

Title	<書評> 山中由里子著 『アレクサンドロス変相--古代から中世イスラームへ』
Author(s)	坂井, 弘紀
Citation	東洋史研究 (2010), 68(4): 671-679
Issue Date	2010-03
URL	https://doi.org/10.14989/178107
Right	
Type	Journal Article
Textversion	publisher

山中由里子著

アレクサンドロス變相

——古代から中世イスラームへ——

坂井弘紀

歴史上のある人物について後世に伝えられるとき、人々がその人物をどのように見てきたか、どのように受け入れ、どのような解釋をしてきたかを理解することは、それが実際にどのような人物であったかを知ることと同様に、時にはそれ以上に、重要な作業である。人々が紡いできた「偉人」の人物像や人物評からは、彼らの歴史観や歴史認識を読み取ることが可能であるからである。本書は、アジア・ヨーロッパ・アフリカにまたがる大帝國を作り上げた、世界史上でも名高い「征服者」であるアレクサンドロス大王が、イスラーム世界でどのように人々に理解され、そこからどのような新たな言説が生み出され、またそれらがどう伝えられてきたかを丁寧に解き明かした極めて水準の高い良書である。アレクサンドロスは前三三三年に死に、彼の帝國は彼の死後、分裂したが、その後もアレクサンドロスの姿は「傳承」というかたちで長く、長く生き續けた。アレクサンドロスは「様々な歴史的コンテクストにおいて常に再生し續け、幾世代もの權力者、宗教家、思想家、詩人、作家たちにインスピレーションを與え續けた

のであった（五頁）。本書の注目するものは、「人々がアレクサンドロスという人物に何を見出し、彼にまつわる言説を以下に採作してきたのか」という点（六頁）である。イスラーム世界の人々が、アレクサンドロスに何を見て、何を求め、それをどう表現したかを著者は追及する。アレクサンドロスについての言説は、さまざまな形でイスラーム世界に伝えられた。アレクサンドロスの死後に古代世界において蓄積された彼にまつわる様々な言説のうち、イスラーム世界へと傳わった情報的主要な系統は、「偽カッリステネスのアレクサンドロス物語」（口頭傳承も含む）、アリストテレスとアレクサンドロスの間に交わされた書簡、そしてゾロアスター教徒の傳承の3つに分類できる（一六頁）。それらはずでにアレクサンドロスの「虚像」となっていたのだが、著者はその變容したアレクサンドロス像に、語りの擔い手たちが求めた「眞實」が見出されると指摘する。まさに本書が扱った多くのテキストには、その「眞實」が埋もれているのである。それらのテキストは、イスラーム古典期のアラビア語・ペルシア語で書かれた様々な分野のテキストである。著者は「イスラーム古典期」を「西暦七世紀にアラビア半島にイスラームが興り、（略）西アジアを制覇してから、アッバース朝が（略）一二五八年に滅亡するまでの六世紀ほどの間と」定義し、また「イスラーム世界」を「支配者がムスリムでイスラーム法による統治が行われている地域」に設定している。これらのテキストにおいて、アレクサンドロスが持つ意味を、「テキスト自體の分析に加え、知識の傳承経路、テキストが成立した時代の歴史的情況、學問體系のあり方をも総合的に檢證した上で、明らかにすること」が本書の最大の目

的となっている。具體的には、アレクサンドロスに關して、古代の諸言語（ギリシア語、ラテン語、シリア語、ヘブライ語、パフラヴィー語）で書かれた傳承が、アラビア語とペルシア語のテキストにどのように發展し、時代ごとにどのように變化したのかを比較檢證する作業がなされ、その成果が本書の核をなしているのである。

この稿では、本書の内容を簡単に紹介しつつ、ここでは觸れられなかった中央アジアにおけるアレクサンドロス物語を代表的な詩人の作品から參考に取り上げて、補足したいと思う。

本書は大きく、第一部「アレクサンドロスに關する知識の源」、第二部「預言者アレクサンドロス」、第三部「哲人王アレクサンドロス」、第四部「歴史敘述の中のアレクサンドロス」の四つの部から成る。第二部では宗教的側面、第三部では政治的分野、そして第四部では歴史的な分野が考察されている。以下それぞれの部の内容について、各章の内容と特徴を簡単にまとめながら、紹介していきたい。

