

<論文（メソポタミア神話）>

ワシの力ー エタナ物語とその背景

佐々木 光 俊

要旨

古代メソポタミアの代表的な物語の一つである「エタナ物語」を採り上げ、その背後にある<ワシの力>という観念の重要性に注目した。そして、この観念がシュメール文化の最初期から確認され、変容・変化を遂げながら新アッシリア時代の物語にまで引き継がれていることを、この物語の再読と他の物語との連関を探ることによって明らかにすることを試みた。この観念がもつ主権性との近縁性のために生じる他の諸神との競合として「アンズー物語」ととらえる。またニヌルタ神をワシの力や樹のイメージという「エタナ物語」の表象を通して、この神格の特性を捉えかえす。最後にもう一つの代表的な物語である「ギルガメシュ叙事詩」とこの物語にみられる共通性とその意味について検討した。

キーワード

アッシリア学、メソポタミア神話、エタナ物語、ギルガメシュ叙事詩、ニヌルタ神、アンズー、シュルギ王

はじめに

本稿で検討しようとする『エタナ物語』とは、新アッシリア時代のアッシュルバニパル王の文書庫から発見、復元された物語であり、大洪水物語、イシュタルの冥界降り、と並んでアッシリア学の最初期に紹介された代表的なアッカド語の作品である。

ワシに乗って天へ赴くという印象的なモチーフで知られるこの物語を、ファ

ンタジーないしメルヘンの一つととらえるならば、後代の様々な物語との類似性に引き寄せられて、その先駆形としての位置づけに終わってしまうおそれがある。そこで本稿では、この物語の構成要素を他の物語群と対照させることを通して「ワシの力」のもつ意味を分析し、物語の背後に本稿で〈イーグル・カルト〉と呼ぶメソポタミアの宗教的観念の存在の可能性を提起し、その観念の広がりとは諸形態とを考察する。

また『エタナ物語』との対比を通して、同時代的に生成していく作品である『標準版ギルガメシュ叙事詩』のもつ構成の特徴についても検討する。

I 物語の基本構成

『エタナ物語』は書かれた年代に対応して、古バビロニア版（OB）、中期アッシリア版（MA）、新アッシリア版（LA）という三つのヴァージョンが知られている。いずれもアッカド語のみで書かれており、シュメール語版は知られていない。およその筋立てに異同はないとみられるが、詳細においては変異がみられる。三つの版すべてにおいて後半部は欠落しており、物語の結末は不明である。¹⁾

現存の物語は、次の四つのプロットから構成され、以下の順序をもって展開される。

- (1) 王権のエタナへの伝授 (OB, LA)
- (2) ワシとヘビの物語 (OB, MA, LA)
- (3) エタナとワシの出会い (MA, LA)
- (4) エタナの天界飛翔 (MA, LA)

こうした物語の展開のなかで、この物語に特徴的な三つのモチーフを確認することから始めよう。物語の表層に配された特徴であり、論者たちの関心を集めるポイントでもある。

第一の特徴は天界飛翔である。ワシに乗って上昇し、天の世界、星辰界に達するというモチーフ、あるいは動物の力をかりての冒険と目的達成というモチーフは、神話というよりメルヘンに近いといえるだろう。²⁾ エタナの天界飛翔にみられる、人間がその身体を持ったままで天界に到るという観念を含む物語はメソポタミア世界では他にあと二つ知られている。『アダバ物語』と「エンメドランキ王の昇天」である。³⁾ エア神の創造した賢人アダバは、その力のゆえに天のアヌ神に危険視され、天界へと呼び出されアヌ神と対面する。エンメドランキ王の場合は、シャマシュ神とアダド神に呼び出されて両神の前に座り、特別な知識を伝授されている。天界に到った人間としてエタナ、アダバ、エンメドランキは共通するが、エタナと他の二人とは異なる点がある。エタナは神の召命なしに天に到ろうとする。しかしアダバやエンメドランキにおいては、天界に在る神と直接に会い、対話を交わすということに重点がおかれる。彼らが神に重要性を認められた特別な人間であることの表現となっている。

一方、エタナは自身の目的を達成するために、ワシの力をかりて天界へと物理的に上昇していくのである。上昇の過程は、天へと到る途中のプロセスではなく、プロセスそのものが叙述の焦点となっている。エタナは、上昇の途上で自分が飛び立った大地を見下ろし、上空からみた大地の様子を語る。またその上昇に伴う恐怖も語られている。この上昇に伴う視点の上昇、そしてそこから眺める下界の描写がエタナ物語の特異な点である。

特殊な経路を通して天界へと到ったり、瞬間移動的に移行したりせずに、物理的プロセスとして上空へと上昇し、さらにその上の天界へと入っていくという記述は、少なくともメソポタミア後期に想念された宇宙構造を文献的に裏付けるものといえよう。すなわち世界はオケアノス様の外洋に取り囲まれて有限の広がりをもち、上方に関しては、大気層から天界下部へと連続的につながり、大気上部と天界下部の間に組成の変化がないように描かれている。また天界への侵入はゲートを通して行われるが、そこに他の神話で示されるような「番人」、「守衛」のような存在を記載していない。われわれの暮らす物理空間の延長上

に天界を位置づけているところにこの作品の特徴がある。⁴⁾

次にこの物語に特徴的なのは、天界飛翔をする目的となった「子生みの草」あるいは「子宝草」という観念である。子のなかったエタナは、子をもたらすという草の存在をワシに教えられ、それを求めて天界へと向かうことになる。この「子生みの草」(šammu ša alādi) なるものは、エタナが捜し求めているが、その草を実際に服用して効果が期待されているのはエタナの妻に対してであろう。⁵⁾ その草は天界にあるらしく、イシュタル神とも関連があるらしいことが、ワシの言葉からうかがえる。この物語では非常に特別な薬草のように描かれている。

ところで医学文書には、出産に関わる薬理的処方項目において、不妊女性のための草、妊娠がうまくいかない女性のための草などが挙げられている。⁶⁾ これら妊娠を可能にし、また促進する薬草の存在という医学的、薬学的知識を前提としながら、そうした薬草を超える効能をもった草の探求に、医者でも薬師でもないエタナが自ら挑戦している。

第三の特徴は、天界からの「王権」の降下というモチーフである。初め人間界には王は存在せず、キシュのエタナに初めて王権が下されたとする物語冒頭部分の記述である。

神々の計画のもと、都市がつくられ城壁もめぐらされるが、そこにはまだ王なるものは不在であった。イシュタル神によって王が選ばれ、王に付随する権威ある品々(冠、笏、台座、玉座)が、恐らくはエンリル神を通してもたらされる。その最初がキシュのエタナであったというのである。

現にある都市、その構造や配置は神々によってデザインされている。その一方で、王たるべき人間を神々は特別に造形、創造するというのではなく、既存の人々のなかからイシュタルが選び出している点が注目される。⁷⁾ 王の資質とはイシュタルに気に入られることにある。これはシュメール時代のドゥムジ・イナンナ神話にはじまり、イシン時代の王の聖婚儀礼に頂点をみる、イナンナ/イシュタルと若い人間の男との恋愛を王権の存立基盤に接続させるという観

念がこの物語にも認められる。⁸⁾

また、王権が天から降下するという観念は、「シュメール王名表」と共通するところがあるが、そこではイシュタル神との関係は明記されていない。⁹⁾

これらのモチーフを通してこの物語が負っている文化価値を透かし見ることができる。このような関心をさらに進めることもできようが、ここではこの物語に、それほど明示的ではない形で配置されているワシの力の問題群に分析の焦点をあてることにしたい。

II ワシとの接点

人間であるエタナと動物であるワシ、アプリアリに両者を結びつけているものはないはずである。その両者が協力して何事かを成し遂げるようになるのは、いかなる理由によるものなのか。この物語を成り立たせるための根本の設定を物語はどのように語っているのか、その点から確認しておこう。

物語は、冒頭でエタナの王権の伝授が語られた後に、一転してワシとヘビの物語に移る。このワシとヘビの物語は、人間世界とは無関係な動物寓話の様相を呈しながら、物語内物語を形づくっている。

一本の樹のもとにワシとヘビがやってきて、ワシは梢の枝にヘビは根元に巣をつくり、子育てをはじめる。ここでワシの提案によりワシとヘビの双方が、他の子育てを侵害せず協働して子育てにあたることを誓い合う。ワシは自分の子が成長してしまうと、誓約を反故にしてヘビの子を食べてしまおうと思い立ち、子ワシの制止にもかかわらずヘビの子を食べてしまう。この唐突で不可解な行為によって物語は位相を転じ、神の介入が始まる。ワシが自分の子を食べたことを知ったヘビは、怒ってシャマシュ神に訴える。誓約を破ったものに対する告発として、公正と正義に関わる神格であるシャマシュにヘビが訴えるのは、人間の場合と同様という設定である。シャマシュはワシへの処罰に同意して、ワシの捕獲法をヘビに教える。上空にあって地表に降り立つことのないワシを罠によって捕らえる策を具体的に伝えるのである。ヘビはそれを実行して、

ワシをおびき寄せ、捕まえることに成功する。そして翼を折ったうえで、豎穴にワシを投げ落とす。こうしてワシは穴の中で飢えと渇きによる死へと追い込まれることになった。このようにして一本の樹のもとで始まった対照的な動物ワシとヘビの共生は、ワシの裏切りとヘビの報復によって幕を閉じる。

