我々の創造者は永遠である。何故なら我々をかたてたお方は永遠だからだ)をあげている^⑪。ここで詩篇作者は創造のことを考えた結論として、神の主権は王位即位と共に始まっているのではないと主張する。神の支配は永遠から堅く建てられているのである。

三節にはウガリット文学に共通のもう一つの特徴が見える。最初の不完全行が繰り返され、一語だけが変わる並行法で、高い頂点へ向っているクライマクティックな並行法というものである。デレク・キドナーも「93篇3節では、第二行は、第二の波のように第一行よりも高く上り、多分、順に第三行によって追越されている」と述べている。三節では同じ主語と動詞 *nas'u naharot* (河々はあげました)が三度使われている。第一行は呼格のヤーウエ、第二行は目的語の *qolan*、第三行は目的語の *dokyan* である。既に掲げたU・T 68・8-9の(見よ、あなたの敵どもを、おおバアルよ。見よあなたの敵どもをあなたは打つだろう。見よあなたはあなたの敵に打ち勝つであろう)並行法が三節にこだましている。河々はあげました、おおヤーウエ(A+B+C)。河々はその声をあげました(A+B+D)。河々はその砕け波をあげています(A+B+E)。*na'at*の代りに *nas'u* という読み換えが提案されているが、ダフードは「あげた—あげた—あげる、*al-ya'at*の順序はウガリットの文体的慣行である」と述べている。どろく洪水の発生と興隆の情景は、ここでは原初時代の混沌の勢力に対する神々の戦闘という神話的な表現を用いている。*naharot* はバアル・アナト神話の *nar* (河)に符合する。三節には聖書に一度だけ出てくる *dokyan* (砕け波、白波)が出てくる。ウガリット語には砕くとかかき混ぜると同じ語根の意味をもつ動詞がある。ヤーウエの勝利の描写の中で、この三節の形は旧約聖書の中で他にもこだましている(詩篇89の9以下、104の7)。

四節の構造は再びウガリットの詩形に一致する並行法である。最初の二つの句はキアステイック(交差対句法)な配列になっている(A+B, B+A)。*mayin rabbim* (多くの水)はコスミック(宇宙的)な意味を内蔵している。「多くの水」という表現が出てくる聖書の個所を分析すれば、著者達が「多くの水」ということはを宇宙的な意味で反乱を起こす要因を示すために用いていると、H・G・メイは言う。(詩77の17、18、ハバクク3の14)。そして三節と四節の「多くの水」、「海」、「河」の連想にもH・G・メイは注目している。王位についているヤーウエの力は、逆らっている水

の力よりも偉大である(詩29の3参照)。'addirin(力強い)はヤーウエの威厳と壮麗の様を描写する複数形容詞である。'addirin に対して 'addir という読み換えを提案する者がいるが、この節の7・7・7という音節の数に韻律を考慮すれば、複数形を選んだのは当然といえよう。^{②③} nāṭōn(高きところ)ということばはウガリット語に匹敵する語がある。バアルの宮殿は北の高き所にある。ウガリット語で高き所という意味で用いられている二語のうちの一つは、ヘブル語の māṭōn と全く同一のものである。H・G・ジェファーソンは「詩篇の中にある māṭōn という言葉は、それがウガリット語の中で持っていた地域的、地理的意味を殆んど常に超越している。nāṭōn は道徳的特性を獲得し、ヤーウエの卓越性と崇高さを示している」と述べている。ここで神話にある用語は詩篇作者の見解では真の光の下で神の栄光と偉大さを表現する唯一にして主要な目的に役立っている。

'edōfēika ne'emnu m'ōd(あなたのあかしはまことに確かです)という五節の表現において、詩篇作者は宇宙の支配者からイスラエルの歴史の中に御自分をあらわしなされた神の方に方向を変えている。神の「あかし」という言葉によって契約の祭儀の中で朗読されたといわれる救済史の伝統を意味したと考えることも不可能ではないだろう。

