

# メソポタミアのナンブルビ儀礼における悪や不浄の祓い

細 田 あ や 子

## はじめに

古代メソポタミアの楔形文字文書研究においては、多様な職能の人物たちが多様な目的のために書き記した粘土板文書の解読が進み、より細分化された議論がなされている。そのような職能者として、トップシャッル (*tupšarru* 書記／占星術師・天文予兆占い師)、バールー (*bārû* 占い師)、アーシプ／マシユマシユ (*āšipu/ mašma(š)šû*)、アスー (*asû* 医療行為者)、カルー (*kalû* 神殿で哀歌を歌う祭司) という人々があげられる (これらはあわせて専門家 *ummānu* といわれる)。宗教的、医術的、呪術的文書の作成や伝承に従事したアーシプ／マシユマシユについても、昨今新しく文書の校訂版が出版されるなどして、さまざまな方法論を用いて分析されている (Abusch and Schwemer 2011; 2016; 2020; Geller 2016; Steinert (ed.) 2018; Van Buylaere et al. (eds.) 2018; Arbøll 2020 ほか)。アーシプは、病気治療や占い、神像制作の儀礼 (ミース・ピー, 細田 2016)、代理王の儀礼、季節の儀礼、戦争時の儀礼など多方面にわたることがらに従事していたことが明らかになってきた。筆者はメソポタミアのアーシプによる儀礼について考察を続けているが、本稿では「ナンブルビ」と呼ばれる儀礼を取り上げる。これは、これから生じうる災禍の前触れを取り除く儀礼であるが、この儀礼がどのような行程で行われ、どのような唱えごとが唱えられるのか、具体的なテキストを読みながらその特徴を検討する。

ナンブルビ儀礼については、E. エーベリング、R. カプリスにより、粘土板テキストの書写 (ハンドコピー)、翻字、翻訳、解釈の作業が重ねられていた (Ebeling 1954a-1956b; Caplice 1965-1974)。それらを踏まえたうえで、この儀礼

の構成や特徴、独自性を明らかにした研究がS. マウルによってなされた(Maul 1994)。テキストに書かれている文字や語句(悪、予兆を示す語、供え物としてささげられるもの、儀礼のなかで用いられる多様な植物や鉱物、予兆の代理となるもの、唱えごとの文言など)が逐一検討され、ナンブルビ儀礼が再構成され、その全体像が明らかとなった。悪や災いの予兆を示す多様なもの(しるし)についても実にさまざまな現象があげられ、詳細に分析されている。古代メソポタミアの人々の思考は具体的、具象的であった(Maul 1994, 5-8)。彼らは、動物や鳥の行動、天候、身の回りの事象などのなかに、将来の出来事があらかじめ予兆としてあらわれると考え、その予兆が災禍や災難のしるしである場合はそれらを回避しようとしていたことが論じられている。大著であるこの研究書の半分以上の頁には、マウルが解釈した災いの予兆の分類にもとづくナンブルビ儀礼文書が集められ、粘土板断片の接合、翻字、翻訳、異本との比較、注釈、楔形文字のハンドコピーに費やされている<sup>1</sup>。この本は1994年の出版であるが、今なおナンブルビ研究ではもっとも重要である<sup>2</sup>。以下でもこのマウルの研究に基づきながらナンブルビ儀礼の構成や特徴を紹介する。

これに対する書評として、N. フェルトハイスが批判的なコメントを行っている。マウルの議論においては、現代の我々の概念がメソポタミアの人々の信仰や実践に対し無批判に用いられており、理論的問題があると指摘する。現代の科学のシステムと古代の儀礼のふるまいは比較可能であるし、比較されるべきではあるが、ある一方の一要素を選び出し、別のコンテキストのなかでそれを価値判断することがあってはならない。エティック、イーミックの視点による方法論などについても指摘されている。また、ナンブルビ儀礼をとおして表現される信仰と、参加者の信仰を混同してはならず、儀礼の考察にはファン・ヘネップの通過儀礼の枠組みを参照すべきであるとする。そしてマウルのアプ

<sup>1</sup> この書物にはナンブルビ儀礼文書の知られているすべてのテキストが収められているわけではない。ここに発表されている文書のほかに約200点もの儀礼の断片があるという(Maul 1994, XII n. 11)。

<sup>2</sup> さらにMaul 1998; Maul 1999にもナンブルビ儀礼の概要が記されている。渡辺1992, 186-189に古代メソポタミアの除災儀礼の一例としてナンブルビがあげられている。

ローチは、タイラーやフレイザーに遡る主知主義の伝統に位置づけられると評する (Veldhuis 1995/1996, 146-148)。

フェルトハイスの書評は25年以上前であるが、これを読むと現在でもアッシリア学と宗教学との双方のアプローチを踏まえた研究の必要性が強く実感される。メソポタミアの宗教文書を分析する際、楔形文字研究、文献学的知識のみならず、宗教学的、また文化人類学的、民俗学的知識などが不可欠である。マウルのナンブルビ儀礼文書の研究は、古代メソポタミアの宗教文書を宗教学的に考察する重要性を示しているといえよう<sup>3</sup>。

## 1. ナンブルビ儀礼

### 1.1. ナンブルビ儀礼の文書資料

現在知られているこの儀礼の最古の記述は、「ナンブルビ」という記載がないものの、ヒッタイトの首都ハットゥシャの王宮文書庫に由来する文書に見出される。それらの文書は、まだ発見されていないが古バビロニア時代の原本にさかのぼると考えられる。ナンブルビ儀礼が書かれたほとんどの文書は、新アッシリア時代のもの(ニネヴェ、アッシュル、フジリーナ、カルフ出土)と、新バビロニア・後期バビロニア時代のもの(ウルク出土)である (Maul 1998, 93)。

### 1.2. ナンブルビ儀礼の目的

ナンブルビ儀礼は、何かの異変を目にしたたり何かの事柄を被ったりした人物が、それはこれから起こる悪や災いの前触れ、予兆(マウルはOmenanzeigerという単語を用いる)であるととらえられる場合、その予兆やしるしからもたらされる悪や災禍を未然に避けるために行われる儀礼である。不吉な予兆を受けた人がアーシブに儀礼の執行を依頼し、その人物が儀礼の当事者・クライアントとなる。

<sup>3</sup> マウルの著作に対する他の書評としてBiggs 1999参照。

マウルは、ナンブルビ儀礼でなされるべきことを以下のようにまとめている (Maul 1994, 10; Maul 1999, 124)。これはナンブルビ儀礼の目的といえる。

- (1) 儀礼の当事者は、彼に予兆を送った神々の怒りを鎮めなければならない。
- (2) 儀礼の当事者は、自分にそのよくない、悪の天命を与えるという神々の決定を変更しなくてはならない。
- (3) その人物が予兆のあらわれによってすでに受けた不浄は、除去されなければならない。
- (4) 予兆が広まった (感染した) その人物の家や周辺の不浄は、除去されなければならない。
- (5) その人物は、以前の通常の「健全な」生活に戻らなくてはならない (「健全な」生の条件のなかにふたたび導き入れられなくてはならない)。
- (6) その人物には、さらなる悪の予兆による新たな脅威に対し、継続的な保護が与えられなければならない。

ここで重要なことは、(2)の、よくない予兆やしるしを人間に送った神の決定を変更する、という手続きである。後述するがこの手続きは、神と人間と、そのあいだの媒介者であるアーシブとで行われる訴訟、裁判のようなかたちをとる。さらに(3)、(4)にあるようにナンブルビ儀礼は、予兆による不浄の除去、悪の祓い、人間やその環境の浄化を保持する儀礼でもある。

なお、(1)の、悪い前触れやしるしは、神々の怒りによって送られるという考え方、つまり、ある人の個人神や他の神々が、その人のよくない行為などに腹を立て悪い前触れを送るという見方もメソポタミアの宗教を考えるうえで興味深い。個人神 (persönliche Götter/ personal deities) とは、メソポタミアのパンテオンのなかでは下位に属し、個人やその家族を守り健康や繁栄を支える神である (Lenzi (ed.) 2011, 431)。そもそも個人神や家庭を守護する神という名称は現代のもので、これらに相当する語は古代にはない (Löhnert and Zgoll 2009, 311)。しかし、儀礼の当事者が唱えごとのなかで自らの出自を述べる際、「私、何某は、何某の息子で、彼の神は何某で、彼の女神は何某である」と述べ、個

人神または家族の神々は、一個人に身近にかかわっていることがわかる。守護するはずが怒りのために不吉なしるしを送ることになった神々に対し、儀礼執行者アーシブがどのように向き合うのかという点からも、個人神については検討されうるだろう。メソポタミアの個人神または家庭内の神々とアーシブとの関係については、アーシブの特性をより明らかにしたうえで改めて考察したい<sup>4</sup>。