序章「歴史と虚構の狭間のアレクサンドロス」では、アレクサンドロスの「史實」を辿り、彼の生涯とその功績など基本的な情報を押さえられるとともに、取り扱う時代と地域、構成と目的、手法と視點を踏まえた本書の獨自性が示される。

第一部では、イスラーム世界におけるアレクサンドロスに關する知識の源泉が探られる。イスラーム世界へ傳えられたアレクサンドロス傳承を三つに分類し、それらをそれぞれ、第一章「僞カッリステネスのアレクサンドロス物語」、第二章ギリシア・ローマ古典史料におけるアリステレスとアレクサンドロス」、第3

章「イスラーム以前のイランにおけるアレクサンドロス」で詳述する。第一章では、僞カッリステネスのアレクサンドロス物語がさまざまな要素から成っており、何れかのジャンルに當てはまらないこと、この物語がやがてペルシアの詩人や物語作家によって自由に發展したことが示される。第二章では、古典史料におけるアリステレスとアレクサンドロスとの關係について明らかにしながら、アリステレスの書簡のイスラーム世界への受容を論じている。理想的な英雄として描かれるこの多いアレクサンドロスであるが、彼はゾロアスター教における「悪神アフリマンの使い」で、「イランに災いをもたらした憎むべき存在」と傳えられることもあった。第三章では、こうしたササン朝時代のゾロアスター教文學におけるアレクサンドロス像について取り上げられる。

ン』の「二本角」と結びつくことにより「イスラーム化された」ことが第1章で説明される。「ズ・ル・カナルニン」の正體が何かという議論には多くの説があったが、一九世紀末にドイツ人東洋學者ネルデケが立證したように、『クルアーン』の「二本角」はアレクサンドロス、その人であった。本章において著者は、『クルアーン』の「二本角」がアレクサンドロス物語から生まれたものであることを改めて證明している。またイスラームやキリスト教など一神教において、なぜアレクサンドロスが高く評價され、神聖化されたかについても説明されていく。

さらに第2章では、アレクサンドロス傳承の「イスラーム化」の流れを追い、その像がイスラーム文學においてどのように展開したかについて、タバリーによる『クルアーン』の注釋書や預言者傳集、ペルシアの詩人ニザーミーの敘事詩などから具體的に論じられる。たとえば、ニザーミーは、イランの敘事詩『王書』やタバリーの『タフスィール』などを種本としつつ、アレクサンドロスを神の敬虔な信徒、布教者、預言者と描き、イスラームの英雄を歌う独自の物語に仕上げた。そこでも、「二本角」とアレクサンドロスとの密接な関係が改めて確認される。なお、「二本角」にまつわる傳承は、中國、さらに日本にも傳播している。宋代の地理書『諸蕃誌』や明代の『三才圖會』、一八世紀の『和漢三才圖會』にはアレクサンドロスが「狙葛尼(ズ・ル・カナルニンの音譯)の名で登場し、「預言者」としての特徴が見られることが指摘されており、『クルアーン』に受容された点とあわせて、アレクサンドロス傳承の息の長さや壮大さを感じられる。

哲人としての側面を取り上げた第Ⅲ部「哲人王アレクサンドロ

ス」では、第1章「君主の鑑」文學におけるアレクサンドロス」と第2章「アダブからヒクマへ」から構成され、統治者としての理想的姿がアレクサンドロスに託された様子が述べられる。第1章では、まず「君主の鑑」という用語についての定義がなされ、古來君主が過去の統治者たちの統治の方法を手本としてきたことが確認される。イスラーム世界における「統治の手本」は、「上層階級の者が身につけるべき禮儀作法、教養」である「アダブ」の枠に括られるが、こうした傳統の中で、アレクサンドロスに宛てたアリストテレスの忠言の手紙がどのように受容されたかが明らかにされる。そして、アレクサンドロスの理想的な君主像や哲人王としての側面が教訓文學にどのように描かれているかを示す。君主の教育に用いられた「君主の鑑」は金言や格言に發展し、一般の人々にも受入れられていった。「イスラーム世界の教訓文學においてアレクサンドロスとアリストテレスはお馴染みのテーマの一つとなった(二三〇頁)」のである。その具體例が、第2章において、アリストテレスの忠言、アレクサンドロスの金言として示される。

