

## 聖書資料におけるイスラエルの一神教

ピーター・マシーニスト (Peter Machinist)

(訳・手島勲矢)

---

まずは同志社大学の同僚の皆様にお礼を申し上げることから始めることをお許し願いたい。皆様とここに同席できることは、大変光栄なことであり、特権であると思う。私は、日本に到着して以来、特に、ここ一週間、同志社大学について多くのことを耳にした。付け加えさせていただくなれば、私にとって日本は初めてではない。しかし、もう何年も前のことなので、私にとっては、あたかも新しい発見の旅である。実際に、私は、祖父母と共に43年前に、東京、京都、奈良を旅して、京都では、幸運にも夏の祇園祭に居合わせてもいる。そしてこのことは、私の思い出の中のハイライトでもあった。そして今回、大変意義深い仕方で、私に日本に戻るチャンスを皆様は与えてくれたのである。だから、今、私は感謝を持って皆様の前に立っている。

ヘブライ語聖書や旧約聖書の研究にとって、「一神教」というテーマの重要性は、いかなる説明も弁明も必要ないであろう。私たちの大半は、それをどの様に定義するにせよ、一神教という概念をもし人類史と文化に対して為した「聖書のユニークで主要な貢献」と見なすのが無理なら「ある一つの主要な貢献」として理解している。(この定義の問題についてはすぐに立ち返る。) 伝統的には、ヘブライ語聖書から生まれたものとして、いわゆるユダヤ教、キリスト教、そしてイスラームがあり、たとえその捉え方が様々であっても、「一つの神」という概念が中心に座していることには変わりはない。例を挙げて考えてみるなら、ユダヤ人の主要な法的テキスト集成であるバビロニアのタルムードの言葉の中に、「他の神々の存在を否定する人は誰であれ、ユダヤ人と呼ばれる」というものがある。(引用は、Megillah 13a。これはV. Nikiprowetzkyが“Ethical Monotheism,” *Daedalus* 104/2 [1975] p. 82 で用いたもの。)

しかし、「一神教」を厳密な用語で定義しようとしたり、また、はたしてそれ(一神教のアイデア)は聖書の中に存在したのか、またどんな仕方で厳密にそれが聖書の中に存在したのか等を決定したりしようとする、その試みは難しく不確かさに満ち、また

意気消沈させる試みとなる、ということはすでに証明済みである。そのため、こういった状況に直面した聖書学者たちは、聖書が為した偉大で明白な人類への貢献を求めて、研究上、別の方向に向かうことになるが、これは驚くに値しない。特に20世紀中葉の数十年間、影響力のある学者グループが、そういった別の考え方に惹かれていった。すなわち、彼らは、聖書的イスラエルがその周辺の他の文化から区別される点は、「一神教」(の発想)にあるのではなく、「歴史の見方」すなわち直線的にゴールに向かっていく「(出来事の連鎖の)展開」(の発想)にあると論じた。

実際、それらの学者たちにとっては、そのような聖書の中にある「歴史の見方」は、(人類史上)最初のリアルな「歴史」概念と見なされるべきもので、結果、彼らは、イスラエルに、その「歴史」概念の起源と伝播の地位を与えることになる。今日でも、「歴史」やイスラエルに関して、こういう立場を支持する者たちを見出す事ができる一方で、このような見方は、近年、厳しい批判にさらされてもいる。なぜなら直線的でゴールに向かっていく歴史観は、古代中東世界において、実際には、イスラエルだけの独自のものとはいえなかったからであり、またそれだけが妥当な「歴史」概念であるともいえないからである。古代中東世界には、他の(歴史に関する)見方も存在しており、それらについても、歴史的な思考法 *historical thinking* という括りの中で考慮されるべきである。この二重の批判は、聖書中に描かれる「イスラエル」が人類に対して為した貢献とは「歴史(の創造)」にあると断ずる諸提案を、明らかに後退さしめることにつながった。そして、その代わり、その批判は、聖書文化の最新の問題として「一神教(の問題)」に立ち返る道を整えるのに、大いに手助けとなった。事実、ここ三十年間、その回帰現象は、聖書学者たちの中で、とみに増えてきている。今から、それについて考えてみよう。

幾つかの基本的な用語が、近代のアカデミックな議論に、すなわち最近のものより以前からのものの両方に存在している。まず「多神教」*polytheism* という用語が一方の極にある。本質的に、この用語は、ある種の宗教すなわち多くの神々によって宇宙は満ちており、様々な仕方でそれらは礼拝されていると考えている「宗教」を描画する用語である。少なくとも西洋で普及している多神教観というのは、この多数(の神々)が雑然と混沌の中に存在しているというものである。しかし、多神教の研究は、そのような見方に異議を唱える。神々は、むしろ、一つのシステムまたは密接に相互に絡み合った複数のシステムのかたまりに属しているものであり、通常、神々の間には権威のヒエラルキー(階級の組織)または諸ヒエラルキーがあるとされる。そのことは、古代ギリシアの用語にちなんで、しばしば「パンテオン」と呼ばれた。しかし気をつけなければいけないのは、それはシステムとして決して固定的なものではなく、むしろ流動的なもので

あり、それらは配置や構造において変化することが知られている。

この議論の対極にあるのが、「一神教」monotheism という用語である。この用語には、多くの定義が存在するが、しかし「多神教」に対峙させるときに、この用語は、最も良く厳密にそして哲学的に定義されうる。すなわち、それは、たった一人の神が存在するのであり、従って、その唯一なる神のみが礼拝されうるという信仰である。数学的に言い換えるなら、「神」というカテゴリーの中にたった「一」のみが存在すると考える立場が「一神教」なのである。

加えて、「拝一神教」と「交替一神教」という二つの他の用語も議論されなければならない。これらの用語は、私たちが描画する議論の幅すなわち「多神教」と「一神教」の間のどこかに収まるものである。まず「拝一神教」monolatry とは、他の社会は別の神々を持っていることを知りつつ、ある特定の社会・共同体が自分たちにとってのたったひとつの神を受け入れ礼拝する状況を指す用語である。そして、彼ら（拝一神教の人々）は、他の社会の神々を自分たちの神と同等か、もしくは劣っているか、もしくは自分たちの神に隷属しているものとして位置づける。拝一神教という概念は、聖書的な一神教をアカデミックに論じる上でとても重要なものである。

最後の用語である「交替一神教」henotheism は最も難しい。なぜなら、この用語は、この用語を用いる人々の間で同じ意味合いではっきり定義されてこなかったからである。時折、この用語は拝一神教と同義にも扱われてきた。この用語は今や過剰に用いられている。私は、これ（交替一神教）に関して、違う定義を採用する。この用語は、あるひとつの神に焦点を置いているとしても、その神は、その自らの中に他の神々の力や機能を吸収し具現化している「神」、または、すべての他の神々の痕跡を（また礼拝すらも）抹消しない一つのプロセスを意味する言葉と考える。別の言い方をすれば、交替一神教とは、「多くのもの many」が「一つ one」の中にあるというコンセプトである。こう考えることで、この用語は、古代中東の幅広い世界における聖書的一神教の現象を理解するのに、潜在的に有益となる。

