

# 詩篇における永遠のいのちの思想

西 満

## 序

キリスト教信仰の中心は、いうまでもなく、イエス・キリストの十字架と復活である。それを私たちの信仰生活にあてはめて考えると、私たちがいかにして罪の中から救われ、永遠のいのちを持って神と交わることができるか、ということである。さて、この永遠のいのちであるが、この語は古来からしばしば誤解されてきた。永遠のいのちを持つとは、キリストを信じるものが死んで天国に行き、そこで神と共に永遠のいのちを享樂する、というような単純なものではない。このような考えは、ギリシャ的、異教的思想が交り合ったものであって、聖書思想ではない<sup>①</sup>。天国——パラダイス——に行く、とは永遠のいのちの中にあつては、一つの中間の状態であつて、究極的なものではない。究極的にはこの世の終わりに主イエス・キリストが再臨される時、生きているものは勿論、死んだものもすべて死から甦えつて、新しいからだを与えられる、ということにあり、これこそが聖書が主張する正しい人間と永遠のいのちの思想である。しかし、このような思想は新約聖書特有の思想であろうか。筆者は、これは旧約聖書と深い関係を持った思想であり、旧約聖書の人間観、永生観に深く根差したものであると考える。

それでは、旧約聖書に見られる永遠のいのちの思想、復活の思想とはどのようなものであるか。この問題を取り扱うにあたって、特に注目すべき章句を以下に挙げてみよう。ヨブ一九・二五—二七、詩篇一六・九—一一、四九・一五、七三・二三—二八、イザ二六・一九、エゼ三七・一三、ホセ六・二、一三・一四、ダニ二・二—四等々。以上の章句には個人的終末論ではなく、歴史的終末論に関連のあるものも含まれているが、この中で特に復活の思想が強く出ているものは、イザ二六・一九及びダニ二・二—四である。しかし、限られた紙数の中でこれらの章句をすべて取り扱うことはできない。また、イザヤ、ダニエルの章句の研究は別の機会にゆずるとして、この小論においては、詩篇における永遠のいのちの思想について考えてみたい。詩篇こそは、民衆の生活と密着した信仰告白だからである。

まことに、あなたは、私のたましい(ネフェシユ)をよみ(シエオール)に捨ておかず、

あなたの聖徒に墓の穴をお見せにはなりません。

詩篇一六・一〇

聖書によればこの詩篇はダビデの作であるが、多くの批評的聖書学者、例えばデニーム、グンケル、ブリッグス、ニコライネン<sup>②</sup>等は、この詩篇が捕囚後に書かれたものであると主張する。しかし、最近ウガリット文献と詩篇の比較研究が急速に進んだ結果、捕囚後に作られたと主張されてきた詩篇の多くがダビデ時代に作られたものであると考えられるようになってきた<sup>③</sup>。であるからこの詩篇は、リュウポルドが主張するようにダビデが何かの非常な危険から救出された時に、喜びをもって歌った詩であるに違いない。さて、ここで問題となるのは「私のたましいをよみ(シエオール)に捨ておかず」と記されている章句が、死後になされるのか、また生存中になされるのか、ということである。多くの学者たちは、この章句の中に復活の信仰を見ることはできないと主張する。なぜなら、この詩篇は作者が

危機から救い出された時に歌ったものであり、「私の身も安らかに住まおう」(九節)とは、この世において生命を長らえることを意味しているからである。実際、身(バサル)が死体を意味することはなく、と彼らは言う。これに対して、ダフッドは、一一節の「いのちの道」(オラツハ・ハイム)は一〇一一節の文脈においては永遠のいのちの道を意味していると主張する。彼によるとこれと同様の表現を、ウガリット文書の中に見出すことができる。is' hym wank hmt washk asprk 'm b' snt 'm bn il tspr yrhm. (永遠のいのちを求めよ。そうすれば、私はあなたにそれを与えよう。不死を願え、そうすれば、それを上げよう。あなたはバアルと共に、神々と共に長い年月を過すことができる。)(この語、hmt(不死)以下の言葉は明らかに hym を指し示している。更に、ダフッドによると、箴言一二・二八、「正義の道にはいのち(ハイム)がある。その道筋には死がない」は、「正義の道には永遠のいのちがある……」と訳すべきであると主張する。

