前7世紀のアッシュルにおける 『マルドゥク予言』の受容

The Reception of the “Marduk Prophecy” in Seventh-Century B.C. Assur

杉 江 拓 磨^{*}
SUGIE Takuma

ABSTRACT One of the Akkadian literary predictive texts, the so-called “Marduk Prophecy,” describes the travels of the Babylonian supreme god Marduk to the lands of Hatti, Assur, and Elam. It concludes with the prediction that a future king will lead Marduk back from Elam. The hoped-for king can be safely identified with Nebuchadnezzar I (r. 1125-04 B.C.), who marched into Elam and repatriated the stolen statue of Marduk. The “Marduk Prophecy” is therefore presumed to have been composed to glorify this monarch during his reign. However, all the extant manuscripts of the text are from 7th-century B.C. Assyria. Taking the case of the copy found in Assur, this article considers under what circumstances the “Marduk Prophecy” was transcribed and read in that city more than 400 years after its composition.

The copy in question was uncovered in a house of exorcists serving the Aššur Temple. O. Pedersén made an inventory of the tablets discovered at this dwelling. Apart from the “Marduk Prophecy,” the inventory includes no text relevant to Nebuchadnezzar’s Elamite campaign which is likely to have been the primary concern of the author of our text, but there are some texts proclaiming the superiority of the Assyrian chief deity Aššur over Marduk (e.g. the “Marduk Ordeal”). This suggests that the owner(s) of the Assur exemplar had far more interest in theological reflection on the relationship between the Assyrian and the Babylonian state gods, which was presumably stimulated by the Assyrian abduction of the Marduk statue under Sennacherib (689 B.C.), than in the triumph of Nebuchadnezzar. On the basis of the above evidence, it would seem that the “Marduk Prophecy” was being read in 7th-century Assur in connection with a question as to how Marduk should be evaluated in relation to the god Aššur.

^{*} 筑波大学大学院人文社会科学研究科博士課程

Ph.D. Student, Graduate School of Humanities and Social Sciences, University of Tsukuba

I. はじめに

研究者の間で「アッカド語預言 (Akkadian Prophecies)」と呼ばれてきた一連の楔形文字文書がある。具体的には、一般にそれぞれ『アッカド語預言 (A)』、『マルドゥク預言』、『シュルギ預言』、『ウルク預言』、『王朝預言』という題が付される5つの作品を指す。⁽¹⁾これらはすべて実名を伏せて歴代の王たちの治世を予言するものとなっている。もっとも、匿名とはいえ、登場する王は歴史上のものと比定することが可能である。それゆえ、これらの文書は、実際に各文書が著された時点では既知のものとなっていた出来事をあたかも事前に予言したかのように装って記した一種の事後予言であると考えられる。そして、結末に予言される「良き」王または「悪しき」王の描写を通して、現在の支配者を擁護ないし批判することが、その著作目的であるとされる。『マルドゥク預言』と『シュルギ預言』については冒頭部分が残っており、それぞれバビロンの都市神マルドゥクとウル第3王朝第2代王シュルギ (r. 2094-2047 B.C.) を語り手としていることが分かっている。このように実際の神託を前提とせず創作された文学作品という性格をもつことから、当該の文書群を M. deJ. エリスは「文学予言書 (literary predictive texts)」と呼ぶよう提案した。⁽²⁾ここでは、その呼称を採用し、以下、各文書の題名についても「預言」でなく、「予言」の文字を用いる。

月本昭男が指摘するとおり、これら文学予言書は推定される成立時期よりも下った時代の写本によって伝わっている。⁽³⁾それは、文学予言書を単に政治宣伝の手段として捉えるだけでは説明することのできない事実である。なぜなら、特定の王のための宣伝は、その王の命運が尽きるとともに、使命を終えるはずだからである。月本はむしろ、文学予言書が「単なる事後預言 (中略) としてではなく、それらが書き継がれ、読み継がれた『現代』を映し出す『鏡』として、また、その時代の行方を示唆する『預言』として読まれた」として、読者の反応にも留意する必要を説く。⁽⁴⁾だが、実際に個々の予言書が後世の読者によって、どのように自分たちの「『現代』を映し出す『鏡』として」読まれたのか、その具体例は示していない。⁽⁵⁾

こうした状況を受け、本稿では5つの文学予言書のうち、本文の保存状態や写本の出所に関する情報に恵まれている『マルドゥク予言』を取り上げ、それ

が実際に後代の読者によって、どのように読み直されたか検討することを目的とする。そのために、まず『マルドゥク予言』の成立時期と、現在に伝わる写本が書き残された時期を確認する。その上で、アッシュル出土の写本を例に選り、その持ち主が所有する他の文書と照らし合わせることで、この予言書がどのような関心のもとに読まれていたかを考察する。

II. 『マルドゥク予言』の内容と成立時期

『マルドゥク予言』は、マルドゥク神が1人称で自らのヒッタイト、アッシリア、エラム各国への訪問と、それぞれの訪問先からバビロンへの帰還を順に語っていく内容になっている。⁽⁶⁾ただし、3か国への訪問はすべて一様に扱われるわけではない。動詞の活用形の使い分けによって、それぞれヒッタイトへの出発からエラム滞在までが過去の回顧として、エラムからの出発以降が未来の予言として、異なる描き方がされている。さらに、エラムからのマルドゥクの帰還に関しては、この神の住まいであるエサギル（予言書では一貫して「エクルサギル (É.KUR.SAG.ÍL または É.KUR.SAG.GIL)」と呼ばれる）をはじめとするバビロニア各地の神殿の復興が併せて語られるが、ヒッタイトやアッシリアからの帰国にそうした記述は伴わない。文体の面でも分量の面でもエラムからバビロンへのマルドゥクの帰還が予言書の中で頂点をなすといえる。

予言書が語るヒッタイト、アッシリア、エラムの順によるマルドゥクの各国歴訪は、マルドゥク像が実際にバビロンからそれらの国々へ奪い去られた歴史上の事件を背景にもつと考えられ、それぞれムルシリ1世によるバビロン第1王朝滅亡(1595 B.C.)、トゥクルティ・ニヌルタ1世のバビロン征服(1225? B.C.)、クティル・ナフンテ3世によるカッシート王朝滅亡(1155 B.C.)と結び付けられる。そして、最後に予言されるエラムからのマルドゥクの帰還は、イシン第2王朝のネブカドネツァル1世(r. 1125-1104 B.C.)によるマルドゥク像奪還を暗示するものと考えられる。そこから、『マルドゥク予言』はこの王の治世に成立したと推定される。⁽⁷⁾確かに、予言書が描く「アヌ神の権威 (*danūtu*)」を有し(i 15, 32), 「天命と裁決の主 (*bēl šimāti u pu[ru]ssê*)」(i 19')として他のすべての神々にエラムへの同行を命じる(i 22'-23')マルドゥクの姿は、エラムから神像が戻ったことにより、この神への崇拝が盛り上がりを見せたネブカドネツァル時代にふさわしいといえる。⁽⁸⁾こうしたことから、『マル

