

一神教、汎神論、宇宙神教

——エジプト神学に「一なる者」を考える——

ヤン・アスマン 吹田 浩 訳

我々がエジプトの「神学」について語りうるのはけっして自明のことではない。神学は、どの宗教にも期待されるわけではない。旧約聖書においてさえもそうなのである。ドイツやおそらくその他いずれの国においても、旧約聖書の研究において学問の主題が伝統的な方法で「旧約聖書の神学」として定義されるべきであるのか、あるいはむしろ「イスラエル人の宗教の歴史」として定義されるべきであるかという熱い議論が続いている。ある人たちが論じているところによれば、神学の問題への関心は、まさしく初期キリスト教に典型的なものである。そのころ、ユダヤ教、グノーシス主義、その他あらゆる種類の宗派や異端から身を守るために、自己の定義や明確な概念が必要とされていたからである。神学は、一般化されたり、軽率に他の諸宗教に反映されてはならない歴史上の、むしろ例外的な現象なのである。⁽²⁾

もし神学が旧約聖書にさえ問題のある観念であるならば、このような用語は古代エジプトにはなおのこと避けられるべきであろう。私の講義の目的は、これが古代エジプト宗教への最終的な言葉なのではなく、逆に我々がエジプトの神学について語ることが完全に正当であることを示すことである。このような表面上矛盾した事実は、唯一の例外的な人物あるいは唯一の例外的な事件、つまり、アクアンイアティ／アケナーテンとかれの宗教革命に起因する。

しかしながら、このできごとを扱う前に、私は、「神学」の概念とその用語に包含される現象の出現と発展のための歴史上の条件についていくつかの概括的な考察から始めてみたい。「神学」という言葉は、ギリシア語の theos=神と logos=言葉から来ている。それは、何よりも神についての談話（ディスクリール）なのである。このような談話が生まれて発展するためには、いくつかの条件がみたされなければならない。まず第一に、真と偽りの区別に基づく宗教の背景がなくてはならない。このような宗教は、常に、真理の範囲を定め、内と外の過ちの諸形式に対して境界線を確定することにかかわっている。外の形式は、典型的には、「偶像崇拜」、「異教」、「不信仰者」、「無神論」として触れられ、内の形式は、「異端」、「分派」、「魔術」、「迷信」と呼ばれる。⁽³⁾これが、神学が成長するに適切な風土である。第二に、例えば、キリスト教神学における顕現や三位一体のような中心的な問いや問題がなくてはならない。この種のものは、部族宗教や、原始的な形式から創設されずに自然に発展してきたいわゆる「自

然」宗教には現れない。これらの宗教は、清と汚、あるいは、聖と俗の区別に基づいており、真と偽りの区別に基づいているのではない。儀式は誤って行われるかも知れないが、これはまったく別の問題である。我々は、儀式に結びついている正しい実践(orthopraxy)と、概念や信仰に結びついている正しい教え(orthodoxy)を区別しなければならない。正しい実践は普遍的であるが、正しい教えはむしろ特別で例外的なものである。それは、典型的には書かれた形で、一連の標準テキストあるいは標準テキストの「正典」を必要とするように思われる。真と偽りの区別は、文字化されたテキストに基づき、文字や口頭による注釈の形で確立され、伝えられ、さらに手を加えられることができるのである。神学は、おそらく「神の記述」theography(「歴史の記述」historiographyのように)について語りうる程度に著述ということを含意している。真と偽りの区別は、標準テキストと注釈という手段がなければ世代を越えては保たれないように思われる。宗教的な真理が正しい教えという形⁽⁴⁾で確立されるためには、「正典」と釈義の文化があらねばならないのである。

エジプトの伝統的な宗教は、真と偽りの区別に基づいた正しい教えの形を知らない宗教に属している。このような宗教では、一神教、多神教、汎神論、超越、内在等々というような神学の問題というよりも、儀式や清さという問題が中心になっている。絶対的な真理とみなされなければならないものを定義し、限定する標準テキストは存在しなかった。例えば、ピラミッド・テキストは、吟唱すべきものを規定しているが、信ずるべきものは規定しないのである。それは、儀式上の正しさという観点では標準的であるが、概念的な真理という観点ではそうではない。ここには問題はないのであり、結果としてディスクールはなかった。エジプトの伝統的な宗教は、概念的な境界を画定することに関心がなかったし、「異教」と非難される他の宗教や、「異端」や「迷信」と非難される内側の逸脱に抵抗することはなかったのである。

しかし、アクアンイアティ、「異端の王」がいた。かれは、14世紀の中頃に、それゆえに人類の記録のある歴史のなかで明らかに初めて伝統的な宗教を打ち倒して、絶対的な真理に基づき、他のすべてものをうそ、偽り、悪として拒絶する新しい宗教を設立したのである。これは、もはや単なる儀式上の清さや正しさの問題ではなかった。儀式は、この革命ではあまり重要ではなかった。重要であったのは、神の性質と、偽りの神々を崇拜しないでもっばら一なる、真の、生ける太陽円盤を崇拜したいという願望であった。この事件は、きわめて過激な方法でエジプトでの宗教のあり様を変えて、エジプトの神学について語る事が道理にかなうだけでなく、神学の問題が宗教と現実世界のまさしく中心にあるような風土を確立したのである。

