

古代メソポタミアの神像儀礼研究にみる課題

笠谷 美穂*

The Ancient Mesopotamian Ritual for Making Divine Statues: Some Aspects of Philological and Comparative Studies

KASATANI Miho

This paper deals with some problems in the study of Mesopotamian cuneiform texts regarding the “mouth-washing” (mīs pī: in Akkadian) ritual. These texts describe how to make or restore a divine statue and dedicate it to a shrine.

In 1931, E. Ebeling interpreted these texts by arguing that the ritual process could be compared with a birth process. This has been a dominant theme in the discussion of the ritual since then. This theory is based especially on a reading of line 23 of the Babylonian version. Although some signs have been broken away, E. Ebeling restored the word “buginnu” (trough) from the context. He interpreted that the buginnu placed on a brick belonging to a birth goddess represented a womb and that river water poured into the buginnu represented semen. It meant that the divine image should be born as a “child” through the ritual. E. Ebeling’s theory was accepted and further developed by T. Jacobsen (1987). P. J. Borden (1998) inherited T. Jacobsen’s theory and added new ideas. In 1998, however, A. Berlejung rejected E. Ebeling’s theory because his interpretation of buginnu as womb could not be proven from other examples. Despite this, E. Ebeling’s interpretation was still being quoted by M. Dick in 2005. Thus, once an interpretation of rituals is made, it is often accepted without challenge or question for a long time.

Moreover, a scholar’s cultural and religious background can affect the study of ritual texts. The excavations in Mesopotamia and the decipherment of cuneiform were begun by scholars from the West. By noticing some similarities between the Bible and the cuneiform texts, these scholars, mainly with backgrounds in Biblical Studies, engaged themselves in philological studies of cuneiform texts (Assyriology). They had difficulty accepting the “pagan” mouth-washing ritual, something is criticized in the Bible. Recently, however, as an attempt to familiarize people with the ritual, M. Dick pointed out the similarity between this ritual and the Eucharist, which is explained by the theory of transubstantiation. However, we now know that there are many more similar rituals in the world, including the “Kaigen-shiki” (the opening of the eyes ceremony) for Buddhist statues in Japan. Such rituals appear to be scarcely known to many Assyriologists. Therefore, for a more comprehensive and perhaps accurate understanding of cuneiform texts, comparative studies from broader perspectives are required.

キーワード：古代メソポタミア、神像、儀礼、アッシリア学

Keywords：Ancient Mesopotamia, divine statue, ritual, Assyriology

* 東洋英和女学院大学大学院 人間科学研究科 人間科学専攻 博士後期課程 2011年3月単位取得満期退学
Completed Ph.D. course work in Human Sciences, Department of Human Sciences, The Graduate School of Toyo Eiwa University,
March 2011

はじめに

古代メソポタミアで、制作もしくは修復された神像を神殿に納めるときに行われていた「口洗い儀礼」(*mīs pî*: ミース・ピー)と呼ばれる儀礼の研究史を通して、古代メソポタミアの文献史料研究が抱えるいくつかの問題を取り上げる。

1. 古代メソポタミアの文献史料

「メソポタミア」とはギリシア語で「川の間」という意味であるが、一般的にはチグリス河とユーフラテス河流域の「メソポタミア文明」の地として知られた西アジアの地域を指す。現イラクがその中心地であり、古代メソポタミア(以後「メソポタミア」と表記)の北部はアッシリア、南部はバビロニアと呼ばれる。メソポタミアの発掘調査は19世紀に始まり、そこで大量の粘土板文書が発見された。そして19世紀後半には粘土板文書に記された楔形文字(アッカド語)が解読できるようになった。これまでに数十万点にもものぼる粘土板文書が発見されており、文書の発掘は今も続いている。それらの多くは博物館が所蔵しており、研究者によって公刊され続けているが、いまだに公刊されていないものも多い。

粘土板文書は通常粘土を薄く延ばしたもの(粘土板)に筆で作った筆記用具で文字が刻まれている。そこに記された文字は絵文字から次第に短い直線を使う楔形文字と呼ばれるものになっていった。楔形文字で記された言語は15ほど知られている。¹ 楔形文字を使用した現在確認できる一番古い言語はシュメール語である。アッカド語は楔形文字をシュメールから引継ぎ、紀元前3千年紀末以降はメソポタミアではアッカド語のほうが広く使われるようになった。粘土板文書の内容は文学、歴史、行政経済、政治、外交、法律、医学、宗教など多岐に渡っている。粘土板に文字を刻むという文字文化は紀元前4千年紀後半から始まって、紀元後3世紀頃まで続いた可能性があるが、紀元前7世紀の終わりに新アッシリア帝国が滅び、その後紀

元前6世紀後半に新バビロニア帝国が滅んだのちは衰退していった。² このような楔形文字文献を研究する分野は国際的には「アッシリア学」(Assyriology)と呼ばれている。日本ではこの分野に相当する語がないが、本論では同様に「アッシリア学」と呼ぶことにする。³

2. メソポタミアの神像

メソポタミアの都市や町には守護神があり、各地に守護神や主要な神々のための神殿があった。神殿の中で神々は神像として存在していたことが史料からあきらかになっている。基本的にメソポタミアでは神人同形であった。このような神像の姿は宮殿跡の浮き彫りや円筒印章などから確認することができる。しかし発掘された神殿から主要な神像はいまだに発見されていない。おそらく神像が木で作られていたため腐食したか、豪華な衣装と貴重な金属や宝石で飾られていたため略奪されたのではないかと考えられている。征服した場所の神像を戦利品として運び出す様子は文書や浮き彫りにも描かれている。⁴

3. 神像の口洗い儀礼の史料

神像の口洗い儀礼文書が研究者によって初めて発表されたのは1901年である。⁵ その後新しい文書の発表や儀礼研究は行われていたが、2001年にC. ウォーカーとM. ディックがこの儀礼に関する文書をまとめて公刊したことにより、さらに包括的に検討できるようになった。⁶

神像の口洗い儀礼に関連した文書はほとんどが紀元前1千年紀の史料で、メソポタミアの歴史の中では比較的新しい時代のものである。しかしシュメールの時代(紀元前3千年紀後半)の文書にも類似の儀礼の記述があり、古くからの伝統のある儀礼と推測されている。⁷ 神像の口洗い儀礼の文献史料は、聖職者に対する指導書として儀礼の式次第を記した儀礼文書と、儀礼中に朗読される「唱えごと」(シュメール語 *ÉN*、アッカド語で *šiptu*) を記した「唱えごと」文書に大別することができる。⁸ その他関連す

るものとして、その儀礼が実行されたことが記された王碑文(王の功績などを讃えるための文書)なども挙げられる。

4. 儀礼の名称

この神像の儀礼は一般的に研究者には「口洗い儀礼」、もしくはアッカド語で「口洗い」を表す「ミス・ピー (*mīs pī*)」と呼ばれている。本論では「口洗い儀礼」と呼ぶことにする。この儀礼文書は、「あなたが神の口を洗うとき」という文言で始まり、文中では何度も神像に「口洗い」が行われている。その他王碑文などでもこの儀礼を「口洗い」という語で表されている記述がある。そのため「口洗い儀礼」と呼ばれることが多いが、メソポタミアで当時どのような名称であったか明確ではない。また儀礼文書には神像への「口開け」も記されており、「口開け儀礼」(ピート・ピー: *pīt pī*) と呼ばれることもある。⁹

「口洗い」と「口開け」が何のための行なわれたのかは、他の文献史料の記述から推測されている。例えば占いや儀礼を行う聖職者の口、占いに使われる羊の口、太鼓の皮として使う牛の口、さらに太鼓自身の「口」なども洗われている。そして儀礼に使われる小像の「口」、戦車を守る宝石の「口」、武器の「口」などが開けられている。また占いに使われる革袋については「口」が洗われ、そして開けられている。さらに神像の「口開け」に関してはこのような記述がある。

この像は口を開けることなしに、匂いを嗅ぐことはない、食べ物を食べることはない、水を飲むことはない。(唱えごと「神が作られたとき」の一節)¹⁰

様々な記述から「洗う」という行為はおそらく浄化のためで、「口を開ける」ことは機能を開始させるためではないかと考えられている。メソポタミアでは「口」は息をしたり、神託などの言葉を発したりする重要な場所として意識