『マルドゥク予言』はこれまで主にネブカドネツァル1世のマルドゥク像奪回との関連⁽⁹⁾で、あるいは、バビロン第1王朝滅亡からイシン第2王朝時代にかけての情報の乏しい時期の編年を再構成するための材料として⁽¹⁰⁾、扱われてきた。

もっとも、『マルドゥク予言』の成立時期をめぐるには異説がある。ヴァルター・マイヤーは、現在、確認される『マルドゥク予言』の写本が前7世紀のアッシリアに由来すること（後述Ⅲ参照）、また、7世紀初めにセンナケリブ王（r. 704-681 B.C.）がマルドゥク像をバビロンからアッシリアへ持ち帰っていることから（後述Ⅳ参照）、この予言書はエサルハドン（r. 680-669 B.C.）、または、その子のシャマシュ・シュマ・ウキン（r. 667-648 B.C.）の時代に「時事批判」（Zeitkritik）を目的に執筆されたものであるとする⁽¹¹⁾。しかし、マイヤーの見解には異論をはさむ余地がある。『マルドゥク予言』はマルドゥクのアッシリアからの帰還でなく、エラムからの帰還を結末とするが、ネブカドネツァル1世時代以来、マルドゥク像がエラムに渡った事実はない。『マルドゥク予言』が「時事批判」を目的に新たに作り出された文書であるならば、なぜそのような同時代の状況と齟齬する部分をわざわざ最後に加えなければならないのであろうか。彼の解釈では、この疑問が避けられない。

以上の理由から、これまでの研究の大勢に従い、『マルドゥク予言』の成立時期をネブカドネツァル1世時代と考えることにする。もはや成立当初の『マルドゥク予言』の姿を知る術はないが、すでに指摘したように、新アッシリア時代の写本に前1千年紀の状況と合致しない内容が見られることから、この文書は逐語的にではないにせよ、根本的な改変を経ずに新アッシリア時代まで伝えられたものと思われる。

III. 『マルドゥク予言』の写本の作成時期

次に、『マルドゥク予言』の現存する写本が作成された時期を検討する。これまで知られる『マルドゥク予言』の写本はニネヴェ出土のものが2部、アッシュル出土のものが1部の計3部を数える⁽¹²⁾。

最も保存状態の良いもの（K 2158+）はニネヴェから出土しており、「世界の王、アッシリアの王アッシュルバニパルの宮殿（*ekal maššur-bāni-apli šar kiššati šar māt aššur^{ki}*）」（iv 18'-19'）と記す奥付をもつ。しかし、この1文は粘土板が固まった後から彫り込まれたものであり、粘土板が2次的にアッシュ

ルバニパル (r. 668-627 B.C.) の所有となったことを示す。⁽¹³⁾ 粘土板がどこに由来するか出所を明らかにする手がかりはない。ただし、字体が前7世紀のアッシリアで書かれたことを示唆する。そして、どういう経路をたどったにせよ、アッシュルバニパルの所有となっていることから、この王が没する前に書かれたことは確かである。なお、奥付に「原本であるバビロンの木製書板の文言どおりに書き記し、校合したもの (*kī pī gišlē'i gabarī bābili^{ki} šatirma bari*)」(iv 17') とあり、この写本がバビロンのものから書き写されたことが分かる。

ニネヴェ出土のもう1つの写本 (Sm 1388) は1片の断片でしか伝わっておらず、奥付は残っていない。恐らく、これもアッシュルバニパルのものであったと思われるが、写本が作られた年代や背景について詳しいことは分らない。

アッシュル出土の写本 (VAT 20776) も奥付が失われており、正確な年代の特定はできない。しかし、発掘記録によって、1軒の住居の跡から発見されたことが分かっている。そこで発見された文書の奥付から、この家には代々「アッシュル神殿の呪術師 (MAŠ.MAŠ *bīt aššur*)」という称号を名乗る家族が住んでいたことが明らかになっている。⁽¹⁴⁾ 最近、S. M. マウルが発表した系図によると、その家系は次のように再構成される。⁽¹⁵⁾

括弧内の数字は各人が書き記した文書の数を示しており、その偏りから、「アッシュル神殿の呪術師」の家に残る粘土板の大半は比較的後の世代によって書かれたことが分かる。

最も多くの文書を残したキツイル・アッシュルが記した粘土板の中には日付を含むものが1点あり、前658年に書かれたことが分かる。⁽¹⁶⁾ 系図に挙げた人物の手になる文書で日付が明記されたものは、これ以外に確認されていない。こ

こから、キツイル・アッシュルが7世紀半ばに活動していたことがうかがわれる。

キツイル・アッシュルに次いで多くの粘土板を残した甥のキツイル・ナブーは、アッシュル・エテル・イラニ (r. 626?-623? B.C.) の名で終わる王名表を書き写している。⁽¹⁷⁾ そこから、彼がこの王の治世に生きていたことは確かである。また、キツイル・ナブーは曾祖父・祖父・伯父・父が有していた「アッシュル神殿の呪術師」の称号を名乗った形跡がない。このことは、彼がその職に昇進する前に、アッシュルの町がメディア・バビロニア連合軍の手に落ち、破壊された (614 B.C.) ことを示していると解することができる。⁽¹⁸⁾ 実際、一家の住居跡からはアッシュル陥落時の王シン・シャラ・イシュクン (r. ?-612 B.C.) の名を含むシュイラ祈祷と条約が見付かっており、⁽¹⁹⁾ 町が破壊される直前まで、そこで文書の作成が続けられていたことを物語る。

以上のことから、この家の文書の大半は前7世紀半ばからアッシュル陥落までの時期に書かれたと考えられる。そして、『マルドゥク予言』の写本もその時期に書かれた公算が高いといえるであろう。

IV. マルドゥクのアッシュル「捕囚」

精確な年代決定はできないものの、これまでに知られる『マルドゥク予言』の写本はいずれも大体前7世紀半ばから後半に作成されたと推定して差し支えないであろう。そして、それに先立ち、『マルドゥク予言』の語り手にして主人公というべきマルドゥクを襲った重大な事件があった。マイヤーも着目した (前述Ⅱ参照) センナケリブによるバビロンの破壊とマルドゥク像の略取である。この出来事が当時の『マルドゥク予言』の読み方に少なからぬ影響を及ぼしたと想像される。そこで、センナケリブにより奪われたマルドゥク像がアッシュルバニパルのもとバビロンに戻るまでの経緯を⁽²⁰⁾ ここで整理する。

前689年、センナケリブは1年余りに及ぶ包囲の末にバビロンを征服し、断続的に続いたバビロニアの反乱に終止符を打った。センナケリブは碑文の中でバビロンの町を跡形もなく破壊し、その中にあった神々の像を粉碎したと述べ⁽²¹⁾ る。壊された神像は名指しされておらず、そこにマルドゥク像が含まれていたか否かは明らかでない。こうしたことから、マルドゥク像はセンナケリブによって破壊されたとする見方がある。⁽²²⁾ しかし、センナケリブ時代の8年間とエサ

ルハドン時代の12年間、合わせて20年間にわたりマルドゥクがアッシュルに留⁽²³⁾まったとバビロニア歴代記が伝えていることから、マルドゥク像はアッシュルに持ち去られたと考えられる。