第Ⅳ部は最も多くの頁が割かれる、本書のクライマックスともいえる部である。イスラームの様々な歴史敘述の中で、何によってアレクサンドロスに関する情報を取り入れ、それらを記述してきたか、歴史認識においてアレクサンドロスがどのような位置を占めていたかが、やはりテキストの具體的な解析によってなされる。第1章の「初期のアラブ歴史學——ハディースの時代」では、ユダヤ・キリスト教起源の説話を歴史に取り入れたワハブ・ブシム・ムナッヒブやムハンマド傳をまとめたイブン・イスハーク、

ムスリムの征服の記録である『エジプト征服記』などを例に、九世紀までのアレクサンドロスに關する歴史敘述は寓意的内容で征服者としての抽象的な像が描かれていたことを明らかにしている。第2章「非アラブの貢獻——ペルシア、ビザンツの遺産」は、ペルシア年代記のイブン・アル・ムカッファアによる翻譯書『列王傳』やビザンツをはじめとするギリシア語歴史書を資料に議論を展開させ、續く第3章「萬國史の登場——ハデイスからの解放」では、九世紀半ば以降から記された歴史敘述が萬國史のジャンルとして發展を始めるとともに、「寓話的」で抽象的なアレクサンドロス像がより具體的で「歴史的」に敘述されていく流れがまとめられる。具體的には、著者が「事典的歴史」とするイブン・ハビーフとイブン・クタイバの著書や萬國史を著したヤアクービーの『歴史』、歴史家で地理學者であったマスウーデーの唯一現存する著書『黄金の牧場と寶石の鑛山』と『提言と最高の書』、また「物語的歴史」を記したデイーナワリーの『長史』やタバリーの『諸預言者と諸王の歴史』など第II部で取り上げた人物の著作などから、丁寧論じられ、アレクサンドロスについての敘述がそれぞれいかになされているかが、見事に整理されている。そして、この部の最終章である第4章「權力の地方分散と歴史——東方イスラム世界を中心に」では、近世ペルシア語の臺頭とペルシア歴史學の形成に焦點を當てながら、「東方イスラム世界」の諸王朝・諸政權において、アレクサンドロスがどのように理解され、記述されていったかが論じられている。これらの地域では、イラン的アイデンティティ、つまりイスラム以前のペルシア王朝とのつながりの示し方が重要な意味をもっている。

た。本章では、ブワイフ朝の歴史家の著作やフィルダウスイーの『王書』などサーマーン朝期の作品、ガズナ朝の頌詩や王朝史やセルジューク朝の歴史書など、いくつかの王朝や様々な時代の記述に見られるアレクサンドロスが紹介されている。

そして、終章「超越と限界を體現する男」では、これまでの内容を踏まえて、アレクサンドロスがいかにイスラム世界で傳承・敘述されてきたかが總括される。まず、アレクサンドロスが「古典期のムスリムにとって何を象徴していたか」という問いに對して、著者は、アレクサンドロスが「超越」と「限界」を同時に體現した人物であったと結論附ける。もちろん、これは人々が様々な形でこの征服者に映し出してきたイメージであるのだが、それは超人的な存在に對する憧れや畏敬の念であり、人が「死」から決して逃れることはできないという警告が具體化した形であるとする。アレクサンドロスが實際の歴史性をとことん排除されながら、「二本角」の姿で寓意的に伝えられることも、イスラム世界における「アレクサンドロス傳承」の大きな特徴のひとつであり、神の使命により世界征服をするという「二本角」の姿にこそ「ムスリム共同體のイデオロギー」と記憶が込められている」と著者は主張する。やがてそれは、アレクサンドロス傳承のもつ寓意性と歴史性が明確に意識されるようになり、たとえばタバリーは兩者を完全に分離して敘述した。そして、イスラム世界では、アレクサンドロスとアリストテレスとの對話・問答を通じて、理想の君主像が示され、ムスリムにビザンツやペルシアの政治・軍事理念が伝えられたと指摘される。ムスリムの擴張期の傳承には布教や征服に勤しむ「二本角」の姿を、また安定した統治が要

