

青木健著 『ゾロアスター教ズルヴァーン主義研究：
ペルシア語文献『ウラマー・イエ・イスラーム』
写本の蒐集と校訂』

刀水書房，2012年8月（xi+432頁，定価 本体 9000円+税）

春 田 晴 郎

はじめに —— 本書の概要 ——

本書は、第1部「ゾロアスター教ズルヴァーン主義研究：『ウラマー・イエ・イスラーム』写本の蒐集と校訂翻訳」、第2部「ゾロアスター教文献研究解説」、第3部「『ウラマー・イエ・イスラーム』写本ファクシミリ版」の3部から構成されている。表題のゾロアスター教近世ペルシア語文献についての画期的な業績と言ってよい。さらに「あとがき」によれば、著者が本書の研究のきっかけとなる写本調査をインド、イランで始めたのは2009年とのことで、それからわずか3年で広範な写本蒐集の上に、不完全な先行校訂本があったとはいえ、後述する3種類のバージョンの校訂出版まで行なうというのは驚嘆すべき早業というほかない。

しかし、その早さは、他方において、いくらかの粗さも含むものとなったように評者には思える。以下、本書の重要性とともに、主要な問題点をいくつか指摘していく。本書の中心となるのは第1部と第3部なので、第2部について軽く触れた後、第3部、第1部の順で評していくこととする。

I 第2部「ゾロアスター教文献研究解説」

第2部は4つの章からなる。「1. ゾロアスター教の文献学的思想・宗教研究」、「2. イラン系言語と文字表記」は、内容的に古く、また古代ペルシア文字を他のメソポタミアの楔形文字と混同するなど [pp. 269-70] 誤りが多い。

「3. ゾロアスター教パフラヴィー語文献概説」は日本語の概説としてきわめて有用である。ただし、1980年代以降出版の文献には漏れがあり¹⁾、専門的に学ぼうとする者は、参考文献

1) たとえば、『ダーデスターン・イー・デーニグ』の解説[p. 300]では、校訂・英訳本である M. Jaafari-Dehaghi, *Dādestān ī Dēnīg*, Part 1, *Studia Iranica Cahier* 20, Paris 1998. にまったく触れていない。

に挙げられていない C. G. Cereti, *La letteratura pahlavi*, Milano, 2001, などを併用する必要がある。

「4. ゴロアスター教パフラヴィー語写本の書写伝統とコーデックス」は、とくにインドに所蔵されている写本および当地での書写伝統について非常に詳しく、この分野について著者がトップレベルの研究者であることがよく分かる。なお、MK 写本として知られる貴重な写本の現在の所在を確認されているのであれば [pp. 335-336, 349], 現在の写本番号など、より詳細な情報も載せてほしかった。

II 第3部『ウラマー・イエ・イスラーム』写本ファクシミリ版]

第3部では、ファクシミリ版によって、『ウラマー・イエ・イスラーム』の3種のバージョンを収録する2つの写本が公刊されている。写本の1つは、イラン・イスラーム共和国議会図書館所蔵 Majles 86908 コーデックス（以下、Majles 86908 と略）、もう1つは同図書館所蔵 Majles 87947 コーデックス（以下、Majles 87947 と略）である。ファクシミリ版が付せられていることの意義は非常に大きく、賞賛したい。

ただし、Majles 86908 写本については、最後の1ページ分のテキスト [pp. 25 (408)-26 (407)] に関する説明が、まったくなされていない。Majles 87947 写本の方は、著者はファクシミリ版をフォリオ 36a-45a としているが²⁾、次に示す表1のように最初の面はフォリオ 37a でないと計算が合わない³⁾。

さて、計41頁におよぶファクシミリ版の収録はたしかに歓迎すべきことではあるが、本書での掲載の仕方は十分にはほど遠い。どの写本であるかまでは欄外に記されているが、フォリオ数を活字で記してはいないので、確認するには読者が自分でナンバーを振っていく必要がある⁴⁾。校訂テキストからの対照もできない。第3部ファクシミリ版のどの頁が校訂テキストのどこにあたるかを表1で示しておくが、これは本来著者が行なうべき作業である。

2) 第1部 [p. 24] や第3部冒頭の頁 [p. 1 (432)] にも邦文英文で明瞭に記されている。なお、写本の一葉の表裏については、本書全体では a, b で記されているが、第1部補論のみ r(ecto), v(erso) が用いられている。