今紹介した4つの用語は、聖書的な一神教についての、2世紀近い議論の枠組みをある部分形成してきた。その議論は長く、深みのあるものであり、多様性に富んだ表現と論争を伴った。極端な単純化の危険を冒してのことだが、この分野にみる主要な四つの傾向また支配的な問題があることを整理させてほしい。第一のものは、「一神教」は

先に厳密な意味で定義したごとく 古代イスラエル史の後代になって出現したものであるという議論である。（もちろんイスラエルとは聖書の言及するイスラエルの意味である。）それ（一神教）は、その聖書が叙述するのは異なり、（イスラエルの）歴史の初期の段階には見出されない。すなわち、それは族長時代 アブラハム、イサ

ク、そしてヤコブの時代にも、またモーセの時代にも、初期イスラエルのカナン定住時代（聖書がヨシュアや士師の名前を冠している時代）についても見出されない。さらにはイスラエル王国とユダ王国の時代でさえ、その存在（一神教）は明らかではない。

どの現代の学者の学説に依拠するかによるが、厳密な意味での一神教は、紀元前6世紀のバビロン捕囚まで、つまり「第二イザヤ」（イザヤ書44-55章と多分その他の章も含めて）というレットルを現在の学問が貼る預言者の書き物の中に、初めて見出されるものなのである。実際、聖書的一神教が後代のものと言う説を擁護する者にとって、第二イザヤはお気に入りの人物である。ここで（この議論の意味する）本当の主張は、現象の発展的性格としての一神教が後代の産物という点なのではなく、これらの学者が議論してきたのは、古代イスラエル人（及びその他の文化の）の間にあった「神とは何か」と言う問題をどのように概念化するのが、その長いプロセスの終わりに顕われた「何か」が「一神教」なのであるという点にある。そして、一般的に理解されているのは、このプロセスは、イスラエルの中で経験された、すなわち多神教から、交替一神教へ、そして拝一神教、そして最終的に一神教へとイスラエルの中で移り変わったというものである。この分析的で発展的な見方は、付け加えるなら、19世紀において顕著なものであり、それは、すべての聖書の文学、宗教、そして歴史を発展的・進化的な仕方理解する大きなムーブメントの一部であった。この考えの最大の提唱者は、ドイツの碩学ユリウス・ヴェルハウゼン Julius Wellhausen（1844-1918）である。

聖書的一神教に関する、学術的議論の第二番目の傾向は、上記で述べたことの正反対の仮説を自己の議論としている。つまり、一神教（の概念）は古代イスラエル史の後期に生まれたものではなくて、むしろ初期において、さらにはイスラエルが民族共同体となったその初期において既に在ったというものである。この考え方は、イスラエルの学者でイエヘズケル・カウフマン Yehezkel Kaufmann（1889-1963）、彼の名著『イスラエル宗教の歴史』*History of Israelite Religion*（1937-1956）が最も顕著に代表するものである。しかし、この本は現代ヘブライ語で書かれていたため、その発想が学問的な広範な議論に取り入れられるのに幾分時間がかかった。その発想が入りようになったのは、アメリカ・イスラエル系学者モーシェ・グリーンベルグ Moshe Greenberg がカウフマンの《歴史理解》を英語で圧縮的に紹介したことを契機としている（*The Religion of Israel* [1960]）。

カウフマンは、後代に発展したという一神教の見方に集中的な批判を行い、彼は、神と呼ばれる存在の数を徐々に減らしていくプロセスの結果がイスラエルの一神教なのではないと論じた。彼は、一神教はむしろ人間のもつ洞察力の結果であり、時間の中のある特定の時点における知性の革命なのである、と論じた。神学的には、人はそれ（洞察力）を「啓示」と呼ぶかもしれない。しかし、カウフマンは、世俗のユダヤ民族主義者

の哲学者として、そのような(神学的)用語を使用するのは避けたかったように見える。カウフマンの説明によると、ここで問題にすべきは、精神的に英明な人物の 聖書は特にモーセを考へる 神観念 the perception であるという。つまり、宇宙の中心には一つの一貫した「大能」a force が存在していて、その大能はすべての現象の外に、いやその上に位置し、すべての現象を創造し支配するのであり、すべての現象を通して、その大能は自己を表現している、と言う神観念である。

この(イスラエルの)神観念が、カウフマンが言うには、「一神教的」なのである。聖書の記者たちにとっての、その(一神教)観念の重要性を示す一番の証拠が カウフマンが提案するのは これらの聖書の記者が本質的に近隣文化の多神教(カナン、メソポタミア、エジプトその他)を理解していない点である、という。多神教は、カウフマンに従えば、実際は、とても洗練されたもの(思考)なのである。その(多神教の)神々は力強く、崇高であり、自然の多くの部分を支配し、神人同形的な形でも、また非神人同形的な形でも、異なる形でも表れ、また異なる彫像のようなイメージでも現れ、それらの神々は神的神聖の一部分をそれぞれ代表するのみであり、すべてを包括しているわけではないのである。これらの神々は、彼らが望むように、人間の祈りに応えることも、また応えないこともできるし、また既に見たとおり、これらの神々は常に複雑な社会的な秩序つまりパンテオンの中で(その存在を)再配置され続けているのである。カウフマンが言うには、この(多神教が持つ)洗練さや複雑さが、他の宗教を見る聖書自体の見方の中に、ほとんど、全く見出すことが出来ない。

聖書で、これらの神々は高く力強い存在としては描かれない。それらの神々は、良くて小さな精霊たちなのである。私たちが神話として知られるような高き神々の物語は、聖書の中には明白には存在しない。それら(神々)は、(聖書の中では)取るに足らない存在であって、その断片的で一貫性の無い聖書の記述の特徴こそは、カウフマンに言わせれば、聖書の記者たちが多神教のことを本当には理解していないし信じていないことを示唆するものであるという。聖書記者は、神々のイメージに神々の生ける顕現を認めない。これらの神々は生命の無いものであり、言うなら、そこに神々は存在しない。ただ、それらは木や石や金属以外の何ものでもなく、人間の製作者によって製作された物にすぎないのである。

聖書が多神教について誤解していることを示すのにこれ以上に明白な例は無い。そこで、カウフマンが問うのは、そのような多神教がイスラエルの周りにたくさんあり、かつイスラエルの中にさえ(多神教が)存在しているのに、このような誤解がなぜ起きるのかである。そして、カウフマンの提案する答えは、イスラエルの初期の神観念、すなわち「神」は宇宙の中心であり、すべてのその他の現象の外側で超越的に存在する第一

