

京都大学大学院文学研究科 21 世紀 COE 研究拠点形成プログラム

「グローバル化時代の多元的人文学の拠点形成」31 研究会

# ユーラシア古語文献の文献学的研究

## NEWSLETTER

No.16 2006/1/10

### 目次

活動報告	2
研究会報告の要旨	2
第 26 回研究会報告 - 1	3
第 26 回研究会報告 - 2	7
編集後記	12

## 活動報告

2005年12月10日に第27回研究会が開催されました。

### 第27回研究会

(京都大学言語学懇話会第69回例会、

「言語と論理における普遍性と個別性 (Language & Logic)」研究会と共同開催)

日時: 2005年12月10日(土) 13:30～

場所: 京大会館211号室

「印欧語史的形態論研究 — 中・受動態動詞の先史 —」

吉田 和彦 (京都大学大学院文学研究科教授)

「現代日本語における2種のモーダル助動詞類について

— 推論の方向性とメノマエ性の観点から —」

田窪 行則 (京都大学大学院文学研究科教授)

## 研究会報告の要旨

2005年11月12日(土)に京都大学大学院文学研究科ユーラシア文化研究センター(羽田記念館)で開催された第26回研究会の報告要旨を掲載します。

## 第 26 回研究会報告 - 1

### 聖人伝に何を問うか — 『アルシッディーン・ワリー伝』の世界 —

濱田 正美

1. そもそもスーフィズム (taṣawwuf)、あるいは神秘主義一般を「研究」することは可能か?

神秘家たちは通常、自らの体験を理性によって理解することの不可能性を主張する。例えば、イブン・アラビーの言。

「神秘的諸状態の認識は、ただ体験によってのみ得られる。人間の理性は論証によってそれを定義したり、それに到達したりすることはできない。」「この種の靈的認識は、その至高性のゆえに大半の人々からは隠されていなければならない。なぜなら、その深みにまで到達するのは非常に難しく、かつ危険は大きいからである。」

2. しかし、スーフィズムの「研究」者たちの内には、スーフィズム内部からの理解されることの拒否を全く問題にしない人たちがいる。例えば、Louis Massignon。彼についての井筒俊彦の言。

「とにかく、イスラーム研究に専念するこれら巨匠たちには異常な情熱があった。その情熱の激しさが読む人の胸を打つ。例えば、ハッラージュを論じるときのマッスイニョン。あれはもう我々が常識的に考える「学問」などというものではない。全人間的「変融」体験の極において「アナ・ル・ハック」(我こそは神)と、己の死を賭して叫んだ、あるいは叫ばざるをえなかった西暦十世紀のスーフィーと、二十世紀の只中でそれをじかに受けとめる、マッスイニョンという魁奇な一精神との実存的邂逅の生きた記録、でそれはある。」

Massignon は、自らの神秘体験のさなかにおいてハッラージュの訪れを受け、彼に取りなされたとの確信を抱き続けた (Christian Destremau & Jean Moncelon, *Massignon*, Plon, 1994 参照)、いわば神秘主義の内部の存在である。

3. 一方、例えば Clément Huart のような研究者は、スーフィズムを精神病理学の専門家に係わる現象であると考えている。多くの研究者は Massignon と Huart の間に

分布して、禁欲的な者は例えば、Richard Gramlichのごとくスーフィーたちの言説の収集、分類に専念し、より多数でより大胆な者たちは、イブン・アラビーの拒否にもかかわらず、もしくはそれを意識しながらも、スーフィズムの理性による理解を試みている。

4. 歴史学はスーフィズムを研究対象となし得るか。「要するに、「聖なるもの」は人間の意識の構造の一要素であって、意識の歴史の一段階ではない」(Mircea Eliade)との立場からすれば、人間の事象を時間の経過の相において捕らえようとする歴史学は、宗教の「真実」とは終に無縁である。しかし、逆にこの「真実」以外のものをスーフィズムという現象の内に尋ねることは可能であり、今や「宗教」それ自体に向けられたのではない関心からスーフィズムを問題にする研究者が増加しつつある。*Journal of the History of Sufism* を創刊した Thierry Zarccone の弁。

For the last fifteen years... During this period, more and more scholars in fields outside the disciplines of Islamic studies, philosophy, and history of religion have been getting involved in the investigation of sufism. Although many continue to study sufism as a mystical, philosophical or intellectual current, more and more researchers are focusing on sufi lineages as social organizations which involve social action, politics, art, music and architecture.