しかしながら、2つの条件が「神学」の観念につけられなければならない。

第一に、捨てられた伝統への明白な拒絶がない。拒絶は、排除によってただ消極的に表現され、明確な論駁によっては表現されていないのである。ゾロアスター教の基本的な文書であるガーサーでは、誤っていると思われたものへの非常に強い、明確な拒絶が見られる。同じことが、(たとえ幾分程度が落ちるとはいえ) トーラーやコーランにも見いだされる。その種のものを、我々はアマルナのテキストには見ない。しかし、多くの実際の迫害の痕がある。これらは、たしかに十分に徹底的であった。伝統的な崇拜と祝祭は停止され、神殿は閉鎖され、神々の名前は破壊され、とりわけアメンの名前はアケナーテンの軍隊が見つけたところで削り取られ、都は移され、新しいスタイルの言語や写実的な芸術が導入された、などである。これらの迫害と革新の過激な手段は、疑いなくアマルナの運動がみずからを宗教生活の伝統的な形式のいかなる継続とも絶対的に相いれない新しい宗教としてみなしていたことを示しているのである。

伝統宗教に対するテキストの沈黙は、新しい宗教がみずからの伝統を発展させる時間がなかったという事実のためである。それは、たった15年、せいぜい20年もったにすぎない。新しい信仰で教育されるべき第二世代や第三世代がまったくないなかった。もっと時間があつたのであれば、ごく少数の初期のテキストは必然的に一種の正典や注釈に発展し、偽りの信仰への拒絶は強い、明確な表現を見いだしていたであろう。

アマルナ宗教についての神学の観念の第二の条件は、神学の問題と宇宙論の問題が切り離せないことに関係している。アクアンイアティが新しい宗教の形で確立しようとした真理は、まず第一に宇宙の自然にかかわっている。彼のもっとも重要な洞察あるいは発見あるいは啓示は、すべてが太陽に依存しているということであった。現実世界の全体は、目に見えるもの、つまり、「ここと今」に還元されるべきであった。それゆえにここになくて今にないものはすべて現実世界の観念から排除されなければならない。このように定義される現実世界には、太陽である唯一の源、起源、説明があつた。アケナーテンに伝統的な多神教を廃止し、神の単一性や唯一性の考えに基づく新しい宗教を創設する気にさせたのは、光だけではなく、時間もまた太陽エネルギーの現れとして説明されるべきであるという発見であった。アケナーテンは、太陽を光と時間の源として、つまり、放射によって光を生みだし、移動によって時間を生み出していると理解し称えていた。この発見によって、決定的にすべてのものが太陽の作業、「放射」、「生成」として説明されることができた。このシステムでは、「一なる者」という概念は、神学的な意味ではなく、物理学的な意味を持っていた。一なる者は、宇宙の存在の源である。この一なる者を除いては他に源はなく、すべてがそれに還元され、関連づけられるのである。

このような真理は、聖書の一神教の真理がそのような誓約とか忠誠と

かの問題ではない。聖書では、ひとはヤハウェ以外には他の神々を持たないように要請されている。それは、妻が夫以外に愛する者を持たないように要請され、臣下が宗主との同盟以外に他の同盟を結ばないように要請されるのと同じである。このようなことは、アクアンイアティの問題ではない。彼の真理は、誓約ではなく、認識の問題である。この点で、アクアンイアティは、モーセ、ゾロアスター、仏陀、イエス、ムハンマドというような一連の宗教の創設者というよりも、タレースからコペルニクスやアインシュタインまでの一連の宇宙論の発見者に属している。しかしながら、彼自身はみずからの発見を神学的なものと考えており、神学的な結論を引き出していた。かれは、神殿を破壊し、崇拜を廃止し、伝統的な神々の名前を碑文による記憶の空間から取り除いた。それゆえに、アクアンイアティの革命は、ジム・アレンが何年か前に提案したような自然哲学には還元されないのである。

宇宙論的に言えば、問題はひとつのアルケー、つまり、現実世界の原理についてである。現実世界は、目に見えるものと存在するものの総体として定義される。目に見えるものはすべて光の創造であり、存在するものはすべて時間のなかにある。太陽が光の源であるということは伝統的な知識に属している。革命的な発見は、太陽が時間をも生み出しているということであった。神学的に言えば、問題は一なる神と多なる神々についてである。アクアンイアティの宇宙論的な洞察は、自動的に多なる神々の想定を排除するわけではない。太陽は、たとえマイナーであるとしても他の一群の神々からなる現実世界の源として理解されることができたのである。これは、私が「新太陽神学」と呼ぶもの、つまり、アクアンイアティの即位の数年前にアメノフィス3世の治下にあられ、アマルナ宗教の没落後も影響力をもちつづけた運動の見解であったように思われる。この神学はすでに太陽の巡行という多神教的な概念を廃止し、太陽神を、世界をめぐる、維持する生命の唯一の源として見ていたが、しかしながら、世界には神々が動物、植物、鉱物とともに属していた⁽⁷⁾。アクアンイアティの見解は、世界から神々を排除するこの「新太陽神学」の純粋に神学的な過激化であった。この見解は、正しく「一神教」と呼ばれてよいであろう。それは、万物の創造者にして維持者である一なる神のみがいるということを述べるだけでなく、この「万物」の観念には他の神がないということも主張しているのである。この講義のタイトルのあらわれている一神教、汎神論、宇宙神教という3つの観念は、「一」と「全」の関係を考えようとする3つの異なってはいるが、関連のある形式である。一神教は神の一者性を宣言し、汎神論は神と「万物」との同一性を宣言し、宇宙神教は神と宇宙の同一性を宣言するのである。

