

## 古代メソポタミアにおける死生観と死者儀礼

月本 昭男

The Netherworld and “Care of the Dead” in Ancient Mesopotamia

Akio TSUKIMOTO

古代メソポタミアにおいては、人は死ぬと冥界に赴き、死霊として生き続けると信じられていた。しかし、そこで死霊がやすらぎを得るためには、いくつかの条件が満たされねばならなかった。死者は旅の必需品のみならず、冥界に受け入れられるために、冥界の神々への贈物を携えてゆかねばならなかったのである。そうした観念が埋葬儀礼に投影され、死者に必要な品々は副葬品として供えられた。また、埋葬された後も、アッカド語で「キスプ」と呼ばれる定期的な飲食供養が死者に捧げられた。供養されない死霊は、地上に災厄をもたらすと恐れられたからである。キスプは「キスプのための家」で行われたと推定する研究者もいるが、筆者の見解では、キスプは基本的に墓地で行われた。

死霊は個性を失うと、「家の死霊」に組み入れられるが、「家の死霊」は定期的な供養され続ける限り、地上の子孫を悪霊などから守護すると信じられていたのである。ここにおいて、埋葬儀礼にはじまる死者供養は家族共同体の紐帯を強固にし、これを維持する宗教装置としての機能を果たしていたことがわかる。

キーワード：ギルガメシュ叙事詩、冥界、埋葬儀礼、死者供養、キスプ

According to the Ancient Mesopotamian idea regarding the dead, the deceased individual goes on a journey to the Netherworld and continues to exist there in the state of a spirit (*eṭemmu*). In order for the dead person to further live peacefully in the Netherworld, his family on earth should perform a careful funeral ceremony with offerings required not only for the journey but also for gifts to the Netherworld deities. Furthermore, the dead, even after having been buried, should be taken care of regularly with a ration of food and drink, that is called *kispu* “care of the dead” in Akkadian. The spirit of the dead one, if not cared, was believed to bring misfortune to the living family. In the author’s opinion, *kispu* was carried out at the grave site in principle, not in “the house of *kispu*” as some scholars suppose.

The dead person who has lost his individuality is integrated into “the spirit of the family (*eṭem kinti*)” in a collective sense. As long as this spirit is cared for with *kispu* regularly, the spirit will protect their descendants from evil spirits and demons. The care of the dead, therefore, functioned as a social mechanism for maintaining the familial community and reinforcing its integrity.

Key-words: the Epic of Gilgamesh, the Netherworld, funeral ceremony, “Care of the dead”, *kispu*

はじめに

地上に生きる人間の一生は肉体の死をもって閉じる。アッカド語はこれを「運命の日 (*ūm šimti*)」あるいは「運命に赴く (*ana šimti alāku*)」と表現する。「運命」とは語源的に「定め」という意味である<sup>1)</sup>。この「定め」を古代メソポタミアの人々はどのように受けとめていたのか。そうした観点から、以下、古代メソポタミアの死生観の一端に触れてみたい。扱う資料は主として前2千年紀以降のアッカド語文書である。

I 『ギルガメシュ叙事詩』にみる死生観4態

古代メソポタミア文学を代表する『ギルガメシュ叙事詩』(以下『叙事詩』)の主題に関してはこれまで様々に論じられてきたが、そのひとつが「死を前にした人間の生き方」をめぐっていることはまちがいない。古バビロニア時代から後期バビロニア時代にいたる伝承過程のなかで、『叙事詩』は少なくとも4つの典型的な「生き方」を提示する。

第1は、死をものともしない英雄的人生観であり、ギルガメシュ自身の口から発せられる。「香柏 (=レバノン杉)の森」に棲む怪物フンババ退治の遠征に先立って、フンバ

バの恐ろしさを知って尻込みするエンキドゥに向かって、ギルガメシュは次のように語っている。

友よ、誰が天に上れるというのか。  
シャマシュと共に永遠に住[む]のは神々のみ。  
人間の[生きる]日々は数えられている。  
彼が成し遂げることはすべて風に過ぎない。  
あなたはここに及んで死を怖れるのか。  
あなたの勇猛果敢さは何だったのだ。  
あなたの前をわたしが進もう。  
あなたは口で叫べばよい、近づけ、ひるむな、と。  
もし斃れたら、わたしはわが名をあげるだろう、  
ギルガメシュはかの恐ろしいフンババと闘いを交えたのだ、と<sup>2)</sup>。

人間は定められた寿命をこえて生きることはいできない。ならば、死を怖れず勇猛果敢に闘おうではないか。もし、闘いで斃れるようなことがあっても、それで後世に名を残すことができれば、本望ではないか。それが英雄の生き方である。このように表明するギルガメシュには、自らを「英雄 (UR.SAG=qarradu)」と名乗り、その勇敢な戦闘行為を碑文に刻ませたメソポタミアの王たちの姿が重ねられているのであろう<sup>3)</sup>。もっとも、物語でギルガメシュは、このように語って出立したにもかかわらず、実際に「香柏の森」に近づき、直接フンババと対峙する段にいたるや、不安に駆られてしまう。そこでは、逆に、エンキドゥが「死を忘れて、生を[求めよ(?)]」とギルガメシュを勇気づけることになる<sup>4)</sup>。ギルガメシュはこのような英雄的な人生観を貫き通すことができなかつたのだ。とりわけ、後に、盟友エンキドゥの死に直面すると、彼の英雄的信条はもろくも瓦解する。

ギルガメシュは彼の友エンキドゥのため、  
いたく泣き、荒野をさまよった。  
「わたしも死ぬのか。  
エンキドゥのようではない、とでもいうのか。  
悲嘆がわが胸に押し寄せた。  
わたしは死を怖れ、荒野をさまよう。」<sup>5)</sup>

ここにおいて、ギルガメシュは盟友の死を深く悲しむと同時に、いずれ彼自身をも襲うであろう死の恐怖にとりつかれている。彼が「死と生の秘密」を求めて旅立つ契機はなによりもここにみる死の怖れであった。彼が旅立つ先はウトナピシュティムのもとである。太古の昔に洪水を生き延びて永生を授けられたと伝えられるこの人物のもとで不死の生命に関する秘密を聞き出したい、とギルガメシュは

考えたのである。ここに『叙事詩』が描き出す第2の死生観をみることができる。不死の生命を希うという意味で、これを永生希求と名づけるとすれば、そうした永生希求は実際のメソポタミアの王たちが抱いたかなわぬ希いでもあった。古バビロニア時代以降の文献資料には、「永生」を希う王自身の言葉が散見する<sup>6)</sup>。

ところが、古バビロニア版『叙事詩』はこうして永生希求の旅に出立したギルガメシュに「酌婦」という添名をもつ女神シドゥリを出遭わせ、この女神に次のように語らせている。