5. 歴史学が「宗教の真実」以外のことを明らかにしようとしてスーフィズムに向かうとき、雄弁な史料となりうるものが聖人伝の類の文献である。カトリックの聖人伝に関する Marc Bloch の言。

「中世初期の聖人伝のうち少なくとも四分之三は、それがわれわれに運命を描いてみせようと主張する敬虔な人物に関して、確実なことを何も教えてはくれない。その逆に、それらが書かれた時代に固有の生き方や考え方、聖人伝の作者がわれわれに提示しようとは少しも望まなかったことすべてについて問いかけてみよう。そうすると、比類なき価値を持つことが分かるだろう。つまり過去をその痕跡だけで知ることを常に余儀なくされつつも、過去自体がわれわれに知らせてよいと思った以上のことを知ることができるという点で、われわれは少なくとも過去に対する不可避的な従属から解放されたのである。それこそよく考えてみれば所与に対する知性の大きいなる復讐である。」

これはイスラームの聖人伝にもそのまま妥当する。

6. イスラームの聖人伝にはいくつかの類型がある (Jawid A. Mojaddedi, *The Biograph-*

*ical Tradition in Sufism*, Curzon, 2001 参照)。形態上から言えば、個人のもとの複数の聖人の伝記の集成(年代別、教団別)の違い、内容的には、聖人の言行や奇跡を、時系列を無視して羅列したものと、一代記的なものとの相違が目立つ。特に一代記的な記述は、中央ユーラシアに限っていえば17世紀以降に盛行するように思われる。

7. こうした聖人伝に何を問うべきか。有り体にいうなら、問われるべき事柄は、個々の聖人伝によって異なる。問いを發することは、このような文献を読むことに平行して發生する読み手の創造的行為であって、予め質問票を作成することは不可能であるが、とりわけ、聖人伝に「事件」について問うことには慎重でなければならない。何故ならば、聖人伝の「事件」は、語り手(伝記の著者自身、もしくは彼に事件を伝えた人々)の「想像力」と混合し、更には分離不可能なまでに化合しているからである。聖人伝の「事実」と「虚構」の分離に力を勞することは、完全に無駄ではないにしても多くの場合徒勞である。
8. *Tadhkira-i Mawlānā Arshiddīn Walī* は、モグーリスターンの Tughluq Tīmūr を改宗させた、Jamāl al-dīn と Arshiddīn 父子のみならず、その4代(写本によっては、6代)に及ぶ子孫の「伝記」である。その種本が *Tārīkh-i Rashīdī* であることは明らかであるが、これを様々なエピソードで潤色したもので、その伝える事件は *Tārīkh-i Rashīdī* と比較すれば、ほとんど荒唐無稽であることが判明する。現存する写本は相当数に達し、次々と書写される間に書き足し、削除などが繰り返されたと思われる、写本間の相違はかなり大きい。ただし、おおまかにいって、現在までに目睹した写本は3グループに分けることが可能である。
9. この「聖人伝」には様々な性格が含まれる。第一にそれは、一種の歴史小説であり、その主題は「奇跡的な少年の物語」である(主人公の聖人父子はいずれも少年の時に、不信者の町を砂に埋めたり、モグールを改宗させたりという奇跡を顕す。)同時に、そこにはいささか卑猥なエピソードまでもが含まれており、読者を楽しませようとする作者の意図が伺える。第二に、この作品は一種のペルシア語韻文の詞華集であり、Sa'dī, Hāfiz, 'Attār などの詩が文中に鏤められている。第三に、コーラン、ハディースを引用しつつ聖者がハーンに説教をする部分は、一種の教理綱要書である。コーラン、ハディース(後者については、「七十人の預言者を殺し、七十冊のコーランを焼き、神の館で七十度その母と交わった者でさえ、意図して一度礼拝を廢した者よりも神に近い」などあまり見慣れぬものが頻出する)にはアラビア語直訳体のチャガタイ語、時にはペルシア語の翻訳が付せられており、言語的にも興

