ナンブルビ儀礼における唱えごとと護符

細　田　あ や 子

はじめに

古代メソポタミアの多様な儀礼のなかから，アーシプ／マシュマシュ（*āšipu/mašma(š)šu*）という職能者が執り行っていた儀礼のひとつ，ナンブルビ儀礼とそれに関連する粘土板を取り上げ，その特徴を考察する。

アーシプは，呪術師，邪術師，唱えごと・祈祷の祭司，悪魔祓い師，エクソシスト（sorcerer, magician, incantation priest, exorcist）などと訳されるが，このような訳語のみでは包括しきれない事柄を行っていた。神殿や王宮での儀礼のほか，季節ごとの儀礼，病気の診断と治療，薬の調合，怪我や疾病の予防，占いや予言もアーシプ集団の職域に含まれていたことが明らかになってきた。彼らは秘義ともいえる教えを伝承させていたエリートの職能者たちであったと考えられる。筆者はアーシプによる儀礼のいくつかを考察しており，ナンブルビ儀礼についても別稿でその目的や内容を紹介した（細田 2022）。本稿ではこれに続いてさらにこの儀礼における唱えごとと災いの予防の処置について検討する。ナンブルビ儀礼については，S. マウルの研究（Maul 1994）がもっとも基本的かつ重要であり，ここでもそれに基づきながら論じてゆく[1]。

ナンブルビ（nam-búr-bi）とは，「その解除・除去」という意味である。何かの出来事，異変を目にしたり何かの事柄を被ったりした人物が，それはこれから起こる悪や災いの前触れ，予兆であるととらえられる場合，その予兆やしるしからもたらされる悪や災禍を解除し，未然に避けるために行われる儀礼である。不吉な予兆を受けた人がアーシプに儀礼の執行を依頼し，その人物が儀礼

---

[1] この研究に対するVeldhuis 1995/1996の書評も参照すべきである。

の当事者・クライアントとなる。

さまざまなものが災いの予兆をもたらすととらえられていた。ある人の家のなかに入ってきた鷹や鳩，見知らぬ鳥，ある人の上で宙にとどまる鳥，からみあっている蛇，ニサンの月にあらわれた蛇，トカゲ，犬，ヤマネコ[2]，サソリ，アリ，キノコ，家のなかの道具や家具，野や庭，寝室，戦場に現れた予兆，ニサンの月に生まれた子ども，儀礼を間違った場合，キシュプー（後述），そして月食や日食，洪水，天候の異常などのほか，多種多様なものが挙げられている（Maul 1994, 227-506）。

1.　ナンブルビ儀礼の行程

ナンブルビの儀礼は5段階に分けられる。別稿で表示したが，儀礼の内容を理解するため再掲する（Maul 1994, 37-113をもとに作成）[3]。

表１　ナンブルビ儀礼の行程

1	儀礼の準備	儀礼の場や儀礼で使用するものの浄化。聖水の準備。予兆を示すものなどを模した像を粘土で作る。
2	神々へ（食事の）供物をささげる	夜明け頃（Maul 1994, 9），神々への供物のため供物台（小型で携帯可能）が準備される。儀礼の当事者に神々が優位に宣告をしてくれるよう，供物をささげる。香炉が焚かれる。
3	神々（とくにシャマシュ）の前での訴え	早朝（Maul 1994, 9），当事者と予兆を示すもの（予兆の像など）が神々の前に出る。当事者の嘆願。ここがナンブルビ儀礼の中心（シュイラなどの唱えごと）。

[2] 渡辺1992, 186-189.

[3] マウルは8段階に分けているが（Maul　1994，37-113），本稿では5段階と考える（Frechette 2012, 182も5段階に分けている）。

4	「悪」を代理のものへ移し，それを除去する	「悪」が人間から取り出され，予兆を示すものに移される。その後，それが除去される。たいていは川へ投げ込まれる（地下水・アプスーへの投棄ととらえられる）。
5	儀礼の終結	儀礼の当事者とその家の浄め，彼の以前の社会への象徴的復帰，護符などを作って予防の処置をする。

現存する儀礼文書に，これらすべての段階が書かれているわけでもなく，順序もこのとおりでない場合もある。またつねに予兆を模した小像が作られるということもないが，予兆を示すものを破壊したり，川へ放棄したりして，当事者から遠ざけることが行われる。第3段階の神々への訴えの唱えごとが儀礼の中心といえる。以下で取り上げるテクストも儀礼の行程の一部の記述であるが，それぞれ特徴が見出される。

2． 蛇からもたらされる災いの予兆に対するナンブルビ儀礼の唱えごと

テクスト：VAT 5

Maul 1994, 296-297

（Schollmeyer 1912, 64-66, Nr. 9; Mayer 1976, 35, 413; Foster 2005, 729-730; Smith 2011, 421-430）

2.1. 試訳

1　唱えごと。天と地の王であるシャマシュ。

2　真理と正義の主，

3　アヌンナキの主，死霊たちの主。

4　彼の承認は，どのような神でも

5　変更することができない。彼の発言（*qibīssu*）は，

6　覆されることができない。

7　シャマシュ，死者を再び生き返らせ，

8　捕虜を解放することは，
9　あなたの両手のなかにある。シャマシュよ，
10　私，あなたの僕である
11　何某は，何某の息子で，その神は
12　マルドゥクで，その女神は
13　ザルバニートゥである。
14　あなたの面前に私は立つ。
15　あなたの衣服の縁を私はつかんだ。
16-18　私の家にあらわれ，獲物を捕らえた蛇，それを私は目にした，その蛇の悪ゆえに
19　私はこわくなり，恐れ，
20　そしておびえている。その悪のかたわらを
21　通り過ぎさせてください。
22　あなたの偉大さを私は宣言します。
23　私はあなたの栄光をほめ讃えます。
24　私を見る人々が，
25　永遠にあなたをほめ讃えますように。
26　唱えごとの言葉。

2.2.　注釈

このテクストは，自分の家に蛇があらわれ，獲物を捕まえたところを見た人物が，それがこれから起こる災いの予兆であるためそれを解除してほしいとシャマシュ神（太陽神）に訴えかける唱えごとである。これは，儀礼の中心部分で唱えられるもので，先の儀礼の行程の表1の第3段階にあたる。

この唱えごとは，ナンブルビ儀礼における唱えごととして典型的な構成や内容となっている。アーシプによる唱えごとは，ドイツの研究者により「祈祷呪言／祈祷の唱えごと」（Gebetsbeschwörung）と名づけられて分析されてきた。その一人，W. マイヤーは，その「祈祷呪言／祈祷の唱えごと」の構成を検討する際，この唱えごとをあげている（Mayer 1976, 35-36, 413,「シャマシュ