### 1.3. ナンブルビという儀礼の名称と構成

シュメール語のnam-búr-biは、文字通りには「その解除・除去」「それに属する解除・除去」という意味である。この名称に含まれているシュメール語の所有格 -bi（「その」）は、本来はこの単語の前に書かれている内容に関連する。つまり、nam-búr-bi という語の前には、ある前触れ（予兆・しるし）と、それによって起こりうる悪・災禍が書かれており、nam-búr-bi と書かれているテキストは、その悪・災禍を解除するために行われる儀礼（儀礼的所作と唱えごと）のことをさす（Maul 1994, 11-12; Maul 1998, 92-93）<sup>5</sup>。そのため nam-búr-bi という語は、テキストのなかではルブリク（rubric 表示、表題、見出し）として用いられることが多い。

このルブリクと内容をわかりやすく示している例として、マウルは鳥によって示される災いの予兆を解除するナンブルビのテキストを挙げている。それにもとづく、儀礼文書は次のような構成となる（Maul 1994, 11; 249ff. 参照）（下線細田）。

<sup>4</sup> 個人神について Jacobsen 1976, 155-160; van der Toorn 1996, 66-87, 94-115, 136-140; Abusch 1999, 83-121; Johnston 2004, 423-429; Löhnert and Zgoll 2009, 311-314; Lenzi (ed.) 2011, 431-445 など参照。

<sup>5</sup> ナンブルビ儀礼を、マウルはドイツ語で Löséritual (Maul 1994, 4)、英語で release ritual (Maul 1999, 124) と表現している。カプリスは、ritual for the dispelling of evil (Caplice 1965, 105)、または releasing ritual (Caplice 1967c, 346)、バルポラは apotropaic ritual (Parpola 1993, 11) としている。

表1 ナンブルビ儀礼文書のルブリクと構成

A	<p>1 MUŠEN <i>a-ḫu-ú ina É NA IGI-ir</i> 見慣れない鳥がある人の家で見出された。</p>	<p>見慣れない鳥：予兆・前触れ</p>
B	<p>2 É BI Ì.DUB.MEŠ-šú SA<sub>5</sub>.MEŠ SUD.MEŠ KI.MIN É BI BIR-<i>ah</i> その家の豊富に貯蔵した倉が空っぽになるであろう。同様にその家はばらばらにされるであろう（家計は崩壊するであろう）。 ————— (横線)</p>	<p>予兆・前触れによって将来もたらされる悪・災い</p>
C	<p>3 <u>NAM.BÚR.BI</u> ḪUL MUŠEN BAR-<i>i ana LÚ u É-šú NU TE-e</i> <u>ナンブルビ（その解除）</u>。それによって、見慣れない鳥の（によってもたらされる）災いが、その人とその家に近づくことはないであろう。 ————— (横線)</p>	<p><u>ナンブルビ（その解除）</u>。 ナンブルビの儀礼を行うことによって得られる結果。</p>
D	<p>4 <u>DÙ.DÙ.BI</u> <i>ina UD ŠE.GA liq-te-diš etc.</i> <u>その儀礼</u>。ある吉日に彼が浄化されるように。 ・・・・・・・・・・・・・・・・ 家の屋根をはく、聖水をまく、エア、シャマシュ、アサルヒのために3つの供物台を設置する、食べ物や飲み物を供える、香炉を設置するなど儀礼所作が続く。唱えごとが唱えられる。</p>	<p><u>その儀礼</u>。 ナンブルビの儀礼の所作の指示。儀礼は場の浄めから始まる。神々への唱えごとの指示も出される。</p>

まずはじめに何かの現象があらわれ (A: 1行目), それによって将来もたらされる悪, 災いが述べられる (B: 2行目)。そして3行目の NAM.BÚR.BI がルブリクとして, 1, 2行目に書かれてある, 予兆とそれによる災い「の解除」ということを示す。予兆を解き, 取り除き, 災禍を回避するための儀礼がナンブルビといわれる (C: 3行目)。4行目からその儀礼の指示 (DÙ.DÙ.BI または KÌD. KÌD.BI) が書かれる<sup>6</sup>。その際の唱えごととも記される (D: 4行目以下)。

これがナンブルビ儀礼文書の基本的な流れである。しかし実際のテキストは, つねにこのようなルブリクを伴った順序で記述されているわけではなく, ある人にあらわれた, さまざまなしるし・予兆と, 起こりうる災禍・悪が, はじめに書かれていない場合もある (以下で考察する二つのテキストもこのとおりではない)。

#### 1.4. ナンブルビ儀礼の行程

ナンブルビの儀礼は, 次のような行程で行われる。マウルは8段階に分けているが (Maul 1994, 37-113), その4, 5番目の段階をひとつに, 6, 7, 8番目の段階をひとつにまとめる (Frechette 2012, 182 も5段階に分けている)。

---

<sup>6</sup> ルブリクについては Maul 2009, 69-80.

表2 ナンブルビ儀礼の行程

1	儀礼の準備	儀礼の場や儀礼で使用するものの浄化。聖水の準備。 予兆を示すものなどを模した像を粘土で作る。
2	神々へ（食事の）供物をささげる	夜明け頃（Maul 1994, 9），神々への供物のための供物台（小型で携帯可能）が準備される。 儀礼の当事者に神々が優位に宣告をしてくれるよう、供物をささげる。香炉が焚かれる。
3	神々（とくにシヤマシュ）の前での訴え	早朝（Maul 1994, 9），当事者と予兆を示すもの（予兆の像など）が神々の前に出る。当事者の嘆願。ここがナンブルビ儀礼の中心（シュイラなどの唱えごと）。
4	「悪」を代理のものへ移し、それを除去する	「悪」が人間から取り出され、予兆を示すものに移される。その後、それが除去される。たいていは川へ投げ込まれる（地下水・アプスーへの投棄ととらえられる）。
5	儀礼の終結	儀礼の当事者とその家の浄め、彼の以前の社会への象徴的復帰、護符などを作って予防の処置をする。

第1, 第5段階に行われる浄めは、この儀礼にとって不可欠である。不吉な前触れや予兆があらわれた場合、そこを浄めてさらによくならないことが広まらないよう（感染しないよう）、当事者や当事者の家の場を洗浄する。また、儀礼で使用するものも浄めてから用いる。場や道具、当事者や参加者の浄めは、ナンブルビ儀礼に限らず、アーシプが行う儀礼にとって根本的で重要である。

第2段階で、神々への供物がささげられるところは、家の屋根が多い。そのほか予兆やしるしが現れた場所も選ばれる。そこが神々の怒りが明らかになったところだからである。また町の郊外（隔てられた荒れ野）、人間の生活圏か



らはずれた場所で行われる場合も多い (Maul 1994, 41, 48-49)。神々への供物は種々のパンや甘い菓子、犠牲獣の肉、ビールなどで、神々を喜ばす食事である。このあとに続く嘆願の場で神々の好意や関心を引くために不可欠なものである。香炉も焚かれる。

第3段階がナンブルビ儀礼の中心で、当事者が悪しき天命ではなく、よき生を与えてほしい(よき生を宣言してほしい)と神々に嘆願する唱えごとなどが唱えられる。1.2. でみた儀礼の目的の(2)のために行われる。

儀礼の後半(第4段階)は、基本的に川で行われる。人間の生活の場は不浄で、さらに悪のしるしが出現する場合もあるため、儀礼は町中ではなく郊外(荒れ野)で行い、それが終了したらまたもとの生活圏に戻るという行程である。川岸では、悪の予兆が転移された小像などを川へ投げ込んだり、当事者が川にもぐって身を浄めることが行われる。

## 2. ナンブルビ儀礼のテキスト

数多くのナンブルビの文書群から2例のテキストを検討する。

[ ] 内は、Maul 1994 による、原文書の欠損部分の補完。

( ) 内は、細田による補足や説明。

### 2.1. 犬の行動によって示される災いの予兆に対するナンブルビ儀礼

(Maul 1994, 312-323; Text A= KAR 64 (VAT 8960; ass.))<sup>7</sup>

#### 2.1.1 試訳

1 ある犬の災いの [ナンブル] ビ [ ]

2 [ ] ..... (その) 犬 [の ]

3 あなたは粘土で犬の像を作る。[ ] の前であなたはその尾に向かって [アプスーの王であるエンキ(?) という唱えごと] を唱える。

<sup>7</sup> さらに Ebeling 1956b, 90-94; Caplice 1967a, 1-8; Frechette 2012, 182.

