

『プタハホテップの教訓』に見る 古代エジプト古王国時代のマアト

木 下 理 恵

はじめに

マアトとは、古代エジプトの世界観を表す語である。我々が異文化に接する時、語義の上で概念を正確に翻訳できないことが往々にしてある。マアトもその良い例で、一言でマアトを翻訳することはできない。マアトを正確に翻訳しようとした場合、「秩序・真理・公正・正義・正しい行い」等と訳される⁽¹⁾。これらの概念は現在我々が区別して用いているものだが、古代エジプトではマアトという一語の中に包括されているのが特徴である。アレン⁽²⁾によれば、マアトは西洋哲学の自然法にほぼ一致するものとして解釈されている。さらに、古代エジプト宗教学の大家ホルヌクは、マアトが意味する内容は時代によって現実的適用をこうむりつつも（一時的なマアトの崩壊⁽³⁾やマアトに対する懐疑⁽⁴⁾が見られることもある）、ほぼ古代エジプト全史を通じて、マアトは上位概念⁽⁵⁾であり続けたとされており⁽⁶⁾、このホルヌクの見解がほぼ定説とされてきた。

この定説に対して1990年に反説を提示したのが、アスマンである。アスマンは、第18王朝時代イクナートの宗教改革の影響を受けて、古代エジプト宗教は多神教から一神教へと変化、さらにラムセス朝時代（第19王朝時代）に、神（超越神）が上位概念となり、その結果、マアトは従来の重要性を失った⁽⁷⁾とする。アスマンの言葉を借りれば、「神は、今やマアトを実現するために、支配者を置くのではなく、神に気に入られた者、すなわち、神を信じて服従し、神のために行動する信心深き者、神に身をゆだね、沈黙する者に直接マアトを贈るのだ。マアトの代わりに神の意志が入り込むのだ⁽⁸⁾」。つまり、ラムセス朝時代以前では、神は、地上にマアトを実現するために王権を置いた⁽⁹⁾のであり、王はマアトを確立する義務を担っていた。しかし、このマアトに基づく社会秩序はラムセス朝時代に崩壊するとされている。

そして、このようなマアトの変化をアスマンは互惠関係から導きだしてくる。すなわち、ラムセス朝時代以前においては、王を頂点とする人間の縦社会内において恩恵の授受がなされている⁽¹⁰⁾とする。上の人間から下の人間に対

して恩恵と保護が与えられ、その代わりに下は抵抗をせず、上に従う⁽¹¹⁾のだ。反対に、共同体に背くような行為すなわち利己主義は、マアトに反する行為と見なされる。このような人間の行動規範をアスマンは「縦の連帯」と命名し、人間社会でのマアトに基づく行為と定義づける⁽¹²⁾。また、「汝のために行動する者に対して行動せよ。そうすれば、汝のために行動されよう」という一節から、行動することは実行者に戻るとし、マアトに基づく行為の恩恵は、共同体の中で人間から人間へと返報されている⁽¹³⁾と主張する。つまり神はこれに介入せず、ただ宇宙秩序を保証する存在⁽¹⁴⁾すなわち人間からは遠い存在と解釈されている。

これに対して、ラムセス朝時代以降、人々は王を介さず直接神に祈り始めるようになり、その結果、恩恵・保護は人間から人間に返されるのではなく、神から人間に与えられるようになる⁽¹⁵⁾とする。つまり、たとえ貧者であろうと個々人が神を心に置くならば、神から直接恩恵が授与されるようになるという現象、すなわち「個人の信仰心」と呼ばれるものが起こってくる。さらに、「神は支配者の地位につく。そして王も同様に神の意志に従い、神の保護を信頼する信心深き者となる⁽¹⁶⁾」と述べるように、神が、マアトを実現する王の役割をも吸収する。従って、王は神に従属する存在へと転化、神の前では王も他の人間と同様、信心深き存在になり、人々にとっての王の権威もが低下したと主張する。・

このアスマンの書は、マアト概念を包括的に取り上げた初めてのもので、その意味で、マアト研究の基礎となるべきものである。アスマン以前に、ブルーナー⁽¹⁷⁾がマアトの変化に関して少し触れてはいるが、それを体系立てて論証したのはアスマンが最初である。

このアスマンの説に反説を提示するのがティーター、リヒトハイム、ペインズらである。まず、ティーターは新王国時代のマアト奉納儀式の碑文と図像を検討している。そしてラムセス朝時代でも、マアトが上位概念としての重要性を失っていないこと、王権は低下していないことを立証しようとしている⁽¹⁸⁾。

一方、リヒトハイムは全時代の墓碑自伝文を検討した結果、古王国時代から、人々は人間の間だけでなく、神に対してもマアトに基づく行為をしたとする例を挙げている⁽¹⁹⁾。そして、敬神とはもともとマアトの一つの側面であり、新王国時代に「個人の信仰心」が表面化したことは、マアトの敬神の側面が強調されたにすぎず、上位概念としてのマアトが消滅しているわけではないとする⁽²⁰⁾。さらに、リヒトハイムはアスマンの史料の読み取りに数々誤りがあることを指摘する。例えば、マアト変化説の根拠としてアスマンが提示する例証に、リヒトハイムが以前に著した書⁽²¹⁾の誤りの箇所がそのまま引用されている⁽²²⁾。さらに、古代エジプト後半期でも、人間から人間への返報関係が

見られ、神から人間へという図式にすべてが変化しているわけではない⁽²³⁾とする。加えて、古王国時代には元来、神に対して使用される「大神 (*ntr* r 3)」の称号が、アスマンによって「王」と同一のものとみなされている点⁽²⁴⁾を指摘する。言い換えると、アスマンとリヒトハイムの決定的な相違点は「大神 (*ntr* r 3)」を「王」と解釈するか、「神」と解釈するかであって、それによって全く異なった古王国時代のマアト概念が導き出されてきていることが分かる。

また、ベインズはマアトの変化に関しては直接触れてはいないが、リヒトハイム同様に、「個人の信仰心」の特徴は古王国時代から存在し、新王国時代に始まるものではないとする⁽²⁵⁾。ベインズは新王国時代に「個人の信仰心」が始まるように見えるのは、史料保存の問題と史料における規制 (*decorum*)⁽²⁶⁾——古代エジプトでは、何らかの規制によって実際に思想が起こっていても文字や図像の形であらわされない場合がある——によるとして、やはりアスマン説を退ける。そして古王国時代の個人名の中に神名が組み込まれていることから、個人と神との関係が早期からあったことを主張する⁽²⁷⁾。

