Kobe Shoin Women's University Repository

Title	生きる喜び―詩篇 104 篇の私訳と注解― Joy of Living -A Commentary on Psalm 104-
Author(s)	勝村弘也（Hiroya Katsumura）
Citation	キリスト教論藻（KIRISUTOKYO RONSO）Bulletin of the Institute for Research of Christian Culture, No.22：23 -51
Issue Date	1989
Resource Type	Bulletin Paper / 紀要論文
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

生きる喜び
―詩篇104篇の私訳と注解―

勝　村　弘　也

自然の美を思っているだけでは十分でない。わたしたちはそれを言葉にしなければならない。それを表現するとき，わたしたちの感情はますます強く明瞭になって行く。大地がどんなに美しいかを大地に語りかけるとき，わたしたちは大地をいっそう愛する者になって行く。どのようにして創造の美しさを賛美するかを学ぶには時間がかかる。その学ぶ過程で，わたしたちは感謝の念が新たに沸き上り，創造を当然のことと考えていた自己を脱出するのである。わたしたちは生命の前で畏怖の念を回復し，失っていた崇敬と生きることへの情熱を見出だす。　（ドロテー・ゼレ）

1．はじめに

今日の極度に工業化された世界のなかで，急激に進行しつつある自然破壊の現実を前にして，聖書神学の立場から言わなければならないことは，わたくしにはきわめて明瞭であるように思われる。それは聖書が繰り返し語っている次の事実である。すなわち，人間は神に造られた被造物であるということ，しかも被造物であることにおいて人間がこの世界に生きているすべてのもの，いな「死んでいるもの」，またすでに「死んだ」ものや将来において生きまた死につつあるすべてのものと連帯的な関係に置かれているということである。

近代の科学技術の根底には，人間が――正確に言えば理性的存在としての人間が――，自然に対して優位な立場に立っており，人間が自然を支配し管

理するのは当然であるとする暗黙の了解がある。近代西欧のキリスト教の神学者たちが、神による世界の創造について語る一方で，このような自然科学の立場ないし自然科学と結合した技術に対して異義を唱えるよりも，むしろ肯定的な態度を取り続けてきたことは明らかである。歴史的にみて「科学」の理念が，人間の解放や「人類の進歩」と一定程度結合していると考えられてきたわけであるから，その理由は十分に理解できる。また，自然科学の領域に宗教家は干渉するべきではないと長い間考えられてきたこともこれと関係するであろう。近代西欧世界の発展と緊密な関係をもつプロテスタントのエートスというものが，人間の絶えざる技術労働に対して極めて楽観的な全面肯定を与えてきたこともおそらくこれと関連するであろう。しかし，結果的に見れば，このような科学技術に対する楽観主義は，人々に自然の被造物としての性格を全面的に見失わせることになった。今や人々は，この世界に満ちている「もの」に対して何の恐れも抱くことなく，まさに単なる物質として暴力を加え，自分のために利用し尽くそうとしている。科学技術は，生態学的危機の叫ばれる今日でさえ，漠然とした自然に対する人間の優位性という根拠に基づいて，単なる物質の世界と化してしまった自然を操作し管理しつづけようとしている。

近年になって西欧の神学界においては，他の被造物に対する人間の優位性を必要以上に強調する従来の神学に対する反省が，かなり明確に現われてきたように思われる。それと同時に，人間の救済のみを視野において他の被造物の救済にはおよそ冷淡な態度をとってきた神学の枠組みそのものへの自己批判も起こりつつある。このことと対応するかたちで，創造について語っている聖書テクスト――特に旧約――が，新たに読みなおされている。ノアの方舟の物語を含む創世記１～11章のいわゆる原初史や，神による天地創造を賛美する詩篇――その中で詩篇104篇は中心的な意味をもつ――等が，非常に重要なテクストとして神学者の議論の中で取り上げられるようになった。従来，自然に対する人間の優位性や自然支配の論拠ともされてきた創世記１章26節以下に関しても，現代の聖書学の立場からの厳密な釈義が要求されている。この箇所に関しては，本論考においては詳細に論じることは差し控える

が，付説において簡単に取り上げてみたい。

また，環境破壊や資源の枯渇の問題は，いわゆる発展途上国の危機的な貧困の事態と切り離しては考えられないであろう。しかし，このような問題は残念ながらここでは扱うことが出来ない。わたくしにとって極めて興味深いのは，「創造論」に関する最近の神学的議論においてフェミニズムが非常に大きな役割を果たしている点である。この中には，聖書の文言に対する場当り的とも見える反発も含まれるが――聖書中の諸文書の大部分が，家父長的な社会における男性の側から生み出されたものである以上当然のことであるが――，大局的にみればフェミニスト神学には近代神学をラディカルに批判する極めて重大かつ正当な主張が含まれている。これはわたくしの側から捉え返せば，人間が「からだ」であることの確認，人間の全体性と相互的関係性の回復への要求であると言えよう。デカルト的な「考えるもの」としての人間と，計量可能な「広げられたもの」としての物質である自然との二元論は，[1] 精神と肉体との二元論に照応する。いうまでもなく前者が後者を支配，管理し，前者が後者を所有する。このような自然観や人間観が，本来相互関係的であるべきはずの男性と女性の関係を歪めてきたとフェミニズムは指摘する。使用価値よりも交換価値が圧倒的な力をもつ資本主義社会においては，自然が人間の利用の対象として扱われ商品化されるとともに，「精神」を剝脱された女性の身体もまた部品化され商品化される。このような状況において，従来負の価値を担わされてきた女性のまさに女性としての固有の価値を積極的に評価すると同時に，われわれ人間が「からだ」であるという事実を肯定的に受けとめるフェミニズムの立場が，自然と人間との全体的・相互的・連帯的な関係を回復しようとするエコロジー運動と根底的なつながりをもつことは，十分に理解されよう。[2]

ドイツの神学界において創造に関する伝統的教説が，再考されるきっかけとなった神学書に，G.von Rad, Weisheit in Israel, Neukirchen (1970)（G・フォン・ラート著，拙訳『イスラエルの知恵』日本基督教団出版局）がある。また，ヴェスターマンの旧約神学においても「救済史」とならんで「創造」

や「祝福」が大きな位置を占めるようになっている（たとえば，C.Westermann, Theologie des Alten Testaments in Grundzügen, Göttingen<1978>を参照せよ）。環境問題が，世界レヴェルでキリスト教の課題とされたのもWCCの活動を見るかぎりそんなに古いことではない。[3]しかしながら，筆者のささやかな体験に照らしてみると1970年代においてはヨーロッパにおいても，「自然保護」や「別の生き方」[4]について語ることは，一般にはまだ一部の「左がかった」人々の仕業と考えられたり，全ての被造物との連帯について訴えることはあまりにも「素朴な」キリスト教信仰のあり方からきていると見られていたように思われる。しかし，不幸にして「偶然に」起こったかに見える2つの大事件をきっかけとして，状況は一変したと聴いている。1986年4月のチェルノブイリ原子力発電所の爆発と，同年11月のスイスのバーゼルの化学工場から大量の有毒化学物質がライン川に流れ込んだ事故がそれである。チェルノブイリの衝撃については言うまでもないが，バーゼルでの事故は，我国ではもはや大部分の人々の記憶から失われようとしているかも知れない。しかし，あの地上でもっとも美しい平和な国とすら思われていたスイスがライン川汚染の元凶となった事実は，人々に，とりわけスイス国民に大きな衝撃を与えた。将来を悲観して自殺した若者もいたという。知らない間に死ぬ，いや殺されるという可能性が大きく見えてきたのである。――われわれはこのような意味では，水俣やアウシュヴィッツで死んでいった人々と程度の差はあれ同じ状況に立たされているのである。いや今日も何も知らずに美しい郊外のゴルフ場で死んでいったカラスと同じだといえるかも知れない――。このような時代に，「自然」について真剣に問い直し，新しい創造の神学の可能性を追求することは，聖書学者とりわけ旧約学者の最大の課題であると思われる。