求される時代の敘述にはアリストテレスの助言を聞き入れる統治者の理想像を、それぞれ見出すことができる。と整理する著者の説明はわかりやすい。アレクサンドロスが「古典期のムスリムにとって何を象徴していたか」と投げかけられた問題の端的明白な回答となっている。

本書で扱った様々な古典期イスラーム世界の記述は、ニザーミーの『アレクサンドロスの書』にて、ひとつの調和した物語として收束されると著者は述べる。すなわちそこには、眞の教えの布教者、イランの正統な統治者、拜火殿の破壊者、哲學者に圍まれた賢王という種々の要素が矛盾なくまとめられ、完成した作品となっているのである。その理由を、ニザーミーが創意の許された詩人であったことに求める著者の考えは、正鵠を射たものである。イスラーム世界における知の具現者としての詩人の重要性が改めて感じられた。以後、(東方)イスラーム世界ではニザーミーの作品に基づいた、アレクサンドロスを歌った詩が多く、この詩人によって編まれることも、ニザーミーの作品の完成度の高さとその影響力の大きさを示している。

著者の假説は、アレクサンドロスの様々な顔、すなわち「建設者、破壊者、冒険者、布教者、賢人など」が、「その情報の源——アレクサンドロス物語、ササン朝ゾロアスター教傳承、ギリシア格言集、ユダヤ・キリスト教説話——によって系統立てることができるものではないか、ということであった(三九二頁)」。この假説はそれぞれのテキストを細かく解き開くことよって、實證されたと思われる。そして、これらいくつかの系統からなる様々な顔がニザーミーの作品に收斂し、一應の完成を見るのだが、

本書ではその歴史的プロセスが系統的に示され、そのプロセス自体がひとつの「物語」となっている。

近年、アレクサンドロスに關する書籍はいくつか出ているが、そうした中で、本書の大きな特徴は、まずイスラーム世界におけるアレクサンドロスに關する敘述が體系的に提示されていること、第二にそこから「古典期」のイスラーム世界における知の系譜、ムスリムの精神史が浮き彫りになっていること、さらにアレクサンドロスという人物の傳承に東西の文化交流の實際のあり様が如實に現れていることである。著者は、イスラーム世界におけるアレクサンドロス傳の總的研究はこれまでなかったと指摘した上で、『中世のアレクサンドロス——イスラーム世界編』を目標しているが、その目的はこの力作によって果たされたと言えよう。

ところで、中央アジア・中央ユーラシアの敘事詩を専門とする評者は、この地域からの視點を持つて本書を讀んだ。苦言を呈すれば、中央アジア地域におけるアレクサンドロスに關する敘述やアレクサンドロスを描いた文學作品にほとんど觸れられていないことが、残念に思えた。著者は分析の對象地域である「イスラーム世界」を「支配者がムスリムでイスラーム法による統治が行われている地域」と規定しているが、中央アジア地域はこの定義によっても「イスラーム世界」に含まれ、また中央アジアはアレクサンドロスが苦戦したマラカンダ(サマルカンド)をはじめ彼と縁のある場所の多い地域でもある。本書は『中世のアレクサンドロス——イスラーム世界編』の「上巻」に位置づけられ(一一頁)、ここでは主にアラビア語とペルシア語で書かれたテキストが取り上げられているため、「中世」以後のテュルク系諸言語で

書かれたテキストに言及されないことには、もちろんいささかの矛盾もなく、それらは本書の対象から外れることは言うまでもない。しかし、時代と地域を異にする『三才圖會』や『和漢三才圖會』についても言及されたように、中央アジアのアレクサンドロスを主題とした作品にもぜひ一言觸れてはしなかった。その後のムスリムの精神史において無視することのできない、中央アジア地域やテュルク系のテキストにも觸れれば、なお奥行きと廣がりをもったことであろう。