今までのところ、我々は、アクアンイアティの神学が聖書の神学と比較される点において一神教の側面に専念してきた。今からは、他の2つの側面を求

めてみたい。聖書では、汎神論と宇宙神教は明確に拒絶されている。神と世界、創造者と創造物の区別は、極めてはっきりと明瞭な形でなされている。アマルナのテキストは、この点で非常に異なっている。神と世界のつながりは、「つくり出す」や「生み出す」（たとえば、*jrj*や*shpr*）としてだけではなく、「変形」（たとえば、*hprw*）としても考えられて表現されている。例として、大賛歌の100-102行目には次のようにある。

汝は汝自身からひとりで幾百万もの形
(*hprw*) をつくる。
町、村、畑、
道、川を。

町、村、畑、道、川というような目に見える世界の幾百万もの形は、太陽が自身からつくり出した変形（何らかの物質的な材料からではない）として説明されている。われわれは、このような神からの創造 (*creatio ex Deo*) [無からの創造 *creatio ex nihilo* や物質からの創造 *creatio ex materia* と対比される] という概念がアマルナ後の神学の状況できわめて重要になることを見るであろう。アマルナ小賛歌は、一なる者と百万をさらに密接に関係づけている。

汝は一なる者であるが、幾百万もの生命が汝にある。
彼らを生かしめるためである。汝の光線を見ることは、
かれらの鼻への生命の息である。⁽⁸⁾

幾百万というものは、世界のなかでそこに現れているのではなく、あるいは、現れているだけではなく、神自身のなかに（も）あるのである。それらが存在するものすべての内側にあるからである。17世紀、18世紀の神学の言葉を用いるならば、アクアンイアティの一神教には強い汎神論的な、あるいは、内在論的な要素がある。同じことが、宇宙神教の面にもあてはまる。アクアンイアティの神は、宇宙ではないが、宇宙の現象あるいはエネルギーである。つまり、全宇宙が依存する宇宙の原理そのものなのである。この神は、生ける太陽円盤と呼ばれる。彼は、目に見えない創造者ではなくて、光や時間のなかやそれらを通した、圧倒的に目に見える存在の源なのである。アクアンイアティの神は、彼が人格よりもエネルギーあるいは原理の性格をもつ点で汎神論的であり、宇

宙神教的である。かれは、人々との関係ではなく、王との関係においてのみ人格である。かれは、王や王妃にするように、一般の人々の鼻に生命の記号を差し伸べるようには決してあらわされない。民衆が太陽に負っている生命と存在は、個人の帰依の形には変えられえないのである。この理由によって、アクアンイアティの宗教は、18世紀に、人格的な神の信仰である「有神論」(theism)と呼ばれるようになったものよりも「理神論」(deism)と呼ばれるようになったものの特色を示している。

ここで、私はもっと一般的な性格の見解を押し込んでみたいと思う。わたしは、「神学」という用語だけではなく、17世紀、18世紀に現れてきたいくつかの西洋の神学や哲学のディスクールの用語を古代エジプト宗教に当てはめている。西洋のあとの時代の概念をオリエントやアフリカの早い時代の現象に当てはめれば、事実の歪曲、誤った描写、誤った理解につながることに誰も異論はないであろう。しかしながら、東洋とか西洋、アフリカとかヨーロッパ、初期とか近年とかは相対的な用語である。我々は、ここで地球の自然科学的な地図を扱っているのではなく、文化的な地図、つまり、記憶の地図を扱っているのである。エジプトは、——文化的な意味で——アフリカに属している。古代エジプトの概念に基づいた伝統(あるいは、「記憶」)があった、あるいは、ある程度にある。同じことは、ヨーロッパにもあてはまる。エジプトは、ヨーロッパの伝統に役割を果たす程度にはヨーロッパに属しているのである。意外なことに、これは、驚くほどにそしてナポレオンやシャンポリオンの後だけではなくて古代末期以来ずっと中世をとおして15世紀、16世紀、17世紀、18世紀のそれぞれの復興(リヴァイヴアル)をも含めて、当てはまるのである。わたしが古代エジプトに関して用いている、一神教、多神教、汎神論、宇宙神教、理神論、有神論などの用語は、これらの復興を背景にして現れ、古代エジプト宗教はこれらの神学上の論争において重要な役割をはたした⁽¹²⁾。わたしがこの講演で示そうとしているのは、アクアンイアティやラムセス時代の神学者たちから古代末期のエジプトのヘルメス学者や新プラトン学者を経由してルネッサンスのヘルメス学者や新プラトン学者までの、そしてそこから17世紀、18世紀の神学者、歴史家、哲学者までの見たところ種々の伝統をとおして続いているある種の——いかにかすかなものであろうとも——継続性、あるいは、赤い糸があり、この継続性が我々に、エジプトの神学だけではなく、一神教、内在論その他を古代エジプトに関して時代錯誤や誤った描写のあまり大きな罪を犯さないで語ることを許すという事実である。