の大能であると捉える神観念が、聖書の世界観にとって極めて基礎的で、極めて浸透力にみちて、強力であるがゆえに、聖書の記者たちの有する、多神教的なもう一つの現実を虚心に理解する appreciate 能力が捻じ曲げられてしまっているというものである。聖書の記者にとっても、その読者にとっても、一神教の見方は、あまりに全体を取り囲んで包括するものなので、カウフマンは結論として、だから何かが、後期ではなく、初期段階に聖書イスラエルに起きた、もしそうでなければ、私たちは、聖書の中に、他の視点を代表するような神観念をもっと多く見出していたはずである、と述べている。

聖書的一神教の成立が古代イスラエルの歴史の早い時点なのか。遅い時点なのか。これらの見方以外に、この議論には第三の傾向も存在している。その第三の傾向とは今までの二つの立場の中間に道を見出そうとする傾向である。この理解にとって、一つの中心的な力またはひとつの神が宇宙にあるという信仰は早くからイスラエルには存在しているが、しかし、その一神教の信仰は未発達で完全なものではなく、まだ十分に意を尽くした形では存在していない。バルーフ・ハルペリン Baruch Halpern のような学者が主張する様に、この段階を「始原的一神教」incipient monotheism と呼ぶことが可能かもしれない。つまり、その一神教の完全な内包的意味、礼拝の事柄に関しての哲学的な意義などは、古代イスラエル史の過程の中で、例えば、第二イザヤのような人物の登場によって達成されねばならないものとして残されている。そのプロセスの中で　つまり発展的なプロセスの中で　その「原一神教」の中核が（始原より）存在することが強調されながらも　この部分が一神教の成立を後期に見る前述の（ヴェルハウゼンなどの）見方とは異なる　時間の経過とともに、（一神教アイデアの）まだ思惟されていない部分が思惟されるようになり、未発達の部分がはっきりと言及され外示されるようになる、という議論である。

聖書的一神教の研究における、第四番目の有力な傾向は、先の三つの傾向のすべてを共有している議論である。しかも、この一世紀半の間の議論を通じて、それは、いよいよ重要性を増してきている。つまり、古代近東におけるイスラエルを取り巻く他の文化の存在を認めることで、私たちは、明らかに、どんな種類の宗教的信仰と礼拝がこれら古代中東文化に普及していたのかを問わなければならなくなっている。すなわち古代メソポタミア、エジプト、またカナンの人々の宗教と礼拝についてである。彼らはイスラエルの直接的な隣人であった。考古学は、文書や文書ではない物証の形で、これらの文化における宗教的なもの、また他の現象について、多くの豊かな情報を与えてくれる。それゆえ質問はこうなる。私たちが議論している一神教の概念に、これらの文化はどんな前例を提供してくれるのか、またどんな類似点を提示してくれるのか？多くの応答がここにあるが、時間の関係で、そのすべてを説明することは出来ないので、二つに

絞ってみたいと思う。

最初の応答は、偉大なウィーンの精神医学者ジグモント・フロイト Sigmund Freud (1856-1939) の著書『モーセと一神教』によって有名になったものである。彼が十分に認めるように、この考え方は彼独自のものではなかったが、彼は自分のやり方でその考えを受容したのである。その考えとは、紀元前14世紀に生きた有名なエジプト王イクナートン Akhenaton に関するものである。イクナートンは、聖なる太陽の円形という、アトン神についてのある特殊なビジョンをもっていた。残された文書の現代的な分析に従うと、イクナートンはアトン神を宇宙の中の唯一の神と見なしていたし、また姿は見えないもの、少なくとも型にはまらないものとしても捉えていた。フロイトおよびその他の人々は、このことを誇大視して、モーセは、どういう風であれ、この概念を知るに至り、そして、これが彼自身の一神教、初期の一神教の基盤となり、ヤハウェ概念の基盤になったというのである。モーセとイクナートンとの関わりについては、しかしながら、議論の余地が大いにあることが明らかになっている。確かにモーセは、聖書の中ではエジプトのファラオの宮殿の真ん中にいたことになっているが、現在の資料に則せば、モーセの出エジプトはイクナートンの死後100年も後のことである。この時間的な隔たりは決定的である。なぜなら、イクナートンの死後、すべての痕跡を完全にぬぐい去ることはできないにしても、アトン神を崇拝することは、組織的に、彼の後継者によって弾圧されたのである。実際に、詩篇104篇では、アトン神への主要な讃歌の言い回しが繰り返されているが、最終的な分析として、これでアトン神崇拝とモーセの関わりが十分に明らかにされたとは言えない。アトン神とモーセの接点は、今なお解決されていないのである。

さらに、古代中東の文脈で考える「一神教」について、注目してほしい二つ目の応答は、古代宗教の二つの文体に関わる。古代近東の諸文化に見出される 中でもメソポタミアは豊富な証拠文書を提供してくれる 一つの文体は、神々に捧げられた賛歌の中の「ああ月の神なる、X神よ、あなたは私の唯一の神」と「あなたは最も偉大な神です」と言う文体で、これらはひとつの神を選び出している文体である。もう一つの文体は、メソポタミアの神々のリストの中に、紀元前14世紀 別の言い方をすれば、おおよそイクナートンの時代 に起源がある神々のリストがあり、そのリストでは、「X神は彼の内にYとZという神々を、彼の腕として、手として具えている」または「戦士となる能力として持っている」という言い方で整理されている。言い換えれば、こういう神々のリストは、交替一神教 henotheism の最も顕著な一例といえる。

これから私たちは、近代の学説史を概観することから離れて、古代の資料に直接向かいたい。すなわち古代イスラエルの一神教について、また彼らの神観念について、それらの資料から一般的に何を学ぶことができるか、見てみたい。2つの資料があるが、それらは2つの種類の証拠といえる。ひとつは聖書(的)資料、もうひとつは非聖書的資料であり、両資料とも文字化されている部分と文字化されていない部分から成っている。

聖書(的)資料は、込み入っている。ここで私がいう「聖書(的)」というのは、ヘブライ語聖書(または旧約聖書)のことである。歴史批判の学者は全員同意していることだが、我々が今持っているヘブライ語聖書は、たった一晩で書かれたものではない。つまり、単一の出来事の作文ではない。その出来事は長きに亘るものであり、より重要な点として、その出来事は変化に富み、とても複雑な出来事であったことを強調したい。今日広く共有されている、一つの悪くない見当によれば、文書として書かれたテキストとしてのヘブライ語聖書は、紀元前1200年か1100年頃から紀元前2世紀のある時点までの、ほぼ1000年間に亘るプロセスの結果として生まれてきたものとされている。もし聖書の歴史を文書として書かれる段階だけに限らずに、それに先立つ段階それは、書かれたバージョンが並行して用いられている段階も含めて　つまり聖書の物語が話し言葉によって伝えられ変化していく口承の段階も考慮に入れるのなら、ここで言う1000年は、多分、もっと長くなる。この長い聖書の歴史には二つの側面があり、これらを強調しておく必要がある。第一に、私たちが読んでいる聖書は、語られていることのすべてに統一はないということである。例えば、(聖書は)一つのものの見方を常に保持することはしない。少なくとも、すべての箇所で、「神」について使う言葉は同じではない。また法の性質について、またイスラエルとは何かについて等の概念や言語も同じ言語を使わない。

