

# みんなくりポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

## “Alexander the Sacred” in Arabic and Persian Literature

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-02-16 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山中, 由里子 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.15021/00004036">https://doi.org/10.15021/00004036</a>

## アラブ・ペルシア文学における アレクサンドロス大王の神聖化

山 中 由 里 子\*

“Alexander the Sacred” in Arabic and Persian Literature

Yuriko Yamanaka

西アジアに伝わるアレクサンドロス大王に関する言説は、イスラームという信仰と不可分な関係にある。アラブ・ペルシア文学におけるアレクサンドロスは、宗教書においてのみならず、歴史書や叙事詩においても敬虔な信徒、神に特別な権威を与えられた真の教えの布教者、聖戦の闘士、そして預言者として描かれている。

本論文ではまず、アレクサンドロスが中世イスラーム世界においてこのように神聖視されるにいたった背景を明らかにするため、『コーラン』第18章「洞窟」に登場する二本角ズール・カルナインとアレクサンドロス伝説との関連を指摘し、また、イスラームに先行する一神教であるユダヤ・キリスト教がその宗教説話の中にアレクサンドロスを取り入れた経緯を辿る。

さらに、コーラン注釈書、預言者伝集、歴史書、韻文アレクサンドロス物語など、様々な分野のアラビア語・ペルシア語作品から具体的なテキストを採り上げ、それらを分析し、より象徴的・寓意的な存在である二本角と歴史的コンテキストの中のアレクサンドロスの微妙で密接な相関関係について考察する。

最後に、中国や日本の文献にまで伝わった二本角ズール・カルナイン伝承にも触れる。

Literary accounts concerning Alexander the Great in West Asia are inseparable from the Islamic faith. In Arabic and Persian literature, Alexander is depicted as a devout Muslim, a propagator of the true faith with special authority bestowed by God, a champion of the holy war, and even as a prophet.

This article first explores the background of how the figure of Alexander came to carry such a religious aura in the mediaeval Islamic world by point-

\* 国立民族学博物館博物館民族学研究部

**Key Words** : Alexander the Great, Dhū 'l-qarnayn, Islamization, comparative literature, West Asia

**キーワード** : アレクサンドロス大王, 二本角ズール・カルナイン, イスラーム化, 比較文学, 西アジア

ing out the link between the Alexander legend and the passage on Dhū 'l-qarnayn (the two horned) in Sūra 18 (“the Cave”) of the *Qur'ān*, and by tracing Jewish and Christian religious narratives which had already incorporated Alexander as a sacred figure before the coming of Islam.

Secondly, we will analyze specific texts in Arabic and Persian from different genres, such as Quranic exegesis, the tales of the prophets, historical narrative, and the Alexander epic. We shall see the subtle amalgamation of the religious symbolism of Dhū 'l-qarnayn and the historicity of the Macedonian conqueror in these various representations of Alexander.

Lastly, we will point out the existence of the Dhū 'l-qarnayn legend which was transmitted into Chinese and Japanese sources.

1 序論	3 イスラーム世界におけるアレクサンドロスの神聖化
2 「二本角のアレクサンドロス」	
2.1 『コーラン』第18章「洞窟」82-97節	3.1 タバリーの『タフシール』
2.2 「二本角」の正体	3.2 預言者伝集
2.3 アレクサンドロスにまつわるシリア語キリスト教伝説	3.3 ディーナワリー『長史』
2.4 一神教とアレクサンドロス	3.4 ニザーミーのアレクサンドロス物語
	4 結論

## 1 序 論

筆者はこれまでに、エジプト、メソポタミア、ペルシアに存在したアレクサンドロス大王に関する言説が、イスラーム世界にどのように受け継がれ、アラブ・ペルシア文学においてどのように展開したかを研究してきた。西アジアにおけるアレクサンドロスに関する言説は、歴史や物語というジャンルだけに収まりきらない多様性を持つ。まさに「千の顔を持つ英雄」なのである（山中1998b）。そしてその「顔」の一つは、信仰と深く関わりがある。アラブ・ペルシアの宗教関係の著作においてだけでなく、歴史書や文学作品の中でもアレクサンドロスは、敬虔な信徒、神に特別な権威を与えられた者、真の教えの布教者、聖戦の闘士、果ては預言者として描かれている。

本論では、まず『コーラン』の第18章「洞窟」に登場する二本角ズー・ル＝カルナインとアレクサンドロス伝説との関連を明らかにした上で、タバリーの『タフシール』（『コーラン』注

釈書)、サアラビー及びナイサーブリーの『預言者伝集』、ディーナワリーの『長史』、そしてニザーミーのアレクサンドロス物語を例として取りあげ、イスラーム世界におけるアレクサンドロスの神聖化に焦点を絞る<sup>1)</sup>。

聖なる人物としてのアレクサンドロスの描写は、ユダヤ・キリスト教の文学にすでに前例がある。イスラームの宗教説話はユダヤ・キリスト教徒の伝承・伝説の影響を多大に受けており、宗教的なコンテクストにおいて語られたアレクサンドロスに関するアラブの伝承の起源も、おそらくイスラームに先行する一神教の説話文学にある。これらを随時比較対照しながら、イスラーム世界独自の展開を明らかにしてゆく。

## 2 「二本角のアレクサンドロス」

中世イスラーム世界の様々な分野の著作物においてアレクサンドロス大王は、アル = イスカンドル・ズー・ル = カルナイン al-Iskandar dhū 'l-qarnayn, つまり「二本角のアレクサンドロス」として表れることが多い。この「二本の角を有する者」を意味するアラビア語の形容辞は次に挙げる『コーラン』の一節に登場するズー・ル = カルナインに由来するものである。本節においてはイスラーム教徒の聖典の二本角とアレクサンドロスが結びついた経緯についてまず検討する。

ただしその前に断っておかなければならないが、『コーラン』のような聖典の読み方は様々である。その成立を歴史学の立場から説明する方法もあれば、フォルクローア研究の立場からアプローチすることもできる(例えば Schwarzbäum 1982)。しかしイスラーム教の信者にとってそれが単なる研究対象以上のものであり、ムスリムの意識の中で現在も生きている聖なるテキストであることはもちろん忘れてはならない。そのムスリムの識者の間にはこの二本角に関する啓示をアレクサンドロス伝承とは全く切り離して解釈する者もあり、筆者はそれにここで異議を唱える訳ではない。だがやはりこの論考の意図はイスラーム世界におけるアレクサンドロスに関する言説の諸相を明らかにすることであるので、筆者としては先行研究に基づきながら、文献学的な観点から『コーラン』のテキストとアレクサンドロス伝承の関連を解いてゆくことにする。

『コーラン』の第18章に登場する二本角の正体については、アレクサンドロス、ペルシアの王、古代南アラビアの王である、または、王ではなく神の忠実な僕、あるいは預言者であったなどと、すでにイスラーム初期の頃から諸説紛々であった。しかし以下に検討するように、啓典の該当の一節がアレクサンドロス物語の枠組みの中から

発生したものであることはほぼ疑いない。また逆に、『コーラン』の二本角と同一視されることによって、イスラーム世界におけるアレクサンドロスのイメージ自体の神聖化につながったのである。

## 2.1 『コーラン』第18章「洞窟」82-97節

問題の一節は『コーラン』の第18章「洞窟」の章 (*sūra al-kaḥf*)<sup>2)</sup>に含まれている。この章に含まれる啓示は、預言者ムハンマドの生涯の中期、いわゆるメッカ期後半の頃に下されたものであるとされ、イスラーム教徒に対立するユダヤ人とメッカの多神教者に対する神の返答を示す内容が記されている<sup>3)</sup>。ユダヤ・キリスト教説話に題をとった啓示が多い部分でもある。文体は、初期メッカ時代の天啓の「巫女的発想法」に基づいた「息切れしたような、切れぎれの語句の絶続」に比べると弛緩した説話的叙述であり、その物語的な展開は後のメディナ期後半の啓示の政治的、立法的な現実主義とも異なっている(井筒 1964: 中 303-304)。以下に引用する二本角の話は「洞窟」の章の第3の説話にあたり、洞窟の7人の眠り人の話、及びムーサー(モーセ)が旅の途中で出会った不思議な男(この人物は聖者ヒドル *Khidr*, またはハディル *al-Khaḍir* 「緑の男」)であると解釈されている)に自制心を試される話が続いている。

82 またみなが汝(ムハンマド)に「二本角」のことで質問して来るであろう。言ってみよう、<sup>1)</sup>「ではお前らに彼の話しを一つ語ってきかせよう」と。

83 そもそも我ら(アッラー)は彼の権能を地上にうちたて、かつこれにいかなることでも意のままになし得る手段<sup>てだて</sup>を授けたが、彼はある一つの道を取り、84 ついに陽の没する処に辿りついた。みると、陽の沈むのは泥の泉で、そこに一群の人が住んでいるのに出遭った。

85 我らが「これ二本角よ、お前、(この者どもを)懲らしめるか、それとも優しくしてやるか」と言えば、86 彼が言うことに、「不義な者は、(まず)我らが懲しめを加えておいて、次に主の御手元に連れて行かれ、(あらためて)いやというほど懲らしめられるということになります。」

87 しかし信仰ぶかく、善行にいそむ者は、この上もない見事な御褒美を戴いた上、我らとしてもごく安易<sup>やすく</sup>な仕事を命じてやることになりました」と。

88 それから、また彼は一つの道を取り、89 ついに陽の昇る処に辿りついた。みると、陽の昇る(国)の住民は日覆いというものを全然持たぬ人々であった。

90 と、まあ、こういう具合であった。彼にどのくらい(勢力)があったかということは、我ら(アッラー)だけが完全に知っていた。

91 それから、また彼は一つの道を取り(今度は北のはてに向う)、92 ついに聳え立つ二峰の間に辿りついた。みればその手前にある民族が住んでいて、これは言葉を殆んど解さない。

93 この者どもが言うことに、「おお、二本角さま、ヤーजूージュとマージュージュが

我が国を荒らして困ります。貴方さまに貢物を差し上げますゆえ、なんとか彼らと私どもとの間に防壁を作っては戴かせぬか」と。

94「主より賜った我が勢力の方が（お前がたの貢物などより）どんなに有難いことか。が、まあ、とにかくお前たち精出してわしに手伝ってくれ、お前がたと彼らとの間に防壁を作ってやるから。95 さ、 どんどん鉄の塊りを運んで来るがよい」と彼は言い、やがて両方の絶壁が平らになった頃をみはからい、「それ吹け」と声かければ、忽ちそれは火と燃える。そこで今度は、「さ、 だろどろに溶けた銅を持って来るがよい、 あそこへぶちまけるから」と言う。

96 もうこうなつては、さすがの彼らも乗り越すことはできぬ。穴をあけることもできぬ。

97「これは、みな神様のお情であるぞ。98 だが、いよいよ神様のお約束が果される時（天地終末の時）が来れば、この（防壁）も叩きつぶされてしまうであろう。神様のお約束は必ず実現するから」と彼は言った。（*Qur'ān* 1964: 中123-125）<sup>4)</sup>

引用の冒頭で二本角についてムハンマドに尋ねてくる「みな」とは、タバリー *Ṭabarī* (923没) の『タフシール』(*tafsīr* 『コーラン』注釈書) の第18章82節解説部分に記されている以下の伝承によると、啓典の民 (*ahl al-kitāb*) であるとされている。この伝承は、これらの人々が預言者に二本角について尋ねに来た際に、その場に居合わせたウクバ・イブン・アーミル *Uqba ibn 'Āmir* なる人物の目撃証言に遡るものである<sup>5)</sup>。

ある日私がムハンマドに仕えていた時のこと、あのお方の家から出たところで何人かの啓典の民の人々に出会った。その者たちが言うには、「我らは預言者に尋ねたいことがある。家に上げてもらえるかどうか聞いて下さらぬか。」私は家に入り、このことを知らせた。「私と彼らに何の関係があるというのだ。私にはアッラーが教え給うた知識以外に何も無い。水を汲んで清めをしておくれ」と言って、あのお方は礼拝をされた。それが済むや否やお顔に喜びの表情が浮かぶのを私はみた。そして「彼らの中へ通しなさい。それから我が教友とみなした者は誰でも（入れてやりなさい）」と言われた。かの者たちは中へ入り、あのお方の前に立った。あのお方は言われた。「お前方はお前方の書物に書かれていることについて私に尋ね、私が答えることを望んでおられる。もしそうお望みならば答えて進ぜよう。」彼らは「まさにその通り。お答え下され」と言った。あのお方は言われた。「二本角について、お前方の書物に何が書かれているか尋ねに来たのであろう。」(*Ṭabarī* 1910/1328, 16: 7, 引用者訳、以下同様)<sup>6)</sup>

『コーラン』ではユダヤ教徒、キリスト教徒、サービア教徒が真の神の啓示した聖書に基づく教えの信者、つまり啓典の民とされている。ここではおそらくムハンマドの宗教活動に対立していたユダヤ教徒のことを指している考えられるが、伝承自体はそれを特定していない。ムハンマドの預言に疑いを持つ彼らは、彼らの「書物」に記された二本角の真相について答えられるかどうかムハンマドを試しに来たのである<sup>7)</sup>。この証言が伝えるように、礼拝を済ませるな否やムハンマドの顔に喜びの表情

が浮かんだというのは、その瞬間に訪問者たちの問いに対する神の啓示が下ったことを示唆している。つまり、この伝承によるとムハンマドは啓典の民が二本角について問いかける以前に、彼らの質問もそれに対する答えもすでに神によって知らされていたことになる。

タバリーの同書にある別の箇所、第18章解説の冒頭部分では、上に引いた解説とは異なる伝承によって、この章に含まれる啓示が下された経緯が詳しく説明されている。『コーラン』解釈学において多大な権威を持つアブダッラー・イブン・アッバース ‘Abd allāh ibn ‘Abbās (619-687/8) に遡るその伝承によると (Ṭabarī 1910, 15: 127-128), ムハンマドの預言者としての活動を訝しく思い、彼が次第に信者を増やして有力になっていくことに対して危惧を抱くメッカの多神教徒のクライシュ族の人々は、啓典や預言者について自分たちよりも知識を持つユダヤ教徒に、彼について意見を請うために、代表者としてアン=ナドル・イブヌ・ル=ハーリス al-Naḍr ibn al-Ḥārith とウクバ・イブン・アビー・ムアイト ‘Uqba ibn Abī Mu‘ayṭ をメディナに送った<sup>8)</sup>。

彼ら(クライシュ族の代表者二人)は、預言者(ムハンマド)についてユダヤ教職者に尋ね、彼の行動や言説の一部について説明した。彼らは言った。「あなた方こそが啓典の民(*ahl al-tawrāt*)です。我々はあなた方に我々の同胞(ムハンマド)について知らせに来たのです。」彼らがこう言うと、ユダヤの博士たちはこのように言った。「その者にこれから教える三つの質問をしなされ。もし答えることができたなら、その者は神に遣わされた預言者じゃが、答えられなければそやつは嘘つきじゃ。自らご覧じよ。まずは太古に姿を消した若者たちについて尋ねられよ。彼らのことについて、また彼らにまつわる不可思議な物語とは何であったのか。それから地の東の果てと西の果てまで達した彷徨う男について何を知っているか尋ねよ。最後に、我らの霊(*al-rūh*)について問うてみられよ。もし答えることができたなら、その者はまさに預言者であるゆえ彼の教えを奉じよ。もし答えられなければ嘘つきであるゆえ、そやつについてはお前方が望むように何とでもしたらよい。」(Ṭabarī 1910, 15: 127, ll. 25-30)

二人はメッカに戻り、ムハンマドを試すためにユダヤ教徒に教えられたとおりに三つの問いを投げかける<sup>9)</sup>。ムハンマドは明日に答えを出すと約束するが、「もしアッラーの御心ならば」と付け加えることを忘れたため (*lam yastathna*)、約束の日が過ぎてもこのことに関してなかなか神の啓示が下らない<sup>10)</sup>。多神教徒たちは「ムハンマドは明日と約束した。今日で15日目になるが、我らが問うたことに対して何一つ答えておらぬではないか」と噂を立て始める。ムハンマド自身も不安になるが、ようやく天使ガブリエルが訪れ、18章にある内容の啓示を下す。つまり「太古に姿を消した若者たちについて」の答えが洞窟の7人の眠り人の話で、「地の東の果てと西の果て

まで達した彷徨う男」とは二本角のことである。霊について質問に対する啓示は18章ではなく、17章「夜の旅」に含まれている<sup>11)</sup>。

タバリーが挙げているこの二つの伝承の間には、双方ともに二本角に関する天啓が示された経緯の説明でありながら、明らかに違いがある。先述の伝承ではメッカの多神教徒ではなく、「啓典の民」が自分たちの書物に記されていることについて直接尋ねに来たことになっている。そしてムハンマドは15日間も待つことなく、その場で即答したように伝えられている。このように様々な、時に矛盾する情報を挙げるのはタバリーの著述の特徴であり、タバリー自身はどちらの説が正しいかという判断は下さない<sup>12)</sup>。最初に挙げた伝承は、ムハンマドに接していた教友(サハーバ)の証言であるという点で、イスラーム伝承学においては特に尊重されるが、全ての教友の言が事実を語っているとは限らない。もう一方はイブン・アッバースという権威ある初期の伝承学者の説である。どちらにより信憑性があるかという議論は伝承学の専門家に任せることにして、ここでは問題にしないことにする。いずれにせよ、二本角に関する『コーラン』の一節の背景には、預言者としてのムハンマドの威信を失墜させようという多神教徒あるいはユダヤ教徒の試みがあったということである。

さて、二本角に関して問いかけられた際には、このように答えるがよいという神の啓示によると、二本角とは神によってその「権能を地上にうちたて」られ (*makkannā la-hu fī 'l-ardī*) —つまり地上を支配する力を与えられ—、「いかなることでも意のままになし得る手段」を授けられた (*wa ātaynā-hu min kulli shay'in sababan*) 人物とされている。『コーラン』のテキスト自体は、彼がどこかの国の王であったというような特定はしておらず、また二本角という不思議な名称の由来も意味も明かしていない。

この二本角は三つの「道」(*sabab*) をとり<sup>13)</sup>、まず「陽の没する処」(*maghrib al-shams*)、つまり西の果てに行き、次に「陽の昇る処」(*maṭlī' al-shams*)、すなわち東の果てへ達する。これらの地で彼は神に与えられた力をもって、「不義なす者」に「懲らしめを加え」、「信仰ぶかく、善行にいそしむ者」には「ごく安易な仕事を命じてやる」。二本角が世界の果ての様々な民族に聖戦を挑む様子は、タバリーの『タフシール』に詳しく描かれている。これについては後述する。

そして最後に辿り着くのが「聳え立つ二峰の間」(*thumma atba'a sababan ḥattā idhā balagha bayn al-saddayni*) である。この「聳え立つ二峰」(原語では *saddayn* 「二つの壁」とある) が北方にあるというのは解釈学者たちの間で有力な説であるが、『コーラン』自体には二本角が極東へ向かった後にどの方角への「道」をとったかは特に記されていない。そこで出会った「言葉を殆んど解さない」民に嘆願され二本角は、彼らを脅



かすヤージュージュとマージュージュという名の野蛮な民族を封じ込めるために、山の間に巨大な壁を建設する。

このヤージュージュ *Yājūj* とマージュージュ *Mājūj* とは、『聖書』にも登場するゴグ *Gog* とマゴグ *Magog* のことである<sup>14)</sup>。ゴグとマゴグは文明世界を脅かす北方の伝説的な蛮人で、トルコ民族、タタール人、モンゴル人などと同一視されてきた。ゴグとマゴグ伝説の形成自体については本論では詳しくは述べないが<sup>15)</sup>、その伝播の過程で「<sup>ゾロアスター</sup>偽カリステネスのアレクサンドロス物語」の中に取り入れられ、一部のヴァージョン——ことにユダヤ色の強い $\gamma$ 系——においては、アレクサンドロスがゴグとマゴグの侵略から文明世界を守るために山峽に関を建設する話は重要なエピソードの一つとなっている<sup>16)</sup>。例えば、偽カリステネスの $\alpha$ 系A写本、ユリウス・ウェアリウスのラテン語訳、 $\delta$ 系シリア語版、ナポリの大司祭レオのラテン語訳にはゴグとマゴグのエピソードは含まれないが、 $\alpha$ 系でもアルメニア語版にはみられ、 $\beta$ 系のB写本やビザンティン・ギリシア語詩、 $\gamma$ 系のC写本、及び $\delta$ 系の *Historia de Preliis* 「戦闘の物語」やエチオピア語版などには含まれている (Anderson 1932: 34-43)。アンダーソンによると、おそらく395年のフン族の欧州侵略以降に、アレクサンドロスがスキタイ人を封じ込めるためにコーカサスに関門を建設したという伝説と (Anderson 1928: 130-163)、『聖書』のゴグとマゴグ伝説が結びついたのではないかという (Anderson 1932: 16-20)。

このように、すでにイスラーム以前からゴグとマゴグ伝説とアレクサンドロス物語が融合していたことから考えても、ヤージュージュとマージュージュを封じ込める二本角の説話にアレクサンドロス伝承が関連していることは明白であるようにみえる。しかしすでに述べたように『コーラン』のこの一節自体には、アレクサンドロスという名は登場しない。

## 2.2 「二本角」の正体

この『コーラン』第18章に登場する二本角が誰を指しているのかは、すでにイスラーム初期の時代から識者たちの間で論争的になってきた<sup>17)</sup>。二本角に関するイスラーム識者たちの諸説はフリードレンダーの研究 (Friedlaender 1913: 276-301) によってかなり整理されたが、彼が利用した原典資料は、校訂本が刊行されていなかったものなどもあり、網羅的ではない<sup>18)</sup>。例えば重要なタバリーの『タフシール』が見落とされている<sup>19)</sup>。まずはそのタバリーが集めた二本角の素性に関する異なるいくつかの伝承を以下にみてみよう。

先に挙げたムハンマドの教友ウクバ・イブン・アーミルの証言の続きによると、ムハンマドは二本角について尋ねに来た啓典の民に対して「彼はルームの若者 (*shābb*) で、エジプトに来てアレクサンドリアの町を建てた」と答えたと言われている (Ṭabarī 1910, 16: 7, l.25; Ibn ‘Abd al-Ḥakam 1922: 39, ll.2-3)。アレクサンドロスの名前自体は言及されていないが、ルーム (ギリシア・ローマを指す) の若者で、アレクサンドリアを建設したと言えばアレクサンドロス以外には考えられない。

また、ワフブ・イブン・ムナッビフ *Wahb ibn Munabbih* (654-732?)<sup>20)</sup> に遡る伝承には「二本角は王であった。なぜ二本角と呼ばれるかについては、啓典の民の間では様々な意見がある。一部の者は彼がルームとペルシア (Fārs) の王であったからと言う」とある (Ṭabarī 1910, 16: 8, ll.13-16.)。

さらに、ムハンマド・イブン・イスハーク *Muḥammad ibn Ishāq* (ca. 704-767/8?)<sup>21)</sup> の伝承によると「アジャム (非アラブ) の伝承を継承するイスラームに改宗した啓典の民で、二本角に関する知識を受け継ぐ者の中には、二本角がノアの子のヤペテの子のユーナーンの子孫のマルズバーン・イブン・マルダバ?・アル=ユーナーニー *Marzubān ibn Mardaba? (مردبة) al-Yūnānī min walad Yūnān ibn Yāfath ibn Nūh* というエジプト人であると言う者もいた」とされている (Ṭabarī 1910, 16: 14, ll.16-19)<sup>22)</sup>。ノアの血を引くユーナーンはギリシア人の祖先とされており、エジプトのギリシア人と言えばアレクサンドロスとの結びつきも考えられなくはない<sup>23)</sup>。

タバリーの『タフシール』の中で、二本角を最も明確にアレクサンドロスと同一視しているのは、ワフブ・イブン・ムナッビフに遡る次の伝承である。

彼 (ワフブ・イブン・ムナッビフ) が持っていた古い物語についての知識によると二本角はルーム人で、ある老婆の一人息子であった (*ibnu ‘ajūzi min ‘ajā’izi-him laysa la-hā waladun ghayra-hu*)。その者の名はアル=イスカンダルと言ったが、二本角と呼ばれた由縁は頭の両側が銅でできていたからである (*ṣafḥatay ra’si-hi kānatā min nuḥāsīn*)。 (Ṭabarī 1910, 16: 14, ll.23-26)

アル=イスカンダル (アレクサンドロス) の名が直接言及されているのは、タバリーが挙げる多くの伝承の中でもこの一節だけである。ここでは二本角は王ではなく、「ある (ルーム人の) 老婆の一人息子」とされている。このことから、偽カリストネス系とは少し異なる民間のアレクサンドロス物語がこの伝承の背景にあった可能性が考えられる<sup>24)</sup>。二本角と呼ばれた由縁は頭の両側が銅でできていたからという奇妙な説明は、タバリーの他の箇所にも挙げられている (Ṭabarī 1910, 16: 8, l.17, l.19.)。上記の一節の後には同じ伝承の一部として、二本角の神との対話や地の果ての諸民族

との聖戦、ゴグとマゴグの防壁の建設の話が続き——これらについては本論で後述する——、タバリーが挙げる二本角伝承の中でも最も長く、物語的なものとなっている。

さて、同じタバリーでも、彼の歴史書『諸預言者と諸王の歴史』*Ta'riḫ al-rusul wa 'l-mulūk*には、さらに違う説が挙げられている。

ペルシアの系図学者 (*nassāb al-furs*) の一部は、ノアはザッハーク *al-Azdahāq* を打ち負かし、王位から退かせたファリードゥーンと同一人物であると主張する。彼らの内の別の一部はファリードゥーンがアブラハムの教友 (*ṣāhib*) の二本角であるという説をとる。(Tabarī 1964: 225, ll.12-15)

ザッハーク、ファリードゥーンはペルシア列王伝に登場する太古の王で<sup>25)</sup>、ここではノアやアブラハムなどの『旧約聖書』の人物、延いては『コーラン』における往古の預言者と結びつけられている。ファリードゥーンをノアや二本角と同一視することによって、イラン的な古代史観をイスラーム化しようという「ペルシアの系図学者」の試みがうかがわれる。彼らによると二本角はファリードゥーンと同一人物であり、「アブラハムの教友」であると言う。

このように、タバリーが挙げている伝承だけを見ても、二本角の正体について様々な説が流布していたことがわかる。二本角がアレクサンドロスと同一人物であるという意見は、他の多くのイスラーム学者にも有力な説として挙げられているが<sup>26)</sup>、異口同音に認められるというわけにはいかなかった。その理由はいくつかある。

まず、イスラーム学者たちはアレクサンドロスが一神教の信者ではなく異教徒であったはずだという見地から、『コーラン』の二本角をアレクサンドロスとみなす解釈を疑問視した。

例えばアシュアリー派の著名な神学者ラーズィー *Fakhr al-Dīn Rāzī* (1149-1209) は彼の『コーラン』注釈書 *Mafātiḥ al-ghayb* の中で、「歴史の書物においてその王国がこれほどの範囲（『コーラン』の二本角が制覇した西、東、北の果て）まで達していたことで有名な王はアレクサンドロス以外にない (Rāzī 1985: 164)」ことから、二本角がアレクサンドロスであるというのが諸説の中でも最も有力としながらも、次のような疑いを抱いている。

アレクサンドロスはアリストテレスの教え子で彼の学派 (*madhhab*) の徒であった。(『コーラン』に記されているように) 神が彼に強大な力を与えたということは、必然的にアリストテレスの理論 (*madhhab*) が真実であり正しいことになる。だがそれはあり得ない。神のみぞ知る。(Rāzī 1985: 166, 引用者訳)

ラーズィーは、アリストテレスの哲学は唯一神を信仰するイスラームとは相容れな

いものであるとする神学的な立場から、アリストテレスの教え子であったはずのアレクサンドロスが、神の加護のもとに地の果ての民を制した二本角であることの矛盾を指摘しているのである<sup>27)</sup>。

イスラーム学者たちの多くはまた、二本角を『旧約聖書』に登場する太古の預言者と同時代の人物——タバリーの上の一節で「アブラハムの教友」とされているように——として認識していたため、アレクサンドロスの時代との何世紀もの隔たりに疑問を持った。二本角がアブラハムと同時代人でかつアレクサンドロスでありうるには、彼は超自然的に長寿であったという説さえ現れ (Friedlaender 1913: 281, 298-300)<sup>28)</sup>、中には500年、1000年、1600年も生きたとする解釈もあった<sup>29)</sup>。

さらには、「古二本角」と「新二本角」の二人の二本角——前者はアブラハムと同時代の人物で、ゴグとマゴグの侵略に対して防壁を建てた『コーラン』の二本角で、後者はアレクサンドロス——がいたと説明されるようになった (Friedlaender 1913: 281)。例えば神学者シャフラスターニー Shahrastānī (1076-1153) は、『諸分派と諸宗派の書』*Kitāb al-milal wa 'l-niḥal*の中で「哲学者でローマ人のアレクサンドロスは二本角王 (Dhū 'l-qarnayn al-malik) ではあるが、『コーラン』に言われている二本角ではない。むしろ彼はフィリッポスの息子であり、ダレイオスの治世の13年目に生まれた」と述べている (Shahrastānī 1846: 328)。

タバリーは挙げていないが、古代イエメンの王が二本角だという説も早くから有力であった。イブン・ヒシャーム Ibn Hishām (833没) による南アラビアの古代史を扱った『ヒムヤル王の王冠の書』*Kitāb al-tījān fī mulūk Ḥimyar*には、二本角が古代南アラビアのヒムヤル人の王サアブであることが次のように説明されている。第4代正統カリフ、アリーまで遡る伝承によると、『コーラン』にあるゴグとマゴグに対する防壁を建てた二本角はサアブ Ṣa'ib Dhū 'l-qarnayn ibn al-Ḥārith al-Rā'ish のことで、彼は同時代のアブラハムが広めた「真の宗教」(*dīn al-ḥanaḩī = dīn al-ḥanīf*) の信者となり、「神の友の一人」を共に地上を制覇した<sup>30)</sup>。一方、「ルームのアレクサンドロス」al-Iskandar al-Rūmī は、灯台をエジプトのアレクサンドリアとルーム国に二本建てたために二本角と呼ばれるが、聖典に言及されている二本角ではなく、さらにアレクサンドロスはイーサー (イエス) の子孫であるルーム人であるから、サアブのようにアブラハムと同時代ではあり得ない、とイブン・ヒシャームはアレクサンドロス説を否定している (Lidzbarski 1893: 278-279)。さらに、ペルシア人科学者、哲学者のビールニー Bīrūnī (973-1050以降) も古代諸国の歴史を扱った *Kitāb al-āthār al-bāqiyā* の中で、*Dhū* がつく複合名はイエメン特有であることを理由に、イエメン人説を強調している

(Bīrūnī 1923: 41)。

二本角がギリシア人（ルーム人）とイエメン人の合いの子であるという折衷案を提示しているのはマスウーディー Mas'ūdī (956没) である。彼の百科全書的作品『黄金の牧場と宝石の鉱山』*Murūj al-dhahab wa ma'ādin al-jawhar*によると、ある古代イエメンの王 (*tubba'*) がルームの都市を征服し、イエメンの植民地にした。二本角つまりアレクサンドロスはその子孫であるという (Mas'ūdī 1863: 249)。同じような合いの子説で、実際に東ローマ帝国と交渉のあったガッサーン朝<sup>31)</sup> (5世紀-636) と二本角を結びつける伝承もあった (Friedlaender 1913: 287)<sup>32)</sup>。

さて、二本角が誰であったかという論争に加えて、なぜ二本角と呼ばれたのか、二本の角が象徴するものは何だったかという点も論議的になった。

この問題については、ラーズイーが彼以前の識者の諸説を簡潔に整理しているので、彼の『コーラン』注釈書に挙げられている二本角の命名の由来を紹介する (Rāzī 1985: 164-166)。(数字は筆者がふったもの)

- 1) 太陽の二つの「角」、つまり陽の昇る処と沈む処まで達したから。バフマンの息子アルダシルが、望む全ての領域にその権力が及んだために「長腕」と呼ばれたのと同様である。
- 2) ペルシア人たち (*al-Furs*) が言うところによると、ダレイオス *Dārā al-akbar* はフィリッポス *Filbūs* の娘を娶ったが、彼女の悪臭に気付く国へ帰した。すでにダレイオスの子を身籠もっていた彼女は父親のもとでアレクサンドロスを産み、その子はフィリッポスの息子として育てられた。後に、ダレイオスのもう一人の息子 *Dārā ibn Dārā* の死に際に駆けつけたアレクサンドロスは、その頭を膝の上にのせ「兄弟よ」と呼びかけたという。アレクサンドロスの父がダレイオスで、母がフィリッポスの娘であったということは、彼は二つの異なる、つまりペルシアとギリシア（ルーム）の血統を引いて生まれたことになるとペルシア人たちは主張する。
- 3) アリーの言によると二本角は天使でもなく<sup>33)</sup>、預言者でもなく、神の敬虔な僕 (*abd ṣālīh*) であった。神に仕え、右の角を打たれて一度死んだが神によって復活させられ、今度は左の角を打たれ死にまた復活させられたために二本角と呼ばれる。
- 4) 彼の生涯の間で人類の二つの「角」が減じたから。
- 5) 頭の両側が銅であったから (*kāna ṣaḥḥatā ra'si-hi min nuḥāsīn*)。

- 6) 角のようなものが彼の頭にあったから。
- 7) 彼の王冠に角がついていたから。
- 8) 預言者によると、世界の二つの「角」、つまり東と西を旅したから。
- 9) 二つの「角」、つまり二ふさの髪 (*daḡīratāni*) を持っていたから。
- 10) 神は光と闇を彼に従えさせ、夜行の際には光が先に立ち彼を導き、闇が後ろから加勢したから。
- 11) その勇気が敵に角を突く雄羊のようだったから。
- 12) 昇天し、太陽の二つの「角」からぶら下がった夢をみたから。
- 13) 光と闇の中を通り抜けたから。