味深い。ハーンに対して、父は *orthodoxe* を説き、子は *orthopraxis* を教授するという「分業」も興味を引く。

10. この作品は、聖人の墓が存在する地域の住民が差し出す「布施」は、その聖人の子孫のものであるという主張を繰り返しているが、その合法性を担保するイデオロギーは、*Jalāl al-dīn* の臨終の枕頭に示現した預言者の以下の言葉に現れている。

「これらの諸国の幸福と祝福、恩寵と勝利はこれらの聖者たちに由来する。その [諸国の] 布施を彼らの子孫に、彼らのシャイフたちに差し出さねばならぬ。  
(f 30b) 他の者たちに差し出し、[聖者の] 子孫を軽んずれば、国々の乱れはそれよりして始まる。これらの諸国をこれらの聖者が整え庇護しているのである。あらゆる災厄にたいし、盾とも城壁ともなっているのである。ことにクーサンの国は逆らわずしてムスリムとなったが故に、我が子孫の一人にその地に骨を埋めよと命じたのである。よその国は砂漠となるとも、クーサンの町はこの我が息子に罪を得ぬ限り、砂漠となることなし。」

このイデオロギーがどの程度「現実」であったかは、聖人伝自体からは判定できない。外部の史料との比較検討が不可欠である。

11. 要するに、イデオロギーとそのイデオロギーを担い広めようとした聖人伝の様々な段階における作者たちは存在した。ただし、彼らが伝える「事件」はほとんど全て「虚構」である。ただくりかえせば、この「虚構」を生み出した精神の存在は「事実」である。われわれはこの「事実」を手がかりに、十七世紀の東トルキスタンについて、「聖人伝の作者がわれわれに提示しようとはすこしも望まなかったことすべて」ではないにしても、「その時代に固有の生き方や考え方」を知ることが出来るのである。

## 第 26 回研究会報告 – 2

『過ぎし年月の物語』 —テキストの構造と生成—

佐藤 昭裕

### 1. 序 —『過ぎし年月の物語』の言語と古教会スラブ語—

本報告では、12 世紀初めにキエフで成立した編年体の史書、『過ぎし年月の物語』の言語について、1) テキストの構造と言語的特徴、2) テキストの構造とシャフマトフによって示されたこの年代記成立の過程、という観点から論じたい。

### 2. 『過ぎし年月の物語』のテキストの構造

この年代記を注意深く読むと、そのテキストが、歴史的な事実をそのまま述べた部分（「事実叙述」タイプと呼ぶ）と歴史的事実に対する年代記作者によるコメントの部分（「コメント」タイプと呼ぶ）という 2 つのタイプのテキスト部分からなり、それらが交互に現れることにより、全体の叙述が進行していくことが観察される。前者のタイプのテキスト部分では動詞の過去形（アオリストおよび未完了過去）の使用が圧倒的に優勢であるのに対し、後者のタイプでは語り (narrative) の形式としての過去形と説明 (descriptive) の形式としての現在形が等しく使用され、優勢な時制は存在しない。次は 1019 年の記事からとった後者の例、すなわち、スヴァトポルクとヤロスラフが長い抗争の末リト川で最後に対決し、スヴァトポルクが敗けて失意の死を遂げた記述に続いて現れるコメントである。（動詞過去形に下線を付し、現在形を  で囲んだ。）

