

古代メソポタミアにおける混成獣グループ (ティアーマトの被造物)

マルドゥク神学構築と転用のための戦略的手段⁽¹⁾

柴田 大輔

1. はじめに

広く知られている古代メソポタミアの文学作品の一つに、一般に古代バビロニアの創世神話として知られている『エヌマ・エリシュ』(以下 *Ee* と表記する)がある⁽²⁾。前2千年紀後半のバビロンにて編纂されたと考えられるこの物語は、世界の創成についての記述、神々の第一世代であるティアーマトとその軍団による若い神々への叛乱、若きマルドゥクによるティアーマト達の征伐、マルドゥクの神々の王への昇進、バビロンの建造を含む世界の秩序の再確立、そしてマルドゥクの賛美へと続く構成をしており、現在のアッシリア学者の間では、一般に、バビロンの神であるマルドゥクが神々の王となる経過を描いた物語などと解されている⁽³⁾。

この物語の中には、次に引用する *Ee* の一文に記されているような、複数種の動物の肢体の部分部分を組み合わせて造った、一般に *Mischwesen* と呼ばれている混成の獣のグループが登場する(以下、便宜的に、このような混成の獣のことを混成獣と呼び、*Ee* などの資料に登場するこの混成獣のグループのことを混成獣グループと呼ぶことにする)。

Ee I

- 133 *um-ma Hu-bur pa-ti-qat ka-la-mu*
134 *uš-rad-di kak-ku la mah-ri it-ta-lad MUŠ.MAḪ.[MEŠ]*
135 *[zaq-tu-m]a šin-ni la pa-du-u at-ta-²i*
136 *[im-t]u ki-ma da-mu zu-mur-šú-nu uš-ma-al-l[i]*
137 UŠU[MGAL.MEŠ] *na-ad-ru-ti pul-ḫa-ta ú-šal-[biš-ma]*
138 *m[e-l]am-ma uš-taš-šá-a i-li-iš um-taš-[šil]*
139 *a-mi-ir-šú-nu šar-ba-bi-iš li-iḫ-ḫ[ar-mi-im]*
140 *zu-mur-šú-nu liš-taḫ-ḫi-tam-ma la i-né-²ir[at-su-un]*
141 *uš-zi-[i]z ba-aš-mu MUŠ.ḪUŠ ù^dla-ḫa-mu*
142 U₄.GAL.[LA] *ur-idim-me ù GÍR.TAB.LÚ.U₁₈.[LU]*
143 u₄-mi *da-ap-ru-ti KU₆.LÚ.U₁₈.LU ù ku-sa-ri [k-kum]*
144 *na-ši kak-ku la pa-du-ú la a-di-ru ta-ḫ[a-zi]*

133 母、フブル、全ての創造者は、

134 無双の武器を加え、恐るべき蛇 [達] を産んだ。

135 歯は [鋭く]、牙 (?) は無慈悲 (である者を)。

- 136 彼女は血液の代わりに [毒] 液をそれらの体に満たした。
 137 彼女は荒れ狂う大 [蛇達] に畏怖を着 [せ]、
 138 メ [ラ] ンムを担わせ、神のような姿に [した]。
 139 「彼らを見る者は弱々しく滅 [びる] ように！
 140 彼らが攻撃し続けるように！ [彼ら] は戻ってくるなかれ！⁽⁴⁾」
 141 彼女は造った、バシム、ムシュフッシュ、そしてラフム、
 142 ウガッル、狂いライオン、そして蠍人 [間]、
 143 凶暴なデーモン達、魚人間、そしてクサリ [ック]、
 144 無慈悲な武器を持ち、戦 [い] を恐れぬ者を。

このような混成獣グループは、*Ee*の中で、若い神々に対して叛乱を試みたティアマトによって造られ、ティアマトと共に叛乱を起こすが (*Ee* I 133 ff.; II 19 ff.; III 23 ff.; 81 ff.)、マルドゥクに倒されてしまう (*Ee* IV 115 ff.)、そして、模像として型どられて、アプスーの門に設置されるという役回りで登場している (*Ee* V 73 ff.)。

ここに登場する混成獣達は、*Ee*以外の資料においても確認することができる。もちろん、混成獣は個々の単体としても様々な資料において言及されているが⁽⁵⁾、*Ee*とほぼ同様のメンバーからなる混成獣グループも多く資料において確認できる。このような混成獣グループのメンバーは、確かにまったく同様ではないものの、本論文末尾に提示した混成獣一覧表において示したとおり、明らかに特定の混成獣から構成されている。私は、本論文において先学による成果を批判的に参照しながら関係する資料を追跡し、その歴史的な文脈を検討することによって、このような混成獣グループがどのような過程で形成され、いかなる文脈において特にどのような役割を担っていたのかということをはっきりさせたい。このような問題はこれまで部分的に扱われることはあったものの⁽⁶⁾、主題化されることはなく、十分に論じられていない状況にある。

2. 資料

つぎに、混成獣グループが登場する *Ee*以外の文献資料とその登場箇所を列挙したい⁽⁷⁾。なお、ここに挙げるものは、混成獣一覧表に示したような特定の混成獣から構成される混成獣グループが登場しているものに限定しており、混成獣が単体で登場しているものは対象から外すことにした。しかし、混成獣グループが言及されているものの、破損のため少数の混成獣しか確認できない文書は、対象に含めることにした。

アグム・カクリメの碑文 (*VR 33, Kol. IV 50 ff.*)⁽⁸⁾：これは、初期のカッシートの王であると考えられるアグム・カクリメ（前2千年紀中盤頃か？）の碑文の写本である。この碑文の内容は、マルドゥクの夢のお告げに従って、アグム・カクリメが、かつてバビロンから奪われたマルドゥクとその配偶者ツアルパニートゥの神像を「ハナの地 (KUR *Ha-ni-i*)」から奪回し、その記念にマルドゥクの神殿であるエサギラ神殿を再建したというものである。このなかで、混成獣グループが登場するのは、エサギラ神殿内の祭儀室のドアを飾り付けるという箇所であり、ここでは、混成獣グループの模像が様々な貴石によって製造され、エサギラ神殿内の祭儀室のドアのところに装飾としてはめ込まれたと記述されている。ここで扱われているマルドゥクとツアルパ

ニートウの神像の奪回とは、前16世紀にムルシリ一世率いるヒッタイト軍によって奪われたマルドゥクとツアルパニートウの神像の奪回のことであると考えられ、それは、前2千年紀のバビロンの歴史における重大事件の一つである。

しかし、このような碑文の内容には一つの重要な問題がある。この碑文は、ニネヴェのアッシュルバニパルの文書庫にあった前1千年紀の写本からしか知られていないため、偽作である可能性があるのだ。特に、マルドゥクの神像の奪回という事件は、後述するように、前12世紀のナブー・クドゥッリー・ウツルー世（前1125～1104年）の治世においても起きており（ただし、今度はエラムからの奪回）、後者の方は文学作品化され、前1千年紀においてしばしば書写されていたことから、後者についての伝承がある程度投影されている、あるいは混入されている可能性が高い⁽⁹⁾。

センナケリブの碑文（Frahm, *ESI*, T 124 = *KAH* II 124, Z. 18 ff. // Frahm, *ESI*, T 125 = *KAV* 74, Vs. 1' ff.）⁽¹⁰⁾：これは、数多く残っているセンナケリブ（前704～681年）の碑文のうちの一つで、アッシュルのアッシュル神殿を部分的に改増築したという記事を記したものであり、ここで、混成獣グループは「*bit šahūri*の門」に設置される模像（あるいは図像か？）として言及されている。実際に出土したアッシュルのアッシュル神殿の遺構と比較しながらこの碑文の内容を検討したJ. ベルカー＝クレーンによると、この文書に言及されているアッシュル神殿の改築部分とは、アッシュル神殿の祭儀室の南東（神殿全体から見れば北東部）に建て増しされたいわゆる「東の増築部（Ost-Anbau）」のことであり、この文書に登場する *bit šahūri* とは祭儀室の前に建造された複合門建築であるという⁽¹¹⁾。なお、エサルハドン（前680～669年）の碑文によれば、ラフムとクリーブ（*kurību*）、そして2体のクサリクの模像がエサルハドンの手によってこの場所に付け加えられるか、付け替えられるかしている⁽¹²⁾。

ネブカドネザル二世の碑文（George, *RA* 82, S. 143f., Kol. i 38ff.）⁽¹³⁾：このネブカドネザル二世（前604～562年）の碑文の一つにもエサギラ神殿再建の記事があり、上述のアグム・カクリメの碑文と同様に、混成獣グループが再建されたエサギラ神殿の装飾として言及されている。

マルドゥク賛歌（VAS 24, 97, Rs. 5 // KAR 312, Rs. 7）⁽¹⁴⁾：これはマルドゥクに対する賛歌の一種であると思われる文書である。この文書の写本には、バビロンから出土した中期バビロニアの写本（VAS 24, 97）と、アッシュルから出土した新アッシリアの写本（KAR 312）がある。両者ともあまりに断片的であるため、文書の全体的な内容はわからないが、バビロンとエサギラ神殿が言及されており（VAS 24, 97, Vs. 6）、さらにマルドゥクに仕えていたナーディン・メー・カーティ（*Nādin-mē-qāti*）とムキル・メー・バラティ（*Mukil-mē-balāti*）が登場していることから（VAS 24, 97, Rs. 3f. // KAR 312, Rs. 5f.）、混成獣グループはマルドゥクとの関係で言及されていると考えられる。

マルドゥクの戦車賛歌（Lambert, *Symbolae Böhl*, S. 277-279, Z. 7ff.）⁽¹⁵⁾：この文書は、シュメル・アッカド語両語並記の賛歌文書の断片である。あまりに断片的であるため、その明確な概要はわからないが、おそらく、マルドゥクの戦車を讃える賛歌であると思われる。文書の字体は明らかに新バビロニアのそれであるが、文書の出版者であるW. G. ランバートによると、原本は前12世紀末のイシン第二王朝ナブー・クドゥッリー・ウツルー世時代に遡ると推測されると

いう⁽¹⁶⁾。詳しい文脈は分からないものの、ここで混成獣グループはマルドゥクの戦車の飾りとして登場しているものと推測される⁽¹⁷⁾。

アッシュルバニパルによるマルドゥク賛歌（*ABRT I 29 = SAA 3, 2, Z. 15f.*）⁽¹⁸⁾：これは、ニネヴェから出土したアッシュルバニパル（前668～627年）によるマルドゥクに対する賛歌の写本であるが、明らかに *Ee* をほのめかす内容を持つ文書でもある。文書は、まずマルドゥクの榮譽を列挙していく呼びかけの文体で始まるが、そのような讃える榮譽の一つとして混成獣グループが言及されている。混成獣グループが言及されている箇所前後は、破損部が多くわかりにくいものの、混成獣グループが登場しているすぐ前の行に「アンズーの頭を打つ者（*ma-hi-š UGU-ḫi an-ze-e*）（Z. 15）」「押し流す者（*ra-ḫi-š*）（Z. 16）」と記されていることと、賛歌全体が *Ee* の内容に沿うものであることから、明らかに混成獣グループを成敗したという意のものであると考えられる。