先に述べたように、アスマンが提起するマアトの変化説は、新王国時代が問題とされているのだが、先学の研究からは、古王国時代のマアトと「個人の信仰心」のあり方を探ることが今後の古代エジプト宗教・思想史研究の糸口になるように思われる。従って、本稿では古王国時代の代表的な教訓文学である『プタハホテップの教訓』より、古王国時代のマアトの中に、個人と神との関係すなわち「個人の信仰心」と呼ばれるものの特徴が見られることを検討する。

第1章 『プタハホテップの教訓』に見るマアト

(1) 『プタハホテップの教訓』の史料に関して

『プタハホテップの教訓』の成立年代は、古王国時代後半⁽²⁸⁾と言われている。古王国時代のマアトの史料としては、教訓文学・ピラミッドテキスト・墓碑自伝文・王名・個人名などがあり、『プタハホテップの教訓』は教訓文学のジャンルに属している。古王国時代の教訓文学には他に『ハルジェデフの教え』と『カゲムニの教え』があるが、これらはごく一部しか残存していないため、ここでは古王国時代の教訓文学の代表として『プタハホテップの教訓』のみを扱っている。他の文学作品に比べて、『プタハホテップの教訓』の史料はかなり保存状態良好で、写本の数にも恵まれている。古王国時代の原本は存在していないが、後の時代の写本が4点⁽²⁹⁾現存する。

一点目はパリの国立古文書館所蔵プリス・パピルス⁽³⁰⁾である。中王国時代

のものであり、保存状態良好で初めから終わりまでがほぼ完全に残存しているため、一般的に研究上の底本となっている。このパピルスのことを、以下 P と省略表示する。

二点目は大英博物館所蔵パピルス no. 10371 と 10435⁽³¹⁾で、L1 と省略する。中王国時代のものである。これは後半部分しか残っておらず、保存状態はかなり悪い。また、P の内容にかなり改定が加えられている。

三点目は大英博物館所蔵パピルス no. 10409⁽³²⁾。以下 L2 と省略表示、新王国時代のもので、このパピルスは前半部分から半ばまでが残存し、保存状態は良好である。内容は L1 と同じであるため、P とは所々異なる部分が見られる。

最後はカイロ博物館所蔵カーナボン・タブレット no. 41790⁽³³⁾。C と省略、新王国のもので、ごく一部だけが残存する。

このような史料状況から本稿では P を底本とし、L1 や L2 の内容が P と食い違う場合には共に検討していく。

(2) 『プタハホテップの教訓』から読み取れるマアト

ここでは、『プタハホテップの教訓』から具体的に読み取れるマアトを見ていくが、その前に、『プタハホテップの教訓』の内容を簡単に説明しておこう。P と L では各章の始まり部分が違うが、P によれば全 37 章・冒頭部分・結び部分から構成されている。粗筋としては、人生の成功者となった老宰相が、息子に官僚として成功し名声を永遠に残すために、マアトに基づいて正しく行動するように「～せよ」と語りかけている。おそらく、この文章は書記学校などで官僚育成のための教材として使用されたと思われる⁽³⁴⁾。よって、この文章から抽出されるものは、あくまで、上層部の官僚たちが抱いていたものであって、庶民層ではないことを強調しておく⁽³⁵⁾。

それでは、マアトに基づく行動とはどのようなものであろうか。『プタハホテップの教訓』の中でマアトの語自体が見られるのは、第 5・8・19 章、結び 1・5・7 であるが、教訓文学自体がマアトに従って生きることをテーマとしているため、たとえマアトの語がなくても、文章全体のなかで「～せよ」と呼ばれられている内容をマアトに基づく行動と考える。それらを簡単にまとめると、次のようになる。

- 誤りのない良き指導者であること (第 5 章)
- 悪政によって大衆を苦しめないこと (第 6 章)
- 貪欲でないこと (第 5・19 章)
- 職務に忠実で、不正な行いをしないこと (第 5 章)

身分の上下を問わず誰の悪口も言わないこと（第5・23章）
沈黙する者（むやみやたらに喋らない）であること（第9・24章）
心臓に従って行動すること（第11章）
奢ったり、自慢しすぎたりしないこと（第9章）
だれとも論争しないこと（第2・3・4章）
貧しき者・孤独な者など弱者を虐げないこと（第9・17章）
主に対して従順であること（第26・31章）
誰の話でも（たとえ貧しき者であっても）耳傾けること（第17章）
妻を大切にし、良き家庭を築くこと（第31・37章） など

一言でいえば、官僚階級のマアトに基づく行為とは社会における縦・横の人間関係が円滑になるような行為を指す。

それでは、このようなマアトに基づく行動の見返りとして得られるものは何であろうか。『プタハホテップの教訓』では、「人生における成功」と「あの世での永続」の二点が、マアトに基づく行動に対する恩恵として言葉を変えて何度も繰り返して述べられている。例えば、第19章に次のような一節がある。

「男がマアトを正しく使う時、彼は永続する。かれの（正しい）歩みに従って行く者、彼はそれ（正しい歩み）によって遺書を作ろう。（しかし）貪欲な者に墓はなし。」（P 10.4-10.5=Žába 312-315 第19章）

古代エジプトでは、墓を持つことがあの世で永続するための条件であった。上の例文から、マアトをする者は墓を所有し、あの世で永生を確保することができると考えられていたことが分かる。

さらに、第5章に、「人生での成功」に関する記述がある。

「マアトは偉大にして、（その）適正であることは永続する。それ（マアト）はオシリス神の時代から乱されたることなし。掟を犯す者は罰せられる。しかし、貪欲な者はそれ（掟）を見過ごす。卑劣な行為は富を獲得するかもしれないが、悪行はその冒険を港に到着させることはなし（悪行が成功することはなし。）」（P 6.5-6.6=Žába 88-93 第5章）

上の文では、貪欲とマアトが対比されている。貪欲は一時の成功を生むかもしれないが、永久には続かず、マアトに従うことがこの世で成功を得ると考えられていたことが分かる。