ギルガメシュよ、お前はどこにさまよい行くか。  
お前が探し求める生命を、お前は見出せないであろう。  
神々が人間を造ったとき、彼らは人間に死をあてがひ、  
生命は彼ら自身の手におさめてしまったのだ。  
ギルガメシュよ、自分の腹を満たすがよい。  
昼夜、あなた自身を喜ばせよ、  
日毎、喜びの宴を繰り広げよ。  
昼夜、踊って楽しむがよい。  
あなたの衣を清く保つがよい。  
あなたの頭[髪]を洗い、水を浴びよ。  
あなたの手にすがる子供に眼をかけよ。  
あなたの膝で妻が歡ぶようによろしくするがよい。  
それが[人間の[なすべき]定]めなのだ<sup>7)</sup>。

もとより人間には死が定められている。死を怖れてもはじまらない。永生希求もかなわぬ夢と終わるのであろう。むしろ、限りある人生を限りあるままに日常の生活において享受するようにと人間は定められている。それゆえ、永生を断念して人間の「定め」に生きよ、とシドゥリはギルガメシュに忠告する。ここにメソポタミアの現世享受主義と呼ぶ人生観が披瀝される。古バビロニア版『叙事詩』はこれを第3の人生観として提示した。それは当時の知恵文学の伝統のなかで伝えられた人生観であったと思われ、旧約聖書のコーヘレト書(9章7～9節)にまで引き継がれている。だが、中期バビロニア時代に改訂された標準版『叙事詩』は、なぜか、この忠告部分を削除した。標準版のシドゥリはこうした忠告を抜いたまま、ウトナピシュティムのもとに至るために「死の海」を渡る必要があるのだと、ギルガメシュに舟師ウルシャナビ(古バビロニア版ではスルスナブ)を紹介する。

標準版『叙事詩』がこれに代わって提示する死生観は、ウトナピシュティムの口から告げられる。人間の生死は神々によって定められているが、ときとして死はその暴力性を発揮する。

誰も死を見ることはできない。  
 誰も死の顔を見ることはできない。  
 誰も死の声を「聞くことはできない」。  
 死は怒りのなかで人間をへし折るのだ<sup>8)</sup>。

こうした死の暴力性に対して人間はどう対処できるのか。この点に触れたと思われるウトナピシュティムの発言部分は、粘土書板が毀損しているために必ずしも明らかではないが、人間は神殿において神々に仕えることにより、不慮の災厄を回避しうる、との教えを筆者はわずかに残る部分に想定する<sup>9)</sup>。この想定が間違っていなければ、ここに標準版『叙事詩』が古バビロニア版の現世享楽主義を削除して挿入した第4の人生観をみうるだろう。それは、古代メソポタミアの人間創造神話が伝えるように、人間存在の本来的意義を神々への「奉仕」に見る伝統的な人間観もあった<sup>10)</sup>。

『叙事詩』はこのように、素朴な仕方ではあるが、死の不可避性を前にした人間のあり方の典型を4つ提示する。第1は死を恐れぬ英雄的な人生観、第2は死をこえる永生の希求、第3は現世享楽主義（古バビロニア版）、第4は神々への奉仕による死の暴力性の回避（標準版）である。『叙事詩』は、しかし、そのどれをも絶対視しなかった。物語は、ギルガメシュがついに手にした「老いた人が若返る」草を蛇に奪われてしまう、というあっけない幕切れで閉じられることになる。そして、読者はあらためて死の不可避性の前に立たされるのである。ならば、人は不可避の死をどのように受けとめればよいのか。そうした問いに伝統的な冥界観をもつて解答を与えたのが、標準版『叙事詩』に二次的に付加された第12の書板であった。

前700年頃に付加されたとみられる第12の書板は、基本的に、シュメル語のギルガメシュ伝承のひとつ『ギルガメシュ、エンキドゥ、冥界』の後半部をアッカド語に翻訳したものである。物語の上ではすでに死んでいるはずのエンキドゥを登場させ、ギルガメシュが冥界に落した「ブックとメック（木製の球と木槌）」を拾いに彼を冥界に下らせる。冥界の掟に従わなかったエンキドゥはそのまま冥界に閉じ込められてしまうが、ギルガメシュが知恵の神エアの進言にしたがって掘った穴からふたたび死霊（e $\bar{t}$ emmu）として彼の前に現れ、ギルガメシュとの間で冥界における死者の運命をめぐる問答を交わすのである。50行にわたる両者の問答は、

「あなたは〔一人の息子をもうけた者を〕見たか。」

「見ました、〔その壁に杭〕が固定され、彼は〔いたく〕泣いています」

からはじまり、

「あなたはその死霊（e $\bar{t}$ emmu）が供養者をもたない者

をみたか。」

「見ました。彼は器からこそぎ落した物や通りに投げ捨てられたパン屑を食べています。」<sup>11)</sup>

でおわっている。その内容をつづめていえば、手厚く葬られ、その後も供養され続ける死者の霊は冥界でやすらぎうるが、供養を受けられない死者の霊は冥界で苦しまざるをえない、というものである。それが他の文献資料からも確認されるメソポタミアの伝統的な冥界観念であり、次にみるように、葬送儀礼にはじまる死者供養はこうした冥界観を前提にしていた。

## Ⅱ メソポタミアの死者供養と冥界観

メソポタミアにおいてすでにシュメル人が祖先祭祀を営んでいたことは、たとえば、初期王朝時代末期のラガシュ王家の経済文書から跡づけうる<sup>12)</sup>。ウルの王墓群（初期王朝期第Ⅲ期）に想定される殉葬の習慣も一定の冥界観を前提にしていたはずである。だが、その冥界観を文献資料をもって明確に輪郭づけることはほとんど不可能である<sup>13)</sup>。前2千年紀以降の冥界観を論ずる際に不可欠な死者の霊を表すアッカド語 e $\bar{t}$ emmu は語源的にシュメル語 GIDIM に遡るが、いまのところ、シュメル時代の文献にその典拠を求めることはできない<sup>14)</sup>。要するに、文献資料から葬送儀礼や死者供養の実態がその背後に横たわる冥界観と共に明らかになるのは、古バビロニア時代以降のことである。まず埋葬儀礼からみてゆこう。

### 1) 移行儀礼としての埋葬儀礼

メソポタミアにおいて死体は一般的に地下に葬られた。墓制自体は多様性をみせるとしても、地下墓が基本であった<sup>15)</sup>。葬送儀礼は、したがって、死体を埋葬する儀式であったが、同時に、死霊を冥界に送り届ける一種の移行儀礼としての性格をも併せもっていた。少なくとも新シュメル時代以降、死者は冥界に赴き、そこで死霊（GIDIM=e $\bar{t}$ emmu）として生き続けると信じられていたからである。死者の赴く冥界は地上世界とは隔絶された地下の領域として観念され、「そこに踏み込む者が出て来られない家」「そこに踏み込む者が光を奪われる家」「戻ることのない地／場所／道」「誰も見ない覆われた地」などと様々な文学的表現をもって呼ばれている。そうした形容抜きで端的に表す場合、冥界には「地（KI/KUR=e $\bar{r}$ setu）」もしくは「荒野（EDIN=š $\bar{e}$ ru）」と表現された。それは冥界が一方では垂直的に「下方に（šapliš）」あることを、他方では水平的に西方の「彼方（rūqu）」にあることを示している。そこはまた、エレシュキガルを女王とする冥界の神々が支配する地下の「王国」でもあった<sup>16)</sup>。したがって、メソポタミアの埋葬儀礼は、死体を墓におさめると同時に、