ナブー賛歌（*Lambert, Fs. Matouš II, S. 82, Kol. A 7ff.*）⁽¹⁹⁾：この文書は、特異なスタイルをした粘土製のシリンダーという変則的な媒体に記された写本の断片である。この写本自体が書写されたのは、その字体から新バビロニア朝時代以降ペルシャ時代以前のバビロニアであると考えられているが、文書の原本が作成されたのは、明らかにもう少し早い。文書の内容はナブーの賛歌であるが、少なからず破損しているため、その全体像は不明確であり、混成獣グループがいかなる文脈にて登場しているのかも厳密には分からない。

バビロニアの世界地図（*Horowitz, Iraq 50, S. 148, Vs. 5'–8'*）⁽²⁰⁾：一般にバビロニアの世界地図という名で知られるこの文書は、この世界の地図とその地図についての説明の文章からなる特異な文書の写本である。この写本自体は、後期バビロニア時代のものであるが、文書が作成された年代は、最も新しい版の出版者であるW. ホロウィッツによると、おそらく前8世紀後半から前7世紀頃であり、作成された場所はバビロニアであると考えられるという。この文書の表面の文章部5～8行には⁽²¹⁾、様々な動物の名前が列挙されており、その一部として混成獣グループも登場している。ここで、混成獣グループを含む動物は、「彼（マルドゥク）が海の中に住ませた滅ぼされし神々（*DINGIR.MEŠ ab-tu-tu šá ina lib-bi tam-ti ú-[še-šib]*）（Vs. 4'）」、さらには「マルドゥクが恐るべき海の頂点にて造った動物（*ú-ma-mu šá ina UGU tam-ti gal-la-[t]i i⁹AMAR. UTU ib-nu-šu-[nu-ti]*）（Vs. 9'）」と言い換えられている⁽²²⁾。このように、混成獣グループはここでもマルドゥクと関係づけられているわけだが、この言明は、ホロウィッツが指摘しているように、混成獣グループを含む動物が地図上の海の部分に住んでいるものとして位置づけられていることも示していると考えられる⁽²³⁾。

マルドゥク聖所関係一覧（*Lambert, RA 91, S. 76, Z. 23-30*）⁽²⁴⁾：この新バビロニアの字体で記された文書は、マルドゥクの神像や台座などの一覧表の一つであるが、この文書の裏面に混成獣グループが登場している。「エサギラ神殿の諸門に据えられた動物（*ú-ma-mu šá ina KĀ.MEŠ É.SAG.ÍL GUB.MEŠ*）（Z. 29）」という注記が示すように、混成獣グループが言及されている箇所は、エサギラ神殿の門に設置されていた混成獣の模像（あるいは図像）の各門ごとのリストである。

シュルブ（*Reiner, Šurpu, VIII 6f. // 79-7-8, 193; vgl. CAD B 141b*）⁽²⁵⁾：大きなシリーズに編集された呪術師（*āšipu*）の儀礼文書の一つであるシュルブ（*šurpu*）にも、混成獣グルー

プが登場している。混成獣グループが登場しているのは、儀礼において唱えられる呪文が並んでいる第 8 書板の様々な神々への呪文が列挙されている箇所であり、厳密には、マルドゥクと同定されていた呪術の神アサルルヒに対する呪文 (VIII 1-5) とエサギラ神殿に対する呪文 (VIII 10-13) の間に位置する呪文 (VIII 6-9) の中である。さらに、これらの混成獣グループはペール、すなわちマルドゥクの前にいるデーモン (*ūmu*) と言い換えられており、呪文の末尾にはマルドゥクに仕えるナーディン・メー・カーティが登場している⁽²⁶⁾。

リプシュル (ABRT I 56, Vs. 5f.)⁽²⁷⁾: これは、リプシュル (*lipšur*) と呼ばれる連禱の一種の部分的な写本の一つである。この文書は、ニネヴェのアッシュル・バニパルの文書庫から出土したものであり、字体も新アッシリアのそれである。混成獣グループが登場しているセクションは、破損も多く並行本も見つかっていないため、具体的にいかなる文脈なのかかわからないが、混成獣グループは、エア (?), ダムキナ、エンキ、アサルルヒ (=マルドゥク)、(この間破損)、ウスムー (?), 「知恵の神 (=ナブー)」という神々の後に連なっており、混成獣グループの後、文末はアプスーで締められている (ただし、混成獣グループの後とアプスーの間には破損がある)。つぎのセクション以降はエンリル、シャマシュ、マルドゥクといった様々な神々に対する連禱が続いている⁽²⁸⁾。

「厄の足のある人の家から断つ」儀礼 (MPS I 184-205; 346-356; MPS II, Vs. 41-Rs. 22)⁽²⁹⁾: 呪術師の儀礼に登場する模像の一つに、現代の研究者の間で守護精霊像、厄除け像などと呼ばれる、特定の神的存在を型どった模像があるが、この模像に型どられる対象に混成獣も含まれる。このような守護精霊像が登場している儀礼文書の一つに、「厄の足のある人の家から断つこと (*šēp lemutti ina bīt amēli parāsu*)」が目的でありまたタイトルでもある儀礼の文書がある (以後、この儀礼のことをシェーブ・レムッティと呼ぶ)。この儀礼の中で、混成獣グループの模像を含む守護精霊像は、作成されたあと、「悪者⁽³⁰⁾ [と] 敵を追い戻す者 (*mu-tir GABA ḪUL* [u] [a]-a-bi) (MPS II, Vs. 42)」、「平安の [番] 人を招き [入れよ]、[悪] の番人を追い払え! (er-[ba MAŠK] IM šul-me ši-i MAŠKIM [ḪUL]) (MPS II, Vs. 43)」 などといった銘文が彫られ、杜松の香炉、松明、聖水で清められるなどのいくつかの儀礼的な処置を施された後、外門、中庭など、家屋の各所に埋蔵される。特に、混成獣の模像は粘土で作成され、「アプスーの被造物の模像 (NU.MEŠ bi-nu-ut ABZU) (MPS I 144)」、「悪しき者どもを追い払うエアとアサルルヒの [模] 像 ([N] U.MEŠ sa-kiḫ ḪUL.MEŠ šá É.A u ḳASAL.LÚ.ḪI) (MPS I 159)」 などと呼ばれている。模像に彫られる銘文から、混成獣の模像を含む守護精霊像に期待されている役割は、埋蔵される建物の中に良いものを招き入れ、悪しきものは遠ざけるということであると考えられる⁽³¹⁾。

家屋の清めの儀礼 (MPS IV, Kol. i 7-11; Kol. ii 16-26)⁽³²⁾: 断片的ではあるが、おそらく新築した家屋の清めのための儀礼であろうと思われる儀礼の文書にも、混成獣グループの模像を含む守護精霊像が登場している。ここで守護精霊は凶像として家屋の門のところに描かれている (Kol. i. 1-19)。

建築儀礼 (MPS V, Kol. i' 7-17; Kol. ii' 7-11')⁽³³⁾: 同じく断片的ではあるが、建築儀礼の一種であると考えられる儀礼の文書にも混成獣グループの模像を含む守護精霊像が登場している。守護精霊像は、作成された後 (Kol. i' 7-16'), 穴に入れられて、蜜、ジー、ワイン、油が注がれ、

埋められる（MPS V, ii' 7-11'）。破損部が多く、詳しい内容はわからないが、シェーブ・レムツティと同様の銘文が模像に彫られている。これらの銘文から、この儀礼における模像の役割も、シェーブ・レムツティと同じように、家屋に良いものを招き、悪いものを侵入させないようにするということであると言える。

代替王の儀礼（MPS VI, Kol. B 9-34）⁽³⁴⁾：この「代替王（*šar pūhi*）」の儀礼とは、いくつかの決まった条件に適合してしまう、日蝕や月蝕などの天体の蝕の形で現れた、王の死を要求する国土の大規模な災禍の予徴を回避するために、身代わりとなる者を、100日間王位につけて代わりに殺すというものである⁽³⁵⁾。このような代替王の儀礼の全貌は、前7世紀における王と王に仕えていた呪術師や占星術師といったステータスの人間の間で取り交わされていた書簡から再構成されたものであるが⁽³⁶⁾、この儀礼の手順を記した文書は、ニネヴェの文書庫から見つかった断片的なものしかない。そして、そのような断片的な代替王の儀礼の文書に、混成獣グループの模像を中心とする守護精霊像が登場している。出土している儀礼文書の断片は、代替王の殺害とその後の次第に関わるものであるが、代替王が死に、王家の家具装具を燃やすなどの儀礼行為が行われた後、タマリスク製の守護精霊像が作製され、王宮の各所に埋蔵されると記されている。守護精霊像には、銘文がそれぞれ彫られるが（Kol. B, 10-34）、これらの銘文から、守護精霊像は、王宮に良いことを招き、悪いことを追い払うという役割を担ったものであると言える⁽³⁷⁾。

3. 混成獣グループの前史

以上が、現在までに発見されている混成獣グループの登場する資料である。確かに、文書の種類や内容は、王碑文、賛歌、呪文、儀礼、一覧表など多岐に渡っているが、その一方で、混成獣グループは何らかの形でマルドゥクと関係する文脈において登場しているということが指摘できる。特に、アグム・カクリメの碑文、ネブカドネザル二世の碑文、そして、マルドゥク聖所関係一覧という諸資料には、バビロンにおけるマルドゥクの神殿であるエサギラ神殿に混成獣グループの模像が設置されていたことが明記されている。さらに、*Ee V 75f.*にはこれらの記述を彷彿させる記事がある。

Ee V

75 *ib-ni-ma šal-mi-[šū-nu KĀ] ap-si-i ú-šá-aš-[bit]*

76 *[aḫ]-ra-taš la im-ma-šá-「a ši」-i lu it-tu*

75 彼（マルドゥク）は [それら（ティアーマトの被造物＝混成獣グループ）の] 模像を造りアプスーの [門に] 備え付けた。

76 「将来忘れられない（ように）それが徴となるように！」

ここで言うアプスーがバビロンのエサギラ神殿のことであるか、あるいはエサギラ神殿をほめかしたものであるという A. R. ジョージの指摘をふまえて考えると⁽³⁸⁾、両者の間に何らかの実体的な関係があるということは否定できない。

さらに、混成獣グループは *Ee* やエサギラ神殿から離れた文脈においても、マルドゥクとともに

登場している。確かに、アッシュルバニパルによるマルドゥク賛歌は文書全体が *Ee* をほのめかす内容であるゆえに混成獣グループが登場しているものと考えられるが、マルドゥク賛歌、マルドゥクの戦車賛歌、バビロニアの世界地図、シュルブ、リプシュルは、マルドゥクと混成獣グループの関係が、*Ee* におけるマルドゥクの敵対者、あるいはエサギラ神殿に設置された模像というつながりを越えたものであることを示している。このように、混成獣グループがマルドゥクと深いつながりを持つものであるということは明かであるわけだが、まずはじめに、上述のような文脈において登場する混成獣グループが形成されるに至った前史を明らかにしたい。