では、このようなマアトに基づく行動による恩恵は、誰から与えられると考えられていたのだろうか。アスマンが述べるように、王を頂点とした人間社会の中でのみなされているものなのか、それとも神もその授受関係の中に介入しているのかという点が問題となってくる。従って以下では、マアトをした結果、誰から恩恵を与えられているのかという点について考察する。

第2章 マアトに基づく行動に対する恩恵の与え手の考察

まず、『ブタハホテップの教訓』では、マアトを王に対してしたために、恩恵が与えられたことがはっきりと述べられている。

「我、王が我に与え給いし百十年の生命を達成せり。至福の座に至るまで、王のためにマアトをなしたがために」、先祖に勝る恩恵によって。」
(P 19.7-19.8=Žába 641-644 結び7)

また、共同体の中で人間から人間に返報がされているくだりも確認される。例えば、その一つの例が、第3章に見られる。

「彼が悪しき言葉をはく時、沈黙によって、汝の徳を際立たせよ。(さすれば)耳傾ける人々の中で、その話は話題となり、汝の名は高官の間で評判となろう。」(P 5.13-5.14=Žába 70-73 第3章)

沈黙するというマアトに基づく行動をしたことにより、貴族たちの間で評判が良くなり、人生が成功するとされている。

同様に、第4章にも、次のような一文が見られる。

「汝と(地位)等しからざる貧しき者が論争をしかけるのを見出すならば、彼弱ければ攻撃するな。[以下中略](さすれば)汝は高官の非難にて彼をうとう。」(P 6.1-6.3=Žába 74-83 第4章)

上の二文から、恩恵は人間あるいは共同体によって返されていることが分かる。

ところが、王や人間だけが恩恵の与え手というわけではなく、神が人々に對して直接恩恵を施している表現も至る所で見られる。例えば、次のようなものである。神にあたる語は *ntr* である。

「汝にもたらされたもの、神 (*ntr*) が恩恵を与える者にもたさらされたもので、汝の腹心を満足させよ。」(P 11.1=Žába 339-340 第22章)

この文では、神が人に恩恵を与えることがはっきり表示されている。

では、どのような種類の恩恵が神によって施されているのであろうか。以下、順に見ていこう。

「もし汝が耕し、畑に(穀物が)成長し、神 (*ntr*) が汝の手の中でそれ(畑)に大いなる(収穫を)与えるならば」(P 7.5=Žába 161-162 第9章)
ここでは、神が収穫を与えることが述べられている。

さらに、次の文では、神はパンを人に配分するとされている。

「パンを食べることは、神 (*ntr*) の計画のもとにある。」(P 7.2-7.3=Žába 142 第7章)

また、神は富を与えることが以下の文で述べられている。

「神 (ntr) の与えたるものとして、汝に生じた富に関して信頼するな。」(P 13.8=Žaba 433-434 第 30 章)

さらに神は人に息子をも授けると考えられていたことが次の文から分かる。

「見よ、神 (ntr) が与える良き息子は、彼の主が彼に言った以上のことをなす。」(P 19.5=Žaba 633-634 結び 7)

「もし汝が信頼に足る男であり、神 (ntr) の恩恵によって息子をもうけるならば」(P 7.11=Žaba 197-198 第 12 章)

また以下の三文では、神は個人に保護を与えることが記述されている。

「神 (ntr) が心に抱くのは孤独な者⁽³⁶⁾である。」(P 7.6-7.7=Žaba 173 第 9 章)

「彼(官僚)を価値あるものとするのは、神 (ntr) である。彼(価値ある者)が眠るとき彼(神) は、彼(価値ある者)を守る。」(P 7.8=Žaba 184-185 第 10 章)

「子宮の中で、彼(耳傾けないもの)に対する障害が植え付けられているのだ。(耳傾けない者は、生まれる前からその性質が決まっている。) 彼ら(神)⁽³⁷⁾が導く者が誤ることはない。 彼ら(神) がポートなしにする者は、渡ることを見出せない。」(P 8.1-8.2=Žaba 217-219 第 12 章)

このような文から神が人を保護していることが分かる。また、最後の文から、人は生まれる前から性質が神によって決められていること、神は導く者と導かない者を区別していることが述べられている。

では、神は何によって恩恵を与える者と与えない者を区別しているのか。

「耳傾ける者は、神 (ntr) が愛する者である。神 (ntr) が憎む者は、耳傾けない。」(P 16.6=Žaba 545-546 結び 2)

このように、神は恩恵を与える者と与えない者を、耳傾けること=マアトに基づく行動(耳傾けることがマアトに基づく行動であることは、本稿 p. 4-5 のマアトに基づく行動の要約一覧を参照)によって選別すると見なされていたことが分かる。

さらに、人間が不正な行いをした場合、神が罰を与えることが以下の文から読み取れる。

「人々に対して恐怖を作るな。(人々を恐れさすな。) 神 (ntr) は同様に罰する。」(P 6.8=Žaba 99-100 第 6 章)

加えて、ラムセス朝時代に始まるとされる「神の意志」説を主張するために、しばしば挙げられる例文⁽³⁸⁾を彷彿させるような文が『プタハホテップの教訓』にも見られる。すなわち、第 6 章に次のような一節がある。

「人々に対する恐怖が実現したことはない。実現するのは、神 (ntr) の命令である。さすれば、平和に生きよ。」(P 6.10=Žaba 115-117 第 6 章)

また、次の文では、神は人に心臓を与えるとされている。

「偉大なる心臓は、**神 (*ntr*)** が与えるものである。自分の腹に従う者は、敵に属する。」(P 8.10-8.11=Žaba 247-248 第14章)

古代エジプトでは、心臓は理性の源とされ、身体の中で最も大切な器官とされたが、反対に腹は感情や欲望の源とされ、悪い意味で使われた。この大切な器官である心臓は、上の文からも分かる通り、神が与えると思なされていた。

さらに、これに付随する興味深い一文がある。

「**彼の心臓に従って行動する時**」, 彼はマアトをなす。」(P 19.5-19.6=Žaba 635-636 結び7)

心臓に従うことが、マアトに基づく行動とされている。前掲の文から心臓は神が与えるものであることが分かる。よって、心臓に従って行動することは神に従うことを意味し、神のためにマアトをすることを表明している文章といえよう。