- 4 彼(?)は川へ行く。[そしてそれから彼／あなたはその犬の像を川へ投げ込む]
- 5 流れ去る川のなかに彼は沈む。その災いが、
- 6 その人と彼の家に近づくことはないであろう。
- 

唱えごと (ÉN)。アプスーの王であるエンキ、

- 7 あなたはエリドゥの王である。悪の予兆である犬が、あなたの前に
- 8 立ちはだかっている。それが彼に近づかないように。
- 9 彼に近づかないように。唱えごとの言葉 (TU.ÉN)。
- 

10 ナンブルビ (その解除)。ある人の家で、

11 吠え、うなる犬、

12 またはある人に尿をまき散らす犬の災いに対して。それを解除するために。

13 (それによって) その犬の災いが、その人と彼の家に近づくことはないであろう。

---

14 その儀礼 (KÌD.KÌD.BI)。あなたは粘土で犬を作る。

15 あなたは杉(の枝)をその(粘土の犬)首にあてる。その頭部に油をかける。

16 それに山羊の毛を付着させる。馬の(たてがみの)毛を

17 その尾につける。川岸で、あなたは太陽を前にして供物台 (*paṭru*) を設置する。

18 12個のエンマ小麦のパンをあなたはそこに供える。あなたはナツメヤシの実とサスクー粉をまく。

19 蜜とギー (バターオイル) の入ったメルス菓子 (ケーキ) (*mersu*) をあなたは供える。

20 ピーフ容器 (*pīḫu*) をあなたは置く。2個のクルクツル容器 (*kurkurru*) にビールを

21 満たす。ビヤクシンの入った(を焚いた)香炉の容器をあなたは置く。

22 あなたはビールを注ぐ。(当事者である)その人をあなたはひざまずかせ

る。それから

23 その（犬の）像を彼は<sup>8</sup>持ち上げる。そして（あなたは）次のように彼に唱えさせる。

24 唱えごと（ÉN）。シャマシュ、天と地の王、天と地を統べる裁判官。

25 つねに人間を導く神々の光、

26 偉大なる神々のあいだで裁判を下す。

27 私はあなたのほうに向き、あなたを探し求めた。神々のあいだで私の命（*balātu/ TILA*）を宣言してください。

28 あなたとともにいる神々が、私のためによきことを宣言しますように。

29 尿（を私にかけた）この犬のゆえ、

30 私はこわくなり、

31 恐れ、そしておびえている。

32 この犬の災いが、私のところを通り過ぎるようにしてください。（そうすれば）

33 私はあなたを賛美しほめ讃えます。

34 彼がこれを3度シャマシュの面前で唱えると

35 その像の上で次のようにあなたは言う。

36 [私の身代わりとして] 私はあなたを与えた、わたしの代理としてあなたを与えた。

37 私の体のすべての悪を私はあなたの上で払い落とした。

38 私の肉体のすべての悪を私はあなたの上で払い落とした。

39 私の形姿のあらゆる悪を私はあなたの上で払い落とした。

40 私の前と後ろのあらゆる悪を私はあなたの上で払い落とした。

<sup>8</sup> Caplice 1967a, 5は「あなたは」と解釈しているが、ここではマウルにしたがって「彼は」（当事者）と訳せるであろう。この当事者がひざまずきながら、犬の像を持ち上げ「この犬の災いが、私のところを過ぎ去るように……」（32行）と唱えると考えられる。

---

41 このようにあなたが唱えると、あなたはシャマシュの面前で解き放たれ、  
42 川の前の方へと離れる。そして彼は次のように唱える。

---

43 唱えごと (ÉN)。あなた、水よ、すべてををもたらした水よ。  
44 私、何某は、何某の息子で、彼の神は何某で、彼の女神は何某である。  
45 この犬が私に向かって尿をまき散らしたので、  
46 私はこわくなり、何度も不安になっている。  
47 この像がその地に戻ることはないように、  
48 その悪が私に近寄りませんように、近づきませんように、こちらに接近し  
ませんように。  
49 私に近づきませんように。この犬の悪が私の体から遠ざかりますように。  
50 私は毎日あなたを讃えます。  
51 私を見る人々が、永遠にあなたを賛美しほめ讃えますように。  
52 唱えごと (ÉN)。この犬をアプスーのなかへ流し去れ。  
53 あなたは彼を解きはなしてはならない。あなたのアプスーのなかへ流し去  
れ。  
54 犬の(によってもたらされた)悪を私の体から取り除け。  
55 私に喜ばしい命 (TILLA) を与えよ。

---

56 彼がこれを3度唱えると  
57 彼はその像を川へ投げ入れる。あなたは聖水で(彼を)浄める。  
58 彼は自分の後ろを振り向いてはならない。彼は居酒屋へ入る。災いが[解  
かれる。]

### 2.1.2. 注釈

#### 1-2行

1-2行で、犬が悪・災禍の予兆である場合のナンブルビについてのテキスト  
であることが示されている。テキストAの冒頭に「ナンブルビ (NAM.BÚR.

BI)」というルブリクが置かれている。この行の「ある犬の災いのナンブルビ (NAM.BÚR.BI HUL UR.GI<sub>7</sub>)」は、ある犬によってもたらされる悪・災いに対するナンブルビと解釈することができる。他方、テキストC (STT I n64, STT II n259 (ass.)) の1行目のなかの HUL GISKIM UR.GI<sub>7</sub> は、「ある犬の予兆がもたらす災い」と読むことができる。2行目のあとに横線が引かれ、この2行がひとまとまりであることが明白に示されている。

### 3-6行

横線のあと、次の3-6行目がまたひとつのまとまりとなっている。ここの4行で、儀礼で行われるべき所作の指示と儀礼を通して得られる結果がまとめられている。3行目は、「あなた」への指示と読み取れ、これはこの儀礼を執行するアーシブをさす。4行目の動作の主語ははっきりしないが、「彼」か「あなた」と解釈でき、儀礼の当事者かアーシブである。当事者またはアーシブが川へ行ったあとの文章は欠損しているが、マウルは[そして彼／あなたは、その犬の小像を川のなかへ投げ込む]と補完している (Maul 1994, 320)。

6行目の前半 (*ana NA u É-šú NU TE-e* その人と彼の家に近づくことはないであろう) で、ナンブルビ儀礼によって、悪や災禍がその人物や家から立ち去ることになるという儀礼の結果が、あらかじめ述べられる。これは、前掲した表1のCにあたる。悪の予兆を祓うことがきわめて重要なのである。

### 7-9行

6行目の下に横線が引かれたあと、7-9行目には、エンキに対する唱えごとが書かれている。6行目の ÉN は唱えごとという意味で、9行目の TU<sub>6</sub>.ÉNも、唱えごとの言葉という意味である。それぞれ唱えごとの開始と終わりを示すルブリクである(唱えごとのなかのルブリクについて細田2021, 34-39)。エンキ(シュメール語)はメソポタミアのパンテオンで上位を占める知恵の神、淡水の神であり、アッカド語ではエアである。エンキに対する願いは、犬によって示される悪の予兆がこの儀礼の当事者(犬という予兆に遭遇した人物)に近づかないように、ということである。

### 10-13行

10行目の最初に NAM.BÚR.BI というルブリクが位置するが、日本語訳では

10-12行あわせて「ある人の家で、吠え、うなる犬、またはある人に尿をまき散らす犬の災いに対するナンブルビ」という語順のほうがわかりやすい。犬のどのような行動が予兆にあたるかが提示される。ある人の家で、吠えたり、うなったり、また尿をまき散らす犬が災いの予兆である。そして、ナンブルビ儀礼の実行により、その犬によってもたらされる災いが、その人物と彼の家に近づくことはないであろうと、ナンブルビ儀礼の結果がここでも繰り返し示される。

#### 14-23行

14行目の冒頭に「その儀礼」(KÌD.KÌD.BI)と書かれ、14-23行は、具体的な儀礼の所作の指示である(表1のD)。「あなた」といわれるアーシブは、予兆としてあらわれた犬の小像を粘土で作る、とある。これは予兆の代理の像である。この小像は、57行では川のなかに投げ込まれ、悪が除去されることとなる。このような行為は、J. G. フレイザーが提示した類感呪術といえる(フレイザー2004, 61-130ほか)。

さらにアーシブは川岸で、太陽の方向に向かって供物台を設置し、そこに12個のエンマ小麦のパンや、メルス菓子、ビールなどを供える。これは神々が食するための供え物である。さらにナツメヤシの実とサスクー粉をまくという行為は、この場所を聖なるものとするための結界を作ることと考えられる。また、21行で言及される香炉も場の浄めとして重要である。

#### 24-33行：太陽神シャマシュへの唱えごと

23行目のあと横線が引かれ、唱えごと(ÉN)というルブリクにより、ここから儀礼の当事者が唱えるべき唱えごと——太陽神シャマシュ(シュメール語でウトゥ)に対する——が書かれている。太陽神は、日中は天から地上を、夜のあいだは冥界を見渡しながら移動するため、彼の前では隠されるものはなく何もかもがあらわとなる。そのため真理と正義の神として崇拜されている(Maul 1994, 9; Steinkeller 2005, 24-34; Smith 2011, 197-198; 渡辺2020, 12-13ほか)。ここでもシャマシュは正義をつかさどる裁判官として呼びかけられているが、とくにナンブルビ儀礼は、法廷による裁判、訴訟という形をとることが大きな特徴である(後述)(Maul 1994, 60-71)。世界の秩序を守る裁判官に対し、儀礼