この寓話でおもしろいのは、ワシの命乞いである。ワシはヘビに対して、大量の贈り物をするので助けてほしいともちかけ、ヘビに拒否されている。ヘビの拒絶の理由は、もしそれを許せば「お前の懲罰が私の方に転じられる」というものだった。つまり、シャマシュの前での約束を破ったものが、そのことゆえに報いを受けるのはシャマシュの義であって、それを救うことはその義に反すること、シャマシュへの反抗となってしまうということであろう。ヘビはワシとの間の「友情」の約束、そしてシャマシュの示す正義に従うものとして、かの約束を破り、さらにシャマシュの正義をあいまいにしようとするワシの申し入れを拒否するのである。

またワシの子供もヘビの子を食べようとする父に「わが父よ、食べてはいけません。シャマシュの網はあなたを捕らえ、シャマシュの網目と誓約とがあなたを捕らえて滅ぼします。シャマシュの圏域を踏み越えるもの誰でも、犯罪者としてシャマシュは懲罰者の手に、その者を委ねるでしょう」(II46-49) といって制止している。ヘビもワシの子もシャマシュの正義に従おうとしているが、父ワシだけは意図的にそれを踏み越えようとする。こうした悪事をなすワシをヘビは、「悪なるアンズー」(lemutti Anzu) と呼んでシャマシュに訴えている。

穴に落とされ死に直面したワシは、今度はシャマシュに命乞いをはじめ。「私の命、私、ワシをお救いください。あなた様の御名をいつまでもずっと私に伝えさせてくださいますように」と懇願する。シャマシュは答えて「お前はよからぬものであり、私が嫌う行いをなした。お前は神々の忌むべき事柄に関わり、禁ぜられた行いをしたのだ。お前は死ぬべきであり、私はお前に関わらない」(II, 127-129) としつつも、「私がお前に差し向ける人間が、お前の手をつかむ(救い出す)であろう」(II, 130) として、この悪事をはたらいたワ

シに救いの手を差し伸べている。ワシに示すシャマシュの寛容さは、その厳正なる公正、正義とどう調停されるものなのか、シャマシュ神の性格を知るためのポイントの一つとなる。

そしてここでワシのもとに向かう人間がエタナである。エタナは子がなく、後継ぎがないために、日々シャマシュに祈り、犠牲を捧げている。子を求めるためにシャマシュに祈るということは、公正、正義、法の神とどう整合するのだろうか。一つの考えはシャマシュがエタナの個人神であるとするところである。個人に訪れる様々な問題に対応する神であるならばこの問題にも力を貸してくれるであろう。しかし個人神として捉えるとシャマシュ神としての特性は失われて単なる個人の守護神となり、また問われる問題の個別性も喪失する。

恐らくエタナの子を求める祈願とは、占い、浄化、薬物を含めた広い意味での医療、治療を超えたところに解決を求めるものであるとみられる。エタナはシャマシュに次のように願っている。「主よ、指示をください。私に子生みの草をください。私に子生みの草を明かしてください。私の重荷を解き、私に世継ぎをください」(II, 137-140)。エタナはシャマシュに子をもたらししてくれるよう祈願するのだが、そこに神的介入によって一挙に子を誕生させてもらうことを期待する姿はみえない。子を生むことを促進する草の存在とそれを媒体とした懐妊に希望を託している。シャマシュに対して、その草がどこにあり、どのように入手できるかを示してくれるよう祈願しているようにみえる。

身体を含め、物質界に特別な効果をもたらす物質、そして通常の物質連鎖を越えた作用をもたらす物質の獲得と活用とは、後の時代には一般に魔術と呼ばれるものである。この子生みの草は、そうしたマジカルパワーをもつものであり、エタナの懇願にはそうした魔術的力をもつ物質の取得の欲望がうかがえる。つまり、公正と正義の神はまたその境界を管理する神でもあるからだ。

魔術とはそのような境界を越え出て作用することにその特殊性がある。境界を越えようとする者は、その神の許しが必要となる。矩を越えたことを行う者、行なおうとする者にとって、シャマシュは味方であってほしい神である。公正

と正義の神は、そうした行いに加担することはない。黙認、さらにはほのめかしが最大の援助ということになる。

エタナの願いに答えてシャマシュは、「山を越えて進んで行け。穴を見つけたら中を見よ。その内にワシが落ちこんでいる。その者がお前に子生みの草を明かすだろう」(II, 142-145) という奇妙な指示を与える。

友情の誓約を破り、懲罰としての死に直面し命乞いするワシと魔術的力をもつ草によって子を得ようとするエタナとは、こうして矩を守る神シャマシュの采配によって出会うことになる。逸脱したものと逸脱しようとするものとが、境界の管轄者の容認のもとで出会い、逸脱者同士で互いの願望を実現させていくという形で、その後の物語は展開する。いいかえるなら、ここからはシャマシュの圏域を離れたマジカルな次元の冒険に話は転じていく。

ところで、そもそもエタナはなぜ「法外」な「子生みの草」を求めなくてはならないのだろうか。それは正規の祈りや医療では子が得られなかったからであろう。しかしそれはなぜなのだろうか。そこにはイシュタル神との関係が潜んでいるように思われる。『エタナ物語』ではエタナはイシュタルに選ばれて王になったとされる。イシュタルの選択とは、イシュタルが勇者としてエタナを気に入ったからというしかない根拠にもとづくものである。イシュタルは愛情によって、恋愛の対象として人間を求める神格だからである。イシュタルの愛人、夫となったものが王となれば、その国はイシュタルの加護のもとに栄えるという連鎖が期待される。だがイシュタルの好みは若く活発な男である。イシュタルの愛情の対象はいずれ他の者へと移っていく。それは王権が予測不能な形で別の者に移ることを意味するだろう。エタナに子がないということは、物理的に子がないということに加えて、子が王になる保障がないこと、血縁によって王権が継承されないことへの欠如感が伴われているとみることもできる。王権がイシュタルと結びついている限り王権についてまわる不安定性さを取り除くためには、王はイシュタルから離れなくてはならない。エタナとワシの天界飛翔とはイシュタルへの冒険であると同時に挑戦でもあるという二重性

もつことになる。

Ⅲ ワシの力

シャマシュはエタナの知りたいこと、求めているものは、ワシが、それも穴に落ちているワシが、教えてくれるだろうとエタナに明かしている。ワシはなぜ普通は知りえぬことを知っているとされるのであろうか。そしてワシにはどのような力が備わっているとされているのだろうか。

(1) エタナ物語におけるワシの力

これまで見てきたように、まずワシは、エタナの求めている「子生みの草」の存在を知っており、その在りかも知っている、というように隠されている知識に通じているという知的能力がある。そしてもう一つは、鳥として大気中を飛翔するだけでなく、天界にまで上昇していくことができるという高度な運動能力をもっていることである。神々の世界である天界に出入りできるということは、神々に近い存在であるということにもつながりそうである。鳥の仲間の一員としてのワシとして描かれているようでありながら、天界との往還を自由に行う存在として『エタナ物語』のワシは特別な存在となっている。ワシ一般がもつとされた特性なのか、ヘビからアンズーと呼ばれたこのワシのもつ能力なのかは不明であるが、このワシのもつ知的および運動能力がなければ『エタナ物語』という物語は成り立ちえない。

この基本的な特性に加えて、夢解釈の力という能力も描かれている。エタナがワシに乗って天へと上昇する前に、エタナは夢をみている。新アッシリア版では一回、中期アッシリア版では少なくとも二回夢をみる。

新アッシリア版では、神（恐らくはシャマシュ）から送られたものとされる夢についてエタナはワシに語っている。

「わが友よ、[神が] 私に夢を送られた

アヌとエンリルとエアのゲートを通り抜けた

お前と私はかしこまっていた

シンとシャマシュとアダドとイシュタルのゲートを通り抜けた

お前と私はかしこまっていた

私は館が見えたので、封印を解き、扉を開けて中に入った

そこには目のさめるような〔 〕が座っていた

ティアラをつけ、美しい顔立ちをしていた

神にふさわしい玉座が用意されていた

玉座のもとにはライオンが横たわっていた

私が入るとライオンが〔 〕

私は・・・以下欠損・・・」 III, Rev.2-14

これを聞いたワシは「友よ、夢（のいうところ）は明白である。さあ、君を天に連れて行こう」（III, Rev.16-17）と夢の内容を即座に把握し、対応を開始している。

中期アッシリア版でも、夢の内容は破損によって不明だが、夢の意味を問うエタナに対して、ワシはそれが吉兆であると答えている。中期アッシリア版の夢では神の直接介入について明言されていないとみられるが、神的メッセージであることに変わりはなく、それに対して判断を下せるということは、神的存在に近いあるいはそれにほとんど同義的に、知的に優れた存在であることを示している。

ワシの能力に関しては、もう一つ古バビロニア版にみられる表現に注目したい。エタナによって死地を脱したワシは、エタナに語る。

「わが友よ、君とワシ、われわれは友になろうではないか

君が望むもの何でも私にいいなさい。私はそれを君にあげることにしよう

エタナは口を開いてワシにいった

私の目は「閉ざされている」、隠されていることに対して明かしてほしい」 OV

I Rev.6-9

新アッシリア版の並行箇所では、次のようになっている。

「なぜ君がここに来たかいてみよ

エタナは口を開いてワシにいった

わが友よ、私に子生みの草を与えてほしい

子生みの草を私に示してほしい」 III Obv.10-13

新アッシリア版が「子生みの草」に焦点を絞って話を進めていくのに対して、古バビロニア版の対話では、ワシは命を救ってくれたお礼として何でも望みをかなえてやろうといい、エタナはそれに対して隠されているものを明かしてほしいといった意味のことを言っている。ここでは双方とも大きな発言をしている。この発言からワシはどんな要求にも応じられるだけの力をもっていることが予想される。一方、エタナのかかえている問題が子生みの草を求めるにとどまらないより深い問題と関わっていることが暗示されている。

