

ヘブライ語聖書における被造物の福音

——「ある人」(創2:20b)と「かの人」(同1:27)をめぐる
間テクスト的黙想——

日 原 広 志

本論は「自然災害とキリスト教信仰」という今日的主題に関する、旧約学の立場からの一つの神学的黙想である。それは具体的には、従来十分に注意が払われて来たとは必ずしも言い難い創世記2章20節bにおける「人」の冠詞脱落から始まり、被造物を主役に創造物語を2章から1章へ逆に読んでいく方向を採る。この順で読む理由は、従来2章4節b以降の創造物語はヤハウェ資料(J)に属し、1章の祭司資料(P)より古いと考えられてきたからである²。この神学的黙想は、2章と1章を間テクスト性(intertextuality)の観点において結び付けることを通して、(1)人間と被造物の関係、(2)神はどこにいるのか、(3)人間に求められていること、の3点について、現代においてはこのような見方もあるいは可能なのではないかといういくつかの可能性をヘブライ語聖書から抽出する試みである。

1 本論は西南学院大学2012年度後期公開講座『自然災害とキリスト教信仰』（於西南学院大学コミュニティセンターホール）の第一回として2012年9月24日に行われた講演「ヘブライ語聖書における被造物の福音－「あるアダム」から「かのアダム」への創造－」を、当日の質疑を踏まえて大幅に加筆修正したものである。

2 近年ヤハウェ資料の成立時期についてはダビデ・ソロモン時代から捕囚期以降へと大幅に年代を引き下げる傾向にあり、J-Pの前後関係は決して自明のものではなくなっている。月本昭男訳『旧約聖書I 創世記』（岩波書店、1997）、185-188頁参照。並木浩一『ヘブライズムの人間感覚－〈個〉と〈共同性〉の弁証法－』（新教出版社、1997）、234-244頁参照。それでもいわゆる二つの創造物語に関しては2章がより古いとする理解は今なお有効である。Cf. Bill T. Arnold, *Genesis*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), pp. 12-18.

序 アーダームの冠詞脱落の謎 (創世記 1 - 3 章)

(1) 事実確認 奇妙な冠詞付きの只中の無冠詞

創世記 1 章の天地創造から 3 章の樂園追放までの創造物語において「人間」「人」を意味するヘブライ語の単語アーダーム (אָדָם) は 26 回登場するが、冠詞付きハー・アーダーム「かの人」(הָאָדָם) で 21 回、無冠詞アーダーム「ある人」(אָדָם) で 5 回と殆どが冠詞付きである³。創造物語は、1 章 1 節から 2 章 4 節 a までの祭司資料 (P) と 2 章 4 節 b 以降のヤハウエ資料 (J) に大別されると考えられているので、資料別に“冠詞付きの只中の無冠詞”の点在状況を図示すると以下のようになる。

資料	אָדָם 登場章節 (冠詞付きは節番号のみ)
・ P [1 : 1-2 : 4a]	1 : 26 (無冠詞), 27
・ J [2 : 4b-3 : 24]	2 : 5 (無冠詞), 7a, 7b, 8, 15, 16, 18, 19a, 19b, 20a, 20b (無冠詞), 21, 22a, 22b, 23, 25, 3 : 8, 9, 12, 17 (無冠詞), 20, 21 (無冠詞), 22, 24

一見して分かる通り、創造物語における単語アーダームは冠詞付きが圧倒的に多く、無冠詞は少ない。この無冠詞 5 回のうち、1 章 26 節と 2 章 5 節については、それぞれ P, J における同語の初出箇所であることから、無冠詞で始まっている点に何ら問題はない。一方、残る 2 章 20 節 b, 3 章 17 節, 3 章 21 節の 3 箇所の無冠詞については、冠詞付きの中に不自然に点在しているのが分かる。つまり創造物語における単語アーダームの場合、ある章節を明確な

3 以下、ヘブライ語単語 אָדָם を指す時はやや冗長になるが「アーダーム」と表記し、その普通名詞としての訳「人」、固有名詞としての訳「アダム」と区別する。また副題にもある「ある人」「かの人」とは単に冠詞の有無を伝えるためだけの便宜的表記である。つまり「ある人」は無冠詞のアーダーム「(ある)人/アダム」「人/アダム(冠詞なし)」、(אָדָם) の意味、「かの人」とは冠詞付きのアーダーム「(その)人/アダム」「人/アダム(冠詞あり)」、(הָאָדָם) の意味である。最後の「アダム(冠詞あり)」は矛盾した表現に思われるがヘブライ語ではあり得るので、これについては本文次頁参照。

境界線として、冠詞付きから無冠詞への規則的なシフトが見られるわけではない。それはアードームという名詞の特殊性に起因すると考えられてきた。すなわち、ヘブライ語アードームは普通名詞「人」の意味と、人口に膾炙した固有名詞（人類の祖としての男性名）「アダム」の意味とを持つ例外的な語である。このような例外的な語に関してはヘブライ語の統語法の原則である「固有名詞に冠詞は付けられない」⁴を機械的に適用することが出来ない。冠詞付きだから「人」、無冠詞だから「アダム」とはいえないのである。冠詞付きハー・アードームは普通名詞「(かの)人」とも固有名詞「アダム」とも訳し得るのである。アードームに関しては冠詞の有無が「人」から「アダム」への切り替えの識別子足り得ない⁵。この事実が、どこまでを「人」と訳し、どこからを人名「アダム」と訳すかについて、聖書翻訳の立場によって解釈が様々に分かれている理由であるが、本論ではその問題は扱わない⁶。ここでは、なぜ上記3例（2:20b, 3:17, 21）だけ無冠詞なのかの問題のみを扱うこととする。

問題の“冠詞付きの只中の無冠詞”3例の文脈について言えば、2章20節bは女性創造に向けての文脈の中に、3章17, 21節は男性への審判告知から追放に至る文脈の中に、それぞれ位置している。3章については審判告知の一方の当事者性を強調するための冠詞脱落と見えないこともないが、2章については積極的な冠詞脱落の理由が見出されてこなかったのである⁷。以下に

4 E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Oxford University Press, 1980), §125a.

5 一例を挙げれば、新共同訳は3章8節以下のアードームを冠詞、無冠詞の別を問わず固有名詞「アダム」と訳出している。

6 このことについての詳細な研究については小林洋一「人はいつアダムになるのかー創世記1～5章における『アダム』の訳をめぐるー」『西南学院大学神学論集』第53巻第1号（1995.9）, 1-24頁、特に聖書17種類の翻訳の異同が示された2頁の表を参照。

7 2章20節bの冠詞脱落についてN・M・サルナは「恐らく物語が今や原型的な人間というよりもむしろ個性を持った存在として人間について語り始めたためであろう」とする。Nahum M. Sarna, *Genesis = תנ"ך: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation, The JPS Torah Commentary*, (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), p. 22. またG・J・ヴェンハムはマソラ学者が固有名詞「アダム」と理解したいためであろうと考える。Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary* (Waco, Tex.: Word Books, 1987), p. 41.

当該 3 章句を記す⁸。

創世記 2 章 20 節 人 (אָדָם) はあらゆる家畜、空の鳥、野のあらゆる獣に名を付けたが⁸, [人には] (אָדָם) 自分に合う助ける者は見つけることができなかつた⁹。

3 章 17 節 神は アダム に向かって (אָדָם) 言われた。「お前は女の声に従い／取って食べるなど命じた木から食べた。お前のゆえに、土は呪われるものとなった。お前は、生涯食べ物を得ようと苦しむ。

3 章 21 節 主なる神は、アダム (אָדָם) と女に皮の衣を作って着せられた。

明らかなことは、いずれも アダム が名詞の単語単体ではなく、接頭前置詞が付いた形になっている点である。すなわち、2 章 20 節 b と 3 章 17 節は同じ ウ・レ・アダム (接続詞 ו 「そして／しかし」+ 接頭前置詞 ל 「にとって／のために／へ」+ 名詞 אָדָם 「人／アダム」) であり、3 章 21 節は レ・アダム (接頭前置詞 ל + 名詞 אָדָם) である。そして創世記 1-3 章における アダム については、接頭前置詞付きの形はこの 3 箇所だけである。それ故、今扱っている奇妙な“冠詞付きの只中の無冠詞”の問題は、つまるところ、なぜ接頭前置詞 ל と結び付いた時だけ冠詞が落ちているのかの問題であることが分かる。この点で、ヘブライ語の統語法の原則「固有名詞は冠詞をつけない」を機械的にあてはめ、ハ・アダム を

8 以下聖書は新共同訳を使用する。

9 [] は新共同訳が省略した部分であり、ここに無冠詞の アダム が (接続詞と接頭前置詞付きの形で) 登場している。以下 [] 記号は同様に引用原文にはない筆者による補いを表す。

「人」、アダムを「アダム」と切り分けた上で、ヘブライ的思惟における集合人格的発想から、包括的概念「人」の文脈の中に、個人「アダム」が不意に顔を覗かせる主語の頻繁な交替現象を見ようとする考えは一つの限界を持つことになる。何故その逆転が、単体のアダム部分では一回も（例えば神の顔を避けて隠れる3章8節や、自分に女を与えてくれた主を暗に批判しつつ抗弁する12節などでさえ）生じず、接頭前置詞付きの場所でしか見られないのか説明がつかないためである。

さてここでヘブライ語文法上の法則とヘブライ語聖書本文における母音記号付記の歴史について確認しておかねばならない。ヘブライ語の冠詞ヘ（ה）は接頭前置詞ベ（ב）、レ（ל）、ケ（כ）と結合されると子音文字が同化され母音だけが残る。このため、ヘブライ語文法上は前置詞レ（ל）+名詞アダム（無冠詞）（אָדָם）の形レ・アダム（לְאָדָם）「（ある）人へ／にとって」も、前置詞レ（ל）+冠詞付き名詞ハ・アダム（הָאָדָם）の形ラー・アダム（לְהָאָדָם）「（かの）人へ／にとって」も、子音上は同一（אָדָם）となる。そしてヘブライ語聖書本文は元来子音文字だけで記されてきたのであり、6-10世紀にマソラ学者による母音記号付記作業において、子音ラーメド（ל）の下に冠詞付きを意味する母音カーメツ（ֿ）ではなく無冠詞を意味する有音シェバー（ֿ）が打たれたわけである。それ故奇妙な“冠詞付きの只中の無冠詞”の問題は、文法的には、なぜ子音ラーメド（ל）の下に付されている母音記号がカーメツ（ֿ）でなくシェバー（ֿ）なのかの問題であり、歴史的には、何故マソラ学者はここにカーメツ（ֿ）でなくシェバー（ֿ）を打つことにしたのかという問題である。

(2) BHS 脚注の立場 マソラ本文の読み替えによる問題解決

最も効果的で根本的な解決法はこれをマソラ学者の母音記号付記事業の中で生じた単なる誤記と看做すことである。もちろんマソラ学者による母音記号付記には、長い朗唱の伝統が反映しているとはいえ、冠詞の使用についての規則と実践は聖書の時代においても大変流動性に富み、多様で非論理的な

変化を経ており、冠詞の有無の発音上の差異は今日考えられている程にはなかった可能性もある¹⁰。そこで BHS 脚注は 3 箇所とも *レ・アーダーム* (אָדָם) を誤記とみなして *ラー・アーダーム* (אָדָם) へと読み替え指示を出している¹¹。3 章 17, 21 節については多くの注解者がこの読み替えを支持する¹²。この読み替えによって、P, J 各々初出 (1:26, 2:5) のみが無冠詞で、2 回目以降は全て (1:27, 2:7-3:24) 冠詞付きで統一されることになり、1-3 章から奇妙な冠詞の脱落現象は一掃されるからである。それはまた、「固有名詞は冠詞を持たない」というヘブライ語統語法の原則の下に *アーダーム* を置き直し、冠詞の有無を普通名詞「人」から固有名詞「アダム」への転換と一致させ、創造物語を「人」で統一し「アダム」を 4 章 25 節まで登場させないための合理的判断とも言える。こうして 2-3 章に奇妙な冠詞付きの只中の無冠詞などそもそも無く、問題は解決したと判断される。

この処置は大変合理的であり、誠実でもある。何故なら既述のようにヘブライ語聖書本文は元来子音文字だけで書き伝えられてきたのであり、この読み替え命令はその子音文字に対して如何なる変更も要求していないからである。しかし私達は子音文字に母音記号が加えられたヘブライ語本文を今日聖書として持っており、問題の箇所にカーメッツでなくシェバーがわざわざ付された聖書を持っているのである。修正によって得られる、問題は存在しないという安心は、シェバーが存在するという事実と現実を消すことはない。冠詞付き (カーメッツ) への読み替え処置の学問的合理性を十分にわきまえた上で、このような時代にあつては、逆に、敢えてマソラ本文に注目することでこそ見えてくるものがあるのではないかと考える。本論では、冠詞付きの「かの人」の中に無冠詞の「ある人」が点在する違和感を残した本文から、

10 James Barr, "'Determination' and the Definite Article in Biblical Hebrew," *Journal of Semitic Studies* 34 (1989), p. 330, p. 333.

11 接続詞付きの 2 箇所については *ウー・レ・アーダーム* (וְלֵאדָם) から *ヴェ・ラー・アーダーム* (וְלֵאדָם) への読み替えとなる。

12 C・ヴェスターマンは 2 章 20 節 b についてはマソラ本文のままでもよいとする立場であるが、3 章 17, 21 節は冠詞付きに読み替えるべきと主張する。Claus Westermann, *Genesis 1-11* BKAT, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974), p. 254, p. 359.