の当事者はわが身に災禍がふりかからないよう嘆願する。

24-26行は、シャマシュへの呼びかけである。27行目は、当事者がどのような過程でこの儀礼に至ったかという自己の提示である。28-32行が彼の嘆願。予兆である犬からもたらされる悪・災禍が自分のところを通過するように嘆願する。そしてもしそうなったら、シャマシュ神を賛美すると約束する(33行目)(Frechette 2012, 182)。29-31行の「……の悪のゆえ、私はこわくなり、恐れ、そしておびえている」(*inalaššu lumun .... palḥāku adrāku u šutādurāku*) は、当事者が神に懇願する文言の定型である(Maul 1994, 61; Lenzi et al. 2011, 39)。

この唱えごとは、儀礼のなかに含まれたアッカド語のシュイラとみなされる(Frechette 2012, 180-185)。シュイラとは「手を挙げる」という意味で、手を上方へ挙げながら唱える唱えごとである。

#### 34-40 行

33行目のあとの横線により、34行目からはまたアーシブへの指示となっている。当事者が3度太陽神に対する唱えごとを唱えたあと、代理の小像に悪を移すことが行われる。こうして悪は当事者から像のほうへ移り、当事者のけがれは除かれる。悪が転移した小像は、次に川へ流されることになる。

#### 41-42 行

41行目の「あなた」、42行目の「彼」は、どちらも儀礼の当事者と考えられる。

#### 43-55 行

43行目のはじめに、唱えごと(ÉN)というルブリクがある。当事者が川岸へ行き、川の水に対して唱える唱えごとであるが、これもシュイラ(手を挙げる唱えごと)である。水は浄化のために重要な役割を果たす。43行目が唱える対象への呼びかけ、44行目は当事者の自己紹介、45-49行目は不安の原因と、それから解放されるようにという嘆願である。50-51行は、さらに解放されたらあなたを賛美します、という先を見越しての賛美となっている(Frechette 2012, 182)。

52行目にも ÉN というルブリクがあり、唱えごとが続く。アプスーは、川や泉の水源、地下海であり、知恵の神、淡水の神エアの住処である。55行目の「喜ばしい命」が、最終的に望まれるものである。

56-58行

当事者が唱えごとを3度唱えたあと、粘土で作った犬の小像を川へ投げ入れる。これにより犬の死が意味される。予兆をもたらした犬が死滅したあと、当事者は聖水で浄められる。こうして彼にふりかかった悪は除去されることになる。その後、彼は川岸から自分の生活圏へ戻るが、その際、後ろを振り向いてはならないといわれている。居酒屋とは、予兆を被る前の日常世界を象徴的に示すものであろう。マウルが指摘したナンブルビ儀礼の目的の(5)に相当する。

2.2. あらゆる災禍の予兆に対応可能なナンブルビ儀礼 (universal namburbi)

(Maul 1994, 465-483; Text A= LKA 109(VAT 13652))<sup>9</sup>

2.2.1. 試訳

- 1 唱えごと (ÉN)。エア, シヤマシュ, そしてアサルヒ, [偉大なる] 神々,
- 2 国に関して裁きを下す者, 天命を決定する者,
- 3 計画を練る者, 決定を分配する者 (である),
- 4 天と地のために, あなたがたは。
- 5 天命を決定すること, 計画を練ることは, あなたがたの手のなかにある。
- 6 生きるという天命を決定するのは, あなたがたである。
- 7 生きるという計画を練るのは, あなたがたである。
- 8 生きるという決定を行うのは, あなたがたである。
- 9 あなたがたの唱えごと (*šiptu*) は命 (TILLA) である。あなたがたの言葉 (*šit pî*) は安寧 (救い) である。
- 10 あなたがたの宣告 (*epiš pî*) は命 (TILLA) である。
- 11 国に関して裁きを下す者, 広大な冥界 (地) を歩む者,
- 12 天が広がっているあらゆるところで, はるかな天 (の中心) を歩む者である, あなたがたは。

<sup>9</sup> 2.2. のテキストについては、マウルによるText A を中心に訳出する。このテキストに関してはさらに Ebeling 1954a, 3, 6-11; Caplice 1971, 156-158; Foster 2005, 646-647; Cooley 2021, 403-419 も参照。Mayer 1976, 382で「エア, シヤマシュ, マルドック/アサルヒ1」と分類されている。



- 13 悪を取り除き、善をもたらす者、
  - 14 悪の諸力と予兆 (Á.MEŠ GISKIM.MEŠ HUL.MEŠ) を除去する者、
  - 15 ひどくて恐ろしいよくない夢、
  - 16 悪の糸 (*qê lumni*) を断ち切る者、ナンブルビ (での事柄) を解除する者、
  - 17 予兆 (GISKIM.MEŠ) があらわれるあらゆるところで。
  - 18 私、何某は、何某の息子で、彼の神は何某で、彼の女神は何某である。
  - 19 その私のもとに、悪の諸力と予兆 (Á.MEŠ GISKIM.MEŠ HUL.MEŠ) が繰り返しあらわれる。
  - 20 私はこわくなり、恐れ、そしておびえている。
- 

〈テキストAとBにある、威嚇的な予兆・しるしのリスト<sup>10)</sup>〉

- 21 月食の災禍、日食の [災禍のゆえに]
- 22 エアとアヌとエンリルの星々 (天体) の [災禍のゆえに]
- 23 星の道に近づいた天体の [災禍のゆえに]
- 24 互いに繰り返し近づいた.....星々の災禍のゆえに
- 25 .....災禍.....町の災禍のゆえに

〈唱えごとの最後および唱えごとに属する儀礼の指示<sup>11)</sup>〉

- 1' [ ] 私のところを通り過ぎさせてください。
- 2' 私がアサクク悪霊 (*asakku*) の肉として数え入れられないようにしてください。
- 3' [よき (?)] 風が吹きますように。それらの災禍が私にふりかかりません

<sup>10</sup> Maul 1994, 469, 477-478. Die Liste der bedrohlichen Vorzeichen in den Textvertretern A und B. Text A = KAR 64 (VAT 8960; ass.); Text B = KAR 221 (VAT 9526; ass.).

<sup>11</sup> Maul 1994, 475-476, 482-483. Das Gebetsende und die zugehörigen Ritualanweisungen. Text A = KAR 64 (VAT 8960; ass.)

ように。

- 4' 南風が吹きますように。それらの災禍が私にふりかかりませんように。
  - 5' 北風が吹きますように。それらの災禍が私にふりかかりませんように。
  - 6' 東風が吹きますように。それらの災禍が私にふりかかりませんように。
  - 7' 西風が吹きますように。それらの災禍が私にふりかかりませんように。
  - 8' くつがえすことのできないあなたがたの高められた命令 (*qibītu*),
  - 9' 変更することのできないあなたがたの確固たる承認にかけて,
  - 10' 私は生きることができますように, 安寧でありますように。エア, シヤマシユ, そしてアサルヒ,
  - 11' あなたがたの偉大な神性を, この日のしるしのために私は讃えます。
- 

12' あらゆる災禍に対するナンブルビの唱えごとの文言 (*ka-inim-ma ḥul-meš dū-a-bi nam būr-da-kam*)。

---

- 13' [その儀礼 (*DŪ.DŪ.BI*)。川岸] であなたは地面を掃く。あなたは聖水を [まく。3個の供物台 (*paīru*) を]
- 14' あなたは [エア, シヤ] マシユ, そしてアサルヒのために設置する。あなたはそれぞれに3シラの [パンを供える。]
- 15' あなたは [ナツメヤシの実とサスクー粉を] まく。[蜜とギー (バターオイル) の入った] メルス菓子 (ケーキ) を [(供物台に) 供える]。
- 16' [3個のアダグウル容器 (*adagurru* 献酒用の容器) を] 供える。ビヤクシンの入った (を焚いた) 香炉の容器をあなたは置く。[あなたはビールをささげる。]
- 17' .....の犠牲の動物をささげる。肩肉 (*imittu*), 脂肪組織 (*ḥimṣu*), 焼いた肉 (*šumû*) を近づけて置く。
- 18' [あなたは聖水を] まく。3つの山積みの粉をまき散らす。
- 19' [ ] あなたはこの唱えごとを3度唱える。彼 (儀礼の当事者) はひれ伏す。

## 2.2.2. 注釈

1-25, 1'-11'行が儀礼の当事者の唱えごと, 12'-19'行がアーシブに対する儀礼所作の指示である。

### 1-20行

1行目から始まる唱えごとは, 20行目のあとに横線が引かれ, ここでひとまとまりの内容となっている。この唱えごとはエア, シヤマシュ, アサルヒに対する唱えごとである。1-17行まで, この神々が裁判を下し, 天命を決定し, 天も地も統治する者と, 呼びかけられている。とくに16-17行目で, 予兆とそこから生じうる災禍, 悪の連鎖の糸を断ち切るという表現は, ナンブルビ儀礼の根幹を示すものである (Maul 1994, 5)。