ワシは悪事をはたらいたものとして懲らしめられている鳥といったレベルの存在ではない、大きな力をもった存在であることが、古バビロニア版という初期の『エタナ物語』に強く現れていることに注目しておこう。

(2) ルガルバンダ物語

『エタナ物語』でほのめかされているワシの力について重要な手がかりを提供しているのが、シュメール語の『ルガルバンダ物語』である。¹⁰⁾ この物語は、ウル第Ⅲ王朝の時代につくられたと推定されており、ルガルバンダⅠ、Ⅱと呼称される関連をもった二つの作品が伝わっている。ここで注目するのは「ルガルバンダⅡ」（別称「ルガルバンダの帰還」）である。

ルガルバンダはウルクの王エンメルカルの子とされる若者である。アラッタ市攻略に参加したルガルバンダは、遠征の途中で病を発し、山中の洞窟に一人取り残されてしまう。神々への祈りがかない死地を脱する（ルガルバンダⅠ）。高山に一本の樹を見つけ、そこがワシ（アンズー）の子育ての樹であることに気づく。注意深く観察し親鳥が留守の間に、子ワシに食事を与えたり、巣を整

えたり、化粧を施してやったりする。戻った親鳥は事態に困惑するも、行為者の好意をそこにみてとり呼びかける。

「我は、さかまく河の運命を決定する皇子である

我は、エンリル神の心を慰める 豊饒なるものの兜である

我が父エンリルが我をここに來たらしめ

彼が我を高地の入口の門とした

我が決したる運命を変えることはできぬ

我が発した裁定を変更することはできぬ

我が住処にこのようなことをなした汝が誰であれ

汝が神ならば、汝と話をしたい

汝と友情の関係に入りたい

汝が人であるならば、汝の運命を決してやりたい」 99-108

ルガルバンダが名のりをあげ、アンズー鳥を讃える。そしてアンズー鳥は、貴重な金属や穀物などの農産物を大量に贈ろうというが、ルガルバンダは断る。それならばと、戦士にとって役立ちそうな特殊な力をもった弓矢や武具はどうかとたずねるが、それも断る。さらにドゥムジの攪拌器なるミルクやバターを大量にもたらすものを提案するが断られる。

こうしてアンズーは自ら提案することをあきらめ、ルガルバンダ自身の望みをたずねることになる。「お前の望むものを与えよう」(165)、「お前の運命を、お前自身の望みによって決定しよう」(166)と。

ルガルバンダが望んだのは、「私が選んだどこへでも、行くことができるようになりたい」(174)ということだった。その願いは入れられて、疲れを知らぬ脚力をもって、火炎のように跳ね回り、雷光のように跳躍する力を与えられることになった。だが、この能力について他人に知られてはならないとアンズーは言い渡している。一方でルガルバンダは、アンズーの名をシュメール中に広めること、神殿の像を掲げることを約束し、受け入れられている。

以上の物語には先のエタナの物語と共通した要素をみてとることができる。まずワシと人間の関係についての物語である。ワシはお礼として人間に望みのものを与えている。また、ワシの子育てというモチーフもある。ワシと人間の接点は、ワシの子育てという事態を媒介して生じている。ワシに対しては、他の神々のように犠牲や祈りを捧げるだけでは関係を始めることができず、子育ての時期というワシの「弱み」を介して接近が試みられている。

ワシから与えられる力も、ルガルバンダは高速移動能力であり、エタナはワシに乗ることで高々度へと飛翔していく能力である。いずれもワシのもつ高速で三次元的な移動能力に関わっている。ここで重要なのは、古バビロニア版でワシがエタナに語っていた望みのものを与えようという発言が、ルガルバンダではより明白に語られている点であろう。そこでワシが提示するものは、金属であったり、食料品であったり、武具であったりと人間が生活していく上で必要なものである。これは『エタナ物語』でワシがヘビに許しを請うためにもちかける贈物と通じている。そして何よりも、望みのものを何でもかなえてやろうと言い得るワシの全能性ともいべき力の存在である。地上に暮らす者たちが望むもの、欲するものはすべてワシによってもたらされ得るということである。これは地上にあるものすべてを自由に活用する力、つまりは主権をもつものであるということさえできるだろう。これはアンズー自ら語るころの、人の運命を決定するものの力であり、さらに豊饒性をもたらす力でもある。

河の運命を握るものとは、それによってもたらされる作物の多寡を決定するものでもある。このような力は、シュメールではエンリル神の力と重なってくるものであろう。実際にアンズーはエンリルの息子を名乗っている。それならば神々の一員である。だが、神々の一員であるものが、神々に友情関係を結ぼうなどというであろうか。またルガルバンダがシュメールに名を拡げることが歓迎し、神殿に像を建てることを認めること自体、それまで知られていない「神」であることを示すものではないだろうか。

アンズーは、エンリルの息子を名乗ってはいるが、謎の存在というべきであ

る。ルガルバンダという仲間からはぐれた個人が、森林限界線を越えた高所に立つ一本の樹で出会い、与えられた能力については秘匿するよう言い渡されるというように、このアンズーには単独性、孤立性、孤高性そして秘密性がとりまいている。

しかしその一方で『ルガルバンダ物語』は、ルガルバンダは偶然にアンズーと出会ったとは記述していない。ルガルバンダは意図的にアンズーに接近している。アンズーの能力について、何らかの知識を事前にもっていたことを示している。

公然と語られず、崇拜の対象ともなっていない神的存在でありながら、エンリルに匹敵する力を持ち、自身への善行に対しては、礼として個人に力や富を与える存在。これが『ルガルバンダ物語』に描かれるアンズー鳥の姿である。

その姿は『エタナ物語』にも投影され、共有されているとみることができる。両物語ともワシと友人関係となって、ワシの力を借りて、あるいはワシから力を与えられて目的を達成しようとする。そしてその目的にはイシュタル・イナンナ神が関係している。ルガルバンダはワシから与えられた脚力によって、部隊に合流し膠着状態にあった戦況を打開するために、一人でウルクに戻ってイナンナから策を聞き、再び部隊に引き返してその策をエンメルカル王に伝えるという伝令役をつとめる。彼の力は、アラッタに勝利するためには不可欠であるとともに、その勝利の本源となるイナンナとの出会いを可能にする力であった。

エタナの場合も、子をもうけるためにはイシュタルに出会わねばならず、そのためにワシの力をかりて天界へと上昇していった。両物語には人とイシュタル神との間の近くて遠いトポロジーが前提されており、遠いイシュタルに近づける媒介としてワシが介在している。イシュタルからすると恋愛対象となるほど王は近いが、人間である王からすると神であるイシュタルは隔絶されているといえるほど遠い。だがその遠さはイシュタルに限っては近くもある。両者は恋愛関係にもあるのだから。ルガルバンダのワシのもつ孤高性と気前の良さ(遠さと近さ)には、遠いイシュタルのもつ近さに相同するところがある。ルガル

バンダのワシも遠いようで近く、近いようで遠い。人との関わりのなかで両者がみせるトポロジー上の近似性が、ワシとイシュタルとを一つの物語に引き入れる要因の一つになっていると思われる。つまり、エンリルの息子として運命を決することができると言い放つワシは、そのエンリル的力とともにイシュタル的力をも内在させた存在であるようにみえる。

(3) イーグル・カルト

天界ではなく、他者との関わりを避けるように地上の高所に住み、地上の出来事の経過（運命）を支配する力をもつ存在としてルガルバンダのアンズー鳥は描かれている。公然とは語られず、シュメールのパンテオンにも名を連ねていないこのアンズーは物語上の架空存在であるのか。『ルガルバンダ物語』や『エタナ物語』にみられるワシの存在とその力は、物語世界に限られたものではない。実在の王であるラガシュのゲデア王の円筒碑文のなかにも現れている。

この円筒碑文はゲデア王が、自身の都市の主神のための神殿を建立する経緯を語る長大なシュメール語文書である。¹¹⁾ 構成は複雑であり、含まれている情報も多彩である。われわれの議論に関連した語りは次のようなものである。

ゲデアは夢をみるがその意味の詳細が分からず、夢解きをしてもらうためにナンシェ女神のもとを訪れる。女神によって、ニンギルス神が自身の神殿を建立するようゲデアに語りかけているものであることが明かされる。そして夢のなかで現れるヴィジョンの一つ一つが神々に対応づけられる。ラガシュの主神であるニンギルス神、ゲデアの個人神であるニンギシュジダ神、星辰を管轄するニダバ神などの姿であったことが明かされる。またゲデア自身がロバの姿で現れていると教えられる。

ゲデアはナンシェの指示に従って、神殿内に入り夢見を行う。そこで第二の夢が与えられる。ここでニンギルス神がゲデアに直接語りかけ、自身がどのような神であるかを告げ、神殿が新造されるならば、王と民たちに大いなる富貴がもたらされることを約束する。碑文ではその後の建造の過程を記していく展