今日的課題を抽出する可能性を探りたい。そこで第1章では、シェバーを書き替えずそのままにする立場を採るユダヤ教の学者U・カスートの『創世記注解I — アダムからノアまで — (創世記1-6:8)』における当該3章句についての見解を概観し検証することとする¹³。

第1章 カスート『創世記注解I』とその検証

第一章ではマソラ本文を読み替えない立場を採るユダヤ教の学者カスートが、この奇妙な冠詞脱落にどのような意味を見出しているかに耳を傾け、なお冠詞脱落については一考の余地が残っていることを確認する。

(1) カスート『創世記注解I』から

1) 創世記2章20節b 宙に浮いた名としての無冠詞

先ず2章20節bのウー・レ・アーダームから見ていきたい。そこでは当該のウー・レ・アーダームが、動詞マーツァー「見出す」(רָאָה)とどのように関係するのか難解である。そのため非人称文として受動文への読み替え等が考えられてきた。カスートはこれに対して、2章20節bの動詞「見出す」の主語は同節aのハー・アーダームであり、問題の語ウー・レ・アーダームはこの動詞と結びつけず、むしろ直前に言及された被造物と対比させる形で「しかし人に関する限りは」と訳すべきであるとする¹⁴。「つまりこの節の意味はこうなる。『生物各種に対しては、かの人は各々の種の性格、特質にふさわしい名を与えることに成功した。しかし、人に関する限りは、彼は自分の助け手となり、彼の対となる相手(ケネグド)となるにふさわしいような〔存在〕、つまりは〔それがいれば己れが〕“アーダーム”の名、あるいは主なる神が彼に女性を連れて来るや否や彼が見出した通りの“アーダーム”種

13 U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I From Adam to Noah Genesis I-178*, (Jerusalem: The Magnes Press, 1961.)

14 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 132.

の男性として〔“イーシュ”〕の名で呼ばれるにふさわしいような、価値ある被造物を見出すことは出来なかった。』¹⁵

カッスートの言を分かりやすく言い換えれば以下のようになるか。名は体を表す。名はあるべき特徴、特質をそのものが獲得している状態があってこそ付与され、実体と密接不可分になるものである。今や、あらゆる動物、鳥は然るべき名を付与された。なぜなら名にふさわしい存在状態を得ていたからである。しかし、人間だけは、名にふさわしい状態（エーゼル・ケネグドーを得てトーブとなった状態）を未だ獲得していない故に、“アーダーム”という名が、いわば空しく宙に浮いた形になっている。このように20節bの無冠詞のアーダームを、カッスートは種としての人間一般を意味する呼称、普通名詞として理解し、登場人物を指す冠詞付きハー・アーダームとの違いに理由を見出すのである。

2) 創世記 3章17節, 21節 エローヒームの冠詞脱落から

残り2箇所については、カッスートはいずれも固有名詞として理解し、3章のその他の場所では冠詞付きで統一されているハー・アーダームと実質同じものを指しているとする。彼は名詞エローヒーム「神」(אלהים)の聖書中の用例から一つのヘブライ語文法の規則を見出し、この規則を創造物語のアーダームにも適用することで、マソラ学者は別に誤りを犯していないと結論づけるが、その主張は以下のようなものである。

エローヒームは普通名詞「(他宗教の神々をも含む一般的な)神」とも固有名詞「(イスラエルの)神」とも訳し得る点においても、更に子音文字アールフ(א)で始まる単語である点においても、アーダームと類似している。このエローヒームはイスラエルの神を表す固有名詞扱いの場合、冠詞は付くこともあり、無冠詞のこともある。つまり既述の通り統語法の原則(固有名詞は冠詞を持たない)に縛られない例外的な語である。しかし聖書中の用例を調べると、接頭前置詞付きのエローヒームがカーメッツ(冠詞付きを意味す

15 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 133.

る母音記号)を持つのは2例だけであり、それはいずれも異教の神々を意味する普通名詞の場合である¹⁶。対してイスラエルの神を表す固有名詞の場合、エローヒームに接頭前置詞ベ (ב), レ (ל), ケ (ק) が伴っている場合はいつでも、決してカーメッツとはならず、全てシェバー (無冠詞) となっているのである。つまり接頭前置詞が付く時は、名詞エローヒームには例外的にあるとされていた冠詞は付けても付けなくてもどちらでもよいという自由さは喪われ、「固有名詞は冠詞を持ってない」というあの原則が正確に適用されているのである。そしてアードームの場合もこれと同様と考えられる。すなわち、アードームが固有名詞「アダム」を意味する場合、単体であれば、表記はアードームもハー・アードームもどちらも認められる。しかしそれに接頭前置詞が付されるなら、そこでは決して冠詞を持つことが出来ない。一貫して固有名詞「アダム」をハー・アードームと冠詞付きで描写している流れの中であっても、接頭前置詞を付ける時はそこだけハーを落すルールなのである。だから創造物語において冠詞付きのハー・アードームの只中に、接頭前置詞を伴う「3例(2:20, 3:17, 21)」¹⁷のみアードームから冠詞が脱落していることは何ら奇妙なことではなく、ヘブライ語のルール通りであり、マソラ学者は別に誤りを犯してはいない。以上がカッストの主張である¹⁸。

3) カッストの主張に対する疑問

ヴェスターマンは創世記3章17節の注解において、「カッストは何故ここ〔3:17〕でマソラ本文が無冠詞の母音記号付記をしているかについて詳細に説明しているが、彼は何故この不規則な母音記号付記が3回(2:20, 3:

16 出エジプト記22章19節のラー・エローヒーム (לַאֱלֹהִים) と、詩篇86篇8節のバー・エローヒーム (בְּאֱלֹהִים) だけである。

17 カッストは2章20節bを普通名詞とし、3章17, 21節を固有名詞とする立場であり、2章20節bでは別の説得的理由を冠詞脱落に関して述べていた。にもかかわらず、この167頁では、固有名詞の例として2章20節まで一括して挙げているのは矛盾しており、単純なミスと思われる。Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 167.

18 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, pp. 166-167.

17, 21) だけ起きているのかについては説明出来ていない。」と批判している¹⁹。確かにカッストの説は問題の接頭前置詞 3 箇所²⁰の冠詞脱落については大変興味深い論を展開している。しかしそれ以外の部分、接頭前置詞を伴わない単体で登場しているアードームが何故全て冠詞付きで統一されているのかが説明できない。普通名詞とされている 2 章 20 節 b は除外するとして、カッストの説明通りなら、単体部分は冠詞付きと無冠詞の大きな混在状態が見られ、接頭前置詞付きの 3 章 17, 21 節だけが無冠詞で統一されているという分布にこそなる筈ではないか。これについてはエローヒームの用例においても創世記 3 章と同様の分布を示す事例があったのかを検証する必要が出てきた。もしヘブライ語聖書中のエローヒームにおける接頭前置詞の冠詞脱落の事例に関しても、この創世記 3 章のアードームと同様の分布が確認できれば、つまり、冠詞付きハー・エローヒームがイスラエルの神を意味する固有名詞として登場し、接頭前置詞付きで冠詞脱落が生じている同じ章で、

19 ヴェスターマンはカッストの説明のどこに不足を感じているのかについては言及していない。しかしこの発言の直後に蛇、女に比べて人の罪の重大さについて述べているので、恐らくカッストが母音記号をめぐるマソラ本文の正当化に終始するあまり、3 章 17 節で前置詞が交替していることの意義を見落としている点に不満を持ったのではないと思われる。つまり審判の告知は蛇、女、人の順になされており、その神の語りかけ部分は以下のものであった。

創世記 3 章 14 節 a a 「主なる神は、蛇（冠詞付き）に向かって言われた」

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הַנָּחָשׁ

3 章 16 節 a a 「神は女（冠詞付き）に向かって言われた」

אֱלֹהֵי־הָאִשָּׁה אָמַר

3 章 17 節 a a 「神はアダム（無冠詞）に向かって言われた」

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים

見ての通り、蛇も女も動詞アマル（אמר）と前置詞エル+マクケーフ+冠詞付き（אליה）の結びついた形である。17 節のアードームも同じ形（אמר אלהים）に揃えれば何の問題も起きなかった筈である。（事実 3 章 21 節で主なる神が皮の衣を作って二人に着せる場面では、「アードームのために (ו)」、そして彼の女のために (ו)）」と同じ前置詞が用いられている）。実質全てハー・アードームの固有名詞扱いであり、接頭前置詞の付いた所だけ固有名詞は冠詞を禁止するルールによって冠詞が落ちているというなら、最初から冠詞を落す必要などない前置詞を使っておけば済む話に思える。ヴェスターマンは審判預言における前置詞の違いを、責任の重さの違いとみる。つまり禁令を直接聞いた当事者であるハー・アードームが犯した違反は、他の二者よりも遥かに重大である。そのことを強調するために、一人だけ違う前置詞に変えられているとし、通常文法通りレ+ハー・アードーム=ラー・アードームへの読み替えを主張するのである。Westermann, *Genesis 1-11* BKAT, p. 359.

その他の単体のエローヒームは（冠詞付きと無冠詞の乱立がルール上許されているにも関わらず）全て冠詞付きで統一されているような事例が確認できれば、創世記3章は特異な例ではなく、冠詞については自由という中での偶然起こり得る事象ということになる。しかし、もしエローヒームの用例にそうした分布が一例も存在しないならば、それは創世記3章の特異さを浮き彫りにするのであり、創世記3章のアーダームの冠詞有無に対しては、カーストのいう文法的規則を超えたもっと別の理由が存在することになる。その点について更なる検証が求められる。

(2) エローヒームの冠詞脱落の検証

1) 調査方法

ヘブライ語聖書全体について、エローヒームが冠詞付きで固有名詞を表し、接頭前置詞が付く際に冠詞脱落が生じていると思われる箇所につき、その前後の文脈におけるエローヒームの冠詞有無を以下の方法で調査した。先ずヘブライ語聖書中における接頭前置詞 (ו, ל, ב) 付きのエローヒーム（無冠詞）が登場する章句がいくつあるかを検索する²⁰。次に各章句について、同じ章に冠詞付きハー・エローヒーム（単体）のある章だけを絞り込む²¹。そして各章のうち、“冠詞付きの只中の無冠詞”に明らかに該当しないと思われるものを除外する。最後に残った章を検証対象として、同章中のエローヒームを全部（連語形も含め）列挙し、冠詞有無の傾向を明らかにした。以下その結果について報告する²²。

20 エローヒーム、アーダームのように第一子音文字がアレーフ (א) 等の喉音で始まる名詞には、前置詞ミン (מן) もヌンが消失し接頭辞として付くが、ミンは冠詞の子音文字ヘー (ה) を隠すことはしないので調査対象には加えない。例えば「神から」は無冠詞なら *ממלאהים* だが、冠詞付きなら *ממלאהים* ないし *מהמלאהים* となり、同形になる心配がないからである。

21 連語形エロヘー (אלהי) に人称接尾辞や名詞・独立形の付くものも、理論上は特定化されており冠詞付き相当ではあるが、冠詞ヘーの脱落現象を扱う本論の目的から、調査対象を先ず単体・冠詞付きに限定して絞り込んでいる。

22 以下本論における語数の計上については Abraham Even-Shoshan, (ed.) *A New Concordance of the Old Testament Using the Hebrew and Aramaic Text* (Jerusalem: "Kiryat Sefer" Publishing House LTD., 1993) 及び BibleWorks に基づく。

2) 検証結果

調査結果は以下ようになった。ヘブライ語聖書において、接頭前置詞付きのエローヒームは接頭前置詞ベを伴う形ベーローヒーム (באלהים) で30回²³, レを伴う形レーローヒーム (לאלהים) で78回²⁴, ケを伴う形ケーローヒーム (כאלהים) で3回²⁵ がそれぞれ登場する。上記111個の内、同章中にハー・エローヒームを持つのは26個であり章として括れば22の章(創17, 出4, 18, 士20, サム上14, サム下7, 15, 王下5, エレ11, ヨナ3, ヨブ1, コヘ5, ネヘ12, 13, 歴上14, 17, 歴下1, 7, 13, 25, 28, 36)であった²⁶。この22の章のうち、異教の神々が言及されている4つ(王下5, エレ11, 歴下7, 28)と、単元の殆どが無冠詞であり“冠詞付きの只中の無冠詞”には当たらない4つ(創17, サム下7, 歴上17, 歴下1)は除外する。残る14の章のうち、冠詞付きの神は登場するものの、独立形・属格として先行する名詞連語形を持ち、その名詞を特定化するために冠詞が付けられている可能性のある章が7つ(出4, 士20, サム下15, ヨブ1, ネヘ12, 13, 歴下36)あった。上記を除外した残り7つの章(出18, サム上14, ヨナ3, コヘ5, 歴上14,

23 30 回の内訳は創 21 : 23, 民 21 : 5, 士 18 : 5, 20 : 18, サム上 14 : 37, 22 : 13, 15, 23 : 16, 30 : 15, 王上 9 : 9, 歴上 14 : 10, 14, 歴下 7 : 22, 25 : 8, 36 : 13, ネヘ 13 : 25, 詩 3 : 3, 44 : 9, 56 : 5, 5, 11, 12, 60 : 14, 62 : 8, 63 : 12, 78 : 7, 19, 22, 108 : 14, ヨナ 3 : 5 である。この他冠詞付きのパー・エローヒームが前述の通り 1 回だけ(詩篇 86 : 8)存在する。

24 78 回の内訳は創 17 : 7, 8, 28 : 21, 39 : 9, 40 : 8, 出 4 : 16, 6 : 7, 18 : 12, 29 : 45, レビ 11 : 45, 22 : 33, 25 : 38, 26 : 12, 45, 民 15 : 41, 申 1 : 17, 26 : 17, 29 : 12, 30 : 17, 士 8 : 33, サム下 7 : 24, 15 : 32, 王下 5 : 17, 22 : 17, 歴上 5 : 20, 17 : 22, 歴下 1 : 8, 13 : 8, 20 : 15, 25 : 14, 28 : 25, 34 : 25, ネヘ 12 : 46, ヨブ 1 : 22, 詩 42 : 3, 6, 12, 43 : 5, 47 : 2, 10, 49 : 8, 50 : 14, 57 : 3, 62 : 6, 12, 66 : 1, 3, 68 : 5, 32, 33, 35, 81 : 2, コヘ 5 : 3, エレ 1 : 16, 7 : 18, 23, 11 : 4, 19 : 4, 13, 22 : 9, 24 : 7, 30 : 22, 31 : 1, 33, 32 : 29, 38, 44 : 3, 5, 8, 15, エゼ 11 : 20, 14 : 11, 34 : 24, 36 : 28, 37 : 23, 27, ヨナ 3 : 3, ゼカ 8 : 8 である。この他冠詞付きのラー・エローヒームが前述の通り 1 回だけ(出 22 : 19)存在する。