1)は、諸説の中でもおそらく最も広く受け入れられた説である (Baghawī 1986, 2: 178; Balʿamī 1867: 518; 1962: 701; Bīrūnī 1923: 37)。アラビア語で「角」(*qarn*)は、太陽の光明、特に明け方に最初に現れる光線をも意味する。二本角が「陽の没する処」と「陽の昇る処」まで辿り着いたとする『コーラン』の84及び89節と、*qarn*の二重の意味を利用した説明である。

2)は、明らかにビールニーからの引用である (Bīrūnī 1923: 37)。二本角とアレクサンドロスが同一であるという前提に基づいたこの説によると、アレクサンドロスが二本角と呼ばれるのは、ペルシア人とギリシア (ルーム) 人の二つの血統を引いているからだという。アレクサンドロスをダレイオスとルーム王の娘の息子とする話は、ディーナワリーやタバリーの歴史書にもペルシア人たちの説として挙げられており、またフィールドウスイーの『王書』にも取り入れられている<sup>34)</sup>。ラーズイー自身は、ペルシア人たちがこのように言うのは、アレクサンドロスとペルシア (*al-ʿajam*) の王家の系統に取り入れたかったからで、実際には虚構であると異議を唱えている。タバリーの『タフシール』に載っていた前掲の一節——「なぜ二本角と呼ばれるかについては、啓典の民の間では様々な意見がある。一部の者は彼がルームとペルシア (*Fārs*) の王であったからと言う」——は、これに類似した伝承であるといえよう (Ṭabarī 1910, 16: 8, ll.13-16; Baghawī 1986, 2: 178)。この他、二本角の両親に関しては、ジャーヒズ (ca. 776-868/9) の『動物の書』に、母が人間で、父が天使であるという記述がみられる (Jāhiz 1969, 1: 188; 4: 69)。

3)については、タバリーの『タフシール』にはほぼ同様の伝承が三つ挙げられている (Ṭabarī 1910, 16: 8, ll.4-13)。内容に小異はあるがいずれもアブー・アル=トゥファイル Abū ʿl-Ṭufayl なる人物が耳にしたアリーの言葉に基づいている。そこには、二

本角は神の敬虔な僕で、人々に神を信じるように呼びかけたところ彼らに角を打たれ死んだが、神によって復活させられたと記されている<sup>35)</sup>。

4)は、彼が活着している間に「二世代」分の人間が死んだから、つまり二本角は他の人間の二世代分も長生きしたからという意味にとれる。「世代」は*qarn*の語意の一つである。

5)も、タバリーの『タフシール』などに、ワフブ・イブン・ムナツビフに遡る伝承としてすでに言及されている (Tabarī 1910, 16: 8, ll.16-19, 14, l.26; Sam‘āni 1962: 24)。頭の両側が銅であった、あるいは銅でできていたというのは、意味があまり明白ではないが、後述するように、アレクサンドロスにまつわるシリア語キリスト教伝説において、神はアレクサンドロスの頭に鉄の角を授けたとされている。

6)は、二本角の名の、まさに字義どおりの説明である<sup>36)</sup>。

7)は、リュシマコスやプトレマイオスなど、アレクサンドロスの後継者たちが鑄造した貨幣に彫られている雄羊の角のついた頭環ディアデムを冠したアレクサンドロスの肖像を思わせる。アレクサンドロスのこの肖像が遺物として残っていたコインを通して中世イスラーム世界にも知られていた可能性もあり、この図像が「二本角」の名称のもとになっているという説もあるが (Polignac 1982: 296-306; 1984: 29-51)、確固たる文献的証拠はない。むしろピールーニーなどは次のような説明をしている。「二本角は *Aṭarkas?* (اطركس) という名の男で、バビロンの王の一人サーミールスを攻め、捕虜として捉え、殺した。そしてその頭皮を髪と二ふさの巻き毛とともに剥ぎ、なめし、王冠として使った (Bīrūnī 1923: 40)」

8)は1)と同様に『コーラン』の該当節に基づいている。日本語でも角が「つの」とも「かど」とも読めるように、アラビア語で*qarn*は隅、末端の意味も持つ。この説も1)と同じくよく引かれる (Bal‘amī 1962: 701; Sam‘āni 1962: 24)。

9)にある「髪のふさ、巻き毛」も*qarn*の語意の一つである<sup>37)</sup>。

10)のもとになった伝承はタバリーの『タフシール』に含まれている。それによると、神は二本角を世界中の人々のもとに使徒として送る際に様々な能力を与えた上に、さらに「光と闇を汝に従えさせ、汝の軍隊の兵としよう。光は前方で汝を導き、闇は背後から汝を守るであろう」と言ったという (Tabarī 1910, 16: 15, l.17)。この神と二本角との対話の一節は前掲の「二本角はルーム人で、ある老婆の一人息子であった」とするワフブ・イブン・ムナツビフの伝承の続きの一部である。

11)も、雄羊の角を付けたアレクサンドロスの肖像との関連が考えられる。雄羊の角は、アレクサンドロスが自らがその子であると称し崇めたゼウス・アモン神の象徴

物であった。アレクサンドロスの同時代のオリエントのエフィプスによると、アレクサンドロスは晩餐の際に紫色の衣と薄い靴を纏い、雄羊の角をつけてアモン神を装うことがあったという (Athenaeus *Deipnosophistae*: 537c)<sup>38)</sup>。また、アレクサンドリアのクレメンスも『ギリシア人への勧告』の中で、アレクサンドロスは自らがアモン神の息子であることを主張するために、彫刻家たちに角をつけた肖像を彫らせたと記している (Clemens 1979: 48P)。しかし、前述したようにアレクサンドロスとゼウス・アモン神の角との関わりに直接言及している中世イスラーム世界の著者はいない。従ってこのイコングラフィーが古代世界から中世イスラーム世界へと受け継がれ「二本角」の名称の基になったという仮説は証明できない。

雄羊の角と言えば、『旧約聖書』「ダニエル書」第8章にある預言と『コーラン』の二本角の関連性が指摘されている (Anderson 1927: 108-109; Redslob 1855: 214-223; Abū 'l-Kalām Āzād 1965)。二本角の雄羊が一角の山羊によって打ち倒されるという幻 (3-8節) をみた預言者ダニエルに対して天使ガブリエルは、この二本角の雄羊はメディアとペルシアの王であり、荒々しい山羊はギリシアの王であると説いている (20-21節)。そもそも、ムハンマドを試すためにユダヤ教徒たちが自分たちの書物の中からいくつかの質問を用意したことが、二本角に関する啓示がムハンマドに下されたきっかけであったらしいことは、前掲のタバリーの『タフシール』の一節にみたとおりである。これが事実であったとすると、ユダヤ教徒たちが参照したのは、『旧約聖書』のこの部分であったのではないかと推察できる。この点において、「ダニエル書」のヘブライ語のテキストで使われている両数形 *lōq' rānāyim* 「二本の角を持っている」が、アラビア語の *dhū 'l-qarnayn* と類似していることは意義深い (Macuch 1991: 252)。

しかし『コーラン』の二本角と『旧約聖書』の二本角の雄羊は、ぴったりと適合するわけではない。イスラーム教徒の識者の多くは『コーラン』の二本角がアレクサンドロスであるとしているが、ダニエルの預言の解釈においてユダヤ教徒たちは、二本角の雄羊ではなく一角の山羊の方をアレクサンドロスとみなしている。例えばユダヤ人の歴史家ヨセフス Josephus (37年頃生) の『ユダヤ古代誌』(XI.329-339)によると、エルサレムを訪れたアレクサンドロスはユダヤの大司祭に「ダニエル書」の上記の預言をみせられ、二本角の雄羊によって象徴されるペルシア帝国を倒す荒々しい山羊のギリシア王が自分のことであると喜んだという<sup>39)</sup>。それに「ダニエル書」の二本角はゴグとマゴグ伝説とは全く結びつきがない。いずれにせよ、ラーズィーまたはラーズィーが典拠とした伝承が、二本角の名が雄羊の勇気に由るものであると述べた際



に、「ダニエル書」の二本角の雄羊を意識していたかどうかはわからない。

12)は1)と同じく、*qarn*のもう一つの意味である「太陽の光明」を「角」に掛けている<sup>40)</sup>。ペルシアの詩人ニザーミーのアレクサンドロスの書の第2巻『幸運の書』*Iqbāl-nāma*にも、アレクサンドロスが二本角と呼ばれる理由の一つに「眠れる間に天の二端を太陽より擱んだため」(*hamān qawl-i dīgar ki dar waqt-i khwāb, du qarn-i falak bastad az āftāb.*)とある(Nizāmī *Iqbāl-nāma* 9.7 [1995: 1332])。また上に挙げた、二本角を「エジプトにアレクサンドリアの町を建てた」「ルームの若者」とするタバリーの『タフシール』の伝承の続きには、二本角が天使に連れられ昇天し、自分が建設した都市を見下ろすという一節がある(Ṭabarī 1910, 16: 7, ll.26-28)。

13)は10)の伝承の転化したものか、あるいはアレクサンドロスが生命の泉を求めて闇の国に入ったという伝承に基づいていると思われる<sup>41)</sup>。

以上は神学者ラーズイーが挙げている二本角の名の由来で、他の『コーラン』注釈書などもほぼ同じ理由を挙げている。この他に試みられた説明の中で変わっているのは、ニザーミーが『幸運の書』に、いくつかの広く知られた説に加えて記している次の二話である。

天文学者アブー・マーシャルAbū Ma'shar (787-886)の『千の書』によると<sup>42)</sup>、アレクサンドロスの死期が近いことを知ったギリシア人たちは、王の肖像を描かせた。画家は肖像の頭の左右に角を加え、それが二人の美しき天使たち(*du farrukh firishta*)であると説明した。なぜなら「神が色添える絵は左と右に天使が宿る」(*ki dar paykar ī k-izid ārāstish, firishta buwad bar chap ū rāstish*)から。この肖像がギリシアから他の国にも伝わり、二本角の名が知れ渡ったという(Nizāmī *Iqbāl-nāma* 9.9-9.19 [1995: 1332])。

もう一つは、アレクサンドロスは耳が異常に大きく、それを髪型で隠していたという話である。唯一この秘密を知っていた王の理髪師が死んだ際に雇われた新しい理髪師は秘密厳守を誓わされるが、どうしても我慢ができなくなり、砂漠の井戸の中に向かって秘密を叫んでしまう。その井戸から生えた葦で羊飼いが葦笛を作った。すると、「かくして秘密は葦笛の音となり鳴り響いた、アレクサンドロスの耳は長いと。」(*chunān būd dar nāla-yī nay ba rāz, ki dārad sikandar du gūsh-ī dirāz*)これを耳にしたアレクサンドロスは、いかなる秘密もいつかは顕わになってしまうことを悟る(Nizāmī *Iqbāl-nāma* 9.23-9.68 [1995: 1332-1334])。オウィディウス「メタモルフォセス」のミダス王伝説、いわゆる「王様の耳はロバの耳」の話との類似は明らかである(Ovidius *Metamorphose* XI:164 ff.)<sup>43)</sup>。

二本角の名とは直接関係付けられていないが、17世紀のインドのパールシー（ゾロアスター教徒）の間にはこの話のパロディー版が伝わっていた。ガブリエル・ド・シノン神父が現地のパールシーから聞いた話によると、ダレイオスのもとに嫁ぐ途中の（ルームの？）王女を悪魔が黒い旋風となって襲い、王女を真っ黒にして孕ませた。ダレイオスに拒絶され父親のもとに送り返された王女はロバの耳をした醜い怪物を産み、その子はアレクサンドロスと名付けられた<sup>44)</sup>。この話は、ダレイオスをアレクサンドロスの実の父親とし、悪臭のためにダレイオスに送り返されたルームの王女を母親とするペルシア起源の伝承を改編したもので、それにニザーミーがアレクサンドロスの二本角の形容辞の説明として挙げている「王様の耳はロバの耳」の類話が重なっている。アレクサンドロスが悪魔の子である醜い怪物とするこの逸話は、ゾロアスター教徒たちがインドに渡った後も、アレクサンドロスに対する敵意を語り継いでいた証拠である<sup>45)</sup>。

このように、『コーラン』注釈書においてだけでなく、歴史書、百科全書的作品、叙事詩などにおいても取りあげられている二本角の正体の謎は、様々な説明が試みられるに従ってより複雑になる一方であった。イスラーム識者たちは結局、決定的な回答を得ることはできなかった。

19世紀以来の西洋の東洋学者たちもこの論議を引き継ぎ、二本角の正体について様々な意見を交わしてきた<sup>46)</sup>。ハマー＝ブルクシュタールは古代イエメン王説をとえ、グラフはアモン神の息子として雄羊の角を冠したアレクサンドロスであるとし、レッドスロブは「ダニエル書」の一節に基づいてキュロス大王という結論に達し、ベアはユダヤ教の書物における角の象徴性を明らかにした上で、二本角はアレクサンドロスでもキュロスでもなくムハンマドの時代にユダヤ教徒が待ち望んでいたメシアを表していると主張した。

この論戦に終止符を打ったのは、1890年に発表されたネルデケのアレクサンドロス物語の歴史に関する論考である（Nöldeke 1890）。ネルデケがこの重要な論文において、『コーラン』の二本角の一節はシリア語のアレクサンドロスに関するキリスト教伝承に拠っていると推断してからは、それを大きく覆す説は現れていない。

### 2.3 アレクサンドロスにまつわるシリア語キリスト教伝説

『コーラン』「洞窟」の章は、ユダヤ・キリスト教説話に題をとった啓示が多いことはすでに上に述べたが、ネルデケはそこに含まれる二本角の一節も、キリスト教徒が翻訳したアレクサンドロスにまつわる伝説に基づいていることを証明し

た (Nöldeke 1890: 27-33)。ネルデケが二本角の話の典拠としているのは、バッジが英訳した「アレクサンドロスにまつわるシリア語のキリスト教伝説」である (Budge 1889: lxxvii-lxxix, 144-158)。

この伝説は、同じくバッジが校訂・英訳した偽カリステネスのアレクサンドロス物語のシリア語版 “The History of Alexander” (δ系) よりは大分短い、別のテキストであることを注意しておかなければならない。バッジが “Christian Legend concerning Alexander” と呼んでいるのは、彼が “The History of Alexander” を訳すにあたって利用した全ての写本に同様に含まれていたテキストで、γ系偽カリステネスC写本の第2書37-39章とほぼ同内容である。ただし、キリスト教徒と思われる編纂者によって付け足された部分が多く、また、潜水のエピソードなど削除されている箇所もある (Budge 1889: lxxvii)。シリア人司教、サルーフのヤコブ Jacob of Sarūg (521没) の筆による韻文の聖訓 *Homilie* は<sup>47)</sup>、このキリスト教伝説に直接基づいているか (Nöldeke 1890: 30-31)、あるいは共通の典拠に基づいているとされる (Bousset 1899: 115)。ネルデケは、この伝説がヤコブが没した521年より少し早い514年か515年に記されたものであると推定している (Nöldeke 1890: 31)<sup>48)</sup>。

以下はこのキリスト教伝説の概要である。アレクサンドロスは、その治世の2年目または7年目に、世界を探求し、天空の果てをみに行くことを思いつく<sup>49)</sup>。高官たちに11の明るい海と、その先の陸地と、世界を取り巻く悪臭放つ大洋、オーケアノスについて教えられる。アレクサンドリアを32万人の兵とともに出発し、シナイ山へ着き、そこから船でエジプトへ向かう。黄銅と鉄を扱う7千人の工匠をエジプトの王サルナーコースから得て出航する<sup>50)</sup>。4ヶ月と12日間の航海の末、11の明るい海の先の陸地に着く。悪臭放つ海の岸辺に舟をつなぐ杭を打たせるために、死刑宣告を受けている37人の家来を送るが、海辺に着いた途端に彼らは死んでしまう。この海を渡り天空の果てをみるのが不可能だとわかったため、悪臭放つ海と明るい海の間の陸地を進み、太陽が天の窓に入る処 (西の果て) へ辿り着く。太陽の動きの説明。海から陽の昇る処に住む人々は、日の出の際に火傷をしないように海へ逃げる。陽が中天にかかるとき、その下の山に住む人や獣は洞窟に逃げ込む。太陽は天の窓に入ると、直ちに創造者である神の前にひれ伏す。そして夜の間は天界を旅し、再び日の出の場所に辿り着く。

アレクサンドロスは西方でムーサーズ *Mūsās* という高い山 (山脈?) をみる。山沿いに下りクラウディア *Klaudiā* 山に着く。ユーフラテス河の水源からチグリシ河の源へ出て、カッラス *Kallath* 川へ。ラーマス *Rāmāth* という山を登り、天の四方を仰

ぐ。そこから北へ向かい、アルメニア、アゼルバイジャンに入る<sup>51)</sup>。山峡に陣取る。その国の300人の老人たちと問答し情報を得る。その国を支配しているペルシアの王トゥーバルラクについて。山脈とその向こうに住むフン族について。ゴグとマゴグなどフン族の王たち、彼らの野蛮な生態、慣習について。フン族のさらに奥に住む民族（犬人間など）と、その先の無人の荒地について。その奥にある、天と地の間に位置する楽園と、そこから流れ出る四つの川について。アレクサンドロスは老人たちの話に感心し、その山峡に黄銅の関門を設けることにする。関門建設の詳細な描写。終末の時にフン族がその関を破り出てきた際に人類に降りかかる災難についての預言を碑文に刻む。

トゥーバルラク王、属国の王と軍を召集し戦闘の用意をする。神はアレクサンドロスの前に現れ勝利を約束する。合戦。アレクサンドロス軍は神の加護を得て勝利する。トゥーバルラク捕虜になる。アレクサンドロス、ペルシア全土を征服。6千人のギリシア人兵と6千人のペルシア人兵を鉄と黄銅の関門の衛兵として置く。トゥーバルラクの易者たちの占いによって、ローマ（ギリシア）がペルシアを滅ぼし、終末の時にこの世の王権をメシアに明け渡すことを予言する<sup>52)</sup>。

アレクサンドロスはペルシアを離れ、エルサレムで参拝。アレクサンドリアへ出航。アレクサンドリアで死ぬ。銀の王座をエルサレムへ送る。

以上にみられるように、このキリスト教伝説は『コーラン』の二本角の説話と次のような類似点を持っている。世の果てへの遠征。「太陽が天の窓に入る処」つまり西から北へ向かう。陽の昇る処に住む人々の描写（『コーラン』、「日覆というものを全然持たぬ人々であった」）<sup>53)</sup>。ゴグとマゴグなどを含むフン族を封じ込める鉄と銅の関の建設。終末の時にはその関が破られるであろうという預言。

しかし、『コーラン』の二本角がアレクサンドロスにまつわるキリスト教伝説の影響を受けていることの決定的な証拠となったのは、アレクサンドロスの二本の角に関する次の二節である。

シリア語の伝説の中でアレクサンドロスは、アレクサンドリアを進発する際に神に祈りを捧げ、このように言う。

「神よ、諸王と諸士師の主よ。我は知る、御身が我を他の全ての王の頂点に立たせ、我が頭に二本の角を生やし賜うたことを。それをもって万国を押さえ込むように。どうか天空よりお力をお授け下され、世界中の国々に勝る力を得て、それらを圧することができるよう。我は御身の名を永遠に賛美し、御身の記憶は不朽のものとなるであろう。我が国の憲章に神の名を記せば、御身にとって永久の記録となるであろう。」(Budgc 1889: 146, バッジの英

訳に基づいた引用者訳)

そしてもう一カ所、トゥールバールラク王との合戦を前に、寝ているアレクサンドロスの前に神が現れ、このように言う場面がある<sup>54)</sup>。

「みよ、我は汝にあらゆる国々に勝る力を与え、鉄の角を二本汝の頭に生やした。汝がこの世の国々を押さえ込むことができるように。(中略) だがみよ、多勢の王とその軍が汝を討つためにやって来る。我が名を呼ぶがよい。汝の助けに参ろうぞ。」(Budge 1889: 156)

上の二節にあるように、このキリスト教伝説では「この世の国々を押さえ込むことができるよう」アレクサンドロスが神から授かった力が二本の角に象徴されている<sup>55)</sup>。それが『コーラン』では、アッラーがその「権能を地上にうちたて、かつこれに<sup>てだて</sup>いかなることでも意のままになし得る手段を授けた」者の名前、「二本角」となっているのである。

ネルデケは、この伝説が『コーラン』に含まれるに至った経路について次のように推察している。

他の話と同じように、ムハンマドはもちろんこの話も口頭で語られているのを耳にしたのであろう。彼の情報源であった者はアレクサンドロスの名をすでに知らなかったのか、あるいは預言者がその名を留めなかつただけかもしれない。伝説の中で二度言及されている「二本角」という特徴的な表現だけで十分だったのである。(Nöldeke 1890: 32, 引用者訳)

もちろんムハンマドが聞いた話が、シリア語写本に残っているキリスト教伝説と全く同じ内容であったとは限らない。ムハンマドの典拠には、キリスト教伝説には入っていない暗闇の国に生命の泉を探しに行く話も含まれていた可能性がある。ヤコブの聖訓の方には含まれている生命の泉譚では、塩漬けの魚が水に落ちて泳ぎ出したためにそれが命の泉だとわかるが、それと類似したムーサー(モーセ)に関する逸話が『コーラン』「洞窟」の章59-63節(二本角説話の前)にある。

ちなみに、ここで指摘しておきたいのは、『コーラン』の二本角説話及びそれに付随した伝承は、ユダヤ色が強いとされる偽カリステネスγ系のアレクサンドロス伝説の系譜上にあるもので、アラブ・ペルシアの歴史書、叙事詩などに含まれるアレクサンドロス伝に影響を与えたδ系とは多少内容が違うことである。もちろん後の作者(例えばニザーミーなど)には、二つの系統の情報を混ぜて使っている者もいる。

## 2.4 一神教とアレクサンドロス

『コーラン』の二本角説話の内容が上のキリスト教伝説に相似したアレクサンドロス伝承から取られたものであったことは疑いないとしても、ムハンマドの情報源がキリスト教徒であったのか、あるいは口頭伝承のみであったかどうかという点においては疑問が残る。上に挙げたタバリーの『タフシール』に記されていた伝承が事実だとすると、そもそもムハンマドに二本角についての問いを用意したのはユダヤ教徒たちであった。また、「二本角について、お前方の書物に何が書かれているか尋ねに来たのであろう」と啓典の民にムハンマドが言ったという証言が伝わっていることもすでにみた。それに、文献学的には『コーラン』の二本角説話がシリア語キリスト教伝説に基づいているというネルデケの説は正しいかもしれないが、ムハンマドが二本角の話をも神の啓示として語った政治的背景は十分に説明されていない。何故ユダヤ教徒たちは二本角についてムハンマドに尋ねたのか、あるいはムハンマドはこの人物について語ることによってユダヤ教徒たちに何を訴えようとしたのであろうか。

カンパースが提示したベアとネルデケ説の折衷案を取れば、この問題もある程度説明がつく（Kampers 1901: 27-28, 77ff）。ベアはミドラシュ（聖書注解書）などのユダヤ教資料をもとに、ムハンマドの時代のユダヤ教徒の伝承において「二本角」の名称は当時彼らが待望したメシアを指していたことを証明し、ムハンマドはこの救世主について語ることによって、自分が真の預言者であることをユダヤ教徒に対して証明しなければならなかったと述べた<sup>56)</sup>。ベア自身はそれがアレクサンドロスであることは否定したが（Beer 1855: 794）、カンパースは『コーラン』の二本角説話がアレクサンドロスにまつわるキリスト教伝説に基づいているというネルデケの見解を受け入れた上で、ベアによって指摘されたユダヤ教徒のメシア「二本角」もアレクサンドロス以外の何者でもない結論を下した。

ユダヤ教はキリスト教よりかなり早くから、アレクサンドロスを彼らの宗教を擁護する英雄として受け入れていたのである。それは、例えばヨセフスの『ユダヤ古代誌』（XI.317-345）や初期のタルムード<sup>57)</sup>、γ系偽カリステネスのアレクサンドロス物語などに含まれるアレクサンドロスのエルサレム訪問エピソードに表れている。アレクサンドロスが遠征の途中でエルサレムを訪れ、大司祭に敬意を表し、神殿において犠牲を捧げ、ユダヤの民に多くの特権を与えたという話はギリシア・ローマ史料にはなく、ユダヤ教徒が自己正当化のために作り上げた伝説だとされる。すでに上に言及したが、このエルサレム訪問の伝説においてアレクサンドロスは、「ダニエル書」第

8章の預言にあるペルシア帝国の支配を取り除く救済者として描かれている。また、バビロニア・タルムード (*Babylonian Talmud Tāmūd*: 31b-32a) に含まれるアレクサンドロスと南の賢人との10の問答は、偽カリステネスのアレクサンドロス物語の一部であるインドの哲人との対話を改編したもので、ヘレニズム時代のユダヤ教の護教論に遡るとされる (Wallach 1941; Lévi 1881)。さらにヨセフスの『ユダヤ戦記』 (*Josephus Bellum Judaicum*: VII.245) には、スキタイ人が北方から文明世界に侵入し得る場所にアレクサンドロスによって設けられた鉄の門についての言及がある。この記述ではアレクサンドロスの門はゴグとマゴグとはまだ直接結びつけられていないが、同著者の『ユダヤ古代誌』 (*Josephus Antiquitates Judaicae*: I.123) ではギリシア人がスキタイ人と呼ぶのはマゴグのことでであると記されている。プフィスターによると、ユダヤ教徒によるこのようなアレクサンドロス伝説の根はパレスチナにあるのではなく、紀元前2世紀頃のアレクサンドリアのユダヤ人地区が発祥の地であるという (Pfister 1956: 24-35)<sup>58)</sup>。

「二本角」という名称自体はユダヤ教の救世主的文学に古くからあり、またユダヤ化されたアレクサンドロス伝説がすでにヘレニズム時代からあったことは確かであるが、「二本角」とアレクサンドロス伝説とを具体的に結びつけているのは、現存する文献の中ではやはり上記のシリア語キリスト教伝説が最も早い例のようである。このキリスト教伝説がより古いユダヤの伝承の影響を受けている可能性も考えられるが、どちらかが一方的に影響を与えたというのではなく、むしろキリスト教徒もユダヤ教徒も同じ伝承を共有していたと考える方がよいのかもしれない。

そもそも、なぜアレクサンドロスが一神教においてこれほどの神聖な地位を得たのかという点について少し触れておこう。アレクサンドロスの神格化の芽はすでに彼の生前からあったが (Badian 1981)、ヘレニズム時代にはそれが、アレクサンドリアに建てられた彼の墓廟を中心としたアレクサンドロス崇拜にまで発展した (Fraser 1972, 1: 213-246)。偽カリステネスのアレクサンドロス物語 ( $\alpha$ 系ギリシア語原典 *Pseudo-Callisthenes I*, 33) には、アレクサンドリアにおける大王崇拜を反映した一節がある。セラピス神がアレクサンドロスの夢の中に現れて彼の運命と、アレクサンドリアの将来について語る予言の中で、王は野蛮な国々の民族を征服した後に「死にながら死なずに」アレクサンドリアに戻り、そこで神として崇められるようになると告げられている。その他、古代ギリシアの預言文学においてアレクサンドロスは、ペルシア帝国を滅ぼし、ギリシア文明の勝利をもたらす英雄として描かれている (Pfister 1956: 10-23)。

ヘレニズム時代に発展したアレクサンドロスの神格化は、ローマの皇帝崇拜の原型にもなった。一神教がアレクサンドロスを神聖視したのは、その延長線上にあったと考えられる。ユダヤ・キリスト教がこの人物を取り込んだのは、ローマの皇帝崇拜に対する一神教の反動であったとするシモンの次に挙げる説は説得力がある。

Il (Alexandre) est le premier et le plus grand des souverains divinisés. La mainmise juive ou chrétienne sur sa personne représente la réponse du monothéisme au culte impérial. Du même que Juifs et chrétiens, les uns avec l'accord des autorités profanes, les autres en révolte contre elles, remplaçaient la prière à l'empereur par une prière pour l'empereur, de même, refusant à Alexandre la qualité de dieu, ils en font un disciple conscient du leur Dieu<sup>59</sup>).

アレクサンドロス自身に神の格式を与えることを拒んだ一神教徒たちは、大王を彼らの神の敬虔な信徒にし、彼らの宗教の擁護者としたというのである。

シモンはまた、キリスト教徒によるアレクサンドロス伝説の形成は、おそらくコンスタンティヌスによるキリスト教公認と東ローマ帝国の建国と大きく関わっているのではないかと推察している。

Il (le basileus) peut politiquement, comme ses devanciers de Rome ou de l'Orient hellénistique, se réclamer d'Alexandre comme d'un précurseur. Il est bien plus fondé encore à le faire, une fois le Conquérant marqué au sceau d'un indubitable christianisme. L'empire chrétien, en quête d'ascendants, peut alors, renouant dans son apparente nouveauté avec les origines mêmes de la monarchie universelle, se donner avec bien plus de droit que les princes païens, véritables apostats, comme l'héritier de l'authentique tradition impériale: celle qui fait du souverain unique, maître du monde civilisé, le serviteur et l'élu du Dieu unique, créateur de l'univers<sup>60</sup>).