エサギラ神殿における混成獣グループの模像の設置が、当時の一般的な慣行に従ったものであることは明かである。混成獣の模像を都市や建築物の門前に設置するという慣行が、古代メソポタミアにあったことは、そのような慣行を報告する文書と実際に出土した模像から確認されている。このような慣行は、すでに前3千年紀から行われていた。この慣行について記録している文献資料のうち最も古いものの一つであるラガシュの王グデアのシリンダーAには、ニンギルス神殿建築についての記事が記されているが、第25コラム24行から第26コラム16行には、11体の混成獣を設置するという言及がある⁽³⁹⁾。この他、例えば、グデアの時代より少し後の時代であると思われるウル第三王朝の建前上の創始者ウルナムムの賛歌の一つ (Urnammu B) は、ニップルにあるエンリルのエクル神殿の門にアンズーの模像が設置されたことを言明している⁽⁴⁰⁾。このような慣行は、前2千年紀前半、すなわち古バビロニア時代にも続いていた。例えば、テル・アル・リマでは、前2千年紀の神殿のファサードの両脇にある柱の頂点に、フンババなどといった混成獣の図像の施されたオルタスタットが二つ設置されていたことが、発掘によって明らかになっている⁽⁴¹⁾。この他、同じような手段で用いられていたと考えられるフンババのテラコッタレリーフが、キシュの古バビロニア時代の層をはじめとする様々な遺跡において出土している⁽⁴²⁾。これらの資料から、古代メソポタミアにおける門前に混成獣の模像を設置する慣行の存在を確認できるわけだが⁽⁴³⁾、エサギラ神殿への混成獣グループの模像の設置も、同様の慣行の延長線上に位置するものであることに疑いはない。

一方で、混成獣は神、特に英雄神的な神と戦う敵対者として物語文書にしばしば登場している。ここに、英雄神と敵対する混成獣の間の闘争という物語モチーフを確認することができるわけであるが、*Ee* もそのような物語モチーフの一ヴァリエントであると言うことができる。その物語モチーフとは、ある敵対者によって世界の秩序が脅かされる。年長の神々によってある若い神が任命され、その敵対者と戦い、苦勞の末成敗する。そして、彼は報酬としてなにがしかの地位を得る、というものであるが、ランバートやS. M. マウルなどが指摘しているように、このような物語モチーフは、*Ee* におけるマルドゥクのケース以外にも、『ルガル・エ』、『ビン・シャル・ダドメー』（『アンズー神話』）などといったニヌルタにまつわるシュメル・アッカド語の物語文書や、一般に『ラップ神話』として知られる、エシュヌンナの神であるティシュパクの物語などにおいて確認することができる⁽⁴⁴⁾。そして、このような物語モチーフには混成獣が神々の敵対者として登場している。おそらくそれは、異なる動物の肢体の組み合わせであり動物の区分に収まらない混成獣が、世界の秩序の乱れを体現するものであることに要因があるものと推測されるが、ティアマトの被造物=混成獣グループも、そのような神々の敵対者のヴァリエントであると言えよう⁽⁴⁵⁾。

このような物語モチーフを持つ物語作品には、先述の門前に混成獣の模像を設置するという慣

行を物語化したものと思われるエピソードが付与される場合がある。例えば、『ビン・シャル・ダドメー』には、アンズーを連れていき、エクル神殿に配置するという言及がある⁽⁴⁶⁾。『ギルガメシュ叙事詩』では、ギルガメシュによって殺されたフンババの死体（首）が、ニップル（もしくはニップルのエクル神殿）の門前に据えられている⁽⁴⁷⁾。先述の通り、アンズーの模像やフンババの模像を門前に設置するという慣行は実際に行われており、さらにこのような慣行は上述の物語に先行することから、上述のくだりはこれらの慣行を物語化して神対混成獣という物語の中に取り込んだものであると推測されるが、その後、このようにして物語化されたエピソードが新たな一つの物語モチーフになったと考えられる。先に引用した *Ee* V 74f. の記述が、そのような物語モチーフを引き継いだものであることに疑いはない。

混成獣グループの前史として指摘されなくてはならないものがもう一つある。それは、神の眷属としての混成獣というものである。そのようなものが図像資料などから確認できるということが以前から指摘されてきた⁽⁴⁸⁾。確かに、例えばムシュフッシュのケースのように、神と眷属の関係は必ずしも一対一ではないことが注記されなくてはならないものの⁽⁴⁹⁾、このような指摘の正当性は明かである。先述の通り、混成獣グループは *Ee* やエサギラ神殿とは関係のない文脈においてもマルドゥクと関係する文脈に登場しているわけだが、それは、両者がこのような伝統的な神と眷属の関係として位置づけられていたためであると考えられる。確かに、混成獣グループに属する混成獣の中には、鯉山羊（エア）やクサリク（シャマシュ）のように、他の神と眷属関係を持っていたものもいるが、既述したとおり、神と眷属の関係は必ずしも一対一ではないため、他の文脈において他の神の眷属として位置づけられていても問題はない。

先に挙げたマルドゥクとの関係で混成獣グループについて言及している文書が作成されるに至った背景として、それぞれ以上のようなものがあつたということが指摘できよう。ここに挙げたものは、元来独立したものであると考えられるが、後代の解釈により、お互いに関係づけられるようになった。つまり、物語において英雄神の敵対者となる混成獣、その英雄神の眷属である混成獣、そして、模像に型どられて門前に設置される混成獣がしばしば同定されるようになった⁽⁵⁰⁾。これが素地となって、混成獣グループは形成され、上記の資料のような文脈に登場するようになったと言えよう。

4. 混成獣グループの形成

では、混成獣グループが形成されるに至った具体的な過程はどのようなものであつたのだろうか。つぎにそのことを問いたい。ここで着目したいのはニヌルタの物語である。先述の通り、*Ee* はニヌルタの物語などにおいて確認できる物語モチーフのヴァリエントとして解することができるわけだが、かつてランバートが納得のいく形で論証したように、ニヌルタの物語と *Ee* の間には直接的なつながりを認めることができ、*Ee* はニヌルタの物語を基に作成されたものであると言える⁽⁵¹⁾。そして、ティアーマトの被造物＝混成獣グループという物語上のキャラクターも、このニヌルタの物語からの直接の借用であると考えられる。

ニヌルタの物語には、敵としてニヌルタと戦い破れニヌルタの戦勝記念碑（trophy）となる混成獣達が登場している。確かに、ニヌルタの物語に登場する戦勝記念碑には、バシムとクサリク以外の混成獣グループのメンバーは含まれていないものの、ランバートが指摘しているように、

そのメンバーの合計は *Ee* に登場するキングを除く混成獣グループのメンバー数と同様に、11 である。『ルガル・エ』128～134 行には、ニヌルタに殺された11の混成獣の名が唱え挙げられている⁽⁵²⁾。このリストが「ニヌルタよ、奴等を山で殺したまえ！（⁴*Nin-urta kur-ra hé-mu-(e)-ni-ugš/ ⁴MIN ina KUR-i lu-ú ta-na-ar-š[ú-nu-ti]*）」という言明で終わっていることに表れているように⁽⁵³⁾、これらの混成獣はニヌルタによって倒された敵対者である。『アンギム』51～63 行は、ニヌルタを賛美する記述中にある箇所であるが、ここにもニヌルタの戦車に吊された11の混成獣が挙げられている⁽⁵⁴⁾。上述のとおり、グデアのシリンダーA第25コラム24行から第26コラム16行にも、ニヌルタと同一視されていたニンギルス神殿の門をはじめとする各所に11の混成獣を設置するという記述があり⁽⁵⁵⁾、これらの混成獣がニンギルス（＝ニヌルタ）によって殺された「勇士（*ur-sag*）」、すなわち敵対者であることが第26コラム16行に明記されている。ランバートが指摘しているように、11という数は、7や、10、12とは異なり、メソポタミアにおいて特別な数字ではなく、*Ee* に登場する混成獣グループの数を除けば、上述のニヌルタの物語の記述にしか登場しない。さらに、*Ee* の混成獣の11という数も、実は、人為的につけられたものであると考えられる。*Ee* の混成獣の数が、11でひとまとめになっていたことは、例えば *Ee* V 73 の「ティアマトが造り... した11の被造物（*iš-tén-eš-ret nab-nit-sa šá Ti-amāt ib-nu-u ú「x x」*）」という記述などから明かであるが、一方で、そのメンバーを見てみると、実際には、8つの固有の混成獣と3つの総括的な表現（恐るべき蛇達、大蛇達、凶暴なデーモン達）から構成されていることが分かる。混成獣一覧表に示されているように、これら3つは、他の文脈においてはまったく登場していない。この事実は、ランバートが主張しているように、*Ee* の11の混成獣グループが人為的に組み合わせられたものであることを示していると言えよう⁽⁵⁶⁾。そして、その目的は上述のニヌルタの11の戦勝記念碑にあわせるためであったと考えられる。このように、*Ee* における混成獣グループは、基本的には、ニヌルタの物語における戦勝記念碑を借用したものであると言える。

残る問題は、混成獣グループを構成するメンバーが、どのようにして決定されたのかということである。ニヌルタの戦勝記念碑と混成獣グループの間に直接的関係を認めることができる一方で、両者を構成するメンバーは一部を除いて異なるものであるため、混成獣グループはニヌルタの戦勝記念碑を基礎にしつつも、他の源泉からも混成獣を採用していると言える。ここでまず着目したいのは、F. A. M. ヴェッヒェマンによって指摘された、混成獣グループの各メンバーとマルドゥクの間認められる親和性である。ムシュフツシュは、ハンムラビ（前1792～1750年）が征服したエシュヌンナの代々の都市神（ニンアズ、ティシュパク）に従属する眷属である。ラフム、魚人間、鯉山羊はマルドゥクの父であるエアの眷属である。バシムとクサリツクは、混成獣グループの基礎であるニヌルタの戦勝記念碑に登場している⁽⁵⁷⁾。これらそれぞれの混成獣が持っていたマルドゥクとの関係が、混成獣グループのメンバーに選ばれる上での大きな要因の一つになったと考えられる。

ヴェッヒェマンは見逃しているが、もう一つ重要な要因として、バビロニアの境界石クドゥツルの図像の存在が指摘されなくてはならない。後述するとおり、混成獣グループが形成された時期として最も想定されるものは、ナブー・クドゥツリー・ウツルー一世時代であり、クドゥツルが精神的に作成された時期と重なるが⁽⁵⁸⁾、このようなクドゥツルには、混成獣グループを構成する

メンバーにも入っている混成獣、具体的には、蠍人間、ウガッル、狂いライオン、鯉山羊、アンズー、ムシュフッシュ（あるいはバシムか？）の図像が描かれている⁽⁵⁹⁾。確かに、ここで混成獣たちの図像は、それぞれ様々な神々を表すためのシンボルとして描かれており⁽⁶⁰⁾、マルドゥクとの関係を所持しているわけではない。しかし、先述の通り、神と眷属の関係は錯綜したものであるため、例え、これらクドゥッルの図像に登場する混成獣が、他の神との関係を所持していても、それはこれらクドゥッルの図像とマルドゥクの混成獣グループのあいだにある関係の存在を否定することにはならない。両者の共通性を考慮に入れると、当時身近にあったクドゥッルの図像からも混成獣グループのメンバーが選ばれた可能性は極めて高い。