されていた。¹¹

5. 神像の口洗い儀礼文書の詳細

この式次第が記された儀礼文書は、現在二つの版として編集され、発表されている。ひとつはイラク北部の都市ニネヴェ(現クンジク)で発見された、第113代アッシリア王アッシュル・パニバル(治世紀元前668-627年)の書庫の文書を中心に再構成されたニネヴェ版で、もうひとつはイラク南部の都市バビロンで発見されたバビロニア版である。両版とも本文はアッカド語で記されている。アッカド語の儀礼文書の多くがそうであるが、儀礼中に朗誦される「唱えごと」の大部分はシュメール語である。¹² 粘土板文書が完全な状態で発見されることは少なく、口洗い儀礼文書も欠損箇所や不明瞭な部分が多く存在する。

5.1. 口洗い儀礼文書ニネヴェ版

ニネヴェ版は、ニネヴェとそれ以外の地域で発見された文書も含めた25点ほどの断片を、研究者がひとつの儀礼文書として再構成したものである。¹³ その結果、約200行が確認できているが、内容は途中で終わっている。もう一方のバビロニア版と特に異なることは、冒頭の1-54行まで儀礼で使う物の準備が行われていることと、神像への「口洗い」(*KA.LUH.Û.DA*)とともに「口開け」(*KA.DUH.Û.DA*)が行われていることである。例えば「その神にあなたは『口洗い』と『口開け』を行う」(*DINGIR BI KA.LUH.Û.DA KA.DUH.Û.DA DÛ-us*) (58行) というように、必ず「口洗い」と「口開け」の順で記され、対で行われている。「口洗い」と「口開け」はテキスト内では5回行われているが、途中で終わっていることや欠損部分があることなどから、それより多く行われていたと推測される。

5.2. 口洗い儀礼文書バビロニア版

バビロニア版は、ニネヴェ版とは対照的に、粘土板文書が1点のみである。¹⁴ 全70行で、割

れた状態で発見されたため判読できない部分はあるが、最初から最後までほぼ確認できる。儀礼の全体像がわかるのはこの書板だけとなるがニネヴェ版に比べるとかなり短い。書体からニネヴェ版よりも100年ほど後の紀元前6世紀頃に属する文書と考えられている。パピロニア版では「口洗い」のみが記されていて「口開け」の記述はない。しかし使用された「唱えごと」の内容には「口開け」が登場している。「口洗い」の実行は14回確認できるが、こちらも欠損部分があるため合計回数は定かではない。また最後にこの書板の取り扱いについての警告（「知識のある者が知識のある者に示すように。知識のない者は見てはならない。」）と、書き写した者の名前等を記した奥付がある。（6.1.に全文掲載）

5.3. 損傷した神像を取り扱う口洗い儀礼文書

口洗い儀礼が記されたその他の文書として、損傷した神像を取り扱う文書がある。古くなったり損傷したりした神像を、修復もしくは取り除く際の儀礼が記されており、修復後には再び口洗い儀礼が行われていた。ちなみにこちらは研究者によって5点の文書が再構成されて全体で約120行のひとつの儀礼文書にまとめられている。この文書は儀礼で使用する物の配置が文字と一緒に丸や四角や線で図説してあるめずらしいものである。¹⁵

6. 神像の口洗い儀礼文書の内容

これらの口洗い儀礼文書はおそらく儀礼を取り行う「アーシブ」(*āsīpu*)という職名の聖職者のための指導書として記されている。ニネヴェ版とパピロニア版ともに「あなたが神の口を洗うとき」(*e-nu-ma KA DINGIR LUH-ú*)で始まる。二つの版の儀礼の進行過程はおおよそ同じである。しかし詳細な相異は多く見られる。内容からこの儀礼は2日間（もしくはそれ以上）にわたって行われていることがわかる。まずアーシブは準備のため都市と川とを何度も往復す

る（この記述はニネヴェ版のみ）。その後神像はアーシブとともに制作された工房（ビート・ムム）から川岸、川岸の果樹園、神殿へと移動していく。その合間に様々な「唱えごと」が朗読される。「唱えごと」は通常表題のみが記されており、詳細については別の「唱えごと」文書で確認することができる。神像や神々には儀礼中に供物が捧げられ、そして神像への「口洗い」「口開け」（パピロニア版は「口洗い」のみ）が繰り返し行われる。

6.1. 資料：パピロニア版（BM45749）のテキスト全文

神像の口洗い儀礼文書のパピロニア版を紹介する。¹⁶ パピロニア版は破損箇所もあるが儀礼の全貌がわかる唯一のものである。そのためこの版の内容を紹介するが、ニネヴェ版やその他のテキストとも異なる箇所があり、パピロニア版を安易に口洗い儀礼の基準とすべきではないことを付け加えておきたい。本文中の「あなた」は儀礼を進行するアーシブ（聖職者）を指す。はじめの数字は書板での行数を表す。「・・・」は文字の判読ができない箇所、[]内は書板が壊れている箇所を示している。（ ）カッコ内は笠谷による補足である。ちなみにこの書板の大きさは縦13.2cm×横9cmで、表面と裏面にそれぞれ35行記されている。

（ニネヴェ版ではこの前に聖職者アーシブによる都市、郊外、神殿での事前準備が記されている。）

- 1 あなたが神（像）の口を洗う時、吉日にビート・ムム（神像を作る工房）において、あなたは2つの聖水（用）の器を据える。
- 2 神（像）の前に赤い布と神（像）の右に白い布を、エア（神）とアサッルヒ（神）のために供物をあなたは用意する。
- 2-3 あなたはその神（像）に「口洗い」を行い、その神（像）のために供物を用意する。
- 3-4 あなたはあなたの手を上げ、唱えごと「それ自身で天に生まれる」を3回唱える。

- 4 唱えごと「今日からあなたはあなたの父であるエアの前を歩く」をその神（像）の前で3回唱え、
- 5-6 あなたは神（像）の手を取り、雄羊を導く（？）。唱えごと「あなたが育ったとき、あなたが森から育ったとき」を、その神（像）の前で、松明を伴って、職人の家から川まで（行く間）あなたは唱える。
- 6-7 そして葦の敷物の上に彼を座らせ、あなたは彼の目を日没の方向へむけて置く。あなたは葦の小屋を設置する。エアとアサウルヒとその神（像）のために、あなたは供物を用意する。
- 8-9 あなたは最上のマズービールを注いで捧げる。あなたは雄羊のももを開き、斧、のみ、のこぎり、（淡水の）亀、金銀の海亀を中に入れる。あなたは（それを）縛って、そして川へ投げ入れる。
- 10-12 エアの前で「王、深淵の主人」をあなたは3回言って、あなたの手を上げ、唱えごと「エンキ（神）、アプスー（深水）の王」を3回唱える。そしてあなたはビール、ミルク、ワイン、シロップを注ぐ。あなたは「口洗い」を行う。そして、「やってきた者、彼の口は洗われている」という唱えごとをあなたは3回言って、あなたは供物を片付ける。
- 12 あなたは神（像）の手を取り、そして果樹園の中の、儀礼的紋章（スタンダード）が立てられた（で囲まれた）葦の敷物を亜麻布で覆ったところに神（像）を座らせる。
- 13-14 あなたは彼の目を日の出の方向へ向ける。あなたは川へ行き、マツハトゥ小麦粉を川へ投げ入れる。あなたはミッフビールを注いで捧げる。
- 14-15 あなたはあなたの手を上げ、唱えごと「アプスー神殿、運命が定められる所」（と）唱えごと「アプスーの港、清い港」を川の前でそれぞれ3回唱える。
- 15 そして7つの聖水の器に水を汲み、クス（神）の神殿に（それを）置く。
- 16-21 「口洗い」の（ための）聖水の器の中

に、タマリスク、マシュタカル植物、ナツメヤシの芯、ヤシの7つの芽、シャラル葦、[アッパー葦] 香りのよい葦、[・・・] ・・・ [・・・] 硫黄、・・・ [・・・] 塩、スギ、杜松、[「角状のアル」カリ植物]、スイキツル植物、樹脂（？）、赤鉄鉱（輝く）ザラク石、[・・・] ムッシュアル石、カーネリアン（赤玉髓）、ラピスラズリ、パッパルディルー石、パッパルディルー石、ドゥシュ石、[銀、金] すず、鉄、油、軟膏油、香油（？）、スギ油、蜂蜜、溶かしバターをあなたは入れる。供物の [・・・]（と）それらの香料をあなたは入れて、準備する。