このように観念された冥界に死霊を送り届けるために挙行されたのである。

そのことは、たとえば、ある人物の埋葬の際に副葬品として用いた物品とその量を列挙した古バビロニア時代の1文書に確認することができる<sup>17)</sup>。そこに列挙された総計28の品々は3つの範疇に区分される。第1は麦粉、パン、油、ビールなどの食料品とそれを入れる容器類、第2は大小の革袋、サンダル、帯などの身支度品、そして第3は青銅と銀の品々(耳飾り、腕輪、鼻輪、冠、他)であり、そこには「贖いの銀(kasap ipiri)」も含まれる(後述)。文書はこれらの品々を「荒野(=冥界)における死者への供物(kispu ina šeri)」(後述)と総括するが、これら3つの範疇がそれぞれどのような意味と目的をもって捧げられたのかは記されない。しかし、他の埋葬儀礼文書わけても疑似埋葬儀礼から、それは明らかにされるだろう。この場合、疑似埋葬とは、一定の呪術の論理に基づいてなされる土偶や動物の埋葬行為を指す。具体的には、特定の病気が冥界の「住人」であるべき邪悪な諸霊の攻撃によると判断され、邪霊に見立てた偶像や小動物を葬る場合と、病人が冥界の神々により死へと定められていると判断されて、代替像もしくは豚や羊といった家畜をあたかも病人自身であるかのように手厚く葬る場合とがあった。いずれの場合も、それによって病気が癒されると信じられていた。じつは、メソポタミアの葬送儀礼の様相が明らかになるのは、主にこの種の呪術的な疑似埋葬を定めた呪礼文書からである。実際の葬送儀礼を記録した文書の数は限られている。

そこで、これらの疑似埋葬儀礼に照らしてみると、上に述べた古バビロニア時代の第1の範疇に属する食料品とそれを入れる容器類は、冥界に旅する死者(死霊)が携える飲食料とその容器であったことが容易に判断される。また第2の範疇に属する革袋、サンダル、帯などは死者が旅立つ姿で埋葬されたことを示唆するだろう。疑似埋葬儀礼から事例をあげれば、たとえばボガズキョイ出土のアッカド語で記された治癒儀礼書には、一種の熱病(li'bu)に冒された人物の尿と毛と爪を粘土に混ぜて「代替像(šalam andunāni)」を造り、2体の驢馬の土偶とともにこれを冥界に送り出すことが指示される。その際、代替像に衣服と帽子と杖とがあてがわれ、「旅の食料(šudū “travel provision”)」が注がれるのである<sup>18)</sup>。同様に、シュメル語とアッカド語の両語で記された前1千年紀の呪礼文書には次のような一節がみえる。

・・・革[袋を・・・に]結びつけよ。  
彼らの足にサンダルを履かせよ。  
彼らに結んだ革袋を与えよ。  
銀と金を入れた小袋を彼らの衣の房に結びつけよ。

彼が荒野における死者への供物をあなたに開示するように。

彼らを棘藪の根元に立たせよ。

あなたは彼らの顔を西に向け、麦粉で印をつけよ<sup>19)</sup>。

この場合、「彼ら」とは「若者(eṭlu)」という名の悪霊とその配偶女霊「リルーの娘(ardat lili)」を模した二体の像を指す。これにサンダル履かせ、飲み水用の「革袋」と路銀を入れた小袋を持たせ、顔を西に向かせて棘藪の根元に掘られた穴に立てよ、というのである。「彼らの顔を西に向かせる」のは、太陽の沈む西の果てに冥界の門があると信じられていたからである。こうして「彼ら」を冥界に旅立たせる。それによって、これらの悪霊の攻撃を受けて性的不能に陥った男性は癒されると信じられたのである。冥界に旅立つ「彼ら」のために捧げる供物は、ここでも「荒野における死者への供物」と総称される。男性(「彼」)はこれを捧げて「開示する」ことを求められているが、「死者への供物」の「開示」については後に触れる。

それに対して、第3の範疇に属する青銅と銀の品々は、死者が冥界に携える贈物と考えられよう。父王の埋葬儀礼を執り行った模様を一人称の文体で記す新アッシリア王の文書によれば、新王は父王の死体を整えて納棺する際に、父王が王として愛用していた金銀の持物を共に納めると同時に、「冥界の諸霊マルクー、冥界の集合神アヌンアク、冥界に住む神々に贈物を贈った」という<sup>20)</sup>。ここには、何をもって冥界の神々への「贈物」としたのかは明記されないが、死者が冥界に携える「贈物」は一般に貴金属類であった。次に引用する疑似埋葬では、悪しき諸力に見立てたハリネズミを埋葬する際に、貴金属が副葬品として添えられる。

あなたはハリネズミを捕らえ、これを鼠の革に包み込まねばならない。

あなたはそのなかに銀、金、鉄、ラピス・ラズリ、ドゥシュー石、ニルパツパルディルー石を少量ずつ集め、油、上等油、上質の塗油、松脂、蜜、バター、乳、葡萄酒、酢を注ぎ入れねばならない。

あなたはその顔を結び、亜麻布で覆い、墓の中に据え、死者への供物を捧げねばならない。

あなたは(これを)尊重し、敬意を表し、その儀礼を7日目まで挙行せねばならない<sup>21)</sup>。

死者が冥界に赴く際、冥界の神々に差し出す「贈物」を携えねばならなかったことは、古くは『ウルナンムの死』(註16参照)や『ギルガメシュの死』(B 8-13)にみることができる。また、同じくシュメル語で伝わり、アッカド

語版が作成された冥界神話のひとつ『イシュタルの冥界下り』では、冥界に入ろうとするイシュタルが冥界の七重の門で次々と7つ飾物（冠、耳飾り、首飾り、衣留、「出産石」の腰帯、腕輪と足輪、腰巻）を門番に差し出さねばならなかった<sup>22)</sup>。それが「冥界の掟」であるといわれている。このような神話が実際の埋葬儀礼の根拠を提供したであろうことは、想像に難くない。なお、上に引用した疑似埋葬儀礼は、最終行に示されるように、7日間にわたって行われている。この7日という期間が実際の埋葬儀礼を反映させたものかどうかは定かではないが、古代イスラエルにおける葬儀が7日間にわたった（創世記 50：10）ことからみて、その可能性は否定できないであろう<sup>23)</sup>。

