

旧約聖書における「神の像」

—— 創世記 1 章26-28節をめぐって ——

小 友 聡

われわれは「現代における「神の像」の問題」という課題を与えられている⁽¹⁾。そこで、旧約聖書学の立場から「神の像」について考察しようと思う。われわれが扱う個所は創世記 1 章26-28節のいわゆる祭司文書(P)の記述である。ここに「神の像」を表現する用語が何度か見られる。この個所を釈義的に考察し、このテキストから釈義上どういうことが言えるか、またその結果、われわれはどう考えるべきかを論じる。

1. Gen1 : 26-28の釈義的議論⁽²⁾

- 1 : 26 また神は言われた。「われわれは人を造ろう、われわれのかたちに (בצלמנו), われわれにかたどって (כדמותנו)。彼らが支配する (יָרַד) ように、海の魚を、空の鳥を、家畜を、地上のすべてのものを、地上を這うすべてのものを。」
- 1 : 27 そこで、神は人を創造した、そのかたちに (בצלמו)。神のかたちに (בצלם), 神は人を創造した。男と女に神は彼らを創造した。
- 1 : 28 神は彼らを祝福し、彼らに言った。「生めよ、増えよ、地に満ちて、それを従わせよ (כבשה)。支配せよ (יָרַד), 海の魚を、空の鳥を、地上を這うすべての生き物を。」

ここには神による人間の創造が記されている。この個所における「神の像」表現を考察する前に、釈義上の一つの問題点を検討しておこう。それは、奇妙

なことに神が一人称複数（われわれ）で表現されていることである。これについては聖書学的に幾つかの説明が可能である。三一論を前提とする教義学的解釈を排除すれば、三つの解釈が成り立つ。第一は多神教的影響と見る解釈、第二は「天上の会議」から説明する解釈、第三は文法的に「尊厳の複数」あるいは「熟慮の複数」と見る解釈である⁽³⁾。まず、第一の解釈については、祭司文書において多神教的思想が排除されていると考えられるゆえに否定される⁽⁴⁾。第二の「天上の会議」は旧約諸文書にしばしば指摘できる神話的表象であり、天上においてヤハウエが天使たちの集まりの中で語る。例えば、イザヤの召命の箇所（イザヤ書40：8）で神は一人称複数で語っている（詩編82：1を参照せよ）。しかし、祭司文書に多神教と見紛う神話的表象が投影されているとは考えにくい⁽⁵⁾。したがって、第三の解釈が最も蓋然性を有する。人が熟慮すべき状況で自問して語る場合、しばしば一人称複数形が用いられるというヘブライ語文法からの説明である⁽⁶⁾。この用例は創世記では3：22，11：7にも見られる。

さて、このテキストにおいて「かたち」と訳される *zelem* (זֶלֶם) が3度用いられる。この *zelem* をどう理解するかがわれわれにとって重要な問題である。ヘブライ語の *zelem* の用例は多くない。創世記ではこの箇所のほか、5：3と9：6のみである。創世記を除いた12ヶ所の用例のうち、ほとんどが物質的な「像」や「彫刻」、とりわけ「偶像」を意味する。最も古い用例はサム上6：5，11で、鼠の「模型」を意味し、明らかに否定的なニュアンスを含む。釈義上問題となるのは詩編の用例である。詩39：7は物質的な像ではなく、夢や心的表象を意味する。したがって、*zelem* は旧約においては具象的な像のみならず抽象的な表象をも指す概念であることがわかる。しかも注目すべきことに、創世記以外の用例で *zelem* は常に否定的なニュアンスで用いられる。それに対して、創世記1：26-28の場合は「神の *zelem*」という極めて特殊な表現である。ここには否定的なニュアンスは全く含まれない。このような用例は、残る創世記5：3と9：6の場合も全く同様である。