11行目の *er̄yētum* は, 地面, 土地, 冥界などの意味があるが, ここでは冥界ととらえる。12行目の *šamû* (天) とあわせて, 天も冥界もあわせた全世界を, シヤマシュを代表する神々が歩むと解釈する (Caplice 1971, 158: the wide earth; Foster 2005, 646: the vast netherworld; Maul 1994, 477: die weite Unterwelt)。

12行目の「はるかな天 (の中心)」について, テクストAにはないが同じ内容の他のテキストに *qè-reb* (内部, 中心) という文字がある (Maul 1994, 468)。

18行は, 当事者の自己紹介の定型文である。自身の名前, 父親の名前, 父親と母親の個人神が述べられる。犬のナンブルビのテキスト44行目にもある (2.1.1.)。

14, 19行の「悪の諸力と予兆」(Á.MEŠ GISKIM.MEŠ ḪUL.MEŠ) という語句から, このテキストがあらゆる不吉な予兆に対するナンブルビと関連していると解することができる。

20行目の「私はこわくなり, 恐れ, そしておびえている (*palḫaku adraku u šutāduraku*)」は, 当事者の状況を神々に訴える表現として定型となっている (Maul 1994, 61; Lenzi et al. 2011, 39)。犬がもたらす予兆に対するナンブルビの30-31行にも書かれている (2.1.1.)。

### 21-25行

このあと21行目から, 当事者にあらわれるさまざまな悪や災禍の予兆が挙げられている。テキストA, Bでは予兆の列挙は21-25行までだが, アッシリア王

エサルハドン（在位前680-669年）のために書かれたテキスト<sup>C12</sup>には、天体の動き、太陽や月の食、動植物、洪水や火災など多様なものが長々と列挙されている。その数は200ほどにもおよぶ（Maul 1994, 465）。この王が、身の回りのあらゆる現象に何か否定的な予兆、前触れを見出し、そこから生じうる災禍を回避しようとしていたことがうかがわれる。

22-23行では、星の運行に関する事柄である。バビロニアでは恒星は、アヌ、エンリル、エアの星という三つのグループに分けて考えられていたり、天の領域がエンリルの道、アヌの道、エアの道と三分割されてとらえられていたりした（Koch-Westenholz 1995, 22-25; Horowitz 2011, 252-258）。

1'-19' 行：唱えごとの最後および唱えごとに属する儀礼の指示

さまざまな予兆の列挙のあと、1'-11'行は、当事者の嘆願の唱えごとである。悪が通り過ぎるように、よき風が吹くように、自分に悪がふりかからないようにと嘆願し、それが叶うなら神々を讃えようという意志を述べて唱えごとは終わる。

3'行目の始めが欠損しているが、次行以下をあわせてみると、悪しき風ではなくよき風と推測される（Maul 1994, 482）。

4'-7'行は、同様の文言である。それぞれの後半の「それらの悪・災禍が私にふりかかりませんように」とは、ナンブルビ儀礼の構造を考えると「これらのことがらによってもたらされる（あらゆる）悪・災禍が私にふりかかりませんように」という意味である。11'行目で、マウルは「(よき)しるし」と補っている（Maul 1994, 482）。

12'行目の「あらゆる災禍に対するナンブルビの唱えごとの文言」は、この行より前に書かれてある唱えごとのルブリクである。このテキスト全体の題目ととらえられるであろう。この語句からこのテキストが、どのような悪や災禍に対しても対処でき、かつ効果のあるナンブルビ儀礼の唱えごとであることが明白である。あらゆる悪の予兆に対応できるナンブルビ儀礼は、ユニヴァーサル・ナンブルビ (universal namburbi)<sup>13</sup>と名づけられている。

<sup>12</sup> K 3844+80-7-19, 123+82-3-23, 57+83-1-18, 477(ass.). Maul 1994, 467.

<sup>13</sup> Ebeling 1954a, 3 では die “allgemeine” Namburbi-Tafel, Caplice 1971, 158 では “general namburbi” といわれている。

その後「その儀礼」(DÙ.DÙ.BI)というルブリクのあと(13'行目)、予兆を取り除くためアーシプが行うべき儀礼の指示が続く。テキストA, G<sup>14</sup>の裏面に、そこに儀礼の内容が書かれる。アーシプは川岸でエア, シヤマシュ, そしてアサルヒのために、供物台を設置し、神々への食事のために供物をささげる。この供え物などは、犬のナンブルビのテキストと共通するものが多い(2.1.)<sup>15</sup>。14'行目のシラ(SĪLA=qû)とはある容量の単位で、1シラは約0,84リットルである(CAD Q 290)。

### 3. ナンブルビ儀礼の特徴

#### 3.1. 裁判官シヤマシュ神の前での訴え

ナンブルビ儀礼の中心部分は、神の前での訴えという形をとって進められている(表2の第3段階)。この点を、マウルがこの儀礼の顕著な特徴として詳しく論証している。

悪の予兆は、当事者の何かの行為、汚れたことをしたことや、禁忌を破ったことなどによって、彼の個人神や他の神々の怒りを買ったため、彼に送られた(Maul 1994, 8 ほか)。そこで彼は、悪しき予兆が自分にあらわれたことは不当であるとして、天命をつかさどる神々——とりわけシヤマシュ神——を裁判官として訴訟を起こす。すでに指摘したとおり、太陽神シヤマシュ(シュメール語でウトゥ)は、毎日天と冥界を回っているため、彼の前では何もかも明るみになる。そのため真理、正義、公正の神とみなされている。儀礼の当事者(いわば原告)の訴訟の相手は、彼にあらわれた予兆(予兆を示すもの)である。犬のナンブルビ儀礼のテキストでもみたように、不吉な予兆を示す犬や鳥、蛇、猫などのほか、さらにはそれらを模して作られた粘土製などの代理の像も訴訟の相手となる。

そしてよくない予兆を受けた人物が、天命を決定する神々に対し、これから

<sup>14</sup> K 8465 (ass.). Maul 1994, 467.

<sup>15</sup> 死霊による病気を治療する儀礼においてもエア, シヤマシュ, アサルヒの三神に対して同様の供物がささげられる例がある(Scurlock 2006, 339-347; LKA 88, 87, 86; 渡辺2021, 21-27)。

災いが自分の身に起こることには納得できないと訴え、神々を説得してはじめて、予兆を示す恐ろしい力が破壊されることとなる (Maul 1994, 60-62)。当事者はアーシブの援助も得て、その不当な判決が修正されるよう努める。よりよい天命の授与という新たな判決を当事者は願うのである。マウルによればアーシブは、裁判官シャマシュや、エア、アサルヒの前で弁護人の立場である (Maul 1994, 67-71; さらに Fincke 2006/2007, 140-143; Anor 2021, 1 ほか)。

ここで着目すべきは、ナンブルビ儀礼の中心場面の、当事者による神々への嘆願が、シュイラ (ŠU.ÍL.LÁ/ šu'illakku 手を挙げる唱えごと) として表現されることである。天のほうへ両手をあげるしぐさをしながらの唱えごとは、儀礼の行程のなかで神への嘆願や賛美の表明など重要な場面に唱えられる (Frechette, 2012; Oshima 2013, 112)<sup>16</sup>。犬のナンブルビのテキストでは、実際当事者は、粘土で作った犬の小像を持ち上げながら、裁判官シャマシュへ訴えかける。その際唱えられる「……の(悪の)ゆえに、私はこわくなり、恐れ、そしておびえている」という定型句においても、その身ぶりである犬がはっきり提示される (29-31行)。この不吉な予兆のゆえに、自分は恐れ、それが過ぎ去るように、新しい生を得られますように、と懇願する。そしてよい判決が新しく下されるなら神を賛美する、という約束で唱えごとは締めくくられる。

### 3.2. アーシブによる儀礼の先導

#### 3.2.1. 唱えごと

儀礼のなかの唱えごとの指示は、ÉN というルブリクで表示される。これは、誰に対する指示であるのか。犬のナンブルビでは、「彼に唱えさせる」とあり (23行)、アーシブが儀礼の当事者に言わせるという指示が出ている。しかし、テキストのなかでは、儀礼の当事者(依頼者)が唱えるのか、アーシブが唱えるのか、はっきりしない箇所も少なくない。この点に関しまウルは、アーシブ

<sup>16</sup> この唱えごとについては、Zgoll 2003; Lenzi (ed.) 2011, 24-35; Frechette 2012; Hrůša 2015, 119-12; Oshima 2013 ほか参照。