詩篇一六・九―一一の解釈は極く大雑把に三つに分けることができる。

(一) この章句のうちに復活の思想も永遠のいのちの思想も見ることはいくつかできない。これは神が聖徒をあらゆる危険から守ってくれることへの信仰告白である。この解釈を主張するのは、ジュネーブ大学の旧約学の教授マルタン・アシャル、グンケル、C・バルト等である。マルタン・アシャルは次のように言う。「ここには復活の思想を見ることはできない。この詩篇の作者は、実際に、死ぬことについて考えているのではなく、また神が墓から彼を救い出すことを願っているのではない。ある意味において死は彼がヤーウエと結び付くことによって克服された事柄である。勿論それは原理においてではなく、事実においてであるが。また作者は聖徒の不死の問題について論じているわけでもない。この聖徒にとっては死後何が起るかが関心事ではなく、彼の主な関心事は、彼の最高の善なる方、イスラエルの神、ヤーウエを賛美することにある。」

(二) この章句のうちに永遠のいのちの思想を見出す。これは必ずしも復活の思想ではない。このような見解をとる学者は前述のダフッドを始め、C・ブリッグス、ケーニツヒ、R・キッテル、J・スタインマン等である。また、カークパトリックは(一)の考え方を主張しつつもなお、この章句のうちに永遠のいのちへの思想の芽を見出す。さてこの見解もその内容において二つに分けることができる。(イ) スタインマンのように異教的不死の概念に近似したものである。この不死の概念と、(ロ) イスラエル独特の死後の概念との関連において、永遠のいのちの思想を見出すものがある。この中で特にブリッグスの註釈は注目に価するので以下記してみよう。「ここに記されているネフェシユ(邦語、たましい)は、しばしば人間自身の人格を指す場合がある。詩篇の作者はここで身(体)と区別されたところの魂について考えているのではなく、魂も体も一体となったものとしての彼自身について記しているのである。死においてシェオールに行くのは魂だけであって、体ではないことは確かである。ただここで作者が考えているのは、死者の領域に行くのは作者自身の人間のある特定の一部なのではなくて、彼という人間全体が行くのである。彼は自分が死に、シェオール(陰府)に行くことを予測する。しかし、神が彼をシェオールに捨ておかず、シェオールの力の領域のうちに置き去りにすることなく、神の御許に行き、そこに住むことができるように祈るのである」。シェオールとネフェシユの用語については後述する。

(三) この章句のうちに復活の思想を見出すという解釈である。この解釈も二つに分類することができる。(イ) この言葉はダビデに関していわれたものではない、というものは、ダビデが墓から救い出された、などと主張するものはないし、ダビデはやがて眠りにつき、先祖たちの中に加えられて、ついに朽ち果ててしまった(使徒一三・三六)。これは使徒ペテロ及びパウロの解釈であり、ブルース等はこのような解釈の立場をとる。またミッドラッシュ・テヒリムも一六・九を「わが榮えは主なるメシヤを喜ぶ」としてメシヤ的解釈をしている。(ロ) (イ)の考えに対してD・ディク

ソンは少し違った解釈をする。ダビデは確かにキリストの復活の預言をした。特に一〇節の後半「あなたの聖徒に墓の穴をお見せにはなりません」という句は、メシヤについていわれたものである(ここで七〇人訳は『あなたの聖徒が朽ち果てるのをお許しにならないからである』と訳しているのに注意せよ)。しかし、前半の「私のたましいをよみに捨ておかず」は、彼自身、やがてきたるべき日に復活の光栄にあずかることができるのだという信仰告白である。なぜなら、私たちの魂も、キリストと結び合わされているからである、とディクソンは言う<sup>②</sup>。