25」と分類)。シャマシュに訴えかけるこの唱えごとの構成は, 以下のようになっている（Smith 2011, 421-422; Mayer 1976, 35-36)[4]。

I 神への呼びかけ（1-9a）
　　神の名と尊称（1-3）
　　神の性質と神の特別な技の賛美（4-9a）
II 訴え（9b-21）
　　（訴えかける者，ナンブルビ儀礼の当事者の）自己紹介（9b-13）
　　神に対して尊敬の念をあらわす（14-15）
　　嘆き（16-20a）
　　嘆願（20b-21）
III 神に対する，条件つきの賛美の約束（22-26）

I（1-9a）で呼びかけられているのは, 太陽神シャマシュである。1行目でシャマシュ神の名が挙げられ,「天と地の王」,「真理と正義の主」という尊称が続く。太陽神は，日中は天から地上を，夜のあいだは冥界を見渡しながら移動するため，彼の前では隠されるものはなく何もかもがあらわとなる。そのため2行目にもあるように，真理と正義の神として崇拝されている（Maul 1994, 9; Steinkeller 2005, 24-34; Smith 2011, 197-198; 渡辺2020, 12-13ほか)。

3行目のアヌンナキは，シュメール語で神々のグループをさすが，のちにアッカド語のコンテクストでは大地と冥界の神々をさすようになった（Black and Green 34)。ここでも，マウルにしたがい，冥界の神々の主ととらえる。「アヌンナキの主, 死霊たちの主」（*Bēl anunnakkī bēl eṭemmī*）という言い回しは, シャマシュを形容する語となっている（*CAD* E, 398; Smith 2011, 423)。

4-5行：正義，公正の神であるシャマシュは，ナンブルビ儀礼では裁判官として，儀礼の当事者の訴えを聞く立場にある（Maul 1994, 60-71)。そのようなシャマシュが行った承認や命令，判決は，変更できないということが強調され

[4] ここではMayer 1976, 35-36も検討しつつ，Smith 2011, 421-422に従う。

ている。

II（9b-21）の訴えの部分で儀礼の当事者が，太陽神に対し，家にあらわれ獲物を捕らえた蛇によってもたらされる災いを解いてほしいと願う。悪の予兆が自分にふりかかるのは不当だとして神々に訴え，その予兆を解くことを嘆願することがナンブルビ儀礼の特徴であるが，ここでは神々のなかでも正義の神，裁判官としてのシャマシュ神へ訴えかけている。

10-13行は，シャマシュへ訴えかける人物の自己紹介の定型文であり，自分の名前のほか父親の名前，父親の個人神とその配偶女神の名前が示される。

15行目に，訴える人物はシャマシュ神の衣服の縁をつかむ，とあるが，これは神への従順の姿勢であり，神への尊敬をあらわすへりくだりのポーズである（Smith 2011, 422）[5]。

16-20a行：「蛇の悪ゆえに」（*ina lumun ṣerri*）とは，「……の行為をする蛇からもたらされる災いゆえに」という意味で，ここで予兆がどういうものかという具体的な説明がなされる。「……の悪のゆえに，私はこわくなり，恐れ，そしておびえている」（*ina/aššu lumun .... palḫāku adrāku u šutādurāku*）という表現は，当事者が神に懇願する定型文である（Maul 1994, 61; Lenzi et al. 2011, 39）。

III（22-26）の唱えごとの終結部で，悪を回避することができるのなら，神の偉大さを賛美する，という約束をしている。

『シュンマ・アール』（*Šumma ālu*）という予兆占いのテクストにも，蛇に関連したものが多数ある。『シュンマ・アール』とは，「もし町が高みに位置しているなら」（*šumma ālu ina mēlê šakin*）という文言で始まる予兆占いのシリーズで，町のなかで観察されるさまざまな事象にもとづく占いが多数集められている（120の書板に10000以上の占い。前1千年紀）。「もし（*šumma*）……なら」という条件節（プロタシス protasis）に続いて，「……であろう」という帰結文（アポドシス apodosis）が続く。

この予兆占いのなかで蛇に関連する予兆は何百もあるが，この蛇ナンブルビ

---

[5] 鳥に対するナンブルビ儀礼の一つでも同様の表現がある（Maul 1994, 242, 73行目）。

でいわれている二つの要素に正確に一致するものはない。二つのうちのどちらか――蛇がある人の家に現れた場合（*Šumma ālu* 23:106; Freedman 2006, 46-47）と，蛇が獲物を捕らえた場合（*Šumma ālu* 25-26: ii 6'-7'; Freedman 2006, 106-107）――のそれぞれが記されている（Smith 2011, 421 n. 2）。

3．梁や家のなかの道具からもたらされる災いの予兆に対するナンブルビ儀礼

テクスト：K 8819± K 9456+ K 10961
AO 17620
K 2719 (+) K 2285+ K 3717+ K 12709, Rs. 60-65
BM 40071, Rs. 2-7
SpTU II 18 (W 22730/3), Vs. 1-5
Maul 1994, 373-377
(Caplice 1971, 133-136, Text 44, 45; Geller 2015, 375)

3.1. 試訳

［　］内は，Maul 1994による，原文書の欠損部分の補完。
（　）内は，細田による補足や説明。

1'　［　　］……その家の……［　　］
2'　［もしある人の家］のなかで梁が繰り返し壊れるなら，悪い評判が……
3'　［もしある人の］家のなかで梁がきしむなら，［……が］死ぬであろう，その家の主人が死ぬであろう，その家の女主人が死ぬであろう。
4'　［もし］同様に……，それ（その家）は荒廃するであろう。

5'　唱えごと。アバヘシェ・アバヘシェ・アラヘ・アラヘ・バニンズィ（*abaḫeše abaḫeše araḫe araḫe baninzi*）

6'　その儀礼。もしあるひとつの梁がぎしぎし鳴り，そしてすべての梁がぎし

ぎし鳴り，
7’　がたがた動くなら，あなたはすべての梁から木屑を取り集める，
8’　生きている魚を川からつかまえる，すべての梁の木屑を
9’　魚の口へ満たす。この唱えごとをあなたはその魚のうえに唱える。
10’ それが生きているなら，あなたはそれを川のなかへ解き放つ。
11’ そして，杉の木の釘をすべての梁の開いたところ（開口部／穴）のなかへ
12’ 入れ込む。その災厄が，その人物に近づくことはないであろう。