開となっている。

碑文でグデアがニンギルス神と直接の接点をもつのが、二つの夢である。そのときグデアが神に対してどのような表象をもったかをみてみよう。

第一の夢にはある男が現れる。全天にも、また全地にも匹敵する巨大なるものである。頭は神であり、翼はアンズー鳥のようであり、身体の下方はさかまく激流であった。両脇にはライオンを従えている。この男のヴィジョンが、ナンシェ神が教えたニンギルス神の表象である。この世界全体に広がるほどの巨大な大きさをもつ存在であり、アンズー鳥のようなものでもある。洪水のもつ破壊力と豊饒性が混合してイメージされてもいる。さらにいうなら天と地によって張られた空間性と基底にある水、そしてその中間に広がる大気というこの世界の基本的な枠組み全体を表象しているようにもみえる。

そして大気性と関わる翼を介してアンズー鳥へと連接されている。水に内在する力の奔流としての洪水と並んで、大気に内在する力の横溢たる嵐としてアンズー鳥が現れているといえるかもしれない。ニンギルス神の全体性が、世界に内在する二つの力の重ね合わせとして表象されていることがうかがわれる。

一方、第二の夢では、ニンギルス神はイメージ・表象を通してではなく、言葉によってグデアに関わってくる。

「我、ニンギルスは、洪水によって赤化させる始原水である
エンリルの偉大なる戦士にして、はむかうものなき主である
我が家はエニンヌ、雲を越え、山々に聳え立つ」 Cyl.A.9.20-23

ここでニンギルス神は、水と赤土をもたらす豊饒の力であるとともに戦士としての闘争の力を持つものものとして自身を規定している。また自分の住居がエニンヌ神殿であるとして、その屹立する様を語っている。このエニンヌ神殿はアンズーの表象を伴っている。

「全土に誉れ高き家であり、ラガシュの右腕であり、地平線上でアンズー鳥が唸りをあげる、エニンヌとは我が王たる家である」 Cyl.A.11.1-5

あるいは、「その所有者から遠く離れて眺めわたすとき、その家はアンズー

鳥にして、その咆哮に天は震える」Cyl.A.9.13-15と。

これらはニンギルス神が自ら語るところのものだが、ナンシェ神による第一の夢の解釈においてもエニンヌは「輝くアンズー鳥、エニンヌ」Cyl.A.7.2と等置ないし形容されている。またエニンヌを「アンズーの家」Cyl.B.23.1と呼称することも知られている。

アンズー鳥の天地を震わせる唸り、その音と振動のもつ広がりによって、およぶ力の広大さや全域性を示そうとするものであろう。しかしこうした形容やメタファは、むしろアンズー鳥の表象群が先行して存在していることを意味するのではないだろうか。アンズー鳥に対してもたれているイメージを利用してニンギルス神を賞揚しているようにみえる。

グデア王に関しては、文書資料としての円筒碑文のほかに、石碑（ステラ）という図像資料も発見されている。¹²⁾「エニンヌ碑」と呼ばれる石碑に注目してみよう。断片的な遺物であるが、研究者たちによって碑は五段に分かれて描かれているものとして復元されている。最上段にニンギルス神、次に大型の祭祀ドラム、次にニンギルスの戦車、次にハーブ、最下段にエンブレムを掲げた神官団の列が配されている。ドラム、戦車、ハーブ、エンブレムはグデアの碑文の儀礼の様子に対応させることができ、ニンギルス神の祭祀を図像によって表現したものとみられる。そして翼を広げたワシの姿が、神官の掲げるエンブレムと戦車に付けられたエンブレムとして描かれている。また戦車の上に大きく掲げられたエンブレムからは、アンズーがワシの翼をもち、頭はライオンであるという一種の合成された動物、霊獣であることが図像として確認される。

アンズー鳥に関して文献的に遡れるのは、今のところ第三千年紀末のグデア王の円筒碑文までである。そしてまさにそこにおいて、このアンズー鳥がニンギルス神と深く関わっていることをグデアの夢の記録から知ることができる。またグデア王の石碑から、アンズー鳥の姿がライオンの頭をもつワシとして表象されていることが確認される。

ワシの図像、とりわけライオンの頭をもつワシの図像がアンズー鳥であると

するなら、文字資料を欠く場面においても図像資料（円筒印章、石碑、壺絵等々）によってアンズー鳥の存在をたどることが可能になる。フール・イェッペルトによってまとめられたワシ・アンズー鳥の図像集によって神的ワシの表象の様子を概観してみよう。¹³⁾

ワシの図像や護符はウルク文化期の後半からみられる。円筒印章の図としては、鹿などの角をもつ草食獣とともに描かれる。人面牛に咬みつくモチーフもみられる。初期王朝時代Ⅲ期になると、ライオン頭のワシの図像が現れる。また二頭の鹿あるいはライオンの上に君臨するモチーフが豊富になる。アッカド時代にはこのモチーフに加えて、ワシに乗る人というエタナのモチーフが出現する。ウル第Ⅲ王朝時代には先の君臨するモチーフに加え、王が主要神に紹介される場面にワシが描かれるモチーフや双頭のワシのモチーフが現れる。

イシン・ラルサ時代にはワシの図像は減少し、古巴ビロニア時代以降にはほとんどみられなくなる。

ワシの図像はウルク文化期末からジェムデト・ナスル期に現れ、ウル第Ⅲ王朝時代までの期間にみられるものである。そしてライオンの頭をもつワシというアンズー鳥の姿は、初期王朝時代Ⅲ期からアッカド時代までみられ、特にラガシュにおいて顕著である。またエタナのモチーフはアッカド時代に特有である。

図像からは、メソポタミア地域ではウルク期末からウル第Ⅲ王朝までの時代に、ワシに対して何らかの特別な力を認める一種の〈イーグル・カルト〉とでもいうべき観念形態がみられ、その中心としてアンズー鳥の諸表象が形成されているように思われる。そしてその力を管轄する存在であるニンギルス神が都市神として君臨する。『エタナ物語』の舞台であるキシュでも、その都市神ザババはワシの形象を伴って造型されている。

図像と文書から読みとれる神的ワシの存在は、シュメール文化の最初期からその終焉までを通じて確認されるが、その後大きく変化したものとみてよいだろう。図像としては消え去ったワシのその後の姿を文字資料からたどってみよう。

IV ワシの力の転換

(1) アンズー物語

ワシの表象はイシン・ラルサ時代を境に、印章や石碑から消え去っている。ワシの力に対するこの明白な変化を端的に示している物語が『アンズー物語』である。¹⁴⁾ そこではアンズー鳥は神的秩序に敵対する怪物として描かれることになる。

この物語ではアンズーはエンリルに仕える地位におかれている。そして特にエンリル神殿の奥の院への入口を守る役割を担っているとされる。エンリルの信頼もあり、常にその近くにあった。エンリルが水浴するときも常にその傍らにいたことから、その時に冠、衣服を脱ぎ、運命の書板を手離していることを目にしていた。そして至上権を奪い取ることを決意する。

「私は神々の運命の書板を手に入れ、神々の命令をまとめあげ、玉座を占有し、儀式を統制したい。イギギ神群の全体を指導したい」(I 72-75) という思いにかられ、水浴中のエンリルの傍らにあった運命の書板を盗み取り、至上権を手に入れて山へと逃げ去ってしまった。アンズーはエンリルのもっていた力の源泉、「運命の書板」を手に入れたことによって、その実質的な力においてエンリルの地位を得たことを意味する。

物語はアンズーから奪われた至上権を奪回する神々の闘いとして展開される。多くの神々がアンズーのもつ力の前に恐怖し戦意を喪失しているなかで闘いを挑むのがニヌルタ神である。ニヌルタも苦戦するが、エアの指示もあってアンズーを征伐し、運命の書板を奪い返すことができた。この書板は神々の側に戻りはしたのだが、その書板の所有者が誰かという点で問題が生じているようである。テキストの欠損によって詳しくは判らないが、書板を手に入れたニヌルタが、エンリルに返還せず、自身がその所有者、つまり神々の主となろうとしたらしい。神々の説得によって、代わりの名誉ある称号、地位を得ることでエンリルへの返還がなり、もとの状況が回復されたというのが『アンズー物語』の筋立てである。

この『アンズー物語』をモデルにつくられた『エヌマ・エリシュ』の場合のマルドゥク神のように自ら進んで運命の書板を返還しようとはしていないニヌルタのふるまいに注目したい。

『アンズー物語』は運命の書板という世界の主権をめぐる神々の闘いの物語である。対立は、エンリルとアンズー、アンズーとニヌルタ、ニヌルタとエンリルへと推移していくが、全体を通してエアの統制下にあることが推測される。アンズーをエンリルに近づけるのは、エアのアンズーに対する評価であり、ニヌルタにアンズー対処法を教示するのもエアである。またシュメール語の『ニヌルタと亀』¹⁵⁾においては書板をめぐるニヌルタはエンキ（エア）と争っている。このようにみると、運命の書板なるものは名目的にエンリルが管理しているにすぎず、本源的にはエアに帰属するものらしい。このため書板はエア以外のものの間ではいわば自由に移動しうるのである。これが『アンズー物語』の深部に読みとれる主権観である。