メソポタミアの葬送儀礼においては、このように、死者と共に墓に納められた副葬品に2つの意味づけがなされていた。ひとつは死者が冥界への旅に要する物品であり、もうひとつは冥界の神々への贈物である。死者はこれらの副葬品と共に埋葬されねばならなかったのである。少なくとも理想的にはそうであった。加えて、死者が生前に愛用した持物も副葬品に加えられたであろうことは、上述した新アッシリア王の文書からも明らかである。

ところで、上述したボガズキョイ出土の治癒文書において「死者」と共に2体の驢馬の土偶が埋葬されるのは、いうまでもなく、「死者」を乗せて冥界に運ぶためである。驢馬を共に葬る埋葬習慣は、おそらく、前3千年紀のシュメル人王侯貴族の間で一般化していたものと思われる。2体の驢馬と車が出土したウルの王墓（PG 1232）をはじめとして、シュメル初期王朝時代の墓から車と驢馬（equus asinus）が出土する事例は少なくない<sup>24)</sup>。『ウルナムの死』70-71行にも次のように記されている。

王と [共に] 彼の [驢馬たちが] 座し、驢馬たちが彼と共に葬られた。

ウルナムと [共に] 彼の驢馬たちが（座し、驢馬たちが彼と共に葬られた）。

しかも、この箇所の変本には「それら（=驢馬たち）は彼と共に冥界に旅立った」と加えられ、さらに74-75行には、ウルナムが驢馬が引く「車（GIGIR）」に乗って冥界入りしたことが明記される。ところが、前2千年紀以降、そうした慣習は徐々に衰退したらしくある。というのも、ボガズキョイ出土の治癒文書以外のアッカド語文書にこの種の記述が現れることはないからである。その背後には、前2千年紀前半からメソポタミアに馬が導入された事実があるだろう。しかし、文書でみる限り、馬を伴う（疑似）埋葬も知られてはいない。

死者の乗り物という点では、舟も考えうる。というのも、

アッカド語文書にはしばしば冥界に旅する死者が渡らねばならないフブル（Ḫubur）と呼ばれる川が登場するからである。「われらの父たちは渡され、死の道を行き、フブルの川を渡る、といにしえより言われている」とは『バビロニアの神義論』（16-17行）の一節である<sup>25)</sup>。シュメル語神話『エンリルとニンリル』では、第93-98行に「冥界の川、人間を喰らう川（L<sub>7</sub>.KUR.RA L<sub>7</sub>.LÚ.GU<sub>7</sub>.GU<sub>7</sub>）」という表現がみられる<sup>26)</sup>。だが、筆者の知る限り、舟に言及する疑似埋葬儀礼文書はわずか1例しかなく、舟もしくは舟の模型が墓から出土した事例も報告されていない<sup>27)</sup>。冥界の川を死者に渡らすのは「冥界の舟師（LÚ.MÁ.LAH<sub>4</sub> er<sub>7</sub>seti）」であり、私見では、死者が携える「贖いの銀（kasap iptiri）」がこの舟師に渡す「舟賃」であった。

以上、メソポタミアにおける埋葬儀礼が死者（死霊）を冥界に送り届ける移行儀礼であったことを主としてアッカド語文書から確認した。その関連で、最後に、埋葬儀礼で行われた「開示（taklimtu）」と呼ばれる慣習に触れておこう。「開示」とはアッカド語で「見せること（kullumu）」を意味し、埋葬儀礼において死者が生前の社会的地位に相応しく埋葬されることを公開することであった。まず、冥界の女王エレシュキガルに「選ばれた」病人の代替を葬る疑似埋葬から一例を引く。

[エレシュキガルの] ために [捧げる病] 人の代替。

子を生んだことのない小山羊をあなたは屠り、

[その内臓を] 薬草で満たし、

これを死体のように扱わねばならない。

これに服を纏わせ、その手に高級油を塗り、

開示を行わねばならない（taklimta kullumu）。

死者への供物を捧げ、水を注がねばならない。

あなたが地面を掘った場所で、

エレシュキガルに死者のための供物を [捧げ]、

彼女（=エレシュキガル）に水を注ぎ、焼麦ビールを [注ぎ]、

彼女に「手をあげる祈り」を唱えねばならない。

そしてこれ（=子山羊）を生者のごとく扱って葬り、

そのための死者の嘆きを唱え、[これを] 土で覆わねばならない<sup>28)</sup>。

このような「開示」が実際の埋葬に際して行われたことは、新アッシリアの書簡に報告されている。「われわれは墓室を造りました。彼（=殺された代替王）と彼の妃は手厚く丁重に扱われ、彼らの開示が行われ（taklimta-šunu kallumat）、彼らは埋葬され、哀悼が捧げられました」<sup>29)</sup>。これらの事例では、何を「開示する」のか、その対象が明らかではないが、上に引用した新アッシリア王が父王を埋

葬する記録にはそれが次のように明示される（冒頭部分は欠損）。

[ . . . ] 墓 [ . . . . . . . 秘 ] 密の場所  
[ . . . . . ]

油をもって王を [ . . . ] 相応しく私は [ . . . . ] 眠りにつかせた。

[彼の] 覆いのある棺、その入口を強い青銅で封印し、  
金銀の持物、墓に納むべきあらゆる品を、  
彼が愛していたその主権に相応しい品を  
私は太陽神シャマシュの前に開示して (kullumu)、  
私を生んだわが父と共にこれを墓に納めた<sup>30)</sup>。

ここからわかるように、「開示」とは、死者を埋葬するにあたって、その副葬品を太陽神シャマシュの前に公に示すことであった<sup>31)</sup>。それは、副葬品を納めるにあたって、死者が生前の社会的地位に相応しい扱いを受けているかを確認する儀礼であった。それが太陽神シャマシュの前で行われた理由は、夜の中に地下の冥界を巡るこの神が、地上世界の「正義」守護神であるみならず、冥界の「正義の神」でもあったからである。死者がその社会的地位に応じた適切な副葬品を携えて冥界に赴く限り、死者は冥界でもそれに相応しい扱いを受けねばならない。そのことを監視する機能を太陽神シャマシュは果していたのである<sup>32)</sup>。

こうした「開示」がもつ社会的機能については多言を要すまい。たとえば家族という社会における家長の死は、ひとりの人物を失うだけにとどまらず、家督の危機をもたらす。それゆえ早急に家督が次世代に相続されねばならない。家督相続に関しては、多くの場合、家督権者による「遺言書 (tuppi šimti)」によって定められていたが、埋葬儀礼はこれを内外に公にする場であった。そのために、埋葬儀礼における「開示」において、まずは死者が生前に占めていた社会的地位が確認され、それが喪主に引き継がれたことを公にしたのである。そういう意味で埋葬儀礼は、死者の社会的地位と財産が円滑に相続されたことを確認する公の場であり、地上における地位と財産の移行儀礼でもあった<sup>33)</sup>。