このように、アレクサンドロスが「二本角」となるための下地は、すでに一神教によって作られていたわけである。イスラーム教は、ユダヤ・キリスト教の英雄——神の加護のもとに、真の教えを広めるために西から東の果てまで旅し、この世の終わりに破壊をもたらす野蛮な民が、神意に反して終末の時より早く暴れ出さないように封じ込める役割を担った勇者——として象られた二本角・アレクサンドロスとその宗教説話の中に取り入れたのであった。その過程でアレクサンドロスの名が省かれたことによって、彼にまつわる歴史的コンテクストは捨象され、二本角という、より抽象的で寓意的な宗教説話の主人公に生まれ変わったのであった<sup>61</sup>。



### 3 イスラーム世界におけるアレクサンドロスの神聖化

『コーラン』の二本角説話の直接の典拠、またムハンマドがその人物について語った動機が何であったにせよ、筆者が注目したいのは、アレクサンドロスに関する伝説が『コーラン』の中に取り入れられたことによって、アレクサンドロス伝承が「イスラーム化」されたことである。『コーラン』ではアレクサンドロスの名は二本角に置き換えられているが、上に挙げた『タフシール』などにみたように、この二本角とアレクサンドロスの関連性が完全に忘れられることはなかった。そして『コーラン』の二本角との結びつきは、イスラーム世界におけるアレクサンドロス像に神聖な側面を加えた。それは神学書に限らず、歴史書や文学作品などにもみられるのである。

本節では、この聖王アレクサンドロスのイメージがイスラーム世界の文学においてどのように展開したかを、タバリーの『タフシール』（コーラン注釈書）、サアラビー及びナイサーブリーの『預言者伝集』、ディーナワリーの年代記、ニザーミーの叙事詩を例に挙げて検討する。

#### 3.1 タバリーの『タフシール』

『コーラン』の注釈書は9世紀頃から数多く記され、聖典の意味の説明だけでなく、その内容に関わる様々な付加的情報がその中に集められた。中でもタバリーの『タフシール』はヒジュラ暦の最初の3世紀の間に流布した伝承を豊富に集めている。上にもすでにみたとおり、このタバリーの注釈書には、同著者が記した歴史の方には含まれていない、二本角・アレクサンドロスに関するかなり詳しく、興味深い記述があるが、これまでの研究ではほとんど取りあげられていない。タバリーが記している二本角に関する伝承の中でも、アレクサンドロスとの結びつきが明白な二節を以下に採り上げる。

まず挙げるのは、ムハンマドの教友ウクバ・イブン・アーミルの証言に基づく伝承である。その前半は、すでに上に引用したが、啓典の民がムハンマドに二本角について尋ねて来た経緯を伝えており、その続きによるとムハンマドの返答は次のようなものであった。

彼（二本角）はルームの若者で、エジプトに来てアレクサンドリアの町を建てた。建設が完成すると天使が彼のもとに現れ、彼を連れて天に昇った。天使が「何がみえるか」と言うと、彼は答えた。「我が町とその他の町々が見えます。」天使はより高く昇り、尋ねた。

「何がみえるか。」「我が町がみえます。」さらに上昇し尋ねた。「何がみえるか。」「地界がみえます。」天使は言った。「それぞれこの世を取り巻く大洋。アッラーが我を汝のもとへ遣わされたのは、汝が無知なる者を教化し、知徳ある者を強固にするため。」それから天使は、あらゆるものが（終末の時に）そこから抜け出てくる柔かい二つの山（*jabalān layyinān*）の壁に彼を連れていった。そこから進み、ヤージュージュとマージュージュを通り過ぎた。さらに進み犬の顔をした民族の傍らを通り過ぎた。彼らはヤージュージュとマージュージュと戦っていた。さらに先へ行くと犬顔の民と戦っている別の民族に行く手を塞がれた。それらを去って、その名をすでに挙げた（？）また別の民族のところに向かった。（Ṭabarī 1910, 16: 7-8）

上にもすでに指摘したとおり、この一節自体にはアレクサンドロスの名前は記されていないが、「ルームの若者で、エジプトに来てアレクサンドリアの町を建てた」二本角とは明らかにアレクサンドロスのことを指している。この伝承によると、アレクサンドロスはアレクサンドリアを建設した後に、天使に導かれてその町の上空に上昇してゆく。そして三段階の高さから地上を見下ろし、そのたびに天使に「何がみえるか」と尋ねられる。全世界とそれを取り巻く大洋が視野に入るほどの高さに達したところで、天使に布教の使命を告げられ、その後、彼がそこに防壁を造るべき二つの山の所に連れて行かれる。さらにその山の向こうに住む、彼が封じ込めるべきゴグとマゴグなどの野蛮な民族をみせられるところでこの伝承は途切れている。

アレクサンドロスが天に昇る話は、後述するように中世ヨーロッパのアレクサンドロス伝説の中でも最も有名な逸話の一つであったが、イスラーム世界においては、このタバリーの『タフシール』以外に、タバリーとほぼ同時代のイブン・アブド・アル＝ハカムの『エジプト征服記』（Ibn ‘Abd al-Ḥakam 1922: 38-39）、ウマーラ・イブン・ズィヤド（8世紀後半から9世紀前半頃）の『二本角アレクサンドロス物語』（‘Umāra ibn Ziyad fol. 16a）、そして、アルハミーア（*aljamīa* アラビア文字で記されたロマンス・スペイン語）で書かれたアレクサンドロス物語に含まれていることが知られているのみである（Guillen Robles 1888: 140）。

『エジプト征服記』にみられるアレクサンドロスの昇天譚は、アレクサンドリアに関する部分に含まれている。タバリーの『タフシール』のものとはほぼ同一で、伝承の過程を示すイスナードも大体重なっているが<sup>62)</sup>、イブン・アブド・アル＝ハカムの記述の方が詳細であり、元の伝承をより正確に伝えているのではないかと思われる。比較のために、以下にその訳を挙げる。（啓典の民がムハンマドに二本角について尋ねに来た経緯に関する部分は省略する。）

彼（二本角）は初めは王権を授かったルームの若者（*ghulām*）であったが、やがて旅に出て、エジプトの沿岸地に行き、そこにアレクサンドリアという都市を建てた。建設が終わると天使が彼のもとに現れ、彼とともに上昇し、彼を運んで天高く上がった。そこで天使は彼に言った。「汝の眼下に何があるかみよ。」彼は答えた。「我が町と、その他の町々が見えます。」さらに上昇し天使は言った。「みよ。」「我が町は、他の町々に混ざってしまい、みわけがつきません。」さらに上に行き言った。「みよ。」「我が町のみが見え、他には何もみえません（*arā madīnatī waḥda-hā wa lā arā ghayra-hā*）。」そこで天使は彼に言った。「これぞまさに全世界で、それを取り巻いているのが大洋である。汝の神は汝にこの世界を躡わにすることを望まれた。神は汝にこの世を支配する力をお与えになったのである。汝が無知なる者を教化し、知徳ある者を強固にするために。」

それから彼（二本角）は出で立ち、陽の沈む処に達し、また進んで陽の昇る処に至った。そして彼は二つの壁、つまりあらゆるものが（終末の時に）そこから抜け出てくる柔かい二つの山に到達し、そこに壁を造った。さらにヤージュージュとマージュージュを通り過ぎ、彼らと戦っている犬顔の民族にも出会った。これらを通り過ぎると、こびとの国に入り、彼らは犬顔の民と戦っていた。その次に、こびとたちと戦っている美しい若者たち（*gharānīq*）に出会った。そこを過ぎると、今度は蛇を喰う蛇の国に至り、蛇たちの中には巨大な巖を喰らうものもあった。そしてやがてこの世を取り巻く大洋に辿り着いた。（Ibn 'Abd al-Ḥakam 1922 : 39, II.2-14）<sup>63</sup>

ネルデケが『コーラン』の二本角説話の典拠と推断した、前述のアレクサンドロスにまつわるシリア語キリスト教伝説にも、ゴグとマゴグのさらに奥に住む犬人間、人喰い蛇が住む荒野、その先の楽園、そしてこの世を取り巻く大洋の描写がみられる<sup>64</sup>。上の一節も類似した伝説がもとになっているのではないと思われる。

中世ヨーロッパに流布したアレクサンドロス昇天譚は上記の話とは内容が少し異なる。このエピソードは偽カリステネスのアレクサンドロス物語 ε(7-8世紀)及びγ(9世紀頃)、ナポリのレオ大司教のラテン語訳(952年頃)、そしてそれに基づく *Historia de Preliis* などに含まれている。そこからヨーロッパ諸言語に拡がってゆき、教会建築の装飾のモチーフとしてもヨーロッパ各地で使われた<sup>65</sup>。これらによると、アレクサンドロスは二羽または四羽の鷲またはグリユプスに結びつけた駕籠に乗り、棒の先に付けた肉を餌としてそれらの鳥の頭上に掲げて飛ばせた。世界が蛇（大洋）に取り巻かれた円のようにみえる高さまで昇ったところで、天からの声、あるいは天使に追い返される<sup>66</sup>。

大洋に取り囲まれた地界のヴィジョン、天使が登場するという共通点はあるものの、アラビア語の伝承では、アレクサンドロスは自らの意志によって鷲またはグリユプスを原動とした珍妙な飛行装置を考案し天に昇るのではなく、神の使いに導かれてゆくのである。中世キリスト教世界、特にドイツにおいては、このエピソードを天界

をも征服しようというアレクサンドロスの傲慢と野望の表れであると批判的に解釈する傾向が強い (Cary 1956: 135, 258)。しかし、タバリー、イブン・アブド・アル=ハカムなどが記している伝承においてアレクサンドロスは神の命に対して完全に受動的であり、彼自身の野心や好奇心は全く表れていない。彼は神に選ばれた人間として、神の力をもって奇跡的に浮上し、全世界をみせられ、「無知なる者を教化し、知徳ある者を強固にする」という布教の使命を明かされるのである。それはむしろ預言者ムハンマドの昇天 (ミーラージュ) に通じる<sup>67)</sup>、啓示的な空中飛行である。このイスラーム世界独自の伝説の展開に関しては、ポリニヤックの興味深い論文があるので紹介する (Polignac 1996)。

ポリニヤックによると、タバリーなどに含まれているアレクサンドロスの昇天の逸話が、ミーラージュのような啓示的昇天伝説の伝統に基づいていることは確かであるが、それだけではなく、偽カリステネスの影響も受けているという。同著者は、この話がアレクサンドリアの建設と常に密接に結びついていることに注目し、その起源が、 $\alpha$ 系偽カリステネスのアレクサンドロス物語にあるアレクサンドリア建設に続くセラピス神の予言エピソード (Pseudo-Callisthenes I, 32-33) にあるのではないかと提言している<sup>68)</sup>。

$\alpha$ 系偽カリステネスではアレクサンドロスは、都市の建設作業を開始した後、シウアのアモンの神託が彼に新しい都市の守護神となるべき神であると教えた「アイオン・ブルトニウス」の神殿を、「五つの峰の山々」に探しに行く。一羽の鷲に導かれた王は、二本のオベリスクがその前に立つある神殿の前に達し、エジプトの王セソニコシス *Sesonchosis* がそこに刻んだ碑文によって、その神殿が「セラピス」と呼ばれる神のものであることを知る。そしてこのセラピス神はアレクサンドロスの夢の中に現れ、彼の手を取り高い山の上に導き、自分がこの都市を災害から守る守護神であることを明かす。そして、セラピスはアレクサンドロスが、野蛮な国々の民族を征服した後「死にながら死なずに」アレクサンドリアに戻り、そこで神として崇められるようになると告げ、またこの都市が永遠に栄えるであろうと予言する。

都市の建設と高所への上昇 (天空/高い山) という二つの段階を踏まえた上で、世界征服のヴィジョンを天使を介して、あるいは神から直接啓示されるという点において、アラビア語伝承と偽カリステネスは共通しているというのである (Polignac 1996: 140-141)。

またポリニヤックは、アレクサンドリアの建設と昇天、啓示を組み合わせた伝説が、中世ヨーロッパにおいて全く知られていなかったわけではないことを、9世紀頃

のラテン語の「いろは歌」(*poème abécédaire*) を挙げて証明し (Polignac 1996: 141)<sup>69</sup>, ラテン語圏にも同系の伝承が存在し, アラビア語の伝承がそこから影響を受けた可能性があること示唆している。タバリーのテキストにおいて, アレクサンドロスが「我が町とその他の町々が見えます」と言った後に, さらに高く昇り視野が広がっているはずであるにも拘わらず, 「我が町が見えます」(『エジプト遠征記』では「我が町のみが見え, 他には何もみえません」と理屈に合わない返答をしているのは, ラテン語の *urbs* (町) と *orbs* (地球) を筆耕あるいは翻訳者が混同したためではないかという興味深い仮説が提示されている。

一方, 傲慢な王が鳥を使った飛行装置で天に昇ろうとし, 至らずに降りてくるというモチーフは, 西アジアからヨーロッパのアレクサンドロス伝説に入ったのであろうとしている (Polignac 1996: 137-139)。ユダヤの伝説においてはニムルドあるいはネブカドネザルがこのような企てを立てたとされており (Ginzberg 1909-38, 1: 179-181), タバリーの歴史にも, ニムルドがアブラハムの神をみつけるために四羽の鷲に箱を繫げ, 肉を餌に掲げて天に昇るが, 真っ暗で上も下も何も見えなくなった所で恐ろしくなり餌を投げ出して降下した, というエピソードが記されている (Tabari 1964: 321-322)。また, ペルシアの『王書』におけるカイ・カーヴースも, 鷲と駕籠を使って天界に侵入しようとし墜落し, その傲慢のために光輝 *farr* を失った王である (Firdawsī Kay Kāvūs: 357-441 [1988-97, 2: 95-101])<sup>70</sup>。

アラブ・ムスリム世界において, 西方から伝わった偽カリステネスのアレクサンドリア建設エピソードと啓示的昇天伝説が組み合わせられ, 逆にビザンツ・ラテン世界のアレクサンドロス伝説に東洋起源の飛行装置の逸話が導入されるという, 東西のモチーフの “*chassé-croisé*” (入れ違い) が起こったのは, ポリニヤックによると丁度9世紀頃であるという (Polignac 1996: 143)。そして最後に, アレクサンドロスは, 昇天して天界に受け入れられる預言者と, 天から墜落する傲慢な王の中間——まさに “*entre ciel et terre*” 天と地の間——に位置していると結んでいる。

非常に興味深い議論であるが批判すべき点もいくつかある。まず第一にポリニヤックは, タバリーの伝承の後半を全く取りあげずに, アレクサンドロスは「世界征服の権能は与えられるが, 預言的な啓示は受けてない」としている<sup>71</sup>。しかし, 彼が無視している部分, つまり, アレクサンドロスが終末の時にこの世を破壊する野蛮な民族と, 彼らをその時まで封じ込めておくための防壁を設置すべき場所をみせられるという一節を読めば, この逸話においてアレクサンドロスが単に地界を見下ろすだけではなく, ある意味で未来(終末の時)のヴィジョンをも明かされているということがわ

かる。

第二に、そもそもこの伝承が語られたコンテキストに関する記述を見落とし、イスラーム暦の最初の数世紀間この伝承がどのような形で流布していたかは分からないとし、サーリム・アブー・ル＝アラーが翻訳させたアリストテレスとアレクサンドロスの書簡集の一部として流布していたのではないかと全く何の根拠もなく推察している (Polignac 1996: 137)。前にも指摘したように、タバリーが記録しているのはウクバ・イブン・アーミルの証言に遡る伝承で、彼はムハンマドの教友の一人で、ムスリム軍のエジプト遠征に参加し、後にその地の総督に任命されたという人物である。ウクバが伝えるように、実際にムハンマドがこのような内容を啓典の民に対して語ったかどうかは疑わしいとしても、ウクバ自身がアレクサンドリアにおいてこのようなアレクサンドロス伝承を耳にしたということは大いに考えられる。もしそうだとすると、ポリニャックがこの伝説がこの形で成立したとしている9世紀よりも、かなり早い時期にすでに流布していたことになる。そして、ウクバの情報源がユダヤ教徒であったという可能性は十分にある。

ユダヤ教徒の間でも、アレクサンドロスの昇天伝説は古くから伝わっていたようで、エルサレム・タルムード (*Avōdāh Zārāh* III, 1, 42c) には、ラビ・ヨナ (4世紀) の言として次のように記されている。

マケドニアのアレクサンドロスは天に昇ろうと望んだ際に、どんどんと高く上がり、遂にこの世が玉のように見え、海が大皿のように見えるところまで達した。これ故に、彼の肖像は球を手に行っているのである。何故皿を持っていないかという点、彼でさえ海までは征服できなかったからである。聖なる者——彼に幸あれ——は海をも陸をも支配しておられる<sup>72)</sup>。

タルムードに含まれているこの一節は、もちろんウクバが語った伝承の直接の典拠ではないかもしれない。アレクサンドロスが天高く昇り、眼下を見下ろすと世界とそれを取り巻く海がみえるという点では、タバリーなどの記述と共通しているが、このユダヤの伝承においてアレクサンドロスは、天使の助けを借りたのではなく、自ら望んで天に昇ったとされており、また、どのような方法を用いたかは記されていない。一部のキリスト教的解釈ほどアレクサンドロスの傲慢を否定的に捉えているわけではないが、タルムードのこの逸話の趣意は明らかに、アレクサンドロスほどの征服王にも力の限界があり、神の全能には及ばないことを示すことである。

このように、キリスト教・ユダヤ教のアレクサンドロス昇天伝説と比べてみると、イスラーム世界のアレクサンドロスのみが、自らの野望、傲慢、または好奇心による

のではなく、神に選ばれた人間として天使に導かれて天に昇っている<sup>73)</sup>。そして眼下にみえる全世界の「無知なる者を教化し、知徳ある者を強固にする」という布教の任務を啓示されている。アレクサンドロスに神に対抗しようという無謀な王ではなく、真の教えを遍く広める使命を担った神の従僕とするこの伝説の展開は、アレクサンドロスが『コーラン』の二本角と同一視され、神聖化されていたイスラーム世界独自のものであったと見てよいであろう。

さて次に、タバリーの『タフシール』からもう一節、二本角とアレクサンドロスが最も明確に結びつけられている伝承を採りあげたい。引用としてはかなり長いですが、筆者が訳出したその一節を次に挙げる<sup>74)</sup>。

イエメン人のワフブ・イブン・ムナッビフが持っていた古い物語 (*aḥādīth al-awwal*) についての知識によると二本角はルーム人で、ある老婆の一人息子であった。その者の名はアル=イスカンドルとだったが、二本角と呼ばれた由縁は頭の両側が銅でできていたからである。

彼が成年に達し、神の敬虔な僕となったとき、全能の神は彼にこのように申された。「おお、二本角よ。我は汝を異なる言語を話す人々のもとへ遣わす。つまりこの世の全ての民のことである。地上の縦幅全長ほど互いに離れている民族もあれば、横幅全長ほど互いに離れている民族もある（東西南北の果てに住む民族のこと）。世界の中心に居るのはジン（精霊）と、人間と、ヤーजूージュとマージュージュである。陽の沈む処に住んでいるのがナースィク *Nāsik* と呼ばれる民で、陽が昇るところに住んでいるのはマンサク *Mansak* という。地上の右方の領域に住んでいる人々はハーウィール *Hāwīl* といい、左方の領域に住むのがターウィール *Tāwīl* と呼ばれる<sup>75)</sup>。」

神がこのように言われると二本角は答えた。「神よ、御身以外に匹敵する者がいないほどの偉大な権威を御身は私にお与え下さり、また私をそのもとに遣わされる民について知識をお与え下さった。しかし、いかなる力をもって彼らに勝ることができません。いかにどの人員をもって彼らの数に勝り、いかなる策略をもって彼らの裏をかき、いかにどの忍耐をもって彼らに耐えることができます。そしていかなる言葉で彼らに話しかけ、いかに彼らの言葉を理解する能力を身につけ、いかなる聴力をもって彼らの話を聞き分け、いかなる洞察力をもって彼らを見抜くことができます。また、いかなる主張をもって彼らと議論し、いかなる知性をもって彼らを理解し、いかなる知恵をもって彼らを指導し、いかなる正義をもって彼らを分け隔てなく扱い、いかなる辛抱強さをもって彼らを忍び、いかなる巧妙さをもって彼らを分割し、いかなる知識をもって彼らを支配しましょう。さらに、いかなる力をもって彼らを攻め、いかなる足で彼らを踏みつけ、いかなる才能をもって彼らを議論において打ち負かし、いかなる軍隊をもって彼らと戦い、いかなる好意をもって彼らの友情を得ましょう。なぜなら、神よ、彼らと対抗し、彼らを征服し、彼らを支配するための資質が私には全くないからであります。御身は慈悲深き神であられます。人間にその能力以上のものを求めたり、その力の及ばない責務を負わせたり、悩ませたり、虐げたりなさらず、憐れみを示し、情けをかけて下さるはずです。」

すると全能の神はこう言われた。「汝に負わせた重荷に耐えられるようにして進ぜよう。」

まず汝の心を開き、全てを受け入れられるようにしてやろう。また、汝の知性を開き、全てを解することができるようにしてやろう。全ての言語が話せるよう言葉を与え、全てが耳に入るよう聴覚を鋭くし、全てを見通すことができるよう視力を高めてやろう。汝が全てを支配できるような力を与えよう。何もかも汝から逃れないよう数を数えてやろう。汝が何事も見落とさないよう注意を払ってやろう。何もかも汝を襲撃しないよう汝の（軍の）背後の防備を固め、何もかも汝を打ち負かさないう隅を強化し、そして何もかも汝を動揺させないよう中央を警固してやろう。光と闇を汝に従えさせ、汝の軍隊の兵としよう。光は前方で汝を導き、闇は背後から汝を守るであろう。汝の判断力を高め、汝が何をとも恐れることがないようにしてやろう。汝の前方の道を平し、汝が全てを乗り越えられるようにしてやろう。汝の力を強靱にし、全てを打ち砕くことができるようにしてやろう。畏敬の念を起こさせる容姿で汝の身を包み、何もかも汝を求めることがないようにしてやろう。」

このように言われると、二本角はある日、陽の沈む処に住む人々のもとへ向かった。そこに辿り着くと、とてつもない群衆に出会った。その人数は神以外に数えることができないほどで、その力と強さは神のみが耐えられるほどで、言葉は異なり、宗派も多様で、彼らの心は一つでなかった。それをみてとると二本角は、暗闇で彼らを覆った（彼らの数に勝った）。（暗闇の）三つの部隊が彼らの周りを攻撃し、四方から包圍し、一カ所へ駆り集めた。そして今度は光を浴びせかけ、神の御許に寄り、神を信じるよう呼びかけた。一部の者は彼を信じ、その他の者は背を向けた。二本角は背を向けた者たちに近づき、暗闇を彼らの体内に送り込んだ。暗闇は彼らの口や鼻や耳や腹に入っていた。そして彼らの家や建物に進入し、上下、四方からも彼らに覆い被さり、波のように押し寄せ、彼らは動揺した。暗闇の中で死ぬことを恐れ、彼らは声を合わせて叫んだ。二本角がそれを取り払い、彼らを力づくで押さえると、彼らは二本角の布教の旅に加わった。二本角は西方の人々の間から勇士を募り、軍隊を編成し、彼らを率いて進発した。暗闇は背後から彼らを駆り立て、周りから彼らを見守った。光は先頭で彼らを率い、導いた。

そして二本角は世界の右手の領域（南方？）に入り、地上の右方に住むハーウィールと呼ばれる人々を探し求めた。神は二本角の手と心と判断力と理性と見識と思慮分別を操り、彼が決断を下す際に過ちを犯さず、仕事を成す際に完璧に遂行するようにした。二本角は彼を追随する者たちを率いて進んだ。海や川に行き着くと、小坂で蹄鉄のような形をした船を何艘も造り、直ちに準備し、そこへ供の者たちと兵を乗せた<sup>76)</sup>。川や海を渡り終わると、彼はそれを解体し、小坂を全員に渡し、重荷で苦勞しないようにした。このようにして止まることなく進み、ハーウィールのところへ辿り着いた。二本角はナースイクに対して行ったのと同じことをした。それを成し遂げると、世界の右手の領域をさらに進み、やがて陽の昇る処に住むマンサクのもとへ至った。彼らもこれまでの二つの民族と同じように扱い、そこから兵を募った。

次に二本角は向きを変え、世界の左方の領域にターウィールを探しに行った。ターウィールはハーウィールの反対側に住む人々で、これら二つの民族は地上の横幅全長ほど互いに離れている。そこに着くと、彼らをもそれまでと同じように扱い、その中から兵を集めた。それが終わると、ターウィールのもとを去り、世界の中心へ向かった。そこには精霊と人間とヤージュージュとマージュージュが住んでいる。道の途中、東方のトルコ人の土地の近くで、ある敬虔な民族が二本角に言った。「おお、二本角さま、この山間には神の創造物である者たちがおります。その多くは人間に似ておりますが、中には獣のようで、草を食



べたり、猛獣のごとく家畜や野獣を殺す者もおります。それらは、地に這う生き物や、種々の蛇、蠍、そして神が地上に造られた様々な動物を食します。神の創造物の中で、彼らほど一年の間に多く繁殖し、増大し、成長するものは他にありません。私どもがみた限り、すでにある程度の期間、彼らは増殖し、成長し続けてきました。このままだと間違いなく、彼らは地上を占領し、その住人たちを一掃し、全世界を征服し、悪を蔓延はびこらせるでしょう。私どもがこの者たちと隣り合わせになってから一年と経っておりませんが、誠に彼らが恐ろしくて仕方ありません。この二つの山の間からその第一軍が今にでも襲いかかってくるのではないかとおののいております。もし私どもと彼らの間に壁を設けて下さるならば、それなりのお礼を差し上げましょう。」二本角は答えた。「主より賜った権威は（お前方の礼などに）はるかに勝る。それよりも、お前方の力を貸してくれ。お前方と彼の者たちの間に関を作って進ぜよう。まずは岩石と鉄と銅を用意しておいてくれ。その間に彼らの土地を探索し、彼らがどれほどの知識を持っているか探り、二つの山の間を距離を測ってこよう。」

幾日も旅を続けた末に、二本角はようやく彼らに近づき、彼らの土地の中央に出た。そしてその者たちが一塊りになっているところに出くわした。その雄と雌の身の丈は普通の人間の半分ほどで、指の爪の代わりにかぎ爪が生えており、臼歯と犬歯は猛獣のようで、口蓋は駱駝のそれように強く、彼らがものを食べる時には駱駝の反芻か、老いた雄馬あるいは丈夫な雌馬が嘔むときのような騒々しい音が聞こえる。体は毛に覆われており、彼らの身を隠し、暑さや寒さから彼らを守っていた。一人残らず巨大な耳をしており、片方は表裏とも剛毛が生えており (*wabira*)、もう片方は表裏けば立っていた (*zaghiba*)。その(耳の)大きさは、片耳を上を被せ、もう一方を下に下げると、全身を包むほどであった。彼らは片方の耳を纏って夏を過ごし、もう片方の中で冬を越した。彼らの雄雌の内、自らの命が尽きる時をすでに知らない者は一人もない。すなわち、雄はその生殖器 (*şulb*) から千人の子種を放つまでは死なず、雌はその胎内 (*rahim*) から千人の子を産み落とすまでは死なないのであった。それを達成した者は死を覚悟した。春になると彼らはティンニン (*timin*、空想上の魚または竜) の恵みに授かった<sup>77)</sup>。彼らはそれが必要になると、我々が雨乞いをするのと同じように念じた。毎年一匹得て、一年間、次の年にまた新たに一匹得るまで、彼ら全員がそれを糧とした。それは彼らの増殖と拡張の度合いに応じて十分な量であった。雨(ティンニン?)に恵まれた時彼らは、その繁殖力は増大し、生気に満ち、丸々と太った。このような互いの姿をみて、雌は身籠もりやすくなり、雄は性欲盛んになった。しかし、(ティンニンに) 恵まれなかった場合は、彼らはやせ細り、生殖力がなくなった。雄は不能になり、雌は不妊になった。ティンニンにはこれほどの効果があったのである。さらに、彼らは鳩の鳴き声で互いに呼び合い、犬のように吠え、牛畜のように所構わず出会ったその場で交接した<sup>78)</sup>。

二本角は彼らのこのような様子を観察し終わると、今度は二つの山の谷間に向かい、その間の距離を測った。それから陽の昇る場所に近いトルコ人の領域に行った。その距離は100パラサングほどあった。(壁の) 建設に取りかかるにあたって、二本角はまずその基部を水が出るまで掘った。幅を50パラサングとし<sup>79)</sup>、石で埋め、溶けた銅を流し込んだ。すると、まるで地の底の山脈のようにみえ始めた。それから二本角は、鉄塊と溶解した銅をもって壁を高くしていった。さらに隙間があいたところに黄銅の鋼索 (*irq min nuhās afşar*) を入れてゆくとそれは、銅の黄色と赤みと、鉄の黒で彩られた衣のようになった<sup>80)</sup>。

作業が終わり、壁を強化すると、二本角は人間と精霊たちの住むところへ急いで直行した。その旅の途中、真理をもって人々を導き、彼（二本角）と対等である敬虔な民のもとへ押し進んだ。そして彼が出会ったのは、公正で穏健な人々であった。彼らは平等に物を分かち合い、正義をもって裁き、互いに助け合い、互いを敬愛した。彼らの境遇は一つで、全員が一致団結していた。彼らの人柄は穏やかで、信仰は真正、心は調和しており、行いは善良であった。彼らの墓は家の門口にあり、家々には扉がなかった。彼らを支配する者は誰もおらず、彼らの間には裁判官も、富豪も、王も、貴族もいなかった。彼らは意見を異にすることなく、競い合わず、仲違いせず、口論せず、罵り合わず、争わず、殴り合わず、互いに腹を立てなかった。（普通の）人間に降りかかる災難が彼らを襲うことはなく、寿命は人間よりも長かった。身分の卑しい者、貧しい者、低俗で粗野な者は一人もいなかった。

二本角はその人々のこのような様子を見ると、驚いて言った。「おお、民よ。どうかお前方自身について語ってくれ。我は全世界の果てまで、陸も海も、東も西も、光も闇も見尽くしたが、これまでお前方のような民族に出会ったことはない。お前方はいったい何者なのだ、教えてくれ。」彼らは言った。「何が知りたいのか、お尋ね下され。」

「故人の墓は何故家々の門口にあるのだ。」

「我らがそのようにするのは、死者のことを忘れず、その記憶を心の中から消し去らないためです。」

「では、何故家々に扉がないのだ。」

「我らの中には怪しげな人物は一人もおらず、お互いを信頼しきっているからであります。」

「何故支配者がおらぬのだ。」

「我らは互いを虐げるようなことはしないからです。」

「何故裁判官がおらぬのだ。」

「我らは争い事を起こさないからです。」

「富める者がおらぬのは何故だ。」

「他人より多くを占有しようと競い合わないからです。」

「何故王がおらぬのだ。」

「他の者を凌ごうとはしないからです。」

「だが、いかにして競い合わず、仲違いせずに済むのだ。」

「我らの心の内にある親愛の情と友情が深いためです。」

「いかにして互いに罵り合わず、争わずにいられるのか。」

「我らは決意をもって己を捨て、忍耐をもって利己心を抑えたからです。」

「全員が一致団結し、信仰が真っ直ぐで正しいのはいかにしてか。」

「互いに嘘をつかず、騙し合わず、中傷しないからであります。」

「それでは、お前方の心が通い合い、行いが慎み深い訳を教えてください。」

「我らの意志は強く、嫌悪と嫉妬心を心の内から取り除いたからであります。」

「身分が卑しい者、貧しい者がおらぬのは何故なのだ。」

「平等に物を分かち合うからです。」

「低俗で粗野な者がおらぬのは何故だ。」

「皆謙虚で、慎み深いためです。」

「寿命が人よりも長いには訳があるのか。」  
 「我らは真実を追求し、正義を規範としているからであります。」  
 「殴ることがないのは何故か。」  
 「我らは赦しを乞うことを決して忘れません。」  
 「怒り立つこともないのは何故であるか。」  
 「我らは存在する限り、苦悩に耐えてきました。それを好み、努力しているうちに、そこから解放されました。」  
 「人間に降りかかる災難がお前方を襲うことがないのは何故なのだ。」  
 「それは我らが神以外のものを信ぜず、星まわりや星位に基づいて行動しないからであります。」  
 「お前方はお前方の父祖たちの行いを見習ってこのようにしているのか。」  
 「そうでございます。我らの父祖は、卑しい者を哀れみ、貧しい者に慈悲深く、不正を働く者を許し、不親切な者にも親切を尽くし、愚かな者たちにも優しく、彼らを罵る人のために赦しを乞い、親族の結束を堅くし、彼らに託された者は必ず引き渡し、礼拝の時間を守り、責任を全うし、約束を果たし、同輩を嫌うことなく、近親を軽蔑することのない人々でした。このため神は、彼らが生きている限り彼らを護るようにことを運びました。我らが彼らの伝統を継いでいるのも神のお蔭です。」 (Tabarī 1910, 16: 14, 1.24 - 18, 1.8)

『コーラン』注釈の伝承としてはかなり長く、物語的であるといえるこの一節は、次の六つの部分から成っている。1) 二本角がアレクサンドロスであることと、その名前の由来を説明した導入部、2) 二本角と神との対話、3) 彼が世界の隅々で繰り広げる聖戦の様子、4) ヤージュージュとマージュージュの奇態、5) 彼らを封じるための防壁の建設の詳細な描写、6) 敬虔で公正な民と二本角との問答。

この伝承の一部は偽カリステネスのアレクサンドロス物語に関連している。例えば、ゴグとマゴグに対する防壁建設は、すでに上に述べたが、γ系偽カリステネスのアレクサンドロス物語に含まれるエピソードで、前述のアレクサンドロスにまつわるシリア語キリスト教伝説（あるいはそれに類似した伝説）を介して『コーラン』にも取り入れられている。また、敬虔で公正な人々との問答は、その起源を辿れば偽カリステネスのアレクサンドロス物語やギリシアの史書 (Arrianos *Anabasis Alexandri*: 7.1.5-6; Strabon *Geographia*: 15.63-64; Plutarchos *Bioi Paralleloi*: *Alexandros*: 64-65) にあるインドの裸の哲人 (*gymnosophistae*) との対話のエピソードである<sup>81)</sup>。ユダヤのアレクサンドロス伝承には、アレクサンドロスと「南の賢人」との問答 (バビロニア・タルムード *Tāmīd*, fols. 31b-32a) が存在する (Wallach 1941)。この話がニザーミーのアレクサンドロス物語に取り入れられていることは後述するが、教訓的な短い挿話として、『千夜一夜物語』に含まれていることも指摘しておくべきだろう (『アラビアン・ナイト』1980: 14-18)。

神がアレクサンドロスに直接その使命を明かし、彼に様々な力を与え、光と闇の部隊を彼の聖戦に加わらせているという部分も、アレクサンドロスにまつわるシリア語キリスト教伝説との結びつきが大いに考えられる。シリア語キリスト教伝説には、神がペルシア王との対戦を前にしたアレクサンドロスの夢の中に現れ、神の助力を求めよう直接語りかけ<sup>82)</sup>、そして戦いの場面において彼の軍を援助するという一節がある<sup>83)</sup>。ただし相違している点は、シリア語キリスト教伝説では、神は敵に囲まれたアレクサンドロスの救援に現れるのであって、タバリーにある伝承のように神自身がアレクサンドロスを聖戦の闘士として全世界に遣わすのではない。

このように、偽カリステネスのアレクサンドロス物語やシリア語キリスト教伝説との関わりが考えられないことはないが、この伝承の殊に特徴的な点は、アル=イスカンドルという名と、彼が「ルーム人であった」ということが言及されている以外に、歴史的・地理的具体性が全くないことである。ナーゲルも指摘しているように、ここに表れているのは、非常に図式化・簡略化された世界像で (Nagel 1978: 39)、実際の地名は (ルーム以外) 一つもない。縦と横に分割された世界を二本角は、まず陽の沈む処から地上の右方へ、そこから陽の昇る処へ向かい、さらに地上の左方へと、風見の針のようにぐるりと一周し、そしてこの世の中心へと進んで行く。「東方のトルコ人の土地」が唯一、実在の地域を指しているようではあるが、しかしこれも漠然としており、特定の地名とは結びつけられない。登場するのは、ペルシアの王でもインドの哲人でもなく、ナースイクとマンサク、ハーウィールとターウィール、ヤーージュージュとマーージュージュという、対になった名前が同語根であるか韻を踏んでいる三組の空想的民族や、名前を持たない敬虔な民である。

この伝承の継承者ワフブ・イブン・ムナッビフ (654-732) はユダヤ・キリスト教徒の伝説を多く伝えたことで知られている (注20参照)。ユダヤ・キリスト教徒にも馴染みのあったであろうこのようなアレクサンドロス伝承は、あるいはイスラームへの改宗を促す説話として語られていたのであろうか<sup>84)</sup>。象徴性、寓意性が前面に押し出されているのは、宗教説話ならではの特徴であるともいえよう。暗闇がアッラーの教えを拒否した者たちの目鼻口から体内に侵入し膨れ上がり、また家々の中にも入り彼らを押し潰しにかかるというくだりなどは、信仰を受け入れない者たちに恐怖の念を喚起させる効果があったと考えられる。

以上、タバリーの『コーラン』注釈書の中からアレクサンドロスに関する伝承を二つ採り上げた。いずれにもユダヤ・キリスト教徒のアレクサンドロス伝説の影響が見え隠れする。しかし、イスラーム教的なコンテキストにおいて語られたこれらの

アレクサンドロス伝承は、比較の対象として挙げたタルムードやキリスト教伝説の中の類似の逸話に比べると、全世界に教えを広める神の使徒としてのアレクサンドロスの役割がより強調されている。例えばシリア語キリスト教伝説においては、アレクサンドロスは世界を探求し、天空の果てをみに行くことを自ら思い立っているが、タバリーが挙げる伝承において二本角・アレクサンドロスは、まず神からの啓示を受けてから、神の命に従って布教の旅に出るのであって、世界征服者としての野心や好奇心は全く表れていない。二本角と同一視されたアレクサンドロスは真の意味でのムスリム、つまり「神に絶対的に服従する者」として描かれているといえよう。