3) たしかに、フォリオ 37a [p. 27 (406)] と 42a [p. 37 (396)] には、それぞれ 36, 41 という数字も共に記されているが、本書評表1を見れば分かるように、最初のフォリオは 37a である。間に欠損もない。もっとも、本書 [p. 25] で蔵書印の捺された箇所の一つとして挙げられる “f. 37b” は正しい [p. 28 (405)]。

4) Majles 86908 写本にはフォリオ数が記されていない。Majles 87947 写本については、上述したようにフォリオ数の表記が紛らわしく、また著者自身の記述が誤っている。

表1 ファクシミリ版と校訂テキストの対応表

本書頁数	写本番号	フォリオ数	作品名	節番号
3 (430)	Majles 86908	81a	UI-1	/Title
4 (429)		81b		§ 6
5 (428)		82a		§ 12
6 (427)		82b		§ 18
7 (426)		83a		§ 26
8 (425)		83b		§ 31
9 (424)		84a		§ 34
10 (423)		84b		§ 39
11 (422)		85a	UI-1/UI-2	§ 41
12 (421)		85b		§ 10
13 (420)		86a		§ 20
14 (419)		86b		§ 28
15 (418)		87a		§ 36
16 (417)		87b		§ 45
17 (416)		88a	UI-KB	/Title
18 (415)		88b		§ 12
19 (414)		89a		§ 22
20 (413)		89b		§ 30
21 (412)		90a		§ 38
22 (411)		90b		§ 48
23 (410)		91a		§ 55
24 (409)		91b		§ 62
25 (408)		92a	UI-KB/	§ 69
26 (407)		92b	†	†
27 (406)	Majles 87947	37a	UI-1	/Title
28 (405)		37b		§ 5
29 (404)		38a		§ 10
30 (403)		38b		§ 16
31 (402)		39a		§ 21
32 (401)		39b		§ 27
33 (400)		40a		§ 32
34 (399)		40b		§ 34
35 (398)		41a		§ 39
36 (397)		41b	UI-1/UI-2	§ 41
37 (396)		42a		§ 6
38 (395)		42b		§ 16
39 (394)		43a		§ 24
40 (393)		43b		§ 31
41 (392)		44a		§ 38
42 (391)		44b		§ 45
43 (390)		45a		§ 51

・ 作品名略号については、IV「第1部 ゾロアスター教ズルヴァーン主義研究」参照。

・ 作品名、節番号中の“/”はそこから作品・節が始まることを示す。節番号は頁（フォリオ）の1行目冒頭に当たる節で、“/”がない場合は節の途中であることを示す。

・ †はMajles 86908 コーデックス第20リサラの最後の部分であるが、本書ではいっさい説明がない。

Ⅲ 第1部「ゾロアスター教ズルヴァーン主義研究： 『ウラマー・イエ・イスラーム』写本の蒐集と校訂翻訳」

1 第1部の構成

本書の中核となる第1部は12の章と2つの補論から成っている。まず第1章でゾロアスター教史におけるズルヴァーン主義（時間神ズルヴァーンを最高神とする教義）の位置付けを行ない、次いで第2～4章で『ウラマー・イエ・イスラーム』の4つのバージョンを明らかにした上で、先行研究を整理し、自らの写本調査に基づいて、現在の写本の状況をまとめ、系統を推察している。

続く第5～7章が本書で最も重要な、『ウラマー・イエ・イスラーム』の校訂、日本語訳、解説である。次の3種類のバージョン各々が詳述される：『カーメ・ボフレ教示書からのウラマー・イエ・イスラーム』；『ウラマー・イエ・イスラーム』(UI-1)；『別版ウラマー・イエ・イスラーム』。なお、本書での略記にならない、本書評でも以下、この3種のバージョンを順にUI-KB, UI-1, UI-2と、また短い『ダストゥール・バルズー教示書からのウラマー・イエ・イスラーム』[pp.10-11]をUI-DBと略して表記する。

第8章で新出写本におけるその他のフラグメントをまとめた後、第9～11章で他の言語史料との比較を行ない、最後に第12章でまとめられる。補論1では、その後の調査で明らかになった『ダーダール・ダードドフトの書』中に挿入される『ウラマー・イエ・イスラーム』改作について紹介・検討し、補論2は、補論1を受けてインド・イラン間の写本将来について再検討を行なっている。