- 21-24 聖水の器の水でタマリスクの桶（「ブギヌヌ」）を [あなたは満たし]（その）桶（「ブギヌヌ」）[の中に] カーネリアン、銀、金、杜松、ハルツ油をあなたは入れる。そしてペーレト・イリー（女神）のレンガの上に聖水の器 [・・・] あなたは置く。あなたは聖水の器 [・・・] を準備し、「口洗い」を行う。

（この線は段落の区切りとして実際に粘土板に記されている）

- 25-26 （以下神々）アヌ、エンリル、エア、シン、シャマシュ、アダド、マルドゥク、グラ、イシュタル、[・・・] の星々のために [9つの供物を] 北の方にあなたは用意する。唱えごと「タマリスク、清い木」をあなたは唱え、あなたは「口洗い」を行う。

- 27-28 ニンマフ、クス、ニンギリマ、ニクッラ、ニンアガル、クスィバンダ、ニイルドゥ、ニンザディムとその神（像）のために9つの供物をあなたは用意する。以下同上（唱えごと「タマリスク、清い木」・・・以下は同じということ）

- 29 サグメガル（木星）とデレバト（金星）のために2つの供物をあなたは用意する。以下同上。

30 シン（月）とカッヤマーヌ（土星）のために2つの供物をあなたは用意する。以下同上。

31 シャーヒトゥ（水星）、シルターーフ（シリウス）、ツアルバターヌ（火星）のために3つの供物をあなたは用意する。以下同上。

32-33 シャマシュの星である（？）ズィバーニートゥ（てんびん座）、エピンヌ（三角座/アンドロメダ座）、ŠU.PA（牛飼い座）、エリック（「荷馬車」：おおくま座）、エウラ（？）（髪の毛座）、エンズ（琴座）のために6つの供物をあなたは用意する。以下同上。

34 イクー（「野原」：ペガザス座/アンドロメダ座）、シヌーヌートゥ（「燕」）、アヌニートゥ（魚座）、アプシンヌ（「溝」：おとめ座）のために4つの供物をあなたは用意する。以下同上。

35 MUL.KU₆（魚？）、MUL.GU.LA（「巨人」：水がめ座）、エリドゥ、ズカキープ（さそり座）のために4つの供物をあなたは用意する。以下同上。

36（ここから裏面）アヌの（星々）、[エンリル]の（星々）、[エアの（星々）]のために3つの供物を[あなたは用意する。以下同上。]

（第2日目）

37 朝に、葦の小屋の中に、エア、シャマシュ、[アサッルヒ]のために[3つの王座をあなたは準備する。]

38 あなたは赤い布を広げる。あなたは亜麻布を上/前に（？）広げる。[ナツメヤシの実（と）穀物の粉をあなたは撒く。]

39 あなたは蜂蜜と溶かしバターの菓子を置く。あなたは献酒（用の）器を置く。

39-40 あなたは6つの[・・・]つばを[・・・]・・・列にして置く。

40 あなたは精選された草を置く。あなたは果樹園の果物を与える/利用できるようにする。あなたは重くする。（十分に与えるという意味か？）あなたは[・・・]広げる。

41 あなたはふるいにかけて大麦を撒く。あなたはつり香炉の杜松（の匂いを？）を撒く。

41-42 あなたはあなたの手でスギを上げ、そして唱えごと「それ自身で天に生まれる」を3回唱える。

42-44 唱えごと「シャマシュ（神）、偉大なる天と地の主人」（と）唱えごと「命の水、川は運ぶ者である」[・・・をあなたは唱える。そして]・・・あなたは与える（？）。唱えごと「大水、その神の仕事は比類なく神聖である」をあなたは唱え、・・・をあなたは献じる。あなたはつり香炉を/に撒く。

45-46 マツハトゥ小麦粉を羊の額の上にあなたは乗せ、供物を捧げる。あなたは供物を[十分に]整える。

46 アーシブ（聖職者）はその神（像）の左側に、エア、シャマシュ、アサッルヒの前に立ち、そして唱えごと「シャマシュ、高貴な裁判官」を彼は唱える。

47 「エア、シャマシュ、アサッルヒ」（という）唱えごとをあなたは3回唱える。唱えごと「神が作られたとき」をあなたは唱え、あなたは「口洗い」を行う。（上記の「アーシブ」がこれまでの儀礼実行者と同じであれば「あなた」、違っていれば「彼」となるがここの人称は不明確である）

48-49 その後で、唱えごと「清い像、偉大なる‘me’（meについてはよく解っていないが万能な力の源のようなものと考えられている）¹⁷にふさわしい」をあなたは唱える。あなたはタクピルトゥ（清めの儀式）を行う。あなたはささやきの祈りをささやく。

49-51 あなたは退き、その神（像）に近づいたすべての職人と[彼らの]道具を（神々）ニクツラ、ニンアガル、クスィバンダ、ニンイル[ドウ、ニンザディムの前)にあなたは

- 並べさせる。]
- 51-52 あなたは布で彼らの手を縛る。タマリスクの木のナイフであなたは切る。[・・・]「私は彼を作らなかった。金細工師のエア(神のよう)であるニンアガルが彼を作った」とあなたは言わせる。
- 53 その神(像)の目をあなたは開ける。アーシブ(聖職者)は[その]神(像)の前で[・・・]唱えごと「あなたが育ったとき、あなたが育ったとき」を唱える。
- 54-56 唱えごと「清い場所で生まれた像」、唱えごと「天で生まれた像」、唱えごと「ニンイルドゥ、アヌの偉大な大工」、唱えごと「高貴な衣装、白い亜麻布のラマフッシュ衣装」、唱えごと「高貴な王冠」、唱えごと「聖なる王座」をあなたは唱え、そして[その神(像)]の前で、唱えごと「行って下さい。留まらないでください」をあなたは唱える。(47行目と同様に53行目以降、動詞の主語は「彼」かもしれないが人称は不明確)
- 57 2番目(の唱えごと)をあなたは唱え、そしてあなたは儀礼の輪(円陣?)に入る。3番目(の唱えごと)を彼は唱える。[キ・ウト]ウ・ギン・ナ・カム(おそらく上記の唱えごとを含めた一連の行動のこと)の実行。
- 57-59 はじめにその神(像)の供物をあなたは片付ける。そのあとでクスとニンギリマのもの(供物)をあなたは片付ける。そのあと職人の神々のもの(供物)をあなたは片付ける。そのあとで偉大な神々のもの(供物)をあなたは片付ける。
- 59-60 あなたは神(像)の手を取り、唱えごと「大地をまたぐ足が、清い場所をまたぎますように」(と)唱えごと「彼が通りを歩いて歩いたとき」を神殿まで唱える。
- 60 その神殿の門で、あなたは供物を与える。
- 60 あなたは神(像)の手を取り、彼を中へ入れる。そして唱えごと「私の王、あなたの心の満足へ」を聖堂まで唱える。
- 61 彼の椅子(彼が置かれる所)に神(像)をすわらせる(/据える)。そして唱えごと「天界の夕食」(と)唱えごと「荘厳な王座に合っている」をあなたはその場所で唱える。
- 62 聖堂の右に葦の小屋をあなたは設置する。エアとアサッルヒのためにあなたは供物を用意する。
- 62-63 あなたは供物を十分に整えて、その神(像)に「口洗い」を行い、その神(像)のために供物を用意する。桶(「ブギンヌ」)の水でその神(像)をあなたは清める。そして
- 64-65 唱えごと「アサッルヒ、エリドゥの息子」をあなたは7回唱える。そして神(像)のもの(装飾?)をあなたは近くにもってくる。夜にあなたは(それらを)置く(=彼の上にそれを装飾する?)。
- 65 あなたはカール・アブシー(「深水の港」)へ行き、(そこに)とどまる。あなたはカール・アブシーまでタクビルトゥ(浄化の儀礼)を(行わせながら)行かせる。
-
- 66 知識のある者が知識のある者に示すように。知識のない者は見てはならない。偉大なエンリル(=最高神を表す称号)であるマルドゥク(神)の禁忌。
- 67-70 唱えごとの(?)アーシブ(聖職者)であるダビビの息子のナブー・エテル・イラーニの赤く焼けた写しの書板の言葉に従って。アーシブであるルフドゥ・マルドゥクの息子のイッディナ・ナブー、彼の命を保つために、彼の日々を長くするために彼は記し、そして(バビロンの)エサギラ神殿に彼は置いた。