25 3 回の内訳は創 3 : 5, ゼカ 12 : 8, 詩 77 : 14 である。

26 26 回の内訳は創 17 : 7, 8, 出 4 : 16, 18 : 12, 士 20 : 18, サム上 14 : 37, サム下 7 : 24, 15 : 32, 王下 5 : 17, エレ 11 : 4, ヨナ 3 : 3, 5, ヨブ 1 : 22, コヘ 5 : 3, ネヘ 12 : 46, 13 : 25, 歴上 14 : 10, 14, 17 : 22, 歴下 1 : 8, 7 : 22, 13 : 8, 25 : 8, 14, 28 : 25, 36 : 13 である。

歴下13, 25) について調査結果を列挙する。

(i) 出エジプト記18章

1節に単体・無冠詞。4節に連語形「私の父の神」。5節に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の山」。11節に異教の神々・冠詞付き。12節 a に接頭前置詞付き・無冠詞 (לאֱלֹהִים)。同節 b に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の面前で」。15節に単体・無冠詞。16節に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の掟」。19節 a に単体・無冠詞。同節 b a と b β に単体・冠詞付き。21節に形容詞連語形を伴う無冠詞「神を畏れる者たち」。23節に単体・無冠詞²⁷。

問題の18章12節レーローヒームは確かに冠詞付きに前後を挟まれてはいるものの、その一方が普通名詞であった。また18章全体に亘って冠詞有無は激しく交替している。

(ii) サムエル記上14章

15節に最上級表現・無冠詞「極度の恐怖」。18節 a と b に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の箱」。36節に単体・冠詞付き (אֱלֹהֵי־הָאֱלֹהִים)。37節に接頭前置詞付き・無冠詞 (בְּאֱלֹהִים)。41節に連語形「イスラエルの神」。44節に単体・無冠詞。45節に単体・無冠詞。

問題の14章37節ベーローヒームは冠詞付きの18節 a,b, 36節, 冠詞付き相当の41節に挟まれ“冠詞付きの只中の無冠詞”に見えるが、18節 a,b, 41節については文法上の要請であり、実際はむしろ無冠詞の支配的な章にあって36節だけ冠詞付きがあるとも見ることができる²⁸。

27 このうち4, 11節のみJEであり、他はE資料である。

28 また、36-37節における二種の前置詞の並置 (בְּאֱלֹהֵים וְאֱלֹהֵים) は、先述の創世記3章17節を同14, 16節と対比させた時の疑問 (なぜ人だけアֱלֹהֵיםではなくוְאֱלֹהֵיםになっているのか) との関連で興味深い。

(iii) ヨナ書 3 章

3 節に接頭前置詞を伴う無冠詞 (לאלהים)²⁹。5 節に接頭前置詞を伴う無冠詞 (באלהים)。8 節に単体・無冠詞 (אל-אלהים)。9 節, 10 節 a, b に単体・冠詞付き。

問題の 3 章 5 節のペーローヒームは無冠詞群と冠詞群とが二分された前半に位置しており, “冠詞付きの只中の無冠詞” ではない。また 8 節では冠詞脱落義務のない筈の前置詞エルでも無冠詞となっている。この章をハー・エローヒームが支配的な単元で 3 種の接頭前置詞 (כ, ל, ב) でだけ冠詞脱落が生じている事例とはみなし難い。

(iv) コヘレトの言葉 5 章

1 節 a に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の面前で」。同節 b に単体・冠詞付き。3 節に接頭前置詞を伴う無冠詞 (לאלהים)。5, 6, 17, 節, 18 節 a に単体・冠詞付き。18 節 b に名詞連語形を伴う無冠詞「神の賜物」。19 節に単体・冠詞付き。

問題の 5 章 3 節のレーローヒームは“冠詞付きの只中の無冠詞” に該当する。しかしこの章ではもう一箇所 18 節 b にも無冠詞が存在している。

(v) 歴代誌上 14 章

10 節に接頭前置詞付き・無冠詞 (באלהים)。11 節に単体・冠詞付き。12 節に人称接尾辞付き・異教の神々。14 節 a a に接頭前置詞を伴う無冠詞 (באלהים)。同節 a β, 15, 16 節に単体・冠詞付き。

問題の 14 章 10 節, 14 節 a a のペーローヒームはいずれも“冠詞付きの只中の無冠詞” に該当する。14 節 a a については, 異教の神々 (12 節) を除外す

29 ヨナ書 3 章 3 節 b のレーローヒームはアッシリアの都ニネベと結びついている関係からイスラエルの神を指すとは一般に考えられていない。最上級表現・無冠詞に訳す立場「非常に大きな都」(新共同訳) や異教の神々を意味する普通名詞・無冠詞に訳す立場「神々に献げられた非常に大きな町」(岩波訳。なお同語についての注には「原文は『神々のための大きな町で。』」ともある。) などがある。鈴木佳秀訳『旧約聖書 X 十二小預言書』岩波書店, 1999, 140 頁。

るとして、連語形もなく、先行する名詞連語形を持つ形もなく、単体のエローヒームだけが冠詞付きで統一されており、創世記3章と完全に一致する分布である。10節についても、先行13章は後半が冠詞付きで占められており、冠詞付きに挟まれていると見てよい。

(vi) 歴代誌下13章

5節に連語形「イスラエルの神」。8節に接頭前置詞を伴う無冠詞(לאֱלֹהִים)。9節に単体・無冠詞。10, 11節に人称接尾辞付き「我らの神, 主」。12節 a に単体・冠詞付き。12節 b に連語形「あなたたちの先祖の神, 主」。15節に接続詞付き・冠詞付き。16節に単体・無冠詞。

問題の13章8節のレーローヒームは「ヤロブアムがあなたたちのために造って神とした金の子牛」という否定的な文脈なので異教の神々同様普通名詞扱いにして考察の対象外としてよいかも知れない。いずれにしても9, 16節にも無冠詞は存在しており、“冠詞付きの只中の無冠詞”とは言い難い。

(vii) 歴代誌下25章

7節に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の人」。8節 a に単体・イスラエルの神・冠詞付き。8節 b に接頭前置詞を伴う無冠詞・イスラエルの神(בְּאֱלֹהִים)。9節 a と b に名詞連語形を伴う冠詞付き「かの神の人」。14節 aβ に連語形・異教の神々。同節 aγ に接頭前置詞を伴う無冠詞・異教の神々(לְאֱלֹהִים)。15節に連語形・異教の神々。16節に単体・イスラエルの神・無冠詞。20節 a に接頭前置詞を伴う冠詞付き・イスラエルの神(מֵאֱלֹהִים)。同節 b に連語形・異教の神々。24節に名詞連語形を伴う冠詞付き「神殿(かの神の家)」。

問題の25章8節 b のペローヒームは一見“冠詞付きの只中の無冠詞”に映るが、7, 9a, 9b, 24節は術語であり、これを異教の神々(14aβ, 14aγ, 15, 20b)と共に除くと、実際は、次の2点が言い得る。8節の a と b の間に、カーストの言う冠詞脱落の典型例は見られる。章全体としては冠詞(8a, 20節)と無冠詞(8b, 16節)が混在している。

以上まとめて、最終的に“冠詞付きの只中の無冠詞”と言い得る章は2箇所あった。それはコヘレトの言葉5章における3節のレーローヒームと、歴代誌上14章における10節、14節 a a のペーローヒームの2つの章である。そして創世記3章と同じく、接頭前置詞のない単体部分はすべて冠詞付きで統一されている分布も1つだけ存在することが確認された。歴代誌上14章がそれである。

3) エローヒームの用例への検証から分かったこと

一例でも存在したということで、創世記3章のアーダームが単体は全て冠詞付きで統一されている謎についても、冠詞に関して選択自由な中で偶然生じた一致であり、他聖書にも同様の事例が存在するという説明が可能であることが証明された。カーストが3章の冠詞脱落現象を説明し尽くしている可能性を完全に排除することは出来ない。一方で、調査結果は遥かに多くの事例が創世記3章とは異なる分布をしめしており、同章の特異性も逆に明らかとなった。カーストの説明は十全ではないというヴェスターマンの批判はより正当性を持ち続けているのは確かである。何より聖書全体に亘って固有名詞「(イスラエルの) 神」の用例を豊富に持つエローヒームの場合と異なり、アーダームを固有名詞「アダム」で用いている箇所は極めて少なく、創造物語を含めて、「アダム」と訳すか「人」と訳すか見解の分かれている状態である³⁰。エローヒームの用例から導き出された規則をアーダームに適用す

30 ヘブライ語聖書中にアーダームは561回登場する。またヘブライ語聖書中に接頭前置詞(ו, ה, ב)を伴うアーダームは無冠詞の場合ベ・アーダーム(בְּאָדָם)4回(レビ13:9, 22:5, 箴23:28, コヘ8:9), ウー・ベ・アーダーム(וּבְאָדָם)1回(箴28:2), ケ・アーダーム(כְּאָדָם)3回(ホセ6:7, 詩82:7, ヨブ31:33), レ・アーダーム(לְאָדָם)12回(創3:21, イザ44:15, アモ4:13, 箴16:1, 24:9, 12, ヨブ21:4, 33:23, コヘ2:26, ネヘ2:12, 歴上29:1, 歴下19:6), ウー・レ・アーダーム(וּלְאָדָם)3回(創2:20, 3:17, コヘ2:21)の計23回であり、冠詞付きの場合パー・アーダーム(בְּאָדָם)19回(創6:3, 9:6, 出8:13, 14, 9:10, 13:2, 民8:17, 18:15, 31:11, 26, レビ24:20, サム下23:3, エレ17:5, 49:15, ミカ7:2, 詩68:19, 78:60, 118:8, コヘ2:24), ウー・パー・アーダーム(וּבְאָדָם)1回(エレ32:20), ラー・アーダーム(לְאָדָם)12回(出4:11, エレ10:23, ゼファ1:17, 箴27:19, コヘ1:3, 2:18, 22, 6:11, 12, 12, 8:15, ヨブ28:28)の計32回である。

るカッスートの主張はどこまでも仮説に留まるものであろう。

(3) 本章のまとめ

本章ではマソラ本文を読み替えない立場としてカッスートの主張を概観、検証した。特に創世記3章17, 21節について独自の文法規則からマソラ学者は誤記をしていないとする主張は一つの可能性として興味深いものであった。本文を読み替えずに問題を収束し得る解釈の余地について学ぶことが出来た。

さて、序、1章と先行研究の知見に学んだわけだが、BHS脚注とカッスートの主張はつまるところ、表裏一体の関係にあると言えよう。たしかに両者は3章のハー・アーダームが固有名詞か普通名詞かについては大きく異なっている。しかし、3章においては一貫して冠詞付きハー・アーダームの形で表される一種類の人物だけが存在しており、問題の2箇所において接頭前置詞を伴っているのも同じハー・アーダームであり、質的に何ら変化は生じていないとする点で、両者は一致しているのである。ただBHS脚注は接頭前置詞の下にある母音記号を訂正することによって、これがハー・アーダームであることを明示しなければならないと考えるのに対して、カッスートは表記ルール上正当であり、実質ハー・アーダームであることは暗示されているとして、本文を読み替える必要を認めない点が異なっている。これを当該箇所には大きな違和感を以て存在しているシェバーについて言い換えれば、BHS脚注はシェバーの存在を取り除くことで、カッスートはシェバーの存在に意味はないと評価することで、何も問題はない、冠詞脱落に質的变化や意味はな

しかしこれらの中で「アダム」と明確に訳せるものは少ない。例えば新共同訳においては「アダム」は19回出てくるが、本文が「彼」(創5:3b)と、語呂合わせ説明(創2:7)と地名(ヨシュ3:16)を除けば16回(創3:8, 9, 12, 17, 20, 21, 24, 4:1, 25, 5:1, 3, 4, 5, 歴上1:1, ヨブ31:33, ホセ6:7)である。この16回についても、系図関連部分の6回(創4:25, 5:1, 3, 4, 5, 歴上1:1)以外「アダム」訳は決して自明のことではない。すなわち、創造物語については既述のように翻訳は様々に分かれているし、ヨブ31章33節は普通名詞に、ホセア6章7節は地名に採る立場がそれぞれ存在している。ちなみにこの新共同訳の16回でいえば、そのうち接頭前置詞付きはケ・アーダームで2回(ヨブ31:33, ホセ6:7)あるが、いずれも同章にアーダームの近接はない。また念のため接頭前置詞付き冠詞付きの32回についても調査したが、固有名詞とも訳し得るものは存在しなかった。

かったという結論を導き出しているのである。これら学問的合理性を否定することなく、踏まえた上で、今という時代にあっては、もう一つの要請にも応える必要があると考える。それは冠詞脱落に質的变化や重要な意味があるとするれば、それは何か。たった2つの小点 (◌) が存在するという事実と現実からどのような今日的視座が与えられるかという神学的黙想である。第2章では本章で十分に検証しなかった最初の冠詞脱落である創世記2章20節 b に絞って、これを置かれた文脈の中で考察していく。

第2章 人間と被造物の関係（創世記2章18-20節）

本章では創世記2章20節 b の冠詞脱落を、それを含む小単元2章18-20節に絞って考察し、人間と被造物の関係をめぐる、ヘブライ語聖書本文から現代への有益な視点を獲得することを目的とする。

(1) 問題の所在

1) 一般的見解 “人（男性）のエーゼル・ケネグドーは女性である”

問題の2章20節 b のウー・レ・アーダームは、2章18節から25節までの女性の創造譚の文脈中に位置している³¹。ここでは前半部分18-20節を扱うこととする。以下に聖書章句をアーダームに対する冠詞有無を添えて示す。

2章18節 主なる神は言われた。「人（冠詞付き）が独りでいるのは良くない。彼に合う助ける者を造ろう。」

ויאמר יהוה אלהים לא־טוב היות האדם לבדו אעשה־לו עוזר כנגדו:

31 厳密に言えば1章(P)の天地創造におけるヘブライ語の動詞パーラー「創造する」(ברא)と2章4節b以下(J)における人、動物に対する動詞ヤーツァル「形造る」(יצר)や女性に対する動詞パーナー「建て上げる」(בנה)は違う語であるが、動物造り、女性建造とするのも不適切なので創造物語という括りの中で緩やかに「創造」の語を用いている。以下同じ。

2章19節 主なる神は、野のあらゆる獣³²、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人(冠詞付き)のところへ持って来て、人³³がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた。人(冠詞付き)が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となった。

ויצר יהוה אלהים מן־האדמה כל־חית השדה ואת כל־עוף השמים ויבא אל־האדם לראות מה־יקרא־לו וכל אשר יקרא־לו האדם נפש חיה הוא שמו:

2章20節 人(冠詞付き)はあらゆる家畜、空の鳥³⁴、野のあらゆる獣に名を付けたが、[人(冠詞無し)には³⁵,] 自分に合う助ける者は見つけることができなかつた³⁶。

ויקרא האדם שמות לכל־הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא־מצא עזר כנגדו:

この前半部分 2章18-20節における重要な鍵語はエーゼル・ケネグドー(עזר כנגדו)である。エーゼル・ケネグドーは「彼に合う助ける者」(新共。18節)、「自分に合う助ける者」(同。20節)、「ふさわしい助け手」(口語)、「彼と向き合うような助け手」(岩波)³⁷、「彼にふさわしい助け手」(新改)等と

32 BHS 脚注はコル・ハツヤト・ハツ・サーデー「野のあらゆる獣」(כל־חית השדה)の前にもサマリア・ヘブライ語五書に従い前置詞エート「を」(אֶת)を挿入するよう指示している。「野のあらゆる獣」は定目的語となっており、この指示は妥当と思われる。

33 本文は「彼」。

34 BHS 脚注はいくつかの中世ヘブライ語写本、ギリシア語七十人訳、シリア語訳、タルグム(J)、ラテン語ウルガタと共にウー・レ・ホル・オーフ・ハツ・シャーマイム「そして空のあらゆる鳥に」と読み替えを指示している。新共同訳は本文のままにしている。判断は保留したい。

35 既述の通り、BHS 脚注はヴェ・ラー・アーダーム「しかしかの人(冠詞付き)には」への読み替えを指示している。

36 前述の通り、新共同訳はウー・レ・アーダーム「しかし、人(冠詞無し)には、」のレ・アーダーム「人(冠詞無し)には、」部分を訳出していない。これは3章8節以下を固有名詞「アダム」に切り替える新共同訳の解釈上、この2章20節bの段階で無冠詞のアーダームが登場している点に齟齬を覚えたためでもあろう。

37 なお岩波訳の同語についての注には「字義通りには『彼の目の前にある存在としての(の)』。」とあり。月本昭男訳『旧約聖書I 創世記』, 8頁。

訳される。2章18-25節の一般に流布しているイメージは極めて単純明瞭である。人が一人であることを神はよくないと判断した。そこで神は人のためにエーゼル・ケネグドー「彼に合う助ける者」を造ることにする。先ず動物、鳥類を形造り連れて行ったが当然人の相手としてはふさわしくない。そこで神は人を深い眠りに落とし、人の肋骨から女を組み立て、人はようやく自分と向き合うふさわしい存在を見出した。以上が一般に受け容れられているこの単元の解釈である。換言すればそれは、人類男性にとってのエーゼル・ケネグドーたる人類女性創造の物語と言える³⁸。

この18-25節の一般化されたイメージにおいては、あくまでも後半2章21-25節の女性創造こそが厳かな“真のエーゼル・ケネグドー”誕生の本筋であって、前半2章18-20節部分は神の試行錯誤風景という前振りでしかない。真のエーゼル・ケネグドーではない動物たちに対する却下理由として、G・フォン・ラートの動物評価は実に正当である。

「実際動物たちは、人間にとって多くの点で『補助者』となり擁護者となる。しかし彼らは、神が望んだ究極的な意味で、対等な援助者ではない。何と言っても動物たちは、人間にとって自分に等しい存在、
『その中に人間が自分自身を再認識する、自分自身の鏡像のようなもの』(デリッチ)ではないのである。」³⁹

それでは18-20節は、人間にとってどのような助け手が必要かについて全

38 女性がエーゼル・ケネグドーと同定されることは、エーゼル「助け手」の語感の持つ助手・脇役的色彩から、特に男尊女卑的発想に正当性を与えるものとの危険が指摘されてきた。そしてこれに対して、聖書においては神自身がエーゼル「力強い救助者」とされていることから、エーゼル・ケネグドーも決して劣位の付属物ではなく、男尊女卑を根拠づけるものではないことが、旧約学においても、フェミニスト神学においても確認されてきたが、本論ではこの問題には立ち入らない。Cf. Tamara Cohn Eskenazi and Andrea L. Weiss (eds.), *The Torah: A Women's Commentary* (New York: Women of Reform Judaism, Federation of Temple Sisterhood: URJ Press, 2008), p. 12. また Cf. Arnold, *Genesis*, pp. 59-60.

39 G・フォン・ラート(山我哲雄訳)『創世記-私訳と註解-(1-25章18節) ATD 旧約聖書註解 1』(ATD・NTD 聖書註解刊行会, 1993), 123頁。

く無知であった神、いかにも Jらしい人間的な神による試行錯誤を楽しむ滑稽な描写に過ぎないのであろうか。この奇妙な被造物創造部分の挿入に関しては解釈が様々に分かれている。

2) 解釈の分かれる所 J版被造物創造の意義と機能

T・C・エスケナジ&A・L・ヴァイス編『トーラー—女性たちの注解—』では神の試行錯誤を「パートナーを発見しようという神の不成功に終わった実験は、神というものを、精密に全てを予見し計画するものとしてではなく、人類との相互作用における経験から学んでいくものとして啓示している」と積極的に評価している⁴⁰。

サルナは18-25節における被造物創造に意義を見出さない。「この単元の最も重要な主題、他の全てはそれに従属するところの主題は、人間と、人間にふさわしい状況である。物語は今や動物に対する人類の支配権へと焦点を合わせている。それ故、動物たちの創造についての言及は、それ自体に意味があったからではなく、偶発的になされたに過ぎない。」と主張する⁴¹。

フォン・ラートは、「動物たちの創造と命名を語るこの段落は、一種の遅滞要素として緊張を高めている」とする⁴²。

カーストは、神が被造物を造って人の許へ連れて行った目的は19節に「名づけを見るため」と明記されている点、また試行錯誤をする神は創造物語に反映された神の概念（意思即成就）と一致しない点から、神の被造物作成を“不成功”とすることに反対する。そして、人に一人でいることの寂しさを募らせ、女性以外にエーゼル・ケネグドーはいないと思い焦がさせるために、じらしと自覚を促す意味で被造物を持って行ったに過ぎないと主張する⁴³。つまりカーストは、被造物はエーゼル・ケネグドーの試作品として造

40 Eskenazi and Weiss (eds.), *The Torah: A Women's Commentary*, p. 12.

41 Sarna, *Genesis* = תשנ"ב, p. 21.

42 フォン・ラート『創世記 ATD 注解 1』, 125 頁。

43 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 128. なお、このカーストの解釈の元になったと思われるのが、ユダヤ教の創世記のミドラシュの注解書『創世記ラッパー』17・4に見られる。そこでは神がアダムに最初から女を造らなかった理由について、神は将来アダムが彼女を告発する（創3:12）ことを予知していたので、彼が明確に彼女を求める迄は、女を造るまいとしていたと解釈している。Cf. H. Freedman and M. Simon (eds.), *Midrash Rabbah Genesis I*, (London: The Soncino Press, 1961), p. 136.

られたのではないという立場である。

このように被造物創造の記述がそもそも必要だったのかという問題から、被造物はエーゼル・ケネグドー試作品として造られたのか、エーゼル・ケネグドーとは無関係に造られたのかの問題に至るまで、解釈は揺れている。

3) 検証課題 動詞アーサー「造る」の査定

ここで見過ごせない点は、2章18節のエエセー「私は造ろう」(אעשה)をどう解釈するかの問題である。ヘブライ語動詞アーサー「造る」「行う」(עשה)は語根第三子音字にヘー(ה)を持つラーメッド・ヘー動詞のため、カル未完一人称とカル・コホータティヴ(希求形)は同形となる。よって当該語エエセーも未完了「私は造るだろう」とコホータティヴ「私は確かに造ろう(私に造らせよ)」の二重に訳し得る。未完了ならばいわゆる未来形に準じた(同等ではない)訳が可能となり、これからあれこれ試行錯誤して造ってみるニュアンスを含むので、伝統的解釈とよく合致する。一方コホータティヴならばより強い希求表現であり、不退転の覚悟と意志を表していることになる。さらに動詞アーサーのコホータティヴ表現としては、1章26節に有名な複数形のナアセー「私たちは確かに造ろう(私たちに造らせよ)」(נעשה)があるので、それとの並行が重大な意味を持つことになる⁴⁴。事実ギリシア語七十人訳やラテン語ウルガタでは、当該の2章18節の「造ろう」は複数形となっており、1章26節と同等の重みがそこに見出されて来たことが分かる。カウチは2章18節のエエセーを、1章26節のナアセーと共にコホータティヴ的用例と看做す⁴⁵。P、Jの区別をつけず、1-3章までを一つの創造物語として扱うユダヤ教でも二つのアーサーの並行を意図的と看做す。サルナもコ

44 「この複数形は神の三位一体性を意味するとか、尊厳の複数形であるとか、熟慮と重大な決意の表現であるなど、いろいろな解釈がある。しかし元来は『天上の宮廷における神々の議会』と呼ばれる古代オリエント世界共通の神話的表象を背景とした『ヤハウェを中心とした天的存在の議会』というイスラエルのイメージ(イザ6:8, 詩89:6以下, ヨブ1:6以下など)に由来するもので、ここではそれをPが『神の熟慮・決断』の表現として用いているのであろう」野本真也「創世記-序論・注(1-11章)-」『新共同訳旧約聖書注解I』(日本基督教団出版局, 1996), 28頁。また Cf. Wenham, *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary*, pp. 27-28.

45 Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*, § 751.

コホータティヴ同士の並行と認める立場である⁴⁶。

しかしカッストは創世記1章の中心的主題を男性創造、2章の中心的主題を女性創造と見る立場から、二つのアーサーの宣言の並行が意図的なものであることは認めつつも、2章18節以下においては、エエセーの宣言後直ちに女性を造ってはいない以上、七十人訳やウルガタが1章26節同様に奨励(exhortation)の複数として揃えてしまっていることは間違いであり、実際の女性創造は22節と離れすぎていることから、2章18節のエエセーはコホータティヴですらあり得ず、単なる未来の意図を示すものであると査定する⁴⁷。いずれの判断が有効であろうか。PとJという資料の違いを超えて、今日の聖書という書物において、1章26節(人間のアーサー)と2章18節(エゼル・ケネグドーのアーサー)は神のコホータティヴ「私(たち)はたしかに造ろう」として並行関係にあるのかどうか。その判断のために、次に聖書におけるアーサー「造る」のうち、神のコホータティヴの用例を調査する必要がある。

(2) 動詞アーサーにおける神のコホータティヴの検証

1) 調査方法

前提としてヘブライ語聖書中における単語には固定不変の語彙はなく、各々の単語の意味は、その置かれた文脈ごとが持つ歴史的状況の中で、神学によって決定されるものであり、この点で全聖書中の用例調査はどこまでも限界を持つものであることは確認されねばならない。その上でここでは単語の形についてのみを扱うこととする。聖書における神のアーサー、コホータティヴを以下の手順で調査する。アーサーのコホータティヴの候補となる語形は以下の6パターンである。(a) カル未完了形1人称複数ナアセー (הַנְּעִשָּׂה)⁴⁸, (b) 接続詞ワウ+カル未完了形1人称複数ヴェナアセー (וַיַּנְּעִשָּׂה)⁴⁹, (c) 接続

46 Cf. Sarna, *Genesis* = תנ"ך, p. 21.

47 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 127.

48 この未完了形「私たちは造る／行うだろう」が文脈によってコホータティヴ「私たちは確かに造ろう／行おう」「私たちに造らせよ／行わせよ」となり得る。

49 このワウ+未完了形「そして私たちは造る／行うだろう」が文脈によってコホータティヴ「そして私たちは確かに造ろう／行おう」「そして私たちに造らせよ／行わせよ」となり得る。

詞継続のワウ+カル完了1人称複数ヴェアーシーヌー (ועשינו)⁵⁰, (d) カル未完了形1人称単数エエセー (אעשה)⁵¹, (e) 接続詞ワウ+カル未完了形1人称単数ヴェエエセー (ואעשה)⁵², (f) 接続詞継続のワウ+カル完了1人称単数ヴェアーシーティー (ועשיתי)⁵³。この6つの語形についてヘブライ語聖書中の総計を数え、人間を主語とするもの、神を主語とするものにと分類する。さらに、動詞アーサーには「する、行う」と「造る」という二つの意味が含まれているため、それぞれのパターンごとに、「する、行う」と訳し得るものと「造る」と訳し得るものにと分類する。この作業は神を主語とするものに関してのみ行う。最後に「造る」の対象(目的語)を調査する。この調査によって、未完了形かコホータティヴかはともかく、聖書で神が一人称で「造る」と言っているものがどの程度存在するかを把握するものである。

2) 検証結果

その結果は次頁の表のようになった。

- (a) ナアセーは聖書に計32回登場する。うち人間を主語とするものが31回、神を主語とするものが1回(創1:26)である⁵⁴。神の1回は「造る」に相当し、その対象は「人」である。

50 この継続のワウ+完了形「そして引き続き私たちは造る／行うだろう」が文脈によってコホータティヴ「そして引き続き私たちは確かに造ろう／行おう」「そして引き続き私たちに造らせよ／行わせよ」となり得る。

51 この未完了形「私は造る／行うだろう」が文脈によってコホータティヴ「私は確かに造ろう／行おう」「私に造らせよ／行わせよ」となり得る。

52 このワウ+未完了形「そして私は造る／行うだろう」が文脈によってコホータティヴ「そして私は確かに造ろう／行おう」「そして私に造らせよ／行わせよ」となり得る。

53 この継続のワウ+完了形「そして引き続き私は造る／行うだろう」が文脈によってコホータティヴ「そして引き続き私は確かに造ろう／行おう」「そして引き続き私に造らせよ／行わせよ」となり得る。