jegože po pravdě. jako nepravědu sudu<sup>S1</sup> našedšju<sup>V1</sup> (Prt.pt.) na нь. po ošestvii sego světa. prijaša<sup>V2</sup> (aor.3pl.) muky<sup>S2</sup> okanьnago pokazovaše<sup>V3</sup> (impf.3sg.) javě poslanaja pagubnaja rana<sup>S3</sup>. vъ sm<e>rtь nemilostivno vьgna<sup>V4</sup> (aor.3sg.). i po sm<e>rti věčno  mučimь<sup>V5'</sup>  (Prt.P.pr.) estь<sup>V5</sup> (pr.3sg.: AnP.pr.3sg.)  svęzanь<sup>V6</sup> (Prt.P.pt.)  estь<sup>V7</sup> (pr.3sg.) že mogyla<sup>S7</sup> jeho v pustyni i do sego dne.  ischoditь<sup>V8</sup> (pr.3sg.) že ot neja smradь<sup>S8</sup> zolь. se že B<og>ь<sup>S9</sup> pokaza<sup>V9</sup> (aor.3sg.) na nakazanьe knęzemъ Rusьsky<m>. da ašte **sii**<sup>S10</sup> ešte sice že  stvoretь<sup>V10</sup> (pfv.pr.3pl.)  [se slyšavše<sup>V11</sup> (Prt.pt.) tu ž<e> kaznь  priimut<sup>V12</sup> (pfv.pr.3pl.)]. no i bolšii see. ponež<e> vědaja<sup>V13</sup> (Prt.pr.) se  sьtvoretь<sup>V14</sup> (pfv.pr.3pl.) takože zlo. ubiistvo 7 bo mьstii prija<sup>V15</sup> (aor.3sg.) Kainь<sup>S15</sup> ubivь<sup>V16</sup> (Prt.pt.) Avelę. a Lamechь<sup>S17</sup> 70. Poneže bě<sup>V18</sup> (impf.3sg.: AnImpf.3sg.) Kainь<sup>S18</sup> ne vědyi<sup>V18'</sup> (Prt.pr.) mьštenьja prijati ot

B<og>a. a Lamech<sup>S19</sup> vědyi<sup>V20</sup>(Prt.pr.) kaznъ byvši na praroditelju jeho. stvori<sup>V19</sup>(aor.3sg.) ubiistvo. «reč<e><sup>V21</sup>(aor.3sg.) bo Lamechъ<sup>S21</sup> kъ svoima ženoma. “muža ubichъ vъ vredъ mně. i unošju vъ jazvu mně. těmъže”» reč<e><sup>V22</sup>(aor.3sg.) «“70 Mъstii na mně.» poneže” reč<e><sup>V23</sup>(aor.3sg.) “[se] vědaja stvorichъ se” Lamechъ<sup>S24</sup>. ubi<sup>V24</sup>(aor.3sg.) dva brata Enochova. i poja<sup>V25</sup>(aor.3sg.) sobě ženě eju. **se** že S<vja>topolkъ<sup>S26</sup> novyi Avimelechъ. iže<sup>S27</sup> se bē<sup>V27</sup>(impf.3sg.: plpf.3sg.) rodilъ<sup>V27'</sup>(l-prt.) ot preljubodějanja. iže<sup>S28</sup> izbi<sup>V28</sup>(aor.3sg.) bratju svoju. s<y>ny Gedeony. tako i **sb**<sup>S29</sup> bys<t><sup>V29</sup>(aor.3sg.).