以上のように、神は、人々がマアトをした結果、直接個々人に恩恵をあたえていることが分かる。アスマン説によれば、ラムセス朝時代以前はマアトに基づく行動に対する恩恵は人間の縦社会の中でやり取りされる。しかしながら、上の例証からも分かる通り、古王国時代に、マアトをした結果、神も直接個々人に恩恵・保護を与えているのだ。このように王を介さず、人が神を心に置く時、その報酬として神から人へと恩恵が与えられるという図式が、「個人の信仰心」と呼ばれているものである。「個人の信仰心」の語は、プレステッドによって初めて用いられたもので、新王国時代ラムセス朝期に始まるとされた⁽³⁹⁾。このプレステッドの「個人の信仰心」が新王国時代に始まるとする説が、アスマンによって継承されている。新王国時代の「個人の信仰心」では、恩恵の与え手である神はアメン・ラー神が一般的である。それに対して、古王国時代では漠然と「神」と表示されているのみで、特定の神の名は言及されていない。確かに、このような違いが見られはするが、『プタハホテップの教訓』から古王国時代のマアトの中に神と個人の関係すなわち「個人の信仰心」の特徴とされているものがあつたことがみてとれるのだ。

第3章 神王理念と *ntr*

『プタハホテップの教訓』に神と個人の関係が見られる点に関して、先学はどのような解釈を下しているのだろうか。これは従来定説とされてきた神王理念と深く関係している。つまり、アスマンはラムセス朝時代以前においては、王を大神・神と同一の部類に属する者⁽⁴⁰⁾とみなし、*ntr* 「神」や *ntr* ʿ3 「大神」の語を王あるいは故王と解釈している。

従来定説とされてきたフランクフォートに代表される神王理念によれば、王は神々と人間を繋ぐ仲介者として地上に天下った現人神であり、神々と対等かつ完全な神性を備えた存在⁽⁴¹⁾とされた。この説が長く定説とされていたが、ポズネーやホルヌングらによって反説が唱えられ⁽⁴²⁾、現在では、王権は神々の世界にその起源をもつ永遠で神的な制度ではあるが、王個人は死すべき人間であり、人間的な限界や弱さをもつ存在とみなされていたとする見解に至っている⁽⁴³⁾。要するに、王は明らかに神とは異なり、神に従属する存在として受けとめられており、王と神を同一視することに疑問が提示されている。

ところが、アスマンは史料に散見する *ntr* を「王」と解釈、*ntr* ʿ3 を「故王」と規定するなど、*ntr* や *ntr* ʿ3 が人々に恩恵を施している場面でも、王ないしは故王が人々に恩恵を与える表現と解している⁽⁴⁴⁾のだ。

同様に、『プタハホテップの教訓』の研究を手がけているザバ⁽⁴⁵⁾やウィルソン⁽⁴⁶⁾も、神王理念に基づいて、『プタハホテップの教訓』に頻出する *ntr* の部分を「王」と解釈している。日本で唯一『プタハホテップの教訓』の翻訳が収録されている『古代オリエント集』⁽⁴⁷⁾に関しても、やはり「神」の訳語をあてながらも「王」を指すと注釈している。

ここで問題となる点は、*ntr* がはたして「王」を指すのか、さらに *ntr* ʿ3 を「故王」と規定できるのかということである。王と神を表す語を次に検討する。

(1) 王を表す語

『プタハホテップの教訓』では、王を指す場合、次のような4つの語⁽⁴⁸⁾が用いられている。すなわち、*nsw* 「王」、*ity* 「君主」、*nb* 「主」、*hm* 「化身(陛下)」⁽⁴⁹⁾である。

ガーディナーは『中期エジプト語文法』⁽⁵⁰⁾の中で、*nsw* 「王」、*hm* 「化身(陛下)」、*ity* 「君主」、*nb* 「主」、*nb t3wy* 「二つの土地の主」、*hr nb ʿh* 「城砦の主、ホルス」、*ntr nfr* 「良き神」を王の称号として挙げているが、*ntr* や *ntr* ʿ3 は見られない。*ntr* が王の称号に組み入れられている例は、*ntr nfr* 「良き神」に見られるが、王を指す場合には *ntr* が単独で用いられることはなく、必ず *nfr* と共に表示されている。

同様に、最近の研究をまとめているアラン⁽⁵¹⁾も、*nsw* 「王」、*hm* 「化身(陛下)」、*ity* 「君主」、*nb h3wy* 「出現の主」、*ntr nfr* 「良き神」、*pr-ʿ3* 「大きな家」を挙げるのみで、やはり、*ntr* や *ntr* ʿ3 は出てこない。

(2) *ntr* に関する解釈

では逆に、一般に「神」と訳されている *ntr* が王を指すことはあるのだろうか。ヒエログリフの最も詳しい辞書 *Wb II* ⁽⁵²⁾を見てみよう。すると、*ntr* が王

に使用される場合があるとなっており、その中に、古王国時代のものが何点か含まれている。それらを順に挙げると次のようである。

① *ntr* 「神」 神のごとく崇められている死後の王に対して *Pry.* 25; 754; 2097; 2108

② *ntr. f* 「彼の神」 王に対して *Kairo* 1404⁽⁵³⁾ = *Mar. Cat. d'Abyd.*⁽⁵⁴⁾ 532; *Kairo* 1485⁽⁵⁵⁾ = *Mar. Mast.*⁽⁵⁶⁾ 214/18; *Mar. Mast.* D 67; *Mar. Mast.* D 6; *Berl.* 1108⁽⁵⁷⁾; *L. D.* II 97 a