ダフドは、ここでは Ba'el が神の天の神殿を指示していると言う。ウガリットの神話の中でバアルはヤム(海)に勝利したが、自分の宮殿を持つまで王権を十分に行使することが出来なかったとある。^{②④} 然しながら、多くの注解者は、93篇で述べられている神殿はエルサレムにあると推量する。ここで詩篇作者は想像の中で神の聖なる崇高さを神の御言葉が宣言されている場所、つまり、神の臨在の目に見えるしるしである神殿に見出しているのである。^{②⑤} 'ōrek yānūn はウガリット語の 'rk ymān に匹敵してゐる。UT 1018:20—22 w. urk ym b'ly lpn amn wlpn il msrn (アモンの前で、そしてエジプトの神々の前で私の主は永遠です)。^{②⑥}

三 93篇の著作年代

この詩篇の作詩の年代に関してある学者たちは、この詩は新年祭と結びついている即位式の儀式に起源を持つ祭儀の歌であるから、捕囚以前だという見解に立っている。他の学者達は、この詩篇は預言的思想と特に第二イザヤの考えに影響を受けていると推定して、ずっと後代の作であると主張している。然しながら、既に見て来たように、93篇がウガリット文学と密接な関係にあるのを示しているのは、捕囚以前の起源と考える者たちを支持する傾向にある。何故なら紀元前一二〇〇年頃に滅ぼされたウガリットの文学との表現上の近似によってこの詩篇の著作年代は初期のものであると見るべきであろうと考えるからである。J・D・シエンケルは93篇の著作年代を紀元前十世紀と提唱している。^{②⑦}

四 詩篇93篇の状況

我々は詩篇93篇の状況をどのように理解すべきであろうか。93篇の分析から、この詩篇の生活の座(Sitz im Leben)はエルサレム神殿の中であつたように見える。B・W・アンダーソンは、この詩篇が「エルサレム祭儀の産物」^{②⑧}であると言っている。即ち93篇はその起源が祭儀的そして祭りの伝統の中にあると考えるのである。

モーヴィンケルはその逞しい想像力を駆使して詩篇作者と祭儀に参加している者達の宗教的諸経験を空想し、それを再現する試みをしている。彼によれば93篇でも、その他の詩篇と同じように、特定の祭儀(礼拝)の出来事が起っているという。讚美の第一の部分は、勝利の歓呼のただ中で王座に座しておられる神を描写し、明らかに即位の歌であると断定する。これはエルサレムの秋祭り(仮庵の祭り)でのヤーウエの即位をたたえる祭りを指さしているとい

う。あるいは、少なくとも王としてのヤーウエに対する特別な敬意を表わす祭りであり、その祭りは神の顕現の期待と結びついたものであろうと推定する。

モーヴィンケルの説に従えば、93篇の祭儀的状况は次のようなものである。仮庵の祭りで神の顕現を祝うものである。ここで創造の劇が演じられ、カナンとバビロニアの神話のような海と怪物に対する祭儀的戦いが行なわれる。そのうちに契約の箱によつて象徴されるヤーウエの臨在が行列の中でシオンの山に登り、入城を認められる(詩24の7以下)。そして主は王になられたという歓呼をあげる。「終始、神であり支配者であられた主なるヤーウエは、今、王座を継いだ御方として描かれる。詩篇作者はこれを見て讚美する。そして会衆に讚美させる。今、御自身の王国を掌握した王としてヤーウエを讚美する。この瞬間、会衆は、御自身の民を救う為の王の個人的到来、つまり、主の顕現を最も生き生きと経験した。この祭儀的状况の中で過去、現在そして未来は一つの『今』、『永遠の今』に堅く結合されている。この祭儀は礼拝者にとつて現在のリアリティを作り出している」。