中央アジアでも数多くのアレクサンドロス傳承が伝えられてきた。本書でも取り上げられた「二本角」は、中央アジアではまさにアレクサンドロス、その人として理解され、参考文献に挙げられている、ソビエトの東洋學者ベルテリスの著作が指摘するように、アレクサンドロスは理想的で超人的な統治者として伝えられてきた。そして、地名の由来を説く傳説や自らをアレクサンドロスの子孫と伝える傳承など、彼にまつわる様々な語りが伝えられてきたのである。(それらの一部は、エドヴァルド・ルトヴェラゼ著、帶谷知可譯『アレクサンドロス大王東征を掘る』NHKブックスにおいても紹介されているので参照願いたい)そこで、ここからは、本書のテーマである「古典期イスラームにおけるアレクサンドロス傳承」が中世以降、アレクサンドロス遠征の「最果てのアレクサンドリア」のある中央アジアの文藝においてどのような姿になったかを、中央アジアを代表する文學者、アリー・シール・ナヴァアイーとアバイ・クナンバエフの作品を取り上げて、簡単に見てみたい。本書の扱った地域や時代とは必ずしも重ならないが、その内容を補足する一助になろう。

アリー・シール・ナヴァアイー(一四四一—一五〇二)は、ティムール朝の宮廷詩人にして宰相でもあった人物である。アフガニスタンのヘラートに生まれ、ティムール朝のスルタン・バイカラに仕えた。ペルシア語とテュルク系のチャガタイ語で多くの作品を残した彼は、現在ではウズベキスタン共和国の「民族英雄」として高く評價され、顕彰されている。ナヴァアイーは、本書で取り上げられたニザーミーのアレクサンドロス物語の流れを引き継ぎ、長編敘事詩『イスカンドル(アレクサンドロス)の城壁』で新たなアレクサンドロス像を描いた。ニザーミーは『アレクサンドロスの書』を「五部作(ハムサ)」の最終作として著したが、このペルシアの「五部作」の傳統に則る形で、ナヴァアイーはアレクサンドロスを主人公とする長編敘事詩を、ニザーミーと同様に「五部作(ハムサ)」を構成する作品として著した。「五部作」は『ファルハードとシーリーン』や『ライラーとマジユヌーン』など、五つの長編敘事詩から成るが、その中でも『イスカンドルの城壁』は「五部作」においてもっとも分量が大きく、複雑な構成の作品となっている。なおナヴァアイーは、ニザーミーやアミール・ホスロウらと同様の題材と韻律を用いて描いており、彼がペルシアの文學傳統を強く受け継いでいたという点をまずは確認しておく。

ニザーミーの『アレクサンドロスの書』では、アレクサンドロスのエジプト、イラン、アラビア半島、インド、中國、ロシア遠征が描かれ(第一卷)、さらに宮廷での七人の哲學者との問答が繰り返されるが(第二卷)(一七四頁)、ナヴァアイーの『イスカンドルの城壁』は一七の章からなり、ここでは、イスカンドル

の誕生や青年時代、父王ファイラクスの死とアレクサンドロスの即位、アレクサンドロスとダラ(ダレイオス)との出会い、イランを征服し、公正な政策を施したことやカシミールへ行軍したこと、インドの皇帝や中国の統治者と友好的につきあい、マグレブの蠻族たちと戦ったこと、ケルワーン地方のヤゴグとマゴグに向かい、大海へ旅したことなどが描かれる。

ニザーミーの描くアレクサンドロスは征服者から哲學者、さらに預言者へと成長を遂げているが(二七四頁)、ナヴァアーイーは、それらを踏まえたくて、アレクサンドロスの皇帝と學者としての側面を強調し、それらを彼の長所として描写した。またナヴァアーイーは、アレクサンドロスを人道的で公正な皇帝であるとともに、人々の救済者として強調し、自分の民衆だけでなく、他の地域の人々にも人道的で公正な態度で、彼らを壓制者の悪政や様々な恐怖から解放したと描く。ナヴァアーイーの描くこのような人物像は、歴史上のアレクサンドロスと類似した性格をもちながらも、史實に忠實なアレクサンドロスの像ではなく、理想化された公正な啓蒙者としての皇帝像である。これは、ニザーミーがアレクサンドロスを描こうとした時の姿勢とまさに重なっている。なお、ナヴァアーイーの『イスカンダルの城壁』にも、彼自身が過ぎたサマルカンドや出身地であるヘラートなど中央アジアの重要な都市はアレクサンドロスによって建築されたと述べられるが、そこではアレクサンドロスによる建設という歴史事象よりもこれらの都市の繁榮が強調されている。