が執行する儀礼において、唱えごとはアーシブが先に模範を示すように唱え、そのあと儀礼の当事者がそれを復唱していたと論じている。

ナンブルビ儀礼以外でも、病気や怪我になり(悪霊に襲われたとみなされる)、その治療のため、アーシブに依頼して儀礼を行う場合など、病人(床に伏している場合もある)が粘土板の記述を読み上げながら唱えごとを唱えるということは難しいであろう。また病人たちが、さまざまな唱えごとを暗記していたということも考えにくい。そもそも効果を期待されていた唱えごとや祈りは、正確な文言で唱えられなくてはならず、そのためすでにファラの時代(初期王朝期)から、文書に書き記されてきたのである(Maul 1994, 67-68)。したがって、唱えごとの記述はアーシブたちのあいだで、ある程度定まった形式で伝承されていたと考えられる。それを、儀礼のなかでアーシブが先導するように唱え、そのあとに当事者が同様の文言を繰り返していた。つまりナンブルビ儀礼において、天命をつかさどる神々への嘆願であるシュイラは、当事者のみならず、すでにはじめからアーシブによって唱えられていたのである。アーシブたちにとって唱えごとは、すでに暗記するほど覚えるべきものであった。アーシブは、とくに儀礼のなかの裁判の場で当事者の弁護人であるが、儀礼全体をとおしては、神と当事者とのあいだの媒介者として儀礼を先導していることを強調したい。

フェルトハイスが指摘するように、マウルが論証した、神の前での訴訟というナンブルビ儀礼の特徴は重要であるが、これを強調しすぎると、儀礼の当事者が予兆を受ける前の生に戻る(再生する)という病気治療の儀礼とも重なる側面が見落とされる恐れがある(Veldhuis 1995/1996, 150-151)。シャマシュに向かって「神々のあいだで私の命(*balātu/ TIL.A*)を宣言してください」(2.1.1. 27行)、「私に喜ばしい命(*TIL.A*)を与えよ」(2.1.1. 55行)といった願いは、悪や不浄、不浄なしるしによる不調や不具合から解放され回復することを切望する唱えごとである。このような唱えごとはナンブルビ以外の儀礼でも多く認められ、とりわけアーシブによる病気治療の儀礼の際、唱えられていた。

### 3.2.2. 代理の像を作る

犬の予兆に対するナンブルビ儀礼では、吠えたりうなったり、尿をまき散らすという行為で悪の予兆とみなされた犬の小像を粘土で作ることが行われている(2.1.1. 14-17行)。アーシブは、山羊の毛をつけ、馬のたてがみの毛を尾と見立ててつけて、実際の犬と類似する代理の像を作る。のちにこれを川へ投げ込み、予兆を破壊する。このような所作は類感呪術である。アーシブによる他の儀礼でも、同様な行為が行われている(マクルー儀礼の像については細田2019, 97-98; 細田2020a, 62-64; 2021, 94-96)。

### 3.2.3 「悪」や不浄の移動と祓い

犬のナンブルビ儀礼では、「それ(犬)が彼に近づかないように。彼に近づかないように」(8-9行)、「この犬の災いが、私のところを通り過ぎるようにしてください」(32行)、「その悪が私に近寄りませんように、近づきませんように、こちらに接近しませんように。私に近づきませんように。この犬の悪が私の体から遠ざかりますように」(48-49行)などと、災いの予兆である犬が当事者から離れるよう、繰り返し祈願する。また36-40行で当事者は、自分にふりかかった「悪」を犬の小像の上で払い落としたりと述べる。これは儀礼の行程の第4段階にあたる(表2の第4段階)。

不吉な予兆を被った当事者に付着した悪・不浄をもとの場所、つまり予兆であるものへ戻す行為が行われる。当事者自身が浄められること、不浄となったものをふたたび予兆へ転移させることがなされなくてはならないのである(Maul 1994, 72)。当事者の浄めには、聖水が用いられる。また当事者が川へ沈んで浄められる場合もある(2.1.1. 5行目)。浄めの水は、アーシブの守護神である知恵の神、淡水の神エアにつながる。

悪や不浄を移動させることができるのは、アーシブである。アーシブはマクルー儀礼でもキシブー(*kišpū* 呪詛、祟り、怨霊、怨念をもつ生霊などのようなもの)を移動させ、キシブーによって病気に陥った者を治療し回復させる(Abusch and Schwemer 2011; 2016; 2020; 細田2019; 2021, 89-127)。

さらにナンブルビ儀礼の最後にも、当事者自身やその人物の家などの洗浄が



なされ、浄めが重視されている（表2の第5段階）。不吉な予兆は不浄であり、それを解除し、悪や不浄を移動させたあとは、再びそれがふりかからないよう当事者の周辺を洗浄し、防御し、不吉な予兆が起こる前の生活へ戻す。

また種々の粉をまいて結界を作り、神々への供物台の周辺を浄めることもアーシブの儀礼のなかでは重要である（2.2.1. 18'行）。儀礼の場を聖なる空間として区切り、悪や不浄なものが侵入しないようにするのである。このようにナンブルビ儀礼の悪や不浄の所作には、アーシブの他の儀礼と共通する行為が認められる。

#### 4. 『アーシブの要覧』のなかの記述

アーシブは、儀礼においてその儀礼の目的のために決定的な技を行使するが、アーシブのあいだで受け継がれていた文書のひとつに『アーシブの要覧』と呼ばれる文書がある（Ebeling 1915-19, 1920-23 no. 44 [KAR 44 =VAT 8275] ほか、前7世紀から前4世紀）。アーシブ研究にとってきわめて重要なこの文書には、数多くの儀礼や唱えごとの名称（呼び名）などが列挙されているが、それは、アーシブとして一人前となるために習得し実践すべき事柄のリストである<sup>17</sup>。これは修行の書ともいえるが、このなかにナンブルビもシュイラも記されている。

『アーシブの要覧』は最後の部分（41-43行）を除くと大きく二つの部分に分けられ（この文書の段落分けについては Jean 2006, 62-82; Frahm 2018; 細田 2021, 28-34）、とくに前半には、さまざまな儀礼で唱えられる唱えごとが集められている。シュイラは4行目に書かれてある（下線細田）。

KI<sup>d</sup>UTU.KAM ŠU.ÍL.LA.KAM u DINGIR.ŠÀ.DAB.BA

キ・ウトウツク（太陽神ウトウ／シャマシュへの唱えごと）、シュイラ（手を

<sup>17</sup> 『アーシブの要覧』については、Geller 2000; 2018a; 2018b; Jean 2006, 62-82; Frahm 2018; 細田 2021, 28-34, 166-180（近年の文献をあげている）ほか。このテキストの行の数え方については Geller 2000; 2018b に従う。

挙げる唱えごと)、怒りの神の唱えごと

ここにあげられているのはアーシプの儀礼で唱えられる祈りや唱えごととして重要なものである (Hrůša 2015, 118-123; Geller 2018b, 303)。「キ・ウトウツク」(KI <sup>d</sup>UTU.KAM) とは、太陽神ウトウ (<sup>d</sup>utu) / シヤマシュに向けた唱えごとである。「シュイラ」(手を挙げる唱えごと) はさまざまな儀礼のなかで唱えられるが、上述したように手を挙げるというその身ぶりにとくに重要な意味がある。「怒りの神」(DINGIR.ŠÀ.DAB.BA) とは、ある人が罪を犯した場合、怒っている神に立ち返り悔悛するため、個人神に唱えられる唱えごとである (Lambert 1974; Lenzi (ed.) 2011, 40-43, 431-445; Hrůša 2015, 122-123; Jaques 2015; Zomer 2018, 228-230 など参照)。

他方、『アーシプの要覧』の後半にはより高度な難解な技が言及されており、ナンブルビ儀礼もそこで次のようにあげられている (29行目) (下線細田)。

NÍG.AK.A.MEŠ NAM.BÚR.BI Á.MEŠ AN u KI-tim ma-la ba-šá-a

ウブシャシュー (に対抗する儀礼)、存在するあらゆる天と地の諸力に対するナンブルビ (儀礼)

最初のウブシャシュー (NÍG.AK.A/ *upšaššú*) とは、「呪術」「妖術」などと訳される語である。それに対抗することがアーシプの行う技として挙げられている。そのあとに言及されているのが、ナンブルビで、それは存在するあらゆる天と地の諸力に対するといわれており、これはあらゆる悪や災いに対応可能なナンブルビ儀礼 (universal namburbi) を意味すると考えられる。2.2.1. で取り上げたナンブルビ儀礼の唱えごとのなかに「(あなたがた=エア, シヤマシュ, そしてアサルヒは) 悪を取り除き, 善をもたらす者, 悪の諸力と予兆を除去する者」(13-14行) とあるが、その「悪の諸力と予兆」(Á.MEŠ GISKIM.MEŠ HUL.MEŠ) ともつながる (19行にもある)。ナンブルビ儀礼のなかでも効力が広く、高度なものといえるが、それがこの『アーシプの要覧』の後半部分にあげられていることは注目に値する。具体的で個別な予兆ではなく、どのような

悪や災いにも応用ができ対処できるナンブルビ儀礼を執行するためには、より高度な修行を積んだ者でなければならなかったであろう (Geller 2018b, 295)。