正義に照らして正しくないものとして彼の上に裁きが<sup>S1</sup> 降り<sup>V1</sup>、この世から去った後に種々の苦しみが<sup>S2</sup> この呪われたものを 捕えた<sup>V2</sup> のである。(神によって) 送られた破滅的な打撃が<sup>S3</sup> 明らかに現れ<sup>V3</sup>、容赦なく(彼を) 死に 追い込んだ<sup>V4</sup>。そして(彼は) 死後も、縛り付けられ<sup>V6</sup>、永遠に 苦しめられるのである<sup>V5</sup>。彼の墓は<sup>S7</sup> 今に至るまで荒野の中に あり<sup>V7</sup>、そこからはひどい悪臭が<sup>S8</sup> 出ている<sup>V8</sup>。これは神が<sup>S9</sup> ルシの公たちに対する教えとして示した<sup>V9</sup> のである。もしこの人々が<sup>S10</sup>、[このことを聞いた<sup>V11</sup> 上で]、なお同じように 行う<sup>V10</sup> ならば、[同じ罰を 受けるであろう<sup>V12</sup>]、それもこれよりなお大きな(罰を)。何故ならこのことを知りながら<sup>V13</sup>] 同じように邪悪な殺人を [ 行う<sup>V14</sup> からである]。カインは<sup>S15</sup>、アベルを殺して<sup>V16</sup>、七つの復讐を 受けた<sup>V15</sup> が、レメクは<sup>S17</sup> 七十の(復讐を受けた)。というのはカインは<sup>S18</sup> 神から復讐を受けることになるのを 知らなかった<sup>V18</sup> が、レメクは<sup>S19</sup>、彼の先祖に加えられた罰を知りながら<sup>V20</sup>、殺人を 行った<sup>V19</sup> からである。「レメクは<sup>S21</sup> 自分の二人の妻に言った<sup>V21</sup>、「私は私の痛手のために人を殺した。そして私の傷のために若者を(殺した)。それゆえ」 — (彼は) 言った<sup>V22</sup> — «私には七十の復讐が(ある)» (創世記 4.23–24) — (彼は) 言った<sup>V23</sup> — [そのことを] 知りながらこれを 行ったからである」。レメクは<sup>S24</sup> エノクの二人の兄弟を 殺し<sup>V24</sup>、彼らの妻を自分の ものとした<sup>V25</sup>。このスヴァトポルクは<sup>S26</sup> 新しいアビメレクであった。姦淫から 生まれ<sup>V27</sup>、ギデオンの子である自分の兄弟たちを 殺した<sup>V28</sup> (あのアビメレクであった)。このもの (= スヴァトポルク) も<sup>S29</sup> 同じ であった<sup>V29</sup>。

コメントタイプのテキストでは、年代記作者による評価を権威づけるため、聖書からの引用が行われる(上の«»の部分)。一方、事実叙述タイプのテキストでは登場人物の言葉が直接話法で引用される。これら引用部の言語は、それぞれのタイプの地の文とは異なる特徴を持っており、独立したタイプとして取り扱う必要がある。結果として、この年代記の言語について論じる時には、事実叙述、コメント、聖書引用、直接引用、という4つのタイプのテキストを分けて考える必要がある。

### 3. テキストのタイプと言語的特徴 —テンス・アスペクト形式、語順、照応形の使用—

結束的なテキストをつくるために使用される言語手段という観点から、事実叙述タイプとコメントタイプのテキストの違いを見る。

まず、テンス・アスペクト形式の使用については、事実叙述タイプで過去形の使用が圧倒的に多いこと、コメントタイプで両者の使用が拮抗していることが、統計的にも確認された。さらに、実際の文脈を観察すると、事実叙述タイプではアオリストと未完了過去の使い分けにより、前景の出来事と背景の出来事が区別され、陰影のある、より物語らしい物語が語られていることが確認された。

語順については、事実叙述タイプでは現代語と異なり **VS** が基本語順となり、通常の **SV** 語順の節の使用が少数であること、一方で小辞 **že** を伴い主語の交代を強調する **SžeV** 構文が多く使われること、そして **VS** 語順の節とこの **SžeV** 構文が適宜交代して現れることにより、スピード感のある語りが行われることが注目される。ここで語順は、現代語のように文の機能的構造や談話の情報構造によって決まるのではなく、文体的に決められていることになる。一方、コメントタイプでは、**SV** が基本語順であり、語順は現代語と同じ原理により、機能的に決定されると考えられる。

指示代名詞については、事実叙述タイプで遠称の **онъ** が上記 **SžeV** 構文の主語として頻出し、主語の交代を示すために使用されるのに対し、コメントタイプでは近称の **съ** (上の引用では太字で表示) がコメントの対象となる人物を直接指示するために使用される、という違いが観察される。前者の用法での「遠称」はテキスト上の距離の遠さを示し、後者における「近称」は年代記作者あるいは読者とコメント対象者の心理的な距離の近さを示すことになる。

音韻・形態・語彙的な基準にもとづく従来の考えによれば、ここで言う事実叙述タイプのテキスト部分は東スラブ人本来の話し言葉に近い言語で書かれていることになる。一方、コメントタイプのテキスト部分は、聖書からの引用を多く含み、従って、古教会スラブ語的要素、すなわち文語的要素を多く含む部分ということになる。しかし、ここで見たような談話的な要素に注目すると、逆に、事実叙述タイプのテキスト部分は通常の話し言葉とは異なる特別なスタイルの書き言葉で書かれており、コメントタイプのテキスト部分の方が、むしろ日常の話し言葉により近い特徴を持つことになる。