然しながら、モーヴィンケルの解釈は余りにも実存主義的、神秘主義的なとらえかたをしたもののように、詩篇作者とその宗教経験を正確に再現しているものとは思えない。彼の解釈には比較宗教学の角度からとらえた宗教の現象学的な読み込みの要素も強いように思う。モーヴィンケルの見解によれば、これらすべての祭儀的活動は「今」、「ここで」に關することであつて、遠い将来のことではない。モーヴィンケルの見解は祭儀を繰り返すことによつて、過去の大きな出来事を現在の神秘的経験と次の年の祝福の保証を得る手段とするというものである。筆者は、モーヴィンケルの「後向き」の姿勢に対して、93篇の将来に対する「前向き」姿勢の解釈をとりたい。旧約聖書はバビロンのマルドゥクのように、ヤーウエに主権を授けたところのいかなる事件をもふりかえっていないし、祭りの暦(レビ記23章)も「即位の祭り」を提供していないからである。

異教の祭儀は祭儀劇や魔術などによつて過去の事件をもち出して善や悪の力を解放する。それに反して、イスラエルの祭儀は時間を廃止したり過去の潜在力を更新する手段ではない。例えば、出エジプトという過去の大事件を記念する祭りについて、「それは、あなたがエジプトの国から出た日を覚えて、ためである」、「あなたがエジプトで奴隷であったことを覚えていなさい」(申命記16の3、12)と言われている。これは意識的、合理的な反応の言語であつて、神秘的経験ではないのである。それ故、イスラエルの祭儀における「現実化」を考へる時、神は死んだ者の神ではなく、生きている者の神であり、神の行為は過去に所属し限定されることを拒むというダイナミックな特徴をもつておられることをおぼえたい。

旧約時代に新年祭はあつたのかという問題に対して我々は、ウガリット文献の消極的証拠を根拠に、「ない」とか「証明されていない」とか言うべきであらう。ヤーウエの即位の祭りはあつたのかという問題に関して、ヤーウエの王権と仮庵の祭りとは、聖書の中には何の関連も見い出さないのである。従つて、*ywhh mlk* は、「ヤーウエは王である」であつて、即位の定型句ではないと結論する。

五 カナンのモチーフとイスラエルの信仰

カナンのモチーフはイスラエルの信仰に対してどのような神学的意味あいを持っているのであろうか。語彙、文体、そして思想の内容は、一見したところ、93篇のモチーフをカナン宗教から借用したのではないかと思わせる事実を指摘しているのである。ヤーウエを王と語っている詩篇の多くは、ヤーウエと混沌とした怪物とか海との原初の戦いに言及していると言われることがある。そしてこの戦いの目的が現存する世界秩序の確立であるというのである。しかしながら旧約聖書の中で、カナンの嵐の神バアルの持つ自然の働きをヤーウエにあてはめたにもかかわらず、自然か

らとられた比喩的表現や隠喩は、それがそのままヤーウエを描写する主要な言葉とならなかった。旧約聖書の中でカナンの自然神話の語彙は広く用いられたが、歴史的文脈の中におかれたのである。アラン・リチャードソンも、イスラエルの信仰は、カナンのバアルの神話論とは全く無関係であると論じている。イスラエルの詩人たちが、なおも混沌の竜がバアルによって殺されるという古いカナンの創造神話の表現を利用しようとしても、それは、その表現が徹底的に非神話化されてしまっている。であるからカナン神話の「化石化された」用語がイスラエルの歴史の神を礼拝する媒介となり、イスラエルの信仰が歴史的宗教であることを強調している。^⑧

93篇5節で「あなたのあかしはまことに確かである」と言っている。これはカナンの豊穡祭儀の神話の中に述べられているものよりもさらに人格的な啓示や保証に言及しているものである。又、確かにシナイの経験で御自分の契約の民イスラエルへのヤーウエの自己啓示と約束にも言及していることはである。^⑨ このように戦いの神話はヘブル人の手にかかるといわゆる宇宙創造ではなくって、救済的になっっているのである。我々はウガリットのモチーフとの表現的類似性を93篇に認めうるけれども、モチーフの原形そのものが存在しているわけではなく、イスラエルの救済史の中で神の救済を表現するための媒介となっているのである。