ニザーミーは、フィルダウシーの『王書』のアレクサンドロス傳を種本にしているが、独自の物語に作り上げ、とくにゾロア

スター教にたいする扱いを修正し、アレクサンドロスの破壊活動を、イスラーム布教のための正當な行爲としていることが本書でも指摘されている(二七九頁)。同様に、ナヴァアーイーもニザーミーのアレクサンドロス物語を基に敷きながら、独自のアレクサンドロス像を築いた。ナヴァアーイーの例が示すように、中央アジアでは、ニザーミー以後もその流れを汲むアレクサンドロス傳承が生み出されていったのである。

一九世紀のカザフの詩人アバイ・クナンバエフ(一八四五—一九〇四)もまた、ニザーミーのアレクサンドロス物語の傳統を受け継いでいるが、彼はアレクサンドロスの暴壓者としての側面を強調した。四二節からなる短編の四行詩「エスケンデル(アレクサンドロス)」に描かれたアレクサンドロス像は、理想的な君主や哲學的な學者ではなく、上昇志向の強い貪欲な獨裁者の姿である。アバイは歌う。「(アレクサンドロスは)恐怖とともに軍隊を集め戦争の準備をした。敵となつて近隣の地に出撃した。多くの國を氣にせず破壊し、滅ぼした。ハンを殺し、町を引き裂いた。罰されることのない附近の國をみな攻めた。大河の水のように血が流れた。攻めた國をみな従わせ、(民衆は)強權で彼の手に引き入れられた。／手に入れれば入れるほど心は満たされなかつた。行けば行くほど怒りに燃えた。地上を征服することしか考へなかつた。血に餓えた憤怒のハンの怒りは強く、彼の榮光を恐れた民の悲しみは深く」。

さらにアバイは、アレクサンドロスの非情さ・冷酷さを、家來の命さえも軽んじたとする。「進んでいくと人氣ない砂漠。流れる水を全て飲み干した。／黄色い砂漠に水はなく、渴いた民は助

からず、戻れない。(アレクサンドロス) 従者をみな殺してしまおうとした。のどの渇きに耐えられずに」。敵だけでなく、自分に従う者にまで見せる冷酷さ。そこに理想の君主像はもはやない。

その後、物語は次のように進む。やがて、アレクサンドロス一行は清流を発見し、渴いたのどを潤す。その水の甘さと香りに驚愕したアレクサンドロスは、その水源を我が物にしようと命令する。「この水は豊かな國から流れ出る。そこに行き、勝利の旗を翻そうぞ。余とともに、この川をすぐ上り、その町を破壊してしまえ!」。アレクサンドロス軍は、川を上り、絶壁の溪谷に築かれた黄金の要塞にたどり着く。その要塞の門は硬く閉ざされていた。扉を決して開かぬ門兵にアレクサンドロスは叫ぶ。「おまえは余が皇帝エスケンデイル(アレクサンドロス)であることを知らぬのか。地上のあらゆる戦いに勝利したのだ。この門を開けよ/かつてない余に對する侮辱であるぞ」。アレクサンドロスにたいする次のような門兵の返答は、アバイのアレクサンドロスにたいする見方を象徴している。「力強さに自惚れるな、知恵があるならば、強い者ならば、自分の欲望に打ち勝て!心狭く物見えぬおまえ、そんな人間はこの地にはふさわしくない」。アレクサンドロスが、門扉を開く代わりにせめて贈物を贈ってもらいたい。さもなければ民に示しがつかないと贈物を要求すると、門兵はスカーフに包んだ贈物を投げつけた。その中には乾いた白骨が入っていた。