③ *ntr pn* 「この神」 王に対して *Prisse* 5.4

④ *ntr* ʿ3 「大神」 現王に対して *Urk* I 8; 32

⑤ *ntr* ʿ3 「大神」 故王に対して *Pyr.* 7; 272

があがっている。これらを順に見ていく。

まず、① *Pry.* 25; 754; 2097; 2108 および⑤ *Pyr.* 7; 272 はピラミッドテキストのことであり、この中で王は明らかに *ntr*⁽⁵⁸⁾あるいは *ntr* ʿ3⁽⁵⁹⁾と同一視されている。しかし、ピラミッドテキストは死後に王があのお世で復活するための呪文集であり、現王ではなく故王が対象である。現王と違って、故王はオシリス神話⁽⁶⁰⁾からも分かるとおりに明らかに神に等しき者とみなされていた。また古代エジプトでは時代が進むと、王以外の人間も死後は神に等しき者になると考えられていたように、死後の王を神と同一視する点に関しては異論なからう。だが、このように *ntr* あるいは *ntr* ʿ3 が故王を指す事例はあるが、だからといって、これらの呼称が故王のみにあてられるわけではない。明らかに *ntr* が故王以外の神に使用されていることは言うまでもないし、*ntr* ʿ3 も同様に、故王以外の神を指す。リヒトハイムによれば、*ntr* ʿ3 の呼称は、『プタハホテップの教訓』や墓碑自伝文が成立した第5王朝以後では、故王ではなくラー神、アトゥム神などを指す語⁽⁶¹⁾であるとする。従って、この称号を故王と規定するアスマンの解釈は行き過ぎと言える。

次の② *ntr. f* の例は *Wb* II に挙げられているもの以外にも頻繁に見られるが、ほとんどが決まったフレーズの中で使用されており、確実に、王と同定できるものはない。例えば *Kairo* 1404 を見てみよう。

「王の友，神官の長，彼の神 *ntr. f*」によって認められ者 (*im3hw hr ntr. f*)，シェシイ]

im3hw hr～の表現は、碑文などにたびたび見られるもので、その後にはオシリス神・大神といった神名や王・父など偉大と認められた者の名称も続く。この文では、「王」の語が官僚の称号名の中に出てきてはいるが、だからといって *ntr. f* を「王」や「故王」と決めつけるのは早計であろう。もし、*ntr. f* の語尾代名詞 *f* を「碑文の所有者」と解し、「彼の神」を「碑文の所有者の神」と取るならば、逆に個人と神との間の関係を匂わせるものとなる。

さらに、もう一つ *Kairo* 1485 の例である。

「王の侍従、高官、州長官、彼の神 *ntr. f* の言葉に関する秘密の長、彼の主によって愛される者、*アंकエムアカァ*」

このように、官僚の称号が羅列されているなかで、*ntr. f* の表現はある称号の中に組み込まれている。「～に関する秘密の長」とは、「～に関して権限を持つ者」といった意味である。この後に続く語も様々であり、「王の言葉」・「神の印章」・「王宮」などが挙げられ、ここでも *ntr. f* が「王」を指し示す決定的証拠はないのである。

③の *Prisse* 5.4⁽⁶²⁾ は、本稿で問題とする『プタハホテップの教訓』の一節である。*Wb* II では *ntr pn* 「この神」が現王を指すとしているが、この語が含まれている文全体を見てみよう。

Dd. in *hm n ntr pn* 「そこでこの神の化身は仰せられた。」(P 5.4=Žaba 36 冒頭部分)

上の文から、明らかに *hm n ntr pn* がひとまとまりになっていることが分かる。アランが指摘するように *hm* は神の力を宿す王権ではなく、人間である王個人を指しており、アレンは「化身・顕現」と訳している。次の *n* は属格「～の」と解釈されよう。よって、*hm n ntr* は文字通り「神の化身」⁽⁶³⁾ であり、*ntr* 一語が王を指しているわけではない。そしてその後の指示代名詞 *pn* は *hm n ntr* にかかる働きをしていると思われ、「この神の化身」の訳語が適切と考える。従って、*ntr* 自体が現王を指すのではなく、*hm* との組み合わせであることが分かり、*Wb* II の解釈には根拠がないように思われる。

そして、④ *ntr* '3 が現王にあてられているとして *Urk* I 8; 32 が挙げられている。それらは以下である。

{「……、二女神名；マアトの主、黄金のホルス名；スネフル」⁽⁶⁴⁾、{スネフル} 大神 (*ntr* '3)，満足・安定・生命・健康・すべての喜びを永遠に与えられた者，異国を打ち倒す者」⁽⁶⁵⁾ (第3王朝 スネフル王時代)

{「クヌム・クフ」，大神 (*ntr* '3)，[ベドウィン部族を] ⁽⁶⁶⁾ 打ち倒す者，……」⁽⁶⁷⁾ (第4王朝 クフ王時代)

{「ホルス名；王権の主，上下エジプト王名；{サフラー}，永遠に生命を与えられし者，大神 (*ntr* '3) はすべての異国のベドウィンを打ち倒す。すべての国を打ち倒す者」⁽⁶⁸⁾ (第4王朝 サフラー王時代)

同様に、これら以外でも *ntr* '3 が現王を指す例は見られる⁽⁶⁹⁾。しかし、通常は神の称号として用いられる *ntr* '3 を現王に使用しているそれらは、上例を含めてすべてシナイ半島のワディ・マガラ鉱山に刻まれた碑文である。ワディ・マガラ鉱山を初めて開拓したと伝えられるスネフル王⁽⁷⁰⁾は、シナイ地域で後代神格化されていたことが報告されており、このように地域的な神として

祭られていたために、*ntr* の称号が付与されたと思われる⁽⁷¹⁾。また、スネフル王以外の王に関しても同様にシナイで神格化されていた⁽⁷²⁾か、あるいはスネフル王の碑文の構成を単に模倣したのかもしれない。

このように現王を *ntr* と呼びかけている例外は確かにあるが、地域的に限定されており、数も限られている。さらに、古王国時代の文献史料で、*ntr* が現王とはっきり同一視されているものは見られないのだ。

Wb II で挙げられている例の中で、*ntr* を王としている大半のものが新王国時代以降のものである。新王国時代以降のものの中には、明らかに現王=神を示す例⁽⁷³⁾がある。同様に中王国時代にもごく一部であるが現王=神を示すような例が見られる⁽⁷⁴⁾。これは、明らかに中王国時代・新王国時代の王権の威信を高めようとする政治的作為による⁽⁷⁵⁾ものと思われる。ここでは議題から外れるため中・新王国時代の詳細な検討は避けるが、少なくとも古王国時代の現王=神を示す例はみられないし、*ntr* および *ntr* の全事例を「故王」と断定できるような根拠もない。

