

# リグヴェーダに見える人類の始祖

—イランにも関説して—

上 岡 弘 二

## 前書き

ヒンズー最古の文献リグヴェーダ (R̥gveda—以下 RV と略記) においては、人間は一体いかにして、またいずこより生まれてきたものと考えられていたのであろうか。これは興味ある設問であるが、諸讃歌の集録である RV がこれに対して、唯一の確定的な答えを与えてくれることは望むべくもない。たとえば、あるいは人類は「最初の人間」より生まれ出たとし、あるいは直接神から生まれ出たとするなど多様だからである。

神より直接出生したとするものでは、万物の生みの親である天地を同じく人類の父母であるとするもの (I 164<sub>33</sub>)、あるいは Agni が「これらの人の子孫」(imáḥ prajā[h] ... mánūnām) を生んだとするもの (I 96<sub>2</sub>) などがある。天地を父母とするものは、印欧共通時代から存するもので新しく取上げるまでもないが、他方 Agni が人間を生んだとする詩節については、Veda 神話が Max Müller のいわゆる Kathenothoism (交替神教) である限りにおいて、この I 96 の讃歌が Agni に至上の讃辞を捧げ人類をその所生とするのも当然であるから、これまた何らかの深い根拠を有するものとするにはあたらぬであろう。また特別なりシたち (I 164<sub>15</sub>)、特に Viśvāmitra (III 53<sub>9</sub>) は devajā (神の所生) という epithet を有しているし、同じく Paruccheḥpa は「われらの起源は神のところにある」(I 139<sub>9</sub>) と述べているが、これらはいずれも神との特殊な関係を誇示することにより、自己の祭司としての地位を高め名声を獲得せんとする意図に出たものと思われる。更にまた古聖 Vasiṣṭha 仙が不可思議な操作の結果、Mitra と Varuṇa を父とし Urvaśī を母として生まれ出た (VII 33<sub>10ff</sub>) とするものも同様であろう。

また一方、これらと全く別系統のものとしてはインド哲学史上著名な Puruṣa 讃歌 (X 90) があり、人間の祖先と原始巨人との二つの神話的要素を内包するとみられるが、この讃歌に Ymir の北欧神話や Gayōmart のイラン神話、更には中国の盤古神話を比較して論ずることは本論の能くするところではない。

これらを論外において、RV に見られる人類の始祖に関する神話について考察すれば、

リグヴェーダに見える人類の始祖

その対象とすべきものは、まずマヌ (Manu), ヤマ (Yama),<sup>1)</sup> およびヴィヴァスヴァント (Vivasvant) の三者である。<sup>2)</sup> 以下では、先ず以上三者の性格を概観し、次いでこれらの関係・異同の考察を通じてうちいずれが本来的な「最初の人間」であったかを追求してみたい。<sup>3)</sup>

なお、訳文中の ( ) は代名詞の指示する名詞を明らかにするために、[ ] は原文にはないが文脈上当然補うべき語句を挿入するのに使用した。

## I. Manu

Manu<sup>4)</sup> は、Vedic のみでなく古典サンスクリットにおいても“人”を意味している。「最初の人間」としての Manu, Vivasvant の両者に共通していえる特徴は、祭祀との結びつきが強いことである。これに反して Yama には祭祀との結びつきがない。Manu は最初に祭儀を執行した人間であり、彼の祭儀は一般の祭儀の原形とされている。この間の事情は、*manuṣvát* (Manu のごとくに) という表現に最もよく現れている。

「われらは、Manu のなしたごとくに、御身 (Agni) を置こうと思う。Manu のなしたごとくに、御身を点じようと思う。Agni よ、*Āngiras* よ、御身は Manu のなしたごとくに、神に仕えるもののために、神々を祭れ。」(V21<sub>1</sub>)

「すぐれて賢明なる、なんじらによりて呼び寄せられるべき *Asura* であり、真実の言葉をもって、天地両界間の使者であり、Manu により点じられたるこの Agni を、Manu のなしたごとくに、祭儀を行なうべくわれらは常に称讃したい。」(VII2<sub>3</sub>)

「順序たがえず、バルヒスを広げ、祭飯を捧げ、ソーマを搾り、*Varuṇa* よ、Manu のなしたごとくに、点じられたる火のかたわらにて、御身ら (神々) をわれらは呼ぶ。」(VIII27<sub>7</sub>)

以上は *manuṣvát* のある詩節に限ったのであるが、単に *mānu* または *mānus* とある詩節の場合も、Manu の最初の祭儀者たることを明示している点に変わりはない。

それと共に、一方では Manu は「最初の人間」である。RV には、*mānuṣ pitá* “父なる Manu” という表現があり、また *mānor āpatye* (I68<sub>7</sub>), *āpatyam mānuṣaḥ* (VII49<sub>5</sub>), すなわち “Manu の後裔” という語では、祭儀を執行する現実の人々を指している。また *mānuṣo viśi* “Manu の族において” (VIII23<sub>13</sub>) とは、「われわれここに生を受けているものところで」という意味であって、これらはいずれも Manu が「最初の人間」であり、現存の人々の祖先たることを示している。

ところで、Manu は「最初の人間」ではあるが、同時に厳密にはアーリヤ人の祖先と

限定的に考えられていたらしい。すなわち、

「Indra は、祭儀を行なう Ārya 人を合戦において助け給うた、すべての戦いに百の助力をもたらして。太陽を獲んとする戦いにおいても〔またそうである〕。彼は Manu のために掟を守らぬ者を罰し、黒い皮膚を折伏し給うた。……」(I 130<sub>s</sub>)  
 「黒い皮膚」(tvācaṁ kṛṣṇām) とは、もちろん非アーリヤ系原住民をさし、Manu はアーリヤ人の始祖となっている。更に、

「……彼(ソーマ)は Manu を助けて Dasyu に立ち向かった。」(IX 92<sub>r</sub>)

の句を見るに、Dasyu<sup>6)</sup> とは、RV においては当然反神の悪魔であり、あるいは祭儀を行なわぬ瀆神者を意味している。その形容詞たる anás (V 29<sub>10</sub>) は、a-nás すなわち“鼻なきもの”の意味において、<sup>6)</sup> 具体的に低鼻の原住民をさし、従ってこの Manu はアーリヤ人と特別な関係にあることが理解される。