センナケリブによるバビロンの征服が当時の人々にバビロニアに対するアッシリアの政治的優位を印象付けたことは疑いない。ただし、征服は単なる人間界の出来事としてのみならず、この町の都市神にしてバビロニアの最高神であるマルドゥクがアッシリアの最高神であるアッシュルのもとへ連行される事態として、神々の世界においても重大な事件であると解釈された。このことから、マルドゥクとアッシュルとの関係をバビロニア・アッシリア両国の力関係に対応する形で定式化しようとする模索がアッシリアで展開された。

ただし、その端緒はすでにセンナケリブの父サルゴン2世 (r. 721-705 B.C.) の時代に現れていた。この王の時代からアッシュルの町を中心にアッシュル神の名前をアンシャル AN.ŠĀR と綴ることが行われた。アンシャルはバビロニアの創世神話『エヌマ・エリシュ』においてマルドゥクの曾祖父に当たる第3世代の神として登場する⁽²⁴⁾。そこには、名前の類似を介して神統譜の中で古い世代に属する神と重ね合わせることによって、バビロニアの神体系の中で由緒ある地位をアッシュルに与えようとする意図が感じられる。

センナケリブがバビロンを征服したことによって、アッシュル＝アンシャルの台頭はさらに推し進められた。センナケリブはバビロン征服後、アッシュル市郊外に「アキトゥ祭殿 (‘akitu)」⁽²⁵⁾ が建てさせたが、その扉にティアマトとの戦いに臨むアッシュルの姿が描かれていたと伝えられる⁽²⁶⁾。『エヌマ・エリシュ』においてティアマトと戦うのはマルドゥクであって、アキトゥ祭殿の扉の図はそのマルドゥクの武勲をアッシュルに帰するものといえる。さらに、『エヌマ・エリシュ』の本文に対してアッシリアで独自に改訂を加えた写本も知られる。そこではマルドゥク神の名前がアンシャルに、バビロンの名がアッシュルの町を表す「バルティル (urubal-til^{ki})」⁽²⁷⁾ に書き換えられている。また、『エヌマ・エリシュ』第4書板121-122行でマルドゥクが自らのものにしたといわれる「天命の書板 (tuppi šīmāti)」⁽²⁸⁾ がセンナケリブによりアッシュルのために製作されたことも知られている。以上のことから、センナケリブがマルドゥク像をアッシュルへ略取したことを受けて、当のアッシュルの町を中心にマルドゥク神をアッシュル神の中に吸収しようとする動きがあったといえる。

前681年にセンナケリブが殺された後、王位に就いたエサルハドンはバビロニアの懐柔に努めた。そのために彼はバビロンの町とその神殿の再建に乗り出すが、最終的な目標はマルドゥク像をバビロンのエサギル神殿に戻すことにあった。その準備として、エシラとも呼ばれるアッシュル神殿の中でマルドゥクおよび、それを取り巻くバビロニアの神々の像が修復されている。王の碑文は、このときマルドゥクをはじめとする神々が「彼らの父の家エシラの中で正しく生まれ、(その) 姿は華やいだ (*qereb É.ŠÁR.RA bīt zārīšunu kēniš immaldūma išmuḫū gattu*)」と表現する。センナケリブの時代にマルドゥクをアッシュル神の中に包摂しようとする向きがあったことを見たが、ここではそれと異なり、マルドゥクをアッシュルの子として、その下位に置こうとする立場が表明されている。

もっとも、マルドゥク像のバビロン返還を目指したエサルハドンは前669年、その実現を見ることなく、この世を去った。⁽³⁰⁾ 結局、エサルハドンの跡を継いでアッシリア王となったアッシュルバニパルが翌668年にマルドゥク像をエサギル神殿へ戻している。⁽³¹⁾

ちなみに、アッシュルバニパルはいうまでもなく、もう1つの『マルドゥク予言』の写本の持ち主である「アッシュル神殿の呪術師」一家もバビロンへのマルドゥク像の返還に関与したと考えられる。というのも、エサルハドンの晩年の前669年第2月7日、神像がバビロンへ出発するのを翌日に控え、エシラで像を聖別する「口すすぎ (*mīs pī*)」が催されたが、この儀礼は通常、呪術師が執り行うからである。⁽³²⁾ このときアッシュル神殿で行われた儀式に、この神殿の名を冠する呪術師が参加した可能性は非常に高い。⁽³³⁾

V. 「アッシュル神殿の呪術師」の家の蔵書における『マルドゥク予言』

IVで写本が書かれた時代背景を見たが、今度は『マルドゥク予言』の写本が他のどのような文書とともに書き写され、読まれていたかを確認する。『マルドゥク予言』を書き写した人物は一定の関心のもとに、これを自分の蔵書に加えたはずであるが、ほかにも同じ関心を映し出す文書がその蔵書の中に混じっていることが予想される。そのような文書を指摘することによって、『マルドゥク予言』がどのような脈絡の中、読まれたかを推測する手がかりが得られるものと期待される。

そうした課題に適しているのは、アッシュル出土の写本である。「アッシュル神殿の呪術師」の家から発見された粘土板文書については、O. ペデルセンにより詳細な目録が作られており、どのような文書がそこにあり、読まれているかを知ることが可能である。⁽³⁴⁾ それに対して、メソポタミアの知的伝統を一堂に集めようとアッシュルバニパル王が大々的に蒐集した多様な文書の組み合わせから有意な情報を引き出すことは難しいであろう。⁽³⁵⁾ そこで、ここでは対象を「アッシュル神殿の呪術師」の家が所有する粘土板文書に限定する。さらに、この家に残る粘土板の大多数を占める呪文、祈祷、医術、卜占など、呪術師の職業に直接関係するものも対象から外すことにする。というのも、そのような職業上の必要により記された文書は、そこから持ち主特有の興味や見方を推定するには適さないからである。

ただし、注意を要するのは、「アッシュル神殿の呪術師」の家の文書のすべてがこの家族の成員によって書かれたわけではないという事実である。そのことは、家族以外の人物の名前が入った奥付から明らかである。⁽³⁶⁾ そうした奥付をもつ文書は譲渡、購入または貸借によって呪術師の家に持ち込まれたものと見られるが、いずれにせよ、一家の人間がそれらの文書に対して興味を示したために、譲渡などが行われたと考えられる。他の特定の家族に属する人物が記した文書が多数見付かるという例はないことから、別の家の蔵書がまとまって無差別に持ち込まれることはなかったようである。こうしたことから、ここでは外部の人間が記した文書も除外せずに「アッシュル神殿の呪術師」の家族の関心を反映するものとして扱うことにする。

『マルドゥク予言』の読み方に関する直接の手がかりは、この予言書の続編として『シュルギ予言』が読まれていた事実に期待される。2つの予言書の関係は、ニネヴェで見付かった『マルドゥク予言』の写本の末尾に残るキャッチライン（次に読むべき作品、または同じ作品の次の書板の最初の行を写したもの）と『シュルギ予言』の冒頭の行との一致によって確かめられる。⁽³⁷⁾ 「アッシュル神殿の呪術師」の家からも『マルドゥク予言』と『シュルギ予言』の写本がともに見付かっていることから、ここでも両者はひと続きのものとして読まれたと考えられる。しかしながら、『シュルギ予言』の写本はいずれもかなり破損しており、予言書の全貌が分からないため、これが『マルドゥク予言』と結び付けられた理由や、その結合がもたらした効果は明らかでない。恐らく