我々はこの問題に講義の終わりに立ち戻るであろう。今は、アクアンイアティに戻ることにしよう。異端の王の死後、新しい宗教はエジプト文化の表面からは完全に消え去った。アトンの神殿や記念物は消されて、古い神殿が再開され、

崇拜はふたたび確立され、神官は再任された。すべては、伝統的な多神教への完全な復帰のように見えた。ただし、一つの例外がある。神学が存続し、神学のディスクールが継続し、幾百もの賛歌がつくられ、そのいくつかは極めて重要な神学の論となっているのである。アマルナの衝撃は、エジプト宗教の永続的な変化を引き起こした。それは、けっして正しい教えにはならなかったし、いかなる信仰や慣習も異端として排除することはなかった。しかし、神学が中心的な関心として残ったのである。

これは、中心的な問題の持続性のためである。導入部で、わたしは神学の発生を促進する2つの要素を確認した。ひとつは真と偽りの区別であり、もうひとつは中心的な問題の存在である。前者は、少なくともある程度にはアマルナ後の宗教に当てはまる。エジプトが、徹底的に偽りであり誤っているとみなされたにちがいないものを経験したからである。伝統的な宗教はアマルナ後も一連の標準テキスト、つまり、解釈の文化と正しい教えを発展させなかったけれども、宗教的な過ちの経験はその神学的な意識を鋭くした。しかしながら、ふたつ目の要素は完全にエジプトに当てはまる。イスラエルよりもはるかにそうである。アマルナ宗教が排他的な一神教（つまり、多なる者の否定によって）の形で解決しようとした、「一なる者」、神々、宇宙、あるいは、一なる者、多なる者、万物の問題は残っており、新しいものを消し去り、古いものを回復することによっては解決されなかったのである。

アマルナ後の神学が一なる者、多なる者、万物の問題に対して見いだした解決策はかなり巧妙なものであった。⁽¹³⁾アマルナの解決策——多なるものの否定——は、もちろん問題外であった。エジプト人にとって、多なるものの現実と還元できない複数性は圧倒的に明らかであったのである。生命と死、光と闇、善と悪があった。現実世界の一元的な還元はどのようなものであれ、人々がこの複雑な世界で生き、活動し、死ぬために必要な意味論と実用的な方向性を与えるのには不足があるのである。⁽¹⁴⁾

私が「一・百万式文」

(One-million-formula)と呼びたく思っているものから始めよう。それは、アマルナ後の神学で重要な役割を演じる。もっとも重要なアメン・ラー賛歌のひとつが、次のような祈りで始まっている。

万歳。幾百万になる者よ。

その長さや幅が無制限である者よ。

俊敏な力よ。自らを生んだ者よ。

大いなる炎のウラエウスよ。

秘密の形をもつ魔法に大いなる者よ。

秘密のバーよ。敬意が示される者よ。⁽¹⁵⁾

珍しいことに、神は名前によってではなく、名前のない、隠された力として呼びかけられている。その力に対しては、アメン（-ラー）という神の名前も、記号（通常、「神」と訳される）も不十分に見えるのである。この理由によって、回りくどい表現が使われている。「力」、「ウラエウス」、「魔法に大なる者」、最終的には、この概念の神の名前そのものとみなされなければならない *B3 st3* 「隠されたバー」などである。名前のない秘密のバーとして、神は無制限であり遍在する。彼の力が現れる形が百万の総体なのである。その賛歌は、この隠れた万能の創造者に非常にしばしば現れる表現をもちいている。それは「百万になった一なる者」である。この表現の解釈によって出される問題は、以下のように要約されうる。

(a) 「一なる者」。「一者性」の断定は、原初の神の創造以前の「単独状態」に触れているのであろうか。それとも、創造に現れる神の万一状態(all-oneness)に触れているのであろうか。

(b) 「変形した者」。これは、初めの創造に触れているのであろうか。それとも、一なる者からの万物の継続的な発生に触れているのであろうか。

(c) 「幾百万に」。これは、幾百万の神々に触れているのであろうか。それとも、生命のある創造物の総体、あるいは最終的には、「万物」（ギリシア語の *pan*, ラテン語の *omnia*）の概念に触れているのであろうか。

ものごとを少しばかりはっきりとさせるために、エジプトのテキストで常に（そして故意に）あいまいにされているために——エジプトの概念に関して——多少わずとらしく見えるかも知れない区別をもちだしてみよう。創造のパラダイムと現れのパラダイムである。創造のパラダイムでは、「一・百万式文」は自らのなかから幾百万の存在を創造する、生み出す、あるいは、発する原初の一なる者に触れていることになる（神からの創造）。一方、現れのパラダイムでは、その式文は幾百万の存在として自らを現す隠れた一なる者に触れていることになる。