ところが、アスマンは、*ntr* を「王」と同一視している⁽⁷⁶⁾。これは、アスマンの『マアト』の106頁に、「私の名が神 (=王) のもとの、よいことを、私の地位が人々によって名譽づけられんことを望む⁽⁷⁷⁾」とあることから明らかな通り、アスマンは、*ntr* を「王」と解釈していることが分かる。加えて、アスマンは、*ntr* が「故王」を指す⁽⁷⁸⁾と述べている。しかし、先述したように、*ntr* は、通常、「神」を指す称号である以上、この解釈に根拠はない。

第4章 『プタハホテップの教訓』で *ntr* を王と取れるような箇所

『プタハホテップの教訓』中にも、*ntr* を「王」と取れるような箇所がないとはいえない。しかし、それらも決定的証拠に欠けており、文字通り「神」と解釈すべきであろう。以下それらの例を見ていこう。

「謁見の間は規則に従っている。すべての(そこでの)行動は、規則に従っている。地位を昇進させるのは 神 (*ntr*) である。」(P 8.5=Žaba 227-229 第13章)

ここでは、王宮の謁見の間や役人の昇進が話題である。文章の前後関係から *ntr* を「王」と解することが出来るような表現であるが、明確な根拠はない。

「彼(高官)は、神 (*ntr*) と共に好意を与える者である。」(P 12.7-12.8=Žaba 393 第26章)

上の文では、高官と神が共に人に好意を与えている。高官と並んで表現されているので、*ntr*=王と考えることが出来るような表現であるが、文字は *ntr* である。

また、最も問題となってくるのは、次の一文である。

「耳傾ける者は **ホルス神** の従者である。」(P 17.10=Žaba 588 結び5)

「耳傾ける者は **神 (*ntr*)** の従者である。」(L 1 vi 1=Žaba 588 結び5)

Pでは「ホルス神」である部分が、L1では「神」に入れ替わっている。ホルス神は現王を象徴する神としてしばしば表現されるため、ここでホルス神を現王と解釈するならば、現王=*ntr* が成立することになる。実際、ザバ⁽⁷⁹⁾やウィルソン⁽⁸⁰⁾はこの部分を「現王」と解釈し、「王の従者」としている。しかし、エルマン⁽⁸¹⁾が解釈するように、ここでは、神話に基づく表現であろう。古代エジプトのオシリス神話では、ホルス神とセト神が抗争、最終的にホルス神が他の神々から正義と認められ勝利する話であるが、「ホルス神の従者」とはこの神話に因んだもので、単に「正しい者」を意味するように思われる。よって、この事例では、ホルス神は現王を表すのではなく、純粋にホルス神自体を指しているとするのが妥当である。

従って、『プタハホテップの教訓』の検討結果からは、王=*ntr* を根拠づけるようなものは、一切見られない。そのため、『プタハホテップの教訓』に頻出する *ntr* は、純粋に「神」を指すこと、神が個々人に直接恩恵を与えていることが立証されえた。

お わ り に

以上から、マアトは、王や人間だけでなく、神に対してもなされるべきものであること、その結果、神が王を介することなしに直接官僚に恩恵を施していることが読み取れた。これによって、「個人の信仰心」が新王国時代に始まるとする説、及びそれに伴うマアトの変化説は根拠を失うことになる。

また、王を神と同一視している史料は中王国時代か新王国時代のものであって、古王国時代のものではないことも同時に確認された。神王理念に疑問が提示されていることは、もはや一般的に知られていることであるが、王の権限が最も貫徹していた理想的な時代が古王国時代であったとする点に関してはあまり議論されていないように思われる。しかし古王国時代のマアト研究からは、通説とは反対の結果が導き出されてきた。ただ、これはあくまで自伝碑文や『プタハホテップの教訓』が成立した古王国時代後半に関しての結論である。ベインズ⁽⁸²⁾も指摘しているように、古王国時代を理想的時代として一まとめにして取り扱う従来の見方を改め、もっと小刻みに王権の変容の過程を見ていくべきことが必要とされている。少なくとも、『プタハホテップの教訓』が成立したと思われる古王国時代の後半では、官僚階級にとって、王は神とみなされていなかったこと、王や人間だけでなく神もマアトを介した恩恵の授受に関

与していたことが立証された。

そして、『プタハホテップの教訓』から官僚は王の存在を抜きにして、神と直接関わっていること、神と個人の関係が古王国時代から存在したことが導き出された。ただ、ここで強調しておきたいのだが、筆者は、神と個人の関係が古王国時代から見られるからと言って、アスマンが主張するような一神教が、古王国時代からあったと言おうとしているわけではない。そうではなく、神と個人の関係というものは、古代エジプト多神教の底辺に流れる思想であると考えている。しかしこのような結論は、従来定説とされてきた王が神と人類を結ぶ存在であるという古代エジプトの公式のイデオロギーとは一見矛盾するものである。従って、このような神と個人の関係は古代エジプトの公式宗教と相容れないものではないかといった意見も出されようが、決して矛盾するものではないと考えている。このことに関しては、また、稿を改めて議論したい。

注

- (1) A. Erman und H. Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, II, (Leipzig, 1926–31) [以下 *Wb* II と略す], pp 18–9 では「正義・真理」, R. O. Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, (Griffith Institute, Oxford, 1962), pp 101–2 では「真理・正しい行い・公正・正義・適正・秩序だった管理」, R. Hannig, *Die Sprache der Pharaonen; Großes Handwörterbuch Ägyptisch–Deutsch*, (Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 1995), p.317 では、「正義・真理・秩序・正しさ・無罪・正しい行い」と訳されている。
- (2) J. P. Allen, *Middle Egyptian; An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, (Cambridge University Press, 2000), p 115.
- (3) E. Hornung, *Idea into Image: Essays on Ancient Egyptian Thought*, (Princeton University Press, 1992), p 135. マアトは政治的に混乱状態にあった第一中間期に一端崩壊し、中王国時代の復活と同時に再度現状に適合するように修正されたとする。同様に M. Lichtheim, *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*, (Universitätsverlag Freiburg Schweiz, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1992), [以下 M. Lichtheim, *Maat* と略す], p 21 によれば、第一中間期の墓碑自伝文にはマアトの語は一切見られない。
- (4) E. Hornung, *op. cit.*, p. 139. ラムセス朝時代の教訓文学である『アニの教訓』で、マアトに従って生きること疑問が提示されているが、同作品の最後ではマアトに従うことを義と認めている。
- (5) 哲学用語。概念が外延に関して包括・非包括の関係にあるとき、包括する方の概念のことをさす。
- (6) E. Hornung, *op. cit.*, pp. 131–45.
- (7) J. Assman, *Maat: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit in alter Ägypten*, (Verlag, C. H. Beck, München, 1990), p. 261.