12’a [AO 17620 rev. 11]　カーネリアン，ラピスラズリ，ムッシャール（*muššāru*）石，パッパルディルー（*pappardilû*）石，
12’b [AO 17620 rev. 12]　パッパルミヌー（*papparminû*）石，角礫岩，トゥルミナバンドゥー（*turminabandû*）角礫岩，赤鉄鉱，
12’c [AO 17620 rev. 13]　粉末ガラス，白い粉末ガラス，黒い粉末ガラス，ムーツゥ（*mūṣu*）石，
12’d [AO 17620 rev. 14]　銀，金，銅，鉛，
12’e [AO 17620 rev. 15]　蛇石，アンチモン，ザラーク（*zalāqu*）石，黒曜石，
12’f [AO 17620 rev. 16]　[2]1個の石を「死霊の手」（*qāt eṭemmi*）に対して，あなたは赤い毛糸のうえに並べる。
12’g [AO 17620 rev. 17]　［……］結び目を作ること。［あなたが］結び目を
12’h [AO 17620 rev. 18]　［作るごとに，唱えごと］「神殿を聖域とする者」（*mušallim* É.KUR.RA）を唱え，彼に苦痛を与えるところに巻きつける。
12’i [AO 17620 rev. 19]　そのうえにあなたは「イバフ・イパフ」（*ibaḫ ipaḫ*）という唱えごとを唱える。
12’j [AO 17620 rev. 20]　イムフル・リム（*imḫur-lim*）植物，イムフル・エシュラー（*imḫur-ešrā*）植物，硫黄，*imbû tâmti*[6]（藻類の付着した石？）を
12’k [AO 17620 rev. 21]　解体し，ボウルのなかであなたは砕く。

---

[6] “algae, scum” on sea (*CDA* 128).

13’［もし］ある人の家［のなかで］壺のなかの水が揺れたら，
14’［もし］ある人の家［のなかで］で壺がきしむなら，そ［の］家［は壊されるであろう。］
15’［もし］ある人の家で鍵の釘（ピン）が繰り返し詰まるなら，家の［崩壊が……］
16’［もし］ある人の家で（誰かが）部屋からなる胸壁を建てたなら，［攻撃が……］
17’［もし］ある人の家で神が宴会に入ってきたら，戦［いが……］
18’［もし］ある人の家のなかで閃光が稲妻のように彼の面前で光ったら，その家は，その家を世話する人物を得ることになるであろう。

19’ ある人の家のなかに繰り返しあらわれる悪の諸力と予兆（Á.MEŠ GISKIM.MEŠ ḪUL.MEŠ）によってもたらされる災厄を
20’ 解除するために，あなたは，ウフール（*uḫūlu*）植物，石膏とミルラを
21’ 一緒に砕く。その人の家のなかであなたは *ṭurru*（結びつけるもの，縛るもの）を
22’ まく。（その木の）北側の（で育った）ナツメヤシの花序とともに，
23’ あなたは家に秩序をもたらす。あなたは，塵を川のなかへまく。そして
24’ 聖水をその後ろで（彼の後ろで）まく。（その結果）その家の悪は解かれる。

3.2. 注釈

このテクストは, 1’-12’行と13’-24’行で大きく二つに分かれ, 前半では家の梁, 後半では家のなかの道具や設備，出来事などが予兆とみなされている。

1’-4’行：「もし……なら，……であろう」という条件節と帰結文の形式にもとづき，家のなかでとくに梁が壊れたり，きしむなら，という予兆と，その予兆によってもたらされる災いが提示されている。

6’-12’行：6’行目に「その儀礼」（KÌD.KÌD.BI）というルブリク（rubric 表示，表題，見出し）があり，6’-12’行で災いを避けるための儀礼所作が示される。6’行目で，ぎしぎし鳴ると訳した *šasû* は，字義どおりには，叫ぶという意味であ

る（14’行目も同じ）。7’行目で，がたがた動くと訳した *dakāku* は，字義どおりには，子どもや動物がはね回る，ふざけ回るという意味である。9’行目で，唱えごとを魚のうえに唱えると訳した *nadû* は，字義どおりは投げかける，という意味である。

ここの儀礼で注目すべきは，生きている魚の口のなかに，ぎしぎしきしみ，がたがた動く梁の木屑を入れ，唱えごとを唱えたあと，川のなかへ放つという行為である（7’-10’行）。災いの原因として集められた梁の木屑は，魚の口に入れて川へ流されることにより，悪が除去される。ナンブルビ儀礼では，予兆をあらわす粘土の像などが作られ，そして川に投げ込まれることが多いが，ここでは魚によって悪が流れ去るととらえられている。さらに梁の開いたところ（開口部）に杉の木の釘を入れ込むとあるが（11’行），梁の開口部とは，梁の木の枝の穴か，木屑を削り取ったあと（7’行目）にできた穴と考えられる（Maul 1994, 377 n. 32）。隙間や穴によってきしんでいた梁に釘を入れることにより，災いを封じ込めていると考えられる。

12’行目の,「その災厄が, その人物に近づくことはないであろう」という文は，ナンブルビのテクストで，この儀礼を行うことによって得られる結果を示す言い回しである。

12’a-12’kの行の記述は，AO 17620 にのみ記されているものだが（Maul 1994, 375），M. ゲラーにより新しく翻字が示されており（Geller 2015, 375），試訳はそれに従う。

さまざまな石や金属が列挙され，それが赤い毛糸のうえに並べて結びつけられる，とある。これは，いくつもの石や金属を毛糸で結んだ護符（アミュレット）が作られているということである。石を毛糸に結びつけるごとに,「神殿を聖域とする者」（*mušallim* É.KUR.RA）という唱えごとを唱え（12’h），儀礼の当事者の患部にその護符をあてる（巻き付ける）。続いてそれらのうえで,「イバフ・イパフ」（*ibaḫ ipaḫ*）と唱えられる（12’i）。なお，12’f [AO 17620 rev. 16]で石は21個とあるが，12’a-12’e [AO 17620 rev. 11-15] にあげられている石や金属は全部で20個である。AO 17620 と同様のテクストから，実際に21個の石が用いられていたようで，AO 17620 のテクストでは，NÍR（*ḫulālu*, フラール石）

が抜けている（Scurlock 2006, 441; Schuster-Brandis 2008, 141）。

12’iの「イバフ・イパフ」という意味がはっきりしない唱えごとは，『ムッシュウ』（*Muššu’u*）VIII/d 103 にもあり，ブシャーヌ病（*bu’šānu* 鼻や口の病気）に対して唱えられる（Böck 2007, 282, 302, 310）。ムッシュウ（*muššu’u*）は，すりこむこと，こすることという意味で，『ムッシュウ』というテクストは，前1千年紀のシュメール語とアッカド語の唱えごとのシリーズである。「イバフ・イパフ」が，左手のしびれ・麻痺（*šimmatu*）に対する護符を作る際に唱えられるというテクストも指摘されている（Böck 2007, 54-55; Schuster-Brandis 2008, 373-390）。