7. 口洗い儀礼の先行研究の再検討

1901年にH. ツィンメルン¹⁸が初めて神像の口洗い儀礼のニネヴェ版の一部を発表し、1925年にS. スミス¹⁹がバビロニア版を発表して以来、これまでこの儀礼に対していくつかの解釈がなされてきた。H. ツィンメルンやS. スミスは、制作された神像を神殿へ奉納するための儀礼と紹介していたが、1931年にE. エーベリング²⁰が懐胎や出産といった人間の出生過程と類

似させる解釈を行って以後、この解釈が神像の口洗い儀礼の主題のひとつとなった。²¹

7.1. 出生過程と関連付けた主な学説

E. エーベリングは1931年に『バビロニア人の観念における生と死』という著作で多くのアッカド語の文書を発表した。口洗い儀礼のバビロニア版についても生と死を題材とした儀礼のひとつとしてこの中で発表されている。²² E. エーベリングはバビロニア版のテキストを読み直して、新しく作られてまだ「命」がない神像が、口洗い儀礼を通して「子供」として生まれることで「命」が与えられると考えた。それは特にバビロニア版の23行目を中心とした独自の解釈に基づいている。この行は粘土板が壊れているため冒頭部分が欠損しているが、E. エーベリングは前後の文脈からこの文書の21と22行目に出てきた「ブギンヌ」(*buginnu*)という単語を欠損箇所に補って以下のように文を読んだ。「[かご *buginnu* と] 聖水の器 *egubbû* をマフ = 女神ペーレト・イリーのレンガの上にあなたは置く」([] 内は文書の欠損部分。 内は笠谷による補足)。ちなみに一般的に「ブギンヌ」(*buginnu*)は瀝青で固めた葦のかごや木の桶のような容器と考えられているが、ここのブギンヌはタマリスクの木で作られたものと文中に記されている。²³ この箇所についてE. エーベリングは、母神として知られる女神のレンガの上にある容器「ブギンヌ」を子宮、その中に注がれた川の水を精液と考え、新しく制作された像はそこで受精し、生まれた子供として取り扱われている、と考えた。著書の中では「私は思い切ってこの事象を次のように説明する。このかごは子宮である。(中略)女神のレンガを私たちはアトラ・ハシーヌ神話の人類創造から知っている。ここでレンガの上のかごが子宮を表しているならば、新しい神は女神の子供であろう。(中略)この水は精液を示す命の水であるのは明白である」と述べられている。²⁴

それから50年以上経た後、T. ジェイコブセ

ンが1987年に発表した18頁の論文(“The Graven Image”)の中で口洗い儀礼を取り上げた。²⁵ T. ジェイコブセンはE. エーベリングの説と同様に、川からの水は川の神エアの命を与える精液であり、その水が注がれたタマリスクの木でできた桶(「ブキンヌ」)は「母」の子宮を表すとした。そして水とともに桶(「ブギンヌ」)に入れられた宝石や鉱物などは神像を作る材料であるとし、またタマリスクの木は神像を作る木で、唱えごと「タマリスク、清い木」は、神像を作る木でありレンガの上に置かれた桶の材料であるタマリスクを賞賛するものであるとも考えた。さらに女神のレンガは出産時にへその緒を切るときに使われるものであるといったことや、²⁶ 儀礼において呼びかけられている多くの神々は神像の「出産」を助ける「助産師」として呼ばれているなど、神像が「生まれる」儀礼であることを表す箇所を多く儀礼の中に見つけ出した。ちなみにT. ジェイコブセンはこの儀礼の役割については、「この儀礼は時計を逆に回して、すべての人間の作業を無効し、地上での共感呪術によって当該の神(=神像)の天における誕生を準備している」²⁷と述べている。

その後1998年にP. J. ボーデン²⁸とA. ベーレユング²⁹が神像の口洗い儀礼を主題とした論文をそれぞれ発表した。

P. J. ボーデンはバビロニア版と損傷した像を取り扱う文書を中心に研究し、口洗い儀礼を「通過儀礼」の視点から、神像が「物」から「神」になる過程を表した儀礼と分析した。P. J. ボーデンはT. ジェイコブセンの意見に賛成しており、それを「通過儀礼」と重ねて、「妊娠や出生の寓意が、物体から神聖な、生きている存在へ像を変換するための枠組みを提供している」³⁰としている。さらに「口洗い」は助産師が生まれたばかりの新生児の気道を確保するために口から粘液をぬぐう行為と類似しているという解釈も新たに加えた。³¹

A. ベーレユングは古代のメソポタミア、パレスチナ、旧約聖書における祭祀像について研

究し、口洗い儀礼については、ニネヴェ版、バビロニア版、唱えごとの文書、損傷した像を取り扱う文書など、関連テキストを広範囲にそして詳細に比較検討している。A. ベーレユングはP. J. ボーデンの説とは違い、祭祀像は儀礼前から神として認識されていたとする。像の制作には神が関与しており、それが像の超自然的起源である。また制作は神と人間の共同作業であるが、口洗い儀礼によって人間の痕跡が消され、像には感覚や生命の機能および神の権限が与えられた。A. ベーレユングはE. エーベリングやT. ジェイコブセンが儀礼解釈の主要部分として考えていた妊娠や出産の模倣については否定している。³²

その後2001年にC. ウォーカーとM. ディックがこれまでに発表されていた口洗い儀礼に関するテキストを再度改訂して一冊の本にまとめて出版した。³³ これはテキストの掲載を主としているが、口洗い儀礼に関する概説も掲載されている。

7.2. 先行研究の再検討

しかしこのような出生過程との類似の論拠にはいくつかの問題がある。まず論拠となる箇所は書板が壊れており、正確な原文が不明である。そのためその箇所の読み方は研究者によって異なっているが、出生過程とする考えは研究者に受け入れられ、引き継がれていった。その様子について研究史をたどりながら検討する。

最初にE. エーベリングがバビロニア版の23行目を女神のレンガの上に水が入った容器「ブギンヌ」が置かれていると読んだのであるが、前述したように発見当時から書板のその箇所は壊れていたためE. エーベリングは文脈から欠損箇所を補って文章を作った。ちなみに粘土板文書は壊れていることが多いため、研究者が文脈や他史料の用例等を見て欠損箇所を補って文を再構成するのは一般的なことではある。この箇所に文字があったことは上下の行の保存状態からわかっているが、「ブギンヌ」(GIS. bu-gin-ni)と記されていたかどうかは文脈からも

他の用例からも確定することは難しい。

その後のT. ジェイコブセンの論文では、S. スミスやE. エーベリングが発表した当時のアッカド語の翻字や翻訳を使用しており、T. ジェイコブセン自身は原本の再読や改訂は行っていない。おそらくこの短い論文は、正確なテキストの解説というよりは儀礼の全容の紹介とメソポタミアの人々の「宗教観」の理解を目的としていたように思われる。T. ジェイコブセンが出生過程の論拠としたものへの疑問はA. ベーレユングがまとめて指摘しているのでA. ベーレユングの箇所にて述べる。³⁴

P. J. ボーデンとA. ベーレユングはそれぞれが自身で改訂したアッカド語と訳を発表している。P. J. ボーデンは「ブギンヌ」を子宮とする出生過程の解釈を引き継いだ。E. エーベリングが「ブギンヌ」を入れた23行目の欠損箇所には、疑問符付きではあるが別の単語“itti?”「一緒に」と補い、「聖水[と一緒に?](女神)ディンギルマフ (=女神ペーレト・イリー)のレンガの上にあなたは(その桶を)置く」と訳している。この儀礼文書には不確かな部分が多いことはP. J. ボーデンも理解していたが、それでも「タマリスクの桶は一度も『子宮』と呼ばれなかったが、全体の儀礼過程を進める生殖や誕生の儀礼的行動や寓意は子宮として桶を解釈することを可能にしている」³⁵、「バビロニアの書板は重要な箇所では壊れているが、すべてがそれが出産女神のディンギルマフ (=ペーレト・イリー)のレンガに置かれたタマリスクの容器である可能性を指摘している。(中略)このテキストでは欠損やあいまいな表現ゆえにいくつかの不確実さが存在しているが、生殖力のあるレンガの上にタマリスクの容器の設置と、夜中の供物と唱えごとで像を生じさせる『子宮』としての容器の重要性に関して私はジェイコブセンに同意する」³⁶としてこの解釈を継承した。