## 2) 死者供養とその社会的機能

少なくとも前2千年紀以降のメソポタミアの人々は、埋葬儀礼によって死者を冥界に届けた後も、冥界に生きる死霊は定期的に供養される必要がある、と信じていた。すでに『ギルガメシュ叙事詩』第12の書板でみたように、供養を受けられない死霊 (eṭemmu) は冥界でやすらぎを得られないからである。しかも、冥界でやすらぎを得ない死霊は地上を徘徊して生者に災いをもたらすと怖れられてい

た。邪霊を祓う呪文や呪礼文書はそうした死霊を「埋葬されぬ死霊」「供養者のいない死霊」「死者への供物を捧げる者のいない死霊」「水を注ぐ者のいない死霊」「名前を呼ぶ者のいない死霊」などと呼んでいる<sup>34)</sup>。逆に、定期的に供養される家族の死霊は平穏を保証されるだけでなく、冥界を住处とする邪霊のはたらきを制御し、子孫を災いから保護してくれると信じられていた。邪霊・悪鬼に憑かれた者が「わが家族の死霊たち (eṭem kimti-ia)」にそれらからの保護を求める呪文および呪術儀礼文書にそうした消息を見てとることができる<sup>35)</sup>。要するに、死者供養は冥界における死霊のやすらぎのためであると同時に、残された生者のためでもあった。これを行う社会単位が親族共同体であったことはいうまでもない。以下、そのような死者供養の具体相を観察し、最後に死者供養の社会的機能に触れてみよう。

### <死者供養：キスプ>

アッカド語でキスプ (kispu) と呼ばれる死者供養は、具体的には、「飲食を供えること (kispa kasāpu)」、「水を注ぐこと (mê naqû)」、そして死者の「名前を呼ぶこと (šuma zakāru)」3つの行為を基本要件とした。そのうちの「飲食」が狭義のキスプであったが、すでに古くからそれが死者供養全体を指す術語として一般化し、すでにみたように、埋葬儀礼における死者への供物もキスプと呼ばれていた。それは埋葬儀礼に伴う死者への供物が最初の死者供養と理解されていたことを示しているだろう。

キスプに対応するシュメル語は KI.SÌ.GA (原意「据える/与える場所」) である。しかし、前3千年紀のシュメル語資料にこの語句は多用されず、シュメル時代の死者供養にはひろく KI.A.NAG (原意「水を飲ませる場所」) が用いられた。これに対応するアッカド語はなぜか存在しない。しかし、その一方で、KI.SÌ.GA が KI.A.NAG と並行して用いられる事例がウル第Ⅲ王朝期の記録にいくつか見出される<sup>36)</sup>。さらに新シュメル時代の資料によれば、KI.A.NAG において供物を捧げる日は基本的に満月日と新月日であったらしく<sup>37)</sup>、後にみるように、それはアッカド語資料にみるキスプの日と対応関係をみせている。したがって、前2千年紀以降にキスプと呼ばれる死者供養にはシュメル時代に遡る要素が含まれている。しかし、以下では前者キスプに集中し、これと KI.A.NAG との厳密な比較検証は今後の課題とさせていただこう<sup>38)</sup>。

### <死者供養の場所>

まずは、死者供養が行われた場所の問題からみていく。じつは、アッシリア学において、ながらく、死者供養を行う特別な構築物の存在が想定されていた。その典拠は前世

紀初頭に発見されたシャムシ・アダド I 世の碑文において、ダガン神のために彼が一族の出身地でもあったテルカに É.KI.SI.GA (É.KI.SÌ.GA ではなく) を建立したという記録である (AO 4628, 6)。これが「キスプのための家 (bit kipsim)」と解釈されたのである<sup>39)</sup>。その後、この表現を前提にして Y・アル・ハレシは様々な宮殿複合建造物 (とくにマリのそれ) のなかに観察される「3 部屋構造物 (tripartite unit)」こそは「キスプのための家」であると解釈した<sup>40)</sup>。しかしながら、その根拠とされた É.KI.SI.GA はそのままシュメル語で「静寂の家」と訳せる表現であって、「キスプのための家 (bit kipsim)」とは読めない。そもそも「キスプのための家」がダガン神のために建立されること自体が意味をなさないはずであった<sup>41)</sup>。

死者供養の場所に関して、文献資料はこれとは別の方向を示す。まず、シュメル＝アッカド語彙集において É.KI.SÌ.GA はアッカド語の「墓」を意味する複数の単語 (kimahhu, qabru, etc.) をもって訳されている<sup>42)</sup>。それはキスプが「墓」で供えられたことを示唆するだろう。事実、カッシート時代の記録には「家族墓におけるキスプ (KI.SI.GA É IM.RIA)」という表現がみられる<sup>43)</sup>。また、新アッシリアの王室書庫からは、より具体的に、先代の王たちや妃のために「墓の家 (bit kimahhi)」で供物が供えられことを記した複数の記録が発見されている<sup>44)</sup>。「墓の家」とは、この場合、地下墓の上に建てられた建造物を意味するにちがいない。あるいは、アッシュルバニパル王はエラムを撃破した際、エラムの王たちの「墓 (kimahhu)」を暴き、「彼らから死者への供物 (kispu) と水の注ぎ (nāq mē) とを奪い去った」と年代記に刻ませているが、この記事なども墓で死者供養がなされたことを前提にするだろう<sup>45)</sup>。このように、アッカド語文書資料でみる限り、定期的な死者供養は、埋葬儀礼における死者への供物と同様、墓のある場所で行われていたと判断される。埋め墓と詣り墓を区別するような両墓制は、少なくとも前 2 千年紀以降のメソポタミアには確認されていない。この点から翻って、シュメル時代の K.I.A.NAG が墓地とどのように関連するのかという問いは、あらためて検証されねばならない課題であるように思われる。

#### <死者供養の日>

定期的な死者供養が行われた日に関しては、アッカド語同義語集で「新月日 (bubbulu)」が「キスプの日 (ūm kispi)」と同定されていることから明らかのように<sup>46)</sup>、新月日を原則とした。もっとも、それはあくまでも原則であって、資料はこの点で時代による多様性を示している。たとえば、古バビロニア時代のマリの王宮の出納記録は、死んだ「王たち (šarrānu)」のため毎月 1 日と 16 日に、マ

リクたち (malikū) と呼ばれる死者たち (おそらく死んだ高官たち) には毎月 1 日に、キスプが供えられていたことを示している<sup>47)</sup>。この場合、1 日が新月日と、16 日が満月日と重なることはいうまでもなく、その点では、上述した新シュメル時代の死者供養日の伝統がマリの王宮に引き継がれていたであろうと思われる。また、この時代のバビロニア地域の記録は 15 日と 30 日がキスプの日であったことを示唆するが、実際にはその他の日にもキスプが供えられており、わけでもアブの月 (バビロニア暦第 5 の月、現暦 7～8 月) が死者供養の月として重視されていた事実を示唆している<sup>48)</sup>。その理由は必ずしも明らかではないが、少なくとも真夏の乾燥と猛暑のもとで人々が冥界の死霊たちへの配慮をはたらかせたことだけは明らかであろう。ここにもシュメル時代の習慣が何らかに引き継がれているのかも知れない。というのも、すでに新シュメル時代においては第 6 の月が死者供養の月として重視されていたからである<sup>49)</sup>。