この他、混成獣グループを構成するメンバーのうちのいくつかは、マルドゥクの混成獣グループに編入される以前からグループを組んでいたということも指摘されよう。既述したように、バシムとクサリクはニヌルタの戦勝記念碑において一緒に登場しているが、他にも、例えばクサリクとラフムもすでに古アッカド時代の行政文書において一緒に言及されている⁽⁶¹⁾。これらのものは、マルドゥクの混成獣グループが作成される以前からあった混成獣グループの先行形とも呼ぶべきものであると考えられるが、混成獣グループが形成される以前、すでに先行形の段階で、グループのメンバー編成がある程度進んでいた可能性もある。

以上のことをまとめると、マルドゥクの混成獣グループのメンバーは、ニヌルタの戦勝記念碑を基にしながら、マルドゥクとの親和性を持つ混成獣や、当時身近にあったクドゥッルに描かれていた混成獣、あるいはすでに少なくとも部分的には形成されていたと考えられる混成獣グループの先行形を類比的な連想に基づいてマルドゥクと関係づけることによって混成獣グループのメンバーに含めることにより、編成されたと言える。

では、このようなことが行われた時期として、最も想定されるのはいつであろうか。上述のとおり、混成獣グループが、*Ee*の基礎であるニヌルタの物語から借用されたニヌルタの戦勝記念碑を基にしているということは明かであり、また、アグム・カクリメの碑文の写本を除けば、*Ee*に先行する混成獣グループの言及はない。そのアグム・カクリメの碑文の写本には、後述するナブー・クドゥッリー・ウツルー世時代のエピソードが投影、混入されている可能性が高く、混成獣グループの模像をエサギラ神殿に設置したという記事も、後代の付加であるか、書き換えであると推測される。さらに、混成獣グループのメンバーはまず確実にクドゥッルに描かれていた混成獣の中からも選ばれたものと考えられるわけだが、クドゥッルが作成されるようになるのはクリガルズ二世（前1332～1308年）の頃からであり⁽⁶²⁾、明らかにアグム・カクリメの治世の後である。確かに、先述の通り、混成獣グループの先行形にあたるものが以前から存在しており、現時点では資料的に確認されていないものの、現在手元にある資料において見受けられるようなメンバー編成により近い先行形が *Ee* の編纂以前にもあったという可能性は否定できない。しかし、混成獣グループを資料的に確認できるようになるのは *Ee* の編纂以後であり、混成獣グループに関する資料が精力的に作成されるようになるのが *Ee* 編纂以後であることは確実である。この事をふまえて考えると、混成獣グループが最終的に完成したのは、やはり、*Ee* が編纂された際であると言える。

かつてランバートによって明らかにされたように、*Ee* の最終的な編纂は、前12世紀のナブー・クドゥッリー・ウツルー世治世にマルドゥクの神像がエラムより奪回された際、マルドゥクを神々の王に位置づけ、あらゆる神々の属性をマルドゥクの権能の中に取り込もうとする、いわゆるマ

ルドゥク神学を構築するために、その根本作業として行われたと考えられる⁽⁶³⁾。先述の通り、*Ee* は先行するニヌルタの物語を基にしていると言うことができるが、このことについて、ランバートは、マルドゥクを神々の王の地位につけるためには神々の王の命で神々の敵を倒す「怪物殺し」の地位につけることが必要であり、それまでそのような地位にいた神がニヌルタであったためであると論じている⁽⁶⁴⁾。確かに、このランバートの見解は「誤り」ではない。しかし、私見では、むしろ『ビン・シャル・ダドメー』の最初の一文「居住世界の王の子 (*bin šar dadmē*)」によって強調されているように、ニヌルタがまず第一に神々の王エンリルの子であり、言ってみれば、神々の皇太子的な存在であったということに要因があると考えられる。マルドゥクがニヌルタの地位につく必要があったのは、王になるために、まず皇太子にならなくてはならなかったためであると言えよう。実際、近年発表された『ビン・シャル・ダドメー』の終わりの部分において、ニヌルタは、勇敢に敵を倒し秩序を取り戻したことのゆえに、新たなる神々の王になっている⁽⁶⁵⁾。この事をふまえて考えるのであれば、敵対勢力の征伐と秩序の再確立はニヌルタが王になるための試練であったと解することもできよう。混成獣グループは、ニヌルタの戦勝記念碑を基に造られたわけであるが、神々の皇太子的な地位にあったニヌルタがその勝利のゆえに新たなる王となり、そしてニヌルタの戦勝記念碑とはそのようなニヌルタの勝利を体現したものであることをふまえて考えると、混成獣グループは、例えばニヌルタの重要なエピソードの一つである *mutir gimilla abišu* 「その父の報復者」(あるいはそのシュメル語による表現である *šu-mar gi a-a-na*) のマルドゥクへの転用(例えば *Ee* II 156)などと並んで⁽⁶⁶⁾、マルドゥクをニヌルタの地位につけ正当化するための重要な戦略の一つとして造られたと考えることができよう。先述の通り、混成獣は世界の秩序の乱れを体現するものとして解することができるわけだが、このような混成獣を倒すことは、そのまま世界の秩序の確立につながる行為であると言える。そして、メソポタミアにおいて、世界の秩序を確立し、それを乱そうとするものから守ることは、王の重要な任務であった⁽⁶⁷⁾。

5. 混成獣グループとマルドゥク神学

混成獣グループは、上述のような過程の中で形成されたものであると考えられるわけであるが、一方で、始めに挙げた資料が示すように、混成獣グループは、必ずしもマルドゥクとの関係において言及されるわけではない。つぎに、何故、混成獣グループが、必ずしもマルドゥクとは関係のない文脈においても登場しているのかということをも明らかにしたい。

先に挙げた資料の中にはセンナケリブの碑文とナブー賛歌があるが、これらの文書にマルドゥクは登場しておらず、代わりにアッシュル、あるいはナブーが登場している。まず、これらのケースを問題にしたい。ここで着目したいのは、これらの資料が作成された前1千年紀に、アッシュル及びナブーをマルドゥクの地位、すなわち神々の王という地位につけようとする試みがなされたということである。以下に示すように、これらの資料がそのような試みと深い関係のある文脈の中で作成されたものであると考えられるからである。

まず、センナケリブの碑文とアッシュルのケースを取り上げる。周知の通り、アッシュルをマルドゥクの地位につけようとする試みとは、いわゆるセンナケリブの宗教改革のことである⁽⁶⁸⁾。ここで問題となるのは、うえに挙げたセンナケリブの碑文に記されている、アッシュル神殿「東

の増築部」における混成獣グループの模像の設置であるわけだが、ここで指摘されなくてはならないのは、すでにジョージやB. ポングラッツ＝ライステンによって正しく論じられているように、この「東の増築部」がバビロンのエサギラ神殿をモデルにしているということである⁽⁶⁹⁾。混成獣グループの模像の設置も、エサギラ神殿から借用されたアイデアであると言える⁽⁷⁰⁾。そして、ある神の地位を引き継ぐ際、その神の祭儀施設の建築様式を転用するということが、前1千年紀のメソポタミアにおいて他にも少なからず確認できるというジョージの指摘をふまえて考えるのなら⁽⁷¹⁾、ポングラッツ＝ライステンが主張しているように、ここでのセンナケリブの意図は、マルドゥク神学と結びついた建築のプログラムをアッシュル神殿に転用することによって、アッシュルをマルドゥクの地位につかせることであつたと言えよう⁽⁷²⁾。すなわち、混成獣グループは、アッシュルをマルドゥクの地位につけるための戦略的手段の一つとして、マルドゥクから借用されたと言える⁽⁷³⁾。

つぎに、ナブーのケースについて論じたい。幾つかの資料から、ナブーをマルドゥクと同一視するか、マルドゥクに近い位置に置くといういわゆる後期ナブー神学が前1千年紀に構築されたことが分かっている。正確な状況は現時点では分からないが、前1千年紀、おそらく新バビロニア朝時代にナブーをマルドゥクの地位につけようとする動きがあつたということは確かである⁽⁷⁴⁾。問題となっている混成獣グループが登場するナブー賛歌であるが、同じ文書の別なコラムに、ナブーがマルドゥクの地位についたことを示す証拠の一つである、*Ee VI-VII* 中のマルドゥクの50の名前のリストを彷彿させるナブーの名前のリストが記されていることなどから⁽⁷⁵⁾、この文書がナブーをマルドゥクの地位につけようとする考えの基に作成されたことに間違いはあるまい。うえで述べたアッシュルのケースも含めて考えると、ナブーの賛歌に登場している混成獣グループもマルドゥクから借用されたものであると考えることができよう。むしろ、アッシュルのケースと同様に、ナブーをマルドゥクと同一視するための戦略的手段の一つとして、混成獣グループが持ち出されたと言ふべきである。

混成獣グループがマルドゥクから離れた文脈において登場している事例はこれだけではない。シェーブ・レムッティ以外の守護精霊像の儀礼の文書においても、混成獣グループはマルドゥクと関係のない文脈において言及されている。ここでつぎのことに着目したい。守護精霊像として型どられる神的存在には、混成獣グループの他に、一般に賢者などと訳されるアブカッルと下級の神々がいるが、これらの神的諸存在を一括りにするような観念は、守護精霊像の儀礼、あるいは守護精霊像の儀礼の派生とも言うべき新アッシリア時代の王宮のレリーフ以外の文脈において確認することはできないのである⁽⁷⁶⁾。つまり、これらの神的な諸存在が守護精霊像に型どられる対象として選ばれたのは、彼らを一括りにするようなある宗教的世界観があり、それを反映しているからではない。むしろ、彼らは元々無関係であつたが、ある機会に守護精霊像に型どられる対象として選ばれ、それによって初めて関係づけられるようになったと考えられる。そして、そのような機会とは、おそらく、それまで慣行として行われてきた家屋に神的存在の模像を埋蔵する儀礼の文書が作成されたとき、すなわち儀礼の文書化、文字化が行われたときであると推測される。儀礼の文書化とは、非言語的な身体行為である儀礼を言語化して、さらに特定の書記法を用いて組み立て直すということであり、儀礼の再構築であると言える。また、儀礼の文書化は慣行として儀礼を行っていた無反省な状態から、儀礼の意味解釈が可能な状態に引き上げられる契

機となるものでもあったと考えられる。そして、この場合、そのような儀礼の意味解釈とは、第一に模像に型どられる神的存在を決定することであった⁽⁷⁷⁾。

では、なぜ、混成獣グループが選ばれたのであろうか。混成獣グループとマルドゥク神学の間にあった密接な関係をふまえて考えると、混成獣グループの採用は、儀礼において埋蔵・設置される模像および儀礼自体をマルドゥク神学の中に位置づけることを意味していると解することができるのではないだろうか。つまり、マルドゥクの眷属たる混成獣グループの模像を守護精霊像として用いることによって、建築物内に良いものを招き悪いものを遠ざけるなどという儀礼の効能の根拠をマルドゥクの権威に求めさせる、すなわち、儀礼をマルドゥクの権能の中に取り込んだのではないだろうか⁽⁷⁸⁾。周知の通り、マルドゥク神学は、重要な神々とその管轄領域をマルドゥクの一属性として位置づける属性化の手法を通して構築されたわけだが⁽⁷⁹⁾、混成獣グループの模像を守護精霊像として採用することは、マルドゥク神学を構築するために行われた、このような属性化とはまた別の手段であったと考えられよう。実際、守護精霊像に相当すると考えられる粘土製の模像が出土し始めるのは、前2千年紀末から前1千年紀初頭にかけての層である。つまり、守護精霊像を用いた儀礼は、マルドゥク神学構築が行われた前2千年紀末頃から行われ始めている⁽⁸⁰⁾。