2 第1部全体の評価と共通する問題点

以上のような第1部の内容であるが、研究史上の意義を簡単にまとめると、次のようになるだろう。

まず、このような研究を通じて、ゾロアスター教研究における近世ペルシア語作品の重要性をあらためて認識させた点、そしてイランやインドの図書館には近世ペルシア語ゾロアスター教写本がまだまだ知られずに数多く眠っており、重要な史料を見つけ出せることを実際に示した点、を高く評価すべきである。

『ウラマー・イエ・イスラーム』については、①新出写本を多く発見、発掘し、それに基づいて従来より遥かに質の高い校訂本を作成したこと、②数種あるバージョンの中で今までほとんど論じられてこなかったUI-KBの重要性を示したこと、③UI-1の内容が他のバージョンと大きく異なり、その本編はイスラーム教への反論を企図しているが、反駁対象は当時のイスラーム神学の主流であったムッタズィラ派神学であることを明らかにしたこと[pp.132ff.]、を最も重要な成果として挙げるができるだろう。どれ一つとっても、今後の初期イスラーム期ゾロアスター教研究にとって欠くべからざる業績と言える。

しかし、「はじめに」で述べたように写本調査から出版までの期間があまりにも短いためか、看過できない問題点も第1部には多数存在している。

校正ミスや単純な数字の間違いなども散見されるが⁵⁾、それよりも問題が大きいのは、第1部の校訂テキスト・翻訳を含む主要部分が既発表論文⁶⁾を継ぎ合わせただけで、新しい知見がより以前に書かれた部分に反映されていないことである。

たとえば、UI-1について図表3 [p. 12] の段階での著者の仮説は「UI-KBを部分的に継承し、イスラームへの反論を大幅に追加」であるが、UI-1のテキスト、訳を示した後では「UI-KBからの抜粋部分は、後世の錯簡ではないかと推測している」[p. 132]に変化している。読者は図表3を著者の最終的結論と判断しかねない。

3種のバージョンにおいて、ほぼ同文なのに訳が変わっているところも多い⁷⁾。UI-2は、UI-KBからその§§49-67を抜いたもので、小さな異動を除けばテキストにほとんど差はないから、訳もほぼ同一になるはずである。しかし、たとえば、UI-KBでは「ゲーティーグ」と訳された *giti* が UI-2 の訳では「物質的」に⁸⁾、同じく「メーノーグ」*minū* が「精神的」に変えられている。

また、UI-KB、UI-2において *āfrid, dād, peidā kard* に同じ訳語「創造した」が与えられ、さらに「出現した／顕現した」という意味の *peidā āmad* も他動詞の「創造した」と訳されている。創造神話における訳語の選択として明らかに不適當である⁹⁾。付言すれば、同義語の使い分けはテキスト成立事情を知る重要な手がかりにもなるので、訳し分けるのは当然として、このような比較的短い作品の出版では単語レベルのコンコーダンスがあれば望ましい。

本書ではテキストの近世バルシア語としての言語学的考察がまったく記されていない。少なくとも動詞前綴り *mī* や後置詞 *rā* の用法（与格か対格か）、*rā* の付かない対格用法につい

5) 内容の理解にも影響しそうなものとして、*thš* の 'g' になっている箇所 [pp. 190, 192]、および図表2 [p. 11]においてUI-2の節数が52 (§29は空節なので実質51)なのに53と、またUI-DBの総節数が14なのに13と記されていること、を挙げておく。

6) 第1部は、『東洋文化研究所紀要』158 (2010)~161 (2012)に発表された4本の論文が基になっている [p. 383]。

7) UI-KB§52の訳 [p. 75, nn. 164, 165]では「アルーク」「ゴシャー」という単語をまったく解釈できていないのに、ほぼ同文のUI-1 §27の訳の中では原語にあたるヘブライ語やシリア語単語を想定できている [p. 122, nn. 418, 419]。同じくUI-KBでは訳に不一致があるとされる [p. 76, n. 169] §58のうち「冬の苦しみがある」という節は、UI-1 §14を見れば *be-raste* という一語を補って「冬の苦しみから自由になる」に修正できるだろう。この節の最後は、やはり *baršode* を *be-raste* に修正して「罪があっても地獄の責め苦から解放される」としなれば意味が通らない。