筆者が10年程前に西ドイツ滞在中に偶然発見した一冊の神学書がいま手元にある。Odil Hannes Steck, Welt und Umwelt, Kohlhammer（1978）がそれである。当時このような環境問題を明確に視野に入れた聖書学関係の研究書は非常に珍しかった。この書の詩篇104篇に関する数ページが，本論考執筆のひとつのきっかけとなった。残念ながらシュテックのこの書は未だ翻訳が

出ていないが，最近になって同じような傾向をもつ「創造論」に関する注目すべき翻訳書が我国であいついで出版された。

① ドローテ・ゼレ著，関正勝訳 『働くこと愛すること——創造の神学——』日本基督教団出版局（1988）

② ゲルハルト・リートケ著，安田治夫訳『生態学的破局とキリスト教——魚の腹の中で——』新教出版社（1989）

これらより少し前には以下の2冊が翻訳されている。

③ J・ツインク著，宍戸達訳『美しい大地——破壊される自然と創造の秩序——』新教出版社（1983）

④ A・R・ピーコック著，塚田理／関正勝訳『神の創造と科学の世界』新教出版社（1983）

キリスト教関係の雑誌においても，「生命科学」や「自然」に関連した特集が近年何回も組まれてきたが，これらに関しては②のリートケの書の22ページを参照されたい。以下に聖書の自然観に言及した最近の我国における注目すべき論考を挙げておく。

⑤ 月本 昭男著「ノアの契約，あるいは自然における救済について」『立教大学研究報告＜人文科学＞』43（1984）125～140ページ

⑥ 関 正勝著「自然と人間」『総説 実践神学』日本基督教団出版局（1989）269～285ページ

⑦ 並木 浩一著「旧約聖書の自然観」『上智大学中世思想研究所紀要 中世研究』6 創文社（1989）149～176ページ

以下の詩篇104篇の私訳と注解は，今後キリスト教会の内外で期待される聖書の創造論に関する広汎な議論に対して，基礎的な資料となることを念願して執筆されたものである。そのような意味では，拙論は専門の旧約研究者だけを読者として想定するものではないことを断っておく。したがって注は，最少限にとどめることにした。またヘブライ語での引用も出来るだけ制限し，カタカナで表記することにした。

2．詩篇104篇の文学類型と作品の特徴

詩篇104篇は，詩篇８篇や19篇Aなどとともに，ヤーウェによる世界の創造と統治の御業をほめたたえる賛歌としてよく知られている。この詩篇と創世記１章の天地創造の記事との関連を指摘することもできるが，学者たちは以前から特に古代エジプト新王国時代のファラオであったイクエンアテンの作とされる「太陽神賛歌」との類似にも注目してきた。この詩篇が，当時のオリエント世界の知識人たちが共有していた自然に関する百科全書的な知識を前提としていることに関しては，今日異論がない。[5] いかにも，この壮大な作品を練り上げたひとりの詩人は，並はずれた自然観察者でもあった。特に，陸棲生物に関する叙述の部分（10～24節）がすぐれていることには，だれもがすぐに気づくはずである。彼は，ここで色々な生物の生活の様子を，ただばらばらに記述しているのではない。或る生物とその生物の生存を保証している環境との関連性を観察するところから，陸上の色々な生物の生命を支えている最も基本的な要因が水であるとの認識が生まれてくる。そしてそのような認識を基礎にしながら詩人は喜びに満ちた生物の生活のありさまを歌っていくのである。いうまでもなく彼の自然に関する豊かな知識と，神への信仰は別のものではなかった。作品全体が「わが魂よ，ヤーウェをほめよ」（１節および35節）という賛美のことばによって囲い込まれていることは，このことをよく示している。この作品のすばらしさは，極めてすぐれた自然学的認識が，世界に満ちあふれているヤーウェの知恵の働きに対する驚嘆と賛美の声とまさに一体となって表現されている所にある。このような詩人の知識のありかたは，深い神への信頼に裏打ちされており，それ故に，この作品を読む者を今ここで生きていることへの喜びと感謝へと導くのである。

文学類型は，「個人による叙述的な賛美」に属する。作品の成立年代に関しては，はっきりしないが，捕囚以前，つまり王国時代と考えてもよいように思われる。かなり長い作品であるので，私訳と注解は段落ごとに呈示することにした。まず全体を１～４節の導入部，５～30節の本論，31～35節の終結部の３部に大別することができる。５～30節の中心部分は更に以下のように

区分される。

5～9節　　陸の創造
10～24節　　陸棲生物の生態
　　10～12節　　湧き水によって生活する生物
　　13～18節　　雨水によって生活する生物
　　19～23節　　ヤーウェによる時の秩序付け
　　24節　　ヤーウェの知恵に対する詩人の感嘆
25～26節　　海の生物
27～30節　　ヤーウェと生命あるものの根源的関係

3．導入部（1～4節）

1節　わが魂よ，ヤーウェをほめよ，
　　ヤーウェ，わが神よ，あなたはまことに偉大です。
　威厳と壮麗とをよそおい，
2節　　光をマントのように身にまとわれます。

　天をテントのように張り，
3節　　水の中にその高殿を築き，
　雲をその車として，
　　風の翼に乗って行き巡る。
4節　さまざまな風をその使者として，
　　燃える火をその召し使いとされる。

1～4節を，ヤーウェの偉大さと崇高さについて歌う1～2節ア[6]と，天界のありさまを描いている2節イ以下に区分することもできる。特に2節イ以下では，動詞がすべて分詞形となっていることが注目される。このような分詞構文は，ヤーウェをほめたたえる賛歌の類型に特徴的なものである。なお

マソラの読みに従うと，２節アの動詞「身にまとう」も分詞形であるが，グンケル等は１節ウとの詩的並行を根拠に未完了形に読み換える。この方が作品としては整合性をもつ。[7]

１節アは35節ウでも再現されて作品全体を囲い込む。「わが魂よ，ヤーウェをほめよ」による同様の囲い込みは，詩篇103篇にも見られる。１節ウの「威厳」と訳したホードは「栄光」と訳されるカーボード（31節）と同じく元来「重たさ」を表す。「壮麗」としたハーダールは，高貴な美しさを意味する。これらはホードとハーダールという組み合わせで神（詩篇96・６，111・３）および王（詩篇21・６，45・４）の栄誉を表現するのに用いられている。しかし，「威厳と壮麗を着る」というような表現は，本来神々にふさわしいのであって（詩篇93・１をも参照），王国が神聖視される時に地上の王にもそれが転用されるのだとヴェスターマンはいう。[8] 地上の王は，祭儀において王冠をつけ笏をもつのみでなく，壮麗なマントを身にまとう。しかしヤーウェは「光」をまとわれるのである（テモテ第一の手紙６・16参照）。なお神が「非常に大きい」（１節イ）という表現は，神が一定の物体的大きさをもつという意味に解されてはならない。神の大きさはただその御業の偉大さを通して，そこから推測されるにすぎない（ルカによる福音書１・46のマニフィカート参照）。