6. 結語～マルドゥク神学構築と転用のための戦略的手段～

*Ee*においてティアマトの被造物としてマルドゥクと戦う混成獣グループは、一方で模像として型どられてエサギラ神殿に設置され、さらには、マルドゥクの眷属として *Ee* やエサギラ神殿から離れた様々な文書に登場するようになった。これらの文脈にて混成獣グループが登場する背景として、英雄神と敵対する混成獣の闘争という物語モチーフ、混成獣の模像を門前に設置する慣行、そして神々の眷属としての混成獣の存在が指摘される。混成獣グループが、これら従来からあったものに従う形でそれぞれの文脈に登場したということに疑いはあるまい。

混成獣グループは、前12世紀のナブー・クドゥッリー・ウツルー世治世におけるマルドゥク神学構築の過程で、先行するニヌルタの戦勝記念碑を基にして形成された。このマルドゥク神学構築が行われた時期とは、エラムやアッシリアの勢力を駆逐した後のバビロニアにおける新しい政治的支配体制を確立し始めようとする時期でもあった。そして、マルドゥクを神々の王として位置づけ、他の神々及びそれぞれの神々が司っていた領域をマルドゥクの属性とする新たなる神学は、マルドゥクを奉ずる王権、要するにナブー・クドゥッリー・ウツルー世の王権の正当化につながるものである。すなわち、マルドゥク神学の構築とは、新政治体制建設に伴う王権主導による新生王権の正当化に関わる文化再構築であると捉えることができよう。このような文化再構築の根底となるものは、ニヌルタの物語を基にした *Ee* の編纂であり、バビロンの神であるマルドゥクを秩序の再確立者であり神々の皇太子的な地位にあったニヌルタ、そして神々の王エンリルの地位につけることであった。ニヌルタはその勝利のゆえに新たなる王となっており、そしてニヌルタの戦勝記念碑とはそのようなニヌルタの勝利を体現するものであるわけだが、このことをふまえて考えるのなら、混成獣グループはマルドゥクをニヌルタ、そしてエンリルの地位につける重要な戦略の一つとして造られたものであったと行うことができよう。

その後、混成獣グループは、センナケリブの宗教改革や後期ナブー神学の構築に際しては、アッ

シュルやナブーをマルドゥクの地位につけるために用いられ、また、守護精霊像を用いた儀礼の作成に際しては、それらの儀礼をマルドゥクの権能の中に取り込むために用いられた。すなわち、あるものをマルドゥク神学の範疇に取り込むか、マルドゥク神学自体を別な神に転用する戦略的手段として用いられた⁽⁸¹⁾。このように、混成獣グループとは、マルドゥク神学の構築あるいは転用のための重要な戦略的手段の一つであった。

混成獣一覧表

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
バシム (<i>bašmu</i>)	+	+			+	+	+	+			+	+		+	+		[+]	+	+
ムシュフツシュ (<i>mušhuššu</i>)	+				+	+	+			+	+	+	+		+	+		[+]	
ラフム (<i>lahmu</i>)	+	+			+								+		+	+	+	+	
ウガッル (<i>ugallu</i>)	+	+			+	+	+	+							+	+	+	+	
狂いライオン (<i>uridimmu</i>)	+	+	+	[+]	+	+	+		+				+	+	+		[+]	[+]	+
獣人間 (<i>girtablullū</i>)	+	[+]	+	+	+					+	+	+		+	+	+		[+]	
魚人間 (<i>kullullū</i>)	+	+	+	+	+	+			+			+	+	+	+	+		+	
クサリク (<i>kusarikku</i>)	+	+	+	+	+		+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
鯉山羊 (<i>suhurmāšu</i>)		+	+	[+]		+							+	+	+	+	+	[+]	+
ライオン人間 (<i>urmahlullū</i>)										+					+	+		[+]	+
恐るべき蛇達 (<i>mušmahhū</i>)	+																		
大蛇達 (<i>ušumgallū</i>)	+																		
凶暴なデーモン達 (<i>ūmū dabrūtu</i>)	+																		
ナーイル (<i>nā³iru</i>)					+														
ガゼル (<i>šabītu</i>)					+						+								
アンズー (<i>anzū</i>)					+				+	+		+	+						
犬 (<i>kalbu</i>)															+	+		[+]	
ガゼル (<i>armu</i>)											+								
こぶ牛/水牛? (<i>apsasū</i>)											+	+	?						
オーロック (<i>rīmu</i>)												+							
シャマシュの犬 (UR.GI ₇ . ^d UTU)												+							
ルラル (<i>lulal</i>)															+	+	+		
ラータラク (<i>lātarāk</i>)															+	+		[+]	

1 『エヌーマ・エリシュ』 I 134ff.; II 20ff.; III 24ff.; III 82ff.

2 アグム・カクリメの碑文 VR 33, Kol. IV 50 ff.; vgl. Lambert, RA 91, S. 51.

3 センナケリブの碑文 KAH II 124(=Frahm, *ESI*, T 124), Z. 18ff.

4 センナケリブの碑文 KAV 74(=Frahm, *ESI*, T 125), Vs. 1' ff.

5 ネブカドネザル二世の碑文 George, RA 82, S. 143f. Kol. i 38' ff.

6 マルドゥク賛歌 VAS 24, 97, Rs. 5.

- 7 マルドゥク賛歌 KAR 312, Rs. 7.
- 8 マルドゥクの戦車賛歌 Lambert, *Symbolae Böhl*, S. 277-279, Z. 7ff.
- 9 アッシュルバニパルによるマルドゥク賛歌 ABRT I 29 (= SAA 3, 2), Z. 15f.
- 10 ナブー賛歌 Lambert, *Fs. Matouš II*, S. 82, Kol. A 7ff.
- 11 バビロニアの世界地図 Horowitz, *Iraq* 50, S. 148, Vs. 5'-8'.
- 12 マルドゥク聖所関係一覧 Lambert, RA 91, S. 76, Z. 23-30.
- 13 シュルプ Reiner, *Šurpu*, VIII 6f. // 79-7-8-193; vgl. CAD B 141b; Lambert, RA 91, S. 51.
- 14 リプシュル ABRT I 56, Vs. 5f.
- 15 「厄の足を人の家から断つ」儀礼 MPS I 184-205; 346-356.
- 16 「厄の足を人の家から断つ」儀礼 MPS II, Vs. 41-Rs. 22.
- 17 家屋の清めの儀礼 MPS IV, Kol. i 7-11; ii 16-26.
- 18 建築儀礼 MPS V, Kol. i' 7'-17'; ii' 7'-11'.
- 19 代替王の儀礼 MPS VI, Kol. B 9-34.

- ・6、7、8、9、10、14、17 は破損部があるため、ここにはあげていない混成獣も言及されているものと思われる。
- ・11 には、ここに挙げた混成獣の他、ライオンなど一般の動物も一緒に登場している。
- ・15、16、17、18、19 にはここに挙げた混成獣の模像の他に、賢者 (*apkallu*) や下級神の模像等も一緒に登場している。

註

- (1) 本論文において用いる雑誌などの略語については、W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Band 3, Wiesbaden, 1981, S. IX-XVI および A. L. Oppenheim u. a., *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (= CAD), Vol. 17 Š / 3, 1992, Chicago, S. v-xxii を参照。
- (2) *Ee* の完全な資料集は、ランバートが出版を予定しているということであるが、本論文執筆時においては、まだ出版されていない。現在のところの *Ee* の基本資料は、W. G. Lambert / S. B. Parker, *Enūma eliš. The Babylonian Epic of Creation. The Cuneiform Text*, Birmingham, 1966 である。この文献が発表された後にも新しい写本が発見されたが、それら新しい成果を踏まえた信頼できる二つの翻訳が最近になって発表された (W. G. Lambert, "Enūma Elish", *Mythen und Epen II*, TUAT III / 4, Gütersloh, 1994, S. 565-602; B. Foster, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Vol. I, Second Edition, Bethesda, 1996, S. 350-401)。この他、*Ee* に関する詳しいリファレンスについては、Foster, *Before the Muses*, S. 400f. を参照。
- (3) 例えば、Foster, *Before the Muses*, S. 350; H. Vanstiphout, "Enūma elish as a Systematic Creed. An Essay", *OLP* 23, 1992, S. 37-61。しかし、*Ee* を創世神話として解することが「誤り」であるというわけではまったくない。後述するように、マルドゥクの王権の正当化の根拠は、世界の秩序の確立、すなわち世界の (再) 創造ということに求められるため、創世神話という見方も十分に可能である。創世神話としての *Ee* については、月本昭男「古代メソポタミアの創成神話」月本昭男編『創成神話の研究』宗教史学論叢 6、LITHON、1996 年、11～60 頁が最も参考になる。
- (4) 文字どおりには、「彼らの体が攻撃し続けるように！ [彼らの] 胸は戻ってくるなかれ！」。