このような主権観にまで踏み込まないとしても、この物語はニヌルタの怪獣退治という偉業と回復された秩序を賞揚する英雄物語であるとともに、エンリルの主権が永続的ではなく他のものに渡ったこと、渡りうるものであることを語るものであることは明白である。

ところで『アンズー物語』には古バビロニア版も存在する。基本的な展開に大きな違いはないが、細部には異同がある。この版において、アンズーと対決し書板を取り戻す神はニンギルス神とされている。先にみたように、ウル第Ⅲ王朝時代まではニンギルス神とアンズーとは非常に親しいものとされていた。ところが古バビロニア時代のアンズー物語では、このニンギルス神とアンズーとがエンリルの至上権をめぐる奪いとり、奪い返すという闘争を演じている。

また『ルガルバンダ物語』では、アンズーは地上のものを自由に利用する力、運命を決する力をもつ存在として描かれていた。至上権として昇華される前の全能性、主権性はアンズーに帰属させられている。また『エタナ物語』にみられる、望みのものを提供しうる力をもつワシの存在も、ワシと主権とを結びつ

ける観念の残照とみることができる。つまり、ワシ・アンズー鳥には、この世界の主権者という観念が先行して存在しており、これが神々の長として、また主権者としてのエンリルという観念と競合しつつ、エンリル神体制へと統合化をはかるメソポタミア神学の展開のなかでアンズー物語は生み出されていると考えられる。

(2) ニヌルタ神の再定義

アンズーの力と存在は、ニンギルス神に組み込まれる。大気之神であり豊饒神でもあるエンリル神は、豊饒神としてのニンギルスと大気の主であるアンズーとを統合するにふさわしい。異形神であるアンズーをニンギルスに近づけて一体化し、ニンギルスをエンリルの息子と位置づけるのである。あるいは異形神であるアンズーをパンテオンに組み入れるために、ニンギルス神を創りだし、この神を媒介としてエンリルと結びつけているということもできるかもしれない。

一方、古バビロニア時代以降のワシ表象の消滅は、ニンギルス神に包摂されていた異形性の排除であり、アンズーからの神性の剥奪を示すものだろう。ここではアンズーは怪物となる。そして『アンズー物語』が示すのは、こうしたニンギルス神の純化のプロセスとして、ニヌルタ神と怪鳥アンズーとを闘わせ、アンズーを殺害させることであった。そして主権をめぐるエンリルとニヌルタの対立を残しつつも、ニンギルス神は戦闘神ニヌルタとしてパンテオン内での地位を確保するのである。

ところで新アッシリア版『アンズー物語』の最終部分は、物語としての結末を語るものではなく、ニヌルタ神の賛歌となっている。¹⁶⁾ そこではニヌルタ神が様々な呼び名で呼称されているとして、ニヌルタ神と同一とされる神々の名が挙げられている。順に、ニンギルスーフラブティル（エラム）ーインシュシナク（スサ）ーベール・ピリシュティーパビルサグーニンアズーイシュタランーザババールガルバンダールガルマラダーピスアングヌクーベール・ブルッキ

ーパニギングッラーパプスッカルという神々である。

ニヌルタ神はこうした神々の異名をもつ。いいかえればメソポタミア各地の神々と同一の神であるというのである。ニンギルス神とはニヌルタ神に他ならず、キシュの都市神ザババでもある。さらにルガルバンダ物語の主人公ルガルバンダも神格化されて、実はニヌルタ神だったということになる。

同様の内容をもつものとして、「グラ賛歌」に注目したい。¹⁷⁾ グラ女神とは一般的には治癒神として知られる神格であるが、この賛歌ではグラ自身が自らの偉大さを賛美するという形式で、自らの力の広がりや諸神の力に託して表現している。グラは男性神の配偶女神でもあるため、様々な男神の配偶女神たちとの同一性を主張するのである。そのとき同一なる男神として挙げられるのは、ニヌルターニンギルスーニンアズーパビルサグーザババーウタウルールガルバンダである。

先のアンズー物語にあげられていた諸神は網羅的であり、ニヌルタ神の最大の広がりやを示すのに対して、グラ賛歌にみられる同一化はエッセンシャルなものだともいえる。ニヌルタ、ニンギルス、ザババ、ルガルバンダがワシと関係した神々であることに改めて注意しよう。パビルサグとはイシンの都市神でニヌルタと同一視され、ウタウルは「嵐」というニヌルタの大気性・戦闘性を表している。

ここで異質なのはニンアズ神である。クトニック系の神であり、それゆえ豊饒神、治癒神であり、表象としては蛇の姿をもっている。『アンズー物語』の一覧にも、この神は挙げられている。そしてそこにあるイシュタラン神もまた代表的な蛇神である。¹⁸⁾

ニヌルタ神と諸神との習合にみられる、この二つの系統（ワシ系とヘビ系）については次節で検討する。ここでは、ニヌルタ神がワシ系神格ともいえるべき系譜にある神格であり、ニヌルタ神と習合されるラガシュのニンギルス神、キシュのザババ神、イシンのパビルサグ神、そしてニヌルタ神の中心であるニップルというようにワシ的性質をもった神格をいただく一連の都市が浮かびあ

がってくることにも注目したい。これらの都市にどのようなレベルで連関を見出しうるかは、今後の課題として残されている。

V 〈樹〉という表象

『エタナ物語』に含まれているワシとヘビの物語で、その舞台となっていたのは一本の樹であった。樹の上方の枝にはワシ、根元にはヘビが棲みついて子育てをしている。両者は友情関係を結んで、子育て用の食料を融通しあっていた。ここに表現されている、上方にワシ、下方にヘビが棲みつく一本の樹という表象は、シュメール語の『ギルガメシュ・エンキドゥ・冥界』にも登場する。¹⁹⁾ この作品では、流れてくる一本の樹にイナンナ神が目を留め、それを自身で植えて育てている。その樹の上方にはアンズー鳥が、根元にはヘビが棲みつく。さらに中程にはキシキル・リッラ（少女霊）が棲みついたとされる。イナンナはこれら棲みついたものを嫌って、諸神に追い払ってくれるよう依頼するが、どの神も応じてくれない。この願いをかなえることになったのが、イナンナの兄弟と設定されたギルガメシュ（ビルガメス）であった。²⁰⁾ 彼はこの樹を切り倒し、それをイナンナのための寝台と椅子の原材料として提供するのである。このときアンズーと少女霊は飛び去り、ヘビはギルガメシュが殺している。

このシュメールの物語では、一本の樹とワシとヘビ、そしてイナンナ（イシュタル）という観念の連合がみられる。エタナ物語では、ここに子生みの草・子宝草という観念が加わっていた。両物語に共通する樹とは何かを考えると、『ギルガメシュ・エンキドゥ・冥界』に現われるキシキル・リッラが一つの手がかりになる。これはアッカド語のアルダト・リリトに対応する。若き女性の亡霊であり、子供をさらう悪霊として恐れられている存在である。この亡霊がアンズーとヘビとともに樹に棲みついている。アルダト・リリトという亡霊は、未婚で子をもうけることなく死んだ女性が転じたものである。そのため、この霊は子供を欲している存在なのである。子をもうける可能性をもったまま亡くなることで、子を欲する存在としてあり続け、それゆえに子を奪い去るという

観念を派生させている。

アンズーとヘビも子をもうけ育てる場として、この樹に集まっている。子を欲するリリトがこの樹のもとにやってくるのも同じ理由からであろう。ここで「樹」とは、生きものが集い、子をもうけ、子を育てる場を、そうした土台、基盤を表象するものとなっていることがわかる。「樹」が生きものたちの生、とりわけ繁殖という側面に関わる象徴性を帯びているとするなら、そうした力とも関係するイナンナが自分のもとに置こうとするのも全く自然である。

そして子を欲するエタナもこの樹のもとに引き寄せられるはずである。そのため『エタナ物語』の冒頭にワシとヘビの物語を配することは、物語のテーマの予告として、また全体の象徴として、ふさわしい配置といえるだろう。しかし両物語とも「樹」は安定ではない。ギルガメシュは切り倒し、エタナのワシとヘビの共生関係は破綻する。物語では、この「樹」の崩壊の後に異界への冒険が始まる。一つは天界であり、一つは冥界である。この世界とは別の二つの世界は、生命あるものが終わりを迎えた後に向かうことになる世界でもある。

ところで、樹に集まる動物はなぜワシとヘビなのであろうか。大気性、天性と関わるワシと水性と大地性に関わるヘビによって動物界全体を代表・表象させ、全生命が集まり、暮らし、繁殖していく土台を樹で表象している、と一般神話論的にとらえることもできるかもしれない。しかしさらに特殊メソポタミア的に解釈してみることも可能であろう。

先にみたようにニムルタ神は、いくつもの神々と習合して考えられていた神であった。そこではニンギルス神、ザババ神などのワシ系神格とニンアズ神、イシュタラン神のようなヘビ系神格という二系統の神々との共通性や習合性が語られていた。ワシとヘビが集い、子育て、繁殖をする土台となる樹と、ワシ系神格とヘビ系神格とを包含し、統合しているニムルタ神とのあいだには類比が成り立つ。この場合、ニムルタ神は動物の繁殖、生育の土台であることになり、戦闘神であるよりは豊饒神、繁殖神ということになるだろう。