それに対して、カッシート時代の記録は死者供養の日に関して、一定の原則を示さない。しかし、他の時代の記録にはみられない「定期的な (ginū)」と形容される死者供養が行われていた<sup>50)</sup>。この場合、それがどのような意味で「定期的」であったのか、明記されないが、これを記す配給一覧文書は「定期的なキスプ」と「第 21 日 / 29 日のキスプ」への小麦粉の配給を並べており、しかも、前者が後者の約 10 倍の量の小麦粉を必要としていたことがみてとれる<sup>50)</sup>。また、別の配給一覧表には、「アダル (?) の月、1 日から 29 日までのキスプ」、「シャバトゥの月、1 日から 30 日までのキスプ」、「1 ヶ月のキスプ」といった表現が見受けられる<sup>51)</sup>。ここから、「定期的なキスプ」は日毎に供えられる死者供養を指していた、と解してよいであろう。いずれにせよ、カッシート時代には、少なくともその王宮において、「月例祭 (eššēššu)」「洗淨祭 (rimku)」などの別の祭儀に伴う死者供養とは別に、毎日、死者に供物を供える独自の習慣が一般化していたものと思われる。しかし、このような習慣はおそらく後の時代に継承されなかった。前 1 千年紀の配給表にはキスプの日が確認できる記述は残されていないが、唯一の事例として月の 15 日にキスプが供えられたことを示す新アッシリアの文書がある<sup>52)</sup>。また、月の 29 日をキスプの日と定める『暦日文書』は、前 1 千年紀においてもなお、広義の新月日が死者供養の日であったことを示し、前 3 千年紀以来の伝統が根強く継承されていたことを物語っている<sup>53)</sup>。シュメル時代に新月日と満月日が死者供養となった理由は詳らかではないが、前 2 千年紀において広義の「新月日 (bubbulu)」が「キスプの日」とされた理由は、月が光を失う月末に人々は冥界を住処とする邪鬼・悪霊の類が跋扈しかねない危険な時を感じ取っ

ていたからである。

#### <供え物>

では、どのような飲食をもって死者の供養としたのであろうか。この点において死者供養は、資料でみる限り、日常的な食事と大きく変わるところはなかったようである。飲物として、水が別格であったことは上述のとおりであるが、その他にはミルクがあり、ビールがあり、稀にはワインへの言及もみられる。食物は種々の穀物を調理したパンを基本とし、他には牛や羊の肉が供えられ、それに塩や香草などが添えられ、ナツメヤシなどの果実類も加えられた。唯一の例外がありうるとすれば、ラック (raqqu) とシェレップ (šeleppû) という2種類の亀であろう。古バビロニア時代の1書簡には、これらの亀がアブの月の死者供養に必要なので、舟師にそれらを掴まさせるように、といったアミディタナ王の指示がみえる<sup>54)</sup>。もっとも、これら2種類の亀が、後の儀礼文書にみるような特別な宗教的意味を有していたのか、それとも単なる栄養源として考えられていたのか、ということは明かではない。いずれにせよ、これらの食物が必要に応じて火で調理されたであろうことは、「死者供養 (kispu)」用に用いる燃料としての「木と牛糞」に言及する、ハムラビ王の側近シャマシュ・ハズイルの1書簡から確認される<sup>55)</sup>。

最後に、このようなメソポタミアの死者供養がもつ社会的機能に触れて、本稿を閉じることにしたい。最初の死者供養と呼ぶべき埋葬儀礼の社会的機能が、何よりも死者が有する生前の社会的地位と権限が喪主によって相続継承されることを公に承認させることにあったということはすでに述べた。埋葬後に定期的に行われた供養 (キスプ) もまた基本的に家族共同体を単位として行われていた。個々人の死霊は冥界においても家族へと吸収されてゆくのである。「わが家族の死霊たち (eṭem kimti-ia)」に捧げられた呪祷では、「家族の死霊」が次のように呼びかけられている。「あなたたちは、[すべ]てを生み出したわが家族の死霊、わが父、わが祖父、わが母、わが祖母、わが兄弟、わが姉妹、わが家族、わが親族、わが一族で、冥界に休んでおられる方々です」<sup>56)</sup>。最後にいわれる「家族 (kimtiu)」「親族 (nišutu)」「一族 (salātu)」がそれぞれ血縁的にどの範囲までを念頭においたものなのか、厳密に定義することは容易ではない。しかし、これを逆に考えれば、死者供養を共に行う範囲こそが「家族」であり、「親族」であり、「一族」であったとってよい。その意味で死者供養は家族共同体を維持する宗教装置として機能したのである<sup>57)</sup>。

これを心理的な側面からみれば、次のように説明されようか。メソポタミアの冥界観によれば、すでに述べたよう

に、地上に残された人々によって供養されない死霊は冥界でやすらぎえないだけでなく、地上に残した家族の成員に災厄を及ぼす、と信じられていた。死者供養は、したがって、冥界に先立った家族の「冥福」を願う愛惜感情とその死者への潜在的な怖れという二重の感情に裏打ちされていたのである。また、定期的に供養を受ける「家族の死霊」は地上の子孫を他の邪霊・悪霊から守ると信じられたがゆえに、死者供養は家族成員をつねに帰属する家族共同体に留まらせる心理的機制としてはたっていた。家族共同体から離脱する者は「家族の死霊」による保護を受けられなくなるばかりか、将来的には自らもまた死者供養から切断されてしまうことを覚悟せねばならなかったのである。こうして死者供養は、死者に対する両義的な感情 (愛惜と怖れ) を納める場であるだけでなく、参与する者たちの中で家族共同体の紐帯を強化させ、家族共同体を安定的に持続させる社会的機能をも果すことになる。死者供養のこうした社会的機能は、相続者が存在しない家督権者が養子を家督相続者に定め、これに死者供養を義務づける場合に明瞭にみてとることができる。この点に関しては、しかし、ヌジヤエマルの家督相続文書の分析をふまえた論考を、別途、準備しなければならない<sup>58)</sup>。