しかし、このような相違があるにも関わらず、聖書テキストは一つの集成として私たちの許に伝わっている。(これが聖書の歴史の第二の側面である。)これが意味するのは、少なくとも古代のある時点において、その集成が為されたときに、人々はこの違い(多様性)の背後に一つの一貫性を見ていた。統一体(複数)を見ていた。つまり、異なる思想が相互関係を持つことが出来るある仕方を見ていたということなのである。だから、私たちの問題は、一貫性と同様にその差異についても注意を払い、その一貫性と多様性の説明を発見しなければいけない、ということなのである。しかし、これらの差異のこと、一貫性の可能性のことを認識しながらも、このような仕方での聖書の研究



は、実際には、とても難しい。なぜなら、私たちが研究している聖書のテキストは、本質的に千年以上もの長い歴史を経て構成された最後の形なのである。確かに、ギリシア語やアラム語聖書の古い版は、ある箇所についての別のテキスト（読み）を提供してくれる。しかし、基本的に私たちは、集められ、編集され続けて1000年を経た後の最後の形の資料で研究しているのである。私たちは、この最後の版を見つめて、それから一世紀か二世紀以前のバージョンを、また古代イスラエルのある集団またはその他の集団に属する資料を見つける事ができるかどうか、内部を分析することによって判断せねばならないのである。だから、分析の細部に分け入らないでも、学者たちの間に完璧な合意が聖書についてはあり得ないことは容易く想像できるだろう。

さらに、ヘブライ語聖書の他に、私たちは、古代イスラエルにおける非聖書的な資料も考慮しなければならない。私たちのレパートリーに付け加えるこれらのものは、19世紀中頃から以降、その地域に紛争があっても活発に続けられて為された近東考古学の有名な発見の数々の成果である。しかし、これら非聖書的資料の存在は、率直に、どうやって聖書と関係させるかという問題を提示するのである。言い換えるなら、それは、非聖書的な資料に基づいて古代イスラエルを研究することと、聖書のみを考慮してそこに表象される文化（すなわち聖書イスラエル）を研究することとの間にある緊張関係なのである。問題は、単純にこうである。もしも聖書が、複雑で長い歴史とその複雑さを伴いながらも一つのテキストとして生き残ってきたとするなら、すなわち古代イスラエルには聖書中には出てこない他のグループによって多くの文学的な作品が作られたにちがいないが、その中から選ばれたものだけで構成された一つのテキストとしてあり続けたとするなら、聖書は古代イスラエルが考え行動したことのほんの一部でしかないことになる。この前提は、実際に、考古学的な調査によって日の目を見た非聖書的な証拠によって生み出されたものである。例えば、聖書が許す以上に、女神崇拜は、古代イスラエルの宗教の中でより顕著な部分であったと、私たちは認識し始めている。聖書もそのことを暗示してはいるのだが、しかし、Kuntillet Ajrud and Khirbet el-Qom で発見された碑文を取上げて、初めて、そこにヘブライ語聖書だけでは知ることのない事実、すなわち女神アシェラがイスラエルの聖書的な神ヤハウェと一緒にいるという図が出現していることにも気が付かなければいけない。

にもかかわらず、私は原則としてヘブライ語聖書の資料に集中したい。なぜなら、それは、私たちが古代イスラエルの行為と信仰について有する最も完全な証拠、最もはっきりと断言している証言であるからである。たとえすべてを表しているのではないとしても、非聖書的な証拠だけではありえない研究範囲を可能にする。そして聖書を資料に分解するということが難しいにしても、ヘブライ語聖書は、聖書の記者が神をどのよう

に理解していたのかについて、また彼らの理解がどのような仕方ですとともに変化していくのかについて、面白い、価値ある洞察を私たちに与えてくれる。これが、このペーパーで私がタイトルを「聖書資料における( = biblical )イスラエルの一神教」として、「古代イスラエル」としなかった理由である。私の主張を説明するために、私はヘブライ語聖書から、神がどう理解され、どうイメージされていたかに関わる引用を選び出してみたい。このようなテキスト選択は、明らかに、包括的であり得るわけではなく、聖書のすべての部分を網羅できるわけではない。しかし、このテキスト選択は、聖書の中にある神観念に対しての見方や思想の範囲について示すのに、納得できる代表例のサンプルではあると思っている。

---

現代の読み手にとって幾分驚きである最初のポイントは、聖書の記者たちが、神がひとつ以上である可能性を認めていることである。このポイントを例証する多くの箇所から、二箇所だけを見よう。創世記 6 : 1-4は、最も直接的に、男性の神々と人間の女性たちの結婚を描いている。多くの解釈者たちにとって、この描写はギリシア神話にほぼ似ていると思えるようだ。ここで聖書の語り手がそのような結婚を認めていないというのは本当かもしれないが、なぜなら、そのことに触れながら、その後、人間の齢が次第に短くなってきたということ、また人間の邪悪さが広がってきたということに言及するからである(6 : 3 ; 5-6) しかし、聖書の語り手は、はっきりと、この婚姻の行為を非難しているわけではない。語り手にとっては、これが世界の実体であり、これは、ヘブライ語聖書の中で一神教について語る場合の文脈として考慮しておかねばならない。

聖書の中の、複数の神々についての第二番目の例は、同じく創世記の31章からである。この物語はヤコブとおじ(そしてその時の主人でもあった)ラバンとの緊張関係についてである。その緊張関係のゆえに、ヤコブは、真夜中にラバンの娘と共に、またラバンが自分のものと思っていた財産をもって旅立つのである。ラバンはヤコブの後を追いかけて、彼に追いついた。しかし幸運なことに、彼らは争いではなく、平和を取り決めたのであった。その平和とは、彼らの間に物理的な境界線を引くことであった。そうするために、彼らは石塚と記念碑を彼らの領地の間に立て、それを「しるし」とした。しかし、その箇所を読むなら、それらは明らかに普通の石塚や記念碑ではないことが分かる。それらの石塚は、二つの集団の神々(複数!)を表すものである。ラバンは彼の先祖のナホルにちなんだ神を持っており、ヤコブは彼の祖父アブラハムにちなんだ神を

持っている。これら二つの神が、ヤコブとラバンが争わない境界線を設ける合意において役割を果たすのである。テキスト（創世記31：53）は「どうかアブラハムの神とナホルの神、彼らの先祖の神が、我々の間を正しく裁いてくださいますように」となっている。ここでのヘブライ語「裁く」という言葉は複数形になっている。ここには（主語としての）ふたつの神がいるのであり、ひとつではないのである。それも、ごく自然な仕方で（聖書の中であるにもかかわらず）そのことが述べられているのである。