なお、ここに引用した I 130<sub>s</sub>; IX 92<sub>r</sub> のほかに、Dasyu と Manu とを対立させている詩節として、VIII 50<sub>s</sub>; VIII 98<sub>r</sub> などが指摘出来る。その他 Dasa (Dāsa の父)、更に Dāsa Namuci, Dāsa Arśasāna など、当時はすでに単に悪魔とみなされていたにせよ、本来的には敵対する原住民を意味する悪魔の名であるが、これらにも時に Manu との対立が見られる。

また一方、Indra が自己の功業を自讃する X 49<sub>r</sub> をみると、

「力強いわれは、七つの流れ、地上を急湍する流れを保持した。勝れた英知をもって、われは流れを越える。われは戦いによって、Manu のために、〔彼を〕援助せんため、道を発見した。」

とある。K. F. Geldner の註によると、これは七河(後の五河すなわちパンジャブ)の流域を越えて、Indra が Manu をその後の故国(すなわちインド)へ導いたことを述べたものであり、アーリヤ人種の東部パンジャブへの移行を伝説的に回想したものであるとしている。<sup>7)</sup> また X 104<sub>s</sub> には、Indra が Sindhu (=Indus 河)を越えて神々と Manu とのために道を発見したとの趣旨が読みとられる。「讃誦の声、歌詠の響、供儀の香煙漂ふ祭場こそ、ヴェーダ文学の故郷であり、その濫觴である」<sup>8)</sup> とするならば、史的事実の反映が稀少なはやむをえないにしても、これらの詩節は、Manu が単に人類一般の祖先としてではなく、Ārya と特称されるものの祖先として RV のリシたちの意識の中にあつたことを、いっそう明白に示している。

以上、最初の祭儀者としての Manu と、アーリヤ人の祖先としての Manu とを述べたのであるが、その他少数ながら、上述のように固有名詞としての Manu ではなくし

て普通名詞としての“人”の意味を表わす用例もある。単数の時には、Manu なる固有名詞にとるべきか、あるいは単に“人”の意に解すべきか、確然としない場合がある。それゆえ mánu に関して、Grassmann の Wörterbuch zum Rigveda によれば、Manu : Mensch の比が 1 : 2 であるのに対して、K. F. Geldner の Der Rig-Veda (註7参照) では、それが 4 : 1 と全く逆転しているのを見るが、これはやむをえないところである。もちろん、複数の場合、それが明確に“人”の意であることはいうまでもない。

なお、その他、彼が後世に見るがごとく創造者と考えられたらしいことを示唆する詩節 (I 45<sub>1</sub>; X 53<sub>6</sub>) もある。I 45<sub>1</sub> では、mánujātāḥ “Manu より生まれたものたち” という表現が、神々をさし、一方、X 53<sub>6</sub> には、「……御身 (Agni) は Manu となって神人 (daivyaṁ jānam) を生め。」とあって、最初の祭儀者たる Manu が神々を勧請したごとく、単に祭儀の場に神々を呼べとの意味とも考えられるが、また Manu を創造主と解することも可能である。

以上が Manu に関する諸相の大要であるが、これらを通じて特に看取される特徴は、すでに述べたごとく、Manu には祭儀との関連が密であるということである。また人間の祖先とみられる場合でも、かれには Yama とは異って対応女性形のないことと、アーリヤ人の祖と限定的に特に考えられていたことも見のがしがたい点であろう。(なお、Manu のイラン的背景については、後説の VI. Manu と Yama を参照されたい。)

## II. Yama

Yama に関してはすでに取扱ったこともあるので、ここではそれを要約するにとどめたい。Yama は、後代には主として死の神<sup>9)</sup>として現われ、仏教では閻魔となって展開しているが、インド・イラン共通時代には、この神に持つかかる破壊的性格の半面とともに、実に「最初の人間」と考えられていた。RV は、Yama は唯一の人間として、その双子的妹 Yamī と人類を生んだとされている。「最初の人間」である Yama については、Yamā と Yamī との間にかわされた美しい対話 (X 10) のあることは周知のとおりである。Yama と Yamī の兄妹相姦の話は、当時の人びとの熟知したところらしく、このスークタは何の前置きもなく、直接 Yamī の言葉でもって始まっている。もっとも、われわれはその話に関する散文の存在と、その滅失をも考えないわけには行かないが、その可能性は少ない。

さて、Yama と Yamī は「父たるものの後裔をこの地上につくるべきである」(1)と

か、人間をさして「唯一の死すべきもの (Yama) の落子」(ékasya tyajásam mártasya) (3) とよび、あるいは「〔人類の〕滅亡」(11) という表現などからみると、この兩者 (Yama と Yamī) は、Adam と Eve にも比すべき最初の人間であり、更に以下に引用する Ⅶ33<sub>9, 12</sub>; X51<sub>3</sub> をも併せみるならば、兩者からすべての人間が生まれ出たものと考えられていたようである。もっとも、このスークタに見る限りでは、兄妹相姦は起こらなかったが、しからば人類は唯一の人間たる Yama より生まれずしてはたしてどこから生まれ出たかは、考察に値する問題である。本スークタ X10 の詩人はこの問題を未解決のままに放置しているが、われわれはこれの解答を他の詩に求めることが出来る。次の二節がそれである。すなわち、

「彼ら (Vasiṣṭha たち) は、心の直観によって、千に分枝した秘密に到達する。Yama によりて広げられた織布を織りつつ、Vasiṣṭha らは Apsaras に敬事した。」(Ⅶ33<sub>9</sub>)

「……Vasiṣṭha は、Yama によりて広げられた織布を織るべく、Apsaras より生まれ出た。」(ibid. 12)

(9) の「千に分枝した秘密」(ninyám saháśravalśam) とは、複雑多様な人類の系譜のことである。また (9) 後半の「Yama によりて広げられた織布」(yaména tatám paridhím) とは、前半「千に分枝した秘密」を換言したものであって、同じく人類の系譜を比喩的に表現したものにほかならない。この織布を、Yama と同じく (X10<sub>3</sub> 参照)、Apsaras より生まれ出た Vasiṣṭha たちが「織る」とは、Yama の子孫として彼らが世代を重ねていくとの意味である。従ってこのことは、Yama と Yamī との間に兄妹相姦の実があったかどうかを別にして、人類が Yama から生まれ出たことを示唆している。また X51<sub>3</sub> には、Varuna の語るところとして、

「われらは諸所に御身 (Agni) を探し求めた、Jatavedas よ、水と草木の中に入った御身を、Agni よ。その御身を Yama は見出した。……」

とあり、これを I72<sub>4</sub> にある「死すべき者 (márta) が Agni を発見した。」の文と併せみるならば、Yama は間違いなく「死すべきもの」、すなわち「人間」(mártya, márta. Cf. μορτός/βροτός) そのものである。更に上述の X10<sub>3</sub> においても、Yama は「唯一の死すべきもの」とされている。それゆえに Yama が「最初の人間」として人類の祖と考えられていたことは明白である。