- (5) 古代メソポタミアにおける個々の混成獣、あるいは混成獣一般については、F. A. M. Wiggermann, "Mischwesen. A. Philologisch. Mesopotamien", *RIA* 8, 1994, S. 222-246; A. Green, "Mischwesen. B. Archäologie. Mesopotamien", *RIA* 8, 1994, S. 246-264 を参照。
- (6) F. A. M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts (= MPS)*, Cuneiform Monographs 1, Groningen, 1992, S. 145-164; B. Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub. Die kult-topographische und ideologische Programmatik der akitu-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.*, BaF 16, Mainz, 1994, S. 22-24; B. J. Engel, *Darstellungen von Dämonen und Tieren in assyrischen Palästen und Tempeln nach den schriftlichen Quellen*, Mönchengladbach, 1987, S. 85-91.
- (7) 混成獣グループが登場する資料を収集しようとする試みは、ヴェツヒエマン（Wiggermann, *MPS*, S. 145-147）とポングラッツ＝ライステン（Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, S. 22-24）によって部分的に行われているが、いずれも不完全なものである。
- (8) T. G. Pinches, *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, Vol. V (= VR). A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Assyria and Babylonia, Prepared by Sir H. C. Rawlinson, Assisted by Theophilus G. Pinches, London, 1880, Nr. 33（楔形文字書写）。
- (9) Vgl. G. Frame, *Rulers of Babylonia. From the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination (1157-612 BC)*, RIMB 2, Toronto, 1995, S. 11-35; W. G. Lambert, "The Reign of Nebuchadnezzar I: A Turning Point in the History of Ancient Mesopotamian Religion", McCullough (Hrsg.), *The Seed of Wisdom. Essay in Honor of T. J. Meek*, 1964, S. 3-13.
- しかし、古代メソポタミアでは過去の人物の名前を借りた著作がしばしば作成されたものの、その場合名前を用いられるのは、この碑文の主人公であるアグム・カクリメなどという無名の存在ではなく、例えばアッカドのサルゴンとナラムシンのような有名人名であり、もしこの碑文が全くの偽作であるのなら、なぜアグム・カクリメなどという無名の王の名前を用いたのかという疑問が残る（Foster, *Before the Muses*, S. 274）。よって、後代の加筆がある可能性は極めて高いものの、この碑文に記されている事件が、完全に後代の創作であるとは考えにくい。
- (10) O. Schroeder, *Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts*, Zweites Heft (= KAH II), WVDOG 37, Leipzig, 1922, Nr. 124（楔形文字書写）; E. Frahm, *Einleitung in die Sanherib-Inschriften (= ESI)*, AfOB 26, Wien, 1997, T 124（解説）; O. Schroeder, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts (= KAV)*, WVDOG 35, Nr. 74（楔形文字書写）; Frahm, *ESI*, T 125（解説）。
- (11) J. Börker-Klähn, "Der bīt ḫilāni im bīt šahūri des Assur-Tempels", *ZA* 70, 1980, S. 258-273. なお、この文書に言及されている改築部の位置の同定については、異論もある（Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, S. 60 に挙げられている文献を参照）。
- (12) R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, AfOB 9, Graz, 1956, § 57, Rs. 23ff.; vgl. Börker-Klähn, *ZA* 70, 1980, S. 266-288; Engel, *Darstellungen von Dämonen und Tieren*, S. 85f. なお、混成獣グループの各メンバーの名前は記されていないが、ビート・アキーティ（*bit akiti*）建造に関するセンナケリブの王碑文Frahm, *ESI*, T 183 にも、ビート・アキーティの門に「ティアマトとその胎内の被造物（*Ti-amat a-di nab-nit qer-bi-šū*）（Vs. 11; linker Rand 2）が描かれたと記されている。
- (13) A. R. George, "Babylonian Texts from the Folios of Sidney Smith, Part One", *RA* 82, 1988, S. 139f., Fig. 1f.（楔形文字書写）; S. 142-151（翻字翻訳）。
- (14) J. van Dijk, *Literarische Texte aus Babylon*, VAS 24, 1987, Taf. XXXIV, Nr. 97（楔形文字書写）; E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts (= KAR)*, Band I / II, WVDOG 28/ 34, Leipzig, 1919/ 1923, Nr. 312（楔形文字書写）; vgl. W. G. Lambert, "Two Notes on Šurpu", *AfO* 19, 1959/

60, S.122. これまで両者は別の文書として扱われていたが、両者が同じ文書の写本であることが最近ランパートによって指摘された (W. G. Lambert, "Processions to the akitu House", *RA* 91, 1997, S. 51)。

- (15) W. G. Lambert, "A New Fragment from a List of Antediluvian Kings and Marduk's Chariot", M. A. Beek (Hrsg.), *Symbolae biblicae et mesopotamicae. F. M. Th. De Liagre Böhl dedicatae* (= *Symbolae Böhl*), Leiden, 1973, S. 278 (楔形文字書写); S. 277-279 (翻字翻訳)。なお、この文書は両語並記であるため、シュメル語の行とアッカド語の行の二つあわせて1行と数えている。
- (16) Lambert, *Symbolae Böhl*, S. 275-277.
- (17) 後述するように、ニヌルタに関する文学作品の一つ『アンギム』51~63行にもニヌルタの戦車の飾りとして11の混成獣達が挙げられている (J. S. Cooper, *The Return of Ninurta to Nippur. an-gim dim-ma. Utilizing Materials Prepared by E. Bergmann*, *AnOr* 52, Roma 1978, S. 62-64, Z. 51-63)。ランパートはこの文書が『アンギム』の上記の箇所をモデルにしたのではないかと指摘している (Lambert, *Symbolae Böhl*, S. 276)。
- (18) J. A. Craig, *Assyrian and Babylonian Religious Texts* (= *ABRT*), I, Leipzig, 1895, Nr.29 (楔形文字書写); A. Livingstone, *Court Poetry and Literary Miscellanea*, SAA 3, Helsinki, 1989, Nr. 2 (翻字翻訳)。
この賛歌は、各文が罫線によって分断されており、その罫線によって分断された各文の文頭の文字を順に読んでいくと、「私はアッシュルバニパル、あなたを呼んだ者。私に生命を授け賜え、マルドゥクよ！私はあなたの栄光を讃えましょう！ (*a-na-ku Aš-[šur] [ba]-[ni] ap-li ša il-su-ka [b] u-[ul]-[l] i-[t] a-[ni]-ma Ma-¹ ru¹ du¹ uk da-li-li-ka lu-ud-lu [l]*)」という文になる形態をとっている。この文から、アッシュルバニパルによるマルドゥクへの賛歌であることが分かる。
- (19) W. G. Lambert, "Nabû Hymns on Cylinders", B. Hruška / Komoróczy (Hrsg.), *Festschrift L. Matouš II*, *Assyriologica*, V, Budapest, 1978, S. 105 (楔形文字書写); S. 82-87 (翻字翻訳)。
- (20) W. Horowitz, "The Babylonian Map of the World", *Iraq* 50, 1988, Tf. X (写真); S. 152, Fig. 2 (楔形文字書写); S. 148-151 (翻字翻訳)。
- (21) ホロウィッツによると、表面の文章部は、地図とは別に作成され、後代において地図に付与されたものであると考えられるという (Horowitz, *Iraq* 50, S. 153)。
- (22) ホロウィッツは、文脈から判断するに、ここで生き物たちは二つのパートに分けられており、この9行の言及は、後者のパートに対するものであると推測している (Horowitz, *Iraq* 50, S. 159)。しかし、後者のグループにも、混成獣グループのメンバーが含まれているため、仮に彼の推論が正当であったとしても、それはここでの筆者による見解を阻害するものではない。
- (23) Horowitz, *Iraq* 50, S. 159f.
- (24) Lambert, *RA* 91, S. 75 (楔形文字書写); S. 75-78 (翻字翻訳)。この文書は、始めポングラッツ=ライステンによって出版されたが (Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, Nr. 6)、少なからぬ読み間違い等があったため (Lambert, *RA* 91, S. 50)、ランパートの手によって再発表された。この文書の前半部分の解釈については、A. R. George, "Marduk and the Cult of the Gods of Nippur at Babylon", *OrNS* 66, 1997, S. 65-70 も参照。
- (25) E. Reiner, *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*, AfOB 11, Graz, 1958, S. 39-44 (翻字翻訳)。楔形文字書写については Ebd. S. 9f. を参照)。79-7-8, 193 は未出版であるが、CAD B 141b に部分的に引用されている。Labert, *AfO* 19, S. 122 と ders., *RA* 91, S. 51 を参照。
- (26) Lambert, *AfO* 19, S. 122.
- (27) *ABRT* I 56 (楔形文字書写)。リプシュル連祷については E. Reiner, "Lipšur-Litanies", *JNES* 15, 1956, S. 129-149 を参照。ただし、混成獣達の載っているセクションのつぎのセクションからはリプシュル連祷が続くものの、混成獣達が言及されているセクションは、リプシュル連祷ではない可能性もない

わけではない。

- (28) Reiner, *JNES* 15, S. 144-146.
- (29) この儀礼文書の写本であると考えられる文書には、MPS I と MPS II の二種類がある。MPS I はニネヴェにあるアッシュルバニパルの文書庫から出土したものである（この文書の翻字翻訳は Wiggermann, *MPS*, S. 6-32, Text I。楔形文字書写については Ebd. S. 1-4 を参照）。この文書は、その奥付に媒酌官のベール・ダーン（*bēl-dān rab šāqē*）という紀年職名（*limmu*）が記されていることから、前 750 年に書写されたものであると考えられる（MPS I, Kolophon, 11'; vgl. A. Millard, *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 BC*, SAAS 2, Helsinki, 1994, S. 42）。さらに、ヴェツヒュマンは見落としているが、新アッシリアの字体で書かれたおそらくアッシュルの呪術師の家と呼ばれる文書庫から出土した文書であると考えられる G. Beckman / B. R. Foster, "Assyrian Scholarly Texts in the Yale Babylonian Collection", E. Leichty / M. de J. Ellis / P. Gerardi (Hrsg.), *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*, Philadelphia, 1988, S. 21f., Nr. 20(YBC 7117 +); S. 23f., Nr. 21(YBC 7124 +) も MPS I の写本である。MPS II は、アッシュルの呪術師の家から出土したものである（この文書の楔形文字書写は KAR 298。コレーションは Wiggermann, *MPS*, S. 202f., Fig. 10; S. 42-46）。この文書は、その奥付にこの文書の記述者としてキツイル・アッシュル（*Kišir-Aššur*）の名前が記されていることから、前 7 世紀頃に書写されたものであると考えられる（MPS II, Rs. 47）。キツイル・アッシュルが生きていた年代については H. Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*, AOAT 2, Neukirchen-Vluyn, 1968, S. 19f.、O. Pedersén, *Archives and Libraries in the City of Assur. A Survey of the Material from the German Excavations*, Part II, Acta Universitatis Upsalensis, Studia Semitica Upsaliensia, Uppsala, 1986, S. 45 を参照。
- (30) 文字どおりには「悪の胸」。
- (31) 拙論『古代メソポタミアにおける「呪術師（*āšipu*）」の儀礼の文書化と観念体系の構築』（修士論文）1997 年、1 章 1 節を参照。
- (32) Wiggermann, *MPS*, S. 206f., Fig. 13f. (楔形文字書写); S. 120-127, Text IV (翻字翻訳)。この儀礼文書の写本も、上述のアッシュルバニパルの文書庫から出土したものである。おそらくこの儀礼文書に関わるのではないかと思われる文書の断片がランバートによって確認され、ヴェツヒュマンによって出版されている（Wiggermann, *MPS*, S. 129f., Text IV/ 1）。この文書の断片には、少なくとも魚人間の模像が言及されている（Kol. i' 3'）。文書が破損しているため確実ではないもの、鯉山羊の模像が言及されている可能性もある（Kol. i' 0'）。
- (33) Wiggermann, *MPS*, S. 204f., Fig. 11f.; S. 208-210, Fig. 15-17 (楔形文字書写); S. 132-139, Text V (翻字翻訳)。この儀礼文書の写本にはアッシュルバニパルの文書庫から出土したもの、出土地不明の新バビロニアの字体で記されているものがある。
- (34) W. G. Lambert, "A Part of the Ritual for the Substitute King", *AfO* 18, 1957/ 58, Tf. X (楔形文字書写); S. 109-112 (楔形文字書写); ders., "The Ritual for the Substitute King - a New Fragment", *AfO* 19, 1959-60, S. 119 (楔形文字書写翻字翻訳)。この他、最近になって新たな写本の断片が確認された。それら新たに確認された資料はヴェツヒュマンによってリストアップされている（Wiggermann, *MPS*, S. 141）。
- (35) この儀礼の全体像については、S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhad-don and Assurbanipal*, Part II: Commentary and Appendices, AOAT 5 / 2, Neukirchen-Vluyn, 1983, S. XXII-XXXII を参照。
- (36) そのような書簡は S. Parpola, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA 10, Helsinki, 1993 に集められている。
- (37) 守護精霊像が用いられる儀礼には、他に、ビート・メーセリ（MPS III）があるが、混成獣グループに