旧約聖書における「神の像」

- 5：3 またアダムは130歳になって子供をもうけた、彼にかたどって
(בדמותו)、彼のかたちに (כצלמו)。そして、その名をセツと呼
んだ。
- 9：6 人の血を流す者は、人に血を流される。神がそのかたちに
(בצלם) 人間を造ったゆえに。

この二つの箇所も 1：26-28と同様に祭司文書に属し、一貫した内容が確認できる。注目すべきことだが、5：3 は子孫の誕生を表現しているゆえに、ここでのzelemは「像」というよりも「写し」という訳語が適合する。

ところで、1：26-28にはもう一つ「かたち」を表現する demut (דמות) という用語が出て来る（「われわれにかたどって」と訳出した）。このdemutはzelemとはニュアンスの異なる概念と考えるべきだろうか。demutは旧約ではエゼキエル書に頻出し、「似たもの」あるいは「似姿」を意味する（エゼ 1：5, 13, 16, 26, 10：10など）。やや抽象的な概念だと言ってよい。重要なことは、1：26-28においてzelemとdemutとがパラレルに表現され、また注目すべきことに、5：3 ではzelemとdemutの順序が入れ替わって表現される点である。両者に接続する前置詞כとכも交換可能である。これはzelemとdemutが交換可能な同義的概念（二詞一意）であることを説明する⁽⁷⁾。実際、すでに指摘したように、5：3 の zelem は「像」ではなく「写し」という意味であって、それはdemutの辞書的訳語「似姿」に限りなく接近する。したがって、zelemとdemutは釈義上、その意味内容を厳密には区別できないと言わざるをえない⁽⁸⁾。なお、zelemとdemutに前置詞が必ず付くことに特別な意味を読み取るべきかどうかは判然としない。

創世記以外ではzelemが常に否定的なニュアンスで使用されることはすでに指摘した。これは 1：26-28のzelemが肯定的なニュアンスであることと鋭く対立している。このことは祭司文書記者が 1：26-28でzelemを神学化して表現していることを示唆する。この関連で想起されるのは、十戒における神像禁止の戒めである（出エ20：4）。神の「像」を造ることは厳しく禁止されている。

祭司文書のzelemの背景にはこの神像禁止の戒めがあると想定できる⁽⁹⁾。しかも、そこではzelemもdemutも用いられず、pesel (פסל) とtemunah (תמונה) が用いられる⁽¹⁰⁾。そうだとすれば、1：26-28で人間が「神の像」であるとの記述は、十戒との衝突を避けるため考え抜かれた記述であって、極めて象徴的な意味を含んでいる可能性がある⁽¹¹⁾。

もう一つ、1：26-28において注目すべきことは、神が人間に地上のすべての動物を「支配せよ」と命じる記述が見られることである。このradah (רדה) という動詞はkabash (כבש) と同様に「支配する」「従わせる」という意味である。特にヨエ 4：13では「踏みつぶす」という暴力的な残虐行為を表現する。重要なのは、列王上 5：4、イザ14：6、詩78：2 など多くの個所で王的支配の文脈においてradahが用いられる点である。その背後に古代オリエントの神王思想 (Königsideologie) を見ることは可能である⁽¹²⁾。けれども、エゼ34：4、詩49：15などでは「羊飼いが羊を養う」という意味でも用いられる(否定的な文脈だが)。radahの使用にはイスラエ尔的な独自の文脈があると考えられる⁽¹³⁾。したがって、祭司文書記者が創 1：26-28において、神王思想に基づく専制君主制的支配権の付与を意図しているかどうかは明確とは言いがたい。

2. 1：26-28の「神の像」の解釈史

C. ヴェスターマンはその浩瀚な創世記註解において当該テキスト(1：26-28)の「神の像」の解釈史について多くの頁を割き、7つに分類して論じている⁽¹⁴⁾。この註解は1974年(第1版は1966年)に出版されているので、70年代前半までの解釈史ということになるが、「神の像」解釈をめぐるわれわれの議論の手がかりとして参照しておこう。