ムハンマドと同時代のウクバ・イブン・アーミル、及び7世紀後半の伝承継承者であるワフブ・イブン・ムナツピフによって、上のような話がアレクサンドロスについて本当に語られていたとすると、イスラーム時代ごく初期の—あるいはムハンマドも耳にしたかもしれない—アレクサンドロス伝承を伝える貴重な資料である。

### 3.2 預言者伝集

さて、この二本角が預言者の一人であったかどうかという神学的な問題について、イスラーム世界の識者たちの間では多くの議論が交わされた。イスラーム教において預言者 (*nabī*, 複数 *anbiyā'*) は、世の人々に正しい信仰を伝えさせるために神が啓示を下した者で、使徒 (*rasūl*) とほぼ同義語とされる。ただし、後者は啓示とともに特殊な使命を与えられた者として、預言者とは区別される場合もある。アダム、モーセ、イエス、そして「最後の預言者」とされるムハンマド等、『コーラン』自体に挙げられている28人の預言者の中には二本角は含まれていない。

二本角が預言者であったという説は、神が彼に直接語りかけている『コーラン』18章85節の「我ら（アッラー）が『これ二本角よ（中略）』と言えよ」(*qulnā yā dhā 'l-qarnayn*) という文が根拠とされる (Bal'amī 1962: 711; 1867: 519)。また、上にみたタバリーの『タフシール』に含まれているような、神が二本角に直接啓示を下した時の様子を詳しく伝える伝承は、預言者のイメージをより強く裏付けるものでもある。一方、二本角が預言者であったことを否定する説の中には、「アリーは『二本角は天使であったか、預言者であったか』と尋ねられ、『天使でもなく預言者でもなく、神の敬虔な僕であった』と答えた。」というような伝承がある (Ṭabarī 1910, 16: 8, ll.10-13; Baghawī 1986, 2: 178)。

イスラーム教の諸預言者の生涯と言行の記録集成であり、中世ヨーロッパの聖人伝に相当するともいえる、預言者伝集 *Qiṣaṣ al-anbiyā'* のジャンルの中には、二本角を含

ものがいくつかある。預言者伝集といえば、キサーイー Kisā'ī 著として伝わるものがまず挙げられるが、この書には—少なくともアイゼンベルグによる校訂本 (Kisā'ī 1922-1923) には—二本角は含まれていない<sup>85)</sup>。

このジャンルの頂点に立つ作品とされるのが、サアラビー Tha'labī (1035没) の『預言者伝集、別名、集会の花嫁』*Qiṣaṣ al-anbiyā al-musamma 'arā'is al-majālis* (以下『預言者伝集』) であり<sup>86)</sup>、そこには二本角についてかなり詳しい記述がみられる (Tha'labī 1954: 359-370)。この『預言者伝集』では、形式的には『タフシール』と同じく、『コーラン』の二本角に関する一節一節に対応する解説のようなかたちで、伝記的な情報が記されている<sup>87)</sup>。

我々にとって興味深いのは、その初めの部分で、「ほとんどの伝記作者たちはこう言う、彼 (二本角) はアレクサンドロス、フィリッポスの息子」(*qāla akthar ahl al-siyar: huwa al-Iskandar ibn Fīlbush ibn...*) と<sup>88)</sup>、まず二本角とアレクサンドロスとが同一人物であることが明らかに認められていることである。彼の系統はヤペテの子ユーナン (ギリシア人の祖) まで遡り、その祖先はアブラハムの子のイサクの子のイエスとされている。これと同系統の家系を挙げているのは、マスウディーやビールーニーなどによる歴史系の資料である (Mas'ūdī, 1863: 248; Bīrūnī 1923: 40)。続いて、「一部の古人の説」(*za'ama ba'd al-qudamā'...*) として記されているのは、アレクサンドロスが実はダレイオスの息子ダレイオス (*Dārā ibn Dārā*) の兄弟であるという話である。その説によると、ダレイオスのもとに嫁いだルーム王 (*malik al-Rūm*) の娘ヘレナ (*Hilāna*) は体臭がひどかったが、その治療を王に命じられた学者たちが、サンダルス (*Sandarūs*) という名の木の樹液で彼女の体を洗ったところ、悪臭はほとんど消えた。しかし完全に拭い去ることはできなかったので、彼女は親元へ送り返される。すでに身籠もっていた王女が、故郷に戻って産んだ子は、治療に使われた木の名に因んでイスカンダルと名付けられた (Tha'labī 1954: 359)。アレクサンドロスをペルシア人とルーム人の混血とするこの話は、ディーナワリーの『長史』、タバリーの『歴史』や、フィルドウスイー『王書』にも含まれており、ディーナワリーの場合はこの話をペルシア人 (*ahl al-Fārs*) の説としている<sup>89)</sup>。続いてサアラビーは、このアレクサンドロスの別名が二本角であると述べ、その名前の由来をいくつか挙げている<sup>90)</sup>。

その次に、『コーラン』18章83節「そもそも我ら (アッラー) は彼の権能を地上にうちたて、かつこれにいかなる<sup>てだて</sup>ことでも意のままになし得る手段を授けた」を解説するかたちで、アレクサンドロスが王位についてペルシアを征した経緯が記されている

(Tha'labī: 1954: 360-361)。そこでは、「アレクサンドロスの父でギリシア人のフィリッポス (*Fīlbush al-Yūnānī*) は、ギリシアの王 (*malik al-Yūnānīyīn*) であった。彼が死ぬと、その後をアレクサンドロスが継いだ」という説と、「アレクサンドロスは小ダレイオス (*Dārā al-aṣghar*) の兄弟で、ヘレナの父、つまりアレクサンドロスの祖父はルームの諸王の内の一人 (*malik min mulūk al-Rūm*) であった。彼が死ぬと王権は娘の息子アレクサンドロスが継いだ。」という二つの説があることが述べられている。歴史的により正確なのは前者の説で、アレクサンドロスがルームでなくギリシア (*Yūnān*) の王とされていることは注目に値する。後者はアレクサンドロスをダレイオス (息子の方) の異母兄弟とする前掲の話の続きである。

さらにサアラビーは、以下のように記している。

その当時、ルームの諸王はペルシアの諸王に進貢の義務を負わされていた。アレクサンドロスの父が捧げていたのは、金の卵であった。しかしアレクサンドロスが王座につくと、意志が固く、力強く、威厳のある人物であった彼はルームの王たちに戦いを挑み、彼らを制圧し、ルームを統一した。それからアラブの諸王の一部と戦い、彼らを服従させ、同盟させた。そしてアレクサンドロスはペルシア王の小ダレイオスに対して反逆し、彼の父の代に捧げていた貢ぎ物や献上物を、彼自身からもルーム国全体からも奉じることを止めた。ダレイオスの息子ダレイオスが、貢ぎ物と献上物について問いただす手紙を彼に書いてきたので、アレクサンドロスはこのように返事した。「かの卵を産む雌鳥は、屠ってその肉を喰ってしまった。」その手紙を受け取り怒ったダレイオスは、貢ぎ物を献上することを止めた無礼を咎める書状と、ポロ球技の小槌 (*ṣawljān*) と玉、そして2カフィーズ<sup>91)</sup>の胡麻を送りつけた。書状にはこのように記した。「斯様な子供じみた行動を起こす者は、身の程をわきまえ、せいぜい送った小槌と玉で戯れているがよい。王位を乗っ取ろうなど以ての外。統治には干渉をせず、謀反の気を起こすでない。さもなくば、其方を捕らえるための追手をかけるぞ。たとえ其方の兵の数が送った胡麻の粒ほどであろうとも。」これに対してアレクサンドロスはこのような返事を送った。「貴殿が書かれたことはよくわかった。小槌と玉を送られた意図も読めた。だが、我は玉を小槌に付け合わせ、玉を貴殿の領地に見立てた。すなわち、我は貴殿の国土の所有者になり、我が国に従属させ、貴殿の町々を我が町々に付け足すのだ。胡麻についても同じようにみた。」アレクサンドロスは、一握りの芥子の種も同時に送り、「これぞ我が軍なり」とそれに書き添えた。

アレクサンドロスの返答を受け取ったダレイオスは、兵を集め、アレクサンドロスとの戦いに備えた。アレクサンドロスも彼と対決する用意をし、軍に進発を宣言した。(引用者訳)

その続きを要約すると、両軍はホラーサーンの地で衝突し、激しく戦う。その時、ダレイオスの側近の一人が王を裏切って刺し、アレクサンドロスに取り入ろうとする。アレクサンドロスは臨終のダレイオスのもとに駆けつけ、彼を殺すのではなく捕らえるつもりであったことと、刺客が彼自身の側近であったことを伝える。ダレイ

オスはアレクサンドロスに、暗殺者に復讐し、娘のロクサナ (*Rawshanak*) と結婚することを最後に頼んで息をひきとる。アレクサンドロスはこの二つの遺言を実行する (Tha'labī 1954: 360-361)。

そしてこの部分の最後には、「ダレイオスの治世は14年であった。彼が死んでルームの統治権は統一されたが、アレクサンドロス以前は分散していた。一方アレクサンドロス以前は統一されていたペルシアの統治権は分散してしまった。」とある。

アレクサンドロスがペルシアを支配下に治めるまでに至る経緯を述べているこの部分に類似した内容の記述が、タバリーの『歴史』に含まれている。タバリーの方が古く、もともとなった情報を詳しく、正確に伝えているようである。例えば、アレクサンドロスが芥子の種を送り返したのは、芥子は胡麻に比べると量は少なくとも辛くて効き目があり、彼の軍がまさにその通りであるからという説明が施されている (Tabarī 1964: 694-696; 1987: 88-89)<sup>92)</sup>。サアラビーのこの部分が、タバリーの歴史をもとにして書かれていることは、おそらく間違いないであろう<sup>93)</sup>。ある王の治世に起こった出来事の記述の最後にその統治が何年続いたかを記すという、年代記の形態をもそのまま踏襲しているところが興味深い。

この次に続くのは、ダレイオスの死後に二本角に起こった出来事と、彼の地の果てへの旅の様子を描いた長い一節である。

まず、アレクサンドロスはダレイオスを殺した(前の記述と矛盾する)後、ペルシアを支配下に治め、ペルシアの拝火殿とインドの偶像寺院を破壊し、ヘルバド(ゾロアスター教聖教者)を殺し、その聖典を燃やし、人々に唯一神を信仰するよう呼びかけた、とある。

そしてムルタダーに拠る記述として<sup>94)</sup>、聖典の文字は、12000枚の牛皮紙に金の釘で刻まれたものであり、金を得るためにアレクサンドロスはそれを焼いたのであったという説明が施されている<sup>95)</sup>。それから、アレクサンドロスはホラーサーンのヘラート、マルヴ、サマルカンド、イスファハーンの庭園を模した都市、ギリシアのヒーラークス (*Hilāqūs*)、ダレイオスの娘ロクサナのためにバビロニアに建てた一都、そしてアレクサンドリアなどの12の都市を建設した後、太陽の二つの角を掴み、東西の地の果てに到達する夢をみた、とある。この部分も、ムルタダーを引用している箇所以外、タバリーの歴史からの抜粋かと思われる (Tabarī 1964: 702; 1987: 94-95)<sup>96)</sup>。

続いて、二本角が啓示を受けた後に起こった出来事が記されており、文章は歴史的叙述から宗教的説話の形態に変わっている。使われている名前も「アレクサンドロ



ス」から「二本角」に変わっている。タバリーの『タフシール』にある伝承と共通する内容が多いことが注目される<sup>97)</sup>。

ここでまず議論されているのは、二本角が本当に預言者であったかどうかという点である (Tha'labī 1954: 361)。預言者ムハンマド自身は「二本角が預言者であったか否かわからない」と述べたと伝えられているが、この伝承が本当だとしたらこれは議論しても始まらない問題である、とサアラビーは指摘している。そして「ある人々は彼は預言者ではなく、神の敬虔な僕で、公正かつ賢明な王であったと言い、また他の人々は彼が特定の使命を持たない預言者 (*kāna nabīyan ghayra mursalin*) であったとする」という諸説が挙げられている。サアラビー自身は、この後者の説を採っており、続いてワフブ (イブン・ムナッピフ) に遡る伝承を挙げている。この伝承は、二本角がアレクサンドロスという名前のルーム人の老婆の一人息子で、彼のもとに神が現れ、世界中に布教する使命を明かすというもので、神との対話の部分は、前掲のタバリーの『タフシール』にも収録されていた一節とほぼ同内容である<sup>98)</sup>。タバリー自身は二本角が預言者であるという明確な解釈は施していなかったが、サアラビーは二本角が預言者であることを裏付ける伝承としてこの神との問答を引用しており、興味深い。

この神との対話の後、二本角は出発を決意し、反対する臣下に神の命を逃れることはできないと告げる。そしてモスクを建設するよう命令する。彼は建物の長さと同幅、壁の厚さと高さを指定し、屋根に騎馬像を設置するよう命じ、建設の方法まで細かに指示する。その方法とは次のようなものである。壁をまず建てて、その内側を土で埋め、裕福な者たちに寄付させた金を細かく削って土に混ぜる。それから銅の柱と釘と板を溶接して屋根 (?) を造る。こうすれば、平らな (埋め立てた) 地面で望むように作業ができる。最後に貧民に金の混ざった土を運び出させると、屋根は土台の上に固定され、金を得た貧者は裕福になる (Tha'labī 1954: 362)。このモスク建設挿話はタバリーの『タフシール』には含まれておらず、基となった文献は不明である。また、実際に使われた建設方法なのかどうかも、筆者には分からない。だがこの挿話を、二本角が12の都市を建てたという上の記述や、後述のヤージュージュとマージュージュの侵略に対する防壁の建造の詳細な描写と照らし合わせてみると、建設者としての才能を持っていることが二本角という預言者の特徴の一つであることをサアラビーが強調しようとしていることがわかる。

次に二本角は観兵式を行い、140万の兵士と4万の平民から成る軍を率いて、「陽の没する処」に辿り着く (Tha'labī 1954: 363)。そこで『コーラン』の一節、「ついに陽

の没する処に辿り着いた。みると陽の沈むのは泥の泉で、」が挙げられており、イブン・アッパースまで遡る伝承によって、「泥の泉」(*ḥami'a*)の読み方と意味が説明されている<sup>99)</sup>。

西の果ての人々(ナースイク)を神から授かった暗闇の軍で覆って制圧し、神を信じるよう呼びかけ、さらに世界の右方の領域に住むハーウィール、東の果てのマンサク、世界の左方に住むターウィールも同様の扱いをするという部分は、タバリーの『タフシール』とほぼ同じ内容である(Ṭabarī 1910, 16: 15, 1.19-16, 1.8)。その後挿入されている、陽の昇る処にいる人々の様子と日の出の時に起こる現象に関する一節はタバリーにはなく、カルビーなどが情報源とされている<sup>100)</sup>。

続いて二本角は、精霊と人間とヤージュージュとマージュージュが住む、世界の中心に向かう。トルコ人の土地の近くで、ある敬虔な民族が、ヤージュージュとマージュージュの脅威を二本角に訴えるという部分は、タバリーの『タフシール』の記述と大体重なるが(Ṭabarī 1910, 16: 16, 11.8-18)、二本角がこの野蛮な民族に対する防壁を造る件は、タバリーよりもかなり詳しい。巨大な壁の建設工事の様子が描かれている一節を以下に訳出する。

「主より賜った我が勢力の方が(お前方の貢物などより)どんなに有難いことか。が、まあ、とにかくお前方精出してわしに手伝ってくれ、お前方と彼らとの間に防壁を作ってやるから」<sup>101)</sup>と二本角が言うと、彼らは、「どのようにお力になることができますよう」と尋ねた。二本角は、「労働力と、建築と細工に通じた工匠、それと材料(を提供せよ)」と言った。彼らは、「どのような材料をお持ちすればよろしいのでしょうか」と聞いた。彼は「どんどん鉄の塊(*zubar*)を運んでくるがよい」<sup>102)</sup>と言った。(zubarは)小片の意味で、単数は*zuba*である。そして「銅も持ってこい」と言った。「それを建造するのに十分な鉄と銅は何処にあるのでしょうか」と彼らが聞くので、「鉱山の場所を教えてやろう」と答えた。今度は「どのようにしてその鉄と銅を採掘すればよろしいのでしょうか」と言うので、二本角は彼らのためにサーフーン(*al-sāhūn*)と呼ばれる別の鉱石を採りだしてやった<sup>103)</sup>。これは神が地上に造り賜うたいかなるものよりも堅く、ソロモンはこれを用いてエルサレムの柱や岩や宝石を掘り出したとされる。二本角は二つの山の間の距離を測り、集めた鉄と銅を熱し、巨大な岩のような鉄塊を拵えた。それから溶かした銅を粘土とモルタルのように鉄の岩塊の間に置いて、これらを積み上げていった。

伝記作者(*ahl al-siyar*)はこの様子を次のように記している。二本角が二つの山の間の距離を測ると、100パラサングほどあった。建設に取りかかるにあたって、二本角はまずその基部を水が出るまで掘り、(壁の)幅を50パラサングとした。そして山の谷間に薪を置き、その隙間を縫うように鉄を置き、また鉄の間を縫うように薪を置いた。「やがて両方の絶壁が平らに」<sup>104)</sup>、つまり二つの山の間が埋まるまで、薪と鉄を絡めるように置いていった。彼は火をつけるよう命じ、それは燃え始めた。「それ吹け」と声をかけているうちに、溶けた銅が垂れ落ち始めた。火は薪と銅を燃やし尽くし、鉄と銅を融合した。銅の黄色と赤、

鉄の黒と褐色が折り重なり、まるで縞模様の肩布かたぎぬ (*hibara*) のようになった。終いにそれは、とてつもなく長く、大きな防御壁となったのである。神はこうおっしゃった。「もうこうなつては、さすがの彼らも乗り越すことはできぬ。穴をあけることもできぬ。」<sup>105)</sup> (Tha'labī 1954: 365)

溶かした銅を接合剤として、巨大な鉄塊を積み上げてゆく方法を記した前半部分に類似した一節が、イブン・アル＝ファキーフの『諸国誌』(903年頃)にもある。この地誌では、積み上げたものが岩のような鉄塊ではなく、巨大な煉瓦の形にした鉄になっているという点が違うが、もとの情報の知識系統は共通していると考えられる。

一方、後半部分で描写されている建設の仕方は、上に挙げたタバリーの『タフシール』に含まれているワフブ・イブン・ムナッピフの伝承の記述と似ている。前掲のワフブの伝承では、地下水が出てくるほどの深さまで掘った壁の基部を石で埋め、そこに銅を流し込み、その上に鉄塊と溶けた銅を積み上げ壁を建て、隙間に黄銅の鋼索を絡めると、最後に壁全体が黄色と赤と黒の縞模様の衣のようになった、とあった。これとほぼ同じ内容が、やはりワフブの言として、イブン・アル＝ファキーフの『諸国誌』にもみられる (Ibn al-Faqīh 1967: 300)<sup>106)</sup>。ただし、薪が使われているという点において、上記のサアラビーの一節はタバリーやイブン・アル＝ファキーフとは相違する。ワフブの伝承をくんでいるには違いないであろうが、別の系統の情報とみられる。

サアラビーが典拠としている「伝記作者」(*ahl al-siyar*) が誰であるか、現段階では確定できないが、マスウーデーのことである可能性はある。マスウーデーは、『諸種の知識と過ぎし時代の出来事の本』*Kitāb funūn al-ma'ārif wa-mā jarā fi 'l-duhūr al-sawālif* (943年以降) において<sup>107)</sup>、「アレクサンドロスの伝記、つまり彼の生涯、彼の東西への遠征、彼が訪れた諸国、彼が会った諸王、彼が築いた諸都市、彼が目にした不可思議な現象、及び彼がヤーजूージュとマージュージュに対して築いた巨大な壁の描写」について記した、と晩年になって自らの著作の内容を簡潔にまとめた『提言と再考の本』*Kitāb al-tanbīh wa 'l-ishrāf* (955-956) の中で言及している (Mas'ūdī 1967: 116)<sup>108)</sup>。しかし、前者の『諸種の知識』という著作が現存しないので、これはあくまでも推察の域を出ない。

『コーラン』の啓示は、二本角が壁を完成させ、終末の時にその壁が突き破られてしまうことを預言するところで終わっているが、サアラビーの『預言者伝集』の二本角伝ではこの後、ヤーजूージュとマージュージュの壁を実際にみたという者の報告が続く (Tha'labī 1954: 365-367)。

まず、カタージュが伝えるある目撃者の言として<sup>109)</sup>、ヤーजूージュとマージュージュの壁は黒と赤の縞模様の布のようで、ハザル族 *al-Khazar* の地から72日間の旅をしたところにあるという記述が挙げられている。続いて、ヤーजूージュとマージュージュの壁が壊される夢をみたカリフ・ワーシク（在位842-847）によって、壁の状態を確かめるために送られた探検隊の見聞記が挿入されている（Tha'labī 1954: 366-367）。実際にアッバース朝第9代カリフ・ワーシクは、842年にヤーजूージュとマージュージュの障壁の様子を探るために、サッラーム Sallām という名の優秀な通訳を探索隊とともにアジアの北東地方に送り込んでいる。この通訳サッラームによる報告は、地誌家イブン・フルダズビ Ibn Khurdādhbih (ca. 820-911) の『街道と国々の書』*Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik* に詳しく引用されており（Ibn Khurdādhbih 1967: 163-170）<sup>110)</sup>、サアラビーが参照したのはおそらくこの本か、あるいはサッラームの詳細を基にして書かれた別の記述かと思われる。サアラビーは、サッラームがみたという壁の様子——谷の両側に建つ柱、尖塔、門の扉、掛け金、錠と鍵など各部分の大きさ、形、材質——を記しているが、二本角の伝記とは直接関係のない内容なので、ここでは採り上げないことにする。

さて、ヤーजूージュとマージュージュの防壁に関する一節に続くのは、二本角が北極近くの暗闇の国に入り、生命の泉（*ayn al-ḥayāt*）を捜し求める話である（Tha'labī 1954: 367-370）<sup>111)</sup>。ここではこの話は、第4代正統カリフ、そしてシア派の初代イマームであるアリー 'Alī ibn Abī Ṭālib に拠る伝承として伝えられている<sup>112)</sup>。それによると、東と西の間の地を支配した二本角のもとへある日、彼の「親しい友」(*khatīl*)である天使のラファーイール Rafā'īl が訪ねてくる<sup>113)</sup>。二本角はラファーイールに、天国での天使たちの礼拝の様子について尋ね、天国で神に仕えるには、暗闇の国にあるという生命の泉の水を飲んで、不死の身を得なければならないということを教わる。永遠の命を得て、神に最も相応しい僕になりたいと望んだ二本角は、この生命の泉を求める旅に出る。その道中、暗闇の国の手前で突然ヒドル Khidr という男が現れ一行に加わるが<sup>114)</sup>、闇の中でヒドルのみが生命の泉に辿り着き、沐浴をし、水を飲む。ヒドルは二本角にもその泉の在り処を知らせようとするが、二本角はついにそれを見つけることはできない。一行はその後、日の光でも月の光でもない明かりに照らされた場所に出る。そしてそこに聳える城に二本角は単独で入り、言葉を話す黒い鳥と問答を交わす。鳥に指し示された階段を登りつめ、城の上に出ると、白髪白装束の人物が天を仰いで横たわっている。（最後の審判の時を知らせる）ラッパを吹くために神の合図を待っているというその男は<sup>115)</sup>、二本角に不思議な石を渡す。仲間の所

に戻った二本角は、「それが満たされれば汝は満たされ、それが満たされなければ汝も満たされない」という石の意味について学者たちに尋ねる。その謎を解明するために学者たちが千個の石を天秤にかけて不思議な石の重さを量ろうとしても秤は傾かないが、ヒドルが一握りの塵を天秤にかけると、その石と丁度釣り合う。そこでヒドルは、この驚嘆すべき現象が、ラッパの主から二本角に与えられた訓戒であることを説明する。この世を支配する権能を神に授かり、他の者が及んだことのない地の果てまで到達しただけでは飽き足らず、人間や精霊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、というのがこの石が示す教訓であるという。二本角は自らの愚かさを悟り、それ以上探求することを断念する。そして再び暗闇の国を通してイラクへ戻ると、領地を小国の王たち (*mulūk al-ṭawāʾif*) に分け与え、最後にドゥーマ・アル=ジャンダル *Dūma al-jandal* (北アラビアのオアシス) という地に滞在し、そこで命尽きる。

生命の泉の探求の話は、イスラーム以前のγ系偽カリステネスのアレクサンドロス物語に起源を辿ることができるが、その複雑な伝播過程についてはここでは触れない。いずれにせよ、サアラビーのテキスト自体ではアリーの伝承とされている。それに、二本角が生命の泉を求めたのは、永遠の命を得て天国で神に仕えたいと、単なる好奇心や権力欲からではなく、信仰心ゆえに望んだからであるとされている点などを考慮すると、この逸話は、宗教的な、より厳密に言えば、シーア派的なコンテキストにおいて継承されてきたものであると推察できる。

アリーの伝承とされているのはここまでの、サアラビーの二本角伝の最後には、アレクサンドロスの遺体がアレクサンドリアに居る母のもとへ運ばれ、そこに墓が建てられたこと、享年36歳、治世は17年続いたこと、ダレイオスとの戦いが在位3年目の初めにあったこと、息子のイस्कンダール *Iskandarūs* が信心の道を選び、王位を拒否したので、プトレマイオスがギリシアの王となったことなどが、再び年代記風に記されている。

このサアラビーの二本角伝の特徴として挙げられるのは、アレクサンドロスと二本角がほぼ完全に同一視されており、それぞれに関する異なる種類の情報源が併用されていることである。サアラビーは、一部の学者たちが疑問視していることを承知しながらも、この二つの名前が同一の人物を指しているという前提に立つことによって、アレクサンドロスに関する歴史書の記述と、二本角に関する宗教説話を組み合わせることを可能にしている<sup>116)</sup>。

従って、上に要約したように、出生からペルシアを支配するまでは、アレクサン

ドロスに関する「歴史的」記述が基にされており、預言者としての布教の旅の叙述は、タバリーのコーラン注釈書に含まれていた宗教説話的な伝承とほぼ重なる。また、ヤーजूージュとマージュージュの障壁の所在と外観についてはおそらく、実際にみたという者の報告に基づいた地誌が参照された可能性がある。生命の泉譚は、上に述べたように、偽カリステネスのアレクサンドロス物語に起源を持つものであるが、サアラビーが引用しているのは、シーア派的背景を持った二本角説話であるとみられる。

しかし全体を通してみると、決して脈略のない情報の羅列なのではなく、サアラビーはこの預言者の生涯を、その誕生から死まで、一貫して扱おうとしている。その構成は、誕生から王になるまでが「起」、預言者としての旅が「承」、生命の泉を探求し失敗する段が「転」、暗闇の国からの帰還と死が「結」といった具合に、非常にまとまっているといえよう<sup>117)</sup>。

前述したように、サアラビーはタバリーの著作に頼っている部分が多いが、独自の構想に基づいて情報を編集し直している。タバリーの『タフシール』の二本角伝は、より象徴的・寓意的、また断片的であったが、サアラビーは二本角に関する伝承に、歴史的・地理的な情報を加えることによって、この預言者伝にある程度の具体性と一貫性を与えている<sup>118)</sup>。そしてこの一貫性をより強調するためにサアラビーは、同じ事柄に関するいくつもの異なる説を羅列するというタバリーの文章の煩雑さを極力避け、話の筋をすっきりと統一させようとしている。さらに、タバリーには含まれていなかった、生命の泉と不思議な石の伝承を挿入することによって、作者はこの伝記に極めて教訓的な——神に与えられた以上のものを求める欲望は（たとえそれが敬虔な動機に基づいたものであろうとも）、死によってのみ満たされるという——意味を持たせている。

このようにサアラビーは、預言者伝の枠組みの中で、二本角とアレクサンドロスを巧みに一体化させたのである。タバリーにみられた、神の命に完全に身を委ねる従僕としての二本角に対して、サアラビーは、いうなれば、「アレクサンドロスの野望を備えた二本角」を描いている。この二本角・アレクサンドロスは、布教者及び信仰の擁護者であるだけでなく、欲心と傲慢に対する訓戒としての役割も果たしているといえよう。

さて、二本角を含んだ預言者伝集のもう一つの例として、11世紀末頃にペルシア語で書かれたナイサーブリー *Naysābūrī*（ペルシア語発音ではニーシャープリー *Nishāpūrī*）の『預言者伝集』を採り上げる（*Naysābūrī* 1961: 321-333）。ここではその

概要と特徴だけを簡単に述べることにしよう。

ナイサーブリーは初めに、二本角という名前の由来についての様々な説を挙げており、その最後に「神が彼に二つの金の角を授けたために二本角と呼ばれ、彼はアレクサンドロスとも呼ばれた」と書いている。続いて、二本角についての啓示がムハンマドに下された経緯を語る伝承に、かなりの紙面が割かれている。メッカの多神教徒がユダヤ教徒にムハンマドを試す三つの質問を用意させるこの話は、タバリーの『タフシール』に含まれていたものとはほぼ内容が重なる。次に『コーラン』の二本角に関する一節の意味がペルシア語で解釈されており、それに基づいて、二本角が預言者であることが認められている。

残りの部分は、この世の西と東の地での二本角の体験、ヤージュージュとマージュージュの防壁建設、生命の泉探求、彼の死と母への遺言の四つの話から成る。

まず西の果てには、門の全くない城壁に囲まれた都市があり、二本角は中が楽園(*bihisht*)であることを期待するが、城壁を乗り越えた部下たちが一人も戻ってこないで、あきらめて東へ向かう<sup>119)</sup>。

途中で、屍を食する賢者たちのいる島に着く。賢者たちは二本角を宴に招き、宝石を盛った金と銀の器をみせ、このように言う。「汝が求めているのはこれであろう。このために汝はここに参り、この世を彷徨っている。だがこんなものは飢えには何の役にも立たないのだ。しかも我ら自身の食糧は汝には適さない。我らから一体何を得ようというのか。」二本角はその地を去り、インドに行く。

インド王の使者が現れ、とんち問答のようなやりとりがある。二本角は使者に「牛油」の入った鉢を送る<sup>120)</sup>。使者はそれに無数の針を刺して返す。今度は二本角がその針を黒い焼鍋に入れて送ったところ、使者はその鍋を磨いて返す。このやりとりの意味を問われた二本角はこう説明する。牛油の入った鉢は自分が知恵ある人物であることの印で、相手はそれに針を刺し、自らの方が知に富んでいることを示してきた。その針を黒い鍋に入れて、それが黒く鈍った知であるとやり返したが、相手はそれを鏡のように磨き上げて、自らの頭脳が明晰であることを主張した。このインドの使者はまた、便所で恐ろしい幻影をみた二本角を薬で治療し、幻影を追い払う。二本角はこの使者に褒美を与え、インド王の元へ返す。

そしてさらに東に向かい、陽の昇る処に住む覆いのない人々に出会った後、東の地の境界にある二つの山の間に、ヤージュージュとマージュージュを防ぐ壁を建てる。防壁の建設自体は細かく描かれていないが、最後の審判の日に、いかにしてヤージュージュとマージュージュがその壁を破って出てくるかについての詳細な記述があ

る。

もしばらく東へ進んだ所で二本角は学者たちを集めて、生命の泉について読んだことがあるかどうか尋ねた。学者たちは、「アダムの遺書」(*waṣīyat nāma-yi Ādam*)に、生命の泉がカーフ山の彼方の暗闇の中にあると書かれているという<sup>121)</sup>。二本角の代わりにヒドルが生命の泉を発見し、二本角は天使イスラフィールに不思議な石を渡され、その教訓をヒドルに明かされるという残りの部分はサアラビーとほぼ重なる。ドゥーマ・アル=ジャンダルで没したという点もサアラビーと共通する。

アレクサンドリアにいる母へ宛てた遺言についての一節に続いて<sup>122)</sup>、最後にこの二本角伝の「おち」とでもいうような次の話が付け加えられている。

預言者(ムハンマド)が二本角と洞窟の教友たちとビルキース(Bilqīs シバの女王)の話を語り終わり、霊について正しく答えると、ユダヤ教徒たちは「まさに、トラーの通りじゃ」と言った。すると多神教徒たちは言った。「おまえにしても、モーセにしてもんだ妖術使いだ。互いに仲良くやっぴやがれ。わしらはもうどちらの教えにもうんざりしたわい。」(引用者訳)

上にみたタバリーの『タフシール』などにある伝承では、メッカの多神教徒たちがムハンマドを試すためにユダヤ教徒に用意させた質問が、二本角に関する啓示が下されたきっかけであったことは語られていたが、その結末は記されていない。ナイサーブリーは、彼が二本角伝の初めに事細かに記していた「二本角クイズ」の経緯の話をここでもう一度採り上げ、正しく答えたムハンマドにも、それに感心したユダヤ教徒にも愛想を尽かした多神教徒が啖呵を切って去ってゆくという決着をつけている。ムハンマドと多神教徒の対決を、謂わば粹物語のように、二本角伝の前後に仕立てているのである<sup>123)</sup>。

ナイサーブリーの二本角伝の全体を通してみていくつか特徴を挙げると、まずアレクサンドロスと二本角が同一であることが積極的に認められているわけではないことがいえる。インドの使者とのやりとり、母への遺言など、偽カリステネスの「アレクサンドロス物語」の要素は明らかに取り入れられてはいるが、アレクサンドロスに関わる歴史的な出来事、例えばダレイオスとの戦いなどについては一切触れられていない。この点が、歴史的なアレクサンドロスと二本角説話を意識的に組み合わせていたサアラビーとは大きく異なる。

また、サアラビーにおいて、生命の泉、不思議な石のエピソードが欲心や傲慢に対する教訓であることはすでに述べた。ナイサーブリーの二本角伝には、これらに加えてさらに、閉ざされた都市(楽園)、屍を食べる賢人たち、インドの使者の話が入