このように、Yama は最初の死すべきもの<sup>10)</sup> として当然最初の死者でなければならない。このことは RV でも明言されているが、今 Atharva-veda の一節を引くならば、

リグヴェーダに見える人類の始祖

「死すべきもののうちで最初に死んだもの、最初にあの世界へ行ったもの、 Vivasvant の息子、人びとの召集者たる王者 Yama を、供物をもって崇めよ。」(XVIII<sub>313</sub>) とある。最初の死者たる Yama は、さらに進んでインド的には最初の死者たる資格で Pitṛ らの楽園の王となった。“Pitṛ ら”とはローマの Manes, すなわち先祖あるいは祖霊にあたり、Yama の支配する楽園とは、最高天に存在する (I 36<sub>6</sub>; X 14<sub>8</sub>)、一種のエリュシオンを意味する。<sup>11)</sup> 最初の死者たる Yama の後に死んだすべてのものは、彼が最初に発見したその道 (X 14<sub>1, 2</sub>) を、このエリュシオンへ向かってたどるのである。

しかしながら、RV 期の人びとが、彼らの死後に光明あふれる Yama の楽園におもむき、美しく木の葉の茂る樹の下で神々と宴を共にし (X 135<sub>1</sub>)、もろもろの願望が充足される (X 113<sub>10, 11</sub>) ことを伝え聞いていたとしても、Yama をめぐる他の半面は、同時に死という不吉な要素と密接に関係していた。それゆえに彼らには Yama は必ずしも歓迎される存在ではなかった。この Yama の暗い面は、彼のもつ最初の死者たるの資格から展開した論理的帰結とも考えるべきであるが、事実は必ずしもそうでない。<sup>12)</sup> この間の追求はともかくとして、死と結びついた Yama の半面は、たとえば、

「……ここにこの使者を送っている Yama に、死に敬礼あれ。」(X 165<sub>1</sub>)

とある文からも明白である。ここでは Yama は mṛtyu (死・死の神) と同一視されている。<sup>13)</sup> 祭祀と結びついた Manu, 死と結びついた Yama の両者は、同じ「最初の人間」でありながら、ここに彼らのたどるべき道が大きく分かれて来るのである。

以上を要約するならば、本来的には「最初の人間」であった Yama は、RV 期には「最初の人間」であり「最初の死者」であると同時に、エリュシオンの王であり、さらにハデスの王でもあるという多面性を具えていたのである。

### III. Vivasvant

Vivasvant についてまず指摘すべきは、前述の Manu と同じく、RV では最初または神話的な祭儀者として現われている場合が極めて多いことである。<sup>14)</sup> その一例として

「われらはただちに偉大なるものに言葉を捧げる、Vivasvant の座にあって、Indra に讃歌を〔捧げる〕。……」(I 53<sub>1</sub>)

の文の中で「Vivasvant の座」(vívāsvataḥ śādane)<sup>15)</sup> とは祭儀の場を指し、Vivasvant には最初の典型的祭儀者の性格が含意されているほか、かれはまた太陽神としても登場し、また Yama の父ともいわれ (X 14<sub>8</sub>; X 17<sub>1</sub>)、Yama の父として「死すべきもの」(X 17<sub>2</sub>) と呼ばれるというように、その性格は多面である。しかし、このように多面

ではあっても、その全部が必ずしも彼に本来的なものではなかった。彼が占取したこの Yama の父たる資格は、本来的には太陽神としての彼から派生したものであり、また Yama の父として Yama の死すべきものたる特性を移入して、同じく「死すべきもの」となったのである。それゆえ、Vivasvant の性格は「最初の祭儀者」あるいは「太陽神もしくは準太陽神」の何れかに帰結することが可能となる。

このうちのいずれが、彼の根源的性格であろうか。H. Oldenberg はその名著 “Die Religion des Veda” において、<sup>16)</sup> 「Vivasvant は最初の祭儀者であり、人類の祖先である。これによって、周知のごとくインド・イラン時代に由来する、Yama の父たる Vivasvant の本質が言い表わされているようである。彼に一種の「Lichtgott」を認めようとするの根拠は不十分に思われる。」としている。さらに彼は続けて、「Vivasvant は、彼の使者が Agni をもたらす時には、受者と考えられているのであって、送者とは考えられていないとは、すでに Hillebrandt の見たところである。」といている。なるほど彼のこの後半の意見を承認するならば、Agni と関係をもつこの Vivasvant は、太陽神としてではなく、最初の祭儀者とみなされていたわけである。しかしながら、Vivasvant が、インドのプロメテウスたる Matarisvan を介して、Agni と関連をもつ場合以外にも、彼を「Lichtgott」と認めようとする根拠は、必ずしも不十分(Oldenberg の言うように)とは断言できない。すなわち、

「…〔Agni は〕 Vivasvant を眼として、天と水とを〔照らした〕。神々が富の付与者たる Agni を維持し給うように。」(I 96<sub>2</sub>)

の文中、Vivasvant はまず太陽をさすものと考えられる。

また K10<sub>6</sub> は明白を欠くが、「Vivasvant の〔幸〕」を「Uṣas の幸」と並置しており、この一節は旭日が輝き出るときにソーマの搾られることを叙したものと考えられるから Vivasvant 自身はやはり太陽をさすものと見ることができる。さらに、

「御身ら二人は、思考よりも速やかな、御身らのために Rbhū らの作った車に乗りて来たれ、Aśvin よ。その繫駕の際に、天の娘 (Uṣas) が生まれ、〔また〕 Vivasvant の麗わしい二つの日が生まれるところの〔車に乗りて来たれ〕。」(X 39<sub>12</sub>)

の文の中では、Aśvin すなわち Nasatya を、「日出日没時に明星として輝く金星」<sup>17)</sup>とする見解の正否はとにかく、両者が「朝と夕とに来たる」とは原文の明示するところであるから、<sup>18)</sup> この「Vivasvant の麗わしい二つの日」(ubhé áhani sudhne vivāsvataḥ) は昼と夜とを指し、Vivasvant は太陽——その光明面と暗黒面——を意味しているものと考えられる。それのみならず、

リグヴェーダに見える人類の始祖

「……〔牛〕恩寵豊かな Varuṇa に、神々に、〔また〕 Vivasvant に供物をもって  
仕えよ。」(X65e)