- (8) *Ibid.*, pp. 259–260.
- (9) *Ibid.*, pp. 206 & 216 & 262.
- (10) *Ibid.*, p. 258.
- (11) *Ibid.*, pp. 258 & 103.
- (12) *Ibid.*, p. 67.
- (13) *Ibid.*, p. 64.
- (14) *Ibid.*, p. 68.
- (15) *Ibid.*, pp. 254–7.
- (16) *Ibid.*, p. 260.
- (17) H. Brunner, “Der freie Wille Gottes in der ägyptische Weisheit”, in: *Les sagesses du Proches Orient Ancient*, (CESS, 1963), pp. 103–117. W. Helck und E. Otto, *Lexikon der Ägyptology*, III, (Wiesbaden, 1979), pp. 1117–8 でもイクナートン以後のマアトの変化に関して簡単に触れている。
- (18) E. Teeter, *The Presentation of Maat: Ritual and Legitimacy in Ancient Egypt*, (The Oriental Institute of the University of Chicago, 1997), p. 85.
- (19) M. Lichtheim, *Maat*, p. 19. またその例として, pp. 9–15 の自伝碑文参照。
- (20) *Ibid.*, pp. 99–100.
- (21) M. Lichtheim, *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context, a Study of Demotic Instructions*, (Freiburg-Göttingen, 1983), p. 39.
- (22) M. Lichtheim, *Maat*, p. 101. リヒトハイムはデモテイクの教訓文学にはマアトの語が一切見られないとする誤りの記述をしているが, アスマンはそれをマアトが変化したことの有力な証拠としてあげている。
- (23) M. Lichtheim, *Moral Values in Ancient Egypt*, (University Press Fribourg Swizerland/ Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1997), p. 38.
- (24) J. Assmann, *op. cit.*, pp. 106 & 128.
- (25) J. Baines, “Practical Religion and Piety,” *Journal of Egyptian Archeology* 73, 1987, p. 95.
- (26) *Ibid.*, pp. 79 & 89 & 95.
- (27) *Ibid.*, pp. 96–7. J. Baines, “Kingship, Definition of Culture, and Legitimation,” in: *Ancient Egyptian Kingship*, edited by D. O’Connor and D. P. Silverman, (Leiden/New York/Köln 1995), [以下 John Baines, *Kingship* と略す], p. 15.
- (28) 『プタハホテップの教訓』の成立年代に関しては, その作品中に第5王朝時代最後から二番目の王であるイセシ王の名前があることや教訓全体の文体が第5・6王朝時代の墓碑自伝文のものと同一年代であることから, 第5王朝後半から第6王朝頃に形をなしたのではないかと考えられている。
- (29) Z. Žába, *Les Maximes de Ptahhotep*, (Académie Tchecoslovaque des Sciences, Prague, 1956) [以下 Žába と略す], p. 7. M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature I*, (University of California, Los Angeles), 1975, p. 61.
- (30) G Jéquier, *Le Papyrus Prisse et ses variantes*, (Paris, 1911), pll. 2–10.

- (31) *Ibid.*, pll. 11–15.
- (32) E. A. W. Budge, *Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum*, (London, 1910), pll. 34–38. 同様に R. A. Caminos, *Literary Fragments in the Hieratic Script*, (Oxford, 1956), pll. 28–30.
- (33) G Jéquier, *op. cit.*, pl. 16.
- (34) 屋形禎亮「古代エジプト」『オリエント世界』〈岩波講座世界歴史2〉1997年, 37–8頁。
- (35) アスマンが用いている史料はあくまで読み書きできるエリート層のものに限られており, そこから導き出される思想はエリート層のものであると考えるべきだ。しかしバインズ (J. Baines, *Kingship*, pp. 45–6.) やクワーク (S. Quirke, *Translating of Ma'at; A Review Discussion of Maat; Gerechtigkeit und Unsterblichkeit in alter Ägypten* by Jann Assmann, in: *Journal of Egyptian Archaeology*, 80, 1994, p. 223) が指摘するように, アスマンはそれらの史料から導き出されてきたものを全階層に普及するものとみなしている。古王国時代には, 名もなき大衆たちの思想を見ることのできる史料は今のところ見られない。
- (36) 文章の前後関係から「孤独な者」とは「子供がいない者」である。
- (37) 「彼ら」が誰を指すのかははっきり表示されていないが, L2の内容がPと少し変わっており, そこから「神」を指していると考えられる。L2は次のように記述されている。「彼(耳傾けない者)は, 神 (*ntr*) が子宮の中で彼の障害を植えた者である。彼ら(神)が導く者が誤ることはない。彼ら(神)がボートなしにする者は, 渡ることを見出せない。」(L2 4.1=Žaba 217–219 第12章)
- (38) 『アメネムオベの教訓』第21章と第22章に「汝は神の計画を知らないのだから, 明日を嘆くべきではない。神の手の中に腰をおろしていよ。」という一説がある。(H. O. Lange, *Das Weisheitsbuch des Amenemope*, Copenhagen, 1925, pp. 109–10 & 113.)
- (39) J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, New York, 1912, p. 349.
- (40) J. Assmann; *op. cit.*, p. 54.
- (41) H. Frankfort, *Kingship and Gods; A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society & Nature*, (The University of Chicago Press, 1948), pp. 5–6.
- (42) 屋形禎亮「エジプト—王権観をめぐって—(要旨)」『オリエント』第21巻第1号 昭和53年, 28–30頁。畑守泰子「ピラミッドと古王国の王権」『オリエント世界』〈岩波講座世界歴史2〉1997年, 211頁。
- (43) 畑守泰子, 前掲論文, 212頁。屋形禎亮「古代エジプト」『オリエント世界』〈岩波講座世界歴史2〉1997年, 33頁。J. Baines, *Kingship*, p. 10.
- (44) J. Assmann, *op. cit.*, pp. 54 & 106 & 128.
- (45) Žába, pp. 78 & 79 & 81 & 92.
- (46) J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, third edition with supplement, (Princeton University Press, 1969), p. 413.