２節イからは天上の世界が描かれる。天は「テント」ないし天幕に譬えられる（イザヤ書40・22）。便宜的に「高殿」と訳した語は，家屋の平たい屋根の上に設けられた部屋である。夏季には下の階よりも涼しい部屋として利用された。ここはヤーウェの住む秘密の部屋に譬えられる（アモス書８・６）。古代オリエントの人々は，天上に水があってそこから雨が降ってくると考えていた（13節）。バビロンでは太陽の神殿は天の水の上に建っていると考えられていたし，エジプト人も天の大洋を星々が船に乗って航行すると考えていた。「水の中にヤーウェは私用の上の部屋の梁を据えつける」という表象は，このような背景から理解される。３節イウでは，戦士が軍馬に引かせた戦車に乗って行くように，ヤーウェは天上を行き巡っているという。雲が戦車，翼をもつ風が馬に相当する。神が戦車に乗るというイメージはエゼキエル書１章の有名な戦車（メルカバ）の幻視を思い出させる（詩篇68・５，18をも

参照)。宗教史的にみると太陽神が戦車に乗るという表象は，インド・ヨーロッパ語系の諸民族やバビロニア等にかなり広く見られる。イスラエルでも太陽神崇拝が行われていたが，ヨシア王による宗教改革で排斥された（列王紀下23・11)。「風の翼」という表現は，詩篇18・11にもある。[9] 風と馬（翼をもった天馬）の連想は，ギリシャ神話にもあるように特別なものではない。4節の「風」は，湿気をふくみ雨を運ぶ風や大地を焼き焦がす東風（シロッコ）等をさす。「火」は太陽のもたらす炎熱，稲妻等を思い浮かべているのであろう。4節を詩篇148・8と比較せよ。以上のように詩人は，周辺世界のさまざまな神話論的表象を用いながらヤーウェが天界の創造者であり支配者であることを詩的に表現している。

4．陸の創造（5～9節）

5節　大地をその基の上に据えられた，
　　それはとこしえに限りなく，揺らぐことがない。
6節　　淵は衣のように地を覆い，
　　山々の上に水がとどまっていたが，
7節　　あなたの威嚇によってそれは逃げ去り，
　　あなたの雷の響きによって追い払われた。
8節　　山々は立ち上がり，盆地は沈んだ，
　　あなたがそれらに据えられていた場所に。
9節　あなたは境界を定めて，それらが越えないように，
　　大地を再び覆うことのないようにされた。

この段落では，天地創造のはじめの時には，テホームつまり「淵」「原始の海」（6節）が地の全面を覆っていたが，神が陸をこの大水から分離されたという創世記1章の2節，9～10節で周知のモチーフが用いられている。7節の背後には創造神の混沌との闘争に関する神話的表象がある。淵が象徴する混沌の勢力をヤーウェが征服して秩序ある世界を創造されたというのである。ヤーウェが，いわば勇猛な戦士として，混沌の勢力を追い払われた時の

武器は，「威嚇」と「雷鳴」であった（詩篇29篇参照）。[10] 威嚇については，ナホム書１・４，詩篇18・16参照。なお７節は訳文でも明らかなように同義的完全並行法を用いて印象的に表現されている。

５節はマソラの読みに従うと動詞「据えた」は，完了形（３人称，男性，単数）となっている。そこで主語に「主は」を補って，共同訳のように「主は地をその基の上に据えられた」と訳すことも出来る。しかしタルグムは分詞形にとっており，この方が文体的にはすっきりと読める。８節アの主語を「山々」と「盆地」ととる場合には，大地の造山活動について述べられている文となるが（口語訳参照），６節から９節までは，すべて水（文法的には複数形）について述べられていると考えると，以下の共同訳のようになる。

水は山々を上り，谷を下り

あなたが彼らのために設けられた所に向かった。

９節では明らかに水が問題となっている。つまり水が，ノアの大洪水の時のように大地を覆い尽くして混沌状態に戻ることのないように，神は大水と陸との境界を設定されたと言うのである（ヨブ記38･10～11，エレミヤ書５・22参照）。このようなテーマの進行具合からみると，８節も水に関する叙述とみる方がよいであろう。「水が山々に上る」と言うのは，例えばヘルモンのような高い山に雨や雪が降るありさまを思い浮かべれば了解される。

５節の「とこしえに限りなく，揺らぐことがない」は，神への信頼を表わす定型的表現である（詩篇46・６，93・１参照）。この段落全体は，大地の不動性と安全性を表現する５節と９節によって囲い込まれており（ヘブライ語のバル「～することはない」が特徴的），以下の陸の生物に関する段落への前奏となっている。この段落の構造を図示すると次のようになる。

			キーワード
５節	大地の不動性：テーマの呈示	否定表現x１	「大地」
６節	大水の停滞：初めの状態		「山々」
７節	神の闘争：激しい運動	同義的完全並行法	「雷鳴」
８節	水の移動（あるいは大地の変動）		「山々」
９節	水と大地の境界設定：闘争の終結	否定表現x２	「大地」

5．陸棲生物の生態（10～24節）

10～23節での陸上の世界の観察は非常に詳しい。色々な動物が，それぞれ条件の異なる生活空間との関連で登場してくる。このような考え方は，現代の生物学でいう棲みわけに通じる。それぞれの生物は生活の場所（水平方向および垂直方向の区別），活動する時間，摂取する食物などが異なることによって，むだな競争が起こらないように互いに調整しあって生きている。これが棲みわけである。詩人は，まず2種類の水を区別するところから観察をはじめる。

（1）湧き水によって生活する生物

10節　泉をほとばしらせて川へと至らせられる，
　　それらは山々の間を流れる。
11節　野の獣はみなのどをうるおし，
　　ゼブラはその渇きをいやす。
12節　そのほとりには空の鳥がすみ，
　　しげみの間から歌声をあげる。

まず泉から湧き上がり，川へと流れ込む水が問題となる。神は水を制圧してしかるべき場所に押し込めただけではない。地下――そこに始めの時には混沌をもたらした大洋の水が蓄えられていると考えられていたのだが――から，水を泉として湧き出させ獣や鳥を生かす。10節の「川」は，チグリス河やユーフラテス河のような大河ではない。この作品には人間が農業に川の水を利用する描写がない。パレスチナでは農業用水はもっぱら雨水に依存していた(13節以下)。この地には大河は流れておらず，灌漑農耕は発達しなかった。[11] 泉や小川の水は，人間よりもまず野の獣に利用される。「ゼブラ」と訳した語は，ふつう「野ろば」と訳されている動物である。この動物は聖書では家畜化することの出来ない（ヨブ記39・5～8）愚かな（ヨブ記11・12）人間からはもっとも遠い存在と見られている（イザヤ書32・14，エレミヤ書