- 1) 人間における自然的な「神の像」と超自然的なそれとを区別する解釈。これはエイレナイオス以来、人口に膾炙された解釈で、1：26にあるzelemを「像」(imago)、demutを「似たもの」(similitudo)と説明し、両者を区別する見方である。しかし、聖書学的に見た場合、テキストでは具象的な「神の像」と抽象的な「神の像」の区別は全く前提されてお

旧約聖書における「神の像」

- らず、したがって、最近の旧約学では両者の区別は積義上断念される。
- 2) 「神の像」を精神的能力や優越性だと説明する解釈。これは 1) の解釈線上にある。「神の像」の超自然的な性質を人間の精神的能力もしくはその優越性として説明するもので、古くから存在した。近年では、この人間の精神的能力を人格性、悟性、意志、意志の自由、自己意識、理性、不死の魂などに見る学者がいる（例えば、O. プロクシュ、E. ゼリン、W. アイヒロットなど）。
- 3) 「神の像」を人間の外的容姿として見る解釈。これは、5:3 の表現「彼にかたどって」がまさしく外的容姿を指していると説明しうるからである。これに基づいて、例えばH. グンケルは「最初の間は容姿と外見において神に似ている」と説明した⁽¹⁵⁾。もっとも、彼によれば、「神の像」はまず人間の肉体性に関係するのであって、精神性を排除するものではない。
- 4) 人間の肉体性と精神性を区別する説明に対して、人間存在全体を表現すると見る解釈。Th. C. フリーゼンは旧約には人間の精神性と肉体性を区別する考え方はもともと存在しないことを指摘した⁽¹⁶⁾。この解釈は組織神学者K. バルトのテーゼとも関連している⁽¹⁷⁾。ヘブライ的人間論において精神的なものと肉体的なものとは区別されないことは確かである以上、1:26-28の「神の像」は人間において何かあるものを意味するのではなく、人間存在全体を意味するということになる。これは今日、聖書学では広く一般化した解釈となっている⁽¹⁸⁾。
- 5) 人間は神に向かい合う者 (Gottes Gegenüber) として存在するという解釈。これは「神の像」を実体性としてではなく、神との関係性として捉えるものである。これもまたK. バルトの解釈と関係する⁽¹⁹⁾。多くの旧約学者はこれに同意を示した。J. J. シュタム⁽²⁰⁾は、旧約では人間が「汝」として神に向かい合い、神に聞き、神に問い、神に応答する存在であるゆえに、「神の像」の本質を共同性 (Partnerschaft) と契約遂行能力 (Bündnisfähigkeit) に見ることは旧約学的に正当であると説明し

た (K. ガリンク, W. ルドルフ, C. ヴェスターマンも同様)。

- 6) 人間は地上における神の代理人であるという解釈。これは 1:26の「すべてを支配せよ」という表現に基づくものであって、G. フォン・ラートに代表される解釈である⁽²¹⁾。彼によれば、「神の像」である人間は神の主権的印 (Hoheitszeichen) として地上に置かれた。これは、「神の像」によって人間が神の委任統治者であることを意味するということがある。また、最近ではH. ヴィルトベルガー⁽²²⁾とW. H. シュミット⁽²³⁾は、エジプトとメソポタミアの文献では王が「神の像」とみなされる点を重視し、「神の像」概念の起源を古代オリエントの神王思想に求めた。特にエジプトでは、ファラオが地上における神の代理者として「神の像」と呼ばれるからである。

しかし、C. ヴェスターマンによれば、このような古代オリエントの神王思想に旧約の「神の像」の起源を見る見方は幾つかの疑念を生じさせる⁽²⁴⁾。第一に、古代オリエントの神王思想では王は他の人間の前で神の代理者である。つまり、共同体に関して個人が問題となっている。けれども、旧約では類としての「人間」が問題であって、その点で齟齬が生じるのである。また第二に、古代オリエントの神王思想からの解釈はPの神学とは矛盾する。Pの神学では、神は常に聖所において栄光の中に現われるからである。神の栄光は人間に対して現われるのであって、人間存在の中に現われるということは決してない。したがって、人間が地上において神の代理者であるということは、Pの神学では不可能ということになる。