『シュルギ予言』も匿名による予言という形式に加え、エラム、ヒッタイト、アッシリア3国への言及を示すために『マルドゥク予言』と結び付けられたのではないと思われるが、3国の扱いが『マルドゥク予言』のそれとどこまで一致するかは定かでない。

そこで今度は、『マルドゥク予言』が本来、その顕揚を目的としていたとされるネブカドネツァル1世のエラム遠征に関係する文書が呪術師の家になかったかが問われるべきであろう。しかし、一家の蔵書にそのような文書は確認⁽³⁸⁾されない。次に『マルドゥク予言』の主人公であるマルドゥク神に目を転じると、この神が登場するいくつかの文書に行き当たる（すでに述べた理由により呪文や祈祷など呪術に直接関係する文書は基本的に除く）。以下に、それぞれの文書を紹介する。

最初に取り上げるのは、一般に『マルドゥクの神明裁判 (Marduk Ordeal)』と呼ばれるバビロンの新年祭に対する注釈書である。全体として、マルドゥクが監禁され、アッシュル神に対する罪の疑いを受けて神明裁判にかけられようとする様子を描く。そこにはマルドゥクをアッシュルよりも劣位に置こうとする意図が認められる。途中、バビロンを襲う戦災と略奪が暗示される（23, 31, 61-62行）ことから、この作品はセンナケリブによるバビロン破壊を正当化⁽³⁹⁾するために作成されたものと推定される。

次に紹介する注釈書（VAT 8917）は、文体や話題を異にする複数の部分に分かれ、そもそも一貫性をもつ文書であるのか否かも定かでない。奥付からキツイル・アッシュルが書き写したものであることが分かる。文書は裏面7-8行で冥界神メスラムタエアとマルドゥクとを同一視して、これをアッシュル＝アンシャルが冥界に追いやったとする。その背後にどのような祭儀や神話があるのか明らかでないが、マルドゥクがアッシュルによって冥界に追撃されるという発想は、『マルドゥクの神明裁判』に見える2神の関係と通底するものがあるように思われる。また、表面19行ではニネヴェのイシュタルをマルドゥクの「乳母 (*tārītu*)」と呼んでおり、同じアッシリアの女神がマルドゥクを養育⁽⁴⁰⁾したと述べる『マルドゥクの神明裁判』33行と軌を一にする。

さらに、マルドゥクをアンシャルと呼ぶ点でアッシリア改訂版『エヌマ・エリシュ』を想起させる呪文注釈書（A 163+）も確認されている。注釈の対象となる呪文には、マルドゥクが1人称で語る言葉という形式を取る部分がある

が、その体裁は『マルドゥク予言』と共通する。⁽⁴¹⁾呪文の中に「私は、自らの意思によって創られた同上（アサルルヒ＝マルドゥク）である（KIMIN *ša ina tēmišu ibbanû anāku*）」という一節があり、これに対する注として「または、第6月に関して彼はアンシャルと呼ばれる、という意味である（*šaniš mā ina muhhi ulūlu AN.ŠĀR qabi*）」⁽⁴²⁾と記されている。

注釈書のほかに『神々の住所録（Götteradressbuch）』と呼ばれる、アッシュル市内の神殿などを列挙した文書の写本が少なくとも6点見付かっている。そのうち3ないし4点はエシラことアッシュル神殿を筆頭にアッシリア国内の主立った神殿の名前を連ねた後、バビロンにあるマルドゥクの神殿エサギル⁽⁴³⁾の名を加える。それによってエサギルはアッシュル神殿を頂点とするアッシリアの主要な神殿の中で末席ながらも一定の地位を与えられたといえる。

ここまではマルドゥク神とアッシュル神とに関連する文書を見たが、最後の2点はもっぱらマルドゥク神に関するものである。1つは一般に『ヴァイトナー歴代記』と呼ばれる書簡体の文学作品である。内容は、初期王朝時代からウル第3王朝時代にかけての王をマルドゥクに忠実か否かで評価していくものとなっている。⁽⁴⁴⁾現実にはマルドゥクがまだ重視されていない時代の支配者の盛衰も、この神との関係によって説明しており、マルドゥク中心史観とも呼べる見方を示す作品といえる。

ほかに『エラ叙事詩』の第1書板と第3書板の写本も確認されている。『エラ叙事詩』は、冥界神エラがマルドゥクの留守中のバビロニアで殺戮を繰り返すものの、結局、イシュム神に諭されるという内容の神話である。⁽⁴⁵⁾マルドゥク不在のバビロニアが混乱に陥るとする『エラ叙事詩』の描写は、『マルドゥク予言』が語る、この神のエラム滞在中にバビロニアを襲う荒廃の様子を思わせる。また、『エラ叙事詩』は、マルドゥクがバビロンを離れる理由を神像の修復に帰するが、実際にマルドゥク像の補修が行われたアッシュル神殿に属する人々がこの作品を読んでいたことは単なる偶然とは思われない。

マルドゥクに関係する以上の文書から、その持ち主である呪術師の一家がマルドゥク神に対して少なからぬ関心を払っていたことは確かであろう。中でもマルドゥクとアッシュルとの双方に関係する一連の文書がIVで紹介した、その頃、これら2神の関係をめぐってアッシリアで繰り返された思弁を反映していることは明らかである。そもそもマルドゥクとアッシュルとの関係をいかに

説明するかという問題がアッシェル崇拜の総本山であるアッシェル神殿において激しく議論されたことは想像に難しくなく、この神殿に仕える学殖豊かな呪術師がそうした一種の神学論争に関与したことは半ば当然かもしれない。そして、議論の渦中にあったマルドゥクのアッシリア滞在について語る『マルドゥク予言』もまた、アッシェルの町で盛んに論じられていた、この神の扱いをめぐる問題から切り離されて読まれたとは考え難い。

とはいえ、確かに『マルドゥク予言』は本文の現存する限りにおいて、アッシェル神に対する言及を含まない。⁽⁴⁶⁾しかし、仮に欠損部にもアッシェル神の文字が記されていなかったとしても、明らかにアッシェル神殿を指す「バルティルの神殿」に言及し (i 4'), 「アッシリア」(文字どおりには「アッシェルの国」) をマルドゥクが「祝福した」と述べる (i 12') 『マルドゥク予言』は、アッシェル神の存在を一顧だにしない文書とはいえないであろう。⁽⁴⁷⁾もっとも、その一方でマルドゥクを最高神とし (前述Ⅱ参照)、諸国にバビロンへの貢納を命じる (i 36-37, 16'-17') この予言書がその立場において『マルドゥクの神明裁判』に代表されるアッシリアの文書と著しい違いを示している事実は無視できない。しかし、そのようにマルドゥクとバビロンの至上の地位を堅く守りながらも、マルドゥクがアッシェル神 (あるいは、少なくとも、この神に属する国) に対して好意的な態度を示したとする『マルドゥク予言』は、ほかならぬマルドゥク崇拜の中心であるバビロンの側からアッシェルへの歩み寄りを示す文書として、アッシェル神殿に属する人々の関心を引き、その一員である呪術師によって書き写されたものと推察される。