エリク・ホルヌクは、英語で神というタイトルで現れた書のなかでこの式文の意味を扱っている。かれは、その式文を創造のパラダイムに関連させて、時間的な意味で解釈している。かれは、次のように考えているのである。

(a) 「一者性」は、創造以前の神の状態である。

(b) 一なる者からの他の創造あるいは出現を描写する動詞は、原初の創造の描写である。

(c) 「幾百万」は、現存する現実世界を表す多神教の神々の世界である。⁽¹⁶⁾

全般的に見て、このような見解はテキストによって支持される。ほとんどす

すべてのテキストが創造に触れ、神からの創造の意味で創造を述べているからである。時折、一者性と全者性の時間的な関係は、すべての神々が一なる者のあとに現れたというつけ加えの陳述によって特別に強調されている。それゆえに、ホルヌクスの疑いなく正しい解釈を議論するのが問題ではなく、その式文が、その否定できない創造への言及（エジプト宗教史に何も新しいものを導入しない）にくわえて、神の「現れの」概念を含意するのかどうかを問うのが問題である。これは、正確にエジプト語の単語、*パー*の意味である。アマルナのテキストが神と世界の関係に用いていた *hprw* 「変形」という語彙が両義的であり、両方のパラダイムで機能しうるのに対して、*パー*という語は排他的にそして明確に現れのパラダイムに関連している。それが「現れ」に対するエジプト語の用語であるということができるであろう。*パー*は、例えば、崇拜用の像にやどる神の影響力といったような、目に見える物に生命を与える隠れた力に適用され、また逆に、例えば、目に見えない神、シュー神の「*パー*」つまり現れである風といったような、感知可能な現象に適用される。

神に関連した「*パー*」という語は、アマルナのテキストには欠けている。このような欠落には2つの説明が出されうる。ひとつの理由は、それが意図的に避けられているというものである。神と世界の「*パー*」関係は、多神教の宇宙においてのみ機能しうる。それが一なる者と多なる者の関係に触れているからである。もうひとつの理由は、神学を背景にした神への*パー*概念の適用がアマルナ後の革新であるというものである。*パー*概念と現れのパラダイムは、当然のことながらエジプトの伝統的な宗教に深く根ざしている。しかし神学のディスクールの背景にあって、神と世界の関係に関連しては、それは専らラムセス時代のテキストに現れる。これは、たしかに *B3 st3* 「秘密の*パー*」という表現に当てはまる。神が「*パー*」と呼ばれるいくつかのアマルナ前の例があるが、「秘密の、あるいは、隠れた、あるいは、神秘的な*パー*」は明らかにアマルナ後であり、新しい神学の特徴である。

この神学は、アクアンイアティの革命へのエジプト人のリアクションとして説明されることができる。一者性の特徴である「唯一の」(mono)という要素を強調したアマルナ宗教に対して、ラムセス神学は多神教という面を強調している。それにもかかわらず、一者性という考えは現れのパラダイムを導入することによって救われる。世界は、創造としてではなく、一なる者の現れとして見られるようになるのである。しかしながら、「*X*ではなく、*Y*」はそのエジプトの概念を表現するのに適切な形式ではない。むしろ、それは「*X*も*Y*も」と読まれるべきである。現れのパラダイムは、創造のパラダイムに取って代わるために導入されるのではなく、それを補完するために導入されるのである。橋渡しをする概念が、例えば、*hprw*という変形の概念である。神は、みずか

ら世界へと変形させることによって世界をつくり出すのである。伝統的に、この考えは創造の点から表現されてきた。アマルナは、さらに一步前に進み、*hprw*という用語に特権を与えて、変形の面を強調している。他方で、この変形は他動的な創造性の点から肉付けされる。アトンは、みずからのなかから*hprw*という幾百万を生み出すのである。アマルナ後の神学は、変形の考えを現れのパラダイムの光をとおして解釈する。一なる者としての神は隠れており、彼は*B3 st3*なのである。つまり、百万からなる明らかな複数性の前にではなく、そのなか、そのうしろ、その周囲にある近づくことのできない、名前を挙げることのできない、目に見ることのできない、言葉にできない力なのである。

われわれの賛歌は、神の隠れた性格を神の無限性⁽¹⁷⁾に対比している。この無限性は、世界の属性ではなく、賛歌があてられている神の属性であると断定しているのである。したがって、神はみずからが変形した百万なのである。他のテキストでは、「百万」は彼の肉体、彼の手足、彼の變形、さらには彼の名前であるとさえ述べられる。「『幾百万の百万』は彼の名前である⁽²²⁾」と言われるのである。神は、百万からなる現実世界に変形することによって一なる者であることを止めなかった。彼は、神秘的な方法で多なる者であり、隠れるとともに同時に現在している。これが、この神学がバー概念という手段によってつかもうとしているものである。ごくの普通のあるテキストは、さらに神を神々と人間（つまり、「幾百万」）のバー（創造者ではない）と呼ぶにまですすむ。