一方、A. ベーレユングは23行目の欠損部分にはE. エーベリングと同様に「ブギンヌ」(GIS. bu-gin-ni)を補っており、「聖水容器用

の「桶」をあなたはペーレト・イリーのレンガの上に置く」と訳している。³⁷しかし出生過程の解釈には以下の点で否定している。³⁸まず女神のレンガやブギンヌはバビロニア版にのみ登場し、ニネヴェ版にはないのでこれに基づいて口洗い儀礼を出生過程と関連づけることはできない。バビロニア版を含めた口洗い儀礼に関連する文書の中で実際に、水=精液、ブギンヌ (*buginnu*) = 子宮を示唆する部分がない。特にブギンヌは他の文献からも知られているが、妊娠や出産のイメージでは記されていない。ブギンヌに聖水とともに入れられた物は神像に使われない材料も入っているので像を作るための材料ではない。他の儀礼の聖水にもこのような物が入っており、このような水は清めに使われる。²⁵行目からの唱えごと「タマリスク、清い木」はタマリスクでできたブギンヌを賞賛するものではない。³⁹この唱えごとは神の口を清めるためのタマリスクの枝について述べられている。

A. ベーレユングも指摘しているが、文献史料の中で「ブギンヌ」を子宮とする記述はない。具体的にはバビロニア版の終わり部分の63行目にもう一度登場している。「あなたは供物を十分に整えて、その神に『口洗い』を行い、その神のために供物を準備する。桶の水でその神をあなたは清める」⁴⁰ (バビロニア版63-64行)と記されている。この箇所からは神像を生む子宮としての要素はないように思われる。さらに「唱えごと」文書の中にもブギンヌは登場しており、「あなたはブギンヌに水を入れる。それに、カーネリアン、ラピスラズリ、銀、金、・・・(中略)・・・をその中へ入れる。(中略)手にスギを掲げ、シロップとバターで彼の口を洗う。(中略)あなたが(唱えごとを)唱えるとき、あなたはそれ(その像)にブギンヌからの水を振り撒く。(以下略)」⁴¹と記されている。ここのブギンヌは「口洗い」用の聖水を入れる容器として使われている。

以上を踏まえてA. ベーレユングはこのように結論付けている。「神像の制作は誕生のイメ

ージと繰り返し結び付けられた。口洗い儀礼も繰り返しそれを暗示している。しかし口洗い儀礼の中で、生み出すこと生まれることが儀礼的に演じられ、模倣されたという命題は証明されない」⁴²

その後の2001年のC. ウォーカーとM. ディックの出版 (Walker / Dick 2001) では、先行研究の紹介はされているが、儀礼の主題についての解釈は行われていない。そしてここではバビロニア版の23行目の欠損箇所は補足されず空欄のまま、「・・・聖水の器(エグプター)・・・あなたはティンギルマフ(=女神ペーレト・イリー)のレンガの上に置く」と訳されており、これまでの研究者によるテキストの解釈は一旦白紙となっている。

しかしさらにその後のM. ディックが2005年に発表した論文においては、このように記されている。「(バビロニア版の)23行目でエグプター(「聖水の器」)は『ティンギルマフ(=女神ペーレト・イリー)のレンガ台の上に』置かれている。この儀礼行動はアトラ・ハシース神話で、(女神)マミが『女性たちが出産を行った・・・レンガの構造物』の上で人間を作るという同様の一節を思い出させる。ミースビー(口洗い)儀礼からE. エーベリングは『新しい神はこの過程によって母女神の子供となる』と結論付けている。それゆえに、真の神々の起源(theogony)からの「誕生」(birth)の概念はメソポタミアの像を生気付けること(enlivening)においてきわめて強力である」⁴³ここでM. ディックは口洗い儀礼の解釈を断定はしていないが、レンガの上に置かれたのは23行目の冒頭に記されているエグプター(「聖水の器」)であり、「ブギンヌ」はすでに存在していない(ちなみに「エグプターをレンガの上に置く」と解釈してもアッカド語の文法的には間違いではない)。しかし出生過程の概念はE. エーベリングから受け継がれ、存在し続けている。

このように研究史をたどることにより、実際には記されていたかどうか定かではない「ブギンヌ」が儀礼を解釈する上で重要な役割を果た

し、その後「ブギンヌ」の存在の有無よりも学説の方が重要視されていた様子を確認することができる。ひとたび主要な研究者によって解釈がなされるとそれを無くしてしまうことは難しく、長く引き継がれてゆく可能性があることは、今後のメソポタミア文献研究において注意すべきことであろう。この原因のひとつはメソポタミアの史料の数に比べてアッシリア学者が少ないといった「不均衡」が挙げられる。⁴⁴ 精査される回数が少ないことも原因のひとつといえるだろう。またメソポタミアの文献史料研究の難しさは、新たに公刊されたり、また発掘で発見されたりすることで、更新されていくことにもある。メソポタミアの文献史料研究はつねに暫定的な部分を持っていることを踏まえて行われるべきであろう。

8. 文献研究の課題 - 口洗い儀礼研究の場合 -

8.1. 聖書学の影響

メソポタミアの発掘や楔形文字の解釈は西洋の人々によって始められた。そして現在も欧米の博物館や大学が多くの楔形文字の史料を所蔵しており、アッシリア学の拠点となっている。楔形文字文献史料の中に聖書との類似箇所が発見されたことから、アッシリア学の初期のころは聖書の起源を探すことに特に熱心であった。⁴⁵ そのためメソポタミアの文献研究は当初から聖書学研究と結びついており、今でも関係は深い。そのようなメソポタミアの史料研究が持つ文化的宗教的背景は、口洗い儀礼研究を通して見ることができる。

V. A. フロピッツは、C. ウォーカーとM. ディックの著書 (Walker/Dick 2001) への書評を兼ねた論文の中でこのように述べている。

(これまで) この儀式はアッシリア学の文献の中でわずかな注意しか向けられておらず、聖書学者にほとんど知られていなかった。(中略) この儀礼が顧みられなかったのは多くのテキストが断片で保存されてい

たのと発表が散発的であったことによる。しかしながらこの責任のいくつかは祭祀像への西洋文化の嫌悪であると確かに考えられる。とくに偶像崇拜 (idolatry) のいくつかの習慣に対して聖書に記された禁忌や痛烈な非難にある。⁴⁶

上記の引用の最後の行に、さらに以下の注が付けられている。

偶像崇拜 (idolatry) の研究での問題提起 (Fragestellung) はいつも、いや必ず、聖書的な反偶像崇拜の論争から引き出されているように見えるのは注目に値する。この本 (= Walker/Dick 2001) でも、アッシリア学の研究がすべきように、(第112代アッシリア王) エサルハドンの碑文からの引用文とともに始まっているが、直ちにイスラエルの預言者の態度に移っている。⁴⁷

ちなみに、C. ウォーカーとM. ディックの著書 (Walker/Dick 2001) の冒頭部分は次のように始まっている。

「それは誰の権利か、偉大なる神々よ、人間が踏み込もうとしない場所で神や女神を造ることは (エサルハドンの王碑文より) どの古代イスラエルの預言者がアッシリア王エサルハドンが上記に述べた以上にあからさまに神学的な問題を表現することができただろうか? ヘブライ語聖書は、単なる「人間の手による仕事」として像を作ったりそれを崇拜したりすることを非難している。この議論は、宗教史において重要な役割を演じ、そしてユダヤ教、キリスト教、イスラム教内での聖像破壊運動の基礎を形成した。本書では古代の像の崇拜に立ち返り、像に関係している者の神学について、『第二イザヤ書』かまたは聖書外典の『エレミアの手紙』のような作品によって (風刺的に) 真似られたまさにその聖像崇拜者

(iconodule)を問う。より具体的に言うと、アッシリアとバビロニアにおいて神像の制作と聖別を取り扱っていたメソポタミアの儀礼ミス・ピー (*Mis Pî*) の決定的な版を提供することである。これらのメソポタミアのテキストは、『第二イザヤ書』や『エレミアの手紙』によって考えられたこれらの論点、神の像を崇拜することにおいて最も攻撃されやすい神の像を人間が造るということをもさに扱っている。⁴⁸