VI. 結 び

本稿は『マルドゥク予言』の成立時期をネブカドネツァル1世時代とした上で、それから400年以上を経た前7世紀のアッシェルの町で、この予言書がどのように読まれていたか考察した。その結果、センナケリブのマルドゥク神像略奪によってアッシリアで喚起された、この神とアッシェル神との関係をいかに説明するかという神学的な関心のもとで、予言書が読まれたとする見方に達した。確かにⅡで紹介したマイヤーのように、『マルドゥク予言』をセンナケリブのバビロン破壊と結び付ける意見は、これまでも提案されている。しかし、それらの前例が単に写本の作成された年代によっていたのに対し、本稿は

「アッシュル神殿の呪術師」の家の蔵書という具体的な根拠にもとづいて、当時のアッシリアにおけるマルドゥク神の位置付けをめぐる議論と予言書との関連を示唆した。さらに、この家の蔵書がネブカドネツァル1世のエラム遠征に関係する文書を含まないことから、『マルドゥク予言』はそこで著者が意図した同王の賞賛という目的を離れて読まれていたと考えられる。以上の結論は、後世の読者が文学予言書を著者の意図に縛られずに、自分たちの「現代」の状況に重ね合わせて読んだことを示す一例をなすであらう。⁽⁴⁸⁾

もっとも、上に述べたような関心のもとでのアッシュル市の呪術師による読み方が当時であっても『マルドゥク予言』に対する唯一の読み方ではなかったと思われる。ニネヴェの写本の持ち主であるアッシュルバニパルは、シュメール語とアッカド語でネブカドネツァルによるマルドゥク像奪回を記念する文章を書き写させており、⁽⁴⁹⁾この王の宮廷で『マルドゥク予言』はネブカドネツァルとの結び付きを保ったまま読まれたかもしれない。一方、ニネヴェの写本がバビロンの木製書板を原本にしていることから（前述Ⅲ参照）、同じ頃、バビロンでも『マルドゥク予言』を読んだ人物がいたと考えられる。バビロンの読者について具体的な手がかりはないが、アッシリアに運び去られたマルドゥク像の帰還が彼にとって最大の関心事であったことは容易に想像し得る。⁽⁵⁰⁾このように『マルドゥク予言』は異なる時代はもちろん、同じ時代においてさえ、さまざまな読み方に開かれた多義的な書物であったといえるであろう。

これまで文学予言書は主に、匿名の記述によって著者が歴史上のどの人物および事件を婉曲的に指示しているかを一義的に特定することを目指して研究されてきた。しかし、本稿の結論は、文学予言書が実際には必ずしも著者の思惑に沿わない複数の読み方を許容したことを示している。そうした多義性のゆえに、前2千年紀に起草された予言書が何世紀にもわたり書き継がれ、さらに、その長い伝承の歴史から『ウルク予言』や『王朝予言』のような新しい予言書が生み出されたと考えるならば、文学予言書に対する研究は今後、各予言書が多様に解釈されていく受容の過程も視野に入れて進められるべきであろう。

謝辞

本稿の執筆に当たり、筑波大学の山田重郎教授ならびに柴田大輔先生から有益な助言をいただいた。また、平成22年度笹川科学研究助成による支援を受けた。関係各位に謝意を表する。

注

- (1) 「アッカド語預言」としてこれまでに知られる5点の文書の梗概と特徴は、T. Longman, *Fictional Akkadian Autobiography: A Generic and Comparative Study*, Winona Lake, 1991, 131-190, 233-242; 月本昭男『古代メソポタミアの神話と儀礼』岩波書店, 2010, 289-307を参照。ロングマンは5点の文書すべてを英訳している。
- なお、本稿で用いる略号は、Cuneiform Digital Library Initiative (CDLI) が公表する略号表 (http://cdli.ucla.edu/wiki/doku.php/abbreviations_for_assyriology) による。
- (2) M. deJ. Ellis, "Observations on Mesopotamian Oracles and Prophetic Texts: Literary and Historiographic Considerations," *JCS* 41 (1989), 146-148.
- (3) 月本『神話と儀礼』, 290-301. ただし、月本は『王朝予言』に関しては、成立時期と現存する写本の年代とは隔たっていないと見る。Cf. 同書, 306.
- (4) 月本『神話と儀礼』, 306. 月本は学界の伝統に従って「アッカド語預言」という呼称を鍵括弧入りで採用し、一貫して「預言」の語を用いる。
- (5) 月本『神話と儀礼』, 384 注12-13に引かれる次の2点の論文が『ウルク予言』が後の読者によってどのように再解釈されたか推測を試みているものの、その点について月本の言及はない。Cf. P.-A. Beaulieu, "The Historical Background of the Uruk Prophecy," in M. E. Cohen et al. (eds.), *The Tablet and the Scroll: Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo*, Bethesda, 1993, 41-52; J. Scurlock, "Whose Truth and Whose Justice? The Uruk and Other Late Akkadian Prophecies re-Visited," in S. W. Holloway (ed.), *Orientalism, Assyriology and the Bible*, Hebrew Bible Monographs 10, Sheffield, 2006, 449-467. 筆者の知る限り、文学予言書に対する後代の受容の事例を論じた研究はこれ以外にない。
- (6) 『マルドゥク予言』の本文は、R. Borger, "Gott Marduk und Gott-König Šulgi als Propheten: Zwei prophetische Texte," *BiOr* 28 (1971), 5-13を参照。以下、文書の行数を示す際は、これに従う。ゾンマーフェルトがボルガーの読みを一部、改訂しようと試みている。Cf. W. Sommerfeld, *Die Aufstieg Marduks: Die Stellung Marduks in der babylonischen Religion des zweiten Jahrtausends v. Chr.*, AOAT 213, Kevelaer & Neukirchen-Vluyn, 1982, 188 n. 2. 『マルドゥク予言』の英訳は、B. Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, 2005³, 388-391に所収。
- (7) 『マルドゥク予言』の記述の歴史的背景と成立年代については、Borger, *BiOr* 28, 21-22; Longman, *Autobiography*, 138-141を参照。予言書の成立をネブカドネツァルの治世でもエラム遠征以前と見るか、以後と見るか、ボルガーは判断を保留する。一方、ロングマンとロバーツ (J. J. M. Roberts, *The Bible and the Ancient Near East: Collected Essays*, Winona Lake, 2002, 85-88) はこの文書をエラム遠征以前に書かれた真正の予言とする。
- (8) ネブカドネツァル1世による神像奪回がもたらしたマルドゥク崇拝の高揚に関しては、W. G. Lambert, "The Reign of Nebuchadnezzar I: A Turning Point in the History of