以上の諸解釈のうちどれが正しいのであろうか。筆者が見る限り、(a)の(b)が正しいと考える。ダビデはここで単なる死後のいのちとしての永遠のいのち以上のことについて、言及しているのは明らかであるからである。特にダビデが「あなたは、私のネフェシユをシエオールに捨ておかず」という場合、ダビデがやがて死の領域であるシエオールから、神によって脱出できるといふ望みを持っていたことは明らかである。このことが永遠のいのちの思想もあらわしていることは、前記のダフッドがなしたウガリット文書との比較から言っても明らかであり、同時にこの点に関する限りブリッグスの解釈も当を得ている。しかし、問題は、彼のネフェシユが神の御許に引き上げられるのか、または復活を意味しているのかが問題となる。この場合、旧約聖書におけるネフェシユ及びシエオールの用語を学べば学ぶほど、後者の意味が強いことを教えられる。このことは後で触れてみたい。また、新約聖書においては、使徒ペテロ及びパウロもこれを復活の預言と見た。ただそれがダビデ個人が復活するという考えではなく、メシヤの復活ではあったが。ここでなぜ、ペテロとパウロがこの章句をメシヤの復活だけに当てはめたのか。はっきりしたことはよく分らないが、著者は次のように考える。(a) ここで使徒たちは、イエス・キリストの復活という驚くべき事実を、旧約聖書のみことから引用して、ユダヤ人たちに証明する必要があった。この場合は厳密な講解説教ではないから、一つの偉大でしかも新しい真理を強調するために、他の事を置き去りにしただけである。そして、こ

ういっ たことはよくあることである。(b) ディクソンが述べるように最初の行はダビデに関するものであるが、後半はイエスに関するものであった。この句は平行句であるが、平行句においてもそのような思想の展開はあり得ることであり、同時に二重預言ということも、聖書の中に多く見出すことでもある。そして、ペテロは後者を強調する必要があるのだである。

しかし神は私のたましい(ネフェシユ)

をよみ(シエオール)の手から買い戻される。

神が私を受け入れてくださるからだ。

詩篇四九・一五

聖書は詩篇四九篇の作者をエラの子としているが、これはダビデからエズラの時代までに当てはめることができる。殆どの批評学者がこの書を捕囚後の時代とするのに対して、ダフッドはこの詩篇が捕囚前のものであると考える。他方アレキサンダー<sup>②</sup>、デリッチ<sup>③</sup>、モール<sup>④</sup>等はこれをダビデの時代の作とする。それはこの詩の持つ教理的特徴がダビデ時代のもので調和するからである。しかし、著者はソロモンの時代かまたはそれより少し以降のものではないかと思う。

この詩篇の作者の中心課題は、なぜこの世には不公平が存在するのだろうかという問題を解釈することにある。彼はその問題を解く鍵が死にあると考える。すべての者は死ぬ。賢い者も、愚かな者も、富む者も(一〇)。すべての者は死に、陰府がその住む所となる(一四)。死はすべてのものを平等にしてしまうものである。こう言うから作者は突然新しい思想を展開する。「しかし神は私のたましいをよみの手から買い戻される」(二五)。ある学者たち、スターク、グンケル、ブリッグス等は、一五節(MT二六)が後代の挿入であるとす。しかし、この論議はおかしい。で

はなぜ作者は一六節以下において「恐れるな、人が富を得ても、その人の家の栄誉が増し加わっても……」と大胆に語ることができたのか。また、一一四節において作者が多くの人々に呼びかけて「私のなぞを解き明かそう」と宣言した時、この詩の読者は当然死が Leveler であること以上の何物かを予期したに違いない。このような理由をもって、ドウム、キツテル、カール、マルタン・アシャル等も本文の真正性を擁護する。