有るものを生み出した唯一の一なる者。
神々と人間のすばらしいバー⁽²³⁾。

現れのパラダイムとラムセス時代のバー神学は、アメンの10のバーのそれぞれに特定の賛歌をあてる儀式において高みに達する。この儀式の断片的な表現が、カルナックの聖なる池にあるタハルカ王の建築物とハルガ・オアシスのエル・ヒバにある、ダリウス1世によって建てられたアメン神殿に見られることができる。不幸にして、10編のうち最初の3編しか残されていない。しかし、導入の賛歌がそれらの10すべての名前を挙げており、システムはそれなりに認識できる状態にある。この神学は、バー概念を隠れた力の単一性に関してではなく、その現れの複数性に関して用いている。はじめの5つのバーは、アマルナの還元主義に対するラムセス時代のもうひとつのリアクションである生命を与える諸要素の神学に触れている。アクアンイアティがすべてを太陽の効力、つまり、その放射と移動に従属するものとして説明しようとしたのに対して、ラムセス時代の神学者たちは、隠れた神の生命を与える力が世界において明らかになる3つの要素として光、空気、水についての考えを発展させる。10のバー

の儀式では、バーの最初のペアは太陽と月であり、それらは神の右目と左目として説明される。次に、シューとオシリスのバーが空気と水として現れる。5番目のバーは、火をふくウラエウスのヘビの女神シューのものである。神学的な解釈は、賛歌のなかで与えられている。太陽と月は、光でなく、時間を表しており、それはまた生命を与える宇宙のエネルギーとしてここで現れている。光は、テフヌートのバーに帰されている。テフヌートは、慣例的に説明されているような「湿気」の神であったとは思われない。彼女は、「火をふく者」、太陽の頭にあって炎を吐くコブラであり、アフリカの太陽の熱と攻撃性を人格化するライオンであり、それゆえに「湿気」とはまさに反対のものなのである。世界の始まりにおける彼女の創造は、双子の兄シューとともに、光の根源性に関連している。これはまた、光の創造が最初にくる聖書の創造記事の意味でもある。それゆえに、10のバーの儀式での生命を与える要素は、時間、空気、水、光である。5つのバーはすべて、頭に宇宙の現れの記号をつけている。それぞれ太陽、月、帆、水鉢3つ、松明である。この点まで、我々は、この五素(Pentad)⁽²⁶⁾が別な風に証明されないならば親しみのある基盤にいるのに気づく。

5つのバーの2番目のグループは、われわれを神学的に新しい領域に連れてゆく。それらは、生命のある創造物の5つのクラスを表している。それゆえに、この神学は宇宙と動物の生命を区別しているのである。生命を与える宇宙の5つの要素は、生命を与えられて命のある創造物の5つのクラスとペアになっている。人間、四足獣、鳥、水のなかで生きるもの、地中で生きるもの（ヘビ、スカラベ甲虫、死者など）である。人間のバーは、人間の姿をしており、「王のカー」と呼ばれる。四足獣のバーは、ライオンの頭をし、「雄羊のなかの雄羊」と呼ばれる。鳥のバーは、人間の姿をして、ハラクティと呼ばれる。水中の生き物のバーは、ワニの頭をして、「水のなかにいる者たちのバー」と呼ばれる。地中の生き物のバーは、ヘビの頭をして、ネヘブカウと呼ばれる。システムは、以下の表で図示される。

第一の五素

第二の五素

バ	—	「彼の名前で」	機能
右目のバー		毎日のラー	時間
左目のバー		満月	時間
シューのバー		あらゆるものにあるもの	空気、風
オシリスのバー		年長のヌン	水
テフヌートのバー		すべてのものを目覚めさせる者	光

この神学は、神の「バー」を目に見える世界それ自体ではなく、世界に生命

シンボル	クラス	「彼の名前で」
人間	人間	王のカー
ライオン	四足獣	タカ
タカ	鳥	ハラクティ
ワニ	水中の生き物	水の中にいる者たちのバー
ヘビ	地中の生き物	ネヘブカウ

を与え、維持する10の媒介する力として理解している。アメンの10のバーの儀式とほぼ同じ時代の魔法のテキストは、アメンの7つのバーの現れを数えている。

7つの頭をもつ「バーたち」・・・

彼は、アメン-ラー、カルナックの主、

イベト・スウトの長のバーたちである（化身している）。

荘厳な顔をもつ雄羊、テーベにすまいする者。

みずから生まれた大いなるライオン。

始まりの大いなるライオン。

国土の支配者にして神々の王。

天、地、下界、水、山の主。

名前を神々から隠す者。

幾百万キュービットの巨人。

強き者、・・・天を頭に固定する者。

鼻から空気が出てくる者、

すべての鼻を生かしめるために。

太陽として昇る者、地を照らすために。

肉体の分泌物から全ての口を養うためにナイルが流れ出てくる者・・・⁽²⁷⁾

このテキストは、私がアマルナ後の神学の宇宙神教的な転換とよびたいものを例証している。神は、世界のなかにみずからをあらわす隠れた力である。神の7つのバーは、神と世界の「中間面」（インターフェイス）として多神教的宇宙の象徴的な表現である。マスクの神ベスは、この中間面を体現している。それにもかかわらず、天と地、太陽、空気、水からなる世界は一なる者の肉体として現れる。目に見える宇宙は、内側からそれに生命を与える神の肉体なのである。