聖書テキストに表れる第二のポイントは、古代の資料から私たちが知っている「ヤハウエ」と言う名前の「神」（The Revised Standard Version および多くの翻訳で、ヤハウエは「主」と訳されている）は、実際、イスラエル民族の神であるという点である。申命記6：4-5や出エジプト20：1-3が示すように、イスラエル民族にとって、ただこの神だけが（他の神ではなく）礼拝されるべきであり、そしてイスラエル民族は、この神だけを礼拝する。なぜなら、出エジプト記20：1-3で書かれているように、彼（神）は「あなたをエジプトの地から導き上った」神だからである。もしその時、ヤハウエのみが最初で最高のイスラエルの神であるのなら、他の神々についてはどうなるのであろうか？ 様々な聖書の箇所が、他の神々の扱いについて多くの仕方が聖書にあることを示唆している。

ある箇所では、ヤハウエがイスラエルの神であるのと同じように、他の人々や民族も彼ら自身の神を持っているという認識がしめされる。私たちがすでに見た創世記31：53のように、ラバンには彼の神があり、ヤコブにも彼自身の神がある。他のテキストでは、例えば申命記4：19と32：8-9では、より神学的に洗練された形で、その同じ関心が提示される。すなわち、神ヤハウエは、他の民族にも彼らの神々を割り当てたという。つまり、その意味は、ヤハウエは、他の民族を支配するように、彼らの他の神々をも支配している、ということである。その点で、申命記32：8-9は、特に興味深い。そこには「いと高き方」が（ここでは神ヤハウエの称号である）国々に嗣業の土地を分け、人の子らを割りふられたとき、神々（新共同訳：神の子）の数に従い、国々の境を設けられた（古代ギリシア語聖書と死海文書では「神の子」は「神々」となっている）とある。そして、その後「ヤハウエに割り当てられたのはその民。ヤコブが主に定められた嗣業」（この「ヤコブ」は、イスラエルの別名として用いられている）と続く。いいかえれば、神（ヤハウエ）は、世界を分割して（イスラエルの嗣業を除いた）その残りの世界を、様々な神々に与え、そしてヤハウエ自身はイスラエルを自分自身に受け取ったと宣伝するのである。驚くべき拝一神教的な発言である！このような見方の中心に、私たちは、創世記31章のヤコブとラバンの物語にあるような（神の支配する）土地区分をまだ認めることが出来る。しかし、他方、申命記32：8-9は、その土地区分をさらに広

げ、神々はその区分の中に飲み込まれて、ヤハウェの支配する土地区分は世界全体へと広がっているのである。

私たちが議論してきた(引用)テキスト(群)は、私たちを、さらなる幾つかの観察へと、すなわち、さらに、その他の聖書中の箇所において明らかになる一神教の内容発展の経緯に関する観察へと誘う。その一つが、「ヤハウェは神々の中で最も偉大な神である」という観察である。これに関して出エジプト記15:11を見てみよう。そこには「主(ヤハウェ)よ、神々の中に、あなたのような方が誰かあるでしょうか。誰か、あなたのように聖において輝き、ほむべき御業によって畏れられ、くすしき御業を行う方があるでしょうか」とある。換言すれば、他の神々が存在している一方で、あなた(ヤハウェ)は、中でも最も偉大である、ということになる。しかしヤハウェは偉大であると崇められるだけでなく、彼は他の神々の力や働きを、交替一神教的な仕方でも吸収していると理解されている。申命記32:8で、もともとカナンの高位神エルの名称であった「いと高き」(エルヨーン)の語をもってヤハウェは聖書記者に呼ばれているが、それは、この文脈の中で(「いと高き」として)ヤハウェが聖なる神々の指導者と見なされていたからであろう。同様に、もし詩篇29編がもともとは別のカナンの神パールを崇める賛歌であるとするなら　これはH.L. Ginsbergが説得力を持って提案していることだが　その賛歌をヤハウェへの賛歌として受容できたのは、ヤハウェも、同じようにその神(パール)の特質や働きを備えていると仮定するからこそである。

もしヤハウェが、神々の中での偉大な神であり、他の神々を支配し、その神々の能力も自分のものとする事ができるのなら、ヤハウェはイスラエルだけでなくその他の民族をも支配していると聖書が描写したとしても驚くことではない。我々は申命記4:19と32:8-9の断定にこういった主張を見ている。その主張は、イザヤ書8章のような箇所においては、こんな具合になる。つまり、イザヤ(の発言)によって、ヤハウェの支配は「川の水」(すなわちユーフラテス川)まで到達する。この「川の水」はアッシリア帝国のことを象徴する。つまりヤハウェは、(アッシリアが)自分の民イスラエルに行ったことのゆえに、(境界線をはるかに越えて、)彼ら(アッシリア)を罰されるのである。最終的に、ヤハウェは、より弱く従属的な他の神々　それでも神であることには変わらない　に取り囲まれて君臨する「王、皇帝」として描かれる。この状況を的確に表しているのが詩篇29:1-2である。ここでの描写は、ヘブライ語直訳では「神々の子ら」(The Revised Standard Versionでは「天的なもの」となっている)とされるものらがヤハウェの栄光と力を褒め称えているのである。

従属する神々に囲まれて宮廷の真ん中に立つ皇帝というヤハウェの描かれ方は、詩篇82編にも見られるが、しかし、そこでは、その描写は、さらに異なる注目すべき仕

方で展開をとげる。つまり、詩人は、天上で「神」(ヤハウェ)と他の神々によって取り囲まれている光景から描写を始めながらも、この「神」(ヤハウェ)は、自分の聖なる取り巻きや臣下を好まない。なぜなら、彼らは悪事を行ったからである。すなわち、この臣下たち(ヤハウェを取り囲む神々)は、自分で自分を支えることのできない者達 貧者、孤児、弱者、助けを必要とする者たち を助ける代わりに、この苦しむ地上の人間の苦境をさらに悪化さしめたのである。そのことは、詩篇の言葉によって、次のように表されている。彼らは、神々として彼らに要求されていること(弱者や孤児の状況)について「知ろうとせず、理解せず(5節)」にいる。こんな状態に対し、神は何と言うであろうか? 6節では、「私(ヤハウェ)は以前には「あなた方は神である」と考えたのだが (The Revised Standard Version は、ここを正確に訳していない。「私はよく思ったものだ」の代わりに、「私は言った」としている) しかし今、お前たち(ヤハウェの臣下の神々)の示した間違いと認識不足の結果、7節にあるように、ヤハウェは「お前たち(神々)は、人間のように死ぬであろう。他の王子と同じように没落するであろう」と結論的に宣言するのである。要するに、あなたたち神々は、知識 ここでいう知識とは、弱くて希望のない状態にある者を守る聖なる知識 を実行しなかったので、お前たちは神々としての他の特質(不死)を失うであろう、そしてすべての地上の人間のように死ぬであろうというのが詩人の意図なのである。ヤハウェが彼を取り囲む神々を離れた以上、詩人に残されたことは、詩の最後の句(8節)にあるごとく、神(ヤハウェ)に向かって、かつては自分の臣下(神々)にさせていた仕事を遂行してくれることを呼び求めることである。つまり地上を支配し、弱い者たちを守るという任務をヤハウェが遂行してくれることを呼び求めるのである。かくして、ヤハウェは、ただひとりで世界を裁くようになり、そう言った意味では、名実ともに「唯一神」となったのである。