14・6)。しかしこの動物は，乾燥した土地で水のある所をよく知っているから，旅人は彼らの群れをよく観察すれば泉にたどりつくことが出来るといわれている。12節は，多くの注解者が特に抒情的とする箇所である。山々の間を流れる谷川のほとりには，灌木が茂みをつくる。そこに小鳥は巣をつくり，歌声をあげる。この歌声は，詩人の歌声（33節）を準備する前奏となっている。「小鳥の音楽は，人間が造られる前に，地から捧げられた最初の感謝の歌であった」(J・ウェスレー)[12]。

（2）雨水によって生活する生物

13節　その高殿から山々をうるおされる，
　　あなたのみわざの実りによって，大地は満ち足りる。
14節　家畜のためには草をはえさせられる，
　　また人間の労働のためには作物を，
　　大地からパンを引き出すために。
15節　ワイン，それは人の心を喜ばす，
　　油は顔を輝かせ，
　　パンは人の心を強くする。
16節　ヤーウェの木々はうるおされる，
　　彼の植えられたレバノン杉は。
17節　そこに小鳥たちは巣をつくる。
　　こうのとりは，びゃくしんをそのすみかとする。
18節　高い山々は野山羊のため，
　　岩はいわだぬきの隠れ家。

人間を含めて，乾燥したパレスチナの地に生きる生物にとってもっとも重要なものは，天から降ってくる雨水である。ヤーウェは天上に水を貯えておられる（ヨブ記38・37，エレミヤ書10・13等)。「その高殿から」は，ヤーウェのおられる天からの意（3節参照)。なお13節イの「あなたのみわざの実りによって」は，文脈に不適合として「あなたの宝庫（あるいは貯水用の瓶)

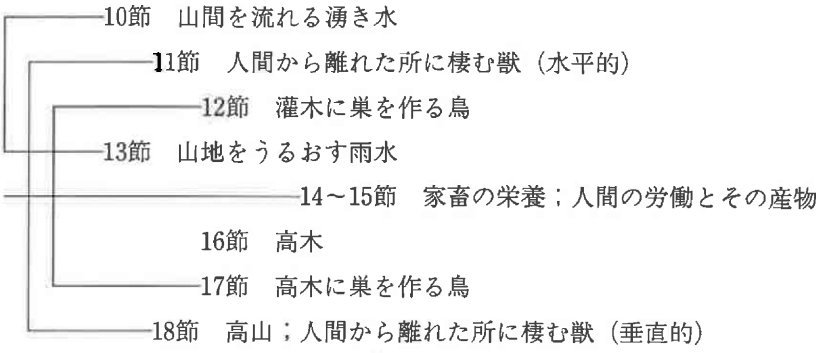
のしたたりによって」等と読み変える注解者が多い。大地がたっぷりと水を飲むありさまが描かれていることになり，13節のアとイに同義的並行法が認められることになる。しかしこのような推読に明確な根拠があるわけではない。

この段落でようやく動植物と具体的にかかわる人間が登場する。牧場，畑，果実園からの産物が14～15節で描き出される。パレスチナの雨は秋から春にかけて降る。ヤーウェの恵みを現わす時にかなった雨は，草をはえさせ，作物を成育させる。これらは草食動物，特に牛，ろば，羊，らくだ等の家畜の餌となり，また人間にさまざまな恩恵をもたらす(申命記11・14～15参照！)。「パン」は人間の食物を代表する（「主の祈り」参照)。14節イ～ウを意訳すると，「大地から食料を生産しようと労働する人間のためには作物を(はえさせられる)」となる。乾燥した土地からワインが出る。この奇跡を詩人は感激をもって歌う。ベン・シラの知恵も酒は適度に飲めばとの条件をつけてではあるが「そもそも酒は，楽しみのために造られているのだ」(31・27) という。油は特にオリブの木から採られた。食品として，また燃料としても用いられたが，良質の油は身体に塗られた（ルツ記３・３，雅歌１・３，申命記28・40)。乾燥した暑い土地では，皮膚を油でマッサージすることは健康を維持するためにも，病気を治療するためにも用いられる（インドでもこのような目的に多用されている)。塗油は疲労を癒し，壮快な気分をもたらすので，歓喜のしるしともなった（詩篇23・５，45・８，92・11参照)[13]。パンはここで繰り返して言及されている。パンは庶民の生活に欠かすことのできない常食であった。パンは人間に力を与える。それは単にエネルギーのもとになるというようなことばでは表現しえない。人間の精神をも支え，強くする。そのような意味で，人間はどこまでも身体的存在である。このことを疑う者は，預言者エリヤの物語を読めばよい。エリヤを絶望から救ったのは，御使いの与えたパンであった（列王紀上19・１～８；17・６，11～16をも参照)。14～15節に登場する人間は以上の考察から明らかなように，労働する人間，具体的にはパレスチナの農民である(23節をも参照)。15節には，一日の農作業を終えて，ワインを飲みパンを食い，顔に油を塗る農民の姿が，極めて肯定的に描

かれている。ここには，彼らの生活を脅かす収奪する者たちは，まだ登場しない(35節の注解をも参照)。またここではパンもワインも油も人間の生活にとってのその固有の価値のゆえに称賛されている。つまり使用価値だけが問題なのであって，貨幣を媒介にした交換価値の世界はまったく視野に入っていない（たとえばエゼキエル書27章，特にパレスチナ産の商品作物に言及する17節と比較せよ！）。

この段落の後半（16～18節）で人間は再び姿を隠す。まず，12節の灌木や15節で間接的に言及されている果樹に対応するかたちで背の高い樹木が登場する。高木はもちろん雨の比較的多いレバノンの山岳部でよく成育する。16節の「うるおされる」と訳した語は，ヘブライ語では13節の「満ち足りる」28節の「満腹する」と同じ語である。「レバノン杉」は意訳ではなく，原文にアルゼー・レバノーンと明示されている。Cedrus libaniは「香柏」とも訳されるマツ科の針葉樹で，その壮麗な美しさと大きさ（エゼキエル書31・3以下の描写を参照せよ），材木の発する芳香等の故に「ヤーウェの木」と呼ばれた（詩篇80・11参照)。それは人間の植えた果樹と対比されて，「ヤーウェが植えた」とされる。レバノン杉には非常に樹令の永いものがあり，太古から聖木として崇拝されてきたことは当然であろう。もちろん樹木礼拝はイスラエル人に禁じられていたのであるが。ヤーウェが植えたという表現の背後には，この樹がただ非常に古いだけでなく，いったん伐採されると回復不可能であるという生態学的認識があるようにも思われる。権力をもつ者がその権力を誇るために，また実際上の戦略的理由から貴重なレバノン杉等の高木を切り倒すことは，預言者イザヤによって厳しく糾弾された(列王紀下19･23)。何のために高木があるのかというと鳥のためだとこの詩人はいう(17節)。ふつう「糸杉」と訳されるベローシュは，Juniperus excelsaまたはJuniperus phoenicea（ダマスコのモスクに使用されている木）と思われる。ヒノキ科に属する高木でビャクシンやネズの仲間。「こうのとり」は古代のイスラエル人に渡り鳥としての生態がよく知られていた（エレミヤ書８・７）。高い木の頂きに巣を作り抱卵しひなを育てるのである。12節で灌木の蔭に棲む鳥が観察されたのと対照的である。11節で人間から最も離れた所に生息する動物に言