においては、Vivasvant は、Varuṇa や神々と等しく列挙されているゆえに、神に極めて近い存在と考えるのが妥当である。

上に示した原文からすれば、Vivasvant は最初の祭儀者というよりも、神格としての太陽をあらわすものと考えられる。また語源的にも *vivasvant/vivasvat* は、IE. \**auēs-* “輝く”<sup>19)</sup> に *vi-* を前接したものであるから、“広く輝く・輝きわたる”の意であり、RV においても同義の形容詞としてしばしば用いられている用例が指摘できる。従って Vivasvant が太陽を意味することは何ら疑う余地がなく、後には太陽を意味する普通の名詞として登場する理由も当然のことといえる。このようにみえてくると、Vivasvant を「Lichtgott」と認める論には根拠不十分とする Oldenberg の主張には、なお批判の余地があるであろう。

ところで Vivasvant には、アクセントの位置を異にする *Vivásvant* と *Vivasvant* (この方は少数で、5回のみ) とがある。*Vivásvant* は、Yama の父として、祭儀者をもあらわす語であるが、これらアクセントの異なる両語の間には、明確な意味の区別は認め難く、従ってアクセントの位置は *Vivasvant* の本質を規定する何ものでもない。また語源・語義だけからみれば、彼を最初の祭儀者・人類の祖先という意味に関連させることは不可能に近い。<sup>20)</sup>

今 Avestā を見ると、その中では Vivasvant (Avestā : *Vivahvant*) は物質世界のために *haoma* (Skt. *soma*) を搾った最初の人間 (Yasna 9<sub>10</sub>) として出てくるだけで、太陽神としては現われてくることがない。従って、最初の祭儀者としての Vivasvant がインド・イラン的背景をもつものであって、太陽神としての彼はただインドにおいてのみ見出されるにすぎない。その限りにおいて、Vivasvant は本来最初の祭儀者・人類の祖先であって、太陽神としては二次的なものとするのが適当であるように考えられる。もしそうならば、以上のごとき Vivasvant の太陽神としてのペルソナの出現と、彼の持つ本来的な語源ないし語義の連関が、いかに解明せらるべきかが問題となる。

本稿では、H. Oldenberg と異なる私見を提出して、この問題の解決に近づきたい。すなわち、われわれによれば Vivasvant は、本来的には、最初の祭儀者・人類の祖先ではなくして、太陽神または太陽と密接な関係を有する神格であって、彼のもつ他の諸相はかかる本質より二次的に派生したものと考えられる。しからば、本来太陽神であったこの Vivasvant より、インド・イラン的にして、RV に現われてくる Vivasvant



のちうで最も多数を占めるところの、H. Oldenberg のいういわゆる最初の祭儀者・人類の祖先であるこのペルソナは、いかなる径路をたどって展開したのであろうか。これに関して、われわれは、Vivasvant と Yama との結合の必然性についてまず考察して見る必要がある。

#### IV. Vivasvant と Yama

さて、RV に見える仏教の極楽浄土に比すべき Yama のエリュシオンとはどのようなものであろうか。それについて代表的な讃歌を若干引用してみよう。

「われらはソーマを飲んだ、われらは不死者となった、われらは光明に到達した、われらは神々を見出した。……」(VIII.48<sub>3</sub>)

これはソーマ酒の陶醉裡に不死となって光明あふれる天上の樂園に至り、神々を見出したという、リシの幻想である。さらに

「常住不断の光のある所、太陽の置かれている世界、そこにわれを置け、Pavamānaよ、不死にして不滅の世界に。Indra のために、ソーマよ、流れい出よ。」(K113<sub>7</sub>)  
「Vivasvant の息子 (Yama) の王たる所、天界の内室、かの新鮮なる水の流れる所、そこにわれを不死ならしめよ。Indra のために、……」(ibid. 8)

「第三蓋天たる天空の第三天にて意のままに遊行しうる所。光に満てる諸世界のある所、そこにわれを不死ならしめよ。Indra のために、……」(ibid. 9)

「欲望の充足される所、紅き〔太陽の神馬〕の在所、祖養と満足とのある所、そこにわれを不死ならしめよ。Indra のために、……」(ibid. 10)

「歓喜と快楽、欲楽と享楽のみられる所、愛の所願の成就される所、そこにわれを不死ならしめよ。Indra のために、……」(ibid. 11)

ここにいう「常住不断の光のある所」、「太陽の置かれてある所」、「光に満てる諸世界のある所」、「紅き〔太陽の神馬〕の在所」とは、(8)にいう「Vivasvant の息子の王たる所」、すなわち最高天にある Yama の樂園に外ならない。従って、このように太陽と密接な関係を有する天上の樂園の支配者となった「最初の人間」たる Yama が、太陽神 Vivasvant の息子と考えられたのは、決して不自然とはいえない。それゆえイランにおいては、インドにおけると同様に Vivasvant の息子であり、不寒・不暑・不老・不死の黄金時代の帝王である Yima (Yima Xšaēta) は、「太陽のまなざしをもつもの」(Yasna 9<sub>4</sub>; Yašt15<sub>1e</sub>)とされている。これが、「最初の人間」たる Yama/Yima と Vivasvant /Vivahvant との結びつく第一の理由である。

それなら、かかる「最初の人間」たる Yama/Yima はいずこより生まれたか。インド・イラン期の人びとといえども、彼が木石から生じたと考えるような、古来の神話の説明では納得できなかったに違いない。しかしながら、もし「最初の人間」に人間的な父を考えれば、その父にこそ「最初の人間」たる地位を与えらるべきであり、人類の系譜は綿々として止まることを知らぬものとなる。従って「最初の人間」の父は、神または神に近い存在である。ところで太陽神は、元来インド・アーリア人の間では、そのパネオンにおいて高い地位を占めていなかったこととともに、他の神格にまして常に太陽が人間に密接な関係を有していることなどを考え合わせるならば、「最初の人間」の父として選ばれたのに、まず太陽神が想到されるのは何ら不思議でない。これが両者の結びついた第二の理由であろう。

以上のような理由から、Vivasvant/Vivahvant と Yama/Yima との結びつきは、偶発的所産ではなくして、むしろ必然性をもつものといつて大過ないであろう。われわれのこの考え方が誤っていないとすれば、Vivasvant/Vivahvant はこのように太陽神として Yama/Yima の父となった。前二者にも後二者と同様に「最初の人間」としての特徴——インドでもイランでも前二者は祭祀との結びつきが強いが——が見られる以上、われわれは次のごとく結論することを許されるであろう。すなわち、Vivasvant/Vivahvant の「最初の人間」としての特性は本来的には Yama/Yima に固有のものであり、そしてその特性が Yama/Yima より、その父と考えられたる、本来は太陽神である彼に、時と共に転移されて、ついに神話のある部分ではその父 Vivasvant/Vivahvant が Yama/Yima に代位するに至ったと考えるべきである。<sup>21)</sup>