#### 註

- 1) アッカド語のšimtuに関する本格的な研究はなされていない。序論的な探究は J. N. Lawson, *The Concept of Fate in Ancient Mesopotamia of the First Millennium: Toward an Understanding of Šimtu*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1994.
- 2) 古バビロニア版<Y>第4欄5-15行。拙訳『ギルガメシュ叙事詩』(岩波書店、13刷、2006年)、191頁。
- 3) M.-J. Seux, *Épithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris: Letouzey et Ane, 1967, 229-231.
- 4) 標準版第4の書板第3欄10行以下他。
- 5) 標準版第9の書板第1欄1-5行。
- 6) たとえばCAD D 116-117 (sub darū) に引用された事例参照。
- 7) 古バビロニア版<M>第3欄1-14行。最後の部分は伝統的に「それが[人間の]業なのだ」と補われてきたが、A・ジョージにしたがって「定め」と読む (A. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Vol. I, Oxford University Press, 2003, 284)。
- 8) 標準版第10の書板第6欄23-25行。
- 9) 標準版第10の書板第6欄11-13行。
- 10) 月本昭男「古代メソポタミアの創成神話」、月本昭男編『創成神話の研究』(リトン、1996年)、11頁以下参照。
- 11) 標準版第11の書板99-153行。
- 12) 小林登志子「エネンタルジのki-a-nag」『オリエント』28巻1号(1985年)、65-92頁参照。
- 13) 但し、ウルの王墓に想定される殉葬の慣習がシュメル語のギルガメシュ伝承『ギルガメシュと死』に反映されているという見解がある。A. Cavigneaux / F. N. H. Al-Rawi, *Gilgameš et la mort: Textes de Tell Haddad VI avec un appendice sur les textes funéraires sumériens*, Groningen: Styx, 2000, 5-8参照。
- 14) シュメル語資料に基づく冥界観については D. Katz, *The Image of the Netherworld in the Sumerian Sources*, Bethesda: CDL



- Press, 2003.に詳しいが、主な資料は古バビロニア時代のものである。
- 15) 西アジアの墓制に関しては RIA, 3. Bd., 581-605 (sub "Grab") に整理されている。
- 16) このような冥界における神々の世界を確認できる最古の文献は、ウル第Ⅲ王朝期に編纂されたとみられる『ウルナンムの死』である(但し、現在に残る写本は古バビロニア時代のもの)。この作品において、驢馬と共に葬られたウルナンムは「車」で冥界に下り、「7人の門番」に贈物をした(70~76行)後、エレシユキガルとその配偶神ネルガルをはじめ、ギルガメシュとドゥムジ、「代官」ナムタルと配偶女神フシュビサグ、「英雄」ニンギシュジダとその配偶女神ニアジムア(=ゲシュティンアンナ)など、冥界の主要な神々に供儀および種々の贈物を捧げている(84~131行)。E. Flückiger-Hawker, *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*, OBO 166 (1999), 93ff. 参照。
- 17) CT 45, 99: A. Tsukimoto, Aspekte von kipu(m) als Totenbeigabe, B. Alster, ed., *Death in Mesopotamia*, Copenhagen: Akademisk Forlag, 1980, 129-138.
- 18) KUB XXIX 58+. G. Meier, Ein akkadisches Heilungritual aus Bogazköy, ZA 45 (1939), 195-215.
- 19) BM 42338 rev. i 2'-14'. S. Lackenbacher, Note sur l'Ardat-Lili, RA 65 (1971), 126-127. これによく似た儀礼に BMS 53, 16-19.
- 20) テクストは K 7856 obv. 19-22. A. Tsukimoto, *Untersuchungen zur Totenpflege (kispu (m)) im alten Mesopotamien*, AOAT 216 (1985), 187f.
- 21) BAM V 449 ii 4-9. A. Tsukimoto, *ibid.*, 136.
- 22) 冥界の門は、アッカド語神話『ネルガルとエレシユキガル』の中期バビロニア版(A+B 66ff.)では14重であるが、前1千年紀のスルタンテベ版(C vi 26ff.)や呪礼文書(CT 16, 13, 46)では7重と伝えられる。
- 23) ヒッタイト王宮における埋葬儀礼は7日の倍数の14日間行われたことが知られる。A. Kassian, A. Korol v. A. Sidel tsev, Hittite Funerary Ritual *sallis wastais*, AOAT 288 (2002).
- 24) たとえば S. Piggott, *Wagon, Chariot and Carriage*, London: Thames and Hudson, 1992, 38-40 参照。
- 25) W. Röllig, Hubur, in RIA, 4. Bd., 478.
- 26) H. Behrens, *Enlil und Ninlil*, Rome: Biblical Institute Press, 1987, 192-195 参照。
- 27) K 164, 38 が「小麦の粉の舟」に言及する(W. Soden, W. von, Aus einem Ersatzopferitual für den assy. Hof, ZA 45 (1939), 44f.). 舟の模型が墓から出土していないことは M.-C. de Graeve, *The Ships of the Ancient Near East (c. 2000-500 B. C.)*, OLA 7 (1981), 22 参照。なお、主に前1千年紀のアッシリアで数多く作成された、悪鬼ラマシュトウから身を守るための護符板に描かれる、舟上の驢馬の背に立つラマシュトウが渡る川はフブルでなく、エラムのウラヤ川である(W. Farber, Tamarisken-Fibeln-Skolopender, in F. Rochberg-Halton, ed., *Language, Literature, and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner*, Hew Haven: AOS, 1987, 90)。
- 28) LKA 80 1'-14'. A. Tsukimoto, *op. cit.*, 128f.
- 29) S. Parpola, *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars*, SAA X (1993), no. 352, 13-15. 他の例は CAD T 80a-b.
- 30) K 7856 obv. 19-22. E. Ebeling, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*, I. Teil, Berlin: de Gruyter, 1931, 57f.
- 31) 他にもたとえば K 164, 14. 32 (W. von Soden, *op. cit.*, 42-61)。私見によれば、「冥界の書記」女神ペーレト・ツェリ役は死者が冥界に携えてくる贈物を書き留めることであった。古代メソポタミアにおいては、生前の倫理的行為に基づいて死者が冥界で審判を受ける、という観念は発達しなかった。なお、墓から出土する副葬品の分析に基づいてメソポタミアの埋葬儀礼を考察した研究に B. M. Nasrabadi, *Untersuchungen zu den Bestattungssitten in Mesopotamien in der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends v. Chr.*, BaF 23, 1999 があるが、今回は参照できなかった。
- 32) 冥界の悪鬼や邪霊を祓う呪術のなかで、シャマシュに捧げられるものが圧倒的に多い理由もここにある。
- 33) メソポタミアにおける埋葬儀礼には、「開示」と並んで、「喪泣(bikitu)」と呼ばれる哀悼儀式が伴ったが、これに関してはいずれ稿をあらためたい。
- 34) CT 16, 10 v 5-14. A. Tsukimoto, *op. cit.*, 150f.
- 35) この種の呪術は2種類知られている。W. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen "Gebetsbeschwörungen"*, Rome: Biblical Institute Press, 1976, 385. 邪鬼・悪霊を祓うために「家族の死霊」に供物を捧げて保護を求める呪術儀礼については A. Tsukimoto, *op. cit.*, 159-183 参照。
- 36) W. Sallaberger, *Der kultische Kalender der Ur III-Zeit*, Teil I, Berlin / New York: 1993, 196 (Anm. 934).
- 37) W. Sallaberger, *ibid.*, 65, 96 etc.
- 38) 以下の記述は主として A. Tsukimoto, *op. cit.*, 39-124 に基づく。なお、これ以降に著者の目に留まったキスプに関する新資料は以下のとおりである。
- 古バビロニア時代: A.M.1924.474, 24 (=AbB X, 73); BM 93766, 8 (=AbB XIII, 21); CBS 473, 4-5 // 34-36 (C. Wilcke in ZA 73 [1983], 49-54. Cf. F. R. Kraus, ZA 77 [1988], 96); ARM 23 (1984), nos. 60 and 248; M.A.R.I. 3 (1984), 88f., nos. 30-36 (C. Wilcke, WO XVII [1986], 11-16). マリのキスプについてはさらに J.-M. Durand / M. Guichard, *Marianum III* (1997), 63-70 参照。
- カッシート時代: L. Sassmannshausen, *Beiträge zur Verwaltung und Gesellschaft Babylo niens in der Kassitenzeit*, Bagdader Forschungen 21 (2001), Texte 173, 195, 215, 266 und 284.
- 新アッシリア時代: IM 125000, 14-17 (A. Fadhil, Die in Nimrud/Kalhu aufgefundene Grabinschrift der Jaba, BagM 21 [1990], 461ff.); A. Fadhil, Die Grabinschrift der Mullissu-Mukannišat-Ninua aus Nimrud/Kalhu und andere in ihrem Grab gefundene Schrifttrager: A 3-4 // B 8-11 (BagM 21 [1990], 471ff.); SAA XVI, no.52, r. 3 (K. Radner, SAAS VI, 274).
- 39) 比較的最近では B. Menzel, *Assyrische Tempel I*, Studia Pohl: Series Maior 10/1 (1981), 52 がそう解する。
- 40) Y.M. Al-Khalesi, *The BIT KISPIM im Mesopotamian Architecture: Studies of Form and Function*, Mesopotamia 12, 1977, 53-81.
- 41) RIMA I (1987), 59-60 (Šamši-Adad I, no. 8)では筆者の見解を受けてこれを Ekisiga と音写して「彼の静寂の神殿」をその同格とする。
- 42) A. Tsukimoto, *op. cit.*, 31, Anm. 135.
- 43) L. Sassmannshausen, *op. cit.*, Text 284, 21. この場合、É IM.RIA 「家族の家」は「家族墓」を意味する。
- 44) A. Tsukimoto, *op. cit.*, 107ff.
- 45) Asb. Pr. A vi 70-76.
- 46) Maklu iii 143 (apud CAD B 298b). MSL V 23, 192-198 などでも「キスプの日」は「新月日」と同一視されている。