第二に、王権のモチーフを考えてみたい。もし、ジョン・グレイが言うようにヘブル人が神の王権のイデオロギーをカナン人から借りたとすれば、ヘブル人はいかに選択して借り、自分達が借りたものをいかに実際に適合させたかという問題に直面することになる。たしかにカナン人はその視点を自然の領域に限定し、他方ヘブル人の経験は、歴史の中で行動する神の経験であった。しかしながら彼らが「採用した」といわれるカナンの王権のイデオロギーをどのようにして自分達の信仰によって超越したのかは明らかにしていない。ジョン・グレイは「イスラエルのカナンに対する真の負い目は、混沌の勢力と宇宙的闘争の中で神の王権の概念が部族連合の軍事神への特定神寵論者の信仰を

普遍のレベルまで引き上げられたことにあり、イスラエルが世界の大帝國に対して取るに足らない臣民として政治的に隠されたとき、イスラエルは歴史の主として自分達の神に対する信仰を維持して自己同一性を保持したのである」と言っている。^⑩ しかしながら、すべてのことを考慮すると、93篇は旧約の独自の信仰の典型的特徴を有しているように見える。この詩篇の中で神の王国の希望、神の国の到来は、ヤーウエの王権と結びつき、創造と終末論の強調的結びつき、そして歴史において働かれる人格的神へのイスラエルの特徴的信仰がカナンのモチーフを凌駕しているのである。

結 語

我々は詩篇93篇をウガリット文学との比較において検討してきた。93篇に対する近代批評の様式の分析と証拠の欠如に基づいた消極的判断と想像上の憶測は、ウガリットの登場によって、伝統的解釈への積極的評価に徐々に代わられていることを見た。エドウィン・ヤマウチは考古学的見地に立つて次のようにウガリットの聖書研究に対する貢献を述べている。「ウガリット・テキストと比較することによって、詩篇と旧約の多くの詩の部分は近代の批評家が想定したものよりもはるかに古いものであることがわかるであろう。考古学の成果に基づいたこのような比較による批評は、聖書をその文化的文脈の中でよりよく評価できるものであることを約束する」。

ウガリット文学は文学形式、形態、語彙、モチーフにおいて旧約の詩歌の特徴を明らかにし、より深い理解を与えてくれているが、イスラエルの詩篇作者の信仰の内実については、イスラエルがカナンを超越している。両者の違いは水平的なものではなく、垂直的なものである。ウガリットの光のもとで詩篇93篇を眺めることは、新たにイスラエ

への信仰の故や、畏や、喜や、樂やを回ひけるを助なしてけるゆらに助へ。

附

- ① Derek Kidner, *Psalms 1-72* (London: Inter Varsity Press, 1973), p. 7.
- ② H. Gunkel, *The Psalms*, trans by Thomas M. Horner (*Facet Books*, B.S. 19, Fortress Press, Philadelphia, 1967), p. 5, footnote.
- ③ Rud. Kittel ed. *Biblia Hebraica* (Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart) p. 1057.
- ④ C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965), p. 171.
luy (𐎠𐎢𐎣 𐎡𐎠𐎢𐎣) 'phr (𐎡𐎠𐎢𐎣 𐎡𐎠𐎢𐎣) thm (𐎠𐎢𐎣 𐎡𐎠𐎢𐎣) adn ('adōn 𐎠𐎢𐎣) tm (ym 𐎠𐎢𐎣) 𐎡𐎠𐎢𐎣 (ntn) (d) tq (ygy 𐎠𐎢𐎣 𐎠𐎢𐎣) hmlt (𐎠𐎢𐎣) 'm (𐎠𐎢𐎣 𐎠𐎢𐎣) 𐎠𐎢𐎣 (𐎠𐎢𐎣) artm (yrt 𐎠𐎢𐎣) pd (𐎠𐎢𐎣 𐎠𐎢𐎣) 𐎠𐎢𐎣 (𐎠𐎢𐎣 pāz)
- ⑤ *Ibid.*, p. 180. ht (𐎠𐎢𐎣) ib (𐎠𐎢𐎣) mlš (𐎠𐎢𐎣) smt (𐎠𐎢𐎣) srt (𐎠𐎢𐎣) srr [𐎠𐎢𐎣] 𐎠𐎢𐎣) tqh (𐎠𐎢𐎣) 𐎠𐎢𐎣) 'm (𐎠𐎢𐎣 𐎠𐎢𐎣) drkt (𐎠𐎢𐎣) drdr (𐎠𐎢𐎣) 𐎠𐎢𐎣 (𐎠𐎢𐎣 dōr)
- ⑥ *Ibid.* ksh, (𐎠𐎢𐎣) kis'ō) mr (𐎠𐎢𐎣) kht (𐎠𐎢𐎣) 𐎠𐎢𐎣)
- ⑦ *Ibid.*, p. 197. tpt (𐎠𐎢𐎣) in (𐎠𐎢𐎣) 'en) 'in (𐎠𐎢𐎣)
- ⑧ K. Koch, *The Growth of the Biblical Tradition* (New York: Charles Scribner's Sons, 1969), p. 164.
- ⑨ J.A. Montgomery, *Journal of the American Oriental Society*, 55 (1935), p. 270.
- ⑩ T.H. Gaster, *Iraq* IV (1937), p. 24.
- ⑪ H.G. Jefferson, *Journal of Biblical Literature*, 71 (1952), p. 155.
- ⑫ Otto Eissfeldt, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 46 (1928), p. 81.