- Ancient Mesopotamian Religion,” in W. S. McCullough (ed.), *The Seed of Wisdom: Essays in Honour of T. J. Meek*, Toronto, 1964, 3-13; Sommerfeld, AOAT 213, 186-189 を参照。
- (9) E.g. Sommerfeld, AOAT 213, 186-189; Longman, *Autobiography*, 141-142; Roberts, *Collected Essays*, 83-92.
- (10) 『マルドゥク予言』第1欄 17行にマルドゥクのヒッタイト滞在の期間として見える「24年間」という数字をもとにカッシート王朝初期の王アグム・カクリメの治世を前16世紀に年代付けようとする試みが行われてきた。Cf. e.g. B. Landsberger, “Assyrische Königsliste und ‘Dunkles Zeitalter’,” *JCS* 8 (1954), 116; J. A. Brinkman, *Materials and Studies for Kassite History Vol. 1: A Catalogue of Cuneiform Sources Pertaining to Specific Monarchs of the Kassite Dynasty*, Chicago, 1976, 11-13, 97. というのも、この王がマルドゥク像をバビロンに戻したと主張する碑文が知られるからである。碑文については, Foster, *Muses*³, 360-364 および、そこに記載される文献を参照。
- (11) Walter Mayer, “Der babylonische Feldzug Tukulti-Ninurtas I. von Assyrien,” *SEL* 5 (1988), 154-157. ほかにペデルセンとニッシネンも『マルドゥク予言』が新アッシリア時代に書かれた可能性を示唆する。Cf. O. Pedersén, *Archives and Libraries in the City of Assur: A Survey of the Material from the German Excavations*, Part 2, Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Semitica Upsaliensia 8, Uppsala, 1986, 56; M. Nissinen, “Neither Prophecies nor Apocalypses: The Akkadian Literary Predictive Texts,” in L. L. Grabbe & R. D. Haak (eds.), *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic and their Relationships*, Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement 46, London, 2003, 135, 141. もっとも、両者は予言書の成立がネブカドネツァル時代である可能性も容認している。
- (12) Borger, *BiOr* 28, 3.
- (13) K 2158+ の奥付部分は、H.-G. Güterbock, “Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babylonier und Hethitern bis 1200,” *ZA* 42 (1934), Pl. IV により写真で見ることができる。アッシュルバニパルが所有する粘土板の奥付に関しては、A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, Vol. 1, Oxford, 2003, 382-383 を参照。
- (14) 「呪術師（アッカド語で *āšipu* または *mašmaššu*）」については、J. ボテロ『最古の宗教：古代メソポタミア』松島英子（訳）、法政大学出版局、2001、306-333; C. Jean, *La magie néo-assyrienne en contexte: Recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*, SAAS 17, Helsinki, 2006 を参照。パルボラによると、呪術師は「書記 (*tušarru*)」、「内臓占い師 (*bārū*)」、「医師 (*asū*)」、「祭儀詠唱者 (*kalū*)」と並んで王の諮問に答える「学者 (*ummānu*)」を構成する当代最高の学識を有する職業と見なされていたという。Cf. S. Parpola, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA 10, Helsinki, 1993, XIII-XXVII. もっとも、問題の家に住む呪術師と王との間で交わされた書簡はこれまでに確認されていない。「アッシュル神殿の呪術師」の家系および彼らの蔵書に関しては、

- Pedersén, *Assur* 2, 41-76; S. M. Maul, “Die Tontafelbibliothek aus dem sogenannten »Haus des Beschwörungspriesters«,” in S. M. Maul & N. P. Heeßel (eds.), *Assur-Forschungen: Arbeiten aus der Forschungsstelle »Edition literarischer Keilschrifttexte aus Assur« der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Wiesbaden, 2010, 189-228 を参照。ペデルセンは、この家から出たことが特定できる粘土板文書として631点を挙げる。その後、同家の文書を新たに調査したマウルは1242片の粘土板断片を確認したと述べる。
- (15) 系図は Maul, “Tontafelbibliothek,” 203 による。ただし、ここでは、奥付から、それぞれの人物が書き記したことが分かる文書の数を括弧入りで付記した。各人が記した文書の点数は *ibid.*, 205-206 にもとづく。
- (16) H. Hunger, *Babylonische und assyrische Kolophone*, AOAT 2, Kevelaer & Neukirchen-Vluyn, 1968, no. 199B. さらに、キツイル・アッシュルがアッシュルバニパルのために語彙集の筆写に当たっていたことを伝える書簡が知られる。Cf. Parpola, SAA 10, no. 102; id., *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal* Part 2: *Commentary and Appendices*, AOAT 5/2, Kevelaer & Neukirchen-Vluyn, 1983, 367; P. Villard, “Kišir-Aššur et la bibliothèque de Ninive,” *NABU* 1998, 19.
- (17) A. K. Grayson, “Königslisten und Chroniken. B: Akkadisch,” *RIA* 6, 124-125 §3.17; Maul, “Tontafelbibliothek,” 204 n. 51.
- (18) Pedersén, *Assur* 2, 46; Maul, “Tontafelbibliothek,” 211.
- (19) それぞれ E. Ebeling (ed.), *Literarische Keilschrifttexte aus Assur*, Berlin, 1953, no. 41; S. Parpola & K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, SAA 2, Helsinki, 1988, no. 12 を参照。
- (20) センナケリブにより奪われたマルドゥク像がバビロンに返還されるまでの経過については、G. Frame, *Babylonia 689-627 B.C.: A Political History*, PIHANS 69, Leiden, 1992, 52-57, 77-78, 103-105; B. N. Porter, “Gods’ Statues as a Tool of Assyrian Political Policy: Esarhaddon’s Return of Marduk to Babylon,” in L. Martin (ed.), *Religious Transformations and Socio-Political Change: Eastern Europe and Latin America*, Religion and Society 33, Berlin, 1993, 9-24; 松島英子『メソポタミアの神像：偶像と神殿祭儀』角川叢書17, 角川書店, 2001, 70-77, 98-104 を、この出来事がアッシリアで呼んだ宗教上の波紋に関しては、P. Machinist, “The Assyrians and Their Babylonian Problem: Some Reflections,” *Jahrbuch, Wissenschaftskolleg zu Berlin* 1984-85, 353-364; Porter, *Images, Power, and Politics: Figurative Aspects of Esarhaddon’s Babylonian Policy*, Philadelphia, 1993, 137-148; E. Frahm, *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, AfO Beih. 26, Vienna, 1997, 282-288; id., “Counter-texts, Commentaries, and Adaptations: Politically Motivated Responses to the Babylonian Epic of Creation in Mesopotamia, the Biblical World, and Elsewhere,” *Orient* 45 (2010), 8-13 をそれぞれ参照。
- (21) D. D. Luckenbill, *The Annals of Sennacherib*, OIP 2, Chicago, 1924, 83-84 ll. 43-54, 137 ll. 36-39.