り、飽くなき好奇心、物欲、自惚れに対する戒めが表されている。しかし、決して窮屈なお説教にはなっておらず、頓智が効いていて、ユーモラスな部分もある。この二本角は、聖戦の闘士というよりは、便所で幻影をみて、恐ろしさのあまり黄色い顔をして出てくるといったように、どこか滑稽味すらある預言者なのである。

### 3.3 ディーナワリー『長史』

タバリーの『タフシール』に含まれている二本角アレクサンドロス伝承は、断片的な宗教説話であり、サアラビーの『預言者伝集』は、歴史叙述的な要素を取り入れながらも、やはり預言者伝という宗教的な脈絡の中でアレクサンドロスを語っている。次に採り上げる歴史家ディーナワリー *Dīnawarī* (895没) は、その『長史』 *Kitāb al-akhbār al-tiwāl* の中で、世界史の一環としてのアレクサンドロスの生涯を物語的に記している。

しかし、ここでそれを採り上げるのは、この歴史書においてもアレクサンドロスと『コーラン』の二本角との関連は明らかに意識されており、アレクサンドロスは唯一神の敬虔な信徒、宗教の擁護者として描かれているからである。この側面が特によく表れている節を二つ、以下に採り上げる。まずは、アレクサンドロスが一神教徒に改宗し、この世にその信仰を広めるに至った経緯について説明されている部分のみをみよう。

アレクサンドロスもまた（ダレイオスのように）自惚れた暴君であった。その治世の初めの頃は、極めて残忍で、傲慢であった。しかし、その時代にルームの国には、（アブラハムの教えの）忠実な信者たちの生き残りの一人である男がいた。その名をアリストテレスという、賢明な哲学者であった。彼は神が一つであることを唱え、その唯一なる神を信奉しており、偶像崇拜者などではなかった。アリストテレスはアレクサンドロスの傲慢と野蛮さとその邪悪な行いについて知ると、ルームの僻地からアレクサンドロスの都へ向かった。宮殿に入ると、御前には貴族や臣民の代表者たちが集まっていたが、アリストテレスは王の前で直立したまま、恐れることなく言った。「傲慢なる暴君よ、貴殿を造り賜い、貴殿を正し、貴殿に恩恵を施す神を畏れないのか。そして過去の暴君たちに感謝の心がほとんどなくなり、その蛮行がひどくなったために、神が彼らを破滅させたことを戒めとしないのか」と、このように長い訓戒を与えた。

これを聞いたアレクサンドロスは激しく怒り、アリストテレスを処刑しようと考え、臣民へのみせしめのために投獄を命じた。しかしアレクサンドロスを善に導くことが神の意であったので、その後アレクサンドロスは考え直し、彼の言葉について熟慮した末、心を入れ替えた。王はアリストテレスのもとへ人を遣わせ、彼を自由にし、彼の言うことを熱心に聞き、その訓戒や教訓や忠告に耳を傾けた。そして彼の言うことが真実で、神以外の偶像は邪神であることを悟り、悔い改め、真実に従い、信仰を正した。これゆえ、王はこ

の神の僕（アリストテレス）に言った。「どうかお願いします。貴方の知識に学び、貴方の知徳の光明によって啓発されるよう、私の側についていていただきたい。」アリストテレスはこう答えた。「もしそのように望むなら、貴殿の臣下を弾圧と暴政とその他の禁じられた行いから解き放たれよ。」アレクサンドロスはこれに従い、実行することを約束した。彼は臣民と軍の大將たちを召集し、彼らに向かって言った。「今日まで我らは、御利益もなければ災いももたらさない邪神たちを崇拝してきた。そのことをよく知るがよい。今から命令を下すが、反論は一切無用である。我が汝らに望むのは、我自身が心に受け入れた神の信仰である。神は唯一であり、神に対等のものはない。これまでの神以外の偶像崇拝を廃止するのである。」これに対して彼ら全員が答えた。「我らは陛下のお言葉を受け入れ、陛下がおっしゃったことが真実であることを認めます。そして陛下の神を我らの神として信じます。」彼の重臣たちの意向が確かなものになり、彼らが正しい道に導かれたことがわかり、彼らが真実に向かって彼に従うようになると、アレクサンドロスは民衆に次のように布告することを命じた。「我らは、汝らがこれまで崇めてきた偶像を破壊することを命ずる。もしもそれらが本当に御利益があるか災いをもたらすと思っているなら、それらの邪神には降りかかる悲運から自ら身を守らせておけばよいであろう。我の命に背く者、また我ら全てをお造りになった神以外を信仰する者は、誰一人として容赦しないことを承知しておくがよい。」そして、このことを地上の東から西の果てまで文書で公布することを命じ、それに従うか、拒むかの度合いによってその民の扱いを決めた。かくして地上の諸王のもとに、この手紙とともに使者が送られた。(Dīnawarī 1888: 32-34)<sup>124)</sup>

タバリーの伝承にあったアレクサンドロスは神に選ばれ、様々な力を与えられて、布教のための世界征服に出立した無心な若者とされていたが、上の一節のアレクサンドロスは、より現実的あるいは世俗的であるといえよう。『コーラン』の二本角は意識されているが<sup>125)</sup>、アレクサンドロスの真の教えとの出会いが、神自身の、あるいは天使を介した啓示ではなく、哲学者アリストテレスの開示にあるというところに、宗教説話として扱われたアレクサンドロス伝と歴史叙述の中のアレクサンドロスの違いが表れており、興味深い。アレクサンドロスが改心し、アリストテレスの言葉に耳を向ける気になったのは、「アレクサンドロスを善に導くことが神の意であった」(*lammā arāda Allāh bi-hi min al-khayri*) からであるとはされているが、彼の改宗に神は直接介入しているわけではない。

もちろん、アリストテレスの訓戒に従って、暴君であったアレクサンドロスが心を入れ替え、一神教の信徒に改宗したというのは史実ではないが、歴史家ディーナワリーの見地からすれば、あり得た話である。アリストテレスとアレクサンドロスの師弟関係に関する伝説は、アリストテレスがアレクサンドロスに宛てた忠言の8世紀半ば頃のアラビア語訳を通して、中世イスラーム世界へと受け継がれている(山中1998)。また、ディーナワリーは、バグダードの「知恵の館」*Bayt al-ḥikma* (830頃設立)において、アリストテレスを初めとするギリシア学術書の一大翻訳事業に携わっ

たフナイン・イブン・イスハーク Ḥunayn ibn Ishāq (808-873) と丁度同時代人である。上の逸話には実際のアリストテレス哲学の深い知識が反映されているとはいえ、むしろ、「アリストテレスは偉大な哲学者であり、アレクサンドロスの教師であった、アレクサンドロスが『コーラン』の二本角で世界中に神の教えを広めたとすると、彼を正しい道へと導いたのはアリストテレスに違いない」という素朴な理屈に基づいているようである。アラブのアリストテレス学の開花期に、このようなアリストテレスの描写もあったという点において注目に値する。

ディーナワリーの『長史』から挙げるもう一節は、遠征中のアレクサンドロスがメッカの聖域を訪れる場面である。

(イエメンに滞在した後、) それからアレクサンドロスはティハーマ Tihāma (アラビア半島南西沿岸の平原) に着いた。当時メッカに住んでいたのは、その町をかつて征服したフザーア族 Khuzā'a であった。彼を迎えたナドル・イブン・キナーナ Naḍr ibn Kināna に<sup>126)</sup>、アレクサンドロスは言った。「これなる聖域に居を構えるとは、このフザーアという部族はいったい何を考えておるのだ。」そしてフザーアをメッカから立ち退かせ、その町をナドルとその兄弟たちに任せることにした。そしてアレクサンドロスは神聖なる神の館に参詣し、聖域の住人であるアドナーンの子マアドの子孫たちに贈り物と報酬を分け与えた。(Dīnawarī 1888: 36)

実際のアレクサンドロスはアラビア半島には足を踏み入れていないが、アレクサンドロスがメッカのカアバを参詣したというエピソードはこのディーナワリー以外に、ほとんどのペルシア語のアレクサンドロス物語——フィルドゥスィーの『王書』、タルススィーの『ダーラーブの書』、ニザーミーのアレクサンドロス物語の第1巻『栄誉の書』、14世紀の作者不詳『アレクサンドロスの書』——に挿入されている<sup>127)</sup>。タバリー、マスウーディー、ピールーニーなどの歴史書のアレクサンドロスに関する記述には含まれていないが、イブン・ヒシャームの古代アラビア史『ヒムヤル王の王冠の書』*Kitāb al-Tījān fī mulūk Ḥimyar* にある二本角伝説には、二本角がメッカ (*al-balad al-ḥarām* 「聖都」) に行き、聖域を裸足で歩いたとある (Lidzbarski 1893: 284, ll.5-6)<sup>128)</sup>。メッカ巡礼は言うまでもなくムスリムが実行すべき五柱 (五行) の一つである。ユダヤ教徒にとって大王がエルサレムの神殿を訪問したという話が重要であったように<sup>129)</sup>、ムスリムの著者・読者にとってメッカは、二本角として神聖視されたアレクサンドロスの旅程の内の不可欠な訪問地であったのであろう。

ディーナワリーは、アレクサンドロスが敬虔な信徒、信仰の布教者、宗教の擁護者であったことを示す上の二節のようなエピソードを——タバリーのように断片的な伝承を並べているのではなく、また、マスウーディーのように歴史叙述の途中でアレ

クサンドロスが二本角であったかどうかという神学的な問題自体に触れることもなく (Mas'ūdī 1863: 248-249) — 歴史的叙述の中にうまく組み込んでいる。物語のように綴られた伝記の中で、歴史的人物としてのアレクサンドロスと二本角としてのアレクサンドロスが、不自然に対立することなく共存しているのである。

アレクサンドロス伝説の一部が『コーラン』の中に取り入れられた過程で、アレクサンドロスという名が省かれ二本角に置き換えられたことによって、彼にまつわる歴史的コンテクストが捨象されたということは前述した。ディーナワリーのアレクサンドロス伝は、二本角と化したアレクサンドロスを、再び歴史的コンテクストの中に戻しているといえよう。

### 3.4 ニザーミーのアレクサンドロス物語

さて、最後の例として採り上げるペルシア詩人ニザーミー Nizāmī (1141-1209) が記したアレクサンドロス物語においては、その主人公は神の敬虔な信徒及び布教者であるのみならず、預言者の境地にまで到達している。

ニザーミーの「五部作」の最終作として1196年以降に書かれた『アレクサンドロスの書』*Iskandarnāma* は2巻に分かれている。第1巻『栄誉の書』*Sharafnāma* においてアレクサンドロスは、エジプト、イラン、アラビア半島、インド、中国、ロシアなどに遠征し、北方にある闇の国まで至った後に、一旦祖国ルームに戻る。第2巻『幸運の書（または知識の書）』*Iqbāl-nāma* (*yā Khiradnāma*) では、ルームの宮廷に7人の哲学者たちを集め問答を繰り広げる哲人王としてまず登場し、さらに天使を介して神の啓示を受け、預言者として再び布教の旅に出る。ニザーミーのアレクサンドロスは征服者から哲学者へ、そして預言者へ、という三段階の成長を遂げているのである。詩人自身がその作品の構成の意図を述べている序章の一部を以下に挙げる。

nihādām zi-har shīwa hangāma-ī	magar dar sukhan naw kunam nāma-ī
dar ān ḥayrat ābād bī yāwarān	zadam Qur'a bar nām-i nām-āwarān
har-ā'īna kaz khāṭir-ash tāftam	khiyāl-i sikandar dar-ū yāftam
mabīn sarsarī sū-yi ān shahriyār	ki ham tīgh zan būd-u ham tājdār
gurūhī-sh khānand ṣāhib sarīr	wilāyat-satān bal-ki āfāq gīr
gurūhī zi dīwān-i dastūr-i ū	ba ḥikmat nibishtand manshūr-i ū
gurūhī zi pākī wa dīn parwarī	padhīrā shudand-ash ba payghambarī
man-az har sih dānā ki dānā fishānd	dīrakhtī barūmand khāham nishānd

nukhustīn dar-ī pādshā'ī zanam                      dam-az kār-i kishwargushā'ī zanam  
 zi ḥikmat bar-ārāyam-ān-gah sukhan              kunam tāza bā ranjhā-yī kuhan  
 ba payghambarī kūbam-ān-gah dar-ash              ki khānad khudā nīz payghambar-ash  
 (Nizāmī: *Sharafnāma*: 8.39-8.49 [1995: 932-933])

種々の（詞の）音を我は並べた、その詞で新たな書が編めるのではと。  
 誰の助けもない驚異に満ちた場所で、名高い勇士たちの名の上に賽を投げた。  
 その思いであらゆる鏡を磨くと、奥にアレクサンドロスの幻像を見出した<sup>130)</sup>。  
 かの王を軽んじてはならない。剣士でもあり、王冠をもいただいたかの王を。  
 ある者は彼を玉座の主と呼び、諸国の征服者、地平線の掌握者とまで呼んだ。  
 またある者は、彼の模範的な統治から<sup>131)</sup>、彼に賢人の称号を与えた。  
 さらにある者は、彼の清浄心と信仰の擁護から、彼を預言者として認めた。  
 賢者が蒔いた三つ全ての種から、我は一本の青々と繁る木を育てよう。  
 まずは初めに王権の戸をたたき、征服の事績について語ろう。  
 そして言葉を知恵で飾り立て、古い彩りを鮮明にしよう。  
 さらには預言の扉をたたこう。神も彼を預言者と呼んだのだから<sup>132)</sup>。（引用者訳、以下同様）

この三部構成は、アラブの著名な哲学者ファーラービー al-Fārābī (870頃-950) の『理想都市論』*Madīna al-fāḍila* からの影響ではないかといわれている (Bürgel 1995)。ファーラービーによると、理想的君主は、優れた哲学者、預言者、雄弁家、教育者、立法者、軍の指揮者としての六つの特質を備えるべきであるという。ファーラービーはこのような君主を「イマーム」と呼んでおり、「理想都市の第一の支配者 (*al-ra'īs al-awwal li 'l-madīnat al-fāḍila*) であり、理想国家の支配者 (*al-ra'īs al-ummat al-fāḍila*) であり、そして全世界の支配者 (*ra'īs al-ma'mūra kullu-hā*) である」としている (Fārābī 1985: 447)。ニザーミーはファーラービーが抽象的な概念として論じている君主像を、アレクサンドロスにおいて具体化しようとしているのである。以下、ニザーミーのアレクサンドロス物語における宗教の擁護者としてのアレクサンドロスのイメージに関わる部分について考察する。

まず、上記の三部構成の内の第一段階における征服者としてのアレクサンドロスは、単に自らの野望に駆られて諸国を攻略するのではなく、信仰心に動かされた布教者として描かれている。特に、ペルシア王ダレイオスとの戦いは、臣民をダレイオスの暴政から解放するためだけでなく、ゾロアスターの邪教をイランから取り除き、「アブラハムの教え」 (*dīn-i ḥanīfī*, *Sharafnāma*: 28.45) あるいは「正しい教え」 (*dīn-i durust*, *Sharafnāma*: 28.39) を確立させるための聖戦とされている。

アレクサンドロスがペルシア王ダレイオスに宛てた挑戦状には次のように書かれて

いる。

ba-ṣuḥ(u)f-ī brāhīm-i īzad shinās	k-az-ān dīn kunam pīsh-i yazdān sipās
ki gar dast yābam bar-īrāniyān	baram dīn-i zardusht rā az miyān
na ātish gudhāram na ātishkadah	shavad ātish-az dast-am-ātish zadah
chunīn rasm-i pākīza ū rāh-i rāst	rah-ī mā u rasm-ī niyākān-i māst

(Nizāmī *Sharafnāma*: 24.29-24.32 [1995: 995])

神を知るアブラハムの聖典——その教えを神に感謝する——にかけて誓う。  
 もしもイランの民を制圧できたなら、ゾロアスター教を滅ぼし尽くすと。  
 聖火も拝火殿も容赦しまい。聖火は我が手で火に焼べてしまおう。  
 これぞ汚れなき慣わし、正しき道。我らの本道、我らが祖先の慣わし。

アラビア語でアブラハムは「真の宗教の信徒」(*ḥanīf*)と呼ばれ、ムハンマドが説いたイスラーム教は、キリスト教やユダヤ教よりさらに古いアブラハムの教えを復活させた純粋な一神教であるとされている。ニザーミーの作品の中でアレクサンドロスはこの「アブラハムの教え」の敬虔な信徒であり、従って唯一絶対神アッラーに帰依するムスリムである。

ダレイオスが自らの重臣に殺された後、イランの王座を手に入れたアレクサンドロスは、ダレイオスへの挑戦状に書いたとおりに、神の信徒としてイラン中の拝火殿を破壊してゆく。その部分は次のように描かれている。

guzāranda-yī dāstān-hā-yi pīsh	chunīn gūyad-az pīsh ‘ahdān-i khwīsh
ki chūn dīn-i dihqān bar-ātish nishast	bi-murd-ātish-ū sūkht-ātish parast
sikandar bi-farmūd k-īrāniyān	gushāyand-az-ātish parastī miyān
hamān dīn-i dīrīna rā naw kunand	suwī dīn-i khusraw kunand
maghān rā ba ātish sipārand rakht	bar-ātishkadā kār gīrand sakht
chunān būd rasm-andarān rūzgār	ki bāshad dar-ātishgah-āmūzgār
kunad ganj-hā’ī dar-ū pāy bast	na-bāshad kasī rā badān ganj dast
tawāngar ki mīrāth khwārī na-dāsht	bar-ātishkadā māl-i khwud rā gudhāsht
badān rasm k-āfāq rā ranj būd	har-ātishkadā khāna-yī ganj būd
sikandar chu kard-ān binā-hā kharāb	rawān kard ganjī chu daryā-yi āb
bar-ātishgahī kū gudhar dāshtī	binā kandi-yān ganj bar-dāshtī

(Nizāmī *Sharafnāma*: 28.9-19 [1995: 1019])

<sup>いにしえ</sup>古の物語の語り部は、祖国の過去をこのように伝えた。  
 野卑な者どもの教えが減んだとき、火は絶え、拝火教徒は身を焼かれた。  
 アレクサンドロス<sup>133</sup>はイラン人たちに命じた。拝火教から身を解き、  
 かの古の教えを新たにし、ホスロウの教えに身を委ね<sup>133</sup>、  
 マギの服を火に焼べ、拝火殿に厳しい処置をとるようにと。  
 かの時代の慣わしでは、教えを説く者は拝火殿の中にいた。  
 財宝の数々をその奥に封じ込め、かの宝が誰の手にも渡らないように。  
 世継ぎのいない金持ちが、財産を拝火殿に残していった。  
 世に災いもたらすこの慣わしのため、どの拝火殿も宝庫であった。  
 アレクサンドロスがかの殿舎を破壊すると、宝が海の水の如く流れ出た。  
 通りかかった拝火殿は、一つ残さず基礎から根こぎにし、宝を持ち去った。

<sup>いにしえ</sup>「古の物語の語り部は、祖国の過去をこのように伝えた」とあるように、アレクサンドロスの拝火殿破壊に関するこの一節は、おそらくイスラーム以前の伝承に基づいたものであると推察できる。ササン朝時代起源のゾロアスター教書において、アレクサンドロスが宗教の破壊者とされ、敵視されていることは、別の論考ですでに述べた(Yamanaka 1993)。しかし、ニザーミーのアレクサンドロスは、不信心な異教信奉をイランの地から取り除き、アブラハムの教えを広める聖戦の徒であり、彼による拝火殿の破壊は、全く正当な行為であるどころか、彼の偉業の一つであるとされている。

この一節に続いてアレクサンドロスは、拝火教徒のしきたりであったノウルーズ(新年祭)を廃止し<sup>134</sup>、年に一度のこの祭りの際に、着飾った乙女たちが拝火教徒たちと淫らに戯れることを禁じる。

chunān dād farmān shah-ī nīk rāy	ki rasm-ī mughān kas na-yārad ba-jāy
garāmī ‘arūsān-i pūshīda rūy	ba mādar namāyand rukh yā ba shūy
hamā naqsh-i nayrang-hā pāra kard	mughān rā zi maykhāna āwāra kard
jahān rā zi dīn-hā-yi ālūda shust	nigahdāsht bar khalq dīn-ī durust
ba īrān zamīn az chunān pushtī‘ī	na-mānd ātish-ī hīch zardushtī‘ī <sup>135</sup>

良識のある王はこう命じた。誰一人拝火教徒の祭礼を執り行わないようにと。  
 愛らしい花嫁たちは面を覆い、母か夫以外には顔を見せないよう。  
 偽りの絵図を全て破り捨て、拝火教徒たちを酒場から追放した。  
 この世から汚れた宗教を洗い流し、正しい信仰のみを民に残した。  
 かの王の力によってイランの地では、ゾロアスター教の火は残らず消された。

次にモスール、バビロンへ進んだアレクサンドロスは、「妖術の書ザンドを水に流すか、書物の牢へ封じ込めるよう」(fusūn nāma-yī zand rā tar kunand / wa-gar-nā ba

*zindān-i daftar kunand*) に命じる (*Nizāmī Sharafnāma*: 28.58 [1995: 1020])。この一節も、ゾロアスター教系の伝承に基づいていると思われる。パフラヴィー語のゾロアスター教書『ブンダヒシュン』には、アレクサンドロスが「(聖なる) 火を多く消し、マズダ教の教えの内、ザンド (注釈) はローマへ持ち帰り、『アヴェスター』は焼き去り」とある (*Bundahišn* 1956: 214ff)。ニザーミーの言う「書物の牢」とは、アレクサンドロスが送り返した書物を保管させた図書館のことを指しているであろう。

それからアレクサンドロスはアーザルアーバード *Āzar-ābād* (タブリーズ) に至り、その地の拝火殿に古くから伝わる聖火を消すように命ずる (*bi-farmūd k-ān ātish-ī dīr sāl / bi-kushtand-u kardand yakсар zi-kāl*)。さらにイスファハーンにおいては、拝火殿を守る竜の姿をした魔女 *Āzar Humāyūn* を、賢者バリーナース (アポロニウス) の力を借りて退治する。

このようにニザーミーは、ゾロアスター教を邪教、拝火教徒をまるで妖術使いのように描いており、この作品中のアレクサンドロスはゾロアスター教を根絶すべく、イラン各地の拝火殿を倒壊し尽し、聖火を絶やし、経典も破壊するかまたは持ち去っている。

これは、フィルドウシーの『王書』に含まれるアレクサンドロス伝と比較すると実に対照的である。『王書』のアレクサンドロスは、ダレイオスの遺言を尊重し、ゾロアスター教を保護することを約束するのである。側近に刺されたダレイオス (ペルシア語, *Dārā*) は、駆けつけたアレクサンドロス (二人は実は異母兄弟であるという設定) に、自分の娘ロクサナ (ペルシア語, *Rawshanak*) を妻とするよう頼む。そしてアレクサンドロスの腕の中で、今はの際に次のように言う。

magar z-ū bi-bīnī yakī nāmdār	ki-jā naw kunad nām-i Isfandiyār
bi-yārāyad-īn ātish-ī zarduhusht	bi-gīrad hamīn zand u ustā ba-musht
nigahdārad-īn fāl-i jashn-ī sadah	hamīn farr-i nawrūz-u ātishkadah
hamān Ūrmuzd-ī mah-ū rūz-i Mihr	bi-shūyad ba-āb-ī khirad jān-u chihr
kunad tāzā āʾin-i Luhrāspī	bi-mānad pay-ī dīn-i Gushtāspī
mihān rā ba-mih dārad-ū kih ba-kih	buwad dīn furūzandā ū rūz bih

(*Firdawsī Dārā*: 375-380 [1988-97, 5: 559])

娘に秀でた子ができたなら、その子がイスファンディヤールの名を復活させ、ゾロアスターの火を燃やし、ザンドとアヴェスターを握りしめ、サデの祭りの占いや、光輝あるノウルーズの伝統と拝火殿を保存し、月のアフラマズダと日のミトラ神を尊び、魂と顔を知恵の水で清め、



ロフラスプの慣わしを新たにし、グシュタースプの宗教の土台を固め、  
高貴な者は重んじ、卑しい者は軽んじ、それによって宗教が輝きを増し、この世が  
よくなるよう（私は望む。）

アレクサンドロスはペルシア王の遺志を果たすことを誓い、ダレイオスは安心して  
息絶える<sup>136)</sup>。その後『王書』では、アレクサンドロスはイスタフルにおいてカイ王  
朝の王冠をかぶり、ロクサナを妻として迎える。太守やモウベド（ゾロアスター教高  
僧）たちには公正な王として歓迎され、イランの地ではそれ以上戦闘も破壊活動も行  
うことなく、インドへと進発する。

ニザーミーは、作品の中で自ら繰り返し言及しているように、『王書』のアレクサ  
ンドロス伝を種本としているが、他の資料も多く参照しながらそれを書き換え、独自  
の物語を作り上げている<sup>137)</sup>。フィルドゥスィーの作品におけるアレクサンドロスの  
拝火教に対する寛大な扱いは、上にみたとおり、特に意識的に修正しているようであ  
る。その際、おそらくゾロアスター教系の伝承をもとにしながらも、それらが否定的  
に描いているアレクサンドロスの破壊活動を、イスラーム的観点から捉え直し、布教  
のための正当行為としている。

このようなゾロアスター教に対する厳しい処置の叙述以外にニザーミーは、以下に  
挙げるカアバ巡礼のエピソードにおいても、アレクサンドロスの信仰心の篤さを強調  
している。

suy-ī ka'ba shud rukh bar afrūkhtah	ḥisāb-ī manāsik dar-āmūkhtah
qadam bar sar-ī nāf-i 'ālam nihād	basā nāfa k-az nāf-i 'ālam gushād
chu pargār-i gardūn bar-ān nuqta gāh	ba-pāy-ī parast-ash bi-paymūd rāh
ṭawāfi k-az-ū nīst kas rā guzīr	bar-āwurd-u shud khāna rā ḥalqa gīr
nukhustīn dar-ī ka'ba rā būsa dād	panāhanda-yī khwīsh rā kard yād
bar-ān āsitān zad sar-ī khwīsh rā	khazīnā basī dād darwīsh rā
diram dādan-ash būd ganj-ī rawān	shutur dādan-ash kārwān kārwān
chu dar khāna-yī rāstān kard jāy	khudāwand rā shud parast-ash namāy
hamā khāna dar ganj-u gawhar girift	dar-ū bām dar mushk-u 'ambar girift

(Nizāmī *Sharafnāma*: 32.51-32.59 [1995: 1038])

かんばせ

顔 明るく彼はカアバに向かった。巡礼の儀式を会得して。  
世界の臍（カアバ）に足を踏み入れ、世界の臍から麝香を溢れさせた。  
天球のコンパスの如くかの中心点の周りを、信仰の足で辿った<sup>138)</sup>。  
誰も免れられないこの回転を、成し遂げ、神の館の（扉の）輪を手にした。

まずはカアバの扉に接吻し、自らの守護者（神）に思いを馳せ、  
その敷居に頭を打ち付け、貧僧に財宝を惜しみなく与えた。  
彼が施す銀貨はまるで宝の川<sup>139)</sup>、駱駝は隊商ごと授けた。  
いよいよ真実の館の内に入り、神への崇敬を表した。  
館全てを財宝と貴石で埋め尽くし、扉と屋根に麝香と竜涎香を施した。

本稿で前述したように、アレクサンドロスがメッカを訪れ、その土地を支配していたフザーア族を追い出し、ナドルにその聖地を委ねたという話は、ディーナワリーやフィールドウスイーなどにも含まれている。これらの伝承では、アレクサンドロスはメッカの内政に介入する外部の権力者というかたちで登場するが、ニザーミーはそのことには全く触れずに、むしろ巡礼の行為そのものに焦点をあてている。ニザーミーのアレクサンドロスは、敬虔な一信者として、アブラハムまで遡るという巡礼の儀式 *hisāb-i manāsik* にならって、カアバの周囲を巡り、神殿の扉に接吻し、財宝や駱駝を喜捨しているのである。

さて、さらにニザーミーの作品においてアレクサンドロスは、このように信心が篤いムスリムであるだけでなく、前述した三部構成の最後の部分では、ついには預言者の境地にまで達する。物語の第1巻『栄誉の書』は、極北の暗闇の国で生命の水を得ることができなかったアレクサンドロスが、一旦祖国ルームに引き返すところで終わる。そして第2巻『幸運の書』で、宮廷に戻って賢者たちと哲学的議論を交わす日々を過ごすアレクサンドロスのもとへ天使が現れ、啓示を下し、そこから彼の預言者としての新たな布教の旅が始まるのである。

このように、アレクサンドロスが遠征から一度祖国に戻り、その生涯の最後に預言者として再出発するという展開は、それ以前のアレクサンドロス物語にはない、もちろん歴史的真實性など全く無視した、ニザーミー独自の斬新な構想であるといえよう。しかしこの詩人は決して、何の根拠もなくその主人公を預言者に仕立てているのではない。

ニザーミーはアレクサンドロスが『コーラン』の二本角と同一であるという説、さらに二本角を預言者とみなす一部の伝承を踏まえた上で、このようなアレクサンドロス像を作り上げているのである。アレクサンドロスが二本角であるかどうか、さらに二本角は預言者なのかという二つの問題が、すでに上に論じたように、神学的な論争的とされてきたことを、博学のニザーミーはもちろん承知していたであろう。しかしニザーミーはこれらのもつれた議論にはあえて踏み込まず、物語の流れの中に既存の伝承を巧みに織り込んでいる。

例えば、『幸運の書』の初めの方には、「なぜアレクサンドロスが二本角と呼ばれるのか」という章が設けられており (Nizāmī *Iqbāl-nāma*: 9.3-9.68 [1995: 1331-1334]), 東と西を征服したから、剣を両手にジャムシードの玉座 (イランの王権) に斬りかかったから、二ふさの巻き毛を垂らしていたから、夢の中で太陽の二つの角を掴んだから、二世代分長生きしたから、画家が彼の肖像の頭に二本の角を描き、それを二人の天使たちと呼んだから、異常に大きな耳を髪で隠していたからといった、神学書などに挙げられる説が並べられている<sup>140)</sup>。アレクサンドロスと二本角の結びつきを示すこの一節は、物語後半でアレクサンドロスを預言者として登場させるための前置きのようなものであるといえよう。アレクサンドロスが預言者でありうるには、神に布教の使命を啓示された二本角と同一人物であることが欠かせない条件だからである。

その啓示が下される場面そのものは——これは今までに指摘されていないことであるが——タバリーの『タフシール』に収録されているワフブ・イブン・ムナッピフに遡るという伝承に依拠していると思われる。おそらくニザーミーが典拠としたのは、タバリーの『タフシール』の中でも二本角とアレクサンドロスが最も明確に結びつけられている前掲の伝承の、神と二本角の対話の部分である。もちろんニザーミーは、彼の物語の枠組みにうまく当てはまるように、この伝承の内容を書き換えてはいるが、類似は明らかである。以下にニザーミーの一節をいくつかの部分に分けて挙げ (Nizāmī *Iqbāl-nāma*: 20.15-20.74 [1995: 1378-1381]), タバリーの伝承と比較する。

surūsh-āmad-az ḥaḍrat-ī īzidī	khābar dād-ash-az khud dar-ān bī-khwudī
surūsh-ī dirafshān chu tābanda hūr	zi wiswās-i dīv-ī farībānda dūr
nihuftā bidān gawhar-ī tābnāk	rasānīd waḥy-az khudāwand-i pāk
chunīn guft k-afzūn-tar-az kūh-u rūd	jahān āfarīn-at rasānad durūd
birūn z-ān-ki dād ū jahānbāni-yat	ba payghambarī dāsht-arzāni-yat
ba farmānbarī chūn tuī shahryār	chunīnast farmān-i parwardagār
ki bar-dāri ārām-az-ārāmgāh	dar-īn dāwarī sar napīchī zi-rāh
bar-āyī ba gard-ī jahān chūn sipīhr	dar-ārī sar-ī waḥshiyān rā ba mihr
kunī khalq rā daʿwat-az rāh-i bad	ba dāranda-yī dawlat-ū dīn-i khwud
binā naw kunī īn kuhan ṭāq rā	zi ghaflat firūshūʿī āfāq rā
rahānī jahān-rā zi bī-dād dīv	girāyish namāʿī ba kīhān khidīv
sar-ī khuftagān rā bar-ārī zi khwāb	zi rūy-ī khirad bar-gushāʿī niqāb
tuī ganj-i rahmat zi yazdān-i pāk	fīristāda bar bī naṣībān-i khāk

takāpūy kun gird-i pargār-i dahr	ki tā khākiyān-az tu yāband bahr
chu bar mulk-i īn ‘ālamat dast hast	bi-yar mulk-i ān ‘ālam-ārī ba dast
dar-īn dāwarī k-āwarī rāh-i pīsh	riqā-yī khudā bīn na āzarm-i khwīsh
ba bakhshāyish-ī jānawar kun basīch	ba nājānawar bar ma-bakhshāy hīch
gar az jānawar nīz yābī gazand	zamān-ash madih yā bi-kush yā bi-band