及されたように，この段落の終りにもそのような動物が登場する(18節)。高い山の岩だらけの場所は，人間にはおよそ何の役にも立たないように見える。しかし，そこには野生の山羊（サムエル記上24・3）や岩だぬきが棲んでいる。「岩だぬき」はハイラックス（Procavia syriaca）とも呼ばれる小さな草食獣（箴言30･26)。なお10～18節を整理すると，下記のような構造が見られる。



人間の生活空間を中心とする一種の囲い込みがあるが，山が話題になっている点では，10節，13節，18節に共通項が見い出せる[14]。

（3）ヤーウェによる時の秩序付け

19節　彼は時を定めるために月を造られた。
　　太陽はその没する時を知っている。
20節　あなたが闇を来させられると，夜となり，
　　森の獣はみなそこでうごめく。
21節　若獅子は獲物を求めてほえたける，
　　その食物を神から要求するために。
22節　太陽が昇ると彼らは退き，
　　その寝ぐらに身を横たえる。
23節　人は出て，その仕事につき，

夕べにいたるまで働きいそしむ。

詩人はここで再度しばし天に目を向ける。ヤーウェが月を創造された目的は「時を定めるためである」(創世記1・14～18参照)という。当時は太陰暦が使用されていたので，農作業も(創世記8・22)祝祭日も月の規則的な満ち欠けに基づいて決定された。太陽がその日没の時を「知っている」という表現はおもしろい。ここでは太陽が単に擬人化されているだけではない。実際に何か生命のあるものと見られていたのである。[15]当時イスラエルの周辺世界では，月や太陽などの天体は神々として崇拝されていた。しかしもちろんイスラエルではそれらは神々ではなく，神が生命あるすべてのものに時を知らせるために造られた被造物にすぎなかった。太陽の運行がつくり出す夜と昼との交替は，人間を含むすべての生物の生活のリズムを基本的に規定するが，このことの具体的な例が20節以下で示される。「闇」もまたヤーウェの世界統治の御業の中にある。闇は人間には恐しい時であっても，夜行性の獣には活動の時間である(20節)。神の前に神によって生かされているのは人間だけではない。21節はこの事実をすばらしい詩的表現で具象的に描き出す。ライオンは肉食獣の代表であり，最も強い生物である(士師記14・18)。しかしこの動物もまた自己自身の力のみによっては生きることができないことを知っている。餌食を求めてライオンも神に祈るのである(詩篇34・11参照)。カラスが神に向かって叫ぶという表現も聖書にはある(ヨブ記38・41)。仏教的な作品ではあるが，わたしはここで「天つちのなしのまにまに鳴く虫や咲く百草や弥陀を知るらむ」(伊藤左千夫)という歌を思い出す。この短歌の「鳴く虫」の音は，小さい声であろう。しかし闇にほえたけるライオンの声は，しばしば地鳴りを思わせるものであるという。まさに地から天に向かっての叫びなのである。朝が来るとともに，野獣は活動をやめてそのかくれがに身を隠す(22節)。人間の活動時間がやってきたからである(23節)。ここで詩人は人間を特別視しているのではない。むしろ生物の活動時間の相違による棲み分けの現象を説明するために，ライオンと対照的な人間の営みが例示されているのである。リートケの言うようにこの詩篇では「人間は被造物へと，

その組織の中へと埋めこまれている」のである（10～18節における人間の描き方をも参照）。「出て」というのは家から出ることを指すだけではなく，人間の居住区域である村や町の外側に広がる耕作地，果樹園，牧場へと労働に出かけることを意味する。なおこの段落で一日が，日没から夜，朝，夕と進行しているのは，当時のイスラエル人の一日が夕から始まったことと関係すると思われる。

23節の「夕べにいたるまで」という表現にも特に注目したい。古代のイスラエル人は，労働と休息のリズムを非常に大切にした。このことは安息日の規定にはっきりと現われている。この伝統をユダヤ教が特に重視してきたことは言うまでもなかろう。安息日を守ることは労働を軽視するものではなく，反対に労働の尊厳性を守り強調することである。[16] このことは一日の生活のリズムに関しても言えるであろう。グンケルは23節の農夫の姿は，パラダイスの物語を想起させると述べているが，[17] たしかにここでは「疎外されていない」労働が描かれているように思われる。一日の労働の後に訪れる夕べの休息の時間は，神に祝福された美しい時である。日没の美しさはここから来るのに違いない。それは創造主を賛美する時なのである。[18] 24節で詩人の神を称賛する声があがるのも偶然ではなかろう。

《22節へのカルバンの注解について》

16世紀に注解王と呼ばれたJ・カルバンは次のように述べていた。「それゆえに，人間の堕落ののち，これらの猛獣は人間に危害を加え，彼らの出会うものを，粉々に引き裂くために造られたように思われるので，このような獰猛さは，神の御手によって抑制されることが必要なのである。彼らをその洞穴に閉じ込めておくためには，太陽の光だけで十分とされる。預言者はこの必然性のゆえに，いっそうのこと神の恵みをほめたたえる。もしもそうでないとすれば，人間は労働やその他の用のため，自由に出歩くことはできないことであろう。そこで，人間が光によって獣の暴力から守られているとすれば，そのことのうちに，神の比ぶべきもない恩愛が認められるのである」（出村彰訳による）。[19] しかし，今日では人間の果てしない自然界への暴力の行使によってほとんどの猛獣は絶滅の危機にさらされている。今や人間の獰猛さが

抑制されなければならない。その抑制をなしうるのは，しかし，人間自身であり，そうしなければともに滅びる他はないであろう。

（4）詩人の感嘆の叫び

24節　あなたの御業はなんと多いことか，ヤーウェよ。
　　あなたはこれらをみな知恵をもって遂行される。
　　あなたの造られたものは大地に満ちている。

詩人はここまで冷静な観察に徹してきたが，神の創造された世界に隠された神の知恵のあまりの偉大さ，壮大さにすっかり圧倒されて，突然驚嘆の叫び声をあげる。この節は3つのコロンからなっているが，ほとんど同義的内容の反復になっている。「われわれが驚愕に打たれ，舌や感覚すべてが，それには不十分であることを告白するとき，われわれは神にふさわしい栄誉を捧げることになるのである」（J・カルバン）[20]。「遂行される」と訳した所は，通常「造られた」と訳されている。ここは明らかに太古における神の天地創造の行為のみを問題にしているのではなく，今もなお働いている絶えざる神の世界統御の御業――継続的創造（creatio continua）――が問題なのであるから，「遂行される」とした（30節をも参照）。なお，19世紀には「進化論」を否定して，種の不変性を主張するために，神は世界の創造の初めにいっさいの創造の御業を完成完了されたのであり，その後は世界はいわば機械的に動いているのだとの主張がなされたことがあるが，このような機械論的な世界観，創造観は聖書のそれとは全く異質なものである。

なお，この作品の語る神の知恵は，G・フォン・ラートがその著『イスラエルの知恵』において「被造世界に内在する知恵」「原秩序」「創造の秩序の秘義」と呼んでいる知恵に相当する[21]。箴言8章22節以下，ヨブ記12章7節以下，28章，詩篇148篇，イザヤ書6章，賛美歌90番を参照。