「唯一神」としてのヤハウェという見方は、他の聖書箇所でもっとはっきり示されている。つまり、近代的な聖書学の議論で最もよく取り上げられる箇所は それらに多少疑問もあるとしても最も明らかに言明しているテキストであるからだが 第二イザヤのテキストである。第二イザヤは、上記でもとり上げたが、紀元前6世紀のバビロン捕囚期に活躍した預言者と目されている。第二イザヤの言葉の中で、とりわけ2つのポイントが、彼の言葉から挙げられる。ヤハウェの名で語るこの預言者は、第一に、他の民族や他の神々に対して、神々としての力を働かせられるなら前に出てみよと、彼らに挑戦している。例えばイザヤ41:22-23で、ヤハウェは他の神々に要求している。「以前のこと(すなわち過去の出来事)、それが何かを告げてみよ。そうすれば我々はそれを考えよう、そしてそれらの結果を知るであろう。または、次に起こることを示してみ

よ。そうすれば我々はお前たちが神であることを知ろう。この要求（23節）の後に、私たちは、神と預言者の側が一呼吸をおいて休止していることを理解しなければいけない。つまり、それは、ヤハウエの要求に対しての他の神々からの反応を待つ間である。

しかし、明らかに、後者(神々)はそれに反応しないし、いや、出来ない。なぜなら、24節でイザヤを通して語る神は、これらの神々にすぐに追い討ちをかける。曰く「お前たちは無に等しく、そしてお前の働きは全くの無である」と。そして、この挑戦の結末は、2章後の、イザヤ43：10-11に表れている。再び、ヤハウエは、預言者を通してバビロンに捕囚されたユダヤ人の聴衆に向かって語りかける。「(今や)私の証人はあなたたちである...だからあなたたちは私を知り、私こそが神(He)であることを理解するだろう。私の前に神は造られず、私の後にも神は存在しない。私、私こそがヤハウエである。私の他にあなたを(苦難から)助け出す者はない」。当然、何をユダヤ聴衆がここで目撃したのかというなら、それは、他の神々が果たして神であるのかと迫ったヤハウエの運命的な挑戦(イザヤ書41：22-24)である。神々はヤハウエの挑戦に応えることが出来なかったことが、彼らが無価値であることの証拠であり、その結果、第二イザヤの結論として、神であるヤハウエにライバルはいないということ、すなわち他の神はまったく存在しないということになる。

---

問題は、今や、このようにヘブライ語聖書のなかに見出された、神に対する異なった発想(複数)を受け入れて(そして、私たちは決して聖書が語るすべての考えを概観したわけでないことも再び強調しておきたい)それらの発想にどのような歴史的理理解を与えることができるのか、である。すなわち、私たちは、これらの考えを、古代イスラエルにおける神概念の変化または発展的な足跡を示唆する一種の時系列的な秩序に置き換えることができるかという問題である。これは簡単なことではない。前にも述べたように、聖書文学のすべての部分を分割し、時期を定めることはとても難しいのだが、しかし、いわゆる相対的基準(すなわちテキストBの考え方は、論理的にテキストAの考え方を前提として生まれたから、テキストAの考え方の後に派生したものである)と思考する時系列決定の仕方)に基づいて(聖書の)発想の時間的な発展を構築することができると思う。もちろんそのような手順には現実の危険が伴う。例えば、いろいろな考えの中で、たとえ一つの考え方が他のものから発展したと示すことができたとしても、それで、その考え方が後代のものであるとは限らない可能性がある。つまり両方の考え方とも、世界に対する異なったアプローチ・異なった世界観をもつ異なった人

間集団によって、同時に、その地域の人々に中で信じられてきたことはありうる。とはいうものの、論理的発展の相対的モデルを用いることは、少なくとも、聖書のテキストとそれに関するものの考え方の背後にある長い歴史の意味を理解する出発点とはなる。

まずは、私たちが考える論理的発展のモデルをもって、今まで見てきた神観に関するテキストと発想を、もう少し他のテキストも適宜補足しながら、振り返ってみよう。創世記6:1-4は、ヤハウェが多神教の光景の中に二次的に加わってくる状況（または多神教的な神話と呼んでもかまわないが）を提示しているので、まずこのモデルの出発点となる。創世記31章も、構造は違うが、多神教的な状況を示しているテキストである。なぜなら、ヤハウェはアブラハムとヤコブの神として存在しているとしながらも、（6章同様はっきり言明しないのだが）契約の取りきめの過程で登場するラバンの神と比べて、さほど明らかに優位にある神というわけではない。二つの神は、関係修復に関与する個別のコミュニティの神々という、同等の、契約の当事者のように描かれている。

論理的発展における、次の段階は、出エジプト20章1-2節、そして申命記6:4-5と32:8-9のテキストによって表現されている。これらの箇所は、創世記31章にあるヤハウェ観はアブラハムとヤコブ一族の神であるが、（もちろん聖書記者は、将来、その家族が、イスラエルという、より大きな集団の母体となると理解している）この考え方の上にたって、「ヤハウェはイスラエルの神である」と断言するのである。しかし、イスラエルがエジプトから脱出したという言及（出エジプト15:20; 20:1-2）の中には別の次元も存在することが暗示されている。いろんな箇所指摘されているように、エジプト脱出が起こるのは、ヤハウェがイスラエルの神としての役割を果たし、エジプトの奴隷状態から人々を救い出したからである。出エジプトの物語は1章に始まり、そのクライマックスは15章であるが、特に、この出エジプト15章で宣言される「救い」という言葉がヤハウェ理解に大きな影響（効果）を及ぼす。ポイントは単純である。当時の最も強大な帝国であるエジプトと戦い、それを出し抜いたことによって、ヤハウェはエジプトの神々と戦い、彼らを出し抜いたことになるのである。ヤハウェは、出エジプト15:11で示されているように、神々の中での最も強いものとしての地位を得たのである。「聖なる威厳、まばゆいばかりの威光、不思議な御業」を冠せられた類まれなる神となったのである。

では出エジプト15章で認知されている他の神々との関わりをどうすればいいのか？ 申命記4:19と32:8-9が一つの観点を提案している。これらのテキストは、他の神々の存在を同様に認めるとしても、しかし、それらの神々はヤハウェの支配下にあり、ヤハウェはそれらの神々にイスラエル以外の民族をまかせ、ヤハウェ自身は古くからのイ