13’-18’行：テクストの後半では，壺や鍵の釘（ピン），胸壁など，家のなかの道具や家具が予兆としてあげられている。

15’行: *is-sa-<na>-ki-il*: *issanakkil* <*sakālu* Gtn pres. 3ms. *sakālu* という動詞は，立ち止まる，突き刺さる，ものが詰まる，飛び出してくる，などの言う意味がある（*CAD* S, 69; *CDA* 312; *AHw* II 1010）。ここでは鍵の釘（ピン），つまり鍵の先の部分が詰まってしまう場合と考えられる。

19’-24’行：18’行目で横線が引かれたあと，ナンブルビ儀礼の最後の部分の記述である。13’-18’行で，家のなかの壺，鍵の釘，胸壁，閃光などの種々の状況が災いの予兆として挙げられているが，それらに対してそれぞれ個別のナンブルビ儀礼を行うというよりは，ここでまとめてあらゆる悪の予兆に対処できるナンブルビ儀礼（universal namburbi）が応用されていると考えられる。というのも，19’-20’行目に「ある人の家のなかに繰り返しあらわれる悪の諸力と予兆（Á.MEŠ GISKIM.MEŠ ḪUL.MEŠ）によってもたらされる災厄を解除するために」とあるからである（Maul 1994, 373）[7]。

植物や石膏が列挙され，それらを一緒に砕いたものを家のなかにまき，（儀礼で出た）塵を川にまくようである。さらに聖水もまく。これらの動作は浄めを意味し，また外部から悪が侵入しないための防御の処置と考えられる。20’行目のウフール（*uḫūlu*）は，アルカリ性の強い植物（*CAD* U, 48-50; *CDA* 419）。

---

[7] ユニヴァーサル・ナンブルビについてはMaul 1994, 465以下参照。細田 2022 でも取り上げている。

このテクストの記述は，『シュンマ・アール』のなかにも共通するものがある（*Šumma ālu* 7: 86’-89’ほか; Freedman 1998, 136-139）。とくに3’行目は *Šumma ālu* 7: 86’と同様である。さらに「ある人の家（土地，町）のなかで梁がきしむなら……」という文章が見出される。

4.　災厄に対する防御――護符

ナンブルビ儀礼の目的は，予兆によってこれからもたらされる災いの解除であるが，「その災厄が，その人物に近づくことはないであろう」（梁と家の道具のナンブルビ12’行目）という表現が，ナンブルビの儀礼文書でよく見出される。さらに，その災いが当事者と彼の家にやってこないように，戻ってこないように，山を越えて行くようにという記述が繰り返されている。距離感によって具体的に悪が遠ざかることが願われている。蛇のナンブルビのテクストの，「その悪のかたわらを通り過ぎさせてください」（20-21）という唱えごとも，悪がわが身にふりかからないように，近づかないようにという願いである。

そしてナンブルビ儀礼の最後では，表1の第5段階にあるように，予兆を受けた人物やその家の浄め，彼が二度と予兆を受けないための予防の処置が行われる。聖水をまき，粉などで結界を作るなどして悪を祓い，さらに災いの感染対策，予防の対策が行われる。そのひとつに，護符（アミュレット）がある。

護符とは，人間の能力では及ばない「呪術的」な力――超自然的な力――が入っているとみなされている物である。災難や病気，または悪意のある存在――悪霊であれ人間であれ――の攻撃・脅迫を避けるために，身につけたり，建物などに掲げられたりする。あるいは，幸運や健康などをもたらすものとして用いられる[8]。

---

[8] Ebeling, 1932, 120-122; Jones (ed.) 2005, vol. 1, 297-300. Herrmann 2003, 2は，エジプトのアミュレットについて述べているが，メソポタミアの場合にもあてはまるであろう。

タリスマンは，人の可能性や幸運をもたらしたり強めたりするため同様に用いられるもので，アミュレットとタリスマンは同じコインの表と裏の関係にある，とする説がある（Jones (ed.) 2005, vol. 1, 298）。また，タリスマンに肯定的と否定的な作用があるとする議論もある（*Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* 5, 2001, 162-165, s.v. Talisman）。ここ

メソポタミアでも考古資料として，ラマシュトゥやパズズといった悪霊を具現化した護符が見つかっている。さらに円筒印章や，文字が書かれた粘土板形の護符が見出される。材料は粘土，石，金属などさまざまある。形は多様だが，ひもを通して首にかけるなどして身につけるものと，それよりは大きくてどこかに設置するものという二種が，主な形態といえる。小さくて軽いものは携帯できるが，大きいもの，ブロンズ製などで重いものは建物の入り口や室内，病人の寝台の近くなどにかけられていたと考えられる（Heeßel 2014, 55）。さらに窓，水路，排水の設備の場所などに設置された（Heeßel 2002, 51; Heeßel 2014, 59-62）。ナンブルビ儀礼においても，このような護符が用いられていたと推測される[9]。

4.1. 身につける護符

梁のナンブルビでは，21個もの岩石や鉱物，金属を用いて護符が作られている。護符を作りながら，それに対して唱えごとが唱えられている。そして，儀礼の当事者の痛みの部分に護符をあてる。また，たとえば鳥に対するナンブルビ儀礼では，当事者の首のまわりに7日間あてる，という指示があり（Maul 1994, 236, 18行目），このようにある一定期間首などにかけて，悪の予兆が近づかないように防いでいたであろう。

ところでこの梁のナンブルビ儀礼のテクストとして，一部が重なるAO 17620 の粘土板は，「死霊の手」（病気）に対して21個の石を赤い毛糸でつなげて護符を作るという病気治療に関するテクストである。この護符は病人の身体の痛む部位に結び付けられて，治療のために用いられていた（同様の内容のテクストはScurlock 2006, 441, No. 176: BM 50346; Schuster-Brandis 2008, 141）。ぎしぎしときしむ梁によって引き起こされる予兆に対するナンブルビ儀礼としても，このテクストが書かれていることに関し，ゲラーはこのような状況を呪

では，災厄を避けるもの，幸運をもたらすものとみなされているものを護符として扱う。Klengel-Brandt 1968; Salje 1997, 125-137 ほかも参照。