- ⑬ John Gray, *The Legacy of Canaan: The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament* ("Supplements to *Vetus Testamentum*," vol. 5; Leiden: E.J. Brill, 1965), p. 88.
- ⑭ M. Dahood, *Psalms II* (51-100) *The Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1968), p. 340.
- ⑮ K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (London: The Tynedale Press, 1966) pp. 103-104.
- ⑯ Derek Kidner, *Psalms 73-150* (London: Inter Varsity Press, 1975), p. 338.
- ⑰ Artur Weiser, *The Psalms* trans by H. Hartwell (Philadelphia: Westminster Press, 1962), p. 618.
- ⑱ M. Dahood, *op. cit.*, p. 340.
- ⑲ J.H. Patton, *Cananite Parallels in the Book of Psalms* (Baltimore: John Hopkins Press, 1944), p. 30.
- ⑳ Derek Kidner, *Psalms 1-72*, p. 3.
- ㉑ M. Dahood, *op. cit.*, p. 341.
- ㉒ H.G. May, *Journal of Biblical Literature* 74 (1955) pp. 12, 16.
- ㉓ M. Dahood, *op. cit.*, p. 341.
- ㉔ H.G. Jefferson, *op. cit.*, p. 157.
- ㉕ Artur Weiser *op. cit.*, p. 620.
- ㉖ M. Dahood, *op. cit.*, p. 341.
- ㉗ U・H・チーニツン『ウガリット文学と古代世界』(高橋正男訳、日本基督教団出版局、一九七六年)一〇六—一〇七頁。
- ㉘ C.H. Gordon, *op. cit.*, p. 219.
- ㉙ J.D. Shenkel, *Biblica* 46 (1965) pp. 401 ff.
- ㉚ B.W. Anderson, *Creation versus Chaos*, p. 100.
- ㉛ K.Koch, *op. cit.*, pp. 164-5.
- ㉜ S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship* trans by D.R. Ap-Thomas (Oxford: Basil Blackwell, 1962) vol. I, pp. 110, 113.
- ㉝ Derek Kidner, *Psalms 73-150*, p. 338.

- ②④ Derek Kidner, *Psalms 1-72*, p. 14.
- ②⑤ G.E. Wright, *God Who Acts* (London: SCM Press, 1952), p. 48.
- ②⑥ A・リチャードソン『神学の中の聖書』(斉藤正彦訳、新教出版社、一九七〇年)、一六一頁。
- ②⑦ John Gray, *Velus Testamentum* 11 (1961), p. 8.
- ②⑧ *Ibid.*, p. 27.
- ②⑨ Edwin Yamauchi, *The Stones and the Scriptures* (London: Inter-Varsity Press, 1972), p. 168.

(キリスト者学生会主事)