- (22) E.g. Frame, *Babylonia*, 56-57, 77, 103.
- (23) Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles*, TCS 5, Locust Valley, 1975, 127 ll. 31-32, 131 ll. 1-3. 併せて H. Schaudig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften: Textausgabe und Grammatik*, AOAT 256, Münster, 2001, 515-516 i 1'-41' も参照。
- (24) H. Tadmor, B. Landsberger & S. Parpola, "The Sin of Sargon and Sennacherib's Last Will," SAAB 3 (1989), 29. 『エヌマ・エリシュ』の本文は, P. Talon, *The Standard Babylonian Creation Myth Enūma Eliš*, SAACT 4, Helsinki, 2005 を参照。邦訳は, 後藤光一郎『宗教と風土：古代オリエントの場合』宗教史学論叢 4, リトン, 1993, 107-157 に所収。
- (25) Luckenbill, OIP 2, 136-138 ll. 22-55.
- (26) アキトゥ祭殿の扉は現存しないが, それを説明する粘土板 (K 1356) が残っている。粘土板の本文は, B. Pongratz-Leisten, *Ina Šulmi Īrub: Die kulttopographische und ideologische Programmatik der akitu-Prozession in Babylonien und Assyrien im 1. Jahrtausend v. Chr.*, BagF 16, Mainz, 1994, 207-209 を参照。
- (27) 『エヌマ・エリシュ』のアッシリア改訂版については, Lambert, "The Assyrian Recension of Enūma Eliš," in H. Waetzoldt & H. Hauptmann (eds.), *Assyrien im Wandel der Zeiten: XXXIX^e Rencontre Assyriologique Internationale Heidelberg 6.-10. Juli 1992*, HSAO 6, Heidelberg, 1997, 77-79 を参照。なお, アンシャルをマルドゥクの別名の 1 つとする文書がバビロニアに見られることから (注42参照), マルドゥクの名前をアンシャルに書き換える改訂の根拠は, 既にバビロニアにあった神学説に胚胎すると思われる。
- (28) George, "Sennacherib and the Tablet of Destinies," *Iraq* 48 (1986), 133-146; Frahm, *Sanherib*, 220-221.
- (29) Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*, AfO Beih. 9, Gratz, 1956, 81-84 obv. 52-rev. 38, 88 rev. 11-16. 引用は *ibid.*, 83-84 rev. 35-36 より。
- (30) エサルハドンは晩年の前669年第2月にマルドゥク像をバビロンへ向けて出立させている。Cf. Borger, *Ash.*, 88-89 rev. 17-20; Lambert, "Esarhaddon's Attempt to Return Marduk to Babylon," in G. Mauer & U. Magen (eds.), *Ad bene et fideliter seminandum: Festgabe für Karlheinz Deller zum 21. Februar 1987*, AOAT 220, Kevelaer & Neukirchen-Vluyn, 1988, 162 iii 6-15. しかし, 神像を運ぶ一行がアッシリアとバビロニアの国境の町ラッパナト Labbanat に着いたところで, 不吉な前兆と解される出来事が起こったために, 神像はアッシュルへ引き返したと考えられる。この出来事については, Parpola, SAA 10, no. 24; *id.*, LAS 2, 32-35 を参照。
- (31) M. Streck, *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's* Part 2: *Texte*, VAB 7/2, Leipzig, 1916, 262-268 ii 26-iii 30; Grayson, *ABC*, 86 iv 34-36, 127 ll. 35-36, 131 ll. 5-7.
- (32) Lambert, AOAT 220, 162 iii 9-12.

- (33) C. Walker & M. Dick, *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian Mis Pi Ritual*, SAALT 1, Helsinki, 2001, 15-16.
- (34) Pedersén, *Assur* 2, 59-76. それ以後に確認された文書も網羅した目録はまだ発表されていない。
- (35) 一般に「アッシュルバニパルの図書館」にあったとされる文書群は、ニネヴェのクウンジュクの丘にあった南西宮殿、北宮殿、イシュタル神殿、ナブー神殿など複数の建物から見付かった粘土板文書の総和であり、それらを単一の図書館に帰することはできない。その上、19世紀半ばから20世紀初めにかけて大英博物館の調査隊がこの丘で大量の粘土板ないし、その断片を発見した際に、出土した場所を逐一記録しなかったために、個々の粘土板がどの建物で見付かったか特定することさえ容易でない。それゆえ、現状では、アッシュルバニパルの蔵書がどのように構成されていたかを詳細に論じることは困難を極める。クウンジュクで発見された粘土板文書とアッシュルバニパルの文書収集に関しては、J. E. Reade, “Ninive (Nineveh),” *RIA* 9, 421-427; J. C. Fincke, “The Babylonian Texts of Nineveh: Report on the British Museum’s *Assurbanipal Library Project*,” *AJO* 50 (2003-04), 111-149 を参照。
- (36) 「アッシュル神殿の呪術師」の家で見付かった、この家族以外の人物が記した文書に関しては、Pedersén, *Assur* 2, 46-48; Maul, “Tontafelbibliothek,” 212, 216-217 を参照。
- (37) Borger, *BiOr* 28, 3-4. 『シュルギ予言』の本文は *ibid.*, 14-15 を参照。英訳は、Foster, *Muses*³, 357-359 に所収。ボルガーは予言書の成立をカッシート王朝時代末期ではないかと提案する。Cf. Borger, *op. cit.*, 22-23.
- (38) もっとも、当の呪術師の家からアッシリア・バビロニア両国歴代王の名前を併記した王名表の断片が見付かっている（注17参照）。この断片はネブカドネツァル1世に関する部分を含まないものの、同じ粘土板の未発見の断片にネブカドネツァルの名前も記されていたと思われる。ただし、王名表であるため、王の事績に関する詳細な記述まで期待することはできない。なお、ペデルセンの目録以後に確認された、この家出土の歴史関係の粘土板文書として、Frahm, *Historische und historisch-literarische Texte*, WVD OG 121, Keilschrifttexte aus Assur literarischen Inhalts 3, Wiesbaden, 2009, nos. 76, 80 に2点の文書が発表されているが、いずれもネブカドネツァルに関連するものではない。
- (39) アッシュルおよびカルフに伝わる『マルドゥクの神明裁判』の本文は、A. Livingstone, *Court Poetry and Literary Miscellanea*, SAA 3, Helsinki, 1989, no. 34 を参照。文書の行数はこれに従った。『マルドゥクの神明裁判』はアッシュルのものと異なる本文を示す写本がニネヴェから複数発見されている。そこから再構成されるニネヴェ版の本文は *ibid.*, no. 35 を参照。本稿ではもっぱらアッシュル版を問題とする。文書の性格や成立の背景に関しては、W. von Soden, “Gibt es ein Zeugnis dafür, daß die Babylonier an die Wiederauferstehung Marduks geglaubt haben?” *ZA* 51 (1955), 157-166; Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars*, Oxford,