[9] 護符については，細田2021, 84-87, 133-141. パズズやラマシュトゥに対する護符やその図像学的意味についても考察している。

術（magic）と医術（medicine）のあいだのグレイゾーンとみなしている（Geller 2015, 375）。しかし，呪術と医術というカテゴリーをここで持ち出すのは適切ではないと思われる。ナンブルビ儀礼も病気治療の儀礼も，それを執行するアーシプにとっては，世界の不浄や不具合，不調和をなおすことであり，彼らの考えにおいて大きな違いはなかったのではないだろうか。悪を退け，宇宙の調和を保つため，21個もの石や金属からなる護符を作り病人にあてがうといった行為や，唱えごとは，アーシプたちのなかで自由自在に応用して行われていたのではないだろうか。

4.2.　護符形粘土板

護符の形態として，四角形の粘土板で，上の部分が出っ張り，取っ手のようになっており，そこに穴を開け，その穴にひもなどを通して壁にかけたりできるようになっている形のものは，護符形粘土板（amulet-shaped tablets/ amulet-type tablets）あるいは家屋用護符（house amulet）とよばれる。建物の出入口や室内に吊り下げられていたことがわかるため，護符としての機能が明らかとなっている（Reiner 1960; Maul 1994, 175-190; Heeßel 2014, 54-59; Panayotov 2016, 2018; Steinert 2020b, 49-62ほか）。

このような取っ手のついた護符形の書板では，本体の部分に唱えごと，取っ手の部分にその書板の持ち主の名と短い言葉が書かれる（Panayotov 2018, 192）。以下で，とくにナンブルビ儀礼の唱えごとと密接に関連する唱えごとが書かれている粘土板の例を紹介する。

アッシュルから出土した新アッシリア時代の護符形粘土板で，同じ内容の唱えごとが書かれているものが5点確認されている。そのうちの2点には所有者の個人名がそれぞれ書かれており，その人物の家を守るための除災の護符と考えられる（ほかの3点の名前は失われている）。5点のテクストは以下の通りである（Abusch and Schwemer 2016, 419; George 2016, 155）。

MS 3187: George 2016, No. 61

VAT 9730: KAR 35 (Maul 1994, 181-184)

VAT 9725+11722: KAR 36+261

LKA 129
VAT 11475: KAL II 40

VAT 9730（= KAR 35）の図版を見ると，粘土板の上部にさらに小さな長方形の粘土板が取り付けられているようになっている（Unger 1921, Abb. 31; Panayotov 2018, 193 fig. 1）。この上の部分が取っ手となり，その横側の穴からひもを通していたことがわかる。その取っ手の部分に，対角線上に十字に交差する線の模様が描かれている（“magical diagrams”呪術的ダイアグラム）。MS 3187 の粘土板の写真からも，その描写がよくわかる（George 2016, Pls. CXXXII-CXXXVI）。

これらの護符形の粘土板は，本体の部分からテクストが始まり，通常の粘土板のように下から裏面へとひっくり返す。そして本体の裏面へ記述が続き，その終わりの部分（本体の裏面の下）から，取っ手の部分へとテクストがさらに続く。十字交差の部分にも文字が書かれている（Maul 1994, 177; Hecker 2008, 111-112; Steinert 2020, 59参照）。

VAT 9730 (=KAR 35) の試訳 (Maul 1994, 181-184)

1　唱えごと。エア，シャマシュ，マルドゥク，偉大なる神々，
2　輝かしく，高貴で，上位におり，
3　裁きを下し，天命を決定し，
4　計画を練り，天と地の決定を分配する方々である，
5　あなたがたは。
6　あなたがたの唱えごとは命である，あなたがたの言葉（*ṣīt pî*）は安寧（救い）である。
7　あなたがたの水は安寧（救い）である，あなたがたの宣言（e*piš pî*）は命（TI.LA）である。
8　あなたがたを見る者は，生きるであろう。あなたがたを思う者は，健やかであろう。

9　あなたがたのほうを向く者は繁栄するであろう。悪を除去し，よきことをもたらす者，

10-12　カッシャープとカッシャープトゥの，
キシュプーを行う男とキシュプーを行う女の，
キシュプー（*kišpū*），ルフー（*ruḫû*），ルスー（*rusû*），人間の悪のウプシャシュー（*upšaššû*）を解く者。

13　愛の術，憎しみの術，正義をねじ曲げる術，

14　のどを切る術（ズィクルドゥー *zikurudû*：‘cutting-of-the-throat’ magic），口をつかむ術，

15　怒りを鎮める術，サンキダッブー病（*sankidabbû*　頭痛），

16　混乱，めまい，狂気，よく聞こえないこと。

17　バーブ・アフ・イッディナ，彼の神の息子の家のなかで，悪のしるしを引き起こした者たちを

18　エア，シャマシュ，マルドゥク，偉大なる神々，

19　あなたがたは知っているが，私は知らない。

〈裏面の下と取っ手の部分〉

私に安寧（救い）をもたらす神，アサルヒ／私に安寧（救い）をもたらす神，マルドゥク
イシュム，神々の使者，道の主，……
あなたが道を
バーブ・アフ・イッディナ，彼の神の息子の家のうえを通るときはいつでも，防御をしてください。

この唱えごとは，エア，シャマシュ，マルドゥクに対する唱えごとである[10]。この三神が，悪を除去し，よきことをもたらす者（9行），キシュプー（*kišpū*），ルフー（*ruḫû*），ルスー（*rusû*）を解く者（12行）といわれている。

キシュプーとは，呪い，呪詛，祟り，怨霊，怨念，怨念をもつ生霊といった

[10] Mayer 1976, 383-384で「エア，シャマシュ，マルドゥク13」と分類されている。

現象で，キシュプーを操る人物によって行われる災禍の術である。そのような人物からキシュプーをかけられた者は病気となり，不浄となり，呪縛の状態に陥る。ルフー（*ruḫû*），ルスー（*rusû*）もキシュプーと同様のものである。12行目のウプシャシュー（*upšaššû*）は，動詞 *epēšu*（する，行う，作る）から派生した名詞である。動詞 *epēšu* は，ある特定の文脈では「儀礼を行う」，さらに「キシュプー（など同様のこと）を行う，悪を行う」という意味で用いられる。そのような意味の名詞として，ウプシャシューは，キシュプーに類似した悪の行い，陰謀，悪だくみ，呪術，妖術などと考えられる（Abusch 2002, 189-190; Schwemer 2007, 8-9）[11]。