さて、読者もすでにお気付きのように、この章句と詩篇一六・一〇とはある共通点を持っている。それは両方共、ネフェシユとシエオールという語が用いられていることである。それで、この用語に関する極く大雑把な概説を試みたい。ネフェシユは単に魂を意味する語ではない。別表(1)を見ていただきたい。この語は旧約聖書では七百五十四回用いられており、口語訳聖書では四十前後の異なった訳語が用いられている。新改訳、英語欽定訳その他においても大体同様である。こういったことから判明することは、ネフェシユは、第一に、生命の原理を表わすために用いられ、第二に、その生命の原理は知情意のあらゆる面を経験するものであり、身体的なものを表わす。第三に、ネフェシユは接尾代名詞を付けることによって、人称代名詞として用いられる。詩篇ではこの用法が多く用いられる。しかし、それは単なる人称代名詞以上の生命の原理としての魂と、それを包括するところの生命力の総合体としての人間を表わしている。その最も良い例が創世二・七「その後、神である主は、土地のちりて人を形造り、その鼻にいのちの息を吹き込まれた。そこで、人は、生きたネフェシユとなった」である。さて、ヘブル的思惟における死とは、このネフェシユが去って行くことであり、それは二通りに表現される。(1) ネフェシユが出て行く(創世三五・一八)。(2) ネフェシユがシエオールに行く。シエオールとは何か。この語の解釈をめぐって古来から多くの論議がなされてきた。ペーデルセン、ハリスはこの語の殆どは墓または死を意味するという。ペインは地獄、墓、死を、他の者は中間状態としての死者の住居を意味するという。別表(2)と(3)を見ていただきたい。邦語訳聖書においては、シエオール

はその殆どが陰府(またはそれに類する語)に訳されており、墓と訳されているのは極く僅かである。英訳聖書においては和訳に較べて墓と訳されている場合がずっと多い。しかし、それは特に欽定訳について言えることであって、最近の訳になればなるほど墓と訳す場合は、少なくなってきた。むしろ、シエオールというヘブル語をそのまま用いている場合が多い。それはこの語の持つ意味のあいまいさがそのままできていると思われる。しかし、いずれにしてもシエオールは、ある場合を除いて、一般的には死者の住居と考えるのが妥当のように思われる。

さて、以上の事柄を頭に入れて、本文の解釈に戻ってみよう。ここで「神は私のネフェシユをシエオールの手から買い戻される」とは、どのような意味を持っているのだろうか。まずこの章句の解釈を前と同様に三つに分類して紹介してみよう。

(一) この章句は単に死からの救いを意味するのであって、ここには永遠のいのちの思想はない。この立場をとるのは、ベテゲン、シュヴァーリイ、カーク・パトリック等である。この解釈によると、作者は聖徒の集団を代表して、このことを語っているのである。悪者は滅び去るが、神の聖徒の集団はヤーウエの保護によって生き続けることができる。カーク・パトリックはこのことを次のように述べる。「この作者の心の中にあるアンチサイーシスは、この世の生命と死後のいのちにあるのではなく、神と共にある生活と神なしの生活なのである。神と共にあることの祝福を知った瞬間、死は彼の思いの中から消えうせてしまう。彼の羨望をそそのかす富者によっても、命を神から買うことはできない。それどころか、悪者は早死し、その末路は悲惨である。他方、この作者は神の確かな守りと交わりとを喜ぶ。ヴェルハウゼン、C・バルトもこれに近似した解釈をとる。そして、この場合シエオールは単に死を意味するに過ぎない。

(二) この章句のうちに永遠のいのちの思想を見出す。しかし、それは復活の思想ではなく、天国と陰府の思想であ

る。この解釈はフォルツ、チェーニ、チャールズ等によって唱道される<sup>②</sup>。死はすべての者を平等にするかわりに、悪者と義人を完全に分離する役割を果たす。前者は永遠に陰府の世界に行く。富者はシェオールにおいて何の力もない。しかし、後者は神と共に住む。この解釈によるとシェオールは悪者の来世における住居であり、義人のためには天国が備えられている。この点についてフォルツは特に詩篇四九篇と、金持とラザロの譬え話の間に存在する関係について注目をする。この詩篇によれば死者の領域はすでにある種の地獄に変えられており、懲罰は死後まで延期されている。この詩篇の作者の革命的概念は神からの特別啓示の結果であり、したがって作者が重々しい前口上をなしたことは充分理由のあることである、とフォルツは主張する<sup>③</sup>。