8) この *giti* という語は、UI-KB (=UI-2) §15の最後と §17では「世界」と訳されており、通常の「世界」を表す *jahān* と訳では区別できない。

9) その他、原作の言語を推察する上でも重要な語を例に挙げれば、著者は *iran, 'ajam* をどちらも「イラン」と訳している。とくに後者は訳だけ読む者には原語を想像できないだろう。また、術語の訳では、「真ん中」と訳される *miyāne* は「中界」などと訳した方が分かりやすいと思われる。

ては、コメントが必要ではないか。これらは、テキストの原作の言語を考察する際にも重要な点のはずである。

第4章で詳細に論じられる写本系統については、基本的に完全にオリジナルな成果であって、大きな価値が認められる。ただし、写本の系統と4種のバージョンの系統とが混在されて論じられてしまっている。具体的には、UI-KBを収録する現存する写本はUI-1, UI-2も収録しているのであり、したがって写本系統を論じる中でUI-KBの伝承とUI-1, UI-2, UI-DBの伝承とを別個のものとする〔p. 38, 図表12〕のは不適當である¹⁰⁾。

3 UI-1の原作言語はアラビア語ではないのか？

本書の分析、考察中で最大の成果は、上述したようにUI-1の性格を明示したことであろう。また、UI-KB §§49~67と共通するUI-1 §§24~29, 11~23については、説得力ある論理で「後世の錯簡ではないかと推測している」〔p. 132〕。UI-1中の難解語に対して、イスラーム学の知識を駆使しての推論も見事である。

いっぽう、UI-1本体部分の原作言語について、著者は「最初からアラビア文字表記の近世ペルシア語で執筆されたと考えられる」と述べ〔pp. 131-132〕、9世紀後半から10世紀後半にイラク南部あるいはイラン中北部で書かれたとする〔p. 141〕。しかし、イラン高原西部やイラクでセルジューク朝期以前に、これほど多くの哲学思想に関するアラビア語語彙を含んだ近世ペルシア語作品が著されるというのは、近世ペルシア語文献史からは考えにくい〔cf. pp. 278-279, 319-325〕¹¹⁾。著者はまったく言及していないが、この部分の原作はアラビア語で著された可能性が最も高いのではないか。

4 『ウラマー・イエ・イスラーム』の成立順序

UI-1を除くUI-KB, UI-2, UI-DBが、本来の『ウラマー・イエ・イスラーム』であることを、著者は明らかにした。きわめて重要な成果である。

著者は、各バージョンの成立過程について「原本UI-KBをほぼ継承したのがUI-2であり、前半部分だけ継承したのがUI-DB」と述べる〔p. 12〕。また、UI-KBについては、第2

10) その他、UI-DBについてはUI-KB, UI-2どちらに近いのかについての記述がない。「『ダーダール・ダードドフトの書』中に挿入されるUI-2の改作」についても、この部分をUI-KBの改作でなくUI-2の改作とみなす根拠が記されていない。さらに単純なミスではあろうが、UI-KBの訳に付く注において、本来UI-DBのテキストが存在しないはずの§21以下にも、UI-DBが現れている〔pp. 68-73, nn. 147, 148, 150, 151, 152, 154, 155, 158〕。これは単独ならUI-2に読み替えるべきもの。

11) 著者が明快に示しているムッタズィラ派への反論という本体部分の主題を、同派が衰微してしまった11世紀以降にわざわざ記す理由は乏しいので、より後世の作という可能性は低い〔cf. pp. 133-134〕。なお、著者はUI-1本論部分の書名をエメンドして『アーバーンの書』としているが〔p. 114, n. 406〕、アラビア語原作説が正しいとすれば、Dhabarの採る『諸宗教の書』の方がはるかにふさわしい書名となろう。

章～第4章 (§§6-45) がサーサーン朝時代の勅令に遡り、それを何度か増補したのが現バージョンであると推測する [p. 82, 図表 13]。どちらも説得力に乏しい。

紙幅の都合で、ここでは個々の点を批判するのではなく、評者の考えを述べることにする。まず、UI-DB §19 の途中で挿入されるこのバージョンのオリジナルな部分は、UI-KB (=UI-2) §25 の記述とは整合していない¹²⁾。UI-DB の独自の追加を除いた共通部分が UI-KB (=UI-2) §§7-20 であり、ここがまず先行して存在し、それに UI-DB, UI-KB・UI-2 がそれぞれ拡張していった、とみたい¹³⁾。