54 聖書のナアセー (Qal Impf. 1cpl) 32回の内訳は以下の通り。括弧内に主語を示す。創1:26(神), 出19:8(民), 24:3(民), 7(民), 民32:31(民), ヨシュ1:16(民), 9:20(民), 22:26(民), 士11:10(民), 13:8(夫婦), 20:9(民), 21:7(民), 16(民), サム上5:8(民), 6:2(民), サム下16:20(民), 王下4:10(夫婦), 6:15(民), 10:5(民), 歴下20:12(民), ネヘ5:12(民), 詩60:14(民), 108:14(民), 雅1:11(若者たち), 8:8(兄たち), イザ26:18(民), エレ18:12(民), 42:3(民), 5(民), 44:17(民), 25(民), ヨナ1:11(人々)。

- (b) ヴェナアセーは聖書に計3回登場する⁵⁵。いずれも人間が主語である。
 (c) ヴェアーシーヌーは聖書に計5回登場する⁵⁶。いずれも人間が主語である。

	Heb	総計	人間	神	神の内訳			
					do	make	do/make	
(a)	Qal Impf. 1cpl	נעשה	32	31	1	0	1	0
(b)	w.+Qal Impf. 1cpl	ונעשה	3	3	0	0	0	0
(c)	w.c.+Qal Pf. 1cpl	ועשינו	5	5	0	0	0	0
(d)	Qal Impf. 1cs	אעשה	76	40	36	21	1	14
(e)	w.+Qal Impf. 1cs	ואעשה	12	7	5	2	0	3
(f)	w.c.+Qal Pf. 1cs	ועשיתי	20	0	20	10	0	10

- (d) エエセーは聖書に計76回登場する⁵⁷。うち人間を主語とするものが40回、神を主語とするものが36回（天使1回を含む）である。神のエエセー

55 聖書のヴェナアセー (w.+Qal Impf. 1cpl) 3回の内訳は以下の通り。括弧内に主語を示す。創11:4(人々), 士13:15(夫婦), 王下6:2(預言者団)。

56 聖書のヴェアーシーヌー (w.c.+Qal Pf. 1cpl) 5回の内訳は以下の通り。括弧内に主語を示す。出10:25(モーセたち), 申5:27(民), ヨシュ2:14(斥候たち), 士1:24(見張りたち), エレ42:20(民)。

57 聖書のエエセー (Qal Impf. 1cs) 76回の内訳は以下の通り。括弧内に主語を示す。創2:18(神), 18:29(神), 30(神), 27:37(イサク), 30:30(ヤコブ), 31:43(ラバン), 39:9(ヨセフ), 47:30(ヨセフ), 出3:20(神), 6:1(主), 12:12(主), 17:4(モーセ), 33:5(主), 17(主), 34:10(主), レビ26:16(主), 民数14:28(主), 35(主), 22:17(バラク), 23:26(バラム), 33:56(主), 士7:17(ギデオン), ルツ3:5(ルツ), 11(ボアズ), サム上10:2(キシユ), 24:7(ダビデ), 28:15(サウル), サム下2:6(ダビデ), 3:8(アブネル), 9(アブネル), 9:7(ダビデ), 10:2(ダビデ), 11:11(ウリヤ), 12:12(主), 18:4(ダビデ), 19:39(ダビデ), 39(ダビデ), 21:3(ダビデ), 4(ダビデ), 王上1:30(ダビデ), 5:22(ヒラム), 18:23(エリヤ), 20:9(アハブ), 王下2:9(エリヤ), 4:2(エリシャ), 歴上19:2(ダビデ), エス5:8(エステル), 8(エステル), ヨブ31:14(ヨブ), 詩66:15(詩人), 箴24:29(人), イザ10:11(アッシリア王), 44:19(偶像礼拝者), 46:10(主), 48:11(主), 65:8(主), エレ4:27(主), 5:18(主), 9:6(主), 19:12(主), 30:11(主), 11(主), 46:28(主), 28(主), エゼ5:9(主), 7:27(主), 8:18(天使), 25:11(主), 35:14(主), 15(主), ホセ6:4(主), 4(主), 11:9(主), アモ4:12(主), 12(主), ミカ1:8(ミカ)。
 なお, Even-Shoshan, (ed.) *A New Concordance of the Old Testament*, p. 922 ではサム上24:6とあるが, 「7」節が正しく「6」は誤植である。

36回の内、「する、行う」に相当するものは21回⁵⁸、「造る」に相当するものは1回（創2:18）である。この他に「する」とも「造る」とも取り得るものが14回あり、その対象（目的語）の内訳は、「滅び（カーラー）を」6回（エレ4:27, 5:18, 30:11, 11, 46:28, 28）, 「不思議を」2回（出3:20, 34:10）, 「裁き（シェファティーム）を」2回（出12:12, エゼ25:11）, 「荒廃（シエママー）を」2回（エゼ35:14, 15）, 「我が望む全てを」1回（イザ46:10）, 「怒りを」1回（ホセ11:9）であり、この14回はいずれも物理的な作成というより、行使して出来事を現出させるニュアンスに近いことが分かる。

(e) ヴェエエセーは聖書に計12回登場する⁵⁹。うち人間を主語とするものが7回、神を主語とするものが5回である。神のヴェエエセー5回の内、「する、行う」に相当するものは2回⁶⁰、「造る」に相当するものは0回、「する」とも「造る」とも取り得るものは3回（出32:10, 民14:12, 申9:14）である。この3回は「あなたを大いなる民（ゴーイ）へと」とその並行箇所であり、「あなたを造る、大いなる民へ方向付けられたものとして」と訳すことも不可能ではないが、やはり物理的な作成というより、行使して出来事を現出させるニュアンス「あなたを大いなる民にする」と採って差し支えないと思われる。

(f) ヴェアーシーティーは聖書に計20回登場し、すべて神を主語とする⁶¹。

58 神のエエセーの内、「する、行う」に相当する21回の内訳は以下の通り。創18:29, 30, 出6:1, 33:5, 17, レビ26:16, 民数14:28, 35, 33:56, サム下12:12, イザ48:11, 65:8, エレ9:6, 19:12, エゼ5:9, 7:27, 8:18（天使）, ホセ6:4, 4, アモ4:12, 12。

59 聖書のヴェエエセー（w.+Qal Impf. 1cs）12回の内訳は以下の通り。括弧内に主語を示す。創27:9（リベカ）, 35:3（ヤコブ）, 出32:10（主）, 民14:12（主）, 申9:14（主）, 12:30（民）, サム上20:4（ヨナタン）, サム下9:1（ダビデ）, 3（ダビデ）, 24:12（主）, 歴上21:10（主）, ネヘ6:13（ネヘミヤ）。

60 神のヴェエエセーの内、「する、行う」に相当する2回の内訳は以下の通り。サム下24:12, 歴上21:10。

61 聖書のヴェアーシーティー（w.c.+Qal Pf. 1cs）20回の内訳は以下の通り。サム下7:9（これのみ省略形שׁוּתָוּ）, 歴上17:8, エレ7:14, エゼ5:8, 9, 10, 11:9, 16:59, 17:24, 22:14, 24:14, 25:17, 30:14, 19, 35:11, 36:27, 36, 37:14, 22, ミカ5:14。

神のヴェアーシーティー20回の内、「する、行う」に相当するものは10回⁶²、「造る」に相当するものは0回である。この他「する」とも「造る」とも取り得るものは10回あり、その内訳は、「裁き（シェファティーム）を」4回（エゼ5：10, 11：9, 30：14, 19）、「名を」2回（サム下7：9, 歴上17：8）、「復讐を」2回（エゼ25：17, ミカ5：14）、「裁き（ミシュパティーム）を」1回（エゼ5：8）、「彼らを、一つの民へと」1回（エゼ37：22）であり、この10回はいずれも物理的な作成というより、行使して出来事を現出させるニュアンスに近いことが分かる。

以上まとめて、文脈次第でコホータティヴと訳し得る語形（a）から（f）の検証を通じて、ヘブライ語聖書において神が「造る」の意味で動詞アーサーを一人称で語っている箇所はそもそも2箇所しかないことが判明した。それが創世記1章26節におけるナアセーと、同2章18節におけるエエセーである。造る対象は「人」と「エーゼル・ケネグドー」であった。以下にその2章句を「造る」に関する部分のみ抜粋する。

創世記1章26節 a 神は言われた。「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。」

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

創世記2章18節 主なる神は言われた。「人が独りでいるのは良くない。彼に合う助ける者を造ろう。」

ויאמר יהוה אלהים לא־טוב היות האדם לבדו אעשה־לו עזר כנגדו

3) 神のアーサー（コホータティヴ）の用例への検証から分かったこと
調査に先立って予め確認されていた創世記1章26節と2章18節の二つの

62 神のヴェアーシーティーの内、「する、行う」に相当する10回の内訳は以下の通り。
エレ7：14, エゼ5：9, 16：59, 17：24, 22：14, 24：14, 35：11, 36：27, 36, 37：14。

アーサーの意図的とも思える並行関係という事実に加えて、調査の結果明らかになった両語の聖書中稀有の用例であるという事実は、問題の2章18節のエエセーをカーストのように「私は造ってみるつもりだ」と未完了に訳す判断よりも、はるかにカウチ、サルナのように「私は確かに造ろう（私に造らせよ）」とコホータティヴに訳す判断の方に支持を与えていると思われる。確かに両章句は P, J と資料が異なり、両単語も複数と単数で異なっている。エエセーという単数の形は、熟慮と決意の複数とも奨励の複数とも言われる1章26節のナアセーとは明らかに重みが違うことは確かである。しかし、ナアセー側に「コホータティヴ」と「複数形」という二重の強調が施されている事実は、並行関係にあるエエセーにも（それと比べれば軽微なものとはいえ）何らかの強調が含意されていることをむしろ指し示しているのではないだろうか。以上の理由から、この2章18節のエエセーをコホータティヴであると判断したい。そして更に、このエエセーが（今日の聖書においては、それは創世記1章の創造記録（P）で繰り返されたトープ「よい」（טוב）を否定した聖書中初めての）ロー・トープ「よくない」（לא־טוב）という深刻な事態を受けての神の宣言であったからには、1章26節のナアセーに次ぐ程の、神の熟慮と決意のこもった宣言として捉えることが可能だと考える。

（3）2章20節 b の冠詞脱落をめぐる黙想

1) 神の経綸 人間のエーゼル・ケネグドーは被造物である

2章18節 b のコホータティヴをそのように解釈するなら、神が次々に試作品を人の所へ持って行ったというイメージは一転することになる。まさに先述したカーストの却下理由（もしエエセーがコホータティヴならばエーゼル・ケネグドーたる女性創造は直後に実行されるべき）を真逆にした形で次のように言い得るのである。“然り、神は試作品などを造っていなかった。エエセー「私は確かに造ろう」の宣言に続いて時を移さず神が造り、人に与えたものこそが正真正銘のエーゼル・ケネグドーだった。すなわち被造物がそれである”と。

改めて18-20節を追ってみよう。18節 a 「人が一人でいるのはよくない」

は「かの人(自分)のみでいることはよくない」であり、この「人」は男(イーシュ)と女(イッシャー)分化以前の人間を指している。人間が人間だけで存在することはロー・トープであり、人間はエーゼル・ケネグドーたる被造物と共に存在することがトープとされているのである。

2) 「ある人」の誕生 エーゼル・ケネグドーの否認, 却下

人間存在を本来のあるべき姿にするために神が希求して造ったエーゼル・ケネグドーを、人間はしかし20節 b で否定した。“このようなものたちは私に合う助け手(エーゼル・ケネグディー)ではない”と判断したのである⁶³。そしてその却下した瞬間に、人間から冠詞が脱落したという構造になっているのである。ウー・レ・アーダームは動詞マーツァーに先行して強調語順となっている。前置詞レには方向、目標を指し示す機能があるので20節 b は「ところが何と外ならぬ“ある人”へ方向付けられた(、“ある人”というゴールへしか至らない)歩みが始まってしまった! 彼は一つのエーゼル・ケネグドーをも見出さなかったのだ!」とでも訳し得る。それは神の経綸を否み、別の価値判断を下したという点で、悪や罪と呼び得るかは別として、神抜きに自己の基準と判断だけで生きていける人間の誕生した瞬間であった。

3) 冠詞脱落の機能 被造物との関係性の破れを暗示する

創世記2-3章における3度の冠詞脱落「ある人」には、人と被造物との関係性の断絶を暗示する機能があるのではないか。先ず2章20節 b において、被造物について神と異なる判断を下した時に冠詞が落ちたのに続いて、3章17節では地が呪われたことが宣告され、人間と被造世界との緊張関係が物語られている。そして3章21節では、皮の衣を着せるという描写の背後に、人の保護のために動物が殺害されたことが暗示されている。

一方で、その他の場所においては冠詞が落ちていない点はどう解釈すべきであろうか。本来の主題である神と人との関係性が、人間の背反にもかかわ

63 仮に人の一人称の台詞を想定するならエーゼル・ケネグドーの人称接尾辞オー「彼の」はイー「私の」に変わるのでエーゼル・ケネグディー (עוֹר כְּנָדִי) になる。

らず神の側の関わり続ける意思によって、断ち切られることなく保持されていることのしるしであろうか。

(4) 取り消されないエーゼル・ケネグドーの資格

創世記2章20節bの無冠詞の「ある人」は、被造物を関係性の埒外に置き捨て、人間同士の閉じた関係性だけでやっていくことにした人間を象徴している。しかし、神が並々ならぬ決意で定めたエーゼル・ケネグドーは無効になってはいない。人類のエーゼル・ケネグドーは被造物である。

この点に関して、余り意識されないことだが、2章20節の人の冠詞脱落と共に、エーゼル・ケネグドーの語も聖書から消失して以後登場しない問題がある。すなわち **עֶזֶר כְּנֶגְדּוֹ** の語は2章18節末と20節末に2度だけ登場する。両節共末尾に位置している理由としては、18節の「よくない」、20節の「見出すことは出来なかった」という否定的色彩の中で、読者に未だエーゼル・ケネグドーに関して肯定的な出来事は何も起こっていないということを緊張感を以て自覚させ、女性創造の瞬間を待望させる効果と機能があると解釈されてきた⁶⁴。しかしこの解釈は、それならば何故22-23節の女性創造の成就場面において、今こそ肯定文の中でエーゼル・ケネグドーの語が「人は言った。『ついに、これこそ、エーゼル・ケネグディー』」「こうして人は自分に合う助ける者を見出すことができた」等の形で再登場しても良さそうなのに、そうならないのかの疑問に答えていないと思われる。

さて、ここで改めて被造物がエーゼル・ケネグドーであるとはどういうことかを確認したい。これまでこうした解釈が行われなかった理由は、被造物は人のような外見や、共通言語による意思疎通や対話の可能性といった、2章23-25節で人が快哉を以て女性に対しては見出したような分身性・伴侶性を持ち合わせていない故であった。しかし現下の積義においては、それらはまさに女性以外その適任足り得ないような「骨の骨」「肉の肉」についての人類男性の査定であり、今は神が希求したエーゼル・ケネグドーについての再考

64 例えば Cf. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 133.