以上のような過程を経て、本来的な太陽神は「最初の人間」たる特性をも兼有することとなったが、その結果として、すでにも述べたごとく、Avesta では、Vivahvant は物質世界のために haoma を搾った「最初の人間」であり、その報酬として彼に息子として太陽のまなざしをもつ Yima が生まれたとしているわけである。そしてこの Avesta の Vivahvant と同列に位置するものが、RV の最初の祭儀者としての Vivasvant に当る。イランの伝承では、太陽神としての彼はすでに消失し、Vivahvant は、「最初の人間」たる Yama の本質を導入して、もっぱら最初の祭儀者となったものと考えられる。

上述の私見にさらに推測を加えるならば、インド・イラン語族分裂直前の Yama 神話の状態はおよそ次のようなものと見られる。すなわち、一方では Yama/Yima の父となった Vivasvant/Vivahvant は「最初の人間」たる前二者の特性を兼有しつつ、そ

れと共に他方では Yama/Yima には、II. Yama の項で述べたごとく、冥府の王として発展すべき素因——致死の魔的存在としての半面——がすでに内包されていた。そしてこのような Yama のインド・イラン的共有像が、両語族分裂後それぞれ異なる道をたどって展開して行くのである。

すでに概観したように、インドにおいては Yama は「最初の人間」であり、「最初の人間」すなわち「最初の死者」である。RV ではなお「最初の人間」としての特徴を残しているが、一方ではエリュシオンの王となると共に、致死の魔的存在たる半面もさらに受継がれ、後世ではもっぱら死の神、地獄の支配者とされるに至った。

他方イランにおいては、まずその治世千年と称される最初の王であるが、<sup>22)</sup> その君臨していた Avestā 的黄金時代の Yima<sup>23)</sup> に相当するインド的形態は、RV には記載されず、Mahabharata にこれを見出すことができるのであって、<sup>24)</sup> イランの伝承にきわめて近い。これは Veda 正統派の伝承系統の外郭にあったものの結集としてすこぶる興味がある。一方 Yama のもつ破壊的半面は、イランにおいてはインドのように展開されず、Yima は身体を両断されて終命している。また彼の「最初の人間」としての面は、Vivahvant 及び Maśyak に吸収され、明確を欠くが、Bundahišn には人類の始祖としての双生児 Yam と Yamak とが描かれているから、<sup>25)</sup> Avestā に欠けているものが中世語書に見出されるわけで、この点、かの RV に欠けるものが Mahābhārata に見出されるのと軌を一にしているわけである。さらにまたイランの Yima について特記すべきは、彼が Var (旧約 Noah の箱舟にあたる) の支配者となっている点であって、これはインドの Yama には全く見るをえない、一種の終末論的役割を示すものである。このインド的類型は Manu であるが、これについては後の VI. Manu と Yama の個所で取扱いたい。

## V. Manu と Vivasvant

Yama が本来は太陽神たる Vivasvant に結びついていたことは前述のごとくであるが、以下ではその Vivasvant と、Manu との関係について私見を述べたい。Manu はすでに RV においては、Yama と同じく、Vivasvant の息子とされており、<sup>26)</sup> 両者共、最初の祭儀者としての性格が特に強いのは前述したとおりである。両者はこの最初の祭儀者としての面において結びつき、この Vivasvant が Manu の父とされたのは、Manu が最初の祭儀者として神話の表面に登場する以前に、彼がすでに Yama の特性をも兼有していたために、最初の祭儀者たる資格を獲得していたがためであろう。

リグヴェーダに見える人類の始祖

この意味において Manu は Vivasvant の doublette であって、後者がインド・イラン時代の勢力に比して、すでに早くも RV 期には褪色しつつあったのに反して、Manu は当時活動中の「最初の人間」として出現した<sup>27)</sup> わけである。

また当時、一方では同じく「最初の人間」として、他方ではすでに最初の死者として Manu の doublette をなしていた同じく Vivasvant を父とする Yama との関連の上から見て、Manu も Vivasvant を父とするに至ったものであろう。従って Vivasvant と Yama, Manu 両者との結合は、むしろ必然的なものと考え得るのである。

## VI. Manu と Yama

以下では Manu の地位の上昇<sup>28)</sup> と Yama のその下降褪色とを考察してみたい。RV にも見られ、後代の文献においては更に明確となるが、最初の人間・最初の祭儀者として最大の勢力をふるっているのは、いうまでもなく Manu である。この Manu は元来インド・イラン的の共有像であり、ただ彼が、イランにおいては Yima とは逆に下降褪色し、インドの場合とは全く相反する方向をたどったことを忘れてはならない。

さて、イランの Manu に関しては、Manu やその女性形などが人間の祖として現われてくることはない。いったい、Manu の名称はイランでは単独では見出されず、Avesta 中のザラスシュトラ教信者の名として、Manuščiθra 「Manu の後裔」または「Manu に起源をもつもの」がわずかに指摘される。<sup>29)</sup> このほか、関連のある人名としては、Μουόβαζος (Adiabēnē の王)<sup>30)</sup> があり、これは古代ペルシア語 \*Manu-bazuš の転訛である。bāzu- “腕” を前肢とする合成詞 (人名) には、Μεγάβαζος (Herodotos 4.143—Dārayavauš 一世の将) があり、その Μεγα- が古代ペルシア語 бага- “神” であることは、Μεγαφέρνης = \*Bagafarnah- から見て疑問の余地がない。そうすれば、Μεγάβαζος は \*Baga-bazuš “神の腕をもつもの” であるから、Μουόβαζος は \*Manu-bazuš として “Manu の (ごとき) 腕をもつもの” の義と考えられ、この Manu の語は神格そのものではないとしても、それに近い資格を推定することは必ずしも誤っていることはないであろう。<sup>31)</sup>

ただ、特にここで注意すべきは、これらのイランの人名のうち、Manuščiθra/Manuš-čihr にその例を見るように、Manu 自身がインドと同様にイランにおいても「最初の人間」として考えられていたとか、アーリヤ人 (イラン人) の祖として受容されていたとかについて、かすかな痕跡はあるにしても、そのまま断定しがたいということである。また、イランの Manu にも、それから直接誘導される対応的な女性形の存しない点も