#### 4.『過ぎし年月の物語』の成立の過程とテキストの構造

シャフマトフ (A. A. Šachmatov) は 1908 年に公刊された『最古のロシア年代記諸集成の研究』において、『過ぎし年月の物語』のテキストが 6 次に亘る編纂・集成の過程を経て成立したことを示すとともに、『過ぎし年月の物語』成立以前に存在したと推定される 3 つの年代記集成の再構成テキストを提示した。さらに彼は 1916 年に『過ぎし年月の物語』第 2 版と第 3 版の再構成テキストを提示した。(1113 年版ネストル編『過ぎし年月の物語』第 1 版は再構できないとされた。)

1. 1039 年版「最古の集成」
2. 1073 年版「ニコンの集成」
3. 1093–95 年版「はじめの集成」
4. 1111–13 年版ネストル編『過ぎし年月の物語』第 1 版
5. 1116 年版シリヴェストル編『過ぎし年月の物語』第 2 版
6. 1118 年版『過ぎし年月の物語』第 3 版

この提案は、細部についてはさまざまな異見もあるものの、今日にいたるまで基本的に受け入れられてきた。従って、『過ぎし年月の物語』のテキストの構造について上のような提案をするなら、このシャフマトフの見解との関係を示す必要がある。そのために、『過ぎし年月の物語』ラヴレンチー写本のテキスト中に、シャフマトフが再構成した 5 つの版がどのように反映されるかを確定したうえで、報告者が提案した事実叙述タイプとコメントタイプのテキストの現れ方を分析した。

結果として、事実叙述タイプのテキスト部分に続いてコメントタイプのテキストが現れるという、この年代記の基本的な構造は、すでに 1039 年版「最古の集成」において完成していたことが示された。さらに、とくに初めの 3 つの集成において、このパターンに従って叙述が付け加えられ、年代記テキストが次第に完成していった様子が観察された。すなわち、「ニコンの集成」あるいは「はじめの集成」において、「最古の集成」のテキストに付け加える形で、事実叙述の部分でさらに詳しい事件の状況が述べられたり、あるいはコメント部分で聖書からの引用が追加されることにより、叙述が充実していったのである。また、時として新たなコメントが挿入されることもあった。そして、このような付加に際し、当初のテキストも、次の集成段階で付け加えられたテキスト部分も、事実叙述タイプとコメントタイプのテキストからなるこの年代記の構造の中に綺麗に納まり、等しくそれぞれのタイプの特徴を示すことが観察された。

以上の観察は、動詞形式と語順に関する数量的な調査によっても裏付けられる。その際、それぞれの集成・版ごとの違い、あるいは『過ぎし年月の物語』成立以前の 3 つの集

成と『過ぎし年月の物語』成立後の2つの版（ネストル編第1版は除く）の間の違いが存在する可能性も示唆されたが、これについてはなお今後の研究が必要である。

\*本報告は佐藤昭裕著『中世スラブ語研究 — 『過ぎし年月の物語』の言語と古教会スラブ語 —』（ユーラシア古語文献研究叢書3）2005の主として第1章、第2章に基づく。

---

## 編集後記

COE 31 研究会ニューズレター第 16 号をお届けいたします。研究会等、今後も活発に活動して参ります。皆様のあたたかいご支援、ご協力をお願い申し上げます。

## 連絡先

「ユーラシア古語文献の文献学的研究」(事務補佐員: 稲垣 和也)

〒606-8501 京都市左京区吉田本町 京都大学大学院文学研究科言語学研究室

Tel & Fax: 075-753-2862 E-mail: [eurasia-hmn@bun.kyoto-u.ac.jp](mailto:eurasia-hmn@bun.kyoto-u.ac.jp)

Web page: <http://www.hmn.bun.kyoto-u.ac.jp/eurasia>