が求められるのである。

エーゼルは「助け手」である。ケネグドー「彼に合う」をより分解すれば接頭前置詞ケ「のように／として／につれて／従って」(כּ) + 前置詞ネゲド「眼前／突出／逸脱」(נֶגֶד) + 人称接尾辞オー「彼の」(וֹ) である。それは人間の突出、逸脱にも関わらず伴走してくれる力強き助け手のことである。それ故、人間の暴走、突出、逸脱は伴走するものをも暴走、突出、逸脱させずにはおかない。ネゲドは「差し向かいで」とも「敵対して」とも訳し得る。それは一方の態度や決定が、他方の反応やあり方を規定する、両者の存在の連関性を表している⁶⁵。

(5) 聖書の視点 被造物の苦難は人間の罪の結果

そのようにエーゼル・ケネグドーを見ることが出来れば、地の荒廃、被造物の苦難は人間の罪の結果であり、人間は被造物、被造世界に対して罪責を負っているという聖書的視点にも納得がいくのである。

「旧約聖書においては、自然の荒廃や災害は、人間の罪との関係で捉えられているが、また自然の回復は神の救いとの関係で捉えられている」⁶⁶

被造物と人間の断絶が2章20節から始まって聖書全体に通底していると考えるとき、それに先立つ創世記1章にはどのような意義が見出されるであろう。それは、2章以下の聖書全体に進行する両者の関係性の破れに対する歯止め、枠としての位置づけであり、関係性の破綻が行き着いた破局に対する最終的な贖いの約束としての機能である。つまり聖書は開巻に最後の希望と

65 2章18節bに関してタルムードには以下のようにある。『私は彼に敵対する助け手を彼に造ろう』のケネグドーは名辞の矛盾ではない。というのも以下のような意味だからだ。もしある人が値打ちある者ならば、その妻は彼に対して助け手となるであろうし、もし値打ちがなければ、彼女は彼に敵対するであろう」(Yevamoth, fol. 63, col. 1.) Paul Isaac Hershon, *Genesis: With a Talmudical Commentary* (London: Samuel Bagster, 1883), p. 120. タルムードはあくまでも夫婦間で捉えているが、これ等も、人間の姿勢とケネグドーの状況が連関性を持つこと、人間の逸脱にケネグドーも逸脱を以て応える関係にあることについて示唆を投げていると思われる。

66 樋口進「創造と自然」『現代聖書講座第3巻－聖書の思想と現代－』(木田献一他編)(日本基督教団出版局, 1996), 39頁。

言うべき回復と救いのモチーフを力強く宣言し、そこから全体を読むよう促しているという構造を想定出来るのである。そこで次章では、創世記1章を原初の創造としてではなく、創世記2章以下の不条理が窮まった被造世界に対する、神の被造物救済の文脈で再解釈する。

第3章 神はどこにいるのか（創世記1章1－2節）

本章は創世記1章を聖書の始めとしてではなく終わりとして、神の超越的世界創造の記録としてではなく神の災害現場における救助活動として読み直す試みである。この神学的黙想の発端となっているのは2007年6月25日西南学院大学学術研究所主催の学術公開講演会「ヘブライ語聖書におけるフェミニスト的、反フェミニスト的ヴィジョン」（於大学院大ホール）⁶⁷の講演終了後の有志懇談の席で講演者の米国ブランダイス大学 M・Z・ブレッドラー教授（聖書学）によって口頭にて示されたバーラー解釈であった。それは大略以下のような表現であったと記憶している。

「バーラーというのは、絵の具を次々に入れていった結果真っ黒になってしまった汚水の中に神が手をつっ込んで、先ず赤の原色だけ取り上げ、元通りの綺麗な赤色の絵の具として絵の具箱に収め、次に黄色の原色だけ取り上げ、元通りの綺麗な黄色の絵の具として絵の具箱に収めていく、そういう活動に例えられます」

この説明は混沌の只中に秩序を作り出す点においては既存解釈に沿うものであったが、それ以外の点では筆者の既知のバーラー解釈と余りにもかけ離れ、創造理解を根底から覆すものであった。しかし同時にそれは聖書宗教を刷新させていく可能性と現代社会への有益な示唆を多く含んでいるように思われた。ブレッドラー教授によって示唆されたバーラーの新解釈を筆者なりに“解きほぐして救う”ことと位置づけたが、本章はその新解釈がどの程度本文の支持を見出せるかの試論である。

67 同講演については『西南学院大学神学論集』第65巻第1号（2008.3）、143-165頁所収。なお当然ながら上記のバーラーをめぐるやりとりは収録されていない。

(1) 問題の所在

創世記1章1節に登場するヘブライ語の動詞バーラー「創造する」(ברא)は神にのみ用いられる動詞である。旧来の解釈においては、(1)完全な労力の欠如(たやすく楽々で行う様)、(2)どこにおいても決して素材についての記述と結びついていない、(3)『無からの創造』(creatio ex nihilo)ではないが、その思想を内包していると言い得る等の解釈がなされてきた。神の全能、超越、無比性はこうしたバーラー理解と親近性を持つのであるが、それ故に、聖書の開巻に創造物語が置かれ、聖書における神の行為の第一番目の動詞としてバーラーがある故に、神の全能と超越への信仰から逆にバーラーの語義が読み込まれていった可能性も否定できない。創世記1章の文脈におけるバーラーの射程を改めて見直す必要がある。

近年のユダヤ教における新しいバーラー解釈に以下のようなものがある。それは絵の具が混ざり過ぎて真っ黒になった水に手を突っ込んで、先ず赤色だけ、次に黄色と、一つ一つ原色を取り出し元の絵の具に戻すことに例えられる。それは言い換えれば、甚だしい混濁、窒息状態にあるものを解きほぐして救い出し、本来の在り方に戻すことであると言えよう。

この便宜上“解きほぐして救う”とでも言うべきバーラーの新解釈は、無から有への創造のイメージとは程遠いものであるが、それでも聖書のバーラーをめぐるいくつかの難問をクリアしてはいる。例えば、創世記1章2節に神の第一声「光あれ」(1:3)に先立って既に地、闇、深淵、大水が存在している問題や、イザヤ書45章7節で神が闇と災いを創造している問題などである⁶⁸。神のバーラーが混濁窒息状態にあるものを解きほぐして救う射程を持つなら、バーラーの行為に先立って、混濁甚だしい状況に苦しむ対象が存在するのは当然だからである。

さて話を創世記1章に戻して、このバーラーの新解釈が創造物語に対して切り開く新しい視点とは何であろうか。それは

① 困難な作業に従事する神、汗を流し汚れることを厭わぬ神

68 捕囚地で接触した二元論の世界観への神学的反論と想定されるイザヤ45章7節には「光を造り、闇を創造し／平和をもたらし、災いを創造する者。わたしが主、これらのことをするものである。」とある。

②混沌を敵と見ない神、闇を自ら解決不能なまでに混濁した救出対象と捉える神

③災害現場の救助活動としての創世記1章再解釈

などであり、創造と救済の不可分性を再認識させるものとなるであろう。とはいえ、このような新解釈は従来のバーラー理解と余りにかけ離れているように思われる。以下、バーラーの“解きほぐして救う”という射程に、ヘブライ語聖書本文からどの程度の支持が得られるかについて特に創世記1章1-2節に絞って検証する。

(2) 検証 バーラーの新解釈の射程を裏付けるものがあるか

バーラーは聖書に48回、創世記1章-2章4節aには7回(1:1, 21, 27, 27, 2:3, 4a)登場するが、ここでは1章1-2節だけを扱うこととする。以下に聖書章句を示す。

創世記1章1節 初めに、神は天地を創造された。

:בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ:

創世記1章2節 地は混沌であって、闇が深淵の面にあり、神の霊が水の面を動いていた。

:הארץ היתה תהו ובהו וחשך על-פני תהום ורוח אלהים מרחפת על-פני המים:

1) トーファー・ヴァー・ボーファー 地の荒廃

2節のトーファーは原型を留めぬ荒れ果てた様であり、ボーファーは中心を喪った空しい様である。これがヘンダイアディス(二詞一意)としてのトーファー・ヴァー・ボーファー(תהו ובהו)になると創造以前の無秩序状態を指す術語「混沌」になる⁶⁹。トーファー・ヴァー・ボーファーとしての「混沌」は神話

69 『創世記ラッパール』2:1-5ではトーファー・ヴァー・ボーファーについて様々なラビ的解釈がなされている。①同時に創られた天に比べてあまりにも自分の待遇が悪過ぎることに納得出来ずにいる地の“当惑し、仰天している”精神状態を指すと解するもの(2:2)、②禁令違反と殺人を犯したアダムとカインの二人を指すと解するもの(2:3)、③外国勢力の隠喩と解するもの(2:4)、④神が悪の蔓延を予知したと解するもの(2:5)等がある。Cf. Freedman and Simon (eds.), *Midrash Rabbah Genesis I*, pp. 15-18.

的抽象的表象へ収斂させてはならず、国が滅び、都が瓦礫と化し、地が荒廢するという極めて具体的な現実の悲惨さを表すものである（エレ4：23）⁷⁰。そこには、人間の苦しみと大地の荒廢の連関という前章で確認した主題を見ることが出来よう。そしてトーフー、ボーフーいずれも、元の姿を忘却する程に本来の状態からかけ離れ、混濁した状態であり、神のバーラーが発動する十分な理由となっている。“神は混沌の只中で世界を創造した”という教理を解凍させる時、そこに“かの地がトーフー・ヴァー・ボーフーになったから、神が解きほぐしの救いの業バーラーを行いに駆けつけた”という生きた現実が描かれるのは決して偶然ではなく、それは P 資料の必然と思われる。これについては後述する。

2) ルーアハ・エローヒーム 神の到来の告知

2 節のルーアハ・エローヒーム (רוח אלהים) の語を巡っては、エローヒームを「神」ではなく単純に最高度のものを意味する表現として「激しい風」「強風」と訳し、混沌の一側面として否定的に捉える見方や、それとは対称的に、1 章でここだけエローヒームを最上級表現とするのは不自然として、「神の霊」と訳し、神の創造の肯定的なエネルギーと捉える見方がある⁷¹。サルナは後者に立ちつつ、さらにルーアハを、神の到着を告知し、神の内在を表現し、神の現在を象徴する術語として理解し、2 節後半における神の霊の働きは、次 3 節に差し迫った劇的な進展を読者に告知させている機能を持つとする。「神は今にも行おうとしている。かの自力で身動き出来ず、秩序を喪ったままでいる事物を一変させることを。自らの現在によって、それに

70 『創世記ラッパ』2:5にもエレミヤ4章23節を引用しつつ、神が創世記1章1節で神殿建築、2節で神殿崩壊、3節で神殿再建をそれぞれ予知したとする解釈がある。これなどは2節を具体的な滅亡・捕囚の出来事と重ね合わせた上で、創世記1章に回復と希望のメッセージを見ようとする伝統の存在を示すものとして興味深い。Freedman and Simon (eds.), *Midrash Rabbah Genesis I*, p. 19.

71 フォン・ラートは単純に最高度の風としての「神の嵐」(すなわち「恐るべき暴風」)と訳し、徹頭徹尾カオス側と捉える。フォン・ラート『創世記 ATD 註解 I』, 65頁。これに対してヴェンハムは「神の霊の具体的な活気溢れるイメージとしての神の風」と言う。Wenham, *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary*, p. 17.

影響を及ぼすことを。自らの霊で以て、それに命を吹き込むことを」⁷² これはまさに“解きほぐしの救いのわざ”としてのパーラーの射程そのものと言える。

3) メラヘフェト ピエル形のもつ特定対象への働きかけ

メラヘフェト「動いていた」(מרחפת)は動詞ラーハフ「空中でホバリングする」「うろつきさまよう」「柔らかくする」のピエル形(強意)分詞。動詞ラーハフはシリア語からの類推で「卵を温める」の意味もあり、それは世界を産み出すイメージにはよく適合するものの、シリア語においてさえ「羽ばたく」の二義的意味に過ぎず、ヘブライ語聖書には用例がない。カッスートは申命記32章11節「鶯が巢を揺り動かし／雛の上を飛びかけり(ירחף)／羽を広げて捕らえ／翼に乗せて運ぶように」におけるホバリングの意味こそが創世記1章2節と合致すると述べる。

「未だ自力で餌を獲る能力がない雛は自らの努力によって生き永らえ、強く成長し十分な大人の鶯になることは出来ず、ただ、彼らの上でホバリングしている彼らの親鶯のケアのみが、彼らを生き延びさせ、成長させ得るのである。それと全く同じことがかの地の場合においてもあてはまる。地は未だ形なく、命なき集合体であり、その上にホバリングする神の霊の父親らしいケアこそが、その将来の進展と命を保証するのである。」⁷³

ここにも、まだ命はないという理解に貫かれてはいるが、自らの混濁、逸脱、困窮状態に対して自己の努力で解決する術を喪った被造物に対する神の救援というパーラーの具体的実践が表れている。

またピエル形という態は、ホバリングのような反復運動の描写にも用いられるが、第一義的には目的と意思を以て特定の対象に対して働きかける関係概念の強い形である。メラヘフェトは分詞であり、現在的に特定の他者に関わり続けていることを含意している。それは救済対象の存在を前提するパー

72 Sarna, *Genesis* = בראשית, p. 6.

73 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 25.