多くの註解者たちは、一五節の後半の「神が私を受け入れてくださるからだ」の句に用いられているラカツハ (lakah) というヘブル語に注目する。この語は詩篇七三・二四、そして特別に創世五・二四と列王下二・三以下に用いられている。このうち後者二つの場合は、エノクとエリヤを神が取り去られたことについて用いられている。であるから詩篇の作者はこの語を用いることによって、神が信仰者に対して用意されている何か非常に特別な運命、または経験についての希望を吐露するのである。多くの批評学者はこのラカツハ(取り去ること)が生前に起こると思える。ダフッドは、作者はここにおいてエノクやエリヤのように、神が彼を昇天させてくれることを確信して、この句を述べていると考える。であるから彼は(一)の解釈をとる。ついでながら、彼は例によってウガリット文書を引用する。wklm bd rb tmt lqit (そして、私は彼らすべての者を、死を支配する者の手から奪い取った (lqit)) (UT. 2059: 21—22)。上記の句は、死との関連におけるラカツハの用法の歴史に、ある光を投げかけると述べている<sup>④</sup>。しかし、ドウム、R・チャールズ、デリッチ等は、それが死後起こると考える。また、キッテルによれば、それが死後にもかかわらず起こる<sup>⑤</sup>。この点についてデリッチは次のように述べる。「この句に記されている意味は、神が御自身

の保護のもとに私を入れてくださるというようには受け取れない。なぜなら、ラカツハにそのような意味はないからである。この句の真の対比は詩篇七三・二四、創世五・二四に見ることができる。エノクとエリヤが取り去られたことは、彼らがすべての人間の行くべき道、すなわち陰府ハイスの深みに行かなければならないという気乗りのしない思想を越えたところのものを、指向する指道標のようなものである。このことを頭に入れながら、作者は——彼はすべての苦しみの中にある受難者を代表して語っているのであるが——神がシェオールの手から彼を奪取し、神御自身のもとに取り上げてくれるであろうという希望を述べているのである<sup>⑥</sup>。

さて、以上のようにこの句のうちに永遠のいのちの思想を見出す学者は多い。この章句を単に死から免れ、神によって長命を保つと考えるのは、作者が一—四においてなぞを解き明かそうと意気込んでいることから見ても不自然である。しかし問題はこの作者が、死後の世界に対してどの程度の認識と希望を持っていたのであろうか。この点において多くの註解者の意見が分れる。フォルツは陰府とパラダイスの思想があることを認める。しかし、パラダイスの思想は、外典もしくは後期ユダヤ教になるまでは旧約の正典の中には明瞭には認めることのできない思想である。確かに旧約の時代の死後の思想は、後期になるに従って次第に信仰者と不信仰者を区別するようになってきた。シェオールはすべての人が死後に行く所である。これが旧約聖書の原則的な主張である。しかし「神は私のネフェシエを陰府の手からあがなわれる」。同時にこれが信仰者の主張であり、信仰告白である。そして、この考えは確かに必然的にパラダイスの思想へと発展していったに違いない。そしてそれはやがて後期ユダヤ教、そしてイエスの時代へと一般化していった。

(三) しかし、同時に著者はこのテキストのうちに復活の思想の芽を認めたい。旧約聖書においては復活の思想の方が、パラダイスの思想よりも早く明確に出てきているように思われる。それは前述の如くイザヤ二六・一九、ダニエ