属する混成獣の図像、模像はウガッルを除いて作成されていないため、ここでの対象からは外すことにした。

- (38) A. R. George, *Babylonian Topographical Texts*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 40, Louvain, 1992, S. 300f.
- (39) D. O. Edzard, *Gudea and his Dynasty*, RIME 3/ 1, Tronto, 1997, S. 85; E. J. Wilson, *The Cylinders of Gudea. Transliteration, Translation and Index*, AOAT 244, Neukirchen-Vluyn, 1996, S. 112-114, Kol. XXV 24-XXVI 16. グデアのシリンダーには二つあり、それぞれシリンダーA、シリンダーBと呼ばれている。
- (40) J. Klein, "Building and Dedication Hymns in Sumerian Literature", *ASJ* 11, 1989, S. 45, 24f.
- (41) T. Howard-Carter, "An Interpretation of the Sculptural Decoration of the Second Millennium Temple at Tell al-Rimah", *Iraq* 45, 1983, S. 64-72, Tf. II-VI.
- (42) P. R. S. Moorey, "The Terracotta Plaques from Kish and Hursagkalama, c. 1850 to 1650 B.C.", *Iraq* 37, 1975, S. 88f., Tf. XXIIc; R. Opificius, *Das altbabylonische TerrakottarelieF*, Berlin, 1961, S. 221-223.
- (43) ヴェツヒエマンは、このような慣行を敵対者を吊し上げ見せしめとする慣行と関係づけて論じている (Wiggermann, *MPS*, S. 146)。しかし、設置される混成獣の模像は必ずしも敵対する存在ではなく、また、確かに古代メソポタミアには、殺した敵や処刑した犯罪者の死体を吊し上げる、あるいは串刺しにするなどしてさらしものにするという慣行はあるものの、それは必ずしも門前にて行われるわけではない (例えば、センナケリブがヒリムメの町の人々の死体を「杭にかけた」(すなわち、串刺しにした) ケースを参照 R. Borger, *Babylonisch-assyrische Lesestücke*, neubearbeitete Auflage, Heft II, AnOr 54, Roma, 1979, S. 328, Kol. I 59f.)。よって、ヴェツヒエマンの見解は、この場合、不適切であるように思われる。むしろ、私見では、このような慣行は例えば新アッシリアの王宮の門前におけるラムッス/シェードウ像の設置などといった、ある種厄除け的な意味あいをおわせる慣行と関係づけられるものと推測される。
- (44) W. G. Lambert, "Ninurta Mythology in the Babylonian Epic of Creation", K. Hecker / W. Sommerfeld (Hrsg.), *Keilschriftliche Literaturen*, Berlin, 1986, S. 55-60; S. M. Maul, "Wenn der Held (zum Kampfe) auszieht . . ." Ein Ninurta-Ersemma", *OrNS* 60, 1991, S. 312-334; ders., "Der assyrische König - Hüter der Weltordnung", 第2回「古代西アジアの都市と生活」コロキウム「古代西アジアの祭司と官僚」(1996年3月22~24日、中近東文化センター) 発表原稿(= *Priests and Officials*) (K. Watanabe (Hrsg.), *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg (近刊) に収録); Vanstiphout, *OLP* 23, 1992, S. 44f. ヴェツヒエマンは、古アッカド時代において散見される辺境の敵対者と太陽神ウトゥ=シヤマシユの闘争という印章図像にも、このような物語モチーフを確認することができる(= Wiggermann, *MPS*, S. 153)。
- (45) しかし、ティアマト自身については少し問題がある。ティアマトとは文字どおりには「海」であるが、ニヌルタの物語において敵対者は基本的に「山」と結びつけられている。敵対者が「山」から「海」に転換したわけであるが、最近、この転換が西方、すなわちシリア・パレスチナからの影響によるものであることを示唆するマリ出土の文書が出版された。この文書からは、嵐の神でアレップ(ハラブ)の都市神でもあるアッドウ(メソポタミアのアダド)と「海(têmtum)」の闘争という西方における伝承の存在を読みとることができる(J.-M. Durand, "Le mythologème du combat entre le dieu de l'orage et la mer en Mésopotamie", *M.A.R.I.* 7, 1993, S. 45, Z. 2'; vgl. A. Malamat, "The Cultural Impact of the West (Syria-Palestine) on Mesopotamia in the Old Babylonian Period", *AoF* 24, 1997, S. 313-315. この資料の存在を川崎康司氏と山田雅道氏にご指摘頂いた)。
- (46) O. R. Gurney / J. J. Finkelstein, *The Sultantepe Tablets (=STT)*, I, London, 1957, Nr. 23 // Nr. 25,

Rs. 55f.

- (47) フンババの死体がニップルの門に設置されたことを示す言及とは、STT 14, Vs. 8 (『ギルガメシュ叙事詩』第7書板第2欄2行)の [ina] KĀ-šú lu [u]š-zi-za AN-x [という一文である。この箇所は、ランズベルガーによる提案以来、文末を an-z [a-a] と読み、「私はその門 [に] アン [ズー] を設置したのだ」というような翻訳がなされてきた (B. Landsberger, "Zur vierten und siebenten Tafel des Gilgamesch-Epos", RA 62, 1968, S.103, Anm. 22)。しかし、ヴェツヒエマンによって指摘されているように、ここは^aH [um-ba-ba] と読むべきであろう (Wiggermann, MPS, S. 146)。なお、ここで言及されている門が、ニップルの城門であるのか、あるいはニップルにあるエンリルのエクル神殿の門であるのかは定かではない。しかし、『ギルガメシュ叙事詩』のこの箇所のシュメル語版である『ギルガメシュとフワワ』には、ギルガメシュとエンキドゥがエクル神殿の中に入っていき、エンリルの前に殺したフワワ (=フンババ) の頭をおくというくだりがあることから (D. O. Edzard, "Gilgamesch und Huwawa", *Mythen und Epen I*, TUAT III/3, Gütersloh, 1993, S. 548, Z. 180f.), むしろ、エクル神殿の門である可能性の方が高いかもしれない。
- ここに挙げた事例の他、例えば、ベロソスの『バビロニアカ』にも混成獣を「ベルの神殿」に設置したという記述があるが (S. M. Burstein, *The Babyloniaca of Berossus*, SANE 1/ 5, Mlibu, 1978, S. 14, 2. 2.), これは、Eeにおけるティアーマトの被造物の模像をアプスーの門に設置したという記述の再録であると思われる。

- (48) 例えば、Wiggermann, MPS, S. 152.
- (49) F. A. M. Wiggermann, "mušhuššu", RIA 8, 1993-97, S. 455-462.
- (50) 例えば、従来一般に『ラップ神話』という名で知られてきたティシュパクの世界 (L. W. King, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum* 13, London, 1901, Tf. 33f.) には、近年ヴェツヒエマンの手によってムシュフツシュのことであることが明らかにされた、ティシュパクの手によって倒される荒れ狂う混成獣ラップが登場するが (F. A. M. Wiggermann, "Tišpak, his Seal, and the Dragon Mušhuššu", M. M. C. Haex / H. H. Curvers / P. M. M. G. Akkermans (Hrsg.), *To the Euphrates and Beyond. Archaeological Studies in Honor of Maurits N. van Loon*, Rotterdam, 1989, S. 119-133)、ハンムラビ以前の時代においてこのムシュフツシュ (=ラップ) がティシュパクの眷属であったことが資料的に明らかになっている (Wiggermann, MPS, S. 120-122)。しかし、その一方で、物語モチーフしかないもの (ウトウ対辺境の敵対者)、神の眷属ではないもの (多数)、門前の模像しかないもの (前3千年紀のニップルにおけるアンズー - アンズーはまだこの頃ニヌルタの敵対者ではない (Wiggermann, MPS, S.159) -)、あるいは、物語モチーフとしても、門前の模像としてもあるが、神の眷属ではないもの (ギルガメシュとフンババ) があることから、これら三つのものは、いずれかから派生してできたものではなく、元来独立していたものが、後代の解釈によって関係づけられるようになったものであると考えるべきであろう。例えば、アンズーは、すでに前3千年紀から文献資料や図像資料などにおいて確認できるが、神々の敵対者ではなく、またニヌルタ (ニンギルス) の眷属でもない (B. Hruška, *Der Mythenadler Anzu in Literatur und Vorstellung des alten Mesopotamien*, Assyriologica, II, Budapest, 1975, S. 41-78; Wiggermann, MPS, S. 159-161)。アンズーを神々の敵対者、あるいはニヌルタ (ニンギルス) の眷属とするのは、明らかに後代の解釈である。各混成獣とは別に、このような物語モチーフ、慣行、あるいは神々の眷属という位置があったと考えるべきである。

また、このようにして、ある神の敵対者である混成獣が同時にその神に従属する眷属としても位置づけられるようになったわけであるが、ここに、敵対する勢力を打ち倒し自らの勢力下に置くという新たな観念の創造を想定することができるかもしれない。しかし、ある神によって打ち倒された混成獣が、その後、その神に従属するようになったことを明確に語る物語作品は、現在のところ確認されていない。