- (47) 杉勇・三笠宮崇仁編『古代オリエント集 筑摩世界体系Ⅰ』筑摩書房，昭和53年，505, 507, 512頁。
- (48) *nsw* P 5.6=Žába 44 & P 19.6=Žába 638 & P 19.8=Žába 642 & P 19.8=Žába 644 ; *ity* P 4.2=Žába 7 ; *nb* P 4.2=Žába 7 ; *hm* P 5.4=Žába 36 に見られる。
- (49) J. P. Allen, *op. cit.*, pp. 31-2によれば，*hm* は Majesty 「陛下」と従来訳されてきた言葉であるけれども，この語は，王個人に言及する際に使用されると解され，「化身・顕現」の訳語が与えられている。これに対して *nsw* は法令の発布・役人の任命を遂行したりする場合や王が人類を代表して神の前に立つなど神の威力を発揮する場合に使用されているとしている。
- (50) A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar ; Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs*, third edition, revised, (Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford, 1957), pp. 74-5.
- (51) J. P. Allen, *op. cit.*, p. 66.
- (52) *Wb* II, pp. 358-64.
- (53) *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire, Nr. 1295-1541, Denkmäler des Alten Reiches (Ausser den Statuen) im Museum von Kairo, Teil I*, (Le Caire, Organisme général des Imprimeries Gouvernementales, 1964), [以下 CG と略す], p. 66.
- (54) A. Mariette, *Catalogue général des monuments d'Abydos découverts pendant les fouilles de cette ville*, (Paris, 1880) の略。
- (55) CG, pp. 185-6.
- (56) A. Mariette, *Les mastabas de l'Ancient Empire, Fragment du dernier ouvrage*, (Paris, 1889) の略。
- (57) C. R. Lepsius, *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, II, (Berlin, 1849), [以下 L. D. II と略す], 65 にこの碑が掲載されている。
- (58) 例えば *Pry.* 25によれば「おお，(王の名前)よ。あなたが神となるようにナトロンを受け取れ。ヌート女神はあなたを神とした。」とある。
- (59) *Pry.* 7に「ゲブ神の後継者，(王の名前)，大神，地平線の主，(王の名前)ラーの如く永遠に生きる者」とある。
- (60) オシリス神話とは善政を行っていた王がその弟によって殺害され，その後，妻や息子の努力によってあの世で神として復活する話である。
- (61) M. Lichtheim, *Maat*, p. 15.
- (62) P 5.4=Žába 36.
- (63) 古代エジプトの王の呼び名が，他の語と組み合わせられているとは言え，*ntr* の語を含む点は日本の古代天皇に対する呼びかけとの類似が指摘できるように思われる。古代日本の文献では，天皇が神であるが如く呼びかけられているくだりがあるが，折口信夫によればこれは天皇を褒め称える一種の誇張であるとし，天子即神論は成立しないとしている。(折口信夫「天子非即神論」および「宮廷生活の幻想」『折口信夫全集20』中央公論社，1996年，248-74頁。)

- (64) |…| はヒエログリフのカルトウーシュを表す。
- (65) *L. D.* II 2 a. A. H. Gardiner and T. E. Peet, *The Inscriptions of Sinai*, Part 1, (London, 1917), [以下 *Sinai* と略す], pl. II 5. *Urk I* 7–8. J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, vol. 1, (University Illinois Press, Urbana and Chicago, 1906), [以下 *Records* と略す], pp. 75–6.
- (66) […] は欠損しているが⁶⁵, 前後関係などから修復可能な箇所を示す。
- (67) *L. D.* II 2 c. *Sinai*, pl. III 7 left. *Urk I* 8. *Records*, p. 83.
- (68) *L. D.* II 39 f. *Sinai*, pl. V 8. *Urk I* 32. *Records*, p. 108.
- (69) *Urk I* 53–4 & 56 は共に第 5 王朝時代のもので、本文に挙げた例と同様の文体をとり、現王を *ntr* ʿ3 と呼んでいる。
- (70) 実際にワディ・マガラ鉱山を最初に開発したのは、スネフル王よりも前の第 3 王朝セケムケト王 (イアン・ショー & ポール・ニコルソン著 内田杉彦訳『大英博物館古代エジプト百科事典』原書房 1995 年) だが、後代の伝承ではスネフル王になっている。
- (71) J. Baines, “‘Greatest God’ or Category of Gods?,” *Göttinger Miszellen* 67, 1983, p. 22.
- (72) *Ibid.*, p. 22.
- (73) *Urk IV* 20. 14 や 920. 6 がその例である。例えば *Urk IV* 920 は新王国時代の王の乳母であった者の碑文である。そこでは「アメン神の歌手、二つの土地の主 (王) の偉大なる乳母、良き神 (王) によってたたえられし者、神 *ntr* (=王) に乳を飲ませた者、ホルス神 (王) が彼女の胸の上で横たわったすばらしき乳母、王の女召使、バク。」とされており、*ntr* は現王を指していることが分かる。
- (74) 『シヌへの物語』 B 44 & 47 & 253 では現王が *ntr* と呼ばれている。
- (75) 新王国時代の王の権威を意図的に高めようとする政策に関しては、J. Baines, *Kingship*, pp. 25–6. で主張されている。
- (76) この点に関してはリヒトハイムらによっては触れられていない。リヒトハイムやペインズは、ただ、*ntr* ʿ3 に関してのみアスマンを非難している。
- (77) アスマンは史料の出典を A. Rocati, *La littérature historique sous l’ancien empire égyptien*, (Littératures anciennes du Proche – Orient, 11, Paris, 1982), p. 167 によっている。その原典が T. G. H. James, *The Mastaba of Khentika Called Ikhekh*, (London, 1953), pl. VI で、D 3 の行にヒエログリフで *ntr* と表示されていることが確認される。
- (78) J. Assmann, *op. cit.*, p. 128.
- (79) Žába, pp. 166–7.
- (80) J. B. Pritchard (ed.), *op. cit.*, p. 414.
- (81) A. Erman, *Die Literatur der Aegypter*, (Leipzig, 1923), p. 97.
- (82) J. Baines, *Kingship*, p. 46.