ラーの射程とよく合致しているのである⁷⁴。

4) 深淵と水の構造 神との関係性を取り戻すことによる冠詞の復活

2節は構造それ自体の中に本来の姿からかけ離れたものたちを何とかして救おうとする神の忍耐強いバーラーの射程を有している。



この構造図について以下説明する。

- (a) 本来の姿からかけ離れ、神との関係性を忘却した時に冠詞脱落。
- (b) 神は「混沌」「闇」「深淵」の真の姿を知っているので敵視せず救う。
- (c) 神の霊の働きかけによって被造物は本来の自分を取り戻す。
- (d) 無冠詞群が冠詞付きによって囲い込まれている。決して取り消されない神との関係性が両端に位置することによって、間に挟まれた混濁状態に対して一定の制限を加えている。混濁状態が猛威を奮っているように見えても、決してそれが永遠に続くものではないことを表している。

5) Pの基層の持つ牧会的側面 捕囚期の慰めとしての闇、混沌の救い

計算し尽された教理の書であるP資料の創造記録を臨場感ある救出現場として読むことは問題を含んでいるのは言うまでもない。しかし、Pもその基

74 G・リートケは創世記1-2章の創造テキストと6-9章の洪水テキストの相補的關係について考察したヴェスターマンに依拠しつつ、創造記録は「静態的『存在論』ではなく、ダイナミックな方に満ちた現実的出来事である」(傍点原文)とする。G・リートケ『生態学的破局とキリスト教-魚の腹の中で-』(新教出版社、1989)、151頁参照。

層においては捕囚民に対する慰めと励ましという通時的課題を担っていた。

「祭司記者にとって問題は捕囚期という彼の生きた時代そのものである。ここで論じられているのは創造論ではない。むしろ論じられているのは救済論である。回復と再起の問題である。生の無意味さに対抗する果敢な精神的・信仰的創造の闘いがここにある。」⁷⁵

P の創造記録は、何よりも王国の滅亡と捕囚を経験した民に届く言葉として生み出されたものである。捕囚の旅で人間以下の経験をした人々。自分たちの暮らしがゼロになる瞬間を目撃した人々。王国が滅びて消え去るのをリアルに味わった人々。その末裔。それはつまり自らを「闇」「混沌」「深淵」の側に同定することが困難ではなかった意気消沈した群れであったろう。彼ら捕囚民にとって、“一体神は闇や混沌をどのように処遇する方なのか？”は切実な問いだった筈である。闇、混沌を敵とも悪とも見ずに、混濁窒息甚だしい瀕死の状態にある一刻も早く解きほぐして救うべき尊い存在として関わる神のバーラーの射程は、P の歴史的な文脈からも逆に支持されるのではないかと思われる。教理を解冻すれば通時的風景が蘇り、共時的課題への適用が可能となるのである。

6) 闇への名づけ 強調語順

最後にこれは1-2節を外れるが、1章5節 a 「光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた」にも短く触れておきたい。神は闇を名づけ、自らの主権と闇との間に関係性を与えている。ヘブライ語本文ではヴェ・ラー・ホーシェフ・カーラー・ラーイラー (וְהָאֵלֹהִים קָרָא לְחֹשֶׁךְ לַיְלָה) という順序になっている。ヘブライ語は動詞が先行するのが平叙文なので、強調語順になっているように見える。これは同じ動詞が二つの連続した節に二度登場する時は、そのとき二番目の動詞は普通その文の二番目か三番目の位置に場所を占め、完了形で表されるというルールに従っているに過ぎないと考えられている。⁷⁶ しかし純粋にこの三語を訳せば「そして何と外ならぬ闇をこそ、彼は呼んだ、夜と」と読める。

75 左近淑『混沌への光—現代に語りかける旧約聖書—』（ヨルダン社、1975）、26頁。

76 Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis Part I*, p. 27.

神が闇を光と同様に遇した、そのことを驚きと共に報告するこの表現にも、闇とされた人々への慰めと励ましという層を確認できると思われる⁷⁷。

(3) 結論 バーラーの新解釈は妥当性を持つ

以上検証の結果、バーラーの新解釈の射程を裏付ける本文上の支持をいくつか確認できた。但しヘブライ語聖書全体に対してバーラーの“解きほぐして救う”という解釈がどこまで妥当性を持ち得るかは今後の検証課題である。

本章を閉じるにあたって考察を通じて与えられた聖書と聖書宗教、そして現代社会に対してバーラーが持つ示唆について一点一点挙げておきたい。

先ず聖書に対して。“解きほぐして救う”というバーラーは、始まり(着手)の術語から終わり(完成)の術語へと転換あるいは拡張を見せた。このことにより、創世記1章を聖書全体の開巻、始まりとして見るだけでなく、聖書全体の結語として見ることに合理性を与えている。

次に聖書宗教に対して。善悪二元論の克服に有益な視点を提供している。二元論的思考はしばしば以下のような硬直した即断へと人間を陥らせる。

・闇→黒→濁→邪だから濁っている→恐るべき敵→本質的な悪→撲滅対象
これに対して、バーラーの射程は、以下のような発想の転換をもたらす。

・闇→黒→濁→ただ混ざり過ぎただけ→本来良きもの→救出対象⁷⁸

このように、原型を喪い混濁極まって苦しむ被造物を次々に救出していくバーラーの解釈は、聖書宗教を敵意と不寛容の道から解放する一助となるであろう。

最後に現代社会に対して。神はどこにいるのかという問いに対して、バー

77 しかし『創世記ラッパ』3・6は光と闇をあくまでも善悪二元論的に捉えている。そこでは創世記1章5節aα「光を昼と呼び」(ויקרא אלהים לאור יום)にはエローヒーム「神」の語があるのに対し、5節aβ「闇を夜と呼ばれた」(והלשך קרא לילה)にはカーラー「彼は呼んだ」(קרא)だけがあってエローヒームが省略されていることから、「聖なる方-彼は誉め讃えられよ-はご自身の名を悪とは結び付けず、ただ善とだけ結び付けられたのである」と解し、闇とは関わろうとしない神が強調されている。Freedman and Simon (eds.), *Midrash Rabbah Genesis I*, p. 23.

78 創世記1章には「見て、善しとされた」という表現が繰り返されるが、悪と形容される何物も登場しない。生来の根源的な悪という異教的概念は一掃されている。Cf. Sarna, *Genesis* = בראשית, p. 7.

ラーは被造物の危機的な現場に駆けつけ、救出活動が続ける神を指し示している。そのことによって全て人間の「神はどこにいるのか」という発問の正当性を確認している。その発問の前提「神が遠いと思えない」という人間の異議申し立てに「然り」を与える。その代わり自らを物、闇と同定せざるを得ない（よう仕向けられた）人々にとっては、この順番が希望の光となる。聖書の神は先ずは被造物から救う神であり、その神だけが人間を真に救い得ることを創世記1章の順番は物語っている⁷⁹。

第4章 人は何をすべきか（創世記1章26-28節）

（1）1章26-28節を最後の救出劇として読む

混濁からの解きほぐしの救出劇として創世記1章を読み進める時、人間が最後に登場する意味も一変しよう。被造物は低位だから先に造られたが、人間は万物の霊長だから最後に創造されたといった優劣視はこの読み方においては採用されない。新たに、被造物から先に救う神の姿と、一番最後にパーラーされなければならないほど混濁の深部において見出された人間の痛ましさが浮かび上がってくる。本章では最後の救出劇として1章26-28節を読み直す。そしてその文脈において単語アーゲームに生じている26節の無冠詞から27節の冠詞付きへの変化を、人間が被造物との関係性を取り戻した象徴、「ある人」から「かの人」の戴冠式として捉え、それが被造物の福音であり、聖書のもう一つの結語であることを明らかにする。

（2）1章26-28節の冠詞回復に関する間テクスト的（intertextual）黙想

ここでは創世記後半部分のうち、1章26-28節だけを扱うこととする。以

79 創世記1章2節でも、地が深淵に呑み込まれんとする危機的な状況下で、神の霊は地の上でホバリングせず大水の上でホバリングしている（上掲の構造図参照）。人間的発想は呑まれつつある側の安全確保を優先し、呑み込もうと暴威を奮う側を敵、悪として対峙する順番を採る。これに対して神の霊は呑み込もうと暴威を奮っていると映る側である深淵を先ずケアすることで、水に戻し、それによって確実に地を救うのである。

下に聖書章句をアードームに対する冠詞有無を添えて示す。冠詞の規則により、26節では無冠詞、27節では冠詞付きという当然の移行になっている。

創世記 1 章26節 神は言われた。「我々にかたどり、我々に似せて、人（冠詞無し）を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣⁸⁰、地を這うものすべてを支配させよう。」

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

:וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל־הארץ ובכל־הרמש הרמש על־הארץ:

1 章27節 神は御自分にかたどって⁸¹ 人（冠詞付き）を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された。

ויברא אלהים את־האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם:

1 章28節 神は彼らを祝福して言われた。「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥⁸²、地の上を這う生き物をすべて支配せよ。」

ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את־הארץ וכבשהו

:ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל־חיה הרמשת על־הארץ:

見ての通り26節の初出「人」は無冠詞（a man）で、27節の次出「人」は冠詞付き（the man）の形になっている。これは冠詞の法則に従っているだけであり何らの意味も含んではない。例えば同じ26節において、冠詞付きで「家

80 ヘブライ語本文「かの地全て」では明らかに文脈に合わないため、BHS 脚注はシリア語訳に従いハツヤト「獣」（חית）を挿入するよう指示している。新共同訳もこの立場である。

81 ヘブライ語本文のベ・ツアルモー「彼のツェレムの中で」（בצלמו）はギリシア語七十人訳にはないので、BHS 脚注は多分削除すべきとしている。新共同訳は削除しない立場であり、この判断は妥当である。その理由については 44-45 頁の (3) にて後述。

82 「空の鳥」の後に、BHS 脚注は七十人訳、シリア語訳に従い、26 節に合わせてウー・バツ・ベヘーマー「そしてかの家畜を」（ובבהמה）を挿入するよう指示している。新共同訳は挿入しない立場であり、本文通りで問題ないと思われる。

畜」が登場しているが、これも24節初出時は無冠詞であり、その後25、26節と冠詞付きになっている。人の無冠詞から冠詞付きへの移行もこれと同じ当然の変化でしかない。そのことを踏まえた上で、敢えて2章との間テキスト的黙想を行うことで、どのような風景が見えてくるであろうか。

1) 26節の無冠詞に見る「ロー・トーブ」の成就

1章26-28節において名詞アーダムは26節で無冠詞、27節で冠詞付きとなる。既述の通りこれはPにおける初出の無冠詞と次出の冠詞付きという何の変哲も無い話に過ぎない。しかしバーラーが解きほぐしのわざであり、創世記1章を神の懸命の救出活動の継続として読む時、26節はトーフー・ヴァー・ボーフの混濁の現場で最後に発見された原型を留めぬ一被造物の名についての報知である。その名は無冠詞のアーダム「ある人」(אדם)。救出が一番最後になったことは、この「ある人」の混濁の苦しみの深刻さと、あるべき姿からの乖離の甚だしさを物語るものである⁸³。

ここで、資料の違いを超えるという意味での間テキスト性において、1章と2章を連関するものとみれば、更に以下のように黙想することが可能ではないか。すなわち、この「ある人」は創世記2章20節bで冠詞を喪った「ある人」と響き合う。これまでの考察で、私たちはそこから人間と被造物の関係性の破れは始まり、その混迷が極に達した時、創世記1章の神のバーラーによる救出劇が始まったとする流れでここまで読み進めてきた。また2章20節bの釈義において問題の冠詞脱落の語ウー・レ・アーダムについては方向性、目標を意味する「ところが何と外ならぬ“ある人”へ方向付けられた(“ある人”というゴールへしか至らない)歩みが始まってしまった！」と訳し得ることも確認していた。今その到達点として、ここ1章26節という救出現場において発見された「ある人」を見ることが出来る。それはかつて神

83 この救出の順番が最後になったことについて、「ある人」こそがこの混濁の進行、深刻化に中心的に関与していた犯人、諸悪の根源であり、自業自得の末路である的な見方はなされるべきではない。見出された対象に悪のレッテルを貼るそのような姿勢は、現下のバーラー理解とは相容れないものである。

が「人間が人間だけで存在することはよくない」と告知した「ロー・トーブ」が徹底的に成就した姿ともいえる⁸⁴。

2) 神のナアセーの意味 共苦の複数としてのコホータティヴ

まさにこの局面において、神のアーサー、コホータティヴが聖書でただ一度の複数形で発せられたとするなら、私たちの読みにおいては、それは現場における共苦の極まったの複数と見ることが出来るかも知れない。熟慮と決意の、あるいは奨励の複数としてのナアセーが人間にだけ用いられている事実は、人間の陥っている逸脱、混濁、窒息の甚だしさを物語るものとなる。他の被造物のバーラーに関しては救助者として振る舞い得た神が、ここでだけ救助者の高みをかなぐり捨てている。熟慮の果てに、決意をし、自らを鼓舞しなければ解決し得ないであろう解きほぐしの救いのわざバーラーに着手しようとしている。それがこのナアセーに込められているとも言えるのである⁸⁵。

3) バーラーの三重奏、そして冠詞の回復

そして続く27節で人に対してだけ、動詞バーラーが三回も記されている⁸⁶。それは勿論人間の比類なき価値を示すものであるが、それ以上に人間の比類

84 1章31節のトーブ・メオード「極めて良かった」(טוב מאד)は無から有への創造物語としてみる時、トーブの積み重ねの果てになされた完成の宣言である。しかし1章を救出劇として見る時、そこにはロー・トーブに対するバーラー(解きほぐし)という最後の大仕事を経たからこそ叫ばれた「克服」の宣言という要素も見ることが出来る。

85 『創世記ラッパ』8:3以下ではコホータティヴ・複数形「我々は確かに造ろう」において、神は「誰と」相談したのかについて様々な解釈がなされている。①天と地の二者、②各日ごとの作品群、③神自らの心(8:3)、④天上の議会の天使ら(8:4)、⑤“愛”“真実”“義”“平和”の4天使(8:5)、⑥熟慮の複数(8:6)、⑦義人の魂(8:7)、⑧尊厳の複数(8:9)等がある。被造物と共にという可能性が排除されていないところが興味深い。Freedman and Simon (eds.), *Midrash Rabbah Genesis I*, pp. 56-61.