## 5. アーシプの予知能力

ナンブルビ儀礼は、これから起こりうる災いを未然に回避する儀礼、ある人間にとって不都合なことがらをあらかじめ変更する儀礼である。儀礼執行者であるアーシプはこの儀礼を行う前にすでにそのようなことを感知しており、それに対する適切な処置や作法を修行して身に付けていた。不吉な予兆や前触れを犬や鳥などの動物に具体化して儀礼を行っていた側面もあるが、目に見えないしるしを手中におさめることも可能ではなかったろうか。アーシプは、悪や不浄を移動させ、ある人間の将来を神々との関係のなかで変更できる力を有している。彼らには予知能力があったといえる。

ここから、アーシプの時間概念について指摘できる。さまざまなものに何かの予兆を感じ取り、星の動きなどからも未来という時間を予測できた (『アーシプの要覧』 25-26, 31, 39)<sup>18</sup>。アーシプは死後の世界や前世など異界にも通じており、現世の時空とは異なる時空間を知悉していた。そしてそれが望ましくない場合変えることもできたほか、時間の流れを止めたり、飛び越えたりすることもできたのではないだろうか。その際、アーシプの変性意識状態に着目する必要がある<sup>19</sup>。

## おわりに

ナンブルビの儀礼文書を読むと、メソポタミアの人々が、身の回りの出来事

<sup>18</sup> 『エヌマ・アヌ・エンリル』 (*Enūma Anu Enlil*) という天文予兆占いや『シュンマ・アール』 (*Šumma ālu*) という予兆占いもアーシプによって伝承されていた。

<sup>19</sup> キシュプーを差し戻す儀礼であるマクルーについて論じた際も指摘したが、アーシプの儀礼は、シャーマンが変性意識状態で行うことと通じるものがある (細田2021, 158など、さらに渡辺2018, 56-59; 2021, 30)。シャーマンについては多くの研究があるが、最新のポー／ソンプラン2022の研究のように議論がさまざまに進んでいる。

のなかに将来起こりうるであろう事柄を読み取っていたことがうかがわれる。人や動物の行動、植物の外見、家のなかの家具や道具の状態、星々や天体の動き、太陽や月の状態、風雨などの天候、季節や月ごとの気象状況などの背後には神々の意志があり、それらのなかに、将来の出来事を示す前触れがあると考えられていたのである<sup>20</sup>。その前触れが、災禍や悪をもたらす場合には、その予兆を解き、取り除かなくてはならない。個人やその家族にふりかかる災いの予兆もあれば、アッシリア王国の命運を左右するような予兆もある。ある一つの国の将来となれば、政治的にもさまざまな問題が生じうるが、ありとあらゆる悪の予兆を解除し、国家の危険を回避する儀礼をアーシプという職能者が行っていた。さらにナンブルビの文書群からは、災禍の原因となる前触れのリスト、およびそれによってもたらされる災禍もある程度定まっており、そのようなテキストが収集されていたと推測される。悪や不浄は祓い清められなければならないし、それらから距離をおいて感染しないよう防御する必要がある。多様な儀礼で唱えられるべき文言が定型化され、アーシプは言葉による術を駆使していたことがうかがわれる。

ナンブルビ儀礼をはじめ他の儀礼文書や『アーシプの要覧』のなかのリストなどから、唱えごとと浄化の所作、災厄の祓いはアーシプの技の土台にあったということが出来る。葉草や植物、鉱物による浄化や悪の転移の技の際、浄めの水が用いられることがあるが、それは秘められた知恵の源としてエアにもとづく。唱えごとには言霊が込められていた。悪や不調を取り除くための知恵と技を得るための道が、最終的には宇宙の調和を目指すことにつながる。アーシプによる儀礼は、宇宙論や生と死に対する深い洞察に基づいて行われていたのである(細田2021, 159-162)。

『アーシプの要覧』からもわかるように、アーシプたちは、自分たちが行うべき儀礼を順序良く学び修め、それを代々伝承させていた。アーシプは多様な知識を積み、秘義ともいえる知恵に富んだ、いわばエリートたちの集団であった。アーシプはメソポタミアのシャーマンとってふさわしいであろう。アー

<sup>20</sup> メソポタミアの占星術(天文予兆占い)については三津間2019も参照。

シブの靈力的、シャーマンの特徴については、さらに資料を読み進めて検討してゆく。

## 参考文献

- ヴィテブスキー, P. 1996:『シャーマンの世界』岩坂彰記, 創元社(原著1995)。
- エリアーデ, M. 1974:『シャーマニズム——古代的エクスタシー技術』堀一郎訳, 冬樹社(M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris: Librairie Payot, 1951の英訳本(1964)と伝説第2版(1968)にもとづく邦訳)。
- 2014:『加入礼・儀式・秘密結社——神秘の誕生——加入礼の型についての試論』前野佳彦訳, 法政大学出版会(原著1959)。
- 島村一平2011:『増殖するシャーマン』春風社。
- 2017:「[「シャマニズム」から「シャーマニズム」へ——北方ユーラシアの狩猟・牧畜文化における信仰の過去と現代を接合する試み]『人間文化:滋賀県立大学人間文化学部研究報告』43, 2-18.
- フレイザー, J. G. 2004:『金枝篇——呪術と宗教の研究』第1巻, 神成利男訳, 石塚正英監修, 国書刊行会(原著1936, 第三版全13巻)。
- ポー, S./ソンプラン, C. 2022:『シャーマン——靈的世界の探求者』島村一平監修, ダコスタ吉村花子訳, グラフィック社(原著2020)。
- 細田あや子2016:「古代メソポタミアの神像の口洗い儀礼」『人文科学研究』138, 141-176.
- 2019:「メソポタミアのマクルー儀礼にみる死と再生——通過儀礼としての側面に着目して」東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報2019死生観と看取り』リトン, 89-118.
- 2020a:「メソポタミアのマクルー儀礼における火と水の力」勝又悦子/柴田大輔/志田雅宏/高井啓介編『一神教世界の中のユダヤ教——市川裕先生献呈論文集』リトン, 57-90.
- 2020b:「メソポタミアのアーシブの儀礼にみる媒介物——言葉と声, 音の力に着目して」津曲真一/細田あや子編『媒介物の宗教史』下巻, リトン, 133-173.
- 2021:『メソポタミアのアーシブによる儀礼の研究』東洋英和女学院大学大学院人間科学研究科。

([https://toyoeiwa.repo.nii.ac.jp/?action=pages\\_view\\_main&active\\_action=repository\\_view\\_main\\_item\\_detail&item\\_id=1595&item\\_no=1&page\\_id=28&block\\_id=51](https://toyoeiwa.repo.nii.ac.jp/?action=pages_view_main&active_action=repository_view_main_item_detail&item_id=1595&item_no=1&page_id=28&block_id=51))。

—— 2022: 「ナンブルビ儀礼における唱えごとと護符」『比較宗教思想研究』22 (印刷中)。

堀一郎1971: 『日本のシャーマニズム』 講談社。

三津間康幸2019: 「古代メソポタミアの占星術に見る人間の生と死」『死生学年報 2019死生観と看取り』リトン, 119-134。

ルイス, I. M. 1985: 『エクスタシーの人類学』 平沼孝之訳, 法政大学出版局 (原著 1971/1977)。

渡辺和子1992: 「古代メソポタミア宗教と宗教民俗学」『宗教研究』66, 175-194。

—— 2018: 「メソポタミアのシャーマニズム論序説 —— 『ギルガメシュ叙事詩』を手がかりに」 杉木恒彦／高井啓介編『霊と交流する人びと——媒介者の宗教史』下巻, リトン, 33-82。

—— 2020: 「生者と死者の神としてのメソポタミアの太陽神シャマシュ —— 死者が起こす災厄と身体的不調を除く儀礼から」『東洋英和 大学院紀要』16, 11-23。

—— 2021: 「最古の文書資料によるシャーマニズム研究のために —— メソポタミアのアーシプが行う病気治療と死霊供養」『人文・社会科学論集』38, 19-37。

#### 略号

AMD Ancient Magic and Divination

CAD *Chicago Assyrian Dictionary*

K Kouyunjik/(Ninive) British Museum, London, Museumssignatur

KAR E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, 1915-1919, 1920-1923

LKA E. Ebeling (unter Mitwirkung von F. Köcher/L. Rost), *Literarische Keilschrifttexte aus Assur*, Berlin 1953

RA *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*

RIA *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*

VAT Vorderasiatische Abteilung Tontafeln, Staatliche Museen zu Berlin

ZA *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*

Abusch, T. 1999: Witchcraft and the Anger of the Personal God, in: T. Abusch and K. van der Toorn (eds.), *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretive Perspectives*