いっぽうで、UI-KB (=UI-2) §§23-24 での諸説の記述は、§§8-9 においてアフレマンがなぜ存在していたのかの説明がまったく無いことを受けており、記述に整合性がある¹⁴⁾。§25 の「今や余は話の最後に移ろう」 [p. 68] は、次の §26 まででいったん話が終わっていた段階があることを示唆している。

UI-KB 第3章以下 (§§27～) については、著者の見るように第4章と第5章との間、および第9章と第10章との間では話が連続しておらず、別々の成り立ちであったことを窺わせる。しかし、成立過程をさらに細分できるかどうかまでは分からない。第6章は内容的にイスラームへの反論が含まれ、第3章の歴史にもイスラーム時代の記述が存在する¹⁵⁾。

作品の核として存在していたと推測される UI-KB (=UI-2) §§7-20 についても、イスラーム以前の原作から訳されたという証拠は無い¹⁶⁾。どちらも「精神的」という同義語である *minū* と *ruhāni* がテキストに現れること [pp. 64-65, n. 135]¹⁷⁾ などから考察すると、§§7-20 に関してもパフラヴィー語作品からの訳ではなく、最初から近世ペルシア語で書かれた、と考えた方が理解しやすいのではないか。ただし、もちろん、構成する素材の中にはパフラヴィー語文献に遡るものもあるだろう。なお、§1 に挙げられる題名『始原から終末に至るまでの世界の本质と人間の霊魂に関する解説』を、著者はイスラーム以前のパフラヴィー語文献名の直訳と想定するが [p. 62, n. 124]、当時のパフラヴィー語文献名の標準か

12) UI-DB §19 では、7 悪魔のうち 4 は恒星、残りの 3 は土星、火星、水星にあてている。対して、UI-KB (=UI-2) §25 では 7 悪魔は 5 惑星と太陽、月に対応する。なお、著者は「7 惑星を善なる存在と捉える点でも」 [p. 68, n. 149] とするが、§25 本文では、本体は悪魔でそれを光で包囲した、となっている。

13) UI-KB (=UI-2) §§23-24 では「創造した」に *dād* が用いられ、*āfrid, peidā kard* を主に用いる §§7-16 とは異なっており、この点でも両箇所が同時に作られたとは思いがたい。ただし、*dād* は §12 に一度現れる。

14) このことは、『ウラマー・イエ・イスラーム』の創世神話を考察する上できわめて重要であるが、本書 9 章、とくに 9-4-2 [pp. 188-193] では完全に看過されている。

15) その他、内容的に興味を惹く記述には、UI-KB (=UI-2) §48 があり、著者は意味不明とするが、地球球体説について述べているように見える。

16) UI-DB §7 のみに現れる「パフラヴィーの書物」(UI-KB, UI-2 では「パフラヴィーの教え」) は、仮にこのバージョンを原本と採用したとしても、『ウラマー・イエ・イスラーム』原テキストがパフラヴィー語で書かれていたという根拠にはならない。

17) UI-KB では両者は訳し分けられているが、UI-2 の訳ではどちらも「精神的」。

らはかけ離れている [cf. pp. 285-321]。イスラーム文献名によく見られるタイプであり、それに倣ったものではないだろうか。

5 『ウラマー・イエ・イスラーム』において、時間神は創造主なのか？

さて、『ウラマー・イエ・イスラーム』の根幹に関わる内容で、著者と評者の理解が完全に異なる点について触れておく。著者は、テキストにおいて時間神が創造主（創造者）と表現されていることをまったく疑っていない [pp. 64, n. 131; 83]。しかし、評者の見るところ、条件なしにそのように明示されている箇所は存在しない。最長の UI-KB バージョンで例を示そう。

§8 において「創造者は時間である」と著者は訳す [p. 63]。原文は *āfrīdkārī zamān ast* という文だが、「創造者」*āfrīdkārī* は不定の *-ī* が付いているので、主語ではなく述語である。しかし、平叙文で「時間（神）は創造者である」を言うときに、わざわざ述語を不定にする必要性は乏しい。また、著者の訳では本テキストに数多く登場する疑問文はすべて疑問詞付きであるが、これは不自然である。疑問詞なしの疑問文を見落としている可能性はないだろうか。その筆頭候補がこの箇所である。ここは疑問文「時間（神）は創造者であろうか？」と解釈した方が文脈に合致する。さらに、この文は単なる疑問文ではなく、否定的な答えを予期する修辞疑問文と解すべき、というのが評者の読みである。同節末の「彼を創造者と呼ぶ者はいない」ときれいに照応している。