神の知恵がわれわれの住んでいるこの世界に内在充満しており，神は今日もなお創造の御業を続けておられるという認識は，この世界が聖であること，

「サクラメンタル」な存在であるという認識に導く。このような被造世界における人間の役割は創造の祭司として把握されるとA・R・ピーコックは述べている。[22] A・シュヴァイツァーの「生命への畏敬」の思想をも参照。

6．海の生物

25節　ここは大きな海，ひろびろとしています。
　　そこにはうごめくものが無数にいます，
　　小さな生物も大きな生物も。
26節　そこには船が行き交います。
　　レヴィヤタン，あなたはこれを，
　　そこで遊ぶようにと，お造りになりました。

天界から陸上の世界へと進んだ叙述は，ここで第3の領域としての海へと至る。この部分の叙述は非常に短い。これは古代イスラエル人の海に関する知識が，あまり豊富なものではなかったことを証明している。ここでは，レヴィヤタン以外にその名称が挙げられている生物は出てこない。このレヴィヤタンも神話に登場する想像上の怪獣である。ただしここでは混沌の力を象徴する恐ろしい怪獣としてではなく，単なる神の被造物として描かれている（創世記1・21のタンニーン，共同訳では「大きな怪物」参照）。26節の最後の意味に関しては，レヴィヤタンが「海の中で」戯れ遊ぶために，と考える者（口語訳や共同訳）と，神が「それと」遊ぶ，つまりレヴィヤタンをおもちゃにして遊ぶために創造されたのだと考える者（グンケル，関根正雄等）がいる。[23] 後者の解釈についてはヨブ記40章29節の「お前は彼（＝レヴィヤタン）を小鳥のようにもてあそび，娘たちのためにつないでおくことができるか」（共同訳）を参照（なお口語訳では41・5にあたる）。いずれにせよレヴィヤタンは「非神話化」された姿で登場している。「船」は，地中海を行き交う商船や漁船を思い浮かべているのであろうか。なお25節については，讃美歌第二篇144番2節を参照。

7．ヤーウェと生命あるものの根源的関係

27節　彼らはみなあなたに期待しています，
　　ふさわしい時に彼らに食物を与えられることを。
28節　あなたが彼らに与えられると，彼らは集め，
　　あなたが御手を開かれると，彼らは満腹します。
29節　あなたが御顔を隠されると，彼らは狼狽し，
　　その息を取り去られると空疎になり，
　　そのちりのさまに戻ってしまうのです。
30節　あなたが息を送られると，彼らが創造されます。
　　こうしてあなたは地の面を一新されるのです。

この段落では，個々の生物にとっての生存条件ではなくて，いのちそのもの，生命自身が考察されている。生物の生存と死を根源的に規定しているものは，結局のところ何なのかという問いが背後にある。つまり，生きとし生けるものにとっての――もちろんこの中に人間も含まれる――極めて基礎的な経験についてだけがここでは語られるのである。まず，およそ生物が生存するとは，栄養作用を営むことに他ならない。しかし食物は「ふさわしい時に」，神の定められた時の秩序に従って与えられる（27節）。生物がみな食物を神に期待するという表象は，21節と共通する所がある。確かに人間だけが神の前で神と向かいあって生きているのではない。そのような意味では，主の祈りの「われらの日用の糧を今日も与えたまえ」は，人間だけの願いではないのであり，まさにすべての生物の祭司として人間が祈るように定められているのである。28節には，神が家畜に餌をやる農夫に譬えられている光景が詩的に描かれているとグンケルは言う。27～28節と非常によく似た表現が詩篇145篇15～16節にもある。28節に出て来るヤーウェ（神）の御手という表現は，旧約で頻繁に用いられている（200回以上）。[24] この手は天地創造に関わる（イザヤ48･13，詩篇８・７等）とともに選民の救助にも関わる（詩篇119･173，イザヤ51・16）。しかし28節の用例と深く関係するのは，ヨブ記12章10

節の神の手である。「すべての生き物の生命は，彼の手のうちにある，すべての肉なる人の息もまた」。

29節と30節の「息（ルアハ）」は，生命原理を指す語である。この息は神から来るが，神がそれを取り去られる時には，生物は「ちり（アーファール）」に帰る。人間もまったく同様である（創世記3・19）。わたしたちがちりから造られており（創世記2・7），またちりに帰るということばほど，人間の限界や弱さ毀れやすさを表現することばはないであろう。しかしこのことばから虚無的になる必要はない。なぜならそれはわれわれが「からだ」であり生物であり，そのことにおいてすべての被造物と連帯的な関係におかれていることをも示すからである。[25] また人間がちりであることによって大地に属しているという思想は，われわれをあらゆる種類の高慢から守るであろう。神は天地創造のはじめの時に，「自然界」に対して働かれただけではなく，絶えず活動しておられる御方である（30節）。30節の表現の背後には，秋から春にかけての雨によって（雨季）緑を回復させる大地の様相についての乾燥地に生きる詩人の体験がある。ここにカナン・シリヤにおける豊穣をもたらす神についての神話論的背景があるとしてもそれは完全に「非神話化」されている。

8．終結部：ヤーウェを賛美して生きる

31節　ヤーウェの栄光がとこしえにあるように。
　　ヤーウェがその御業を喜ばれるように。
32節　彼が地を眺められると，地は震え動き，
　　山々に触れられると，煙を吹く。
33節　命ある限り，ヤーウェに向かってわたしは歌おう。
　　永らえる限り，わたしの神をほめ歌おう。
34節　わたしの作品が御こころにかないますように。
　　わたしはヤーウェを喜びます。
35節　罪人が地から絶え果てますように。
　　邪悪な者がもはやいなくなりますように。

わが魂よ，ヤーウェをほめよ，
　　ハレルヤー。

神の御業の意味は神御自身に帰す。人間の生きる意味は，神に栄光を帰して賛美しつつ生きることにある。単に生きるのではなく，神のすべての御業とともに喜びにあふれて地の上で生きることである。そしてこれが神の世界創造の目的なのである。しかし，人間には神の定められた創造の秩序を破る可能性がある。それは他者――何も人間は限らない！――から収奪し，他者の上に立つ支配者，抑圧者となる可能性である。このような神への反逆の可能性，悪へと向かう力は，人間にしか存在しない（35節参照）。――従って，「ヤーウェがその御業を喜ばれるように」との願いは，余計なものではない。人間の腐敗によって良いものが汚される時，神はその御業を喜ばれることを停止されるからである――J・カルバンは創世記6・6を引用しながらこのように述べている[26]。