スラエルの神としてイスラエルを自分のものとしたと主張する。ヤハウェが他民族の上にも皇帝のような振る舞いをして神々の権力を分割するということは、詩篇29編でも明確に語られている。ここで他の神々はヤハウェの宮廷臣の一部であり、彼らの主な役目は、定期的にヤハウェの力をたたえるというものである。詩篇29編は、申命記32：8と並べると、もう一つのヤハウェ観・他神観の例、つまり交替一神教的な何かの枠の中でヤハウェが他の神々の地位と力を認定している例とも考えられる。二つのテキストがこの見方（類まれな神）と皇帝的な見方の両方を展示しているという事実は、二つの見方が聖書的なイスラエルにおいて、同時にありえたことを示唆している。

しかし、私たちはもう一つ質問しなければいけないし、そして、もう一つの論理的発展的の段階へと移らなければならない。それは、これらの他の神々とイスラエルの関係はどうかということである。つまり、もしこれら他の神々がヤハウェの宮廷臣の一部であるのなら、イスラエル民族はそれらの存在を容認するものであるのかどうか。列王記上の18章は、そのようなことはありえないことを示している。この有名な、カルメル山でバールとその予言者に挑んだ預言者エリヤの物語において、イスラエルは、バールとヤハウェを共に礼拝したり、二つの神の存在を容認することはできないことを明確に示している。ホセア書2：16-17は、別の仕方でもそのことを言う。つまり、イスラエルはヤハウェを「私のバール（神）よ」と呼ぶことは出来ないという点である。言い換えるなら、ヤハウェは至高であり、そういったものとして考えなければならないのである。もし他の神々が存在していたとしても、そんな神は明らかに（ヤハウェより）劣っている。実際、列王記上18章によれば、戦いに負けたバール神は、全く「神」としては認められない存在に成り果ててしまうのである。この物語の終わりの39節では、「ヤハウェこそ神です、ヤハウェこそ神です」と宣言されている。

バールの評価低下は、詩篇82編においては、ヤハウェの宮廷の神々の評価にも影響を拡大して及ぼしている。既に私たちが見てきたように、ここでヤハウェは、「彼ら（他の神々）はもはやもう神ではない、死んだ神よ、」と明らかに宣告している。ここでヤハウェは単にこれらの神々の能力や働きを引き継いだのではなく、彼らの存在を消滅させてしまう。そのことで、私たちは（イスラエルの信仰が）交替一神教の段階を完全に超えてしまったことを知る。含意として、ヤハウェの宮廷臣（である他の神々）は消滅し、従って、私たちは、詩篇記者が最後の節で示したように、ヤハウェ一人が神として現れてくる道が備えられたことを理解するべきなのである。

この「ヤハウェは唯一神である」というポイント、この論理的発展の最終段階は、第二イザヤによって祝意のなかで表現されている。イザヤ書41：21-24、そして43：10-13において、この捕囚期以後の預言者（第2イザヤ）は、他の神々は語ることも働



くことも出来ないのだから、これらの神々は自分たちの正しさを主張できないと論証する。そして、その結果、43：10-13で示されるように、神は、「自分の前にも後にも神は造られなかった」と宣言し、それゆえ、「自分だけが神としての地位を得る資格がある」と言う（44：6、45：21を参照）。

この部分の言語表現には、少し説明が必要であろう。43：11-10と13で、ヤハウェは「私、私がヤハウェである。わたしのほかにあなたを（困難から）救い出す者はいない」と言っている。この同じ表現がヘブライ語聖書にはいくつも出てくるが、特に第二イザヤよりも早い時代に遡る事ができるテキスト、申命記32：39においても出てくる。つまり、「見よ、わたしこそ、わたしこそ、それである。わたしのほかに神はない。わたしは殺し、また生かす。わたしは傷つけ、またいやす。わが手を逃れうる者は、一人もない。（私は救い主である）」とある。第二イザヤ以前のホセア13：4にも、その表現は遡ることができる。「わたしこそあなたの神、主。エジプトの地からあなたを導き上った。わたしのほかに、神を認めてはならない。わたしのほかに、救いうる者はない」とある。しかし、これら三つのテキストにある類似性が意味の類似性であることを必ずしも意味しない。申命記32章とホセア13章にとって重要なのは、イスラエルを救える他の神は存在しないと言う点である。しかし、他の神の存在そのものは、完全に否定しない。私たちが見てきたように、実際に申命記32：8-9では（16-17もそうだが）それら（他の神々）の存在が認められている。しかし、私たちが第二イザヤ（の段階）に到達すると、救ったり何かをすることができる他の神々など全く存在しなくなる。いかなる反対者も手下、つまり、ヤハウェに従ったり敵対したりするその他の神々はまったく存在しない。すべての意志と目的において、ヤハウェは、唯一であると呼ばれうる存在と描写される。

---

神の性質のテーマ、特にヤハウェなる神のテーマは、聖書を書いた者たちにとって根本的なテーマであるがゆえに、私たちは、ヘブライ語聖書全体にわたって、一神教とその文脈の議論をしてきた。私たちは、彼らがこのテーマを理解する仕方に明白な多様性を認めつつ、その多様性の中にもある筋の通った要素、ある共通の主題（複数）と問題（複数）も存在することを見てきた。もう一度、現出している議論の状況をふりかえって見よう。

多分、主要なポイントは、いわゆるマソラ・テキストとよばれる現在のヘブライ語聖書のテキストの形の中でのヤハウェ神の占有的なイメージというのは、少なくともイス

ラエルにとって、至高の最上の神であるということである。しかし、同時に明らかなのは、その聖書が他の神々に関しても多くの痕跡を残しており、そして時に痕跡以上のことを、つまり、他の神々についての少しばかりの考察すらも遺している。私たちの検証は、聖書の中に、二つの見方があって、そこに緊張関係があることを、そしてまた、その緊張を何とか解決しようとする葛藤、すなわちヤハウェの主権性と他の神々の存在を同時に認める方法を見出そうとする葛藤があること、その両方を示した。実際、私は、その葛藤の証拠を集めて、それを発展的な形で理解しようとした。つまり、様々な種類の神々が単に存在するという認識から、ヤハウェ神が最高であり、さらには、それ以外にない唯一の神であるという認識に向かう発展である。