ル一二・二一四等である。そしてこのうちイザヤ二六・一九は、本章句との関連において極めて重要であると思う。「あなたの死人は生き返り、私のなきがらはよみがえります。さめよ、喜び歌え。ちりに住む者よ。あなたの露は光の露。地は死者の霊(レファイム)を生き返らせませす」。この章句に関する詳しい釈義は別の機会にゆずるとして、ここで「地は死者の霊を生き返らせませす」という句に注目したい。ここで死者の霊と訳されている語は、ヘブル語でレファイムが用いられている。既に述べたように、ヘブル的概念における死とは、ネフェシユが去って陰府に行くことである。肉体を離れたネフェシユは、弱く不活発なものとなる。なぜなら、ネフェシユはバサルと結びついた時に、はじめてその機能を発揮するからである。旧約聖書において、シェオールに下ったネフェシユをレファイム(repairim)と呼んでいる例が八回ある。それは、イザ一四・九、二六・一四、一九、詩篇八八・一一、箴言二・一八、九・一八、二一・一六、ヨブ二六・五である。レファイムの語源については一般にラファー(弱い意)からきていると言われる<sup>④</sup>。もしこの解釈が正しいなら、それは肉体を離れたネフェシユの状態を表わすのに適切な語である。旧約聖書は人間を全体として見ており、霊肉の完全な二分説は聖書的な見方ではない。このことはネフェシユの用語の中に明らかに見出すことができる。であるから肉体を離れたネフェシユはプラトンの考えとは全く反対に弱いものとなる。だから、シェオールのレファイムたちは「あなたもまた、私たちのように弱くされ、私たちに似た者となってしまった」(イザ一四・一〇)と言う。アモツの子イザヤはこのレファイムが生き返るのであるという。ここにはいわゆる靈魂が天国に上げられ、永生を享受するという信仰は見ることはできない。そこに見られるものは、終末的復活の信仰である。そしてこれがダニエル一二・二になると、もっと明瞭にこの思想が打ち出されてくる。「地の中に眠っている者のうち、多くの者が目をさめます。ある者は永遠のいのちに、ある者はそしりと永遠の忌みに」。復活とは理解しにくい思想である。このような思想は他の宗教に見ることはできない。確かに古代ペルシャには一

種の復活の信仰があった。しかし、それは旧約の復活思想とは根本的に異なるものがある。では、なぜこのような理解しにくい教理がでてきたのであるか。それは勿論、神の不思議な御計画によるものではあるが、同時にそれを解くかぎは、実はネフェシユの用語のうちに秘められていてと著者は考える。限られた紙数をもってこれを論じ尽くすことはできない。ネフェシユの用法の研究については小論「旧約聖書におけるネフェシユの用法と古代イスラエルの人間観」<sup>⑤</sup>を参照していただきたい。しかし、それをここでもう一度概説すれば、ネフェシユとは第一に私たちが普通「魂」と呼んでいるものを表わす。同時にそれは、知情意のすべての領域を経験するものである。飢餓の感覚はネフェシユによるものとされる。それは願望を持ち、神を求め、神を賛美する。この語はまた、接尾辞と共に用いられる代名詞の意味を有し、人間全体を表わす。要するにネフェシユとは、単に魂だけではなく、人格の総合体であり、それは身体(バサル)と有機的な結びつきをなしている。すなわち人間の痛みとか、苦しみは、ネフェシユが身体と結びついて始めてほんとうの痛みを感じるのであって、ネフェシユだけでは、その機能を十分に発揮することはできない。それは喜び、楽しみについても言えることである。したがって、ネフェシユがパラダイスに行っても、それがほんとうの祝福、幸せにつながるかどうかは問題である。あるいは、それは可能であるかもしれない。しかし、ただ一つ確かなことは、それは神の御計画ではなかったということである。この点について、クルマンは次のように言っている。「実際のところわたしたちが、わたしたち個人のねがいから出発するのではなくて、宇宙的贖罪と宇宙の新しい創造という枠のなかにわたしたちの復活をいれるということこそ、わたしたちのキリスト教信仰の偉大さに調和しているのではないだろうか」<sup>⑥</sup>。

であるから詩篇の作者が、「神は私のネフェシユを陰府の手からあがなわれる」と言う時、そこには復活の思想の芽がでていたのであると充分に言うことができる。否、むしろ、このような古代ヘブルの思想と、言語の用法のうち

別表(2) シェオールの邦語聖書訳語

書名	訳語	数	書名	訳語	数
文語訳	陰府	56	バルバロ訳	淵	2
	冥府	1		残り (Text読み変え)	1
	陰府	1	新改訳	よみ	65
	下の国	1			
口語訳	墓	6	☆フランススコ会訳	よみの国	よみ
	陰府	64	よみ		
バルバロ訳	墓	1	☆関根訳	陰府	☆印は完訳していないため数は不明
	よみの国	11			
	黄泉	4			
	よみの	5			
	あゝの世	2			
	冥土	40			