- (51) Lambert, *Keilschriftliche Literaturen*, S. 55-60. このランバートによって提示された問題を発展させた研究に Vanstiphout, *OLP* 23, S. 37-61 がある。
- (52) J. van Dijk, *LUGAL UD ME-LÁM-bi NIR-GÁL*, Tome I, Leiden, 1983, S. 68f., Z. 128-134.
- (53) van Dijk, *LUGAL UD ME-LÁM-bi NIR-GÁL*, S. 69, Z. 134; F. N. H. Al-Rawi, "Tablets from the Sippar Library IV. *Lugale*", *Iraq* 57, 1995, S. 211, Z. 134.
- (54) Cooper, *The Return of Ninurta to Nippur*, S. 62-64, Z. 51-63.
- (55) Edzard, *Gudea and his Dynasty*, S. 85; Wilson, *The Cylinders of Gudea*, S. 112-114, Kol. XXV 24-XXVI 16.
- (56) Lambert, *Keilschriftliche Literaturen*, S. 57.
- (57) Wiggermann, *MPS*, S. 162.
- (58) U. Seidl, "Die babylonischen Kudurru-Reliefs", *BaM* 4, 1968, S. 168-193.
- (59) Seidl, *BaM* 4, XIV(蠟人間); XLVI(ウガッル); XLVII(狂いライオン); XLIX(鯉山羊); L(アンズー); LI(ムシュフッシュ/パシユム?)
- (60) Seidl, *BaM* 4, S. 74 の一覧表を参照。
- (61) M. de J. Ellis, "An Old Babylonian kusarikku", H. Behrens / D. Loding / M. T. Roth (Hrsg.), *DUMU-E₂-DUB-BA-A. Studies in Honor of Åke W. Sjöberg*, Occasional Publications of the Samuel Noah Kramer Fund, 11, Philadelphia, 1989, S. 128f.
- (62) Seidl, *BaM* 4, S. 75.
- (63) Lambert, *The Seed of Wisdom*, S. 3-13. このようなランバートの提案に対して、ゾンマーフェルトは *Ee* がカッシート時代後半に編纂されたという反論をしている (W. Sommerfeld, *Der Aufstieg Marduks*, *AOAT* 213, 1982, S. 174-181)。さらに、それに対して、ランバートは、確かにマルドゥク神学の構築と *Ee* の編纂はカッシート時代後半にもある程度行われていたと考えられるものの、*Ee* の最終的な編纂はナブー・クドゥッリー・ウツル一世治世に行われたと再反論している (W. G. Lambert, "Studies in Marduk", *BSOAS* 47, 1984, S. 1-9)。私見では、問題は、カッシート朝時代後半に *Ee* の作成がどの程度進んでおり (*Ee* を構成する部分部分が作られ始めたのか、それとも全体的な編纂まで進んでいたのか)、ナブー・クドゥッリー・ウツル一世時代にどの程度「手が増えられた」のか (末尾に文章を加える程度なのか、それとも根本的な編纂なのか) ということであると思われる (ゾンマーフェルトも、ナブー・クドゥッリー・ウツル一世治世におけるマルドゥク神学の構築の進展を否定しているわけではまったくない (W. Sommerfeld, "Marduk. A. Philologisch. I. In Mesopotamien", *RIA* 7, 1987-1990, S. 364f.))。前 2 千年紀後半に作成された関係資料が決定的に貧困であるため、現時点では正確な状況はわからないが、ナブー・クドゥッリー・ウツル一世の碑文にある言明などをふまえて考えると、彼の治世に新しい神学の構築がある程度国家レベルで推進されたということは確実であると言える (Frame, *Rulers of Babylonia. From the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination (1157-612 BC)*, S. 11-35)。
- しかし、その一方で、それまでの神々の王であるエンリルの都市ニップルでは、ナブー・クドゥッリー・ウツル一世時代においても、まだ、マルドゥク神学が受け入れられていなかったようである。この問題について、V. A. フロウィッツは、最近、イシン第二王朝の次の王朝である海の国第二王朝の創設者スィムバル・シパクが、ニップルのエクルイギガル神殿におけるエンリルの台座をすえ直した際、それを祝して作成した奉納碑から、エンリルとマルドゥクの同定を表明しようとする意図を読みとることができる」と論じている。もし、フロウィッツの推論が正しければ、その際、初めてニップルにおいて、マルドゥクを神々の王とする新しい神学が確立されたことになる (V. A. Hurowitz, "Reading a Votive Inscription. Simbar-Shipak and the Ellilification of Marduk", *RA* 91, 1997, S. 39-47)。
- (64) Lambert, *Keilschriftliche Literaturen*, S. 55-60.

- (65) H. W. F. Saggs, "Additions to Anzu", *AfO* 33, 1986, S. 25, Z. 120ff.
- (66) Lambert, *Keilschriftliche Literaturen*, S. 58f. このエピソードは、最近になってマウルも指摘しているように、「父の命で混沌の力を屈服させ、神の秩序を再確立した者としてニヌルタを讃えたもの」あり（Maul, *Priests and Officials*, S. 8; vgl. ders., *OrNS* 60, S. 326）、言い換えれば、そのようなニヌルタの地位を体現したものである。これが、マルドゥクに対して用いられているということは、彼をニヌルタの地位につけることの表明に他ならない。
- 同じくマウルによって指摘されているように、その後、新アッシリア時代の儀礼釈義文書 KAR 307 や王碑文では、アッシリア王をこのようなニヌルタの地位につけ、敵国を『ビン・シャル・ダドメー』のアンズーや *Ee* のティアマトなどの地位につける記述が作成された（Maul, *OrNS* 60, S. 312-334; ders., "Das "dreifache Königtum" – Überlegungen zu einer Sonderform des neuassyrischen Königssiegels", U. Finkbeiner / R. Dittmann / H. Hauptmann (Hrsg.), *Beiträge zur Kulturgeschichte Vorderasiens. Festschrift für Rainer Michael Boehmer*, Mainz, 1995, S. 395-402, Tf. 33 a-c; ders., *Priests and Officials*）。
- (67) 例えば、Maul, *Priests and Officials* を参照。
- (68) この事件の全体的様相については、Frahm, *ESI*, S. 282-288 が現時点で最も参考になる。
- (69) Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, S. 63; A. R. George, "Review of S. Parpola, *The Correspondence of Sargon II*, Part I, SAA 1, Helsinki, 1987", *BSOAS* 52, 1989, S. 119; ders., "Studies in Cultic Topography and Ideology", *BiOr* 53, 1996, S. 374. ただし、エサギラ神殿のどの部分をモデルにしたのかということについて、二人の見解は別れる。
- 「東の増築部」がエサギラ神殿をモデルにしているということは、まず第一に、「東の増築部」の中核たる「天命の座（*parak šimāte*）」が、このとき初めてバビロンから借用されたものであるということによって示されるが、他にも、アッシュル神殿増築に関する別な記録である Frahm, *ESI*, T 130, Z. 11f. に記されている舗装された行進路が、バビロンの手本に倣ったものであると考えられることによっても、確証される（Frahm, *ESI*, S. 286）。
- (70) Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, S. 24, S. 63; Frahm, *ESI*, S. 286.
- (71) 前4、3世紀におけるウルクにあったアヌのビート・レーシュ神殿はエサギラ神殿からの転用。前7世紀におけるウルにあったシンのエ・キシヌガル神殿はニップルのエクル神殿からの転用。エサギラ神殿自体もニップルのエクル神殿からの転用（George, *BiOr* 53, S. 374）。
- (72) Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, S. 24.
- (73) センナケリブは、王宮のレリーフの題材としても混成獣グループを採用しているが（ニネヴェ南西王宮。vgl. J. M. Russell, *Sennacherib's Palace without Rival at Nineveh*, Chicago, 1991, S. 175-190）、これも、マルドゥクのものである混成獣グループをアッシリアの王宮のために用いることにより、アッシュルをマルドゥクの地位につけるという戦略であると考えられる。この他、既述したように、センナケリブによって新たに建造されたビート・アキーティにも混成獣グループの図像が描かれたものと推測される（Frahm, *ESI*, T 183; vgl. Engel, *Darstellungen von Dämonen und Tieren*, S. 85f.）。
- (74) W. G. Lambert, "The Converse Tablet: A Litany with Musical Instructions", H. Goedicke (Hrsg.), *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, Baltimore / London, 1971, S. 335-353; ders., *Unity and Diversity*, 1975, S. 191-200; George, *BiOr* 53, S. 377-385; Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub*, BaF 16, S.93-111; F. Pomponio, "Nabû. A. Philologisch", *RIA* 9, 1998, S. 21.
- (75) Lambert, *Fs. Matouš II*, S. 82-86, Kol. B 1-17, 1'-3'.
- (76) すでにラッセルらによって指摘されているように、混成獣を含む守護精霊を王宮のレリーフに描くようになったのは、守護精霊像の儀礼の影響であると考えられるが（Russell, *Sennacherib's Palace without Rival at Nineveh*, S. 183f.）、描かれている位置（建築物）、時代（守護精霊像の儀礼が執行され

るようになった後)を考慮に入れて考えると、王宮のレリーフにおける守護精霊の図像は、守護精霊像の儀礼を拡大、もしくは顕在化したものであると言えるのではないだろうか(拙論前掲書3章4節)。

- (77) 拙論前掲書4章1節を参照。儀礼の文書化に関する一般論的な議論については、例えば C. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York/Oxford, 1992, S. 136-140が参考になる。
- (78) このことは、守護精霊像の登場する儀礼文書のうち、その全体がわかるシェーブ・レムッティにおいてマルドゥク=アサルルヒが重要な役割を担う神として登場していることによっても確認される。
- (79) Lambert, *The Seed of Wisdom*, S. 3-13; ders., *Unity and Diversity*, S. 196-199. このようなマルドゥクの属性化は、前1千年紀のバビロンにおいて、祭儀のレベルでも行われたということが、最近ジョージによって指摘されている。ジョージの推論が正しければ、バビロンにおけるニヌルタ、そしておそらくエンリルとエアの聖所に、マルドゥクの神像が本尊として奉られていたと考えられる (George, *OrNS* 66, S. 65-70)。
- (80) 拙論前掲書1章1節を参照。発掘の偏りを考慮に入れると、守護精霊像を用いた儀礼が行われ始めるのが前2千年紀末であることは間違いあるまい。
- また、守護精霊像を用いた儀礼は、前1千年紀においてもマルドゥク神学との関わりで捉えられていたようだ。守護精霊像に相当すると考えられる粘土製の模像の出土状況によれば、守護精霊像を用いた儀礼は新アッシリアのサルゴン朝時代の王宮において爆発的に流行するが(拙論前掲書1章1節を参照)、センナケリブの宗教改革においてピークを迎えるマルドゥク神学に代わるアッシル神学構築がこの時期に王権の手によって行われていたということは既述したとおりである。アッシル神学構築のため、アキートゥ祭などといったマルドゥク神学と密接な関係にあるものが積極的にアッシリアに取り入れられていたわけであるが、守護精霊像を用いた儀礼もそのひとつであったと言えよう。
- (81) これは、混成獣グループが形成されたときから神々の王としてのマルドゥクの地位と密接な関係を持っており、マルドゥクに関係するものの中でも特に神々の王という地位とマルドゥク神学を連想させるものであったためであると考えられる。

**Die Mischwesengruppe (die Geschöpfe der Tiāmat) im alten
Mesopotamien:
Ein strategisches Mittel, die Marduktheologie zu konstruieren
und umzuwandeln**

Daisuke SHIBATA

Die Mischwesengruppe, die im *Enūma eliš* als Geschöpfe der Tiāmat gegen Marduk kämpft, tritt auch in einigen anderen Kontexten auf, die sich besonders auf Marduk beziehen. Ihre Statuen befanden sich zum Beispiel vor Esagila, dem Tempel Marduks in Babylon.

Die Mischwesengruppe wurde im 12. Jh. v. Chr. unter der Regierung von Nabû-kudurri-ušur I. während der Konstruktion der Marduktheologie, die auf den elf Trophäen Ninurtas aus dem Ninurtamythos basierte, geschaffen. Die Marduktheologie war eine ideologische Kulturkonstruktion, um die neue politische Verfassung von Nabû-kudurri-ušur I. zu rechtfertigen. Sie basierte auf dem *Enūma eliš*, welches seinerseits vom Ninurtamythos abgeleitet worden war, um Marduk die zunächst die Stellung Ninurtas, des Kronprinzen der Götter, der die göttliche Ordnung wiederhergestellt hat, und dann die Stellung Enlils, des Königs der Götter, zu geben. Weil Ninurta für seinen Sieg von den anderen Göttern zu ihrem König erhoben wurde und seine Trophäen seinen Sieg symbolisieren, ist die Mischwesengruppe ein strategisches Mittel, Marduk mit Ninurta gleichzustellen.

Später wurde die Mischwesengruppe zunächst von Sanherib für religiöse Reform, dann zur Konstruktion der späten Theologie Nabûs, um Assur oder Nabû mit Marduk gleichzustellen, und schließlich bei der Schaffung des Rituals der Schutzdämonenfiguren, um es unter Marduks Befugnis zu stellen, benutzt. Kurzum war sie ein strategisches Mittel, Marduk mit anderen Göttern zu identifizieren und neue Elemente in die Marduktheologie einzufügen.