この見込みが正しいか、(他の解釈者は、この類の見込みをさらに発達させる) そうでないかにかかわらず、少なくとも、実情が示すのは、聖書の中にある神に関する理解の状況は、流動的でありダイナミックであるということである。聖書を書いた人々(聖書記者)は、常に、ヤハウェとは誰なのか、彼の力は何から成っているのか、考え直し続けている。私にはそう見える。しかし、これらの人々(聖書記者)は、他の神々について尋ねることを抜きに、ヤハウェについて尋ねることはできなかった。考古学による聖書外データから明らかであるように、他の神々の存在は、聖書記者の周りにあり、それらの記者は彼らの存在を無視することはできないのである。それは、イエヘズケル・カウフマンの学説に敬意を表するとしても曲解し矮小化できない何かなのである。私たちの議論が明らかにしたように、もし聖書記者たちが、違う時に異なる設定で、ヤハウェの力について、またヤハウェと他の神々の関係についての様々な見方を提案したとするなら、同様に、彼らは、結果としてヤハウェを消し去ることのないままで可能な、他の神々についてのある幅のある見解を用意したといえないか。(もちろん、これは、古代の様々なイスラエル人が聖なる優先順位を他の場所(神々)に置かなかったと言う意味ではない。聖書記者は、この点についてイスラエルを強く糾弾している。エレミヤ記44章の例では、「天の女王」と呼ばれる女神をユダ王国の人々が崇拜している、とある。) テキストが示すのは、他の神々は本質的に死んでいる存在である(列王記上18章; 詩篇82篇)とか、またそれらの神々はヤハウェに従属するとしてもあるレベルのリアリティを持つ存在である(申命記4:19; 32:8-9; 詩篇29:1-2)とか、またはある独立性が与えられている存在(創世記6:1-4; 31:53)とか、などである。

私たちが始めた概念カテゴリーの観点から神々とヤハウェの緊張関係をもう一度整理しよう。すなわち、ヘブライ語聖書は第二イザヤの発言(41章; 43章)にあるような一神教(monotheism)の証拠も提示するけれども、同様に、多神教(polytheism: 創世記6:1-4; 31:53)についても、ヤハウェの拝一神教(monolatry: 申命記4:19; 32:

8-9)についても、また多分、内包的に、交替一神教(henotheism: 申命記32:8; 詩篇29篇)についても提示している。はたしてイスラエルにおける一神教の出現が古代イスラエル史の初期であり洞察の結果によるものなのか、または、多神教、交替一神教、拝一神教の歴史的な展開を伴って後期に現れたものなのか、または生まれた一神教がはっきりと明言されるのにはゆっくりとしたプロセスがあったというものなのか、こういう学者の論争について言うなら、ここで私が提案している展開の見通しに一番近いのは、二番目の提案であり、その次が三番目の提案であるが、一番目の提案についてはまったく近いとはいえない。そうはいても、私たちも、聖書の宗教を理解する上で、「洞察」を除外してしまうべきではないこと、またヤハウェの至高性の見方が一旦確立したことで、他の神々についての伝統を抹殺しないとはいえ、他方、それは、聖書記者にとってこれらの伝統を通してみるレンズになっている。

何がヤハウェについて他の神々についての多様性を、また見方の変化を、引き起こしたのであろうか?言うまでもなく、それは、私たちの誰も答えることが十分に出来ない主要な問題である。しかし、わずかだが幾つかの点を示唆することは可能である。そのうちの二つは、人間の歴史的な要因に関するものである。もし出エジプトに歴史的な信憑性があるとするなら 私は、この物語にはある「真実」があると信じている 小さなグループが最悪の予想に反して、偉大な帝国に逆らって生き延びたとするなら、そのことが生き残った人々をして、どのようにして自分たちが生き残ったのか、またどんな神がそのことを可能にしたのか 古代近東のどんな文化も神を抜きに出来事を考えることはできない 考え込ませたにちがいない。またその逆に、イザヤ書8章の場合(ここでは、神がアッシリアをイスラエルを罰する道具とした使ったと言われている)これは、聖書が違う風に描くこともできた実際の歴史的な状況から生じたテキストにちがいない。実際、前9世紀、特に前8世紀・前7世紀において、エジプト(その野望はずっと前に消え去った)を受け継いだアッシリアは世界の大帝国内であった。イスラエルとユダは小さな国家としてアッシリアの手に墜ちた。神ヤハウェは私たちがアッシリアに引き渡したなどとどのようにしたら想像できるのか?答えは、ヤハウェはアッシリアを支配し、アッシリアを自分自身の目的のために用いているにちがいないということである。

しかし、このように聖書におけるヤハウェの見方が変化することを人間的・歴史的理由で説明することを超えて、精神的な啓示的な要素と私たちが呼んでもいいところのもの可能性、またはイエヘズケル・カウフマンの仮説に近い言葉を使うなら、人間の洞察のブレイク・スルーを含む要素の可能性をまったく捨て去ることができるだろうか?これらは、西洋の歴史家、または西洋史の方法で訓練された歴史家には常に難しい問題

である。なぜなら、ある共同体のあり方を再構築するという課題に取り組むとき、西洋の歴史家が通常要求する証拠では、これらの仮説は確かめる事ができないからである。しかし申命記4章15節「主がホレブ（申命記でのシナイ山の名前）で火の中から語られた日、あなたたちは何の形も見なかった。」と言う言葉を読むとき、人は、こういった言葉の背後に感じるある種の洞察の経験というものを、即座に否定できるであろうか？だが、この経験が、イスラエルの歴史の始まりに起こらねばならないという必要性があるのか？むしろそれは、預言者イザヤやアモスのような後期の人間の経験であって、彼らが新しい神の理解に至ったと言えないだろうか？明らかに、私たちの誰も、このことを科学的な方法で知ることはできない。同時に、それが啓示の様に思えるかどうかは別として、「洞察力」は、人間の歴史を通じて徹底的に力強く証明されている現象である。そして私は、古代イスラエルにおける神概念に及ぼしたその影響の可能性を全く除外するほどまでに、西洋の歴史の見方に拘ることもよしとしない。

最後に、たとえ実際に第二イザヤのような人物の中や他の同時代の人々の中にある種の一神教のアイデアが確かに存在していたと言うことができたとしても、ヘブライ語聖書（ユダヤ人とクリスチャンにとって聖なる正典）がまだそこらへんを他の神々がうろろうろしていたと示すテキストを保存していることは事実である。だからこそ、ある意味、意義深い。事実、（ヘブライ語）聖書時代以後においては、他の神々にヤハウエの聖なる宮廷が拡大して「天使」という新しい強調点が生まれていることを見出すし、これら天使の一人が、サタンとか＝ベリアルとか＝デビルとか＝ルシファーとか呼ばれる存在であり、彼は天界から追い出され、彼自身の天に反対する王国を造り上げている。この状況の意味を最も意味深く教えてくれる努力の一つが、私のハーバード大学の同僚であるジョン・レーベンソン Jon Levenson が約15年前に出版した、『創造と悪の永続性（1988年）』である。ここでレーベンソンは、聖書記者たちおよびユダヤ人の歴史からホロコーストの時代に至るまでの後代のユダヤ神学者が描く「宇宙」像というのは、壊れやすい、不安定なイメージであると議論する。ヤハウエは卓越した神である。しかし、ヤハウエはその卓越性を、他の力に対する闘争によって継続的に、獲得し続けなければいけないのである。一旦勝利したら、もう二度と戦わないでいいというような自信過剰は許されない。そして、この戦いの中で、私たちがヤハウエを必要としているように、ヤハウエも私たちが必要としているのである。