§9 では「そして時間は、彼が行った創造の故に創造者となり」という訳が示される [p. 64]。ここでは、時間（神）が創造者とされていること自体に疑いはない。問題は「故に」と訳された *be-sū-ye* である。この句の通常の意味は「～の方へ」である。評者は「～の方では、～の点については」ととって、全体として「時間（神）は、彼が行なった創造という点では創造者となり」という意味になるのではないかと考える。「彼が行なった創造」というのは直前の「水と火」の創造であり、上述した §8 末の表現と合わせれば、「時間神は、一般的な意味では創造者でないが、水と火の創造——そこからオフルマズドが存在するようになった¹⁸⁾——という限定された意味では創造者と呼べる」という趣旨であろうと評者は解釈する。

続く §12 の、オフルマズドが「時間の擁護によって」行なった、の直後の「創った」*dād* の主語はオフルマズドと考えられる [p. 64]¹⁹⁾。§14 の「時間の擁護によって」 [p. 65] は

18) §9 において、時間神が創造したのは火と水だけであって、オフルマズドを創造したとは書いていない。§§23-24 の記述とは異っており、これらの箇所の原作が別々に著されたという仮説と矛盾しない。なお、火と水を「一緒にした／おいた」*be-ham rasānid* を著者は「混ぜた」 [pp. 64, 188ff.] と訳しているが、誤訳と考える。

19) なお、§12 の「長期支配の時間」がオフルマズドの主として現れた [pp. 64, 161] はひどい誤訳であり、「オフルマズドは「長期支配の時間」を出現させた」が正しい。

UI-DB のみに現れ、UI-KB, UI-2 にはない。訳者がアフリマンとの協力を読み取ろうとする §17 でも「時間」と訳されている部分 [p. 66] は UI-DB にしか出現しない。しかも、この語は zamān ではなく zamāne であって、時間神にはなりえない²⁰⁾。

§23 のアフレマンをなぜ創ったのか、という問いの中の主語はオフルマズドであろうが、答えにおいて否定され、次の §24 の問答の中でのみ、明確にオフルマズドとアフレマンを時間神が「創った」dad という表現がされる。しかし、この箇所では時間神は「創造者」とは呼ばれていない。

第 9 章 §§65-67 (=UI-1 §§21-23) に、著者は「創造者としての時間」という小見出し(原文にはない)を付けている [pp. 78-79]。この章では時間神は「ルーズガール」という語で表現されている²¹⁾。ここでは、たしかにルーズガールが創造者「らしく」述べられているのだが、はっきりそうとは書かれていない。

以上が、UI-KB における、創造に関わる時間神の記述である。§24 や §§65-67 には時間神が創世神話において主体的な役割を果たしていた名残りはあるが、他の部分ではそれがかなり薄められてしまっている。本作に「ズルヴァーン」という語がまったく使われていないこと、§§65-67 でも時間神を創造者と仄めかしはするが明言できないこと、などを考慮すれば、本作は時間神創世神話が大きく後退していったイスラーム時代ゾロアスター教の状況を反映しているのではないだろうか。その中で、それでも時間神について精一杯語ろうとした著作、という仮説を評者は提示したい。

6 他言語資料との比較、死生観

以上、テキストを検討してきたように、『ウラマー・イエ・イスラーム』における時間神の役割について、著者は明らかに過大評価して読み込んでいると評者は判断する。したがって、第 9 章以下で展開される他言語資料との比較に、評者はあまり意義を見出せなかった。たとえば、5~8 世紀のアルメニア語・シリア語文献に記される時間神(ズルヴァーン神)創世神話は、本テキストの創世神話とは別物であり、統一した祖形を復元する試み [pp. 187-196] にどれだけ意味があるか疑わしい²²⁾。UI-KB (=UI-2) §24 やシャフラスターニー [pp. 219-223] が示すように、時間神創世神話にもさまざまな異伝が同時に並存して

20) zamāne は UI-KB §36 [p. 70] と同様「時代」と訳すべきであろう。UI-DB §17 の当該部分は「(アフリマンが) ~するような時代となった」という趣旨になるかと思われる。