メソポタミアの文献史料の中で注目されなかったものは口洗い儀礼だけではないかもしれないが、神像を語る上での「問題提起」が聖書的な反偶像崇拜の論争から引き出されているということは確認できる。例えばT. ジェイコブセンの論文の冒頭は、「ここで主題としている古代メソポタミアの祭祀像 (cult statues)、つまり作られた像 (graven images) はたしかに聖書の預言者や詩篇の作者から高く評価されたものではなかった」という文ではじまり、反偶像崇拜を記したイザヤ書44章を引用した後、「我々は(このような) 預言者の意見を受け入れなければならないのだろうか？」⁴⁹と問いかけている。もちろんこのような「問題提起」は、メソポタミアの史料の内容を批判するためのものではない。しかし主に欧米のキリスト教やユダヤ教の影響がある社会において、聖書の中で批判されていたまさにそのメソポタミアの神像(欧米では「神像」ではなく「祭祀像」と記されることが多いが)の史料を取り扱う場合に、この問題には触れざるを得ないのだろう。

口洗い儀礼研究の中で聖書の問題にあえて踏み込む研究者がいない時代が長らく続いていたが、M. ディックは2005年に発表した論文⁵⁰の中で「祭祀像を肯定的にみるのが困難である」⁵¹現代の西洋の人にむけて、聖餐式のパンとワインがイエスの現存であるというキリスト教(主にローマ・カトリック)の神学を用いて口洗い儀礼の解説を試みている。M. ディックはこの論文で聖餐式によってパンやワインが神性に変

わることと木と石が神像になることとの類似を示している。⁵² また論文の最後には、「私がこの論文において(口洗い儀礼と) 聖礼の聖餐の類似を使用するのは、読者に『親ませる』試みである。古代近東のアーシブ(聖職者)が口洗い儀礼を試みたことは、神学的にローマや正教会の伝統においての聖餐式に匹敵することを現代の研究者が認識することが重要である」⁵³と記している。M. ディックがこの論文で、神学的にではなく儀礼による変質という現象を共通項として聖餐式とメソポタミアの口洗い儀礼との比較を行い、ふたつの儀礼の「近さ」を示している。そのような点で新しい取り組みであるといえるだろう。

8.2. 比較研究の可能性

では日本の研究者はこの口洗い儀礼をどのように説明するのだろうか。例えば松島英子著『メソポタミアの神像』(2001年)では、口洗い儀礼の紹介の後でこのように記されている。

このような手順がすべて滞りなく済み、さらに呪文と神の口を洗う動作が繰り返し行われた後、神像は魂の入った神そのものとなる。そして再び神官に導かれ、本来座を占めるべき神殿の祭室に入り、安置されることになる。この時点で、もはやたんなる「像」ではなく、「口を利き、目が見える」はずの「生きた神」になっているのである。仏教における仏像の「開眼供養」に相当する儀式がこうして完了する。神像が傷んで修理を要する場合には、像から神が一時的に離れていることが必要であった。そのため、こうした際にはまたそのための儀礼をおこなった。いずれにせよ像に神が出たり入ったりするとき所定の手続きを踏んでいたことは、紛れもない事実であった。⁵⁴

この中で口洗い儀礼は「開眼供養」に相当するものとして説明されている。日本では像を拝む習慣と仏像への儀礼があるため、違和感なくこ

のように置き換えたのだろう。⁵⁵ ちなみに「開眼供養」もしくは「開眼式」（「お性根入れ」「お魂入れ」）について、『仏教儀礼辞典』はこのように説明している。

仏像・仏画・曼荼羅・塔婆・石燈・仏壇・位牌などを新造または修復した際、これを供養して、本具の本誓を開顯することを開眼という。この儀式を経て、仏師の彫刻した木石の形像が一転して靈驗ある尊像と生まれかわるのであり、その法要を開眼式・開眼供養という。俗に「お性根入れ」とか「お魂入れ」といっている。（中略）本堂を修復する場合には、仏像の撥遣（はっけん）を行って仏を本土に奉送する作法が行われ、本堂落慶に際しては、本堂に仏像を移して、本土に奉送した仏を迎える開眼作法がなされる。⁵⁶

「撥遣（はっけん）式」（「お性根抜き」「お魂抜き」）については次の通りである。

撥遣とは撥去遣送する意であって、勧請した仏菩薩などを、その本土に奉送することをいう。即ち法要が終わった後、結界を解いて召請の本尊聖衆を本国に奉送することをいうので、後転じて仏像の靈魂を抜く意に用いられ、俗に「お性根抜き」「お魂抜き」といい、その法要を撥遣式という。⁵⁷

このように、「開眼」や「撥遣」といった仏教儀礼では、「靈魂」もしくは「仏性」のようなものが仏像を出入りすると考えられているが、一方、メソポタミアのアッカド語文学『エツラ叙事詩』では、マルドゥク神の神像を修復する間、マルドゥク神が神像から離れることが記されており、メソポタミアの神も像を出入りすることが確認できる。⁵⁸ また、これらの仏教儀礼に類似したメソポタミアの神像儀礼の例として、さらに口洗い儀礼文書の「損傷した神像を取り扱う文書」（5.3.参照）も挙げられる。

この文書には損傷した神像を修復する際もしくは取り除く際の儀礼と、修復後の口洗い儀礼が記されている。そして注目したいのは、口洗い儀礼のパピロニア版53行（6.1.参照）「あなたは神の目を開ける」という記述である。口洗い儀礼の中で「目を開ける」という記述はこのパピロニア版にしか見られないために、ここから直ちに口洗い儀礼と開眼式の類似性を主張することはできないが、これを含め、新しく作られた像を神殿に納める口洗い儀礼全般は、仏像への開眼式に近い印象を受ける。またさらに口洗い儀礼にみられる「口開け」についても「開眼」との概念の共通性について検討できるのではないかと考える。

前述した通り、西欧文化を背景に持つM. デイックは、口洗い儀礼と聖餐式との比較を儀礼による「変質」という視点から試みたが、⁵⁹ アジアに発した宗教の一つである仏教儀礼の開眼式との比較をする場合には、「魂の出入り」という動的転換として筆者は捉えたい。「魂」とは何であるかはまた議論されるべき問題であるが、像を拝む習慣があり、実際に像への儀礼が行われている文化圏から、口洗い儀礼について説明するための思想を提供できる可能性があるということである。ちなみに仏像の「開眼式」は口洗い儀礼の研究者に全く知られていなかったわけではない。A. ペーレユングはパピロニア版の53行目「あなたは神の目を開ける」という文言の説明で、脚注ではあるが「落成式の枠内での（生命の表示器 <Lebensindikator> としての）祭祀像の目の重要性についてはFreedberg, *The Power*, 85f.参照。⁶⁰ それは像の開眼についての多くの例を提供している。聖別式（Konsekrationszeremonie）は様々な仏教グループやヒンドゥー教にある」⁶¹と記している。しかしながら論文の本文の中に取り上げられるまでではなかったようである。

アッシリア学における「東洋」的な視点の必要性についてはすでに指摘されている。渡辺和子はメソポタミアの「キスプ」という死者へ食べ物などを供える習慣についての月本昭男の研

究を、「日本人のアッシリア学者が、キスプの研究に取り組んで成果を上げることができたのは第一に、『死者供養』の実践が身近にあったためであろう」⁶²と分析している。月本はアカド語の「キスプ」について、ドイツで出版したときにはドイツ語で“Totenpflege”（「死者の世話」）という語を造り、そして日本では「死者供養」をあてはめている。⁶³ さらに渡辺は今後の「メソポタミアの宗教」研究について「日本の『民俗宗教』の観点と知見を取り入れることが有益である」⁶⁴という展望を示している。