1986, 230-235 を参照。

- (40) VAT 8917 の本文は, Livingstone, SAA 3, no. 39 を参照。特に, 裏面 7-8 行に関しては, Livingstone, *MMEW*, 234-235 を, 表面 19-21 行に関しては, *ibid.*, 233-234; R. Da Riva & E. Frahm, “Šamaš-šumu-ukīn, die Herrin von Ninive und das babylonische Königssiegel,” *AfO* 46-47 (1999-2000), 172-175 をそれぞれ参照。
- (41) A 163+ および, それが対象とする呪文に関しては, Lambert, “An Address of Marduk to the Demons,” *AfO* 17 (1954-56), 310-321; *id.*, “An Address of Marduk to the Demons: New Fragments,” *AfO* 19 (1959-60), 114-119; *id.*, “Marduk’s Address to the Demons,” in T. Abusch & K. van der Toorn (eds.), *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives*, Ancient Magic and Divination 1, Groningen, 1999, 291-296 を参照。
- (42) Lambert, *AfO* 17, 315 F 6; *id.*, *AfO* 19, 118. マルドゥクが新年祭の中, アキトゥ神殿に向かう際にエサギル神殿の「内陣 (*paḫāhu*)」でアンシャルと呼ばれたことを示すバビロニア起源の文書が知られており, この注釈も同様の伝統を背景に書き記されたものと考えられる。Cf. Pongratz-Leisten, *BagF* 16, 88-89, 221 i 1; Lambert, “Processions to the Akītu House,” *RA* 91 (1997), 78-80; Frahm, *Sanherib*, 285. それゆえ, ここに見られるアンシャルの名をアッシュルと結び付ける必要は必ずしもない。しかしまた, アッシュル崇拝の拠点にして, この神の名前をアンシャルと表記する慣習が行われたアッシュルの町にあって, 問題の注がアッシュル神を連想させずに読まれたということとは考え難いであろう。
- (43) 『神々の住所録』, 中でも神殿の一覧をなす部分に関しては, George, *Babylonian Topographical Texts*, OLA 40, Louvain, 1992, 167-184, 455-467 を参照。写本の点数はペデルセンとジョージによる分析を総合して導き出した。Cf. Pedersén, *Assur* 2, 57; George, *op. cit.*, 173. 一部の写本に残った奥付から, 1 点は「アダド神の *šangû* 祭司 (^{l6}SANGA ša ḏadad)」シン・シャリマンニ Sin-šallimanni が, 他の 1 点はキツイル・アッシュルがそれぞれ書き写したことが分かっている。エサギルへの言及は *ibid.*, 180 l. 181 に見られる。
- (44) 『ヴァイトナー歴代記』については, F. N. H. Al-Rawi, “Tablets from the Sippar Library I. The ‘Weidner Chronicle’: A Supposititious Royal Letter concerning a Vision,” *Iraq* 52 (1990), 1-13 を参照。
- (45) 『エラ叙事詩』については, Foster, *Muses*³, 880-911 および, そこに記載される文献を参照。問題の呪術師の家から, ほかに第 5 書板の写しも発見されているが, その形から護符として用いられたことは明らかで, ここでの議論から除外する。Cf. Pedersén, *Assur* 2, 56. 第 1 書板と第 3 書板の写しは奥付から, それぞれ「アッシュル神殿の書記 (^{l6}tupšar bīt ḏaššur)」ベール・クンディ・イラーヤ Bēl-Kundi-ilāya の孫であるアッシュル・イブニ Aššur-ibni と, その子のリムト・ナブー Rīmūt-Nabū という父子によって書かれたことが確認される。Cf. Hunger, *BAK*, nos. 252-253.

- (46) 『マルドゥク予言』第1欄 1'-17'においてマルドゥクのアッシリア滞在は以下のよう
に記される。

(1'-2') (判読不能) (3') [...] *bal-ti-il*₅ DÙG [...] (4') [...] *é-kur bal-ti-il*₅ [...] (5') [É.KUR.MEŠ]Š-šú GIM *na₄ZÁLAG Z[ÁLAG-ir²-ma²]* (6') [...] .MEŠŠ *ta-ah-da NÍG.BA-[su²-ma²]* (7') [...] HÍ NE AH U[R²...] (8') [*arḥa ūma* M]U.I.KAM.ĀM [*akrub* (?)] (9') [*qabal*(?)] ERIM.MEŠŠ ^{d+en-líl} KI-šú ki KEŠDA-s[u] (10') [...] x GIM MUŠEN.MEŠ PA.MEŠ GAR-un-*[šu²]* (11') [KUR.KUR.MEŠ]Š DÙ.A.BI-š*i₄-na* SA₅-I[i] (12') [*ūmiya*(?)] SA₅-*ma* KUR *aš-šur ŠÜD-ub* (13') [*ṭuppi*(?)] NAM.MEŠŠ NÍG.BA-*su* (14') [*gišZ*]I.BA.AN.NA GI.NA SUM-š*u* (15') [*ah-ḥi-s*]a *ana* ^{uru}KÁ.DINGIR.RA^{ki} MU-*ma* (16') [Í]L.MEŠ GUN.Ĥ.IA.MEŠ-*ki-na* KUR.KUR.MEŠ (17') *ana* ^{uru}KÁ.DINGIR.RA^{ki}-*ma* DU UN GIM MA DIŠ KI

(1'-2') …… (3') パルティル [の……] は良い。[……] (4') [……] パルティルの
神殿 [……] (5') 彼 (アッシリア王?) の諸 [神殿] を宝石のように [私は輝かせ
た]。 (6') 私は [……] を豊かに [彼に (?)] 授けた。 (7') …… (8') [月ごと, 日
ごと], 年ごとに [私は祝福した (?)]。 (9') 私はエンリル神の軍勢を彼 (の守り)
に就かせる (?) と, (10') [……彼に (?)] 鳥のように翼を付けて, (11') すべて
の [国々] を委ねた。 (12') 私は [我が (定められた) 日々 (?) を] まっとうし,
アッシリアを祝福した。 (13') 私は彼に天命の [書板 (?)] を授け, (14') 真実の
秤を彼に与えた。 (15') [私は] バビロンへ [帰っ] てきて, 命じた。 (16'-17') 「国々
よ, 汝らの貢をバビロンへもたらせ。」 (以下, 意味不詳)

- (47) あるいは, 第1欄 9' 行に見られる「エンリル神」をアッシル神と結び付けるこ
とも不可能でないかもしれない。というのも, アッシルはアッシリアで前2千年紀
からエンリルと習合されていたからである。Cf. Lambert, “The God Aššur,” *Iraq* 45
(1983), 82-86.

- (48) 『マルドゥク予言』を前7世紀の脈絡の中で理解しようとする先行研究については,
注11を参照。それらは『マルドゥク予言』をセンナケリブによるマルドゥク像略取と
関連付ける点で, 一見, 本稿と立場を同じくする。しかし, マイヤーは予言書の成立
を7世紀に求めており, 彼の議論は結局, 予言書を成立時の著者の視点から読み解こ
うとする伝統的な態度の一変種といえる。また, ペデルセンとニッシネンはいずれも
予言書の成立をネブカドネツァル時代とするのか, 7世紀とするのか, 断定を避けて
おり, 著者の意図と後代の読者による解釈との相違を問題にするには到っていない。

- (49) Frame, *Rulers of Babylonia: From the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian
Domination (1157-612 BC)*, RIMB 2, Toronto, 1995, 23-31.

- (50) ニッシネンは, センナケリブにより破壊されたバビロンの神殿再建との関連で
『マルドゥク予言』が読まれた可能性を示唆する。Cf. Nissinen, “Neither Prophecies,”
141.