32節は，地震や火山の噴火を思わせる表現である（詩篇144・5，ヨブ記9・7参照）。ヤーウェの比類なき力，すべての被造物にまさる恐るべき力が象徴的に示される。このような神の破壊的な力は，35節の邪悪な者にも向けられていることがこの段落の構造から暗示される（次ページ参照）。並木浩一は，詩篇82篇5節との比較から「神が大地の基を震わせるのは，弱者の権利が無視されて，不正義が行なわれるのを見給うからである」と指摘している[27]。33節の原文は，a b c／a′b′c′の美しい同義的完全並行法（complete synonymous parallelism）になっている。34節の「わたしの作品」は逐語的には，「わたしの携わっている関心事」のこと。この箇所のKJVの訳は名訳であるが（My meditation of him shall be sweet），文法的にはヘブライ語の前置詞の解釈に問題があった。NKJVでは、May my meditation be sweet to Him と訂正されている。be sweet「甘い」と訳された語は，神が動物の犠牲や作物の供え物を喜んで受けられる場合に使用されている（エレミヤ書6・20，ホセア書9・4，マラキ書3・4）。ここでは詩篇19篇15節と同様，献呈辞に転用されている[28]。31節イと34節イの対応は容易に認められる。「エホバが彼の御

業を喜ばれるように、この詩人もエホバを喜ぶ」(キルクパトリック)[29]。詩人の喜びの表現は、もちろん賛美を歌うことであり，その賛美の歌とは「わたしの作品」である。「わたしの作品」はヤーウェの「御業」(31節) に対応する。またヤーウェの栄光の「とこしえ」(31節) は詩人の「わたしの命ある限り」「わたしの永らえる限り」(33節) に対応する。31～35節ロまでに「ヤーウェ」と「わたし」が頻繁に出現する点は注意をひく。「ヤーウェ」は4回(「わたしの神」が1回) 出てくるが、これに対応する「わたし」は、人称代名詞アノーキーとして1回(34節)、動詞の接頭辞として3回、名詞の接尾辞として4回である。(ただしヤーウェが接尾辞などで暗示される場合は数えなかった)。特に33節に両者は集中的に現われている。32、35節には出現しない。以上の観察を踏まえて、この段落の構造を図示すると次のようになる。

31節　ヤーウェに対する願望文　x 2　　ヤーウェの喜び
「その御業」

32節　「彼」の破壊的な力の象徴的表現

中心部　――33節　ヤーウェとわたしの理想的応答関係
同義的完全並行法による強調構文

34節　わたしの作品に関する願望文　x 1　わたしの喜び
「わたしの作品」

35節　人間の破壊的な力に対する呪い
願望文

作品全体の枠　「わが魂よ，ヤーウェをほめよ，ハレルヤー」

〔なお、本論考は日本基督教団宣教委員会からの依頼をうけて、現在刊行の準備が進められている「聖書注解書シリーズ」のサンプルとして提出したものの一部が基礎になっている。今回、「1.はじめに」や「付説」を新たに書き加えたほか、注解の部分にも若干の加筆訂正を行なった。〕

注

参考文献は本文17ページに挙げた①～⑦については，文献①のように略記する。

(1) リートケ文献②64ページの安田治夫の訳に従う。「考えるもの」res cogitans,「広げられたもの」res extensa.

(2) フェミニスト神学については，飯野かおり著「フェミニスト神学」『総説　実践神学』日本基督教団出版局（1989）344～361ページを参照。

(3) リートケ文献②28ページは，1975年ナイロビ総会での生物学者チャールズ・バーチの講演を一つの突破口とみている。

(4) 英語の alternative，ドイツ語のAlternative の定訳は我国ではまだ存在せず，「オールタナティブ」が使用されている。意味内容からすれば、わたしは「(従来の生き方とは違う）別の生き方」とでも訳すべきだと思う。我国にはすでに「オルタナティブ委員会」と称する団体があり，『オールタナティブ討論資料集』（ピープルズ・プラン21世紀）を発行している。これによるとオールタナティブは「こんなんじゃあない別の世の中」等と言い換えられている。

(5) Hans-Joachim Kraus, Psalmen(BK XV/2), Neukirchen(1978)S.883; O.H. Steck, Welt und Umwelt, Kohlhammer(1978)S.63

(6) 節の内部をさらに区分する際には，アイウでこれを表記する。私訳における行の区分がこれに対応している。

(7) Hermann Gunkel, Die Psalmen, Göttingen(1968[5])S.454

(8) Claus Westermann, Ausgewählte Psalmen, Göttingen(1984)S.175

(9) 「アダパ物語」『古代オリエント集』筑摩世界文学大系１（1978）207ページ以下を参照。「南風の翼」という表現がある。

(10) カナン宗教からこのような表象を受けとったのであろう。暴風雨神バアルのヤム（海）に対する勝利については「バアールとアナト」（＝注９と同書所収）280ページ以下を参照。

(11) すでにグンケルがこの詩篇とこのようなカナンの風土との関連に注目している。Gunkel（＝注７）S.449.

(12) C.H. Spurgeon, The Treasury of David, vol. 2b, Zondervan(1976[8])p.319から引用した。

(13) 「あぶら」『旧約新約　聖書大事典』教文館（1989）62～63ページ参照。インドでは古くから油がマッサージに使用されてきたらしい。V.B.アタヴァレー著，稲村晃江訳『アーユルヴェーダ』平河出版社（1987）148ページ以下。

(14) この段落の人間の描き方についてリートケは次のように述べている。「人間は，何の強調もなく，どんな動物とも何ら変わることなく，14節で導入される。人間は動物や植物と全く同じように，生ける水によって生活している。人間は被造物へと，その組織の中へと埋めこまれている」（文献②118ページ）。「何の強調もなく」と言うのは段落の構造から見て言いすぎであろう。

(15) リートケ文献②166ページ参照。神が天体にそれぞれ名前を与えられたとする伝承については，イザヤ書40・26および詩篇147・4を参照せよ。

(16) ゼレ文献①118ページ参照。安息日が創造の完成であることについては，カール・バルト著，吉永正義訳『教会教義学　創造論Ⅰ／1　創造の業<上>』新教出版社（1984）400ページ以下を参照。

(17) Gunkel（＝注7）S.451.

(18) わたしはここでどうしてもCarl Lappeが作詞し，Franz Schubertが作曲したIm Abendrot「夕映えに」を思い出す。私訳を以下に記す。

夕映えに

おお，あなたの世界は何と美しいのか，
父よ，世界が金色に輝くときに。
あなたの栄光がきらめき下るとき，
ちりをもほのかに照らし出すときに。
雲のうちに明滅するくれないが，
わたしのひそやかな窓に降り入るときに。

わたしは嘆いていられようか，ためらっていられようか？
あなたとわたしに間違いでもあるというのか？
いいや，わたしは胸のうちに抱くのだ
いまここにあるあなたの天を。
そしてこの心が，砕け散るまえに，
もっと炎を飲み込み，もっと光を吸い込むのだ。

(19) 出村彰訳『カルヴァン　旧約聖書註解　詩篇III』新教出版社（1983³）351ページ以下。

(20) 上掲書352ページ。

(21) 拙訳221ページ以下。

(22) ピーコック文献④153ページ。なお継続的創造については，渡辺信夫訳『カルヴァン　旧約聖書註解　創世記Ⅰ』新教出版社（1984）55ページ以下を参照。

(23) Gunkel（＝注7）S.451.

(24) Jenni/Westermann, Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Bd.I, München（1975²）S.672による。

(25) ゼレ文献①の「第三章土のちりで造られた」44～63ページ参照。

(26) （＝注19）356ページ。

(27) 並木文献⑦169ページ。

(28) Gunkel（＝注7）S.452.