さらにもうひとつ課題がある。月本昭男が「死者供養」に“Totenpflege”（「死者の世話」）という語を充てたように、儀礼の意味が理解されるためには「言葉」が必要となる。例えば、松島英子は「開眼供養」だけではなく、他にも「本尊」や「持仏」などの仏像に関する用語をメソポタミアの神像に対して使っている。しかしこれは日本語であり、また仏像文化を知っていることが前提の説明である。このような宗教的な概念を提供するためには、日本語や文化を共有していない人々へ説明するための「言葉」を構築してゆく必要がある。例えば上記で説明したような「開眼式」は“consecration”と英訳される。⁶⁵ “consecration”は一般的には「神聖化」、「聖別」、「奉献」、「献身」などの意味を持つが、キリスト教神学の用語としての“consecration”（日本語では「聖別」と訳されるが）は、「ある人や物、場所や時を、神に献げること、あるいは献げる物を、他の物と区別すること」を表す。⁶⁶ ちなみに最も重要な“consecration”は、聖餐式において「キリストの定めた言葉を唱えることによって、パンとぶどう酒がキリストの体と血になるという出来事」である。⁶⁷ この“consecration”という用語が、前述したような「魂の出入り」という「開眼式」が前提としている重要な特徴の本質を十分に説明しているとはいえない。従って、“consecration”という言葉をもって開眼式を表すときに、“consecration”という語が「開眼式」の概念を、西欧の文化圏に生きる人々に対して正しく伝える「言

葉」であるかは検討されてもよいかもしれない。このことは外国語を日本語への置き換える際にも生じる問題である。他言語間においてより原語に近い意味で理解されるためには、言葉の問題は重要である。⁶⁸ それを構築する努力と発信していく努力も今後必要となってくるであろう。そしてそれを行うためには、研究者が自身の文化的宗教的背景に自覚的であることが求められるだろう。

本稿では古代メソポタミアの神像儀礼の研究史を通じて、比較研究を行う際の課題の検討を試みたが、古代メソポタミアと仏教における神像、インドの寺院儀礼やヒンドゥー教の古典史料にある「神像奉納儀礼」などは比較研究の貴重な史料である。⁶⁹ エジプトのミイラの「口開きの儀式」などは早い時期からメソポタミアの儀礼と比較されていた。⁷⁰ そして聖書学からの研究には批判もあるが、聖書の内容もメソポタミアを知る上で貴重なものである。メソポタミア神像への反偶像崇拜の記述には、神像の姿や人々からどのように取り扱われていたかなどが記されている。また「口洗い」や「口開き」に関連した聖書の研究もある。⁷¹ 神像や聖像への儀礼は世界の多くの地域で存在しており、現在も行われている。すべてを知ることが必要とはいえないが、他領域との研究交流は必要と思われる。M.ディックが編集した論文集 *Born in Heaven, Made on Earth, The Making of the Cult image in the Ancient Near East* では、聖書、メソポタミア、古代エジプト、現代南インドのそれぞれの神像とのかかわりについての論文が集められている。⁷² このような取り組みはメソポタミアの儀礼や「宗教」研究の発展のためにさらにすすめられるべきだろう。

おわりに

これまでに発見された粘土板文書史料は大量にあるが、楔形文字史料を読むことは容易ではなく未刊行の史料も多い。さらに今後も発掘が続くため史料は増え続ける。様々な用例を基にして研究が進められていくなかで未確定な部分

の多い史料をどのように発表していくのかはこれから課題となる。アッシリア学の研究拠点や研究者が増えることが望まれるが発掘や史料の保管には資金や技術等が必要であるため、それを行う人や場所が限られてしまうのが現状である。とはいえ欧米以外での研究や他領域との交流にはさらなる研究の発展の可能性がある。そしてあまり意識されてこなかったが、研究者自身の文化的宗教的背景と研究との関係の自覚もこれからはより必要とされていくだろう。さらに付加えるとこれも重要な問題であるが、政治的な理由もあって、現代のイラクを中心とする地域におけるメソポタミアの研究は非常に難しい状況にある。当然ながら地元での研究は他の地域からでは気付くことのできないメソポタミアへの理解を深める可能性があるのだが、今後の情勢は不透明である。またメソポタミアの遺跡の大部分はイスラム教圏内にある。比較研究をすすめる中で、現地の研究者が自身のルーツであるメソポタミアとの継続もしくは断絶をどのように語るのかにも目を向ける必要があるかもしれない。

šiptu) は一般的に「呪文」と訳されてきたが、日本語の「呪文」が指すものが不明瞭であるため、規定の文句を口に出して唱えるということでここでは「唱えごと」とする。渡辺 2006, pp.121-128、特にp.128参照。

¹ ウォーカー 1995参照。

² メソポタミアの通史については大貫ほか1998, pp.145-370参照。メソポタミアの文字の歴史については、渡辺 2000参照。

³ アッシリア学の成り立ちについては渡辺 2008, p.20-21; 2009, p.93参照。

⁴ メソポタミアの神像については松島 2001, pp.27-56参照。

⁵ Zimmern 1901.

⁶ Walker / Dick 2001. この本には口洗い儀礼に関するこれまでの研究史を含めた概説と、ほぼすべての口洗い儀礼テキストについて、粘土板書板から楔形文字をアルファベット転写した transliteration とそれを読み下し文にした transcription と英訳が掲載されている。添付のCD-ROMには書板の写真もある。

⁷ グデア王(紀元前2200年頃)の像への「口開け」の記録がある。Walker / Dick 2001, p.18参照。

⁸ 「唱えごと」(シュメール語ÉN、アッカド語で

⁹ Walker / Dick 2001, pp.8-10, Dick 2005a, pp.583-584参照。アッカド語のミス・ピー (*mīs pī*) やピート・ピー (*pīt pī*) も当時の儀礼の名称であったかは定かではない。

¹⁰ 内容の詳細は、Walker/Dick 2001, pp.140-141, Incantation Tablet 3, Section B 70ab-71ab行、唱えごと「神が作られたとき、清い像が完成したとき」参照。この唱えごとの表題「神が作られたとき」は口洗い儀礼文書ニネヴェ版160行とバビロニア版 47行に登場している。一般的に儀礼文書には唱えごとの表題のみが記される。

¹¹ Berlejung 1998, pp.182-191; Walker / Dick 2001, pp.10-15; Dick 2005a, pp.580-583参照。

¹² テキストの全容についてはWalker / Dick 2001参照。またそれぞれの版の名称はWalker / Dick 2001に準じている。

¹³ Walker/Dick 2001, pp.34-67参照。

¹⁴ Walker/Dick 2001, pp.70-82参照。

¹⁵ Walker/Dick 2001, pp.228-245参照。CD-ROMに書板の写真あり。

¹⁶ Walker/Dick 2001, pp.70-82参照。

¹⁷ 'me' についてはBerlejung 1998, pp.113-114など参照。

¹⁸ Zimmern 1901.

¹⁹ Smith 1925.

²⁰ Ebeling 1931.

²¹ 口洗い儀礼の先行研究についてはBerlejung 1998, pp.192-196; Walker / Dick 2001, pp.20-21参照。

²² Ebeling 1931, no.26参照。

²³ 「ブギンヌ」についてはアッカド語辞書AHw, p.136a, CAD B, pp. 306-307b参照。

²⁴ Ebeling 1931, p.101. アトラ・ハシース神話についてはLambert / Millard 1999, 特にpp.55-65参照。

²⁵ Jacobsen 1987.

²⁶ 女神のレンガの解釈についてはさらにKilmer 1987なども参照。

²⁷ Jacobsen 1987, p.28. ()カッコ内は笠谷による補足。

²⁸ Boden 1998.

²⁹ Berlejung 1998.

30 Boden 1998, p.222.

31 Boden 1998, p.171参照。メソポタミアの出産に関する参考文献としてはStol 2000も挙げられる。

32 Berlejung 1998, 出生過程の検証についてはpp.135-141参照。

33 Walker / Dick 2001.

34 さらにBerlejung 1998, pp.135-141参照。

35 Boden 1998, p.104.

36 Boden 1998, pp.195-196.

37 Berlejung 1998, pp.427, 442参照。欠損部分に「ブギンヌ」を補うことについて特に注釈は付けられていない。

38 Berlejung 1998, pp.135-141参照。

39 「タマリスク、清い木」の唱えごとについてはWalker / Dick 2001, pp.97-103, IT1/2 Section B col.i参照。

40 最後の動詞の部分は文字が不明確であるが字の痕跡からこのように訳されている。

41 Walker/Dick 2001, Incantation Tablet 5, Section C, 20-29行参照。

42 Berlejung 1998, p.141.

43 Dick 2005b, p.63. アトラ・ハシース神話については本論注24参照。()カッコ内は笠谷による補足。

44 渡辺 2009, pp.93-94.