別表(3) シェオールの英語聖書訳語

書名	訳語	数	書名	訳語	数
A.V.	grave	31	J.B.	Sheol	64
	hell	31			
	pit	3	N.E.B.	Sheol	56
A.S.V.	Sheol	65		grave	8
	R.S.V.	Sheol		64	jaw of death
B.V.	grave	1	N.A.B.	nether world	63
	Sheol	40		hell	1
	grave	13		grave	1
	hell	1	N.A.S.B.	Sheol	65
	death's realm	1			
	realm of dead	4			
	bead realm	1			
	Under world	3			
	death's portals	1			
	lower world	1			

ABBREVIATION

- |        |                           |          |                             |
|--------|---------------------------|----------|-----------------------------|
| A.V.   | Authorized Version        | J.B.     | Jerusalem Bible             |
| A.S.V. | American Standard Version | N.E.B.   | New English Bible           |
| R.S.V. | Revised Standard Version  | N.A.B.   | New American Bible          |
| B.V.   | Berkley Version           | N.A.S.B. | New American Standard Bible |

別表(1)

Nepesの邦訳語			〈口語訳による〉		
訳語	数		訳語	数	
名詞	2		魂	140	
息	1	nepeš hayā(h)	同	意	1
きた者	1	nepeš hayā(h)	願	いう	6
生き物	11	nepeš hayā(h)	願	う	
命	252		願	たこと	がる
飢え	4		願	せられ	
思	2		望	み	2
気	2		人	51	
肝に銘じる	1	b'kol nepes	本	心	1
首	2		身	28	
獣	3	lx+b'hemā(h)	心(神の)	1	
香	1	baté hawepes	勇	気	1
心	55		欲	2	
死	7		欲	情	1
死	2		欲	望	4
自食	1		喜	び	1
食をたしなむ	1		勇	む	1
身	1		代名詞	多数	
人	1		動詞		
精	1		息をつぐ	1	Nip'al形
根	20		いこわれる	1	・ ・ ・
神	1		休ませる	1	・ ・ ・
命	4				

に復活の思想への発展の一つの必然を見出すのである。勿論、そこには、デリツチが述べるように、十分に発展した思想はない。詩篇の作者の希望の本質は、単にそうではないかという、不明確な暗示程度にとどまっている。そして、この不明確さは、旧約聖書の時代の最後になって、はじめて光が与えられるほどに非常にゆっくりとした過程で、啓示が与えられてゆくのであり——それは神の教育計画によるものであるが——また、永遠のいのちへの希望が、周囲の条件によって、次第に高まっていく過程と歩調を合せながらなされてゆくのである。追記、最初の計画では、詩篇七三篇も取り扱う予定であったが紙面の都合で割愛することにした。