実際、ニムルタ神には様々な力が付託されており、戦闘神に加えて、農耕神、

豊饒神、繁殖神などの側面をもつものだった。そのことを表す代表的な文書が『ニムルタ神のバルバレ』である。²¹⁾

そこでは「牝羊が仔羊を産み、牝牛が仔牛を産み、牝山羊が仔山羊を産み、牝驢馬が仔驢馬を産み、人々が子を産む」(8-21)という生命の、そして種の循環と継続とが讃えられる。そしてそれは「王(ニムルタ)を通して麻が生まれ、彼を通して麦が生まれ、彼を通して鯉は河に充ち、彼を通して良き穀物が野に育ち・・・彼を通して鹿と羊が森に充ち、鯉は潟に充ち・・・」(22-26)というように、ニムルタ神を介して、生きものたち、生命たちがこの地上に満ちているのだとニムルタ神が讃えられている。

ニムルタ神がもつ豊饒神としての側面、そしてワシ的神格に加え、ヘビ的神格をもつという特徴は、グデア王が夢のなかで目撃した、アンズー鳥の翼と足元の奔流というニンギルス神のヴィジョンに重ね合わせてみることもできるだろう。

ニムルタ神のもとに習合化される諸神群、グデアの夢に現れたニンギルス神の姿、そして物語に現れる樹のもとに集まるワシとヘビ、これらは別々の水準において表現されているにもかかわらず、ニムルタ・ニンギルス神という神格において包括される豊饒性の多様な記号表現とみることができる。このようなニムルタ神の豊饒性をめぐる記号群には、エンリル神のもつ力の現れとなりうるものがある。というのもエンリル神は大気神であり、この世界の主神とされる豊饒神でもあるために、その管轄領域と権能はニムルタ神と重なってくるからである。この競合性が『アンズー物語』の後半部におけるニムルタとエンリルの主権をめぐる争いに反映されていると考えられる。

メソポタミア神学は、領域や権能が重なる神格に対して、父と子という形で分離し統合するという手法を用いてパンテオンを調整している。その場合、子となる神は父なる神より、世界と人間に対してより具体的、個別的に介入してくる存在となる。これはより表象化しやすい存在ということでもある。神々と世界の主権を握るエンリルは、表象を伴うことの少ない神である。この神の地

上での力は、息子であるニマルタを通して現れ、現実化されるという傾向がある。ワシ、ヘビ、樹といった表象によって示される存在は、エンリルの子であるニマルタにふさわしいといえるだろう。

VI ギルガメシュとエタナ

エタナとギルガメシュが物語上のワシとヘビの棲みつく樹という一点において交差してくることを先にみた。この交差はさらなる両者の共通性を示す予兆であるのかどうか、ギルガメシュの物語をこの視点から検討してみよう。

(1) ギルガメシュとキシシュ

シュメール語のギルガメシュ物語群のなかには、エタナの都市であったキシシュとの関わりを主題とした『ギルガメシュとアッカ』と呼ばれる物語がある。²²⁾そこでは、ウルクはキシシュの軍に包囲され降伏を迫られている。長老会に反して、キシシュ軍に対し攻勢に出ることを主張するのがギルガメシュであった。ウルクに侵攻してきた、エンメバラゲシの息子でキシシュの王であるアッカに対し、ギルガメシュは若手を率いて挑み、アッカを捕える。捕らえたアッカを褒めあげた後に解放し、キシシュに戻してやる、という物語である。戦闘の場面はなく、ウルクがキシシュの支配圏に入らず独自性を保ったことに力点がおかれている。ウルクやギルガメシュの力を誇るというより、アッカの力の賛美ないし感謝のような文言がみられる。またアッカが以前に示した好意に対して、好意で報いるという形でアッカは解放される。この好意がウルクとキシシュの間のことなのか、アッカとギルガメシュの間のことなのか、さらにどのようなこと指しているのか不明であるが、両都市、両者の間には敵対的とはいえない以前の関係が暗示されている。とはいえ、ある時キシシュ軍のウルク侵攻があり、それを阻止した英雄としてギルガメシュが語られている。

もう一つは、『ギルガメシュとフワワ』(フワワA) という山の怪物フワワの征伐物語である。²³⁾ ギルガメシュはフワワを倒して名を残したいとウトゥ神

(シャマシュ神)に訴える。これはエタナとシャマシュにみられたように、境界を越えて異界であるフワワの山の世界に侵入する行為に寛恕を乞う訴えでもあろう。

フワワは強力な「力場」を周囲に放っていて、ギルガメシュたちは歯がたたない。ギルガメシュは力での征圧をあきらめて、交換条件によって「力場」を引き離す策に出る。七つの「力場」すべてを手離したところで、フワワを襲ってこれを殺害したのだった。「力場」との交換に持ち出された条件の一つに、ギルガメシュの姉を嫁に差し出すというものがあった。その姉の名はエンメバラゲシ。このエンメバラゲシなる名は、先にみたキシュ王アッカの父親の名にほかならない。キシュの王であった者の名である。フワワをだます目的であるとはいえ、自分の姉として挙げられた名がキシュの王の名と同じであるとはどういうことなのであろうか。背景は不明であるが、ギルガメシュのキシュ王エンメバラゲシとの近さとあざけりとが混ざり合った表現であるように思われる。

シュメール語のギルガメシュ物語群にみられるキシュとギルガメシュの関係には、一方においてキシュとウルクのつながりの深さがあり、他方においてギルガメシュによるその断絶という関係の変化が投影されているように思われる。

(2) シュルギ王とギルガメシュ

ウル第Ⅲ王朝の王たちのなかには、自分がギルガメシュに近いことを主張するものがある。特にシュルギ王はギルガメシュの兄弟であると表明している。これは自分の母がギルガメシュの母であるニンスン女神であると主張することからきている。「シュルギ王賛歌」²⁴⁾において、シュルギは自分にギルガメシュが語りかけてきて、彼と会話したことを記している。ここでギルガメシュはシュルギの兄にして友人とされる。シュルギへのギルガメシュの語りかけは破損によってはっきりしないが、シュルギの指導者としての力量を讃えているものとみられる。一方、ギルガメシュへのシュルギの語りかけは、ギルガメシュの偉大さを賞賛する内容となっている。武力によってキシュに立ち向かい、その

七人の英雄たちをたおし、「キシュの王エンメバラゲシの頭を足の下に組み敷」いて、王権をキシュからウルクにもたらししたものとして讃えている。このギルガメシュ評価は、先の『ギルガメシュとアッカ』や「シュメール王名表」の記述とは一致しない内容を含む異伝となっている。

次いでシュルギはギルガメシュの偉業として、山への道を拓き、フワワ退治を成し遂げたことを挙げている。詳細は読みとれないが、そのようなギルガメシュの偉大なる力で私を守護してほしいと祈る内容となっている。

このシュルギ賛歌では、ギルガメシュの偉業として対キシュ戦の勝利とフワワ退治の二つを挙げていることに注目したい。新しい王権にとって誇るべき王権の奪取（復権）と異域の力の制圧とをシュメール人であるギルガメシュが成し遂げていたことを思い起こさせるとともに、そのギルガメシュと自分とが同等のポジションにあることを主張するものとなっている。ギルガメシュを讃えることとシュルギを讃えることとを重ねているわけである。シュルギが挙げる二つの偉業は、シュメール語ギルガメシュ物語においても『ギルガメシュとアッカ』と『ギルガメシュとフワワ』として語られている。「シュルギ賛歌」のギルガメシュ評価とシュメール語ギルガメシュ物語の編成との間には並行性がみられるということである。

またシュルギの父でウル第Ⅲ王朝の初代の王であるウルナンムも、自分がニンスン女神の息子であると繰り返し主張している。そしてそこから必然的に帰結するギルガメシュとの関係については、「ギルガメシュ兄弟の大物」²⁵⁾と自称している。ウルナンム、シュルギというサルゴンのアッカド王朝の後を受けてシュメール人の王朝を再建した初期の王たちは、ニンスン女神を媒介させて、キシュ王朝を倒したギルガメシュに自分たちを接続させようとしている。その理由は不明であるがアッカド王朝にキシュ王朝を重ねてみている可能性はあるだろう。サルゴン王はキシュ第Ⅳ王朝のウルザババ王の酒盃官であったとされており、アッカド王朝はキシュに出自をもつセム系の王朝であった。

しかしそれがなぜギルガメシュであったのかという疑問は残る。「シュメー

ル王名表」においては、キシュからの王権の移動をギルガメシュに帰してない。ギルガメシュ物語はルガルバンダを父とし、ニンスン女神を母として描いているが、これも「シュメール王名表」の記述とは一致しない。²⁶⁾ ウル第Ⅲ王朝の王たちは、「シュメール王名表」ではなく、ギルガメシュ物語に現れるギルガメシュ像と何らかのつながりをもった別の年代記を彼らの歴史として、その中に自身の事跡を位置づけようとしていることが推定されるのである。

ギルガメシュとウル第Ⅲ王朝の王には、もう一つの接点がある。『ウルナンムの死』²⁷⁾ (ウルナンムA) は、ウルナンム王の予期せぬ戦死という悲劇を嘆きつつ、王が冥界に赴く姿を描いている。ウルナンムは冥界の神々に対する献上品を持参していく。神々の名と持参品の詳細が記述されている。その神々を記述の順に列挙すると、ネルガル、ギルガメシュ、エレシュキガル、ドゥムジ、ナムタル、フシュビスサグ (ナムタルの配偶神)、ニンギシュジダ、ディムピ (メ) クグ、ニンアジムア (ニンギシュジダの配偶神)、ゲシュティンアナ、アヌナとなる。言及されている順序が冥界の神の序列に対応したものであるとすると、ギルガメシュの冥界での地位は非常に高いと想定されていたことになる。