- 7) その他の解釈。キリスト論的解釈がこれに含まれる。

以上、C. ヴェスターマンによる「神の像」の解釈史的記述をまとめてみた。多少のコメントを付け加えておこう。C. ヴェスターマンは七つの解釈の可能性を提示している。聖書学的に重要なのは2) から6) までの五つの解釈である。2) は精神的能力、3) は外的容姿、4) は人間存在全体、5) は人格的応答性、6) は地上における神の代理者、という解釈類型である。C. ヴェスター

旧約聖書における「神の像」

マンは慎重な仕方で紹介をし、検討しているが、彼自身は5) に与し、K. バルトの線で「神の像」を説明しようとしていると思われる⁽²⁵⁾。C. ヴェスターマンは形態史の立場からあくまでPの神学に固執し、その範囲で「神の像」を解釈しようとする。要するに、人間は神に向かい合う存在として創造されたのであって、そのような神との関係なしに人間は存在しないという理解である。6)の「地上における神の代理者」という解釈は最近ではかなり有力な解釈ではある⁽²⁶⁾が、C. ヴェスターマン自身はPの神学の立場からそれを否定する⁽²⁷⁾。

C. ヴェスターマン以降、今日に至るまでの解釈史はその延長線上にある。どの解釈が決定的かは判断しがたい。けれども、傾向として言えることがある。それは、C. ヴェスターマンが指摘した5)と6)の解釈、すなわち「神の像」を人格的応答性として説明する解釈5)と「神の像」を地上における神の代理者として説明する解釈6)、この二つが今日的な解釈としてほぼ定着していることである⁽²⁸⁾。

3. われわれはどう考えるか

それではわれわれはどう考えるべきだろうか。「現代における「神の像」の問題」という課題がわれわれに与えられているので、「現代における」という事柄に寄せて議論を進めよう。

a. 神の代理者と見る解釈について

まず、上記6)「神の像」を地上における神の代理者と説明する解釈を取り上げよう。この解釈の妥当性は、1:26前半の「神の像」の意味内容が後半の「地上の動物を支配するように」という文と接続していることから説明しうる。したがって、人が「神の像」を有することは、人が地上の動物を支配する限りにおいて成り立つということになる⁽²⁹⁾。1:26で「神の像」が人間による動物支配を意味することは間違いないであろう。28節では、動物を支配することだけでなく、さらに地を従わせることが神から命令される。すなわち神による地上の支配権の委譲である。問題は、その支配の内実である。人間が神から地上

の支配権を委譲されたとすれば、それは人間が地上の王として自然を自由に支配してよいという意味になるかどうか。一般的にはそのように解釈されやすい。なるほど、「支配する」というヘブライ語のニュアンスは王的圧制を含み、そこに人間至上主義が謳われていることを支持するかに見える⁽³⁰⁾。けれども、1970年代以降、これを「支配」ではなく、むしろ「管理」という意味で捉えようとするエコロジー的解釈が一般化した⁽³¹⁾。最近ではW. S. タウナーがdominionではなく、stewardshipという訳語を用いている⁽³²⁾。

このようなエコロジー的解釈の妥当性は1:26-28の文脈からも裏づけられる。特に、祭司文書の記述に注目するならば、そこに人間至上主義を大幅に制限する思想が読み取れる⁽³³⁾。まず、ノアが地上では「義」zadik (צַדִּיק) と見なされている(6:9)。ノアは祭司文書において「神の像」の原型と見なされているゆえに、地上で人間が義であることは支配の前提条件となる⁽³⁴⁾。自然秩序の破壊は義の逸脱だと言わなければならない。さらに、祭司文書で創造の七日目は安息日である(2:2-3)。この「安息日」の語幹shabat (שַׁבַּת) は「止めること」あるいは「放棄すること」を指し、人間の行動制限を意味している⁽³⁵⁾。このような祭司文書の思想は人間を相対化するものであって、人間至上主義を批判する思想を含んでいることは間違いないだろう⁽³⁶⁾。