この宇宙神教的な神学の起源は、アマルナ後の時代に遡る。その成熟した状態は、ラムセス3世の時代に達せられるのである。

ラムセス2世の時代に由来するライデン・パピルス I 350に、われわれは以下のようなアメンへの賛歌を読む。

彼のバーは、シュー（空気）である。
彼の心臓は、テフヌート（炎）である。
彼は、天にいるハラクテ（太陽）である。
彼の右目は、昼（太陽）である。
彼の左目は、夜（月）である。
彼こそが、すべての道で「諸々の顔」を導く者（光）である。
彼の肉体は、ヌン（水）である。
それは増水を含み、
それは、あるものすべてをもたらし、
あるものすべてを保つ。
彼の息は、すべての鼻にとって生命の息である。
彼は、すべての者の運命と繁栄⁽²⁸⁾を定める。

ラムセス3世の賛歌では、神と宇宙の同一視がさらに強くなっている⁽²⁹⁾。

汝の皮膚は光である。汝の息は「生命の息」⁽³⁰⁾（*ʿnht*）である。
貴石はすべて、汝の肉体に結びつけられる。
汝の手足はすべての鼻にとって生命の息である。
汝を吸い込むことが、生命をもたらす。
汝の味はナイルである。
人々は光の目の輝きを膏のように塗る。
来たり、行ったりすることは、汝が地の神として現れるときに可能である。

ベルリンのプタハ賛歌では、われわれは宇宙神の同じ概念に出くわす。

なぜならば、汝の鼻から空気が出て、汝の口から増水が出てくるからである。
「生命の木」は、汝の上で成長する。
汝は地を緑にする。それゆえに、神々は十分以上のものをもつ。
人間も動物もまた同じ。
汝の光が、彼らに見ることができるようになる。
汝が没すれば、闇がやってくる。
汝の目は光をつくり出す。（・・・）

汝の右目は太陽であり、
汝の左目は月である。⁽³¹⁾

イミセバの墓にある賛歌（TT 65，ラムセス9世の時代）は、以下である。

汝の目は、太陽と月である。
汝の頭は、天である。
汝の足は、下界である。⁽³²⁾

我々はここで古代末期にこの上なく重要になる神性の概念の起源を扱っている。以下にあげられるような、ストア派、ヘルメス主義や関連のある運動における最高神「宇宙神」である。⁽³³⁾

頭が天である者、
肉体が空気である者、足が地である者。
汝は、海である。⁽³⁴⁾

この最後の引用で、我々はすでに別の時代、別の言語にはいつている。このテキストと類似の多くのテキストは、ギリシア語で書かれ、古代末期の時代に由来する。それらは、エジプト宗教の諸要素をストア派哲学、新プラトン主義、その他種々の勢力に組み合わせる混交宗教に属している。このもっとも明示的な集成は、ヘルメス文書を形成しているテキスト群に見いだされる。これらの変化にもかかわらず、神学のディスクールは継続し、問いかけと応答の注目すべき継続性があるのである。一なる者と百万のものについての「汎神論的な」モチーフは、ギリシア語のテキストでは一にして全、*to hen kai to pan*、あるいは、*hen to pan* などとして、ラテン語の碑文ではイシスに対して *una quae es omnia* として現れる。宇宙神教的な面は、マクロビウスによって報告されている神託のように、世界を神の肉体として述べる陳述に表現されている。

天の宇宙はわたしの頭である。
わたしの肉体は海である。
大地はわたしの足である。
わたしの耳はエーテルのなかにある。
わたしのはるかに輝く目はヘリオスの光である。⁽³⁵⁾

一神教的な面は、例えば、別の神託の式文で強調されている。それらは、特別な神々が他の神々とまったく同じであると典型的に示しているのである。

一なるゼウス、一なるハデス、一なるヘリオスは、サラピスである⁽³⁶⁾。
一なるゼウス、一なるハデス、一なるヘリオス、一なるディオニュソス、
すべての神々のなかの一なる神⁽³⁷⁾。

ディクールの神学的な継続性を示すためには、ラムセス時代の有名なアメン賛歌を引用するだけで十分であろう。

すべての神々は、三である。
アメン、ラー、プタハである。
彼らのような者はいない。
アメンとして名前を隠す者、
彼は諸々の顔（の視界）ではラー（太陽）であり、
彼の肉体はプタハ（大地）である⁽³⁸⁾。