(29) A.F.Kirkpatrick, The Book of Psalms, Cambridge（1903）P.613.

【付説：創世記１章28節の「地を従わせよ」について】

創世記１章27節の「神の似像（imago dei）」に人間が創造されたとの記事に続く，28節の「生めよ，ふえよ，地に満ちよ，地を従わせよ。また海の魚と，空の鳥と，地に動くすべての生き物とを治めよ」との人間に対する神の祝福のことばは，取りようによってはたしかに人間の技術による自然支配を勧めているようにも読めるであろう。リートケによれば，地の支配に関するこの句がはじめて技術革新と結びつけて考えられるようになったのは，12世紀の聖ヴィクトルのフーゴー（Hugh of St Victor）によってである。[1]しかし近代の科学技術の発展と結びつく解釈を最初に提示したのはフランシス・ベーコン（Francis Bacon，1561～1626）であった。ところがベーコンの場合，人間の「神の似像性」が「地の支配」を基礎付けるという聖書の順序が逆転されて新しい技術を手にした人間が「地の支配を勝ちとることによって，自分の力で自分を再び神の似像とする」というように解釈されている。[2]このような意味の取り違えが，西欧人による世界征服を可能にするイデオロギー的基礎を提供したのである。このような「自然」に対する支配征服のイデオロギーが，単に人間の人間以外の被造物に対する技術的操作を正当化するばかりか，「自然的」とみなされる人間や人間の身体に対する技術的操作をも正当化することは明らかであろう。このようなベーコン以来の誤った聖書解釈に対して近代西欧の多くの神学者たちは，異義を申し立てるどころか，最近まで賛同してきたのである。[3]

しかし，このような読み方は最近の旧約学の立場からは，まったく不可能とされる。創世記１章28節が世界征服への欲望にとりつかれた人間の自然収奪を正当化しており，今日の生態学的危機の責任の一端が聖書にあるかのように語るのは，とんでもない言い掛りである。ここで創世記のこの箇所に関する旧約学の立場からの解釈について詳細に論じるつもりはないが，ただ若干の論点だけは指摘しておきたい。

「神の似像」に人間が創造されたとの叙述に続く人間への「地の支配」の委託の記事が，神―人間―他の被造物という一種のヒエラルキーを想定して

いることは事実であろう。しかし，これが単なる支配征服のための序列ではないことは明らかである。もしも人間が他の被造物に対して専制的にふるまってもよいというのであれば，神も人間に対してそのようなかたちで「支配者」としてふるまってもよいことになってしまう。しかし，聖書は，神の人間に対する連帯的な愛について，神と人間との対話的応答的関係について繰り返し語っている。「地の支配」の概念をこのような事実と切り離して考えることは不可能である。さらに「従わせる」「治める」のこの箇所での意味に関しては，イスラエルの王権との関連で把握するのが今日では常識となっている。まずH. Wildberger や W.H.Schmidt の研究によって，「神の似像」が古代オリエントの王のイデオロギーと関連していることが指摘された。[4] エジプトやメソポタミアでは王が「神の似像」であった。しかしイスラエルではこのようなイデオロギーはいわば民主化される。王ではなくて人間が，すべてのての人間が——男と女が——地上における神の似像として定められたのである。この思想は，このような意味で支配者，指導者の神格化を禁止し，すべての人間の尊厳を守るべきはずのものである。[5] 同時に他の被造物に対して人間が優位に立っていることも告げている。そこで人間は地を王的に支配するようその責任を負わされるのである。「その優位の内実は，同輩中の第一人者として神から統治を委任されるという，イスラエル的な王の位置と任務から理解される必要がある」(並木浩一)[6]。イスラエル的なコンテクストにおいては専制君主制は問題にならない。王は人民を搾取し大地を収奪する者ではなく，祝福する者でなければならない。ヴェスターマンは現代の文明人に対する痛烈な批判をこめて次のように述べている。「王はまた祝福のにない手であり，この彼にゆだねられた国のための祝福の仲介者である。したがって人間は，地の諸力を，畑地を損ない，植物動物を損ない，川と海を損なって搾取していることで，地に対する支配という王の職務をまさしく仕損じているのである」。[7]

次に地の支配の委託につづく29節との関係から考えてみよう。ここでは人間の食物が問題となっている。それは「菜食」についてだけ語っている（これが天地を創造した神の本来の意志であったとも読める)。しかし実際には大

部分の人間は菜食主義者ではない。古代イスラエルでももちろんそうであった。聖書はこれをどう説明しているのか。[8]「肉食」はアダムにではなくて，ノア以後の人類――つまり地を暴虐で満たした人類――にはじめて許可されている（創世記９章）。しかしそれは「血を食べてはならないとの」厳格な儀礼的保留つきでである。保守的なユダヤ人は現在もこの規定を厳格に守っているのである。これは一種の「動物保護」規定であるとリートケは考えている。[9]キリスト者はこのような律法からは自由であるが，歴史的にみれば初代のキリスト者には「血の禁止」を守っていた者がいた（使徒行伝15･19，21･25）。使徒行伝には神があらゆる種類の動物を食べてもよいと語っているようにも読める物語がある（10章９節以下）。この物語では，このような許可の理由としては，すべてが神によって清められているからだという（テモテへの第一の手紙４・３～５をも参照）。パウロは菜食と肉食の問題を人間の良心との関係で論じている（ローマ人への手紙14章）。いずれにせよ人間が生き物を恣意的に処理してもよいとする聖書テクストは存在しない。

最後に，聖書は人間の他の被造物に対する優位性を語ったすぐ後で，アダム（＝ひと）はアダマ―（＝土）の塵から造られたことを述べている（２章７節）ことにも注意する必要がある。それは人間がどこまでも大地に属しており他の被造物と連帯的な関係に置かれていることを意味する。さらに「おまえは塵だから，塵に帰る」（３章19節）との限界をも示されている。全体的に見て，聖書は動物を人間と友情関係にあるべきものと見ているのである（イザヤ書11・６以下，ホセア書２・18，レビ記25・１～７，ヨナ書３・７～８参照）。

注

(1) リートケ文献②83ページ以下。

(2) 上掲書85ページ。

(3) カール･バルトは，ベーコン以来のこの逆転を元に戻そうとしている。『教会教義学』第９章41節，吉永正義訳『創造論Ⅰ／1　創造の業＜上＞』新教出版社（1984）340ページ。

(4) H.Wildberger, Das Abbild Gottes, Gn 1,26-30(1965)；W.H.Schmidt, Die

Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift (WMANT 17) Neukirchen (1973³) 140. なお「治める」という語との関連については，C.Westermann, Genesis 1-11 (BK I/1) Neukirchen (1974) 218ff. 参照。

(5) ユルゲン・モルトマン著，蓮見和男訳『人間』新教出版社（1973）192ページ。

(6) 文献⑦166ページ。

(7) クラウス・ヴェスターマン著，西山健路訳『創造』新教出版社（1972）92ページ。

(8) バルト上掲書380ページ以下参照。

(9) リートケ文献②188ページ以下。また特にバルト上掲書385ページを参照せよ。ここをカルヴァンの創世記9章に関する注解と比較するとよい。渡辺信夫訳『カルヴァン　旧約聖書註解　創世記Ⅰ』新教出版社（1984）186ページ以下。