神の使いの天使が現れ、恍惚とした彼に使命を明かした。  
 太陽のごとく輝く天使は、人を欺く悪魔のささやきからはほど遠い。  
 燦然たる宝石のような光に身を隠し、清き神の啓示をもたらした。  
 「山河より偉大なる、世の創造主の辞を汝に伝える。  
 神は汝にこの世の統治を任せただけのみならず、汝を預言者として選ばれた。  
 王である汝は神の命を担うに相応しい。全能の神の勅令はこのとおりである。  
 安息の場所より安らぎを取り除き、この闘いの道から顔を背けるな。  
 さあ立ち上がり天体のごとくこの世を巡れ。砂漠に慈愛をもたらすのである。  
 人々を邪悪の道より誘い出せ。汝自らの至福と信仰の共有者となるように。  
 古き円蓋を新たに建て直し、この世から怠惰を滅ぼし去るのだ。  
 世を悪魔から救い、主の意図を万物に知らしめるのだ。  
 眠れる者たちの目を覚まし、知恵の面輪おもむから被布かづきを上げよ。  
 汝は清き神の慈悲の宝。地上の不幸な者たちに遣わされた。  
 時のコンパスの円（世界）を入念に巡れ。人間たちが汝から美德を得るまで。  
 この世の国々は汝の手中に収まったゆえ、あの世の国々をも手に入れるのだ。  
 この闘いの道の前にして、神の意に添うよう努め、己の名誉を求めな。  
 命あるものをいたわり、命なきものには何の利益も与えるな。  
 もしも汝を痛みつける人間があれば、即座に殺すか捕らえてしまえ。」

世界中の人々に神の教えを広めよというメッセージは、タバリーもニザーミーも基本的に同じである。しかし上の一節は、神の言葉を天使 (*surūsh*) が伝えているという点において、神自身がアレクサンドロスに、「おお、二本角よ。我は汝を異なる言語を話す人々のもとへ遣わす」と直接語りかけているタバリーの伝承とは相違している。また、タバリーのアレクサンドロスは「ある老婆の一人息子」のルーム人で、「成年に達し、神の敬虔な僕となった」ばかりの若者であったが、ニザーミーの物語のアレクサンドロスは、征服者、そして哲学者の過程を経た上で、この啓示を受け、預言者の境地に達している。すでにこの世の国々を手中に収めた王であるが故に、神の命を担う預言者として選ばれたとされているのである。

続いて、アレクサンドロスは天使に、次のように答える。

sikandar badān rūy bastā surūsh	chunīn guft k-ay hātif-ī tīz hūsh
---------------------------------	-----------------------------------

chu farmān chunīn āmad-az kirdigār	bīrūn zanam nawbatī z-īn ḥiṣār
zi mashriq ba maghrib shabīkhūn kunam	khimār-az sar-ī khalq bīrūn kunam
ba har marz-agar khwud shawam marzbān	chī-gūyam chu kas rā na-dānam zabān
chī dānam ki īshān chī gūyand nīz	wa-z-īn-am batar hast bisyār chīz
yikī ān-ki dar lashgar-am waqt-i pās	zi dizhkhīm tarsam ki āyad hirās
digar ānki bar qaṣd-i chandīn gurūh	sipah chūn kasham dar biyābān u kūh
gurūhī farāwān-tar-az khāk-u āb	chigūnā kunam har yikī rā ‘adhāb
gar-ān kūr chishmān ba man na-grawand	zi kar’ī sukhan-hā-yi man na-shnawand
dar-ān jāy-i bīgāna az khushk-u tar	chī darmān kunam khāṣa bā kūr-u kar
wa-gar da‘wi āram ba payghambarī	chī ḥujjat kunad khalq rā rahbarī
chī mu‘jiz buvad dar sukhan yāwaram	ki dārand bīnandagān bāwaram
dar-āmūz awwal ba man rasm-u rāh	pas-ān-gah zi-man rāh raftan bi-khwāh
bar-āmūdagānī chu daryā ba dur	sar-ū maghziy-az khwīshstan gashta pur
chigūnā tawān dād pā laghzhishān	ki ān kibr kam gardad-az maghz-ishān

アレクサンドロスは顔を覆った天使にこう答えた。「才知ある守護天使よ、全能なる神がかような命を下されたからには、時鼓を砦の外で打ち鳴らそう（出立しよう）。陽の昇る処から沈む処まで夜襲をかけ、人々の頭から覆いを取り除こう。だが、万国の領主になれても、その国々の言葉を知らずに何と言おう。また、彼らの言をいかにして解そう。さらに難儀なことがある。一つは、我が守備軍に降りかかる、敵の城主の脅威を我は恐れる。さらには、これほど多くの民族に挑む際、荒れ野や山をいかに行軍しよう。砂塵や水滴の数ほど多い民を、一人一人いかにして懲らしめよう。かの盲目どもが我に従わず、聲が私の言葉を聞こうとしないとき、善悪の区別もつかぬかような異郷で、殊に盲人聾者どもをいかに矯正しよう。預言者として名乗った際、いかなる証で人々を納得させよう。いかなる奇跡が私の言葉を裏付け、用心深い者たちに我を信用させよう。まずは我にその方法と道を示し、それから旅路に送り出して下され。海が真珠で満ちているように、頭も脳も自惚れでいっぱいな者どもの、足下をいかに揺るがし、彼らの脳中から傲慢を取り除こう。

この一節に相当する部分を、タバリーの『タフシール』の中からもう一度下に挙げる。

神よ、御身以外に匹敵する者がいないほどの偉大な権威を御身は私にお与え下さり、また私をそのもとに遣わされる民について知識をお与え下さった。しかし、いかなる力をもって彼らに勝ることができましょう。いかほどの人員をもって彼らの数に勝り、いかなる策略

をもって彼らの裏をかき、いかほどの忍耐をもって彼らに耐えることができません。そしていかなる言葉で彼らに話しかけ、いかに彼らの言葉を理解する能力を身につけ、いかなる聴力をもって彼らの話を聞き分け、いかなる洞察力をもって彼らを見抜くことができます。また、いかなる主張をもって彼らと議論し、いかなる知性をもって彼らを理解し、いかなる知恵をもって彼らを指導し、いかなる正義をもって彼らを分け隔てなく扱い、いかなる辛抱強さをもって彼らを忍び、いかなる巧妙さをもって彼らを分割し、いかなる知識をもって彼らを支配しましょう。さらに、いかなる力をもって彼らを攻め、いかなる足で彼らを踏みつけ、いかなる才能をもって彼らを議論において打ち負かし、いかなる軍隊をもって彼らと戦い、いかなる好意をもって彼らの友情を得ましょう。なぜなら、神よ、彼らと対抗し、彼らを征服し、彼らを支配するための資質が私には全くないからであります。(前出)

タバリーの一節では、突然重大な使命を明かされた若者の狼狽ぶりが、「いかなる……をもって」、「いかほどの……をもって」(bi-qyyi) の畳み掛けによってよく表わされている。ニザーミーのアレクサンドロスも、布教をする際の言葉や武力の問題、人々を説得する方法などについての不安を天使に訴えているが、ただの人間の無力さと神の全能の対照が、アラビア語の伝承ほどには強調されていない。

アレクサンドロスの問いに対する天使の答えは、以下の通りである。

surūsh-ī sarāyanda-yī kār sāz	jawāb-ī sikandar chunīn dād bāz
ki ḥukm-ī tu bar chār ḥadd-ī jahān	rawandāst bar āshkār-ū nihān
ba maghrib gurūhī-st ṣaḥrā khirām	manāsik rahā karda nāsik ba-nām
ba mashriq gurūhī firishtā sirisht	ki juz mansak-ash nām na-twān niwisht
gurūhī chu daryā janūbī girāy	ki būdast hābīl-ishān rahnamāy
gurūhī shumālīst iqlīm-ishān	ki qābīl khwānī zi ta'zīm-ishān
chu tū bāragī sūy-i rāh-āwarī	gudhar bar sipīd-ū siyāh-āwarī
zi-nāsik ba-mansak dar-ārī sipāh	zi hābīl yābī ba qābīl rāh
hamā pīsh-i ḥukm-at musakhkhar shawand	wa-gar sar kashand-az tu dar sar shawand
na-dārad kas-az sar kashān pāy-i tū	na-gīrad kasī dar jahān jāy-i tū
tu ān shabchirāghī ba nīk-akhtarī	shab-afrūz chūn māh-u chūn mushtarī
ki har jā ki tābī ba awj-ī buland	gushāī zi ganjīna-hā qufl-u band
chunān kun ki chūn sar ba rāh-āwarī	ba dāranda-yī khwud panāh-āwarī
ba har jā ki mawkib dar-ārī ba rāh	kunī dāwar-ī dāwarān rā panāh
na-yārad jahān āfatī bar sar-at	gazandī na bar tū na bar lashgar-at
wa-gar z-ānki dar rahgudhar-hā-yi naw	kasī bāyad-at pas raw-ū pīsh raw

ba har jā girāyish kunad jān-i tū	buwad nūr-u ẓulmat ba farmān-i tū
buwad nūr-at-az pīsh-u ẓulmat zi pas	tu bīnī na-bīnad tu-rā hīchkas
kasī kū na-bāshad zi ‘ahd-ī tu dūr	az-ān rawshanā’ī badū bakhsh nūr
kasī k-āwarad bā tu dar sar khumār	bar-ū ẓulmat-ī khwīsh rā bar gumār
badān tā chu sāyā dar-ān tīragī	farū mīrad-az khwāri-ū khīragī
digar chūn ‘inān sūy-i rāh-āwarī	ba kishwar gushūdan sipāh-āwarī
ba har ẗāyfā k-āwarī rūy-i khwīsh	lughat-hā-yi bīgān-at-ārand pīsh
ba ilhām-i yāri-dih-ī rahnamūn	lughat-hā-yi har qawmi āri birūn
zabān dān shawī dar hamā kishwarī	na-pūshad sukhan bar tu az har darī
tu nīz-āncha gū’ī ba rūmī zabān	bi-dānad niyūshanda bī tarjumān
ba burhān-i in mu’jiz-ī īzidi	tu nīkī u yābad mukhālīf badī

才知ある美声の天使は、アレクサンドロスにこのように答えた。  
 汝の威光は世の隅々まで、有形無形に行き渡る。  
 西の果てには砂漠を彷徨う民がいる。巡礼を捨てたがナーシクと呼ばれる。  
 東の果てには天使の気質の民がいる。彼らこそマンサクという名が相応しい。  
 ある民は海の如く南を占領している。祖先はハービールであったと言う。  
 またある民は北の気候帯を住みかとし、その礼儀正しさのためカービールと呼ばれる<sup>141)</sup>。  
 汝が強馬を走らせ、白人や黒人の国を通り過ぎ、  
 ナーシクからマンサクまで軍を率い、さらにハービールからカービールまでの道を見出せば、  
 万人が汝の権威の前にひれ伏し、背く者は汝に打ち負かされるであろう。  
 逆徒が汝に立ち向かうことはできず、汝の地位を奪える者はこの世にいない。  
 汝は幸運の星の下の石榴石<sup>142)</sup>。月や木星の如く夜を照らす。  
 天頂にある汝の光がゆき届く処では、全ての宝庫の錠や門が開かれる。  
 何かを成し遂げる時は、自らの主（神）を隠処とせよ。  
 軍をどこへ率いるにせよ、君主の中の君主（神）を隠処とせよ。  
 さすれば汝に災難が降りかかることも、汝や汝の兵に害が及ぶこともない。  
 見知らぬ道に行く際に、前衛と後衛が必要であれば、  
 汝が望む処へどこへでも、光と闇が従おう。  
 光は前方、闇は後方、汝には（敵が）みえるが、汝は誰にもみえない。  
 汝の信仰から遠ざからない者には、かの光を分け与えよ。  
 汝に構わず醜態している者がおれば、彼らに覆い被さるよう暗闇に命じよ。  
 かの暗闇の中の影のように、苦痛と暗黒に飲み込まれるよう。  
 手綱を取りさらに進み、諸国征服に向かって行軍する際、  
 汝が出会うどの民も、異国語を話すであろう。  
 だが汝を導く助力者の神感で、あらゆる国語を口に出すことができるだろう。  
 どの国においてもその言語がわかり、どの宮廷の言葉も覆い隠されまい。

汝がルーム語で話しかけても、聞き手は通訳無しで解するだろう。  
かくなる神の奇跡は汝の善の証拠。だが敵にとっては難儀なこと。

地上の東西南北の果てに住む諸民族、マンサクとナースイク、ハーウィールとターウィール（上の一節ではハービルとカービルになっている）への言及は、タバリーでは神とアレクサンドロスの対話の初めの部分にあった。また、神がアレクサンドロスの前衛に光を、後衛に闇を従わせ、各国の言葉を解する能力を与えるという記述は、前にも挙げたタバリーの次の一節に基づいている。

汝に負わせた重荷に耐えられるようにして進ぜよう。まず汝の心を開き、全てを受け入れられるようにしてやろう。また、汝の知性を開き、全てを解することができるようにしてやろう。全ての言語が話せるよう言葉を与え、全てが耳に入るよう聴覚を鋭くし、全てを見通すことができるよう視力を伸ばしてやろう。汝が全てを支配できるよう力を与えよう。何ものも汝から逃れないよう数を数えてやろう。汝が何事も見落とさないよう注意を払ってやろう。何ものも汝を襲撃しないよう汝の（軍の）背後の防備を固め、何ものも汝を打ち負かさないう隅を強化し、そして何ものも汝を動揺させないよう中央を警固してやろう。光と闇を汝に従えさせ、汝の軍隊の兵としよう。光は前方で汝を導き、闇は背後から汝を守るであろう。汝の判断力を高め、汝が何をも恐れることがないようにしてやろう。汝の前方の道<sup>みち</sup>を平し、汝が全てを乗り越えられるようにしてやろう。汝の力を強靱にし、全てを打ち砕くことができるようにしてやろう。畏敬の念を起こさせる容姿で汝の身を包み、何ものも汝を求めることがないようにしてやろう。（前出）

暗闇が不信心な者どもを飲み込み、懲らしめるという段は、すでに上に引用したとおり、この一節のさらに続き、つまり二本角が実際に世界中の人々を改宗させる旅に出た後の部分にあるが、ニザーミーではそれが神の啓示の一部とされている。

タバリーが挙げる伝承では、預言者としての使命の「重荷に耐えられるように」と神が二本角に与える様々な能力が、冗長なまでに列挙されており、無力で未熟な青年の心、知性、聴覚、視力、容姿などを神が自らの手で陶冶してゆく様子が描かれている。一方、ニザーミーは前者の中から、光と闇の部隊を従わせることと、いかなる異国語を話す人々とも通訳無しで意思の疎通ができるようにすること、つまり預言者の証として最も顕著な部分だけを採り上げている。

このように、アレクサンドロスが神から受けた啓示の部分についてニザーミーとタバリーを対比させると、前者が后者の『タフシール』の中の神と二本角の対話の部分（あるいはそれと同系の伝承）を参照していたことは、おそらく間違いないことがわかる。ニザーミーはこの啓示のエピソードを、アレクサンドロスが預言者として再び布教の旅に出るきっかけとして、物語の中に組み込んでいる。言い換えれば、この部分は、征服者、そして哲学者の段階を経た上で預言者となるという主人公の成長の最



終過程への導入部となっている。

しかし、神の力の偉大さに接した無力な若者の狼狽ぶりが強調されているタバリーの伝承に比べると、啓示自体の衝撃的効果が、物語の中に取り入れられたことによって薄らいでしまっていることは確かである。上にも述べたように、ニザーミーのアレクサンドロスも、物語の第一部ですでに「アブラハムの教え」の布教者として描かれている。天啓が下る以前から、自らの信仰心に駆られて、拝火教を排し、人々を正しい宗教へと導いてきているのである。

ただしニザーミーの作品におけるアレクサンドロスの、征服者としての遠征（第1巻『栄誉の書』）と預言者としての旅（第2巻『幸運の書』後半）の大きな違いは、後者の部分には戦闘や破壊の場面がほとんどないことである<sup>143</sup>。啓示を受けて旅に出た直後に、聖地エルサレムで信徒を抑圧する敵を倒すという場面はあるが、その後はヨーロッパ（*Afranja*）とアンダルシアの人々に教えを広め、各地に礼拝所を建てながら西へ進む（*Nizāmī Iqbāl-nāma*: 24.56-24.83 [1995: 1394-1395]）。西の荒野の洞穴に住む野蛮な狩猟民族に正しい信仰と行為規範を伝える際も武力は用いず、彼らの話を聞いた上で、「自らの慣習と規範を彼らに教え、自らの信仰を以て彼らの知の光を灯した<sup>144</sup>。」また、南の土地の頭蓋骨崇拜の村では、胡麻油に投げ入れた人間の頭を切って脳や神経を抜き、脂を落とし乾燥させたものを叩いて占いをするという蛮習を止めさせ、「神と預言者の宗規（*hisāb-i khudā'ī wa payghambarī*）」を教示した（*Iqbāl-nāma*: 25.10-25.34 [1995: 1405-1406]）。インドのカンダハルの偶像崇拜寺院では、鳥が運んできた宝石を目に嵌めこんだ金の偶像の不思議な由来に感動し、それを破壊せずに東に向かう（*Iqbāl-nāma*: 26.25-26.61 [1995: 1411-1413]）。その先の中国では、話し合うことによって皇帝を改宗させ（*Iqbāl-nāma*: 26.73 [1995: 1413]）、さらに北へ向かう。水銀の川が流れる銀の砂漠を通り、辿り着いた山の上には敬虔な民が住んでおり、彼らはアレクサンドロスも預言者として迎える。この民にヤーजूージュの脅威について訴えられ、アレクサンドロスはその攻撃を防ぐ壁を建てる（*Iqbāl-nāma*: 27.16-27.82 [1995: 1422-1425]）。最後に、門も鍵もなく、見張りもない天国のような町に着き、そこに住む正直で敬虔な人々と問答の末、アレクサンドロスは旅を続けることを止め、天からの「帰れ」という声に従って祖国に戻ることにするが、帰途病に倒れ、命果てる（*Iqbāl-nāma*: 27.96-27.176 [1995: 1425-1428]）。

世界を西、南、東、北とまわり、ヤーजूージュを封じ込める壁を建てた後に、門も鍵も必要のない正直者の人々と問答をするという旅の順序は、前述のタバリーにある伝承の二本角がとった道と同じである。しかし、信仰に背を向ける者たちに対して

神に与えられた暗闇の軍隊を容赦なく<sup>けしか</sup>喚ける聖戦の闘士二本角と比べると、『幸運の書』のアレクサンドロスの布教活動は極めて平和的で、新たな民族に出逢う度に、彼らの生活や環境や信仰について話を聞いた上で、真の教えに対して彼らの心を開かせている。またアレクサンドロス自身も、未知の世界で神の様々な神秘に触れることによって、自らの心を広げてゆく。鳥が運んできた宝石を天の賜物として崇め、金の神像の両眼に嵌めこんだという、その強い信仰心に敬意を払い、インドの偶像崇拝者さえも許容するまでの雅量を持った人物に成長しているのである。ニザーミーがここで描こうとしているアレクサンドロスとは、力による威圧でなく、親交によって人々を神の道へと導く、寛容で情け深い預言者である。

天国のような町での敬虔な人々との問答のエピソードは、アレクサンドロスが預言の使命を続行することを断念するきっかけとなったという意味において、非常に重要である。この町には城門もなく、家々や店には鍵も錠もかけられておらず、果樹園や牧地には番人がいない。これほど安穩に暮らすことができる理由をアレクサンドロスが問うと、町の住民は彼らの生活の規範について答えた。この町の人々は嘘をつかず、神の為すことに逆らわず、不自由な者を助け、他人の不幸を喜ばず、盗みはせず、豊かに実る畑を神に感謝し、他人の悪口は言わず、人を悪に導くようなことはせず、争いや流血を好まず、悲しみも喜びも互いに分かち合い、金銀に惑わされず、他人を利用せず、野山の恵みをみだりに採らず、若死にせず、他人の行いを詮索せず、運命を恐れたり神が為すことを疑ったりしないという。

この理想郷に人間の共同体のあるべき姿をみたアレクサンドロスは、この信仰深い人々に神の教えを伝える必要がないことを認める。

agar sīrat-īn-ast mā bar chi-ʿīm	wagar mardum-īn-and pas mā ki-ʿīm?
fīristādan-ī mā ba daryā u dasht	ba-dān būd tā bāyad-īnjā gudhasht
magar sīr gardam zi khūy-ī dadān	dar-āmūzam-āin-i īn bakhrdān
gar-īn qawm rā pīsh-az-īn dīdamī	ba gard-ī jahān bar na-gardīdamī
ba kunjī dar-az kūh ba-nshastamī	ba īzīd parastī miyān bastamī
az-īn rasm na-gdhashti-yāin-i man	juz-īn dīn na-būdī digar dīn-i man
chu dīd-ānchunān dīn-u dīn parwarī	na-kard-az bunā yād-i payghambarī
chu dar ḥaqq-i khud dīd-ashān ḥaq shinās	durūd-ū diram dād-ashān bī qiyās
az-ān mamlukat shādmān bāz gasht	rawān kard lashgar chu daryā ba dasht

(*Iqbāl-nāma*: 27.165-27.173 [1995: 1428])

これぞ人の道なら我らは一体何に習ってきたのか。人間とは斯くあるべきなら我らは一体何者なのだ。

我らを（神が）海や野に向かわせたのは、この地へ辿り着かせるため。

獣のような者どもの習俗に嫌気がさし、この美德ある人々の慣わしに習うように。

これなる民に先に出遭っていたなら、我は再び世を放浪することもなかったであろう。

山頂の片隅に座し、身を引き締め神を拝んでいたであろう。

この地の風習より我の規範が優れているということはなかったのだ。私の信仰はこの信仰以外のなものでもなかったのだ。

斯様な信仰と敬虔を目にしたので、預言の使命はすっかり頭から離れた。

自らの公正な目を以て彼らが公正であることを認めたので、測り知れない賞賛と銀貨を与えた。

そして彼の国を快く離れ、河のごとく軍を野に放った。

地球の隅から隅まで旅をし、それまでに遭遇してきた民族は、武力の点においても、信仰心においてもアレクサンドロスを抽んでる者はなく、皆彼に服してきた。しかし、この町の人々の廉直な生き方と敬神の念に触れてアレクサンドロスは、初めて自らの劣性を認め、恐れ入る。彼を預言者として選び世に送り出した神の真の意図が、正しい教えを地上に広めさせるためだけでなく、実はアレクサンドロス自身の限界を悟らせるためであったことに気付くのである。

すでに上にみたとおり、タバリーのコーラン注釈書においても、二本角アレクサンドロスは「公正で穏健な人々」に出会い、その人々の様子を見て驚嘆し、彼らに様々な質問を投げかける<sup>145)</sup>。ニザーミーはこの逸話に関しても、二本角への啓示の部分と同様に、タバリーの『タフシール』を参考にした可能性は考えられる。しかし、タバリーにおいては、二本角とこの敬虔な民との問答が終わったところで伝承が途切れている。二本角がその体験をどのように受け取ったのか、その後も布教の旅を続けたのか、それとも引き返したのか、などということは何も言及されていない。

この点においてもニザーミーは、この話を物語全体の流れの中に巧みに組み込んでいるといえよう。征服者としても預言者としても、地上の隅々までを制したはずのアレクサンドロスが、この理想郷に来て初めて自分と対等、さもなくば自分より優れた人々に出会い、神の崇高な意志と自らの限界を悟るという展開にすることによって、作者はこの挿話の教訓的な意味合いをより強調しているのである。

さらにこの敬虔な民との出逢いは、アレクサンドロスの預言の旅の終わり、そして死が近づいていることの前触れでもある。すぐ後に続く節で、天からの声が次のようにアレクサンドロスにギリシアへ戻るように告げる（イタリック引用者）。

chunān-sh-āmad-āwāz-i hātif ba gūsh      k-az-īn bīshar sūy-i bīshī ma-kūsh  
 rasāndī zamīn rā ba ākhir naward      suy-ī manzil-ī awwalīn bāz gard  
 sikandar chu bar khaṭ nigārad dabīr      buwad *panj ḥarf* īn sukhan yād gīr  
 bas-ast īn-ki bar kūh-u daryā-yi zharf      zadī *panj nawbat* ba-dīn *panj ḥarf*  
 zi-kār-ī jahān *panja* kūtāh kun      suy-ī khāna tā *panj mah* rāh kun  
 magar jān ba yūnān burī z-īn diyār      niyūshanda-yī mast shud hūshiyār  
 (Niẓāmī *Iqbāl-nāma*: 28.25-28.30 [1995: 1429])

天の声が彼の耳にこのように届いた。「これより先に進むなかれ。  
 汝はこの世の果てまで駆け巡った。出発点へと引き返すのだ。  
 シカンドルと書き手が記せば、五文字に過ぎぬと心にとめよ<sup>146)</sup>。  
 汝は山々や深海に至るまでもう十分に、この五文字の名におき五度の時鼓<sup>ごたび ときつづみ</sup>を轟かせた<sup>147)</sup>。  
 憂き世の勤めから五指を引き、五月<sup>いづつき</sup>の間に家路を急げ。  
 この地から生きてギリシアに帰るなら。」酔い痴れた聞き手は正気になった。

この天のお告げによってアレクサンドロスは、たとえ神に特別な力を与えられた預言者であろうとも、命に限りある人間以上の存在ではないことを知らされる。

ここで、「五文字」、「五度」、「五指」、「五月」と、五がつく言葉が五回重ねられているのは、この数字がイスラームの数秘学において重要な意味を持つためだけではなく<sup>148)</sup>。おそらくニザーミーは五という数字で、自分自身が生涯に手がけた五つの長編叙事詩を暗示しているのである。この『アレクサンドロスの書』は、彼の「五部作」(またの名を「五宝」<sup>ハムサ</sup>)を締めくくる最後の作品で、63歳の頃に書かれたものである。その物語もいよいよ終盤にさしかかっているこの箇所アレクサンドロスに下される、「汝は山々や深海に至るまでもう十分に、この五文字の名において五度の時鼓<sup>ごたび</sup>を轟かせた。憂き世の勤めから五指を引き、五月<sup>いづつき</sup>の間に家路を急げ。この地から生きてギリシアに帰るなら」という警告は、年老いた詩人自らに対する戒めとも読みとれる。ニザーミーはここで自分自身に、「五篇もの大作を編み、もう十分に詩人としての名声を博したではないか。これ以上大望は抱かず、死すべき運命を受け入れる準備をせよ」と言い聞かせているように思われる。

このように、本節では、ニザーミーのアレクサンドロスの、特に宗教的側面が現れている部分を探り上げた。まず第1巻『栄誉の書』においてアレクサンドロスは、この世に「アブラハムの教え」を広げようとする信仰心に駆られて、布教のために諸国を攻略する征服者として登場した。さらに第2巻『幸運の書』で、天使に導かれ預言の旅に出た彼は、今度は力でなく、寛容と情けによって出逢った諸民族を神の道へと

導いてゆき、最後に、天からの声によって人間としての限界を諭され、その使命を終えている。

上の考察を通して、ニザーミーが、ゾロアスター教伝承、フィルドゥスィーの『王書』、タバリーのコーラン注釈書等の中の様々なアレクサンドロス伝を材料としながらも、それらを単に継ぎ接ぎにするのではなく、物語の構成要素として解釈し直し、修整を加え、イスラーム的英雄としてのアレクサンドロス像を形成している様子が明らかになったと思う。

#### 4 結 論

ユダヤ教徒はアレクサンドロスに神の国を地上にもたらずメシアをみた。キリスト教徒はアレクサンドロスをイエス・キリストの先駆者とみなした。このようにユダヤ・キリスト教徒たちによってすでに神聖視されたアレクサンドロスを、イスラーム教は自らの宗教の擁護者、布教者、預言者二本角として受け入れたのであった。

ただし、先行する一神教とイスラーム教が大きく異なる点は、イスラーム教徒たちは実際に、アレクサンドロスが征服した地域と大部分が重なる、巨大な帝国の支配者となったということである。二本角アレクサンドロスは、救世主的な、いつかくる理想時代の神の国の君主ではなく、ムハンマドやその教友たちの現実のモデルとなり得た世界征服者の原型である。初期のムスリムたちは、まさに東奔西走し神の教えを広める二本角の天命を、自らの聖戦に重ねてみることができた。例えば、タバリーが記録している伝承にある、光と闇の部隊を動員した二本角の遠征の描写は、特に8世紀末から9世紀初め頃に書かれた「征服物語」(*Kitāb al-maghazī*, ムハンマドとその軍の事跡を記録した軍記物)のジャンルを想起させ<sup>149)</sup>、アラビア半島から北へ、東へ、西へと版図を拡大していったイスラーム軍の勢いをまさに象徴的に表しているといえよう。逆に言えば、アレクサンドロスという歴史的人物が内包する戦闘的な側面が、イスラーム勃興期の聖戦のコンテキストにうまく当てはまったのであろう。

しかし二本角アレクサンドロスは、攻撃的だけではなく。ヤーजूージュとマーजूージュの侵攻を防ぐ壁を建造する話が、二本角にまつわるエピソードとして、『コーラン』を初めとする様々なテキストに含まれていることからわかるように、信者共同体を外敵から護る守護者としての役割も重要であった。

こうしてイスラーム教を広め、そして護るための権能を神に与えられた二本角アレクサンドロスであるが、彼の飽くなき野心は、教訓の対象とされずにはいられなかつ

た。中世イスラーム世界の著述家は、アレクサンドロスが生命の泉を発見することに失敗し、早死したことを、人間が免れ得ない死を拒むおこがましさに対する警告とみた。もちろん、アレクサンドロスを野望の象徴とみなすのはイスラーム教独自の解釈ではないが、この点に関しては、中世ヨーロッパのキリスト教神学者たちほどアレクサンドロスに対して批判的ではないように思われる。キリスト教神学者の否定的なアレクサンドロス観が、主に彼の無謀な天空飛行エピソードに基づいているのに対して、上にみたように、二本角の昇天は神に導かれた啓示とされていた。

さらにもう一つ、本稿を通して明らかになった重要な点を指摘したい。上にみたように、『コーラン』の二本角においては、アレクサンドロスにまつわる歴史的な文脈は、抜け殻のように完全に脱ぎ捨てられているかのようにみえる。しかし、サアラビーの預言者二本角伝は、アレクサンドロスに関する年代記の情報を積極的に取り入れており、歴史家ディーナワリーのアレクサンドロスは、偶像崇拜から回心し、地上の東から西の果てまで唯一神信仰を広めた王として描かれていた。そして、ニザーミーのアレクサンドロス物語は、両方の要素をその叙事詩の中で十分に展開させていた。つまり、『コーラン』以降の宗教文学においても、歴史叙述においても、あるいは文学作品においても、聖別された二本角と歴史的人物であるアレクサンドロスは、常に切っても切れない密接な関係にあったのである。

最後に、中国、日本に受容された二本角伝承について少し触れておこう（杉田英明1995: 82-85, 274-275）。

ズー・ル=カルナイン<sup>ズー・ル=カルナイン</sup>は、宋代の趙汝适<sup>ちやうじょかつ</sup>撰の地理書『諸蕃誌』(1225)に、「徂葛尼<sup>そかつに</sup>」(ts'u-ko-ni < Dhū 'l-qarnaynの音訳)として、また明の王圻<sup>おうき</sup>の撰である図説百科事典『三才図会』(1607)にも「徂葛尼」として表れる。

『諸蕃誌』における「徂葛尼」に関する記述は、「遏根陀国<sup>あつこんだ</sup>」(アレクサンドリア)の項目に含まれている。そこには、「異人徂葛尼」が建てた「大塔」、すなわち、世界の七不思議の一つとされたファロス島の大灯台のことが詳しく記されている(『諸蕃誌』巻上三十二～三十三[1969: 64-65])。『三才図会』の王圻は、その抜粋を「勿斯里国<sup>もしり</sup>」(< miṣr = エジプト)の項に挙げている(『三才図会』人物十二卷[1985: 832])。『三才図会』には、もう一カ所「徂葛尼」が登場する条があるが、ここでは、そちらに注目したい。それは、「沙弼茶国<sup>さみちや</sup>」という日没の地に関する記述である。大阪の医師、寺島良安が編んだ『和漢三才図会』(1712)の「沙弼茶」の項は、『三才図会』をほとんどそのまま引用しているので、それを次に挙げる。

三才図会云わく、其の国前後に人の到ること無し。唯古来聖人有り。狙葛尼曾て到りて遂に文字を立つ。其の国太陽の西没するの地に係り、晩に至りて日の没する聲、雷霆のごとし。国王、毎に城上に於いて千人を聚め、角を吹き、鑼を鳴らし、鼓を撃ち<sup>150)</sup>、日聲と混雑せしむ。然らずんば、則ち小兒、驚き死す。(『三才図会』人物十二卷 [1985: 826]; 『和漢三才図会』外夷人物卷十四, 二十二)

『三才図会』及び『和漢三才図会』によると、「狙葛尼」は昔の「聖人」であり、後にも先にも訪れる者がなかった日没の地「沙彌茶国」に文字をもたらした。その地では、日が沈むときの大音響が雷のようで、小さな子供はその音に驚いて死んでしまうので、その音を紛らわすため王は樓上に千人もの人を集め、角笛、銅鑼、太鼓を鳴らさせたという。(図1, 2)

日没の頃の大音響についての部分は、『諸蕃誌』の「茶彌沙国」に関する一節にその源泉があるようだが、以下に挙げるその日本語訳にみるように、そこには、狙葛尼が文字をもたらしたという記述はない。

茶彌沙国は都城が一千里四方あり、国王は軍服に身をかため金帯をしめ、金冠をかぶり、黒い鞋をはいている。(中略) 茶彌沙国は光り輝く国で、太陽が沈むその地にあたっている。夕方、日が沈む頃ともなれば雷霆よりもすさまじい響きをたてるので、いつも千人ほど城門に集め、一斉に角笛を吹き銅鑼を鳴らし太鼓をたたかせ、太陽の沈む音響を弱めている。そうでもしなければ、妊婦や小さい子供たちは、太陽の音響に驚いてショック死してしまう。(『諸蕃誌』卷上三十三 [1990: 205])