b. 人格的応答性と見る解釈について

それでは、5)「神の像」を人格的応答性として説明する解釈を取り上げよう。この解釈も文脈から妥当性を有する。「神の像」について記される直後に、28節で神は人間に語りかけている。人間は神に語りかけられる存在として創造されたのである。しかも、地上における動物の支配が命じられる。人間はそれに従わなければならない。ここにおいて、人間の主体的な責任応答性が問題となっていることは間違いない⁽³⁷⁾。これは、5:3においてzelemについて記されたあと、アダムがその子をセツと「呼んだ」(קָרָא) ことに関係する。zelemは「呼ぶこと」と直接に結びついているからだ。「呼ぶこと」は必ずしも支配的行為ではなく、人格的応答を求めるコミュニケーションの行為である⁽³⁸⁾。祭司文

旧約聖書における「神の像」

書はzelemという概念の中に、「我」と「汝」によって成立する人格的交わりを見ているのである。1：26で神が一人称複数で語ることはすでに文法的側面から説明されたが、ひょっとしてその複数形の表記において神が人間を人格的共同性（Partnership）に招いていることが暗示されているかも知れない。これは男女の創造の神学的基礎付けともなりうる。

この「神の像」の責任応答性は祭司文書（P）の思想として指摘できるが、注目すべきことに、この思想は2：4b-3：24のいわゆるヤハウリスト文書（J）の記述ではさらに顕在化している。エデンの園の物語で、神と人との対話はまさしく人間の責任応答性を主題化したものである。PとJは主題的に繋がっているのである。古典的な資料仮説に従えばJはPよりも古いと考えられるが、人間の責任応答性という点においてはPの基本主題をJが具体的に物語化し展開したと見る方が説明しやすい⁽³⁹⁾。これは従来通り資料仮説を前提にしてPの思想を特定するよりも、最終形態として創造物語のテキストを理解することが有効であることをわれわれに示してくれる。

c. まとめ

以上、1：26-28の「神の像」について5)と6)の解釈が共に有効であることを指摘した。けれども、両方の解釈がそれぞれ独立して有効と考えるべきではないだろう。むしろ、両者はその底辺において繋がっている。6)の地上における神の代理者という解釈においては、人間至上主義が制限されるという性質を有する。それは、1：26-28の文脈において人間が神から語りかけられ、神に対して応答すべき責任を有する存在だからである。人間は神から自然の管理を委ねられている代理人であって、そのような代理人である限り人間は神から報告を求められ、責任をもって神に答えなければならない。その意味で、人間は地上において「神の僕」でなければならないのである。したがって、5)の人格的応答性という解釈は6)の解釈を補填する意義を有すると言える。

4. 結 論

われわれは創世記 1:26-28において「神の像」をどのように解釈すべきかを論じた。「神の像」解釈においてわれわれが重要と考えるのは、「人格的応答性」と「地上での神の代理者」であって、しかも両者には不可分の関係があることが説明された。けれども、すでに触れたように、これを祭司文書 (P) だけに見られる独自の思想と捉えるべきではない。P は J と密接に結びついている。とりわけ人格的応答性は単に P の思想であるだけでなく、J にも見られる思想である。J は P の人格的応答性を物語的に展開していると言ってよい。それならば、地上における神の代理者という P の思想はどうであろうか。これもやはり J において具体的に展開されていると見ることができる。神が創造した地上のあらゆる動物を人は呼び、それらに名前を付けるからである (2:19-20)。この行為が 1:26-28に基づく応答行為であることは言うまでもない。J において人は確かに地上における神の代理者として振舞っているからである。注目すべきは、P (1:26) において人は「地上を這うすべてのもの」を支配せよと命じられながら、J (3:1-24) において人は「地上を這う」蛇に騙されることである⁽⁴⁰⁾。これは単なるアイロニーではなく、バベルの塔の物語と同様に、人間至上主義の限界を示し、罪ある人間の現実を物語化する方向がそこにあると思われる。重要なことは、人間を相対化する思想は P から J へ連綿と続いているということである。