そして冥界におけるギルガメシュの地位の高さは、シュメール語ギルガメシュ物語の『ギルガメシュの死』²⁸⁾ でギルガメシュがエンリル神に約束される「死霊の王」という地位に対応しているとみることができよう。ギルガメシュは死なねばならない人間たちが永遠に暮らすことになる世界で、その者たちの王となっている。ウル第Ⅲ王朝の王たちは、ギルガメシュに対する親近性ないし準同一性をもとにして、王朝の正統性、権威性を根拠付けていた。そしてそのことは、冥界においてギルガメシュを高位に配置することによって、自身の死後の地位を保証しているかのようである。

(3) 標準版ギルガメシュ叙事詩

ギルガメシュに自身をかさねるウル第Ⅲ王朝の王たちの語りには、シュメール語ギルガメシュ物語にみられるモチーフとの共通性がみられた。

一方、シュメール語ギルガメシュ物語群（以下「シュメール版」と略称）をもとにアッカド語で書き表されたギルガメシュ物語は新アッシリア時代には『標準版ギルガメシュ叙事詩』（以下「標準版」と略称）にまとめあげられる。²⁹⁾ このギルガメシュ物語の最終形を「シュメール版」と対比させて、その特徴をみてみよう。

「標準版」は「シュメール版」の物語を連続した一つの物語にまとめあげているのだが、そのなかで『ギルガメシュとアッカ』と『ギルガメシュの死』の二つの物語は採り入れられていない。特にシュルギがギルガメシュの偉業とした対キシュ戦の勝利というエピソードは完全に省かれている。また「標準版」でも重要なテーマとなっているフンババ退治も、フンババをだましてその力を弱めるというモチーフは、粘土板の欠損状況を考慮しても、省略されていると判断される。つまり、シュルギがギルガメシュを讃えるなかで、直接、間接に言及していたキシュに関わるトポスを「標準版」はその構成のなかから除去しているとみることができる。

「標準版」において、ギルガメシュの死が語られることはない。これは「シュメール版」との大きな差となっている。かわって「標準版」で死を経験するのは親友であるエンキドゥである。エンキドゥは自身の死後の様子を夢によって予め経験し、それをギルガメシュに語っている。「アンズー鳥にも似た」異常に強い男になすすべもなく縛り上げられ、塵の館に連行される。そこには様々な神官たちがおり、さらに冥界の女王であるエレシュキガルと冥界の書記がいた。そしてそこでエタナを目撃するのである。エタナは神官団や神々とは別に、シャカンと並置されている。³⁰⁾（第7書板）

ウルナンムが冥界で神々と並んで人王であったギルガメシュに出会ったことと並行しているとみてよいだろう。ウルナンムがギルガメシュに出会うのは、その王が特別な王とされていることの反映でもあるだろう。エンキドゥが冥界でエタナという人王に出会うのは、「標準版」の編纂者にとって、エタナが特別な王とみなされていることになろう。ギルガメシュの物語であるかぎり、ギ

ルガメシュが冥界にあることはできない。シュメール語の『ギルガメシュの死』において、ギルガメシュは冥界でそのような人王に出会っていない。この物語ではギルガメシュが特別な王の最初であるとされているからである。「標準版」はエンキドゥに冥界でエタナを目撃させることで、エタナがギルガメシュにも匹敵する人物であったことを暗示しているとみることができる。さらにウルナムとギルガメシュが兄弟関係にあることが、冥界での出会いに関連しているならば、エンキドゥとエタナとは近い関係にあるということにもなるだろう。

「標準版」と「シュメール版」とを比較したとき奇妙な位置に置かれているのがシュメール語『ギルガメシュ・エンキドゥ・冥界』である。ほぼ逐語訳で「標準版」の最終部に物語的連続性を無視して付加されている。この物語を付加した意図は明らかではない。しかし、そのアッカド語訳されたテキストでは、シュメール語のテキストの前半部にある、樹に集まってくるワシとヘビと少女霊のエピソードが省略されている。この省略はエンキドゥの冥界訪問の物語を焦点化させるための編集とみることもできるが、対立的キシュ関連事項の除去という「標準版」の編纂方式をふまえて読むことも可能であろう。省略された部分では、ギルガメシュが樹を切り倒すことでワシは飛び去ってしまっている。エタナ物語では、このワシとエタナは特別な関係に入るのであるから、ギルガメシュの行為とエタナの行為とはワシをめぐる対立的になってしまう。ギルガメシュとエタナの対立性を回避するという意図をそこにみてもいいかもしれない。

ウル第Ⅲ王朝の王たちとシュメール語ギルガメシュ物語にみられたキシュへの対抗意識は、「標準版」からは取り去られている。さらに冥界にエタナを配することで、キシュ王エタナに対する敬意さえもうかがえるのである。³¹⁾キシュ文化圏とシュメール文化圏とを対立的に描こうとせずに、むしろ統合化したうえで、ギルガメシュの偉業を対立の勝利者とは別の次元へ、永生の探求者へと移しいれているといえるだろう。

エピローグ：アンズー物語とエタナ

本稿では、古代メソポタミア地域にみられる、ワシに付随した特殊な観念の存在とその変容について、物語を主な手がかりとして復元を試みた。最後に、古バビロニア時代以降同時代的に存在し続けていたワシをめぐる対照的な二つの物語からみえてくるエタナの物語の姿について述べてまとめとしたい。

エンリルの主権の篡奪者、あるいは運命の書板の盗人としてのアンズー。そしてニヌルタに征伐されるという形で、貶められ怪物化したアンズーを描く『アンズー物語』とは、先行する<イーグル・カルト>の価値転倒された物語であった。この転倒された枠組みをもって、改めて『エタナ物語』をみると、そこに登場するワシもまた転倒された姿で現れていることがわかる。

そこではワシは、救う存在ではなく、救われる存在に転化している。また義なる存在であるものが、義を破る存在に転化し、さらにはエタナに従属する存在となっている。ワシの力は貶められ、弱小化されている。ワシは最初の王であるエタナによって、生きながらえることができる存在となり、その前提のもとで王を助ける存在へと再度転化している。この救出されたワシの力によって、エタナには子をもうける可能性がもたらされ、王権を存続させる可能性が拓けるのである。

つまり、一度死にかけたワシはエタナによって救済されて甦り、ワシの力はキシュの王エタナによって、再び人間界に導入されたとみることができる。『エタナ物語』は王権とワシの力とが不分離の関係にあることを語る物語となる。

この王とともにあることになるワシとは、もはや神でも神的存在でもない。そして『アンズー物語』に現れるような怪物でもないが、単なる動物でもない。特殊なパワーをもつ存在として描かれている。そしてこの特異な存在が王に従属し補佐することで、王のもつ力は人間のもつ限界を越え出ることが可能になるのである。

こうして『エタナ物語』は、神でも怪物でも動物でもない存在との、あるいは世界に潜在している力との出会いと、その力による冒険という英雄物語の様

相をみせるのである。このような枠組は、「ギルガメシュ叙事詩」の物語と奇妙な相同性をみせることになる。ギルガメシュも、人間でも神でもないウトナピシュティムとの出会いを、あるいは世界秘密を目指す冒険という枠組をもつ物語ともみなせるからである。そしてこのことからワシ・アンズーとウトナピシュティムの位置の相同性へと導かれることになる。

実際『世界図』³²⁾ と呼称されるテキストにおいて、アンズーとウトナピシュティムはともに世界の果てに暮らすものとされている。神でも人でも動物でもない存在として、それら存在の境界に置かれるのである。エタナとギルガメシュは、この世界の果て、世界の縁にある存在と接触を果たした人間として、限界に到達を果たした人間として英雄となるのである。

註

- 1) 「エタナ物語」のテキストとして、S.Langdon, *The Legend of Etana and the Eagle*, Paris, 1932. J.V.Kinnier Wilson, *The Legend of Etana: A New Edition*, Warminster, 1985. M.Haul, *Das Etana-Epos*, Göttingen, 2000. J.R.Novotny, *The Standard Babylonian Etana Epic*, Helsinki, 2001, がある。Kinnier Wilson版は独特な視点が多く基準とするのは難しい。Haul版とNovotny版はほぼ同内容であるが、Novotny版は新アッシリア版のみの構成である。このため本稿ではHaul版を採用する。「エタナ物語」全体を論考の対象としているものとしては、前掲書の解説に加えて、次の三論文を挙げておく。それぞれ文献学的、図像学的、神話学的な視点からの分析となっている。B.Alster, 'The Textual History of the Legend of Etana', *Journal of the American Oriental Society*, 109, 1989, 81-86, R. Bernbeck, 'Siegel, Mythen, Riten: Etana und die Ideologie der Akkad-Zeit', *Baghdader Mitteilungen*, 27, 1996, 105-213, G.J.Selz, 'Der Etana-Erzählung', *Acta Sumerologica*, 20, 1998, 135-179. また最近の英訳版、B.R.Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, 2005, S.Dalley, *Myth from Mesopotamia*, Oxford, 1989も優れている。なお、本文の訳文は暫定的な拙訳である。
- 2) 「ワシに乗って天へ飛翔する」というモチーフをもつ物語は数多く知られている。エタナと同様に物理的上昇にワシを利用するという点においては、アレキサンダーロマンスに描かれるアレクサンドロス王の試みが最もエタナの物語に近い。また「子育てをするワシ」や「勇者を助けるワシ」という観念は、中世ペルシアの『王書』に登場する霊鳥シームルグに引き継がれているとみることができる。しかしこうしたワシ