この骨を巡るエピソードがアバイのアレクサンドロス傳承のクライマックスとなる。白骨が贈られたことに激怒したアレクサン

ドロスに向かつて、アリストテレスはそこには物事の本質があり、教訓そのものであると言い、「量りを持つてきて、骨を置き、一方には金を置き、重さを量ってみよ!」と助言した。アレクサンドロスは、量りにどれほど金や銀を置いて、そのちっぽけな骨を動かすことはできなかった。アリストテレスは皇帝に「これは人の目の骨である」と言いながら、大地から一掴みの土を取り、骨に振りまき、彼に説いた。「人の目が千の數あれば満足するのだろうか?貪欲な目は欲張つても、死ねばその目に砂が満ちる。世界を手に入れるたびにその世界に飽きるのはないか?どれほど生きたとしても、死んでしまえば他の人の目とまったく同じようになるものではないか?皇帝よ、一塊の白い骨を見て、教訓とせよ!」。このアリストテレスの訓戒によつて、アレクサンドロスはこれこそ神の教えであり、これまでの行いは幻想であつたと兵を率いて故國へ歸つていたのであつた。

この場面は、一世紀のサアラビの『預言者傳選集』やニザーミーのアレクサンドロス物語にも見られる「不思議な石」のエピソードの翻案である。不死身を求める「二本角」は關の國で生命の泉を求めるが、見つけることができず、たどり着いた城にいた男(あるいは天使)から「不思議な石」をもらう。その石の謎を解くために學者らがその石を天秤にかけると、千個の石(あるいは寶物)ではびくともしないものの、一握りの塵とは釣り合つた。本書ではこれが「人間や精靈が侵入してはならない神の領域にまで至ろうとした二本角の貪欲は、死んで塵を被るまでは満たされまい(一六四頁)」という訓戒であると述べられている。アバイの詩では、「不思議な石」が人間の骨に變化しているが、

教訓としての内容は同一である。この生命の泉の探求の話は、イスラーム以前のカッリステネスの物語にまで遡れるが（一六四頁）、アバイはこれを一般民衆にむけての人生訓として再生させた。アバイの詩におけるアリストテレスの言葉は、欲望には限りがないが、死んでしまえば何も残らないという訓戒である。アバイの作品における貪欲なアレクサンドロス像は、もはやこのアリストテレスの言葉の意味を際立たせるために描かれた姿に過ぎない。そのことは、作品を締めくくるアリストテレスの次の言葉からも理解されよう。「自分の笑いにおまえ自身が意味なく満足するな。恥も榮譽も財産のために賣り拂い、恥知らずには良心がなくな、破滅する。自惚れるなら他人に褒められよ。／知恵なきものはうぬぼれて嘘を言う。／善良であれば、誰が光を見ないものか？自分の価値を自分自身に誰が尋ねようか？」。これは、「超越」と「限界」を同時に體現した（三九七頁）アレクサンドロスに向けられているからこそ、説得力をもって理解される言葉ではないだろうか。

アバイは、カザフ文學のみならず、ニザミーやナヴァイーイらの作品などアラブ・ペルシア文學にも深く通じ、プーシキンやレールモンツフなどの作品を譯すなどロシア文學にも造詣が深かった。西歐の歴史や思想にも通じていたアバイは、キリスト教世界におけるアレクサンドロス傳承の知識も持ち合わせていたであろう。アバイの『エスケンデル』は、イスラームの傳統を踏ま

えながらも、近代において再び「東西」のアレクサンドロス傳承が融合して、生み出された作品とみなすことも可能ではなからうか。

イスラーム世界におけるアレクサンドロス傳承はニザミーによって「ひとつの調和した物語として收束され」、中央アジアでは、その傳統を引き継いだ詩人ナヴァイーイによって、理想的な君主像を呈する物語としてさらに受け継がれていった。そして、各種の部族や土地にまつわる傳承として、獨自の受容と發展を遂げるとともに、遊牧文學やアラブ・ペルシア文學、さらに西洋文學を修めたアバイによって、人間の理想的な生き方を民衆に説く教訓として知られるようになった。脚色されたアレクサンドロスの物語は、一九世紀の中央アジアにおいても生き續けたのである。著者が今後の課題とするように、博物誌や地理書における「探求者」としての「顔」や物語文學における「英雄」としての「顔」など、アレクサンドロスについてはさらに掘り下げるべき「顔」がある。時代・地域・言語・分野を飛び越える「魔法の絨毯（四〇六頁）」であるアレクサンドロス研究のさらなる探求の成果が、「上巻」たる本書に續く「下巻」に結實することが強く望まれる。

二〇〇九年二月 名古屋 名古屋大學出版會

A五判 四〇八―一六七頁 八四〇〇圓