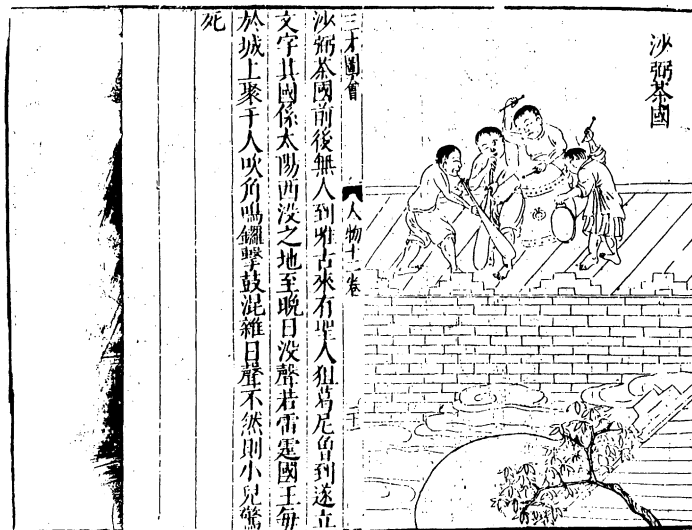


図1 『三才図会』人物十二卷 (1985: 826)

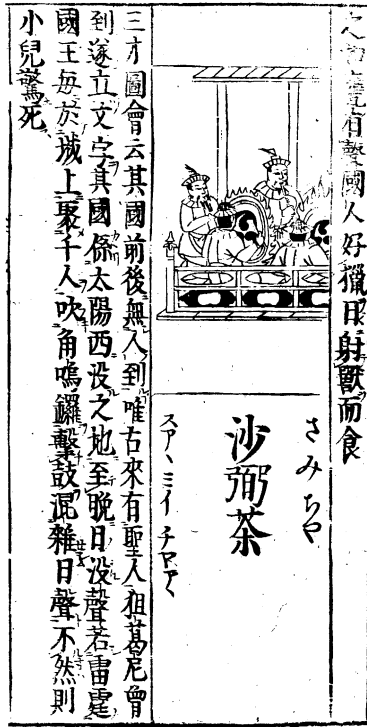


図2 『和漢三才図会』  
外夷人物卷十四, 二十二

アラブ地理書などにおいて、西の果てにはジャーバルサー Jābalsā という国があるとされ、「茶彌沙国」（あるいは「沙彌茶国」）は、このジャーバルサーに比定される（Hirth and Rockhill 1911: 153）。

このジャーバルサーとアレクサンドロスに関わる地理書の系譜の情報については、別の論考で採り上げることにして、ここで気になるのは、狙葛尼の「神聖化」についてである。『諸蕃誌』で狙葛尼は、並外れた優れた人、あるいは外国の人という意味の「異人」とされていた。元の周到中撰『異域志』巻上にも、「沙彌茶国すなわち太陽西没の地。異人有り。名は狙葛尼。此れ到りて遂に文字を立つ」とある（『異域志』巻上六 [1969: 22]）。しかし、『三才図会』及び『和漢三才図会』では、狙葛尼は「聖人」となっているのである。「聖人」という語には、未開の地に文明の象徴である文字をもたら

ただけでなく、宗教的な啓発・教化も行ったという意味合いが含まれている。まさに、日没の地に神の教えをもたらした『コーラン』の二本角を意識せざるを得なくなる。二本角アレクサンドロスの「預言者」としての側面が、中国や日本の文献資料にも伝わっていたということである<sup>151)</sup>。

## 注

- 1) 本論では主として、西アジアの文化史上大きな転換点であった、モンゴルの侵略まで（13世紀以前）の著作物を対象としている。
- 2) 無信仰な人々の迫害を逃れて洞窟に入り、何年も眠り込んでしまった「7人の眠り人」の話がこの章の冒頭に含まれているためこのように呼ばれている。
- 3) 『コーラン』第18章のコンテキスト *récit-cadre* については、Arkoun (1982) を参照せよ。
- 4) 井筒俊彦による口語訳。節番号はフリューゲル版 (*Qur'ān* 1869) による。
- 5) ウクバ・イブン・アーミルはムハンマドの教友（サハーバ）の一人で、ムスリム軍のエジプト遠征に参加し、後にその地の総督に任命された (Muranyi 1973: 37f)。
- 6) ほぼ同じ内容とイスナード（伝承の過程）の伝承がタバリーと同時代のエジプトの歴史家・伝承学者イブン・アブド・アル=ハカム (871没) の『エジプト遠征記』に挙げられている (Ibn 'Abd al-Hakam 1922: 38-39)。



- 7) イブン・アブド・アル=ハカムでは、彼らは実際に「書物または本を何冊か *maṣāḥif aw kutub*」持参してきたとされている (Ibn ‘Abd al-Hakam 1922: 38)。
- 8) 前者はアブド・アッ=ダール家 ‘Abd al-Dār の一員で、後者はウマイヤ・イブン・アブド・シャムス Umayyā ibn ‘Abd Shams の一家の有力人物。両者ともムハンマドがメッカのクライシュ族を破ったバドルの戦い (624) で戦死している (Watt 1953: 92, 175, 179)。
- 9) ムハンマドに啓示が下された背景に関する類似の伝承は、バルアミー Bal‘amī によるタバリーの『諸預言者と諸王の歴史』のペルシア語訳にみられる。(タバリーのアラビア語原典にはない。) それによると、メッカの多神教徒が Khaybar, Fadak, Wādī al-Qūra のユダヤ教徒にムハンマドを試すための28の問いをトラーの中から用意させる。その内の第9の質問が「ゴグとマゴグはどのような民族か。どこに住んでいるのか。どのような信仰を持っているか。いつ現れるのか。どのような姿、特性で、何を食物とするか。二本角が彼らと人類の間に建てた防壁はどのようなものであったか。二本角はいつ生きていたか。どのような人物であったか。彼が活躍したのはいつの時代か。」タバリーのタフシールにある伝承と同じく、ムハンマドは答える約束をしながらなかなか啓示が下らず、15日目にやっと天使ガブリエルが現れ、返答の内容を天啓として示す (Bal‘amī 1867, 1: 15-20)。Bahār 校訂本のテキストでは内容が多少異なる上、この逸話は2箇所に分かれて記されている。いずれの箇所においても質問は三つのみである。洞窟の教友たち、霊、最後の審判の時について (Bal‘amī 1962, 1: 26-27)。霊、洞窟の教友たち、二本角について (Bal‘amī 1962, 1: 702-706)。バルアミーは、タバリーがその『歴史』において、神が『コーラン』の中で言及している二本角の話省略したことを批判した上で、タフシールの方からそれを引いて付け加えた (Bahār ed., vol.1, p.701)。タバリーの『歴史』とコーラン注釈書はいずれもサーマーン朝の君主マンスール・イブン・ヌーフ Manṣūr ibn Nūḥ (在位961-976) の命によってペルシア語に翻訳されている。
- 10) 『コーラン』18章23-24節 (以下井筒訳引用) は、ムハンマドのこの不注意に対する神の忠告と解釈されている。

何事によらず、「わしは明日これこれのことをする」と言いつ放しにしてはならない。必ず「もしアッラーの御心ならば」と(つけ加える)ように。もし忘れたら。主の御名を唱え、「おそらく主は私を導いて、これよりもっと正道に近いところへお連れ下さるであろう」と言うように。(Qur‘ān 1964, 中: 114-115)

- 11) 『コーラン』17章87節: みなが霊について質問して来るであろう。こう言ってやるがよい、「霊は主の御言から(生ずる)もの。お前たちが元来授かっている知識はまことに些少なものと。(Qur‘ān 1964, 中: 106)
- 12) タバリーの歴史叙述にも同じ傾向がみられる。
- 13) *sabab* は元来「繩」を指し、通常83節で使われているように「方法、手段」という意味を持つ。84節、88節、91節にある「道」(*atba‘a sababan*) という特殊な用法についての解説は、Paret (1981: 319)。
- 14) 「創世記」10.2; 「エゼキエル」38; 「ヨハネの黙示録」20.7-8。『聖書』における「ゴグとマゴグ」については、Anderson (1932: 4, n.1) に先行研究の参考文献リストあり。イスラーム世界におけるゴグとマゴグ伝説の概説は *EL*, “Yādūd wa Mādūd” を参照せよ。
- 15) アンダーソンの上記の著作 (Anderson 1932) は多少古いが、ゴグとマゴグについて最もまとまった研究である。ただしイスラーム世界の資料については原典ではなく翻訳に頼っているところに大きな問題がある。例えば『コーラン』18章91節の Sale による意識 “he prosecuted his journey from south to north (イタリック引用者)” 「(二本角は) 南から北に向かって旅を続けた」を無批判に使い、二本角つまりアレクサンドロスの壁が『コーラン』によると北東の果てに建てられたことの証拠としている (Anderson 1932: 28ff)。しかし、本文で前述したように、啓典のテキスト自体は二本角の第三の旅の方角も防壁の地理的な位置も特定していない。
- 16) 「偽カリステネスのアレクサンドロス物語」(Pseudo-Callisthenes Alexander Romance) は、アレクサンドロスの一生を題材にした空想物語。アリストテレスの甥で、アレクサンドロスの遠征にも同行した歴史家カリステネスの名が、ある写本に著者として記されていたことから、このように呼ばれる。別稿 (山中 1998b) に、この物語の形成と伝播、及び基礎参考文献を挙げてある。偽カリステネスのアレクサンドロス物語の伝播系統については、本論付録

を参照。

- 17) 例えば、マスウディー（956頃没）の『黄金の牧場』には次のように記されている。「彼（アレクサンドロス）が二本角と同一人物かということについても様々な意見がある。一部の者はそれに賛同し、他の者は反対する。二本角という呼び名自体も論議的になってきた。（以下いくつかの説が挙げられている。）」（Mas'ūdī 1863, 2: 248-249）
- 18) その他参考文献（Horovitz 1926: 111-113; Anderson 1927: 100-122; Dehkhodā 1329/1950-1; 薮 1989: 72-98）。
- 19) フリードレンダーは、タバリーの『コーラン』注釈書の「二本角」の部分（Tabarī 1910, 16: 7-23）は参照していない。おそらくカイロ・ブーラク版の16巻（1910年刊）が未見であった（15巻にある「ハディル」の部分は使っている）のだろうと考えられる。この他、タバリーとはほぼ同時代のイブン・アブド・アル=ハカム（注6参照）も、その『エジプト遠征記』のアレクサンドリア建設に関する一節（Ibn 'Abd al-Hakam 1922: 37-40）の中で、二本角の正体をめぐる様々な伝承を挙げているが、こちらもフリードレンダーの研究には使われていない。
- 20) イエメン出身の伝承継承者。ユダヤ・キリスト教系の伝説を多く伝えた。ワフブは祖先がイラン系であるといわれ、おそらく父の代にユダヤ教からイスラーム教に改宗したとされる。ワフブについては（Nagel 1967: 61-68）及びKhoury（1972）を参照せよ。
- 21) 伝承継承者（Fück 1925; Nagel 1967: 78-79）。
- 22) イブン・アブド・アル=ハカムの『エジプト遠征記』にも、ムハンマド・イブン・イスハークの同じ伝承が載っている。校訂本のもとになった写本には、“Marzabbā ibn Marzaba al-Yūnānī min walad Yūnān ibn Yāfath ibn Nūh.”と母音符号がふられて、読み方が示されているという（Ibn 'Abd al-Hakām, 1922: 37, l.20）。サムアーニー（1113-1166）の家系辞典の“Dhū 'l-Qarnayn”の項にも“Marzubān ibn Mardwīya al-Yūnānī min Yūn ibn Yūnān ibn Yāfath ibn Nūh,”と挙げられている（Sam'ānī 1962: 24）。バガウイーの注釈書には、“Marzubān ibn Marzaba? al-Yūnānī min walad Yūnān ibn Yāfath ibn Nūh.”とある（Baghawī 1986, 2: 178）。
- 23) ササン朝時代のパフラヴィー語アレクサンドロス伝承においてアレクサンドロスは「エジプトに住むローマ人」*hrōmāyīg ī muzrāyīg mānišn*（『敬虔なヴィーラーズの手紙』）と呼ばれている（*Ardā Vīrāz Nāmag* I.1-7）。
- フリードレンダーが挙げる別の典拠には類似した名前がみられる。ダミーリー Damīrī（1405没）の *Hayāt al-hayawān*（1305, 2: 19）がイブン・イスハークのムハンマド伝から引いた伝承によると、二本角は Marzubān ibn Mardwayh (Mardūya) という人物であるという。またディヤールバクリー Diyārbakrī（1574頃没）の *Ta'rikh al-khamīs*（1283, 1: 101）には Marzubān ibn Marzba? (مرزبانية) al-Yūnānī とある。フリードレンダーは、マルズバーンというペルシア系の名は二本角をペルシア人と見做す“national-persischen Tendenz”を反映するとしているが、結局この人物の素性は不明としている（Friedlaender 1913: 284）。また、ウマーラ 'Umāra のアレクサンドロス伝によるとアレクサンドロスの母親の父の名が Marrīya? (موررية) ibn 'Unlā? (عونلا) ibn Yūnān ibn Sām ibn Nūh となっている（Friedlaender 1913: 309, l.17）。
- 24) アレクサンドロスを老婆の一人息子とする民間伝承は、あるいはハーングミール（1475ヘラート-1535/6インド）のペルシア語で記された歴史書 *Ḥabīb al-siyar*（1520-1524）に含まれているアレクサンドロス伝説に類似したものであったかもしれない。その伝説によると、フィリッポスはアレクサンドリアの王との争いを終結させるために自分の娘を王のもとに送るが、すでに娘は妊娠していたために父親のもとに送り返される。その帰路、娘は荒野のただ中で一人でアレクサンドロスを産み落とす。その子は、羊に乳を与えられているところを老婆に拾われ育てられ、後に実の母と再会する（Khwāndamīr 1857, 1: 21）。また、11世紀頃にタルススィーによってペルシア語散文で書かれたアレクサンドロス物語『ダーラーブの書』にあるアレクサンドロスの出生譚をも連想させる。それによると、ペルシア王ダーラーブはルーム王の娘ナーヒードを娶るが、彼女の口臭のために父のもとに送り返す。途中ナーヒードは、アリストテレスの修道院の近くのテントでアレクサンドロスを産み落とし、置き去りにする。山羊に養われているところを老婆に見つけられ、育てられる。そして4歳から10歳までアリストテレスに預けられ、夢判断を教わる（Ṭarsūsī 1965-1968）。
- 25) 中世ペルシア語では、ダハーグ、フレードーン。
- 26) 例えば、サムアーニーの家系辞典には、“Dhū 'l-Qarnayn”はルーム人アレクサンドロスの異名 *laqab* であると記されている（Sam'ānī 1962: 24）。

- 27) ラーズイーの二本角の一節の解説部分は pp.164-173。ラーズイーのアレクサンドロスの遠征に関する叙述は、ビールニーのそれとほぼ一致する (Bīrūnī 1923: 36-37)。前者は後者に基づいていると考えられる。
- 28) フリードレンダーは言及していないが、地誌家イブン・アル=ファキーフは『諸国誌』(903年頃)において、700年生き、ゴグとマゴグの防壁を建てるなどの偉業を果たした「長寿の二本角」(*Dhū 'l-Qarnayn al-mu'ammār*)と、寿命が短く「もっと邪な」(*akhbath*)生涯をおくった「ルーム人」のアレクサンドロスとは別人物であると述べている (Ibn al-Faqīh 1967: 71)。
- 29) 500年説はIbn Bābūya (*Ikmāl al-dīn* fol. 179<sup>b</sup>. Cf. Friedlaender 1913: 281, n.1), 1000年説はIbn 'Amīd (cod. Gotha fol. 100<sup>b</sup>. Cf. Nöldeke 1890: 8, n.2), 1600年説はDiyārbakrī (1283, 1:101) がそれぞれ唱えている。
- 30) 「神の友」*walīyan min awliyā'i -llāhi*, 聖者の意。サアブの遠征に随行したとされるヒドルのことを指している。
- 31) 南アラビアの大部族アズド族の支族ガッサーン族が、4世紀にシリアに移住してキリスト教徒となり興した王朝。ビザンティン帝国の従属国として、国境防衛にあたった。636年にササン朝との戦いに破れ、滅びる。
- 32) Sibṭ ibn al-Jawzī, *Mir'āt al-zamān* (British Museum Or. 4215, fol. 77<sup>b</sup>. Friedlaender 1913: 320に校訂テキストあり) が伝えるところによると、ローマへ花嫁として送られたガッサーン朝の娘が身籠もって国へ戻り二本角を産んだという。
- 33) 「天使」*malak*は、「王」*malik*と読むことも可能であるが、同じ伝承を伝えるイブン・アブド・アル=ハカムの『エジプト遠征記』の校定本では*malak*と母音符号がふられている (Ibn 'Abd al-Ḥakam 1922: 40, l.2)。
- 34) アレクサンドロスをペルシア化したこの伝説の形成については、拙論 (Yamanaka 1993) を参照せよ。
- 35) 類似の記述 (Ibn 'Abd al-Ḥakam 1922: 39-40; Baghawī 1986, 2: 178)。
- 36) タバリー、サムアーニーにも挙げられている (Ṭabarī 1910, 16: 8, l.16; Sam'āni 1962: 24)。バガウイーの注釈書には「ターバンに隠された二本の角」とある (Baghawī 1986, 2: 178)。
- 37) “*dhu'ābatān hasanatān.*” (Baghawī 1986, 2: 178)
- 38) これが後の作り話という説もある (Bevan 1902: 275)。
- 39) 一方、二本角の雄羊は、RedslobやAbū 'l-Kalām Āzādの仮説によると、アケメネス朝の創始者キュロス大王だとされる。
- 40) 類似伝承 (Baghawī 1986, 2: 178)。
- 41) 類似伝承 (Baghawī 1986, 2: 178)。
- 42) アブー・マーシャルは中世ヨーロッパではAlbumaserとして知られていた。彼の散逸した*Kitāb al-'ulūf*は、神殿、宗教建築などについての書であったと言われる。“Abū Ma'shar,” *EF* を参照。
- 43) オウイディウスがもとにしたのは東洋起源の伝承ではないかとアンダーソンは推測している (Anderson 1927: 120)。  
ちなみに、この王様の耳の伝承は、おそらく朝鮮経由で日本へも伝播したようである。『大鏡』第一巻序には「おほしきこといはぬはげにぞはらふくるゝ心ちしける。かゝればこそ、むかしの人は、ものいはまほしくなれば、あなをほりてはいひいれ侍りけと、おほえ侍り。」(『大鏡』1960: 35)と記されており、朝鮮の禅僧一然 (1206-1289) が晩年に編んだ史書『三国遺事』巻二に景文大王の伝として「王耳忽長、如驢耳。王后及宮人皆未知。唯幃頭匠一人知之。(以下略)」とある。(『三国遺事』1964: 137; 1976: 155; 『大鏡』1960: 437, n.4)
- 44) Darmesteter (1883: 227-250) がGabriel de Chinon, *Relations Nouvelles du Levant*, (Lyon 1671) より引用。(Cf. Anderson 1927: 120f)
- 45) ゴロアスター教文献における否定的なアレクサンドロス像については、拙論 (Yamanaka 1993; 1999) を参照。
- 46) 例えば、19世紀半ばにはドイツ東洋学協会の学会誌上にこの問題に関して一連の論文が掲載された (Hammer-Purgstall 1852; Graf 1854; Redslob 1855; Beer 1855; Flügel 1855; Roth 1855)。この論戦の展開は、アンダーソンが簡潔にまとめている (Anderson 1927: 112-115)。
- 47) サルグのヤコブについては、Brockelmann (1907: 25 f) を参照。聖訓のシリア語テキスト及びドイツ語訳、Hunnius (1906)。英語訳、Budge (1889: 163-200)。その他のテキスト校訂及

- び翻訳, Anderson (1932: 26, n.2)。
- 48) Hunnius (1904: 21ff.) は627年としている。伝説の年代設定, 及び伝説と聖訓の影響関係諸説については, Anderson (1932: 27, n.1)。
- 49) ヤコブの聖訓では, 暗闇の国に生命の泉を求めに行くことがアレクサンドロスの主要な動機とされている (Budge 1889: 165)。伝説の方には含まれていない生命の泉譚は, トゥーバルラークとの戦い, ゴグとマゴグの関門建設のエピソードの前に挿入されている (Budge 1889: 171-4)。
- 50) ヤコブの聖訓では, アレクサンドロスはマゴグに対する防壁を建設するよう神に命じられていたためにこれらの工匠を同行させる (Budge 1889: 167)。
- 51) ヤコブの聖訓では, アレクサンドロスの一行は, 悪臭放つ海を離れた後はマーシース Māsīs 山に直行し, そこからすぐに北へ上る。太陽に関する一節は省略 (Budge 1889: 168-169)。
- 52) ヤコブの聖訓では, ゴグとマゴグが終末の時に関を破り出てこの世にもたらす惨事について天使がアレクサンドロスに啓示し, アレクサンドロスが黙示録に記す。この部分はかなり長く, 聖訓全体の三分の一ほどを占めている。
- 53) 『コーラン』の陽の没する処にある「泥の泉」とは, あるいは悪臭放つ海のことか。
- 54) ヤコブの聖訓では, 神は直接現れず, 天使がアレクサンドロスに話しかける。また, 二本の角に関する言及はない (Budge 1889: 180)。
- 55) 角は多くの古代宗教において神威を象徴する (Farbridge 1970: 191-192)。
- 56) このことを, イスラームがその形成期のごく初めの頃はユダヤ教のメシアニズムに非常に近いものであり, 双方が協力的な関係にあったというクローンとクックの物議を醸した「ハガリズム」説に照らして考えると興味深い。クローンとクックはイスラーム伝承以外の同時代史料を基に, ムハンマドがメシアの到来を宣言していたことを主張している。これが事実だとすると, ユダヤ教徒たちが特にこの「二本角」に関する問題を選んだのは, アラブの預言者自らが救世主の先駆者であると自称していたからこそではなかろうか (Crone and Cook 1977: 3-9)。
- 57) Scholium to *Megillat Ta'anit* ch.3; Babylonian Talmud *Yōmā* 69a; *Genesis Rabbah* 60,I,7. Cf. Bekkum 1986: 220-221; Kazis 1962: 4-8.
- 58) プフィスターのこの小冊子は, ギリシア, ユダヤ教, イスラーム, キリスト教のそれぞれの宗教において, アレクサンドロスがどのように神聖化されているか比較しているという点で興味深い, イスラーム文献に関する部分はやや弱い。ユダヤ文献におけるアレクサンドロス伝承及びヘブライ語のアレクサンドロス物語について詳しくは, Bekkum (1986) とその注に挙げられている文献を参照せよ。Sidersky (1933) は, 二本角・アレクサンドロスに関してはあまり参考にならない。
- 59) Simon 1941: 190-191.
- 60) Simon 1941: 191.
- 61) 『コーラン』全体が, 歴史性を全く排除したテキストであることについては, ドナーが論じている (Donner 1998: 80ff)。
- 62) Ibn 'Abd al-Ḥakam, *Futūḥ Miṣr*: 'Uthman ibn Ṣāliḥ < 'Abd Allāh ibn Wahb < 'Abd al-Raḥmān ibn Ziyād ibn An'um < Sa'd ibn Mas'ūd al-Tujībī < 同胞の二人のシャイフ < 'Uqba ibn 'Āmir. Ṭabarī, *Taḥṣīn*: Abū Karīb < Zayd ibn Ḥabāb < Ibn Lahī'a < 'Abd al-Raḥmān ibn Ziyād ibn An'um < Tujīb of 二人のシャイフ < 'Uqba ibn 'Āmir.
- 63) 後半部分はタバリと違い, 二本角が一人で旅立ったように書かれている。
- 64) "... and beyond the Dog-men is the nation of the Mēnīnē; and beyond the nation of Mēnīnē there are no human beings but only terrible mountains and hills and valleys and plains and horrible caves, in which are serpents and adders and vipers, so that men cannot go thither without being immediately devoured by the serpents, for the lands are waste, and there is nothing there save desolation." (Budge 1889: 152)
- 65) ヨーロッパにおけるこの伝説の伝播とイコノグラフィーに関する主要な研究に, Settis-Frugoni (1973), 及び Michael (1974) が挙げられる。Cary (1956: 296, n.53) にもより古い参考文献がいくつか挙げられている。
- 66) α系ギリシア語原典に近いとされるアルメニア語版偽カリステネス (5世紀) にも昇天の話は含まれているが, どのような方法で飛んだかは示されていない。

- 67) ムハンマドは天馬ブラークに乗り、天使ガブリエルに導かれ、聖なる礼拝堂（メッカのカーバ）から遠隔の礼拝堂（エルサレムの神殿）に一夜の内に旅し、そこから光のはしごを使って天に昇り、神の御座にひれ伏したと伝えられている。
- 68) この予言はシリア語偽カリステネスにも含まれているが、都市建設の前に置かれている（I, 32）。Budge 1889: 39-42.
- 69) Millet (1923: 103) からの引用。

Grifus pren(d)dit altum ascensum, viditque mirabilia  
 Hic in altum subiit mox mori aestimavit  
 Ad Dominum deprecatus est ut potuisset reverti:  
 In illum locum ubi descendit civitatem aedificat  
 Ibi fecit civitatem (quam) dicunt Alexandriam

- 70) タバリーの歴史にも同じ話が含まれているが、どのような方法を使って飛んだかは記されていない（Ṭabarī 1964: 603）。
- 71) “...il reçoit un droit de conquête universel, non une initiation prophétique.” (Polignac 1996: 143)
- 72) Bekkum (1992: 11-12) のヘブライ語からの英訳に基づく。
- 73) 12-13世紀頃のヘブライ語のアレクサンドロス物語にもアレクサンドロスが鷲鷹を用いて天に昇るエピソードがある（Bekkum 1992: 188-189 [fol. 64]; idem 1994: 276b）。このヘブライ語アレクサンドロス物語は、*Historia de Preliis* のアラビア語訳（散逸）に基づいているとされる（Bekkum 1992: 23）。つまり、失われたアラビア語訳にも、鷲鷹を使って昇天するエピソードが含まれていた可能性はある。
- 74) この部分の完全な訳はこれまでにない。ナーゲルがイブン・ヒシャームの『王冠の書』にある二本角伝説と比較するために、概略を挙げているのみである（Nagel 1978: 33-40）。
- 75) Nāsik と Mansak（語根 *nsk* 「敬虔、信心」から派生）及び Hāwil (Abel/ Hevel, Hābil) と Tāwil は、徳の高い架空の民族の名前（Miquel 1975, 2: 508）。
- 76) アレクサンドロスは実際に橋のない川を渡る際に様々な工夫をした。オクソス川を渡った時は露営用の天幕で作った浮き袋を用い、インダスを渡る際は舟橋を設置した。
- 77) ティンニーンについては、Miquel (1975, 2: 510-511) を参照。
- 78) ヤージュージュとマージュージュの奇態に関して記しているその他のアラビア語原典資料については、Miquel (1975, 2: 509) を参照。
- 79) “*farsakh*”パラサングは距離の単位。約6.24キロ。
- 80) この二つの段落（ヤージュージュとマージュージュの奇態、壁の建設）は、ワフブに遡る伝承として、イブン・アル＝ファキーフにも、やや簡略化された形で引用されている（Ibn al-Faqīh 1967: 299-300）。
- 81) ギリシア語版偽カリステネスL-写本に含まれるこの逸話の日本語訳は、伝カリステネス『アレクサンドロス大王物語』橋本隆夫訳（2000: 162-168）を参照せよ。この話は偽カリステネスA-写本にも含まれるが、元来は、紀元後5世紀パラディオス作のものとされる。参考文献はWilcken (1923), Derrett (1960), Berghoff (1967), Pfister (1975), Stoneman (1995)。
- 82) “Behold, I have magnified thee above all kingdoms, and I have made horns of iron grow on thy head that thou mayest thrust down the kingdoms of the earth with them; and upon me thou didst rely when thou wentest forth to war and to see the countries. But lo, a multitude of kings and their armies are coming against thee to slay thee; call upon me that I may come to aid thee, for I am the Lord, and I help all those that call upon me.” (Budge 1889: 156)
- 83) “And Alexander answered and said, ‘Victory is the Lords’; and the camp cried out and said, ‘O God, come to our aid.’ And Alexander said, ‘O Lord, who didst appear to me in this land, help us.’ Then the Lord appeared, coming upon the chariot of the Seraphim, and the watchers and the angels came before Him with praises. And He led His host upon the camp of Alexander, and the Lord appeared standing on the west. And the whole of Alexander’s camp looked towards the Lord, and the Lord became a helper to the camp, and the people were strengthened, for the Lord had come for their deliverance.” (Budge 1889: 157)
- 84) イスラームの宗教説話の起源と伝播における語り部 *quṣṣāy* の役割については、Pauliny (1974) 参照。

- 85) キサーイーと呼ばれる作者については、ほとんど何も分かっていない。伝キサーイーの『預言者伝集』の写本は、ものによって長さ、内容、話の順番などにかなりばらつきがある。最古の写本は13世紀初頭のもの。
- 86) サアラビーの生涯とその作品については、Nagel (1967: 80-102) を参照。
- 87) サアラビーはコーラン注釈書も先立って記しており、この『預言者伝集』はその副産物、あるいは別巻として書かれたものとされる (Nagel 1967: 81)。
- 88) “*ahl al-siyar*”は英語に直訳すると“people of the biographies”となるので「伝記作者」と訳した。イブン・アル＝ムカフファア (720-756) がパフラヴィー語からアラビア語に訳したとされる『ペルシア諸王の列伝』*Siyar mulūk al-‘ajam*の題にあるように、*ahl al-siyar*は歴代の王の伝記に沿って歴史を記した著述家を指していると思われる。
- 89) その他、ラーズィーもそのコーラン注釈書の中で、二本角の由来を説明する際に、この話を挙げている。上記2.2参照。
- 90) サアラビーは、二本角の名前の由来として以下の10説を挙げている。ギリシア (*Rūm*) とペルシア (*Fārs*) の王であったから、角のようなものが二つ頭にあったから、夢の中で太陽の二角を掴んだ、つまり東と西を制したから、人々に唯一神信仰を呼びかけたところ左の角を打たれ、もう一度呼びかけたら右の角を打たれたから、二房の美しい巻き毛を垂らしていたから、両親ともに高貴な家柄だったから、人間の二世代分生きたから、戦闘の際に両手と馬で攻撃したから、表面的意味 (*zāhir*) と内面的意味 (*bā‘in*) の両方を会得したから、光と闇を通り抜けたから (Tha‘labī 1954: 359-360)。すでに上にみた諸説と重なるものもある。
- 91) “*qafīz*”乾量の単位。約496-640リットル。
- 92) ポロの槌と玉、胡麻をめぐる往復書簡は、サアーリビーやニザーミーも採り上げている (Tha‘alībī 1900: 403-404; Nizāmī *Sharafnāma*: 23-24 [1995: 991-997])。
- 93) タバリーの『歴史』及び『タフシール』がともに、サアラビーの主要な情報源であったことは、すでに指摘されている (Nagel 1967: 84-95)。
- 94) このムルタダーは、サアラビーとほぼ同時代に生きた、バグダードのシーア派学者 al-Sharīf al-Murtaḍā (967-1044) のことであると思われる。サアラビーは口頭で直接伝えられた伝承を挿入することも多く (Nagel 1967: 99-100)、これもおそらくその一つであろう。
- 95) 金の文字で記されたゾロアスター教の聖典に関する資料については、拙論 (Yamanaka 1993: 67-69; 1999: 352) を参照。ゾロアスター教文献では、アレクサンドロスは宗教を滅ぼすために聖典を焼いたとされているが、金を得るために焼いたという説明は、他の文献にはみられない。サアラビーがこの話を、バグダードのシーア派学者から聞いているという点が興味深い。
- 96) 「人々に唯一神を信仰するよう呼びかけた」という記述は、タバリーにはない。また、パールマンによるタバリーの英訳では、イスファハーンに建てられた都市は「蛇 (*ḥayya* حَيَّة) のような形」をしていたと訳されているが、ライデン版のアラビア語原典校訂本では、サアラビーと同じく「庭園 (*janna* جَنَّة) が採用されている。アラビア語写本では、点かどの文字に付されているのか明瞭でなかったり、点が省略されたりしている場合すらあるので、文字の形が似ているこの二語は混同されたのであろう。タバリーとほぼ同時代の地誌家イブン・アル＝ファキーフは、『諸国誌』のイスファハーンに関する記述において、前者の説を裏付ける興味深い話を挿入している。それに拠ると、(イスファハーンの原形となった) ジャイはアレクサンドロスによって「蛇の通った跡に沿って」(*alā majarri ḥayyatīn*) 建設されたというのである。

アレクサンドロスは、この町を四角形に建ててみたり、丸くしてみたり、何度も建設を試みたが、そのたびに崩れてしまった。町を建てるまでその地を離れないと誓ったある日、アレクサンドロスは、穴から出てきた蛇をみた。それは町の周りを急いで一周して、また穴に戻っていった。アレクサンドロスはその蛇の通った跡に沿って町を建設するように部下に命じ、彼らはそれを実行した。(Ibn al-Faqīh 1967: 262)

- 97) 注93参照。
- 98) 上を参照せよ。
- 99) これは、‘Abd allāh ibn Hāmid al-Iṣfahānīという人物が伝える、イブン・アッバースまで遡る伝承であり、*ḥamī’a*の読み方をめぐって『コーラン』解釈学者のイブン・アッバースとムアーウィヤ (ウマイヤ朝初代カリフ、在位661-680) の間に議論が生じた時の様子が伝えられ

ている。前者が後者に「何故 *hāmiyatīn* (熱い泉) と読まないのか」と質問したところ、問題を解決するためにカリフ・ムアウィヤはKa'b (おそらくユダヤ教徒) を呼び、「(ユダヤの聖典) トーラー (*al-tawrāi*) において太陽はどのような場所に沈むのか」と尋ねる。カアブは「トーラーでは陽は水と土に沈んでゆく」と答え、次の詩を朗読する。「二本角は私より以前にムスリムで、他の王たちが従い平伏す王であった。東と西の果てに行き、権能を得る手段を賢明な導き人に求めた。彼は陽が沈むのを見た、土 (*khulub*) と黒い泥 (*tha' ḥarmad*) を含む泉へと。」