- tives* (AMD 1), Groningen, 83-121.
- Abusch, T. 2020: *Essays on Babylonian and Biblical Literature and Religion*, Leiden.
- Abusch, T. and Schwemer, D. 2011: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume I (AMD 8/1), Leiden/ Boston.
- Abusch, T. and Schwemer, D. 2016: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume II (AMD 8/2), Leiden/ Boston.
- Abusch, T., Schwemer, D., Luukko, M., and Van Buylaere, G. 2020: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume III (AMD 8/3), Leiden/ Boston.
- Anor, N. 2021: Foreseeing the Future, Classifying the Present: On the Concepts of Law and Order in the Omen Literature, in: De Graef, K. and Goddeeris, A. (eds.), *Law and (Dis) Order in the Ancient Near East: Proceedings of the 59th Rencontre Assyriologique Internationale Held at Ghent, Belgium, 15-19 July 2013*, University Park, Pa.
- Arbøll, T. P. 2020: *Medicine in Ancient Assur: A Microhistorical Study of the Neo-Assyrian Healer Kišir-Aššur* (AMD 18), Leiden/ Boston.
- Biggs, R. D. 1999: Review: Maul, S. M. 1994: *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, in: *Journal of Near Eastern Studies* 58, 146-148.
- Caplice, R. I. 1965: Namburbi Texts in the British Museum. I, in: *Orientalia NS* 34, 105-131.
- Caplice, R. I. 1967a: Namburbi Texts in the British Museum. II, in: *Orientalia NS* 36, 1-38.
- Caplice, R. I. 1967b: Namburbi Texts in the British Museum. III, in: *Orientalia NS* 36, 273-298.
- Caplice, R. I. 1967c: Participants in the Namburbi Rituals, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 29, 346-352.
- Caplice, R. I. 1970: Namburbi Texts in the British Museum IV, in: *Orientalia NS* 39, 111-151.
- Caplice, R. I. 1971: Namburbi Texts in the British Museum. V, in: *Orientalia NS* 40, 133-183.
- Caplice, R. I. 1973a: É. NUN in Mesopotamian Literature, in: *Orientalia NS* 42, 299-305.
- Caplice, R. I. 1973b: Further Namburbi Notes, in: *Orientalia NS* 42, 508-517.
- Caplice, R. I. 1974: *The Akkadian namburbi Texts: An Introduction*, Malibu.
- Cooley, J. 2021: A Universal Namburbi: Ea, Shamash and Asalluhi 1 in: Lenzi (ed.), *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction*, 403-419.

- Ebeling, E. 1915-1919, 1920-1923: *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, I-II, Leipzig (Neudruck: Osnabrück 1970-1972).
- Ebeling E. 1954a: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/1, 1-15.
- Ebeling E. 1954b: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/2, 76-85.
- Ebeling E. 1954c: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/3, 130-141.
- Ebeling E. 1954d: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/4, 178-191.
- Ebeling E. 1956a: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 50/1, 22-33.
- Ebeling E. 1956b: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 50/2, 86-94.
- Fincke, J. C. 2006/2007: Omina, die göttlichen "Gesetze" der Divination, in: *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap "Ex Oriente Lux"* 40, 131-147.
- Foster B. R. 2005: *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda.
- Frahm, E. 2018: The 'Exorcist's Manual': Structure, Language, 'Sitz im Leben'" in: G. Van Buylaere et al. (eds.), *Sources of Evil: Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore*, (AMD 15), Leiden/ Boston, 9-47.
- Frechette, C. G. 2008: Reconsidering ŠU.II.2.LA(2) as a Classifier of the Ašipu in Light of the Iconography of Reciprocal Hand-Lifting Gestures, in: R. Biggs, J. Myers, and M. Roth (eds.), *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale Held at the Oriental Institute of the University of Chicago, July 18-22, 2005*, 39-46.
- Frechette, C. G. 2012: *Mesopotamian Ritual- Prayers of "Hand-lifting" (Akkadian Šuilas)*. *An Investigation of Function in Light of the Idiomatic Meaning of the Rubric*, Münster.
- Geller, M. J. 2000: Incipits and Rubrics, in: A.R. George and I. L. Finkel (eds.), *Wisdom Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W.G. Lambert*, Winona Lake, 225-58.
- Geller, M. J. 2016: *Healing Magic and Evil Demons: Canonical Udug-Hul incantations*, Berlin.
- Geller, M. J. 2018a: A Babylonian Hippocrates, in: U. Steinert (ed.), *Assyrian and Babylo-*



- nian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination*, Berlin/ Boston, 42-54.
- Geller, M. J. 2018b: The Exorcist's Manual (KAR 44), in: U. Steinert (ed.), *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination*, Berlin/ Boston, 292-312.
- Horowitz, W. 2011: *Mesopotamian Cosmic Geography*, Winona Lake.
- Hrůša, I. 2015: *Ancient Mesopotamian Religion: A Descriptive Introduction*, Münster.
- Jacobsen, T. 1976: *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, New Haven.
- Jaques, M. 2015: *Mon dieu qu'ai-je fait? Les diğir-ša-dab(s)-ba et la piété privée en Mésopotamie*, Fribourg.
- Jean, C. 2006: *La magie néo-assyrienne en context: recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'ašipātu*, Helsinki.
- Johnston, S. I. (ed.) 2004: *Religions of the Ancient World: A Guide*, Cambridge, MA/ London.
- Koch-Westenholz, U. 1995: *Mesopotamian Astrology: An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*, Copenhagen.
- Koch, U. S. 2010: Three Strikes and You're Out! A View on Cognitive Theory and the First-Millennium Extispicy Ritual, in: A. Annus (ed.), *Divination and Interpretation of Signs in the Ancient World*, Chicago, 43-59.
- Koch, U. S. 2015: *Mesopotamian Divination Texts: Conversing with the Gods: Sources from the First Millennium BCE*, Münster.
- Lambert W. G. 1974: Dingir. ša. dib. ba Incantations, in: *Journal of Near Eastern Studies* 33, 267-270, 272-322.
- Lenzi, A. (ed.) 2011: *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction*, Atlanta.
- Lenzi, A.: Corpus of Akkadian Shuila Prayers Online, <http://www.shuilas.org/>
- Löhnert and Zgoll 2009: Schutzgott. A. In Mesopotamien, in: *RIA* 12, 311-314.
- Maul, S. M. 1994: *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi)*, Mainz.
- Maul, S. M. 1998: Namburbi (Löseritual), in: *RIA* 9, 92-94.
- Maul, S. M. 1999: How the Babylonians Protected Themselves against Calamities Announced by Omens, in: T. Abusch and K. van der Toorn (eds.), *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* (AMD 1), Groningen, 123-129.
- Maul, S. M. 2003: Omina und Orakel. A. Mesopotamien, in: *RIA* 10, 45-88.

- Maul, S. M. 2007: Divination Culture and the Handling of the Future, in G. Leick (ed.), *The Babylonian World*, New York/ London, 361-372.
- Maul, S. M. 2009: Die Lesung der Rubra DÙ.DÙ.BI und KÌD.KÌD.BI, in: *Orientalia NS* 78, 69-80.
- Maul, S. M. 2013: *Die Wahrsagekunst im Alten Orient: Zeichen des Himmels und der Erde*, München.
- May, N. N. 2018: *Exorcists and Physicians at Assur: More on their Education and Inter-family and Court Connection*, in: *ZA* 108, 63-80.
- Mayer, W. 1976: *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen "Gebetsbeschwörungen"*, Rome.
- Oshima T. 2013: Review: Christopher G. Frechette: Mesopotamian Ritual-Prayers of "Hand-lifting" (Akkadian Šuillas): An Investigation of Function in Light of the Idiomatic Meaning of the Rubric, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 76, 111-112.
- Parpola, S. 2007/ 1970-1983: *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal, I-II*, Winona Lake.
- Parpola, S. 1993: *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, Helsinki.
- Scurlock, J. A. 2006: *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia*, (AMD 3) Leiden/ Boston.
- Smith, D. 2011: A Ritual and Incantation-Prayer against Ghost-Induced Illness: Shamash 73, in: Lenzi (ed.), *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction*, 197-215.
- Steinert, U. (ed.) 2018: *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination*, Berlin.
- Steinkeller, P. 2005: Of Stars and Men: The Conceptual and Mythological Setup of Babylonian Extispicy, in: A. Gianto (ed.), *Biblical and Oriental Essays in Memory of William L. Moran*, Rome, 11-47.
- Van Buylaere, G. et al. (eds.) 2018: *Sources of Evil: Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore*, (AMD 15), Leiden/ Boston.
- van der Toorn, K. 1996: *Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life*, Leiden/ New York.
- Veldhuis, N. 1995/1996: On Interpreting Mesopotamian Namburbi Rituals, in: *Archiv für Orientforschung* 42/43, 145-154.
- Zgoll, A. 2003: *Die Kunst des Betens: Form und Funktion, Theologie und Psychagogik in*

*babylonisch-assyrischen Handerhebungsgebeten zu Ištar, Münster.*

Zomer, E. 2018: *Corpus of Middle Babylonian and Middle Assyrian Incantations*, Wiesbaden.