86 エーゼル・ケネグドーを女性とする観点においては、27節後半の「男と女に創造された」のザーハール・ウー・ネケーパーこそがエーゼル・ケネグドーと響き合う間テクスト的考察の主題となるであろうが、本論では人間と被造物の関係を扱うためザーハール・ウー・ネケーパーの問題には立ち入らない。

なき救出不可能性をも強調している。つまり解きほぐしのわざが三度重ねられねばならない程、人は疲弊し、本来の姿を見失っていたことが分かる。この最後の救出劇としての1章26-7節の現場には、バーラーの伝統的なモチーフ「完全な労力の欠如（たやすく楽々と行う様）」はない。何度失敗しても、人間を救うことを諦めない、人間を信じることを止めない、人間を必要とし続ける、神の苛酷な努力と労苦がそこにある。人の疲弊に合わせて疲弊し、人の無力と絶望を自らも同じ器で味わい、人の逸脱に従って逸脱した神の姿がある。それはまさにエーゼル・ケネグドーとなった神の姿である。この神の徹底的な救命活動によって、人はエーゼル・ケネグドーと共にいるべき己の本来の姿を取り戻した。その時冠詞が戻り、ハー・アーダーム「かの人」(האדם)となった。26-27節にはこのような構造を読むことが出来るのではないだろうか。いわばこの冠詞付与は、人が解きほぐしの救いのわざバーラーを貫徹され、あるべき自分を取り戻したことを象徴する戴冠なのである。

(3) 「ある人」から「かの人」への創造

26-27節は、このように「ある人」から「かの人」への戴冠式としても読み得る構造を持っている。この戴冠が可能となったのは、神が「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。」と意思したからである。フォン・ラートは「似姿性を何らかの付帯的なものとして見ないように用心しなければならない。…人間が存在へと呼び出された仕方そのままに、人間の本質全体が神の似姿なのである」と言う。⁸⁷ つまり「我々にかたどり、我々に似せて」は「人」に付随する単なる属性、オプションなどではなく、「人」そのものなのである。言い換えれば、神の決意はアーダーム (אדם) を造ることではなく、アーダーム・ベ・ツアルメーヌー・キ・デムーテーヌー (אדם בצלמנו כדמותנו) を造ることにあったと言えようか。その事は続く27節の「神にかたどって創造された。」(בצלם אלהים ברא אתו) が「外ならぬ神のツェレムとしてだけ、彼は彼を創造した」と強調語順になっていることから分かる。それは「我々

87 フォン・ラート『創世記 ATD 註解 1』, 81 頁。

にかたどり、我々に似せて、」と無関係に存在し得るような「人」など、金輪際造らないとの神の決意の裏返しとも読み得るからである⁸⁸。

「ある人」から「かの人」への創造。それは2章20節bで冠詞脱落と共に始まった「ある人」としての歩みの終わりであり、贖いの完成である。そして冠詞脱落はエーゼル・ケネグドーたる被造物を否認するところから始まっていたのであるから、冠詞回復においては、エーゼル・ケネグドーたる被造物を肯定すること、その共生が語られている筈である。27節で神が創造した本来の「かの人」については、そのあるべき存在が26節の2つの修飾句「我々にかたどり」「我々に似せて」によって規定され、そのあるべき働きが28節の2つの動詞「従わせよ」「支配せよ」によって規定されている。そこで以下にこの4つの術語が人間と被造物の関係性に対して持つ射程を検証したい。

1) あるべき人間の2つの本質 ツェレムとデムート

26節の2つの副詞句は本来の人の存在を規定する。「我々にかたどり」はベ・ツアルメーヌー「我々のツェレムの中で」(בצלמנו), 「我々に似せて」はキ・デムーテーヌー「我々のデムートとして／のように」(כדמותנו) という形である。本来の人は、神のツェレム (צלם), 神のデムート (דמות) という本質を持つものである⁸⁹。

ツェレムとは“切り落としたもの”“像”の意味を持つが、写しとして領域の支配者を指し示すものである。サルナは神のツェレムを「地上において神の現在の象徴であり続けること」とし、神のツェレムとしての人は「神的なものではないが、彼が存在するというまさにそのことが、この世の生の中に神が働いていることの証拠となる」ような存在だと語る⁹⁰。デムートとは“子

88 これも1章5節の「何と外ならぬ闇をこそ」同様の文法ルール(同一動詞が隣接して現れる場合、二度目は平叙文表現に出来ない)に従っているだけであるとされるが、興味深い偶然の産物である。強調語順と採ることで聖書宗教の硬直性打破に寄与する例が散見されるので、いずれはこの文法ルールの検証も必要かも知れない。

89 古代近東においては王だけが神のツェレム／デムートとされてきた。創世記1章26節ではそれが人間一般に上げられている。通時的には捕囚民への驚くべき神からの“然り”として慰めの言葉であったろう。

90 Sarna, *Genesis* = בראשית, p. 12.

が親に似ていること”である。ツェレムもデムートも共に、オリジナルを思い出させるために奉仕するものである。ツェレムは、それを見たことで、見た者が“ここは誰の王国、支配領域で、この王は誰なのか”を知ることができる、そういう機能を持ったものである⁹¹。デムートは、それを見たことで、見た者がその祖や親を思い出すことのできる、そういう機能を持ったものである。つまりツェレム、デムートいずれも自分以外の二者を引き合わせる媒介のような役割である。「かの人」, 「神のツェレムとしての、神のデムート似の人間」は、神の支配下にあつて、主役、中心的役割を占めるといふよりも、神と被造物の関係性の仲立ちをする存在なのである⁹²。

サルナは、「神のツェレム性への自覚は畏怖すべき責任を伴うものであり、その事実を常に意識して行動するための生活規則を課すものである」という⁹³。

またリートケは特に被造世界及び被造物に対する責任を強調している。

「神の像は神によって『お前の兄弟アベルはどこにいるのか』(〔創〕4:9)と問われるだけでなく、『お前の姉妹である地はどこにあるのか。お前の兄弟である動物たちはどこにいるのか』、と問われる」⁹⁴

2) 人間の働き 2つ カーバシュとラーダー

28節の2つの動詞は本来の人の働きを規定する。「従わせよ」ヴェ・ヒブシュハー (וּכְבַּשְׁהּ) は接続詞+動詞カーバシュのカル命令形男性複数+動詞語尾3人称女性単数の形で「そしてあなた方よ、彼女(地)をカーバシュせよ」

91 Cf. フォン・ラート『創世記 ATD 註解 1』, 82 頁。

92 さらに 26 節ではデムートに接頭前置詞ケ (כּ) が付いている。この前置詞は as とも like とも訳し得る。as ならば人間は「デムート “そのもの”」であるが、like ならば「デムート “似”」でしかない点も留意されるべきである。つまり接頭前置詞ケは、低くされた者に対しては、人間を神の子として肯定する慰めの機能を持つと同時に、己を神と等しいと高ぶる者に対しては、自己絶対化の危険性を回避させる戒めの機能をも併せ持っているのである。

93 Sarna, *Genesis* = בראשית, p. 12.

94 リートケ『生態学的破局とキリスト教』, 181 頁。

の意味になる⁹⁵。「支配せよ」ウー・レドゥー (וְדָבַר) は接続詞+動詞ラーダーのカル命令形男性複数形で「そしてあなた方よ、ラーダーせよ」の意味になる。動詞カーバシュは「征服して支配する」、ラーダーは「踏む、支配する」の意味を持つため、この1章28節は特にキリスト教による自然破壊を正当化する問題ある章句と批判されてきた。これに対して小林洋一は2動詞の射程を創世記1章の文脈から検証し、「神の被造世界に対する節度と調和のある責任的『支配』ということであって、例え『カーバシュ』、『ラーダー』に暴力的支配の意味合いがあったとしても、コンテキストからは破壊(搾取)的支配の可能性は否定されるべきであろう。」と主張する⁹⁶。吉田泰はカーバシュに「創造された大地として地を生かす」の意味を、ラーダーに「共生する」の意味をそれぞれ認める⁹⁷。両語を蹂躪虐待の特権としてではなく、共生と責任の術語として理解することは、本論の到達した人間と被造物の和解の完成の主題とも良く調和している。

(4) 本章の結論 エーゼル・ケネグドーの肯定 被造物の福音

1章26-28節を「ある人」から「かの人」への戴冠式として捉えた本章の試みを通じて、1章の人間創造は、2章18-20節の冠脱脱落が暗示する人間と被造物の関係性の破れを最終的に回復するモチーフに満ちていることが確認できた。真の人間「かの人」はツェレム、デムートの本質によって被造物と神との架け橋的存在であり、カーバシュ、ラーダーによって被造物に対する責任と共生を果たす。それはまさに、エーゼル・ケネグドーとして被造物を肯定した真の人間に外ならない。創世記1章に描かれている最後の救出劇としての人間創造は、被造物の救いの成就、人間と被造物の和解の完成に直結しており、創世記1章を、被造物のための福音としての聖書が持つもう一つの結語として味わうことを可能にしている。

95 ヘブライ語の名詞は性を持ち、エレッ「地」(אֶרֶץ)は女性名詞である。

96 小林洋一「旧約聖書の創造と現代の宣教-創世記1章28節の「従わせよ」、「治めよ」の意義をめぐって-」『西南学院大学神学論集』第48巻第2号(1991.3), 13頁。

97 吉田泰「旧約聖書祭司文書の創造物語」『創成神話の研究』(月本昭男編)(リトン, 1996), 120-128頁参照。

結語

本論ではヘブライ語聖書から現代へのメッセージとして以下のような黙想の可能性を提示した。

創世記2章20節bの「人」の冠詞脱落は、同18節の神のコホータティヴ「私は確かにエーゼル・ケネグドーを造ろう」との関連から、被造物を共生の対等な相手として却下した瞬間に生じた、神の経綸抜きに自己判断でやっていけるようになった人間存在の質的变化を暗示するものと捉えることが出来る。“人間のエーゼル・ケネグドーは被造物である”という神の支配の現実規定は一貫しており、創世記2章以降の、人間の罪と被造世界の荒廃との関係を裏付けるものである。聖書を創世記2章から読み進め、最後に創世記1章を最終章として読む時、被造物の福音という主題が顕在化する。動詞バーラーを混濁窒息甚だしい状態にある被造物を解きほぐして救う神の愛のわざとして読む時、創世記1章は此岸の具体的な救出活動の文脈で考察することが可能となる。そして1章26-28節の「ある人」から「かの人」への冠詞復活は、2章18-20節の冠詞脱落に対する最終的解決としての戴冠劇と見ることが出来る。そこで創造された真の人間についての描写は、エーゼル・ケネグドーは被造物であるという神の経綸への肯定に貫かれている。私達は先に引用したフォン・ラートの（デリッチを援用しながらの）被造物への却下理由の文言を裏返す形で、「神が望んだ究極的な意味で、対等な援助者」であり、「人間にとって自分に等しい存在、『その中に人間が自分自身を再認識する、自分自身の鏡像のようなもの』」であるエーゼル・ケネグドーとしての被造物を発見するよう、促されているのではないだろうか。

(以上)

参考文献

- Arnold, Bill T. *Genesis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
Barr, James. “‘Determination’ and the Definite Article in Biblical Hebrew.” *Journal of Semitic*

- Studies* 34 (1989), pp. 307-335.
- Cassuto, U. *A Commentary on the Book of Genesis Part I From Adam to Noah Genesis I-VI8*. Jerusalem: The Magnes Press, 1961.
- Eskenazi, Tamara Cohn. and Andrea L. Weiss. (eds.) *The Torah: A Women's Commentary*. New York: Women of Reform Judaism, Federation of Temple Sisterhood: URJ Press, 2008.
- Even-Shoshan, Abraham. (ed.) *A New Concordance of the Old Testament Using the Hebrew and Aramaic Text*. Jerusalem: "Kiryat Sefer" Publishing House LTD., 1993.
- Freedman, H. and M. Simon. (eds.) *Midrash Rabbah Genesis I*. London: The Soncino Press, 1961.
- Hershon, Paul Isaac. *Genesis: With a Talmudical Commentary*. London: Samuel Bagster, 1883.
- Kautzsch, E. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford: Oxford University Press, 1980.
- 小林洋一「旧約聖書の創造と現代の宣教－創世記1章28節の「従わせよ」, 「治めよ」の意義をめぐって－」『西南学院大学神学論集』第48巻第2号(1991.3), 1-17頁。
- 「人はいつアダムになるのか－創世記1～5章における『アダム』の訳をめぐって－」『西南学院大学神学論集』第53巻第1号(1995.9), 1-24頁。
- G・リートケ(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.
- 並木浩一『ヘブライズムの人間感覚－〈個〉と〈共同性〉の弁証法－』新教出版社, 1997.
- 野本真也「創世記－序論・注解(1-11章)－」『新共同訳旧約聖書注解I』日本基督教団出版局, 1996, 23-44頁。
- Sarna, Nahum M. *Genesis = בראשית: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation*. The JPS Torah Commentary. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.
- 鈴木佳秀訳『旧約聖書X 十二小預言書』岩波書店, 1999.
- 月本昭男訳『旧約聖書I 創世記』岩波書店, 1997.
- G・フォン・ラート(山我哲雄訳)『創世記－私訳と注解－(1-25章18節)ATD旧約聖書注解1』ATD・NTD聖書注解刊行会, 1993.
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1-15 Word Biblical Commentary*. Waco, Tex.: Word Books, 1987.
- Westermann, C. *Genesis I-II*. BKAT. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974.