時間が終わりに近づいており、私は何らかの結論を出すように急ぐべきであろう。わたしが示したかったのは、古代エジプトに関して神学について語ることにある程度の正当性があり、この神学のディスクールがメタ言語において一神教、宇宙神教、汎神論と呼ばれうる一連の問題に集中し、そしてそれがアクアンイアティの革命とともに始まり、古代末期まで十分に続いていたということである。わたしが終わりに示したいと思っているのは、この同じディスクールが、今やギリシア語やラテン語のテキストの形をしたその最終的な層にもっぱら基づいて、ルネサンスにまで続き、あるいはむしろ再び現れ、17世紀、18世紀に最高潮に達したということを示すことである。まさしくこの時代に、この講義のタイトルに現れている3つの用語が作りだされたのである。「一神教」は、1660年にケンブリッジのプラトン学者、ヘンリー・モアによるテキストのなかで初めて現れ、1754年のジョン・ボリングブローックの著作集の発刊の後になって一般的になり、「汎神論」は17世紀の終わりにおそらく初めてジョン・トーランドによって使われ、「宇宙神教」はプリニウスに関してラモワニオン・ドゥ・マルセルブによって作り出された⁽⁴¹⁾。これら及び他の多くの著述家たちは、これらの用語を古代エジプトが重要な役割を演じているディスクールを背景にして用いていた。ケンブリッジのもう一人のプラトン学者ラルフ・カドワースは、『宇宙についての真の知的なシステム』（1678年）という書のなかで彼が古代エジプト人の「秘密の神学」と呼ぶものを一種の汎神論的な一神

教としてヘルメス文書や古典作者、碑文からの50以上の引用の集成——すべては*Hen kai Pan* 式文のバリエーションである——に基づいて再構成した。ジョージ・パークレーという哲学者は、*to Hen*あるいは*natura naturans*（能産的自然）をオシリスと同一視し、*to pan*あるいは*natura naturata*（所産的自然）をイシスと同一視した。⁽⁴²⁾ プルタルコスとプロクルスによって記録されたサイスのヴェールに覆われた像の有名な碑文は、古代エジプトの秘密の神学のもうひとつの汎神論的な宣言として解釈された。そこには、「私は、あったもの、あるもの、あるであろうもの全てである。死すべき者はかつて誰も私のヴェールをあげたことがない」と書いてある。神学者たち、哲学者たち、さらにはフリードリッヒ・シラーのような詩人たちさえもが古代エジプトの神学の中心的な問題を継続するディスクールに加わっているのを見るのは感動的である。⁽⁴³⁾ ディスクールは、ヒエログリフの解読の後にもさらに続いた。シャンポリオンみずからが汎神論と一神教について語り、⁽⁴⁴⁾ ネストール・ロート、エマニュエル・ドゥ・ルージュ、エチエンヌ・ドリオンその他は秘教的な一神教の存在を信じ、ヘンマン・ユンカーは原始一神教に関してパーテル・ヴィルヘルム・シュミットの理論に賛成し、ユンカーのエジプト宗教についてのイメージはゲオ・ヴィディングレンに影響を及ぼしたのである。⁽⁴⁵⁾

一なる者と多なる者についての本（1971年）のなかでエジプトの一神教あるいは汎神論についての考えを覆し、明確に最終的な方法に思われたもので神学のディスクールを終えたのは、まさしくエリク・ホルヌクであった。しかしながら、種々の時代の神学のディスクールをとおして走り、いかにかすかであろうとも、まさしく現代の我々の古代エジプトへの関心と我々の神学の用語をアクアンイアティの最初のイニシアチブに結びつける継続の赤い糸は、その時のはまだ見つかっていなかったのである。エジプトの一神教について語るのには間違っている。ホルヌクは、この点を強調することではまったくに正しい。アクアンイアティを例外として、エジプト人は多くの神々を崇拝していたのである。しかし、エジプト人を「多神教徒」と呼ぶことは同様に間違いである。多神教というのは、論争を引き起こす用語である。それは、真と偽りを区別して、一神教を真なるものとみなし、多神教を偽りのものとみなす宗教の背景にもっぱら属し、それを背景にして意味をなす。また隠喩の意味では、多神教は、均質性や論理的な一貫性に対して複数性や差異を肯定するポストモダンの哲学のいくつかの動向にあてはまるかも知れない。しかし、複数の神々の観念に基づいた正しい教えを発展させて、みずからを多神教と定義するような宗教はかつてなかった。言い換えれば、多神教の神学はない——少なくとも古代エジプトにはない——が、私は、この原理が普遍的にあてはまると強く確信している。古代エジプトの神学は、たしかにどのようなプログラムの意味でも一

神教ではなかったが、一者性の問題にかかわっていたのである。これが、私が「一なる者を考える」という用語で表現したかったものである。エジプト人の「一なる者を考える」道は、アクアンイアティによって強制的に始められて、聖書あるいは預言者の一神教からまったく異なっているが、神学者、哲学者、歴史家を今日まで魅了し続ける伝統を始めたのである。

* 本稿は、1998年4月3日に関西大学で行われたハイデルベルク大学アスマン先生の講演会（関西大学エジプト研究会・日本オリエント学会）の原稿の邦訳である。原文は、Orient 33(1998)に掲載。アスマン先生に感謝申し上げる。

なお、本邦訳では注は割愛した。本文についている注に関心のある方は、上記欧文『オリエント』を参照されたい。

（関西大学文学部助教授 XXXXXXXXXX）