注目せられる。<sup>32)</sup>

いずれにせよ、インド・イラン的な Yama 神話、従って「最初の人間」に関する神話は、インドでは早くもすでに RV において Manu 神話がこれに代位し発展していくのを見るのであるが、これはいかなる理由によるのであるか。換言すれば、Manu がイランでは上述のごとく褪色しているのに反して、インドにおいては「最初の人間」たる性格を濃化し、RV ではなお模糊としているものの、後代には明確に万物の創造者までに立ち至ったのは、いかなる理由によるか。この主なる原因の一つは、インドとイランにおける相反的宗教現象にあると一般に考えられるが、かくのごとき宗教現象の比較はさておき、ここでは専ら視点をインド内に限り、Manu と Yama との勢力交代の理由を考察したい。すなわち、Manu に比してはるかに明白にインド・イラン的背景があるのかかわらず、「最初の人間」たる Yama がアーリヤ人の祖先、万物の創造者としての地位をも占め得なかった最大の理由は、祭祀万能の当時のインドにあって Yama が最初の祭儀者となりえなかったところに求められる。

その理由についてまず第一に考えられることは、上述の如き Yama の暗黒的な半面、<sup>33)</sup> 生を毀つ魔的な性格を見逃がすことはできない。最も神聖にして穢れをいとう祭祀に、死という不吉な要素を内包している形像が徹底されないことはいうまでもない。このような暗黒面に関する限り、Manu は全く無縁であり、従って Manu は性格的におのれに等しい Vivasvant とともに、最初に祭儀を行なった神話的祭儀者となりえたわけである。そして Manu が最初の祭儀者として独占的な地位を獲得しているのは、とりもなおさず彼が祭司階級者の手に成る RV 以下の諸文献を通じて、容易に万物の創造者として発展して行くゆえんである。

第二の理由としては、Yama には X10 にみられるように、兄妹相姦の罪が帰せられていることである。イランにおいては Yima の兄妹相姦はむしろ称讃すべき行為とせられ、その不可思議力によって多くの悪魔が死滅し、他の悪魔は地獄に墮ちたと説いている。事実、ハカーマニシュ王朝でもサーサーン王朝でもこの風習が実践せられていた。これに対してインドでは、かかる行為は厳禁せられている。すなわち、

「ここに、同腹の女が異腹の女となるような不死なるもの (Yama) の名は、理解し難い。Yama の理解しやすい〔名〕を考えるであろうものを、崇高なる Agni よ、怠ることなく守護し給え。」(X12<sub>n</sub>)

これは、一般に信じられている Yama の忌わしい近親相姦の掟を信じないものを Agni は守り給えという意であり、それゆえにここでは、そのような Yama は amṛta 「不死

リグヴェーダに見える人類の始祖

なるもの」と別称されている。また X10 においてリシが Yama をして語らしめている個所は、偉大な Asura の息子たちが広くくまなく監視しており(2), Mitra-Varuna の崇高な法はこれを禁じており(6), 妹と交わるものを人びとは罪あるものと呼ぶ(12)と述べている。ヤマについてインドとイランとにおけるこれだけの相違から見て、H. Oldenberg がこれを Yama と Manu 両者の勢力交代の理由として指摘したのは当然と考えられる。<sup>34)</sup>

さらにまたこれ以上の推測を加えるならば、Yama は当時すでに一般民衆の間に周知の存在であり、その神話は一応固定していたために、新興的な祭司階級にとっては、可能ならば過去の神話との結びつきの少ない、従ってそれだけ一層確実にその祭祀と直結し得る別個の「Ārya の祖先」すなわち「最初の人間」が必然的に要請されたのかも知れない。そうすれば、ここにも両者の勢力交代を指摘しうる他の一因を数え得るであろう。

かくして祭祀と結んだ「最初の人間」たる Manu の勢力拡大の前に、Yama はその本来の「最初の人間」としての地位を喪失し、もっぱら死の神として残存するに至った。周知のように、イランにおいては Yama を軸に展開している、いわゆる Noah の箱舟に比較すべき大洪水譚が、インドにおいては——もちろんイランのそれと同一ではなく、変改を加えてインドの粉飾を持ってはいるが——Manu を軸に展開されている。<sup>35)</sup> 祭祀万能の Brahmana 文学にあって、しかも「洪水の退くに従って山を降り、水中に祭供を投じて祭式を行い、その功德により再び万物を創造した。」<sup>36)</sup> というこの洪水神話が、真の「最初の人間」たる Yama ではなく、祭祀と結んだ Manu を軸に展開されたのは、けだし当然のことであろう。また二大「叙事詩」においては、本来の語義の上では無関係であるにもかかわらず、Yama の名が常に語根 yam-「制止する・抑止する」と関係して取扱われているのも、<sup>37)</sup> Yama が当時には正しく死の神として意識されていたことを率直に示すものといえる。

さて最後にインド的 Manu の立場についてであるが、これにほぼ二つの見方が可能であるように思われる。すなわち第一は、すでに述べたように、RV において Manu は Ārya 人の祖先であり最初の祭儀者ではあるにしても、単に限られた祭司階級の瞑想の中ではなく、広く承認されていたと考えられる伝承の中において、「最初の人間」であるにはその性格が Yama に比してやや観念的であり、具象性に乏しいうらみがないではない。またイランにおける各種の場合をみても、その \*Manu なるものには功業の記すべきものもなく、具象性はきわめて乏しい。もしかかるインド・イラン的 Manu

の継承が存在したとしても、インドにおいては事実上消失し、あらためてインド的思弁の中に新しく二次的な Manu が形成されたということが出来る。たとえ Manu 自身が根柢に印欧的背景をもつものではあっても、イランにおけるかかる具象性の乏しさは、インド・イランに共通する Manu——従って印欧的 Manu を、インド的 Manu の直接的な原型と直ちに結びつけることを困難ならしめる。