これに関連して象徴的なのは、労働の問題である⁽⁴¹⁾。1:26-28において、地上のすべての動物を支配することが人間の労働である。けれども、J では樂園追放後、神は人間に「土を耕す」ことを命じる (3:23)。「土を耕す」とは「大地に仕える」とも訳しうる。この「仕える」という動詞 (עבד) は名詞化すると「僕」あるいは「奴隷」を意味する。「神の像」としての人間が地上における神の代理者として働くことは、このように僕として大地に仕えることである。ここに、大地の支配を委ねられた人間が大地に仕えるという逆説が生じる。この事柄を人間の裁きとして解することももちろん可能だが、神に地上の

旧約聖書における「神の像」

支配を委ねられた人間が祝福された存在であることは文脈において余韻をもっている（1:28, 5:2）。したがって、われわれの考察において結論として言い得ることは次のことである。すなわち、「神の像」という事柄において、人間は地上における神の「忠実な僕」であることを求められる。このような責任倫理は確かなこととして新約聖書の終末論的倫理（マタイ24:45-51）につながっている。

（おとも さとし）

〔注〕

- (1) この論文は、2006年1月10～12日に開催された東京神学大学第37回教職セミナーのシンポジウムIで発題したものである。
- (2) 拙論「旧約聖書の人間観—Imago Deiをふまえて—」, 『大学キリスト者』紀要29号, 2001年, 13-17頁参照。
- (3) J.Jervell, Bild Gottes, in: TRE 6, 1980, 492; Gesenius-Kautzsch, § 124gを見よ。
- (4) これに対し, N.M.Sarna, Genesis(JPS Torah Commentary), Philadelphia, 1989, p. 12は多神教の影響と見る。
- (5) これに対し, 最近ではタウナーが「天上の会議」の妥当性を強く主張している。W.S.Towner, Clones of God. Genesis 1:26-28 and Image of God in Hebrew Bible, in: Interpretation (2005), p. 344.
- (6) 月本昭男, 『創世記註解I』(リーフ・バイブル・コメンタリーシリーズ), 日本基督教団出版局, 1996年, 60頁。
- (7) G.J.Wenham, Genesis 1-15(WBC), Waco, pp. 28-29; H. Seebass, Genesis I, Urgeschichte(1.1-11.26), Neukirchen-Vluyn, 1996, S. 79.
- (8) H.Wildberger, Art. צֶלֶם, in: THAT II, 1984, 559; E.Jenni, Art. אִמָּגוֹ דֵי, in: THAT I, 1978, 454.
- (9) E.M.Curtis, "Image of God", in: ABD 3, 1992, pp. 390-391.
- (10) 興味深いことだが, 十戒の神像禁止と関係する申命記4章16節にはpeselとtemunahが一緒に出て来る。これがタルゲムの当該箇所ではそれぞれzelemとdemutというアラム語で表現されている。
- (11) W.ブルグマン(向井訳), 『創世記』(現代聖書註解), 日本基督教団出版局, 1986年, 68頁は捕囚期の背景からこれを説明する。すなわち, 彼は人間の尊厳が失われる捕囚期の崩壊的状況を「神の像」のSitz im Lebenと見ている。R.W.ク