45 渡辺 2009, pp.93-96参照。

46 Hurowitz 2003, pp.147-148. ()カッコ内は笠谷による補足。

47 Hurowitz 2003, p.148脚注4. ()カッコ内は笠谷による補足。

48 Walker / Dick 2001, p.4.

49 Jacobsen 1987, p.15.

50 Dick 2005b.

51 Dick 2005b, p.45.

52 “This paper seeks to show that the concern of Mesopotamia religion (the best documented of all ancient religions) to ‘enliven’ or consecrate the cult image is remarkably similar to the cultic activities of some mainstream Christian religions today. If bread and wine can become the deity, why cannot stone and wood?” Dick 2005b, p.45.

53 Dick 2005b, p.67.

54 松島 2001, p.95.

55 もちろん日本における「礼拝像」の思想は一樣ではない。津城 2005, 「6章 天皇の銅像 物質化のためらい」(pp.149-176)なども参照。ちな

みに津城はここで諸宗教と礼拝装置との関係をこのように述べている。「諸宗教の礼拝装置を考えるならば、受難という一回起性の神秘を繰返し想起させる、十字架のイエス像(キリスト教)を最も強力な記憶装置として、その対極には、石や木のような自然物、鏡や剣や玉のようなペルソナをもたない人造物を、神霊の一時的な依り代として用い、記憶をとどめようとしない装置がある(神道)。その中間のどこかに、十戒を刻んだ岩を納めた契約の聖櫃があり(ユダヤ教)、聖地の方角を示すキブラがあり(イスラム教)、シヴァ神その他の神像があり(ヒンドゥー教)、釈迦その他の仏像がある(仏教)」(津城 2005, p.165)

56 藤井正雄編 2001, pp. 39-40.

57 藤井正雄編 2001, p.148.

58 Foster 2005, “IV.17 Erra and Ishum,” pp.880-911, 特にpp.886-890参照。

59 Dick 2005b, p.43参照。

60 Freedberg 1989, p.85参照。

61 Berlejung 1998, p.244, 脚注1215.

62 渡辺 2009, pp.109-110.

63 渡辺 2009, p.109.

64 渡辺 2009, p.112.

65 Swearer 2004参照。さらにインドの神像奉納儀礼などを取り扱っているEinoo, Shingo / Takashima, Jun (eds.) 2005の題名(*From Material to Deity, Indian Rituals of Consecration*)と内容にも注目。

66 石井祥裕 2002, p.661参照。

67 石井祥裕 2002, p.661参照。

68 メソポタミア文献研究における翻訳の問題については渡辺 2009, p.109参照。

69 引田弘道 1995, 1997; Einoo, Shingo / Takashima, Jun (eds.) 2005など参照。

70 Blackman 1924.

71 Glazov 2001; Hurowitz 1989など。

72 Dick 1999参照。

参考文献

AHw : *Akkadisches Handwörterbuch* I-III (von Soden, W. 1957-1971, Wiesbaden)

CAD : *Chicago Assyrian Dictionary* (The Oriental Institute, 1956-, Chicago)

Berlejung, A. 1998: *Die Theologie der Bilder*, Orbis

古代メソポタミアの神像儀礼研究にみる課題

- Biblicus et Orientalis 162, Fribourg.
- Blackman, A. M. 1924 : "The Rite of Opening the Mouth in Ancient Egypt and Babylonia," *Journal of Egyptian Archaeology* 10, pp.47-59.
- Boden, P. J. 1998 : *The Mesopotamian Washing of the Mouth (Mis Pi) Ritual : An Examination of Some of the Social and Communication Strategies which guided the Development and Performance of the Ritual which transferred the Essence of the Deity into its Temple Statue*, Ph.D. dissertation, Near Eastern Studies The Johns Hopkins University, Maryland.
- Buswell, R. E., Jr. (ed. in chief) 2004: *Encyclopedia of Buddhism*, vol.1, New York.
- Dick, M. B. (ed.) 1999 : *Born in Heaven, Made on Earth, The Making of the Cult image in the Ancient Near East*, Winona Lake.
- Dick, M. B. 2005a : "Pit pi und Mis pi (Mouth-Opening and Mouth-Washing of Statue(tte)s)", *Reallexikon der Assyriologie* 10, pp. 580-585.
- Dick, M. B. 2005b : "The Mesopotamian Cult Statue : A Sacramental Encounter with Divinity," Neal H. Walls (ed.), *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East*, Boston, pp. 43-67.
- Ebeling, E. 1931 : *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*, Berlin und Leipzig.
- Einoo, Shingo / Takashima, Jun (eds.) 2005 : *From Material to Deity, Indian Rituals of Consecration*, New Delhi.
- Foster, B. R. 2005 : *Before the Muses*, 3rd edition, Bethesda.
- Freedberg, D. 1989 : *The Power of Images, Studies in the History and Theory of Response*, Chicago.
- Glazov, G. Y. 2001 : *The Bridling of the Tongue and the Opening of the Mouth in Biblical Prophecy*, Sheffield.
- Hurowitz, V. A. 1989 : "Isaiah's Impure Lips and Their Purification in Light of Akkadian Sources," *Hebrew Union College Annual* 60, pp. 39-89.
- Hurowitz V. A. 2003 : "The Mesopotamian God Image, From Womb to Tomb," *Journal of the American Oriental Society* 123.1, pp. 147-157.
- Jacobsen, T. 1987 : "The Graven Image," *Ancient Israelite Religion: Essays in honor of Frank Moore Cross*, Philadelphia, pp. 15-32.
- Kilmer, A. D. 1987 : "The Brick of Birth," *JNES* 46, pp. 211-213.
- Lambert, W. G. and Millard, A. R. 1999 : *Atra-hasīs, The Babylonian Story of the Flood*, Winona Lake. (reprinted from the 1969 Oxford Univ.)
- Smith, S. 1925 : "The Babylonian Ritual for the Consecration and Induction of a Divine Statue," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, pp.37-60.
- Stol, M. 2000 : *Birth in Babylonia and the Bible: its Mediterranean Setting*, Groningen.
- Swearer, D. K. 2004 : "consecration," Buswell, R. E., Jr. (ed. in chief), *Encyclopedia of Buddhism*, vol.1, New York, pp. 178-181.
- Walker, C. and Dick, M. B. 1999 : "The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia; The Mesopotamian *mis pi* Ritual," Dick, Michael B. (ed.), *Born in Heaven, Made on Earth*, 1999, pp. 55-121.
- Walker, C. and Dick, M. B. 2001 : *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia, The Mesopotamian mis pi Ritual, Transliteration, Translation and Commentary*, State Archives of Assyria Literary Texts 1, Helsinki.
- Zimmern, H. 1901 : *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* II, Assyriologische bibliothek 12, Leipzig, Nr. 31-38.
- 石井祥裕 2002 : 「聖別」大貫隆ほか編『岩波 キリスト教辞典』岩波書店, p.661.
- ウォーカー、クリストファー 1995 : 『楔形文字』(大城光正訳) 学藝書林。
- 大貫隆ほか編 2002 : 『岩波 キリスト教辞典』岩波書店。
- 大貫良夫・前川和也・渡辺和子・屋形禎亮 1998 : 『世界の歴史I 人類の起原と古代オリエント』中央公論新社。
- 津城寛文 2005 : 『<公共宗教>の光と影』春秋社。
- 引田弘道 1995 : 「ブラーナ文献にみる神像奉納儀礼」『愛知学院大学文学部紀要』第25号, pp.11-46.
- 引田弘道 1997 : 『ヒンドゥータントリズムの研究』山喜房佛書林。
- 藤井正雄編 2001 : 『新装版 仏教儀礼辞典』東京堂出版。
- 松島英子 2001 : 『メソポタミアの神像』角川書店。
- 渡辺和子 2000 : 「メソポタミアの文字の歴史」松本健編『NHKスペシャル四大文明 メソポタミア』NHK出版, pp.146-171.

- 渡辺和子 2006 : 「メソポタミアの『宗教』と『呪術』」,
『現代世界における「宗教」研究の新動向を巡
る調査および検討』(平成15-17年度科学研究費
成果報告、研究代表者鶴岡賀雄), pp.114-134.
- 渡辺和子 2008 : 「古代メソポタミアの『宗教』研究
をめぐって」『東洋英和女学院大学大学院 大
学院紀要』4号, pp.17-32.
- 渡辺和子 2009 : 「『メソポタミア宗教史』への展望」
市川裕・松村一男・渡辺和子編『宗教史とは何
か』下巻 リトン, pp.83-122.