さらに一步進んで、インド的 Manu を印欧的背景と無縁な純インド的所産とみなす立場に立つならば、次のような憶測も不可能ではない。すなわち、もし *mánu* の原義を普通名詞の“人”と見るならば、<sup>38)</sup> インド的 Manu は本来 Yamaのごとく固有の伝承圏を有していたのではなく、インド・アーリヤ族の間では一般に“人”の意に用いられていた語を、当時の祭司階級が新たに固有名詞化して使用することを意図し、従ってすでに RV においては“人”の意はまれとなり、もっぱら最初の祭儀者たる固有名詞 Manu として用いられるに至ったものと考えられる。これは当然 Manu がアーリヤ人全体の祖先となり、最初の祭儀者として RV 全体にわたって勢力を示し得たことになる。RV における Manu が観念的かつ具象性に乏しいのは、神聖にして絶対たるべき祭祀の見地において、むしろ彼が、本来ただ祭祀とのみ結びつく「最初の人間」として、新たに祭司階級によって考え出されたがためではなかろうか。そのように考える方がより妥当であるように思われる。それ以後の祭祀文学はいうに及ばず、RV 自体がすでに、祭司階級が排他的に生み出したものであることをあわせ考えるならば、この推定も一応成立の可能性を肯定し得る。

これに対して第二の考え方は、ゲルマン神話において Manu と同語根から派生したと考えられる Mannus<sup>39)</sup> が人間の祖先とされている点にかんがみ、やはり Manu をインド・イラン的であると共に印欧的であるものと解し、インドのそれをその継承財とみるものである。イランにおいては彼がほとんど全く褪色しているのに反して、インドでは彼が高揚されている点については、この考え方からすれば他にも類似の場合を挙げ得る。<sup>40)</sup> このような現象は、宗教史的背景をもった大きな課題であって、この小論中に取扱うことはできないが、このインドとイランとの相反を今の場合（インドでは Manu が高揚され、イランではそれが反対に没落している）にあてはめて解釈することも、また可能であろう。

## 結 び

以上に述べてきたことを要約すれば、次の如くである。すなわち RV で「最初の人

間」と称する三者のうち、まず Vivasvant は本来は太陽神であるが、彼が最初の祭儀者として登場するのは、「最初の人間」たるその子 Yama の特性をおのれに導入した結果にほかならない。次に Manu は、最初の人間・最初の祭儀者であり、アーリヤ人の祖先とされてはいるが、祭祀との結びつきが強く、祭司階級の内のみでなく広く「最初の人間」として考えられていたにしては観念的であって具象性を欠いている。最後に Yama は、原本の上でも明白にわかるように、唯一の人間・死すべきものである。祭司階級の手になる RV 以下の諸文献において、Yama は「最初の人間」たる色彩を漸次減少せしめ、ついにはかかる資格を喪失するに至ったとはいえ、mártya あるいは mártá のような人間の不可避的な属性を示す表現をもって呼ばれることのない Manu と違って、当時一般に広く承認されていた「最初の人間」と考えられるのである。少なくとも RV における「人類の始祖」を指摘するならば、それは Yama であったとって差支えない。

#### 註

- 1) 本来「双生児」の意。Lat. gem-inu-s では gignō の -g- によって影響されているらしい。Airl. emuin, Lett. jumis. V. Pisani: Crestomazia Indeuropa, Torino 1947, p. 143 No. 265 参照。
- 2) このほかにも、あるいは人間の祖先とされ、あるいは最初に祭儀を行なったか、あるいはまた超人的功業を建てたなどとされる準神格的性格を備えたものには、Aṅgiras, Bhṛgu, Atharvan, Dadhyañc, Navagva, Daśagva などがある。しかし RV 当時のインドにあって、個々の部族の祖先としてではなく、広く人間一般の祖先として「最初の人間」と考えられていたものといえば、まず周知のごとく Manu であり、次いで Yama, Vivasvant である。従ってこれら三者をみるならば、当時人類の始祖たる「最初の人間」がいかなるものと考えられていたかを理解することができる。
- 3) もっともこれら三者の関係を論じるにあたって注意しなければならないことは、Manu と Yama とが共に Vivasvant の子とされているだけであって、それ以上の明確な言及は、文献上では発見されないということである。それゆえ、これら三者の関係を父と子の関係以上に追求していくには、必ずしも根拠なきものではないにせよ、推測的主観の介入することは避け難く、ここに展開する所論とは全く相反するような考え方もありうるであろう。ましてこの小論は文字通り管見であって、群盲の象を評するに等しい痴戯であるから、不備の点には寛恕と高教を仰ぎたい。
- 4) Manu には別形 Manus があるが、意味は全く同じと考えてよいから、以下一様に Manu



- と記す。mānu : manus の関係は, āyu : āyus など一連の語形と同じものである。
- 5) ちなみに, Dasyu の対応イラン語形は, Av. dahyu-, O. P. dahyu- などに見出され, ともに“国・地方”を意味する。M. Mayrhofer は, Dasyu の意味は, おそらく“(異)邦・(異)族”従って“不信仰者・敵”となり, 更に転じて“神の敵・悪魔”となったのであろうとするが, 氏も指摘しているように蛮族 Dahae や, 更には暴君 Aži Dahāka との関係も追求してみる必要がある。—M. Mayrhofer : *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Heidelberg 1957, Lfg. 9 p. 285 f. 及び, Lfg. 9 p. 38, dāsāh.
  - 6) A. Ludwig : *Der Rigveda oder die heiligen Hymnen der Brāhmana*, Prag 1876, II p. 109, V29<sub>10</sub>.
  - 7) K. F. Geldner : *Der Rig-Veda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*, Cambridge, Massachusetts 1951, III p. 210.
  - 8) 辻直四郎 : ヴェーダとウパニシャッド, p. 24.
  - 9) インド・イラン的に Yama は rājan- “王”と呼ばれており, RV に関する限り彼が“神”(deva) とされることはない(特に X14<sub>1</sub>を参照)が, ここでは便宜上“神”の呼称を用いた。
  - 10) RV にもイランにおけると同じく, Yama を不死なるものとする詩節(I 83<sub>5</sub>; X12<sub>6</sub>)があるが, ここでは言及しない。
  - 11) この Yama の樂園については Mahābhārata の Sabhā-parvan に細叙されている。
  - 12) イランの Yima は, 戦士 Spityura により鋸で両断されているが, シャーナメによれば Dahhāk が Faridūn によって討伐される時に鍛冶屋の Kāvah が重要な役割を演じている。Dahhāk は, Avestā の Aži Dahāka で三頭を備えた魔的存在である。Yima を切断した鋸は鍛冶職の作製にかかるから, Kāvah と一脈相通じる。この点をもってしても, Yima はすでに生命を奪う悪魔 Aži Dahāka と同じ要素を有していたことを示唆されている。そうだとすれば, インドにおいて死の神として展開している Yama のこの暗黒の半面は, インド・イラン共通層の継承にはかならないともいえよう。
  - 13) ちなみに, 同一の像に相反する二面があるというこの bifront 性は, エリュシオンの王であると共にハデスの王でもある Yama に限ったことではなく, Spanta Mainyu 対 Añra Mainyu にもそれがみられ, 更には Vāyu にも善悪両面のあるのはよく知られているところである。
  - 14) Vivasvant が更に転じて, 現実に祭儀を執行しつつある祭司をさしていることもあるが, これは最初の祭儀者としての彼より二次的に派生したものと考えられ, それほど重要ではない。
  - 15) I 53<sub>1</sub>; III 34<sub>7</sub>; III 51<sub>3</sub>; X12<sub>7</sub>; X75<sub>1</sub>.
  - 16) H. Oldenberg : *Der Religion des Veda*, Berlin 1894, p. 122 f.
  - 17) 辻直四郎 : op. cit., p. 42.