『コーラン』の正式な読み方が統一されゆく過程で、トーラーの権威の知識が生かされていたことを示す興味深い伝承である。カアブの言とされる上記の詩に酷似した詩句が、ビールニーにも引用されており、イエメンの君子の一人As'ad ibn 'Amr ibn Rabī'a ibn Malik ibn Ṣubayḥ ibn 'Abd allāh ibn Zayd ibn Yāsir ibn Yun'im al-Ḥimyārīなる人物の詩とされている (Bīrūnī 1923: 40-41)。この二者の関係は、今後明らかにする必要がある。

- 100) Muḥammad ibn al-Sā'ib al-Kalbī (763没) のことか、あるいは、その息子 Ibn al-Kalbī (737-819) のことか。
- 101) 『コーラン』18章94節の引用。
- 102) 『コーラン』18章95節の引用。
- 103) サーフーンはペルシア語の *sāhūr* に由来すると考えられる。*sāhūr* はこの世で最も堅い石が採れる山の名前とされる。
- 104) 『コーラン』18章95節の引用。
- 105) 『コーラン』18章96節の引用。
- 106) イブン・アル=ファキーフは、二本角が建てた壁に関して、他にも色々な説を挙げており、詳しい。ただし、イブン・アル=ファキーフはその著書全体を通して、二本角とアレクサンドロスをあくまでも別人物として扱っている。
- 107) 特に、ギリシア、ビザンツ、北アフリカの歴史を重点的に扱った作品であったとされる。Cf. *EF*, “Mas'ūdī.”
- 108) 同作者の『黄金の牧場』のアレクサンドロスに関する部分では、ヤージュールとマールジュールや壁に関する記述はない。
- 109) このカタラダは、おそらくバスの伝承継承者 Qatāda ibn Du'āma (680-746) のことである。Cf. Nagel (1967: 32-36) .
- 110) Cf. Wilson (1923). ウィルソンは地理学者イドリースイー (1100-1165) 等による類似の記述も比較検証した上で、サッラーム一行はバイカル湖の南辺りまで赴いたのではないかと推察している。
- 111) この生命の泉譚は、アレクサンドロスに関する伝承・伝説の中でも、最も広く普及しているモチーフの一つである。アラブ・ペルシア文学におけるこの逸話の展開については、別の機会に議論することにする。
- 112) サアラビーは、アリーまで遡る途中の伝承系統は示していない。細かな伝承過程 (イスナード) を省略するのは、この作者の特徴である (Nagel 1967: 97) .
- 113) 天使ラファエルについては、Friedlaender (1913: 163, n.6) を参照。
- 114) このヒドルは生命の泉と深く関連した人物である。Cf. Friedlaender (1913); “*Khidr*” in *EF*.
- 115) ここではラッパの主の名前は記されていないが、『コーラン』によると、終末のラッパを吹くのは天使イスラフィールの役目とされている。ナイサーブリー『預言者伝集』にある類似の伝承では、この男はイスラフィールとされている (Naysābūrī 1961: 332) .
- 116) ただし、各部分によってアレクサンドロスと二本角の名前が使い分けられていることには注意を払わなければならない。フリードレンダーによるサアラビーの分析は、この点においてあまり厳密でない。例えば、Friedlaender 1913: 171-172.
- 117) このような時間軸に沿った叙述がこの作者の文体の特徴であることは、この作品自体の章立て—地の創造、天の創造、天体の創造、アダムからムハンマドに至るまでの預言者たちの序列—にも表れている。
- 118) タバリーは、二本角がアレクサンドロスであるという伝承を挙げてはいるが、アレクサンドロスに関する歴史的な情報は、彼の『諸預言者と諸王の歴史』の方に含めており、コーラン注釈書には載せていない。
- 119) この閉ざされた都市の話は、『千一夜物語』にある「黄銅の城」のエピソードとも深く関わりがある。黄銅の城に関しては拙論 (Yamanaka 2001) を参照。

- 120) 「牛油」(*gāv rawghan*) は、バターの水を蒸発させ精製した脂肪、インド料理で言うギーのこと。同じ段落の中で、*rawghan-i gāv*とも書かれている。
- 121) サアラビーにはあった天使ラファールと対話はなく、二本角が生命の泉に興味を持った動機についてここでは説明されていない。
- 122) 遺言には、「客人を招き、膳を供し、身内を亡くしたことがない者のみが食事を口にするように告げよ」と書いてある。母がその通りにすると、食べ物に手を付ける客が一人もいなかったことから、母はそれが自分への慰めであったことを知る。これは、アレクサンドロス物語の最後によく現れるエピソードである。
- 123) 物語の中の語り手が、物語を語るという「枠物語」の手法は、『千一夜物語』の構造としてよく知られている。
- 124) ネルデケはこの部分を“*frommes Intermezzo*”(宗教的な間奏)と呼び、省いてしまっても話全体の流れには何も影響しないとしているが(Nöldeke 1890: 37)、これは歴史叙述の中にこのような宗教的な逸話は不釣り合いであるという先入観か、イスラーム教に対する彼の偏見からくる評言ではないかと察することができる。
- 125) 『コーラン』の二本角説話が意識されていることは、「地上の東から西の果てまで文書で公布することを命じ、それに従うか、拒むかの度合いによってその民の扱いを決めた」という部分に特に表れている。『コーラン』第18章85-87節において二本角は神にこのように答えている。

「不義なす者は、(まず)我らが懲しめを加えておいて、次に主の御手元に連れて行かれ、(あらためて)いやというほど懲しめられるということになります。しかし信仰ぶかく、善行にいそしむ者は、この上もない見事な御褒美を戴いた上、我らとしてもごく安易な仕事を命じてやることになります。」

それに、ディーナワリーはゴグとマゴグに対する防壁の建設についても言及している(Dīnawarī 1888: 39)。

- 126) 預言者ムハンマドが属したクライシュ族は、キナーナの支族。
- 127) ナスルNaṣrの訴えを聞いたアレクサンドロスが、メッカを支配するフザーア族を滅ぼすという『王書』の中のエピソードも、ディーナワリーと共通の伝承に基づいていると思われる(Firdawsi Iskandar: 624-660 [1963-1971, 7: 41-43])。
- 128) 上にも述べたように、イブン・ヒシャーム自身は二本角がアレクサンドロスであることは否定し、ヒムヤルの王であるとしているが、彼の二本角に関する記述はアレクサンドロス伝承の影響を多分に受けている。
- 129) 注56参照。
- 130) ニザーミーは新たな書を記すにあたって、過去の様々な著名な人物の中からアレクサンドロスを主人公として選んだ。
- 131) “*dīwān-i dastūr*”は二重の意味にとれる。「模範的な統治」という意味の他、「よき顧問官(*dastūr*)に恵まれた宮廷(*dīwān*)」とも解釈できる。ニザーミーの作品中のアレクサンドロスは、アリストテレス、プラトンを初めとする七人の哲学者に囲まれている。
- 132) 「神も彼を預言者と呼んだのだから」は、『コーラン』18章85節「我ら(アッラー)が『これ二本角よ(中略)』と言えば」(*qulnā yā dhā 'l-qarnayn*)を指している。
- 133) 「ホスロウ」はここでは偉大な王の意。アレクサンドロスのこと。
- 134) Nizāmī *Sharafnāma*: 28.20-28.45 [1995: 1019-1020].
- 135) Nizāmī *Sharafnāma*: 28.36-40 [1995: 1020].
- 136) 一方、ニザーミーのアレクサンドロス物語のダレイオスは、1) 自分の暗殺者を処刑すること、2) カイ王朝の王冠と玉座を守ること、3) 宮中の女性に害を与えず、娘ロクサナと結婚することをアレクサンドロスに約束させるが、宗教の保護については一言も述べていない(Nizāmī *Sharafnāma*: 26.171-26.177 [1995: 1008-1009])。
- 137) 例えば、『シャラフナーメ』の終わりにはこのように記されている。

kujā pīsh pīr-ī yī pīr-ī kuhan                      ghalat rānda būd-az durustī sukhan  
ghalat gufta rā tāza kardam țarāz                  badīn 'udhr wā guftam-ān gufta bāz  
(Nizāmī *Sharafnāma*: 62.50 [1995: 1171])

古の老詩人(フィルドゥスィー)が以前に、真実を曲げて伝えたところについては、誤っ



た詩句は我が改めた。故に、すでに語られたことを再び語った申し訳が立つ。

- 138) ニザーミーはカアバの周りを旋回することをコンパスの動きに例えている。アラブ・ペルシア文学におけるコンパスの象徴性については、杉田(1993: 72-114)を参照。
- 139) “*ganj-i rawān*”(流れる宝)は、『コーラン』に登場するカールーン *Qārūn* の宝の呼び名でもある。カールーン(『旧約聖書』民数記XVIのKorah)は、自らの富をむやみに誇示し、屋敷ごと大地に飲み込まれたという人物で、否定的なイメージがあるので、ここでは文字通り「宝の川」と訳した。
- 140) 最後の二説は、すでに本論前半で少し詳しく採り上げた。
- 141) ハービール及びカービールは、アベルとカインのアラビア語名とされる。
- 142) “*shabchirāgh*”(柘榴石)は、逐語的には「夜の灯火」。
- 143) 以下は、アレクサンドロスの預言者としての旅の布教活動に関わる部分のみに注目した要約である。不可思議な民族や自然現象に遭遇する冒険譚も多く含まれているが、これらについては、別の論考で採り上げる。
- 144) “*dar-āmūkht-shān rasm-u ān-i khwīsh / bar-afūkht-shān dānish-az dīn-i khwīsh.*” *Nizāmī Iqbāl-nāma*: 24.321-322 (1995: 1404).
- 145) 注81参照。
- 146) ペルシア語では、詩の韻の具合によってアレクサンドロスのことをイスカンダルのかわりに、シカンダルともいう。シカンダルは *sīn, kāf, nūn, dāl, rā'* の五文字で記す。
- 147) “*panj nawbat*”「五度の時鼓」は、権力者が日に五度鳴らす、時をしらせる太鼓のこと。
- 148) 信仰を支える五柱(信仰告白、礼拝、喜捨、断食、巡礼)、日に五回の礼拝、邪師除けの五本指などと、イスラームにおいて五は重要な数字である(Endres and Schimmel 1984: 120-136; Chebel 1995: 100)。
- 149) 「征服物語」については、“*al-maghāzī*,” *EF* を参照せよ。
- 150) 『和漢三才図会』原書では、「吹角鳴鑼擊鼓」を「角鳴鑼を吹き、鼓を撃ち」と訓読しているが、「角鳴鑼」*jiāo-míng-luó* をポルトガル語の *charamela* (チャルメラ) の転訛音名として読んだのであろうか。
- 151) 「異人」狙葛尼が「聖人」になった時代や背景をより明らかにするには、元代から明代にかけての史料を、今後より詳しく調べてみる必要があるだろう。

## 文 献 (原典資料)

『アラビアンナイト』

1980 『アラビアン・ナイト 11』前嶋信次訳、東京：平凡社。

*Ardā Vīrāz Nāmag*

1984 *Le livre d'Ardā Vīrāz, translittération, transcription et traduction du texte pehlevi*. Ph. Gignoux. Editions Recherches sur les Civilisations, Cahiers 14. Paris.

Arrianos Flavios

1976 *Anabasis Alexandri*. Edited and translated by P. A. Brunt. Cambridge, Mass. and London: Loeb.

Athenaeus

1960-80 *Deipnosophistae*. Edited and translated by C.B. Gulick. 7 vols. London: Loeb.

Babylonian Talmud

1989- *The Talmud: The Steinsaltz Edition*. A. Steinsaltz (ed.). New York: Random House.

1935-52 *The Babylonian Talmud*. Edited and translated by I. Epstein. 35 vols. London.

Baghawī

1986 *Tafsīr al-Baghawī, al-musammā ma‘ālim al-tanzīl*. Khālid ‘Abd al-Raḥmān al-‘Akk and Marwān Sawār (eds.). 4 vols. Beirut.

Bal‘amī, Abū ‘Alī Muḥammad

1962 *Tārīkh-i Ṭabarī*. M. T. Bahar (ed.). Tehran.

1867 *Chronique de Abou-Djafar-Mo‘ammed- ben-Djarir-ben-Yezid-Tabari traduite sur la version persane d’Abou-‘Ali Mo‘ammed Bel‘ami d’après les manuscrit de Paris, de Gotha, de*

- Londres et de Cantebury*. French translation by M. Hermann Zotenberg. Paris.
- Bīrūnī  
1923 *Kitāb al-āthār al-bāqiya*. E. Sachau (ed.). Leipzig.
- Bundahišn  
1956 *Zand-Ākāsīh, Iranian or Greater Bundahišn*. Transliteration and English translation by B. T. Anklesaria. Bombay.
- Clemens  
1979 *Clement of Alexandria*. Edited and translated by G. W. Butterworth. London: Loeb.
- Damīrī  
1888/1305 *Ḥayāt al-ḥayawān*. Cairo: al-Maimuniya.
- 伝カリステネス  
2000 『アレクサンドロス大王物語』橋本隆夫訳, 東京: 国文社。
- Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad ibn Dāwūd  
1888 *Kitāb al-akhbār al-tiwāl*. V. Guirgass (ed.). Leiden.
- Diyārbakrī, Ḥusayn ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan  
1866-7/1283 *Ta'riḫ al-khamīs*. Cairo.
- Fārābī, Abū Naṣr  
1985 *Mabādī' arā' ahl al-madīna al-fāḍila*. edition and translation Richard Walzer. *Al-Farabi on the Perfect State*. Oxford.
- Firdawsī  
1963-71 *Shāhnāma*. E. Bertl's (ed.). 10 vols. Moscow.  
1988-97 *Shāhnāma*. Djalal Khaleghi Motlagh (ed.). Vols.1-5. New York. (Dārāの章までは本版を使用)
- Genesis Rabbah*  
1965 *Midrash Bereshit Rabba: Critical Edition with Notes and Commentary* by J. Theodor and Ch. Albeck. 3 vols. Jerusalem.  
1985 *Genesis Rabbah: The Judaic Commentary on Genesis: A New American Translation*. Translated by J. Neusner. 3 vols. Atlanta.
- Ibn 'Abd al-Ḥakam, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd Allāh  
1922 *Futūḥ Miṣr*. C. Torrey (ed.). *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain: known as the Futūḥ Miṣr*. New Haven: Yale University Press.
- Ibn al-Faqīh  
1967 *Kitāb al-buldān*. M. J. de Goeje (ed.). Leiden. (初版1885)
- Ibn Hishām, *Kitāb al-tijān fī mulūk Ḥimyar* → Lidzbarski
- Ibn Khurdādhbih  
1967 *Kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*. M. J. de Goeje (ed.). Leiden.  
『異域志』  
1969 『異域志』周到中撰, 台北: 広文書局。
- Jāhiz  
1969 *Kitāb al-ḥayawān*. 'Abd al-Salām Hārūn (ed.). 7 vols. Beirut and Cairo.
- Josephus Flavius  
1978 *Antiquitates Judaicae* (Jewish Antiquities). Edited and translated by Ralph Marcus. London: Loeb.  
1979 *Bellum Judaicum* (Jewish War). Edited and translated by H. St. J. Thackeray. London: Loeb.
- Khwādamīr  
1857 *Ḥabīb al-siyar*. Bombay.
- Kisā'ī  
1922-1923 *Qīṣaṣ al-anbiyā'*. I. Eisenberg (ed.). Leiden.
- Mas'ūdī, Abu'l-Ḥasan  
1863 *Murūj al-dhahab wa ma'ādin al-jawhar*. Edited and translated by Barbier de Meynard. *Les prairies d'or*. Vol.2. Paris.  
1967 *Kitāb al-tanbīh wa 'l-ishrāf*. M. J. de Goeje (ed.). Leiden. (初版1894)

- Megillat Ta'anit* → Lichtenstein  
 Naysābūrī  
 1961/1340 *Qīṣaṣ al-anbiyā'*. H. Yaghmā'ī (ed.). Tehran.
- Nizāmī  
 1995/1374 *Sharafnāma, Iqbāl-nāma yā Khiradnāma*. In W. Dastgirdī (ed.) *Kulliyāt-i Ḥakīm Nizāmī-yi Ganjavī* Vol. 2. Tehran: Intishārāt-e Rād.
- 『大鏡』  
 1960 『大鏡』(古典文学大系21)松村博司校注,東京:岩波書店。
- Ovidius  
 1984 *Metamorphoses*. Edited and translated by F. J. Miller. Vols.1-2. London: Loeb.
- Palladius  
 1967 *De Gentibus Indiae et Bragmanibus*. W. Berghoff (ed.). Meisenheim am Glan: Hain.
- Plutarchos  
 1919 *Bioi Paralleloi: Alexandros* (Plutarch's Lives). Edited and translated by B. Perrin. London: Loeb.
- Qur'ān*  
 1869 *Corani textus arabicus*. G. Flügel (ed.). Leipzig.  
 1964 『コーラン(上・中・下)』井筒俊彦訳,東京:岩波書店。
- Rāzī, Fakhr al-Dīn  
 1985 *Mafātīḥ al-ghayb*. Vol.21. Beirut.
- Sam'āni  
 1962 *Al-Ansāb. al-Yamanī* (ed.). Vol.6. Hyderabad.
- 『三国遺事』  
 1964 『三国遺事』一然撰,東京:学習院東洋文化研究所。  
 1976 『完訳 三国遺事』一然撰・金思燁訳,東京:朝日新聞社。
- 『三才図会』  
 1985 『三才図会』王圻撰(全3卷),上海:上海古籍出版社。
- Shahrastānī  
 1846 *Kitāb al-milal wa 'l-niḥal*. In W. Cureton (ed.) *Book of Religious and Philosophical Sects*. London.
- 『諸蕃誌』  
 1969 『諸蕃誌』趙汝适撰,台北:広文書局。  
 1911 *Chau Ju-Kua: His Work in the Chinese and Arab Trade in the Twelfth and Thirteenth Centuries, Entitled Chu-fan-chi*. Translated by Friedrich Hirth and W. W. Rockhill. St. Petersburg.  
 1990 『諸蕃誌』(関西大学東西学術研究所訳注シリーズ5)藤善真澄訳注,吹田:関西大学出版部。
- Strabon  
 1930 *Geographia*. Edited and translated by H. L. Jones. Cambridge, Mass.: Loeb.
- Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr  
 1910/1328 *Jāmi'a al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Vols.15-16. Cairo: Būlāq.  
 1964 *Ta'rīkh al-rusul wa 'l-mulūk*. M. J. de Goeje (ed. gen.). Ser. I, Vols.1-2, J. Barthe & Th. Nöldeke (eds.). Leiden: Brill. (初版1881-2)  
 1987 *The History of al-Ṭabarī*. Volume 4, *The Ancient Kingdoms*. Translated and annotated by Moshe Perlmann. Albany: State University of New York Press.
- Ṭarsūsī  
 1965-1968 *Dārābnāma*. Z. Safā (ed.). Tehran.
- Tha'ālibī  
 1900 *Ghurur akhbār al-mulūk al-Furs*. Edition and French translation by H. Zotenberg. *Histoire des Rois des Perses*. Paris.
- Tha'ālabī, Aḥmad ibn Muḥammad  
 1954 *Qīṣaṣ al-anbiyā' al-musamma 'arā'īs al-majālis*. Cairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- 'Umara ibn Ziyad  
*Qissa al-Iskandar Dhū 'l-Qarnayn*. British Museum MS Add. 5928 (部分的校訂, Friedlaender

1913: 308-316).

『和漢三才図会』

1998 『和漢三才図会』 寺島良安編, 東京: 大空社。原書105巻81冊 (大阪: 杏林堂, 1712年脱稿) のCD-ROM復刻版。

## 文 献 (研究書・論文等)

Abū 'l-Kalām Āzād, Mawlānā

1965 *Dhū 'l-qarnayn yā Kurūsh-i Kabīr*. Persian translation by Bastani Parizi. Tehran.

Anderson, A. R.

1927 Alexander's Horns. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 58: 100-122.

1928 Alexander at the Caspian Gates. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 59: 130-163.

1932 *Alexander's Gate, Gog and Magog and the Inclosed Nations*. Cambridge, Mass.: Mediaeval Academy of America.

Arkoun, M.

1982 Lecture de la sourate 18. *Lecture du Coran*, pp.69-86. Paris: Maisonneuve et Larose.

Badian, E.

1981 The Deification of Alexander the Great. In H. Dell (ed.) *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*, pp.21-71. Thessaloniki.

Beer, B.

1855 Welchen Aufschluss geben jüdische Quellen über dem 'Zweihörnigen' des Koran? *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 9: 785-794.

Bekum, W. J. van

1986 Alexander the Great in Medieval Hebrew Literature. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 49: 218-226.

1992 *A Hebrew Alexander Romance according to MS London, Jew's College, no. 145*. Leuven: Peeters.

1994 *A Hebrew Alexander Romance According to MS Hébr. 671.5, Paris, Bibliothèque Nationale*. Groningen: STYX.

Berghoff, W.

1967 原典資料のPalladiusを見よ。

Bevan, E. R.

1902 *The House of Seleucus*. London: Arnold.

Bousset, W.

1899 Beiträge zur Geschichte der Eschatologie. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 20: 103-131.

Brockelmann, C.

1907 *Geschichte der christlichen Literatur des Orients*. Leipzig: Amelang.

Budge, E. A. W.

1889 *The History of Alexander the Great, Being the Syriac Version of the Pseudo-Callisthenes*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bürgel, J. C.

1995 Conquérant, Philosophe et Prophète: l'image d'Alexandre le Grand dans l'épopée de Nezâmi. In C. Balai, C. Kappler and Z. Vesel (eds.) *Pand-o Sokhan: Mélanges offert à Charles-Henri de Fouchécour*, pp.65-78. Tehran: Institut Français de Recherche en Iran.

Cary, G.

1956 *The Medieval Alexander*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chebel, M.

1995 *Dictionnaire des symboles musulmans*. Paris: Michel.

Crone, P. and M. Cook

1977 *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.

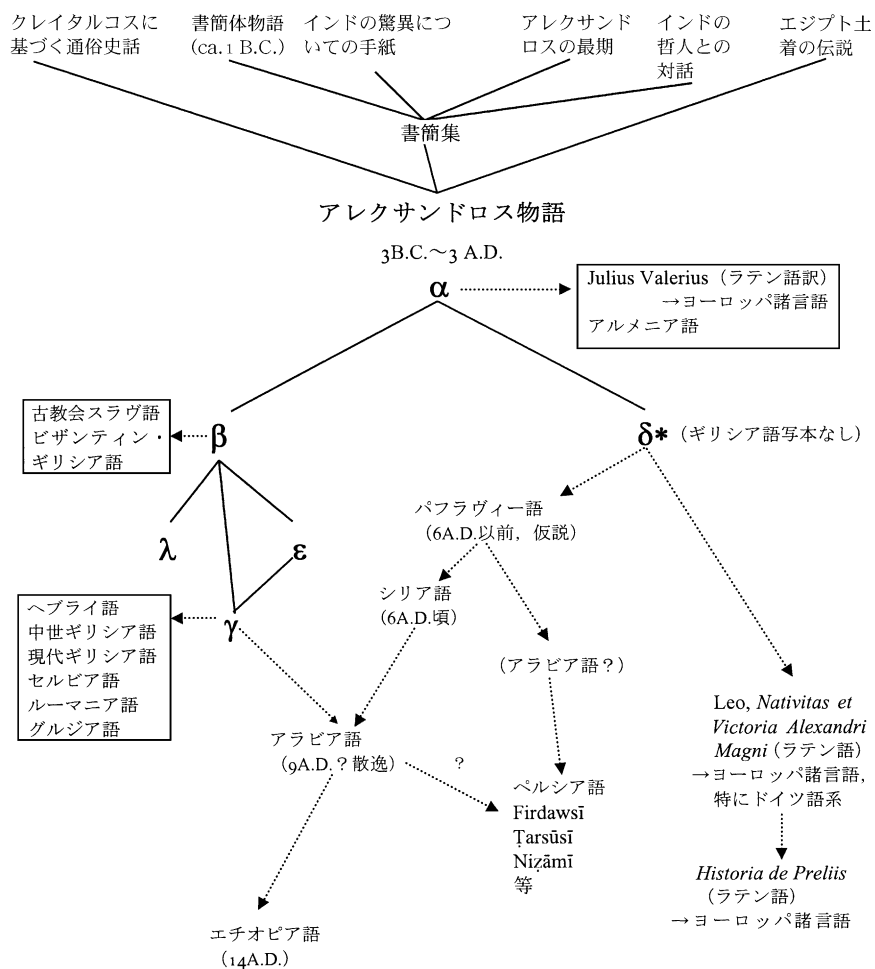
- Darmesteter, J.  
 1883 La légende d'Alexandre chez les Parses. *Essais Orientaux*, pp.227-250. Paris: Lévy.
- Dehkhodā, 'Alī Akbar  
 1329/1950-1 Dhū 'l-qarnayn. *Loghatnāme*. Tehran.
- Derrett, J. D. M.  
 1960 The History of "Palladius on the Races of India and the Brahmans". *Classica et Mediaevalia* 21: 100-135.
- Donner, Fred M.  
 1998 *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Princeton: Darwin.
- EI<sup>1</sup>  
 1987 *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam, 1913-1936*. 9 vols. Leiden: Brill.
- EI<sup>2</sup>  
 1960- *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Leiden: Brill.
- Endres, F. C. and A. Schimmel  
 1984 *Das Mysterium der Zahl*. Köln: E. Diederichs.
- Farbridge, M. H.  
 1970 *Studies in Biblical and Semitic Symbolism*. New York: Ktav.
- Flügel, G.  
 1855 Beitrag zu den Berichten der Araber über Dū'l karnain. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 9: 794-797.
- Fraser, P. M.  
 1972 *Ptolemaic Alexandria*. Oxford: Clarendon.
- Friedlaender, I.  
 1913 *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman*. Berlin: Teubner.
- Fück, J.  
 1925 *Muhammad ibn Ishāq – Literarhistorische Untersuchungen*. Frankfurt am Main.
- Gabriel de Chinon  
 1671 *Relations Nouvelles du Levant*. Lyon.
- Ginzberg, L.  
 1909-38 *The Legends of the Jews*. 7 vols. Translated by H. Szold and P. Radin. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Graf, K. H.  
 1854 Über den Zweigehörnten des Koran. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 8: 442-450.
- Guillen Robles, F.  
 1888 *Leyendas de Jose hijo de Jacob y de Alejandro Magno sacadas de dos manuscritos morisco*. Saragossa.
- Hammer-Purgstall, F. von  
 1852 Auszüge aus Saalebi's Buche der Stützen des sich Beziehenden und dessen worauf es sich bezieht. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 6: 505-520.
- 橋本隆夫訳  
 2000 伝カリステネス『アレクサンドロス大王物語』東京：国文社。
- Hirth and Rockhill → 原典資料の『諸蕃誌』1911を見よ。
- Horovitz, J.  
 1926 *Koranische Untersuchungen*. Berlin and Leipzig: Walter de Gruyter.
- Hunnius, C.  
 1904 *Das syrische Alexanderlied*. Ph. D. diss. Göttingen.  
 1906 Das syrische Alexanderlied. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 60: 169-209, 558ff, 802ff.
- 井筒 1964 → 原典資料のQur'an 1964を見よ。
- Kampers, F.  
 1901 *Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage*. Freiburg: Herder.

- Kazis, I. J.  
1962 *The Book of the Gestes of Alexander of Macedon*. Cambridge, Mass.: The Mediaeval Academy of America.
- Khoury, R. G.  
1972 *Wahb b. Munabbih* 2 vols. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Lévi, I.  
1881 La Légende d'Alexandre dans le Talmud. *Révue des études juives* 2: 293-300.
- Lichtenstein, H.  
1931-2 Die Fastenrolle: Eine Untersuchung zur jüdisch-hellenistischen Geschichte. *Hebrew Union College Annual* 8-9: 257-351.
- Lidzbarski, M.  
1893 Zu den arabischen Alexandergeschichten. *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete* 8: 263-312.
- Macuch, R.  
1991 Pseudo-Callisthenes Orientalis and the Problem of ʔu l-qarnain. *Graeco-Arabica* 4: 223-264.
- Michael, I.  
1974 *Alexander's Flying Machine: The History of a Legend*. Southampton: University of Southampton.
- Millet, G.  
1923 L'ascension d'Alexandre. *Syria* 4: 85-133.
- Miquel, A.  
1975 *La géographie humaine du monde musulman*. Paris: Mouton.
- Muranyi, M.  
1973 *Die Prophetengenossen in der frühislamischen Geschichte*. Bonn: Orientalischen Seminars der Universität.
- Nagel, T.  
1967 *Die Qiṣaṣ al-anbiyāʾ: ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*. Ph. D. diss. Bonn.  
1978 *Alexander der Grosse in der frühislamischen Volksliteratur*. Waldorf-Hessen: Vorndran.
- Nöldeke, Th.  
1890 Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse* 38(5): 1-56.
- Paret, R.  
1981 *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*. Qum.
- Pauliny, Ján  
1974 Zur Rolle der Quṣṣāṣ bei der Entstehung und Überlieferung der populären Prophetenlegenden. *Asian and African Studies* 10: 125-141.
- Pfister, F.  
1956 *Alexander der Grosse in den Offenbarungen der Griechen, Juden, Mohammedaner und Christen*. Berlin.  
1975 Das Nachleben des Überlieferung von Alexander und den Brahmanen. *Kleine Schriften zum Alexanderroman*. Meisenheim am Glan: Hain.
- Polignac, François de  
1982 L'image d'Alexandre dans la littérature arabe: l'Orient face à l'Hellenisme? *Arabica* 29: 296-306.  
1984 L'Homme aux Deux Cornes: Une image d'Alexandre du symbolisme grec à l'apocalyptique musulmane. *Mélanges de l'École Française de Rome, Antiquités* 35: 29-51.  
1996 Alexandre entre ciel et terre: initiation et investiture. *Studia Islamica* 84: 135-144.
- Redslob, G. M.  
1855 Über den Zweihörnigen des Koran. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 9: 214-223.
- Ross, D. J.  
1982 *Alexander Historiatus: A Guide to Medieval Illustrated Alexander Literature*. London.

- Roth  
 1855 Aus einem Briefe des Herrn Prof. Roth in Basel an Prof. Graf. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 9: 797-799.
- Schwarzbaum, H.  
 1982 *Biblical and Extra-Biblical Legends in Islamic Folk-Literature*. Walldorf-Hessen: Vorndran.
- Settis-Frugoni, C.  
 1973 *Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem*. Rome: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo <Roma>..
- Sidersky, D.  
 1933 *Les Origines des légendes Musulmanes dans le Coran et dans les Vies des Prophètes*. Paris: Paul Geuthner.
- Simon, M.  
 1941 Alexander le Grand, juif et chrétien. *Révue d'histoire et de philosophie religieuses* 21(3): 177-191.
- 蔀勇造  
 1989 「アラビアのアレクサンドロス—ズ・ル・カルナイン考序説」(東京工業大学比較文化研究会)『比較文化雑誌』4: 72-98。
- Stoneman, R.  
 1995 Naked Philosophers: The Brahmins in the Alexander Historians and the Alexander Romance. *Journal of Hellenic Studies* 115: 99-114.
- 杉田英明  
 1993 『事物の声 絵画の詩』東京：平凡社。  
 1995 『日本人の中東発見』東京：東京大学出版会。
- Wallach, L.  
 1941 Alexander the Great and the Indian Gymnosophists in Hebrew Tradition. *Proceedings of the American Academy of Jewish Research* 11: 56-63, 81-82.
- Walzer, R.  
 1985 *Al-Farabi on the Perfect State*. Oxford: Clarendon.
- Watt, W. M.  
 1953 *Muhammad at Mecca*. Oxford: Clarendon.
- Wilcken, U.  
 1923 Alexander der grosse und die indische Gymnosophisten. *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Philosophisch-Historische Klasse, pp.150-183. Berlin.
- Wilson, C. E.  
 1923 The Wall of Alexander against Gog and Magog and the Expedition Sent out to Find It by the Khalif Wathiq in 842 A.D. *Hirth Anniversary Volume*, pp.575-612. London.
- 山中由里子  
 1998a 「アリストテレスのアレクサンドロスへの書簡—アラブ世界への移入」『オリエント』41(2): 229-244。  
 1998b 「千の顔を持つ英雄—西アジアにおけるアレクサンドロス・ロマンス」『民博通信』82: 120-127。
- Yamanaka, Y.  
 1993 From Evil Destroyer to Islamic Hero: The Transformation of Alexander the Great's Image in Iran. *Annals of the Japan Association for Middle East Studies* 8: 55-87.  
 1999 Ambiguïté de l'image d'Alexandre chez Firdawsi: les traces des traditions sassanides dans le Livre des Rois. In L. Harf-Lancner, C. Kappler and F. Suard (eds.) *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proches-orientales*, pp.341-353. Nanterre: Centre des Sciences de la Littérature, Université de Paris X-Nanterre.  
 2001 Urban Space in Vision: Exploring the City of Brass in the Thousand and One Nights. In Roxane Haag-Higuchi and Christian Szyska (eds.) *Erzählter Raum in Literaturen der islamischen Welt / Narrated Space in the Literatures of the Islamic World*, pp.43-55. Wiesbaden: Harrassowitz.

## 付録 偽カリステネスのアレクサンドロス物語諸系統

—アレクサンドロス物語の形成と伝播—



(ヨーロッパ諸言語異本のより詳しい系図は, Ross 1982: 26, 46, 52, 60を参照せよ。)