さらに13-16行であげられているものも同類で，呪詛や祟りによって呪縛され病気や不調に陥ることになる。キシュプーなどを行う者は，男性はカッシャープ（*kaššāpu*），女性はカッシャープトゥ（*kaššāptu*）と呼ばれる。ほかに *ēpišu*/*muštēpištu*（（キシュプーを）仕掛ける男／女）といった言い方もある。

キシュプーとそれに類するものや，ウプシャシューなどを解くための儀礼をアーシプが行っていた。キシュプーを仕掛けたカッシャープ／カッシャープトゥたちに対して，キシュプーを差し戻す対抗措置の儀礼である。その儀礼文書がT. アブシュとD. シュヴェーマーによって「メソポタミアの対抗呪術儀礼の集成」（Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals ＝CMAwR）として体系化されている[12]。VAT 9730 (=KAR 35)を含む上記の5点は，この集成のうち「悪の予兆を示すキシュプーに対する儀礼」のなかの，「キシュプーに対して家を守る護符形粘土板」としてあげられている（Abusch and Schwemer 2016, 419-426: Text 11.4）[13]。

つまり，これらはキシュプーといった呪術に対抗する護符として，家のなかや出入口にかけられていたと考えられる。この護符に書かれている唱えごとには，キシュプーを防ぐことに加え，不吉な予兆が近づかないようにという意味

---

[11] 後述する『アーシプの要覧』29行目に「ウプシャシュー（に対抗する儀礼）」とある。
[12] Abusch and Schwemer 2011, 2016; Abusch, Schwemer et al. 2020.
[13] アーシプによるキシュプーへの対抗儀礼について，またとくに「マクルー」儀礼については，細田2019; 2020a; 2021, 89-127.

も込められ，ナンブルビ儀礼で唱えられる儀礼と関連する。17行目の悪のしるしという語も，ナンブルビ儀礼を連想させる。キシュプーが悪の予兆ともなるのである。

そして着目すべきが，粘土板の本体の最後（裏面）と取っ手の部分に書かれた唱えごと，および取っ手に対角線上に引かれた十字の線の描写である。明白に個人名（バーブ・アフ・イッディナ）が書かれ，この粘土板の持ち主の家に災いがふりかからないよう防御の願いの言葉が書かれている。そこで，マルドゥクの次に呼びかけられているイシュム（Išum）という神は，人気のある善意の神で，夜警や使者として人々を保護する働きをする（Black and Green 1992, 112; George 2015, 1-4）。ここでも，通りの主，そして夜警として町を見回り，人々の家を保護していたことが読み取れる。加えて十文字の線（ダイアグラム）により防御の効果が期待されていたであろう。

おわりに

ナンブルビ儀礼やそれに関するテクストから，アーシプは，病気などを診断，治療するだけでなく，病気や災厄などを未然に防ぐことも行っていたことが明らかとなった。その際，さまざまな知識や知恵をもって対処していた。アーシプのあいだで受け継がれていた文書のひとつ『アーシプの要覧』には，数多くの儀礼や唱えごとの名称のほか，アーシプが一人前となるために習得し実践すべき事柄があげられている（KAR 44 =VAT 8275 ほか，前7世紀から前4世紀）[14]。そのなかに，以下のような記述がある（26行）。

> その外見が・・・のように見える石（*Abnu šikinšu*），その外見が・・・のように見える植物（*Šammu šikinšu*），石についての書板，植物についての

[14]『アーシプの要覧』については，Geller 2000; 2018a; 2018b; Jean 2006, 62-82; Frahm 2018; 細田2021，28-34，166-180（近年の文献をあげている）ほか。このテクストの行の数え方については Geller 2000; 2018に従う。

書板，とりつけるものとかけるもの

最初とその次にあげられているのは，石や植物の模様や外見などがどのように見えるかによって，それらがどのようなものか，何を示すのか，またそのような植物がどのような薬剤となるのかを説明するテクスト（*Abnu šikinšu*, *Šammu šikinšu*）[15]と考えられる。石についての書板，植物についての書板も，多種多様な石や植物に関する書板と考えられる。とりつけるものとかけるものとは，ひもなどでかけるものと，ペンダントのようなもの，つまり護符のようなものと考えられる。この記述からも，アーシプは多種多様の石や鉱物，金属，植物などの特性を理解し，当事者へ効果があるように護符を作り，病気を治し，また災いを防御していたことが読み取れる[16]。

略号

AHw	W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, 1-3
AMD	Ancient Magic and Divination
AO	Antiquités orientales, Louvre, Paris
BM	British Museum, London
CAD	*Chicago Assyrian Dictionary*
CDA	*Concise Dictionary of Akkadian*
K	Kouyunjik (/Ninive) tablet signature, British Museum, London
KAL	Keilschrifttexte aus Assur literarischen Inhalts
KAR	E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, 1915-1919, 1920-1923
LKA	E. Ebeling (unter Mitwirkung von F. Köcher/L. Rost), Literarische Keilschrifttexte aus Assur, Berlin 1953
MS	Martin Schøyen Collection, Oslo and London

---

15 *Abnu šikinšu* については，Schuster-Brandis 2008, 17-47，*Šammu šikinšu* については Stadhouders 2011, 2012参照。

16 粘土板の側面に，薬草などの植物を挿入したと考えられる穴のあいたものも発見されている。それは，病気を治療するために用いられた（Panayotov 2018, 192-222）。

RA	*Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*
RIA	*Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*
SpTU	Spätbabylonische Texte aus Uruk (Bd. 4–5: Uruk. Spätbabylonische Texte aus dem Planquadrat Q 18) 1-5, Berlin/Mainz 1976-1998.
VAT	Vorderasiatische Abteilung Tontafeln, Staatliche Museen zu Berlin
W	Warka (/Uruk) (Baghdad, Berlin), Signatur der Funde.
ZA	*Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*

参考文献

細田あや子2016:「古代メソポタミアの神像の口洗い儀礼」『人文科学研究』138, 141-176.

―― 2019:「メソポタミアのマクルー儀礼にみる死と再生 ―― 通過儀礼としての側面に着目して」東洋英和女学院大学死生学研究所編『死生学年報2019死生観と看取り』リトン、89-118.

―― 2020a:「メソポタミアのマクルー儀礼における火と水の力」勝又悦子／柴田大輔／志田雅宏／髙井啓介編『一神教世界の中のユダヤ教 ―― 市川裕先生献呈論文集』リトン、57-90.

―― 2020b:「メソポタミアのアーシプの儀礼にみる媒介物 ―― 言葉と声、音の力に着目して」津曲真一／細田あや子編『媒介物の宗教史』下巻、リトン、133-173.