- 47) A. Tsukimoto, *op. cit.*, 155ff.の一覧表を参照されたい。  
 48) A. Tsukimoto, *op. cit.*, 55.  
 49) W. Sallaberger, *op. cit.*, 195f.  
 50) HS 126, 2f. (A. Tsukimoto, *op. cit.*, 80); L. Sassmannshausen, *op. cit.*, Text 173, 2f.  
 51) PBS 2/2, 86, 13; PBS 2/2, 133, 2; CBS 8682, 4. 前2者については A. Tsukimoto, *op. cit.*, 85、後1者については L. Sassmannshausen, *op. cit.*, Text 215 参照。  
 52) ADD 1127, 9 (A. Tsukimoto, *op. cit.*, 110).  
 53) R. Labat, *Un Calendrier babylonien des travaux des signes et des mois (Séries Iqqur ipuš)*, Paris: Libraire Honore Champion, 1965, 128.  
 54) R. Frankena, AbB VI, Nr. 51, 4ff. F. R. Kraus, AbB V, 267, 14 でも同じ2種類の亀が死者供養に用いられている。  
 55) M. Stol, AbB IX, Nr. 20, 5ff.  
 56) A. Tsukimoto, *op. cit.*, 161f.  
 57) 家族とは別の共同体を前提とする前2千年紀以降の死者供養として、王宮で系譜的につながらない先代の王たちを祀る場合、職人集団が死んだ「師匠」に死者供養を捧げる場合があげられる。マリ王宮の事例 (A. Tsukimoto, *op. cit.*, 73ff.) やナボニドゥスの母アダドグヱピの事例 (A. Tsukimoto, *op. cit.*, 120ff.) は前者、ガラス職人集団の事例 (A. L. Oppenheim, *Glass and Glassmaking in Ancient Mesopotamia*, London/Toronto: Associated University Press, 1988, Text D iv 336ff.) は後者である。  
 58) K. van der Toorn, Gods and Ancestors in Emar and Nuzi, ZA 84 (1994), 38-59; W. T. Pitard, Care of the Dead at Emar, in M. W. Chavalas, ed., *Emar: The History, Religion, and Culture of a Syrian Town in the Late Bronze Age*, Bethesda: CDL Press, 1996, 123-140.

略語

- AbB=*Altbabylonische Briefe in Umschrift und Übersetzung*  
 ADD=*C. H. W. Johns, Assyrian Deeds and Documents, Cambridge*  
 AO=Museum siglum Louvre (Antiquités orientales)  
 AOAT=*Alter Orient und Altes Testament*  
 AOS=*American Oriental Society*  
 ARM=*Archives royales de Mari (Textes cunéiformes, Musées du Louvre 22-31), Paris*  
 BaF=*Baghdader Forschungen*  
 BagM=*Baghdader Mitteilungen*  
 BAM=*F. Köcher, Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen*  
 BM=Museum siglum of the British Museum, London  
 BMS=*L. W. King, Babylonian Magic and Sorcery, London 1896*  
 CAD=*The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*  
 CBS=Museum siglum of the University Museum in Philadelphia (Catalogue of the Babylonian Section)  
 CT=Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum  
 HS=Tablet siglum of the Hilprecht Collection in Jena  
 IM=Museum siglum of the Iraq Museum in Baghdad  
 K=Museum siglum of the British Museum in London (Kuyunjik)  
 KUB=Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin  
 LKA=*L. Ebeling, Literarische Keilschrifttexte aus Assur, Berlin, 1953*  
 MSL=*Materialien zum sumerischen Lexikon/Materials for the Sumerian Lexicon*  
 OBO=*Orbis Biblicus et Orientalis*  
 OLA=*Orientalia Lovaniensia Analecta*  
 PBS=*University of Pennsylvania, Publications of the Babylonian Section*  
 RA=*Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*  
 RIA=*Reallexikon der Assyriologie (und vorderasiatischen Archäologie)*  
 RIMA=*The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods*  
 SAA=*State Archives of Assyria*  
 SAAS=*State Archives of Assyria Studies*  
 ZA=*Zeitschrift für Assyriologie*  
 WO=*Die Welt des Orients*

月本 昭男  
 立教大学文学部  
 Akio TSUKIMOTO  
 Rikkyo University