- ① 上の表でこうしてその本を参照せよ。O・クルマン『靈魂の不滅か死者の復活か』(聖文舎・一九六六年)・D・S・ラッセル『聖書の中世時代』(モルタン社・一九六八年)二〇六頁以下。
- ② R. Martin-Achard, *From Death to Life: A Study of the Development of the Resurrection in the Old Testament*, trans by J. Smith (Edinburgh: Oliver & Loyd, 1960), p. 147.
- ③ C. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms* Vol. I (New York: Charles Scribner's Sons, 1906), pp. 117-118.
- ④ Martin-Achard, *op. cit.*, p. 147.
- ⑤ Cf., M. Dahood, *The Anchor Bibles: Psalms I (1-50)* (New York: Doubleday, 1966), pp. XXX-XXX.
- ⑥ J.A. Schep, *The Nature of the Resurrection Body* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), pp. 46-7.
- ⑦ C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1965), p. 248, as quoted from Dahood, *op. cit.*, p. 91.
- ⑧ Dahood, *op. cit.*, p. 91.
- ⑨ Martin-Achard, *op. cit.*, p. 151.
- ⑩ *Ibid.*, p. 151.
- ⑪ *Ibid.*
- ⑫ *Ibid.*, 152.
- ⑬ Briggs, *op. cit.*, p. 121.
- ⑭ ኡ・ሀ・ኮሎስ 'አገዛዥነቱ' ይለውበት ይገኛል። ይህ ደብዳቤ ይገኛል። ይህ ደብዳቤ ይገኛል። ይህ ደብዳቤ ይገኛል።  
*Ibid.*
- ⑮ ኡ.ኡ.ኮሎስ『使徒行伝』(聖書図書刊行会 一九五八年)。
- ⑯ *Ibid.* ኡ.ኡ.ኮሎስ ይገኛል።
- ⑰ David Dickson, *A Commentary on the Psalms*, Vol. I (London: The Banner of Truth Trust, 1959), p. 70; also see, F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms*, Vol. I (Grand Rapids Eerdmans, 1959), pp. 229-31; J.A. Schep, *The Nature of the Resurrection Body: A Study of the Biblical Data* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), p. 50.
- ⑱ G. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Bible*, Vol. IV (New York: Abingdon, 1952), pp. 255-56; also see C.A. Briggs, *Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, Vol. I (New York: Charles Scribner, 1906), p. 406.
- ⑲ J.A. Alexander, *The Psalms* (Grand Rapids: Zondervan, n.d.), p. 217.
- ⑳ F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms*, Vol. II, trans, F. Folon (Grand Rapids: Eerdmans, n.d.), p. 109.
- ㉑ C.B. Moll, *The Psalms*, ed. J. Lange, trans. C.A. Briggs et al. (New York: Charles Scribner's Sons, 1912), p. 312.
- ㉒ Buttrick, *op. cit.*
- ㉓ *Ibid.*
- ㉔ Martin-Achard, *op. cit.*, p. 155-8.
- ㉕ 聖書『旧約聖書』卷の六の用字の古本ヘブライ人の人間観」東京キリスト教義大『論集』III(昭和四十六年六月)四〇一―六三頁参照。
- ㉖ J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, I-II (Copenhagen: Branner, 1953), p. 462; R.L. Harris, "The Meaning of the Word Sheol as shown by Parallels in Poetic Texts", *Bulletin of Evangelical Theological Society*, IV (1961), 120-35.
- ㉗ J. Payne, *Theology of the Older Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1962), pp. 527-8.
- ㉘ F. Brown, S. Driver and C. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1957), pp. 982-3; J. Orr, "Sheol", *The International Standard Bible Encyclopaedia*, Vol. IV, ed. J. Orr (Grand Rapids:



- Eerdmans, 1947), pp. 2761-2.
- ②⑧ 聖書「旧約聖書」の神学とミカエールの用法について」東京キリスト教短大『論集』三九頁以下。
- ②⑨ Martin-Achard, *op. cit.*, pp. 154-55.
- ③① Kirkpatrick, *op. cit.*, p. 274.
- ③② *Ibid.*
- ③③ Butrick, *op. cit.*, pp. 255-56.
- ③④ Martin-Achard, *op. cit.*, p. 155, n. 3; also see, R.H. Charles, *A Critical History of the Doctrine of the Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity* (London: Adam & Charles Black, 1899), p. 74.
- ③⑤ Dahood, I, *op. cit.*, pp. 301-2.
- ③⑥ Martin-Achard, *op. cit.*, p. 156.
- ③⑦ Delitzsch, *op. cit.*, II, p. 117ff.
- ③⑧ Martin-Achard, *op. cit.*
- ③⑨ Delitzsch, *op. cit.*, II, p. 118.
- ④① B.D.B., *op. cit.*, p. 952; also see, A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (Chicago: The University of Chicago, 1965), p. 145.
- ④② 神学雑誌の題名「シクハ」への寄稿を基としてその中譯を訳す。G. Knight, *A Christian Theology of the Old Testament* (London: SCM Press, 1964), p. 325.
- ④③ 聖書「聖書論」。
- ④④ マンマン「聖書論」六頁。

(書記、東京キリスト教短期大学専任講師)