リグヴェーダに見える人類の始祖

- 18) VIII<sub>22</sub><sub>14</sub>; X<sub>39</sub><sub>1</sub>; X<sub>40</sub><sub>4</sub>.
- 19) J. Pokorny : Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, Bern 1959, I p. 86 及び V. Pisani : Crestomazia Indeuropa, Torino 1947, p. 108 No. 14.
- 20) たとえば, Yama は「双生児」の意味であり, Manu には「人」の意がある。またイランでは, Puruṣa に比すべき Gayōmart (Gaya marətan) は「死すべき生命」を意味し, 「最初の人間」たる Mašyak (Skt. \*martyaka-) は「死すべきもの・人間」の意である。そして Manu は, Walde-Pokorny によると, おそらく IE. \*men- 「考える」より出たものであり, 一方 Mašyak は明白に IE \*mer- 「死ぬ」からの派生語である。—— A. Walde : Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen, herausgegeben von J. Pokorny, Berlin 1930, II p. 266. なお, J. Pokorny : op. cit., I p. 700 manu-s 参照。
- 21) なぜなら, 子がその子たるがゆえに「最初の人間」たる父の性格を受入れて, 父よりその職掌を奪ってしまうのは起り難いことであるのに反して, 「最初の人間」にまず父が与えられてその父が, 父たる資格のゆえに「最初の人間」たるその子の特性を移入され, その結果子に代位するに至るのは, 神話形成の過程として自然であるからである。「最初の人間」たる Yama/Yima は, 彼が父をもったがために, もはや「最初の人間」とはみなされぬという危機を招いたといえる。
- 22) 後には Gayōmart, Hōšang, Taxmōrup が帝王の系列にはめ込まれたためその治年は縮少されたが, 地上最初の王の一人としての地位は依然として保持している。
- 23) Yasna 9<sub>4-5</sub>; Yašt 9<sub>9-10</sub>, 15<sub>16</sub>, 17<sub>29-30</sub>, 19<sub>32-33</sub>; Vd. 2<sub>5</sub>.
- 24) E. W. Hopkins : Epic Mythology, Strassburg 1915, p. 114.
- 25) The Bāṇdahishn ed. by T. D. Anklesaria, Bombay 1908, 228<sub>a</sub>.
- 26) もっとも RV には mānau vívasvati (VIII<sub>52</sub><sub>1</sub>) という表現があるのみで, vaivasvatá 「Vivasvant の子」とはされていない。しかし VIII<sub>67</sub><sub>20</sub> で vivásvataḥ (gen. sg.) が間違なく Yama そのものをさしていることや, Rudra が複数になるとその息子とされる Marut たちを意味することから考えて, この場合にも父たる Vivasvant の名をそのまま使用したものと解すべきである。Atharva-veda 以降は, Yama と同様に, Manu は vaivasvatá という呼称を有している。
- 27) H. Oldenberg : op. cit., p. 275.
- 28) このインド側における Manu の躍進は, イランでは「最初の人間」としての Yama~Yamī に代って Mašyak~Mašyānak [中世語] が登場してくるのに関連があるかもしれない。
- 29) これを I. Manu の項で取扱った RV の「Manu の後裔」と比較すれば示唆するところも

あるように思われる。またこの人名は、中世語書以下ではイランの帝王 Manuščīhr として登場するが、彼は反イラン的蛮王ツランの Afrasiyāb と勝負を争っている点、アーリヤ人の祖としての RV 的 Manu と一脈相通じるものがある。

- 30) J. Markwart : A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr, Rome 1931, p. 53.
- 31) Manu- 単独に近い語形としては、Manēčak (Afrasiyāb の娘) なる中世ペルシア語女性形がある。Manēč (Armenian : Manayč, Gr : Μοναίσις) の女性形であるが、その Manēč は Μονόβαζος (\*Manubāzuš) のような人名の愛称であろう。
- 32) 対応女性形の存在に関しては、イランにおいて「最初の人間」として現われる Mašyak には、対応女性形 Mašyānak があり、インド・イラン的背景をもつ Yama/Yima には、同じく対応女性形——双生児の妹とされる——Yami/Yamak (Avestā になく中世語形) が存在する。この女性形の存在しないということは、イランの Manu なるものが上にみえてきたように、人間そのものではなくして、神格か準神格かであったためであるかもしれない。
- 33) ここにいう Yama の暗黒的な半面とは、Yama が RV において mārtya, mārta とされている点をさしていつているのではない。この点に関してならば、ただ一度 (X17<sub>2</sub>) ではあるが、そしてそれも Yama との関連の上からであろうが、Vivasvant も mārtya と呼ばれている。そういう点ではなくして、Yama がインド・イラン共通時代から受継いできた、そして冥府の王として発展していくべき、生命を破壊し死を誘発する原質をさしていつているのである。
- 34) H. Oldenberg : op. cit., p. 533 註1.
- 35) Kāṭhakaṁ XI 2; Śatapatha-brāhmana I, 8, 1<sub>1-10</sub>.
- 36) 辻直四郎 : op. cit., p. 95.
- 37) E. W. Hopkins : op. cit., p. 108.
- 38) A. Bergaigne は Manu を原義とし、“人”の意は固有名詞 Manu より派生したとする。  
——A. Bergaigne : La religion védique d'après les hymnes du Rig-veda, Paris 1878, I p. 62 ff.
- 39) A. Walde : op. cit., II p. 266 及び, J. Pokorny : op. cit., I p. 700 manu-s. そのほか, V. Pisani : op. cit., p. 146 No. 288; C. D. Buck : A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages, Chicago 1949, p. 79 ff. をも参照。
- 40) たとえば、火をあらわす語にもこれがみられる。すなわちイランでは Agni- は Daštāṛni のごとき固有名詞によく名残りをとどめているにすぎず、火は ātar をもってあらわされている点は、インドとその趣を異にしている。