―― 2021:『メソポタミアのアーシプによる儀礼の研究』東洋英和女学院大学大学院人間科学研究科。
（https://toyoeiwa.repo.nii.ac.jp/?action=pages_view_main&active_action=repository_view_main_item_detail&item_id=1595&item_no=1&page_id=28&block_id=51）。

―― 2022:「メソポタミアのナンブルビ儀礼における悪や不浄の祓い」『人文科学研究』150（印刷中）。

堀一郎1971:『日本のシャーマニズム』講談社。

渡辺和子1992:「古代メソポタミア宗教と宗教民俗学」『宗教研究』66, 175-194.

―― 2020:「生者と死者の神としてのメソポタミアの太陽神シャマシュ ―― 死者が起こす災厄と身体的不調を除く儀礼から」『東洋英和 大学院紀要』16, 11-23.

Abusch, T. 2002: *Mesopotamian Witchcraft: Toward a History and Understanding of Babylonian Witchcraft Beliefs and Literature* (AMD 5), Leiden/ Boston/ Köln.

Abusch, T. and Schwemer, D. 2011: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume I (AMD 8/1), Leiden/ Boston.

—— 2016: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume II (AMD 8/2), Leiden/ Boston.

Abusch, T., Schwemer, D., Luukko, M., and Van Buylaere, G. 2020: *Corpus of Mesopotamian Anti-witchcraft Rituals*, Volume III (AMD 8/3), Leiden/ Boston.

Biggs, R. D. 1999: Review: Maul, S. M. 1994: Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi), in: *Journal of Near Eastern Studies* 58, 146-148.

Black, J. and Green, A. 1992: *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*, London.

Böck, B. 2007: *Das Handbuch Muššu'u "Einreibung"*, Madrid

Caplice, R. I. 1965: Namburbi Texts in the British Museum. I, in: *Orientalia NS* 34, 105-131.

—— 1967a: Namburbi Texts in the British Museum. II, in: *Orientalia NS* 36, 1-38.

—— 1967b: Namburbi Texts in the British Museum. III, in: *Orientalia NS* 36, 273-298.

—— 1967c: Participants in the Namburbi Rituals, in: *The Catholic Biblical Quarterly* 29, 346-352.

—— 1970: Namburbi Texts in the British Museum IV, in: *Orientalia NS* 39, 111-151.

—— 1971: Namburbi Texts in the British Museum. V, in: *Orientalia NS* 40, 133-183.

—— 1973a: É. NUN in Mesopotamian Literature, in: *Orientalia NS* 42, 299-305.

—— 1973b: Further Namburbi Notes, in: Orientalia *NS* 42, 508-517.

—— 1974: *The Akkadian namburbu Texts: An Introduction,* Malibu.

Ebeling, E. 1915-1919, 1920-1923: *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, I-II, Leipzig (Neudruck: Osnabrück 1970-1972).

—— 1932: Apotropaeen, in: *RlA* 1, 120-122.

—— 1954a: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/1, 1-15.

—— 1954b: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/2, 76-85.

—— 1954c: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/3, 130-141.

—— 1954d: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 48/4, 178-191.

—— 1956a: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 50/1, 22-33.

—— 1956b: Beiträge zur Kenntnis der Beschwörungsserie Namburbi, in: *RA* 50/2, 86-94.

Foster B. R. 2005: *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda.

Frahm, E. 2018: The 'Exorcist's Manual': Structure, Language, 'Sitz im Leben'" in: G. Van Buylaere et al. (eds.), *Sources of Evil: Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore*, (AMD 15), Leiden/ Boston, 9-47.

Frechette, C. G. 2008: Reconsidering ŠU.IL$_2$.LA$_{(2)}$ as a Classifier of the Ašipu in Light of the Iconography of Reciprocal Hand-Lifting Gestures, in: R. Biggs, J. Myers, and M. Roth (eds.), *Proceedings of the 51st Rencontre Assyriologique Internationale Held at the Oriental Institute of the University of Chicago, July 18-22, 2005*, 39-46.

—— 2012: *Mesopotamian Ritual- Prayers of "Hand-lifting" (Akkadian Šuillas). An Investigation of Function in Light of the Idiomatic Meaning of the Rubric*, Münster.

Freedman, S. M. 1998, 2006, 2017: *If a City Is Set on a Height: The Akkadian Omen Series Šmma Alu ina Mēlê Šakin*, 1-3, Philadelphia/Winona Lake, Indiana.

Geller, M. J. 2000: Incipits and Rubrics, in: A.R. George and I. L. Finkel (eds.), *Wisdom Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W.G. Lambert*, Winona Lake, 225-58.

—— 2015: Review: Steine als Schutz- und Heilmittel. Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr. by A. Schuster-Brandis, in: *Archiv für Orientforschung* 53, 372-375.

—— 2018: The Exorcist's Manual (KAR 44), in: U. Steinert (ed.), *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination*, Berlin/ Boston, 292-312.

George, A. R. 2015: The Gods Išum and Ḫendursanga: Night Watchmen and Street-lighting in Babylonia, in: *Journal of Near Eastern Studies* 74, 1-8.

—— 2016: *Mesopotamian Incantations and Related Texts in the Schøyen Collection*, Bethesda, MD.

Goff, B. L. 1956: The Rôle of Amulets in Mesopotamian Ritual Texts, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 19, 1-39.

Hecker, K. 2008: Rituale und Beschwörungen, in: Janowski, B. and Wilhelm, G. (eds.), *Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen : Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folg 4*, 61-127.

Heeßel, N. P. 2002: *Pazuzu. Archäologische und philologische Studien zu einem altorientalischen Dämon* (AMD 4), Leiden/ Boston/ Köln.

—— Heeßel, N. P. 2007: Pazuzu, in: *Iconography of Deities and Demons. Electronic Pre-Publications*.

—— Heeßel, N. P. 2013: Šumma ālu, in: *The Encyclopedia of Ancient History*.

—— Heeßel, N. P. 2014: Amulette und 'Amulettform': Zum Zusammenhang von Form, Funktion und Text von Amuletten im Alten Mesopotamien, in: J. F. Quack and D. C. Luft (eds.), *Erscheinungsformen und Handhabungen heiliger Schriften*, Materielle Textkulturen 5, Berlin/ München/ Boston, 53-77.

Herrmann, C. 2003: *Die ägyptischen Amulette der Sammlungen Bibel + Orient der Universität Freiburg Schweiz: Anthropomorphe Gestalten und Tiere*, Freiburg Schweiz.

Hrůša, I. 2015: *Ancient Mesopotamian Religion: A Descriptive Introduction*, Münster.

Janowski, B. and Schwemer, D. (ed.), 2010: *Texte zur Heilkunde: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments Neue Folg 5*, Gütersloh.