- ライン (山我訳), 『バビロン捕囚とイスラエル』, リトン, 1997年, 210頁も同様。
- (12) E.M.Curtis, op. cit., p. 390.
- (13) H-J.Zobel, Art. **הַהָרָה**, in: ThWAT VII, 1993, 356.
- (14) C.Westermann, Biblischer Kommentar Altes Testament Bd.1/1, Genesis, Neukirchen-Vluyn, 1974, S. 203-214.
- (15) Genesis, Göttingen, 1901, S.112.
- (16) Th.C.Vriezen, La création de l'homme d'après l'image de Dieu, in: OTS 2(1943), pp. 87-105; Th.C.フリーゼン (田中・木田訳), 『旧約聖書神学概説』, 日本基督教団出版局, 1969年, 281頁。
- (17) K.Barth, KD III/1, 1945, S. 206f.
- (18) 例えば, H.W.ヴォルフ (大串訳), 『旧約聖書の人間論』, 日本基督教団出版局, 1983年, 27-30頁など。
- (19) K.Barth, op. cit., S. 204-233.
- (20) J.J.Stamm, Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen im AT, in: ThSt 54 (1959), S.81-90.
- (21) G.フォン・ラート (山我訳) 『創世記 I』 (A T D旧約聖書註解 I), A T D N T D 聖書註解刊行会, 1993年, 82頁。
- (22) H.Wildberger, Das Abbild Gottes, Gen 1,26-30, in: ThZ 21 (1965), S. 245-259.
- (23) W.H.Schmidt, Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, Neukirchen-Vluyn, 1964 (WMANT 17), S. 127-148.
- (24) C.Westermann, op. cit., S. 211-212.
- (25) ただし, C.ヴェスターマンは「神の像」の解釈史的議論において男女の創造という主題には特に言及していない。最近, W.S.タウナーはこの男女の創造を人格的応答性の解釈とは切り離し, もう一つの解釈類型として論じている。Vgl. W.S.Towner, op. cit., p. 343.
- (26) 日本では, 月本昭男氏がこの解釈を展開している。月本昭男, 前掲書, 61-64頁。
- (27) F.J.Stendebach, Art. **צַלְמֵי**, in: ThWAT VI, 1989, 1052. も同様。
- (28) F.J.Stendebach, op. cit., 1052. もこの二つの解釈を代表的なモデルとして指摘している。
- (29) B.Janowski, Gottebenbildlichkeit, in: RGG⁴ 3, 2000, 1160.
- (30) L.ホワイト (青木訳), 『機械と神』, みすず書房, 1972年, 87-91頁。

旧約聖書における「神の像」

- (31) 例えば, G.リートケ (安田訳), 『生態学的破局とキリスト教』, 新教出版社, 1989年 (原著は1979年), 175頁以下。
- (32) W.S.Towner, *op. cit.*, p. 350.
- (33) B.W.アンダーソン (高柳訳), 『新しい創造の神学』, 教文館, 2001年 (原著は1994年), 198頁。
- (34) B.Janowski, *op. cit.*, 1160.
- (35) 並木浩一, 『旧約聖書における文化と人間』, 教文館, 1999年, 206頁。
- (36) 並木浩一, 前掲書, 198頁以下参照。
- (37) F.J.Stendebach, *op. cit.*, 1054.
- (38) F.L.Hossfeld/H.Lamberty-Zielinski, Art. אֱלֹהִים, in: ThWAT VII, 1993, 127-128.
- (39) このテーゼを展開しているのは, E.Otto, Die Paradieserzählung Genesis 2-3: Eine nachpriesterschriftliche Lehrerzählung in ihrem religionshistorischen Kontext, in: A.A.Diesel u.a.(Hrsg.), “Jedes Ding hat seine Zeit...” Studien zur israelitischen und orientalischen Weisheit. FS.D.Michel, 1996 (BZAW 241), S. 167-192. また, A.Schüle, Made in the “Image of God” : The Concepts of Divine Images in Gen 1-3, in: ZAW 117 (2005), pp. 1-20 はJの記述がPに対する批判的コメントだと見る。
- (40) A.Schüle, *op. cit.*, p. 16 は蛇の行為を肯定的に解釈している。
- (41) 月本昭男, 「「原初史」に見る人間と自然」, 『聖書を読む・旧約篇』 (旧約聖書翻訳委員会編), 岩波書店, 2005年, 7-10頁。