21) §66 の「多くの人、ルーズガールが時間とは知らないのである」は、近世ペルシア語を理解する者にとっては自明の内容がわざわざ語られる奇妙な表現である。元々この部分は、「ルーズガール」rūzgār ではなく「ズルヴァーン」zurvān という当時の者には一般名詞と認識できない語が用いられていた、と考えるのが理解しやすい。

22) アルメニア語・シリア語文献の内容が、5 世紀のサーサーン朝勅令に基づいている、という根拠 [p. 176] も説得力がない。さらに、議論の本質には関係しないが、§9 の一節をパフラヴィー語原綴りに復元した部分 [pp. 190-192, 図表 26, 27] において、対格用法の後置詞 rāy がそのまま現れていること(パフラヴィー語では不要)については、注記が必要ではないか。

いる。にもかかわらず、一つの時期に一つの特定の伝えが優越して、それが時間と共に変化する、という著者の考えは、かえってゾロアスター教における時間神創世神話の広範な流布を過小評価してしまうことに繋がるのではないだろうか。

いっぽう、『ウラマー・イエ・イスラーム』の、アフレマンほかの悪魔が早々に捕えられる神話²³⁾や、人間は死ぬことによって悪から解放されるという死生観は興味深く、マニ教との関連を説く著者の説明 [pp. 85-90] もさらに発展進化されることが望まれる。ただし、この部分において時間神は何らの役割も果たしておらず、著者の考えるように時間神創世神話と直結できる——合わせて「ズルヴァーン主義」の特徴とする——かどうかは、検討の余地があるように思える。また、ここに描かれた世界観が、近世ペルシア語叙事詩『王書』に描かれる世界観と関係あるのかも今後の課題となるだろう。なお、人間の死後における罪の調整者としてミフル、スローシュ、ラシュン、デーネなどではなくオルディーベヘシュトの名が挙がっていることや、天国 behešt とガロードマーンが区別されていること（ともに UI-KB=UI-2 §39) [p. 71]²⁴⁾ は、文学作品や墓に付随する美術や銘文などと比較可能であり、これらの教えがどれくらい流布していたか具体的に検証していくことができよう。

おわりに

本書は画期的な内容を含んでおり、必要な修正を施した上で他言語版（英語あるいはペルシア語）での公刊が望まれる。迅速で予備的な出版の上で、じっくり吟味した完全版を発行する、というのは写本校訂の理想であろう。その意味で、この日本語版の発行は第一歩として高い評価が与えられる。

テキストの思想面に関する著者のアプローチは、個人単位の著作を基本資料とする思想史哲学史のものであるように評者には感じられた。同一の聖典内にさえ矛盾した記述が散見する宗教や神話の歴史を考察する際には、さらに慎重な姿勢が必要となるのではないか。ゾロアスター教で例を挙げると、アンラ・マンユ（アフレマン）を捕まえて、それに跨って乗り回した、というタフマ・ウルピ（タフムーラス）の神話は後期アヴェスターから現れる。後期アヴェスター以降の強大な悪の頭領としてのアンラ・マンユ像と必ずしも合致していないようにも見えるが、後世の『王書』にもこのエピソードが採用されている。時間神創世神話や悪魔が早々に捕縛される神話が流布していた時代でも、タフムーラス神話は並存していた

23) ただし、§30 によればアフレマンは完全には無力化されていないようであり、「善悪の闘争は人類史が登場する以前に決着」[p. 86] とまで言えるかどうかは疑問である。

24) オルディーベヘシュトは、§20 でも、捕えられたアフレマンの見張りという重要な役割をバフラムとともに担っている。天国とガロードマーンの区別については、この節に当然あるべき地獄という語が出てこないことから、単純な誤記という可能性も否定できない。

に違いない。互いに矛盾するような様々な潮流をも包含しているのが活気ある宗教の姿であり、時間神創世神話群もその中に位置づけることが望まれよう。

評者の見るところでは、本書に収められたテキストは基本的に初期イスラーム時代のものであり、この時代を研究する者こそ本書を読むべき、と考える。とくにUI-1がもしアラビア語原作であるならば、ゾロアスター教史のみならず初期イスラーム時代全体の思想史にとっても大きな意義を持つであろう。さらなる研究の発展を期待したい。

(東海大学文学部)