Jean, C. 2006: *La magie néo-assyrienne en context: recherches sur le métier d'exorciste et le concept d'āšipūtu*, Helsinki.

Jones, L. (ed.) *Encyclopedia of religion*. 2nd ed., vols. 1-15 Detroit.

Johnston, S. I. (ed.) 2004: *Religions of the Ancient World: A Guide*, Cambridge, MA/ London.

Klengel-Brandt, E. 1968: Apotropäische Tonfiguren aus Assur, in: F*orschungen und Berichte* 10, 19-37, T1-T10.

Kotansky, R. D. 2019: Textual Amulets and Writing Traditions in the Ancient World, in: D. Frankfurter (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leiden/ Boston, 507-554.

Lenzi, A. (ed.) 2011: *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction*, Atlanta.

Lenzi, A.: Corpus of Akkadian Shuila Prayers Online, http://www.shuilas.org/

Maul, S. M. 1994: *Zukunftsbewältigung: Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburbi),* Mainz.

—— 1998: Namburbi (Löseritual), in: *RlA* 9, 92-94.

—— 1999: How the Babylonians Protected Themselves against Calamities Announced by Omens, in: T. Abusch and K. van der Toorn (eds.), *Mesopotamian Magic: Textual, Historical, and Interpretative Perspectives* (AMD 1), Groningen, 123-129.

—— 2003: Omina und Orakel. A. Mesopotamien, in: *RlA* 10, 45-88.

—— 2007: Divination Culture and the Handling of the Future, in G. Leick (ed.), *The Babylonian World*, New York/ London, 361-372.

—— 2009: Die Lesung der Rubra DÙ.DÙ.BI und KÌD.KÌD.BI, in: *Orientalia NS* 78, 69-

80.

—— 2013: *Die Wahrsagekunst im Alten Orient: Zeichen des Himmels und der Erde*, München.

May, N. N. 2018: *Exorcists and Physicians at Assur: More on their Education and Inter-family and Court Connection*, in: *ZA* 108, 63-80.

Mayer, W. 1976: *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen "Gebets-beschwörungen"*, Rome.

Panayotov, S. V. 2016: *Таблички с дръжка (амулетни таблички) от Месопотамия: II-I хил. пр.Хр. (Tablets with Projection (amulet-shaped tablets) from Mesopotamia: 2nd-1st Millennium BC),* Sofia.

—— 2017: Mesopotamian Ghosts in a Modern Disguise, in: H. Popov and J. Tzvetkova (eds.), *ΗΚΡΑΤΙΣΤΟΣ Volume in Honour of Professor Peter Delev*, Sofia, 29-36.

—— 2018: Magico-medical Plants and Incantations on Assyrian House Amulets, in: G. Van Buylaere, M. Luukko, D. Schwemer, and A. Wagschal-Mertens (eds.), *Sources of Evil: Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore* (AMD 15), 192-222.

Reiner, E. 1960: Plague Amulets and House Blessings, in: *Journal of Near Eastern Studies* 19, 148-155.

—— 1988: Magic Figurines, Amulets and Talismans, in: A. E. Farkas, P. O. Harper, and E. B. Harrison (eds.), *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds: Papers Presented in Honor of Edith Porada*, Mainz 27-37.

Salje, B. 1997: Siegelverwendung im privaten Bereich. "Schmuck" - Amulett - Grabbeigabe, in: E. Klengel-Brandt (ed.), *Mit Sieben Siegeln versehen. Das Siegel in Wirtschaft und Kunst des Alten Orients*, Mainz, 124-137.

Schollmeyer, A. 1912: *Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Samas*, Paderborn.

Schuster-Brandis, A. 2008: *Steine als Schutz- und Heilmittel: Untersuchung zu ihrer Verwendung in der Beschwörungskunst Mesopotamiens im 1. Jt. v. Chr.,* Münster.

Schwemer, D. 2007: *Abwehrzauber und Behexung: Studien zum Schadenzauberglauben im alten Mesopotamien,* Wiesbaden.

Scurlock, J. A. 2006: *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illnesses in Ancient Mesopotamia,* (AMD 3) Leiden/ Boston.

Simkó, K. 2015: The magical potential of stones used for cylinder seals: New manuscripts of the text known from BAM 194 viii' 9'-14', in: *Iraq* 77, 203-213.

Simkó, K. and Stadhouders, H. 2021: How to manage the hallow art of crafting strings of

amulet beads? Answers from a Late Babylonian tablet in the Toronto Royal Ontario Museum, in: *JMC* 36, 23-36.

Smith, D. 2011: A Ritual and Incantation-Prayer against Ghost-Induced Illness: Shamash 73, in: Lenzi (ed.), *Reading Akkadian Prayers and Hymns: An Introduction,* 197-215.

Steinert, U. (ed.) 2018: *Assyrian and Babylonian Scholarly Text Catalogues: Medicine, Magic and Divination,* Berlin.

Steinert, U. 2020: Looking for Clients in the Mesopotamian Ritual Texts, in: J. C. Johnson (ed.), *Patients and Performative Identities: At the Intersection of the Mesopotamian Technical Disciplines and Their Clients*, Winona Lake, 49-113.

Steinkeller, P. 2005: Of Stars and Men: The Conceptual and Mythological Setup of Babylonian Extispicy, in: A. Gianto (ed.), *Biblical and Oriental Essays in Memory of William L. Moran,* Rome, 11-47.

Unger, E. 1921: *Babylonisches Schrifttum*, Leibzig.

Van Buren, E. D. 1945: Amulets in Ancient Mesopotamia, in: *Orientalia NS* 14, 18-23.

Van Buylaere, G. et al. (eds.) 2018: *Sources of Evil: Studies in Mesopotamian Exorcistic Lore*, (AMD 15), Leiden/ Boston.

Veldhuis, N. 1995/1996: On Interpreting Mesopotamian Namburbi Rituals, in: *Archiv für Orientforschung* 42/43, 145-154.

Wasserman, N. 1994: BM 78613. A Neo-Babylonian Imposture of an Old-Babylonian Amulet? in: *RA* 88, 49-57.

令和４年３月15日 印刷
令和４年３月30日 発行

比較宗教思想研究 第22輯
死生観・霊魂観から見た比較研究

編集兼発行人 新潟大学大学院現代社会文化研究科
比較宗教思想研究プロジェクト
〒950-2181 新潟市西区五十嵐二の町8050番地

印刷所 株式会社 小林印刷所
〒951-8028 新潟市中央区東湊町通3ノ町2569番地
ＴＥＬ（025）２２２－８７２５