- と勇者の物語には、「エタナ物語」の影響というよりも「エタナ物語」を生み出すことになった神的ワシの存在という観念の変奏とみるべきなのかもしれない。ペルシア語圏における霊鳥としてのワシの伝説を扱っているJ.Aro, 'Anzu and Simurgh' in B.L.Eichler, J.W.Heimerdinger and A.Sjöberg, eds., *Kramer Anniversary Volume*, AOAT25, 1976, 25-28は、小編であるが興味深い。
- 3) アダバとエンメドランキ王については、拙著「メソポタミアからの知的伝承－洪水の向こう側」鼎書房、2008年、第1章を参照されたい。
- 4) 本稿では扱っていないエタナの上空飛翔の問題は、W.Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, Wiona Lake, 1998、第三章に詳しい分析がある。
- 5) 「エタナ物語」にエタナの妻が登場していることを強く主張しているのが、Kinnier Wilsonの前掲書である。妻への言及は否定できないと思われるが、テキストの状態からはその内容を推定しえない。
- 6) 「子生みの草」やギルガメシュのいわゆる「若返りの草」を含めたメソポタミアの特殊な草については、K.Watanabe, 'Lebenspendende und todbringende Substanzen in Altmesopotamien', *Baghdader Mitteilungen*, 25, 1994, 579-596 が詳細に検討している。医学文書にみられる薬草については、M.Stol, *Birth in Babylonia and the Bible*, Groningen, 2000とそこに引かれる文献を参照。ブリニウスやヘルメス文献などに始まりラテン中世以降一般的となる「ワシ石」（子宝石）がメソポタミアに起源をもつとするThompsonやReinerの見解をStolは否定しているが、観念上の連関は否定できないだろう。
- 7) 王は神々によって特別に完全なる形姿をもつものとして創られたとする伝承もあることが知られている。次のテキストを参照。W.R.Meyer, 'Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs', *Orientalia*, 56, 1987, 55-68
- 8) メソポタミアにおける聖婚がいかなるものとしてあったかについては議論が続いている。これまでの見解を広い文脈で検討している最近の研究書は、P.Lapinkivi, *The Sumerian Sacred Marriage*, Helsinki, 2004である。
- 9) 「王名表」によると、王権が最初に降下した都市はエリドゥであった。この系譜は大洪水によって途絶え、その後改めてキシュに降下された。また「王名表」においてエタナはキシュの第13番目の王である。そして第14番目の王はエタナの息子バリーフとしている。「王名表」のテキストとしては、J.J. Glasser, *Mesopotamian Chronicles*, Atlanta, 2004が便利である。
- 10) 「ルガルバンダ物語」のテキストとして、H.Vanistiphout, *Epics of Sumerian Kings: Matter of Aratta*, Atlanta, 2003を使用した。
- 11) グデア王の円筒碑文をはじめとするほとんどのテキストは、D.O.Edzard, *Gudea and His Dynasty*, Toronto, 1997 に収録されている。円筒碑文A, B全体の英訳は、Th. Jacobsen, *The Harps That Once: Sumerian Poetry in Translation*, New Heaven, 1987にある。N.Veldhuis, *Religion, Literature and Scholarship: The Sumerian Composition*

- “*Nanshe and the Birds*”, Leiden, 2004 は、ナンシェ女神を中心にした研究書であるが、アンズー鳥の分析も含まれる。C.E.Suter, *Gudea's Temple Building: The Representation of Early Mesopotamian Ruler in Text and Image*, Groningen, 2000 はグデア王の文書資料と図像資料とを詳細に対比検討した労作である。
- 12) Suter前掲書には、ステラの復元図も再録されている。
- 13) I.Fuhr-Jaepelt, *Materialien zur Ikonographie des Löwenadlers Anu-Imdugud*, München, 1972
- 14) 「アンズー物語」のテキストとしては、A.Annus, *The Standard Babylonian Epic of Anzu*, Helsinki, 2001 および H.W.F.Saggs, ‘Addition to Anzu’, *Archiv für Orientforschung*, 33, 1-29. を基本とし、B.Hurška, *Der Mythenadler Anzu in Literatur und Vorstellung des alten Mesopotamien*, Budapest, 1975 も参照した。
- 15) この物語でも運命の書板とニムルタとアンズーが登場する。ここではアンズーのもっていた運命の書板はエンキの圏域であるアプスーに落ちてしまう。ニムルタは書板を取り戻そうとエンキと対立している。テキストは B.Alster, ‘Ninurta and the Turtle: On Parodia Sacra in Sumerian Literature’ in P.Michalowski and N.Veldhuis, eds., *Approaches to Sumerian Literature*, Leiden, 2006 を参照。
- 16) 「エヌマ・エリシュ」の末尾に列挙されるマルドゥクの50の名の一覧の先駆形とされる。
- 17) W.G.Lambert, ‘The Gula Hymn of Bulluša-rabi’, *Orientalia*, 36, 1967, 105-132
- 18) メソポタミアにおける蛇の表象を伴う神格については、F.A.M.Wiggermann, ‘Transtigridian Snake Gods’, in I.L.Finkel and M.J.Geller, eds., *Sumerian Gods and their Representations*, Groningen, 1997, 33-55 とそこに引かれる文献を参照。
- 19) 以下の文書のシュメール語のテキストと英訳は、*The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (以下ETCSLと略称) を利用することができる。
- 20) Wilcke は次の論文でギルガメシュとウル第Ⅲ王朝の王たちの主張する系譜をめぐる問題を包括的に論じている。C.Wilcke, ‘Genealogical and Geographical Thought in the Sumerian Kinglist’, in H.Behren, D.Loding and M.T.Roth, eds., *DUMU-E-DUB-BA-A: Studies in Honnor of Ake Sjöberg*, Philadelphia, 1989
- 21) テキストと英訳は、ETCSL および J.Black, G.Cunningham, E.Robson, G.Zolyomi, *The Literature of Ancient Sumer*, Oxford, 2004、また F.Al-Rawi and J.Black ‘A balbale of Ninurta, god of fertility’, *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 90, 2000, 31-39 も参照。
- 22) ETCSL, 英訳としてはさらに A.George, *The Epic of Gilgamesh*, London, 1999 と Jacobsen 前掲書を参照。
- 23) ETCSL および George 前掲書を参照。D.O.Edzard, ‘Gilgamesh und Huwawa A I Teil’, *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie*, 80, 1990, 165-233, および ‘Gilgamesh und Huwawa A II Teil’, 同81, 1991, 165-233 も参照。

- 24) シュルギ賛歌の中の、ShulgiOと呼称されるテキストである。ETCSLおよび前掲の *Kramer Anniversary Volume* 所収の、J.Klein, 'Shulgi and Girgameš: Two Brother Peers', 271-292を参照。
- 25) E.Flückiger-Hawker, *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*, Göttingen, 1999, pp.218-219
- 26) 「王名表」ではキシュから王権を奪取したのはメスキアッガシェルとしている。その後エンメルカル、ルガルバンダ、ドゥムジ、ギルガメシュと王が続く。またギルガメシュの父は霊とされている。
- 27) Flückiger-Hawker前掲書、および ETCSLを参照。
- 28) テキストは、A.Cavigneaux and F.N.H.Al-Rawi, *Gilgamesh et la Mort, Textes de Tell Haddad VI*, Groningen, 2000, 概要はGeorge前掲書から知ることができる。
- 29) 「標準版」の構成と特色については、前掲の拙著第4章で少し異なった視点からの分析を試みた。
- 30) シャカンは関連する資料が少なく、特性を掴みがたい神格である。「ガゼルたちの神」とされていたことは分かっている。「標準版」では第1書板でもエンキドゥの服を形容する場面で言及されている。野人であるエンキドゥの服とは毛皮が想起されるであろう。ところで「エタナ物語」でワシはエタナに「あなたは獣たちの王である」と語りかけている(MA版II.obv.9)。シャカンとエタナそしてエンキドゥは「動物の主」という観念によって結びついているのかも知れない。このことはさらに、なぜ「標準版」においてエンキドゥが重要な地位に格上げされたのかという問題にもつながる。エンキドゥがキシュ圏を表象している可能性もあるのである。シャカンについてはA.R.George, *The Babylonian Gilgamesh Epic, vol.2*, Oxford, 2003に註釈がある。そこでネルガル神との関連を論じている。W.G.Lambert, 'The Reading of the Divine Name of Shakkan', *Orientalia*, 55, 1986, 152-158も参照。
- 31) Haul前掲書の解説および前掲 Selz論文には、冥界にエタナとギルガメシュが在り、両者が冥界で要職にあることを示す呪言を引用している。両者の冥界での並置は古巴ビロニア時代に遡ると推定されている。「標準版」のエタナやキシュの扱いもこうした伝統と並行しているとみたい。
- 32) Horowitz前掲書、第2章“The Babylonian Map of the World”に校訂テキストと粘土板に描かれている世界の図が載せられている。図には地名などが書き込まれているが、アンズーやウトナピシュティムの名は円形の世界の外に記される。

(ささき みつとし 本学教授)