

シュメール人の思考の一断面

前 田 徹

はじめに

シュメール語粘土板文書を読むなかで、シュメール人が書き残したものが事実を伝えていると単純に言えるのか、現代の我々が史料を読むとき我々の生きる現代という制約が往々にして歪んだ像を結ぶように、シュメール人もその時代の制約を受けて記述しているのではないか、と思うことがある。そもそもシュメール人は社会や王権や過去についてどのような観念を抱いていたのであろうか。それが時代によってどのように変遷したのであろうか。こうした素朴とも言える疑問が浮かぶ⁽¹⁾。

ここでは、シュメール人が述べる文字の起源、ギルガメシュ、「ウルのスタンダード」という一見バラバラなテーマを取り上げ、そこに示されるシュメール人の思考の特質といったものを検証したい。

1 文字の起源譚

楔形文字の原型である絵文字はウルク期（前3200年頃）に出現した。文字の起源についてシュメール人は、ウルクの英雄エンメルカルに帰して考えていた。「エンメルカルとアラッタの君侯」と題された叙事詩に次のような文章が見られる。

「彼（エンメルカル）の言葉は——であり、その内容はあまりに多い。

使者の口は重く、それを復唱できない。

使者の口が重く、それを復唱できないので、

クラブ（＝ウルク）市の王（エンメルカル）は粘土を整え、言葉を粘土板の上に置いた。

それ以前に、粘土板に置かれた言葉は無かった。

今や、ウトゥ神が日を明らかにし、まさにそうなった

クラブ市の主が言葉を粘土板に置いた。まさにそうなったのである。」⁽²⁾

ウルクの王エンメルカルからイランにあったとされるアラッタの王の許へ送られる使者が口上を述べられないので、エンメルカルはそれを粘土板に書き留める必要があった。これが文字の始まりであるとその起源を説明する。

シュメールの文学作品に記された文字の起源説話は、他の文明と同様に「文化英雄」に帰して

捉えている。しかし、その理由となるとシュメールの場合は、なんら神話的・神秘的要素がなく、世俗的で実際的な理由付けに終始している。書記術が世俗的で実際的なもので、神秘性を帯びないという認識は、ウル第三王朝（前2100年頃）の第二代の王シュルギの讃歌にも窺える特色である。この王は自らの偉大さを色々な面から讃えるのであるが、そのひとつに書記術を習得した点を挙げる。

「我れ若きときより書記学校にありて、シュメールとアッカドの粘土板にて書記術を識れり。我と同等に記せる者は、若き（同輩）に存せず。書記術のその智恵の深き場所に我は人を導けり。支出、在庫、決算の算術法をあまねく習得し了わりぬ。」⁽³⁾

シュルギが誇る書記術とは、具体的には、会計簿上の諸々の計算法であり、そこには神秘的な要素は全く含まれていない。

文字を記した粘土板に関連して、いわば、現代の封書／封筒書きと同様な粘土板を別の粘土板で覆う形態があった。ウル第三王朝時代においては、手紙だけでなく、経済文書にもこうした形態を取るものがあつた。その起源についてもシュメールの文学作品は起源を説明するので、示しておきたい。

「サルゴンとルガルザゲシ」には、「当時、粘土に書くことはなされていた。しかし、粘土板を封筒で包むことはしなかった」とあり、ついで、

「(キシユの王) ウルザババは、神々が創りしサルゴンに持たせる手紙を書いた。

—— (それは) 彼サルゴンに死をもたらすものであつた。

(ウルザババは)サルゴンをウルクの王ルガルザゲシのもとに使わした。」という文章が続く⁽⁴⁾。

封筒に包むこととサルゴンをウルクに派遣することの間には飛躍がある。この部分の解釈は通常、キシユ市の王ウルザババが、配下であるサルゴンをウルクの王ルガルザゲシのもとに使わしたとき、その目的が、サルゴンを殺して欲しいという依頼であつたので、手紙の内容をサルゴンに知られたくないために、封をしたというものである。つまり、封をすることがサルゴンの時期に始まったとするのである。

別の解釈では、この文学作品が書かれた当時、ウル第三王朝時代かそれ以後の前2000年頃を想定するのであるが、その時期によく知られていた封書が、サルゴンの時期にはまだ知られていなかったために、サルゴンを殺してほしいというウルザババの手紙の内容が、サルゴンに筒抜けであつたというものである⁽⁵⁾。どちらの解釈が正しいのか判断は出来ないが、ウルザババが不穏当な内容を隠すために初めて手紙に封をしたという解釈が勝っていると思われる。ともあれ、封書形式の粘土板が実際上の必要性から生まれたということを前提とした話である。

前三千年紀という早い時期についてはこのようなものであるが、時代が下ると、文字に関して神秘的な色彩が濃くなり、文字の発明を賢人に求めるという伝承が生まれた。セレウコス朝シリアの王に献呈された「バビロニア誌」のなかで、バビロンの神官であつたペロツソスは、文字を

人類に教授したのはオアネス Oannes であると述べている⁽⁶⁾。オアネスは、文字の他にも、都市や神殿の建築、測量術や法を人間に教えた。オアネスは、大洪水以前にあった原初の王朝のなかでも、最初の王であるアロルス Alorus 治世に活躍した賢人 apkallu とされている。彼は、体が魚で、頭が人間という姿で描かれた。

アロルスは、前二千年紀の前半には成立していた「シュメールの王名表」において大洪水以前に在位した王 Alulim に比定される。「シュメールの王名表」が長く過去を見る場合の枠組みになっていたことを示している。後世の人々は、古くに遡るとき伝承されてきた王を援用して、それに多くの説話を付加することで豊富な過去を創造していったのであろう。

ところで、前1千年紀の書記たちは、自らの職に付随する知恵と技は、原初の賢人から伝承された尊いものであるとして、書記術の神秘性をも強調した。前1千年紀に入る頃に明確になったと思われる文化英雄から賢人への転換は、文字とそこに書かれた秘儀を独占したいという書記の意向が多いに働いていたと想像される。

ペロツソスはまた、文字に関して別の伝承を伝える。人類を地上から消し去るために大洪水を起こすことが神々によって決定されたとき、智恵の神エンキ神（ギリシア風に Cronos と書かれる）は、ジウスドラ（聖書のノアにあたる。ペロツソスは Xisouthros と書く）に、シッパル市（シュメールの伝承ではジウスドラはシュルツパク市の王である）にあるすべての書き物を埋めるように命令した。それは、大洪水後に、新世代を生きる人類のために、それを掘り出し、すべての人類にそれらを教えるためであった、というものである。文字が文化を支えるという、書記たちが持つ文字観をよく示す伝承であると言える。

文字に世俗的なイメージしかもたない段階から神秘的な意味合いを付加する段階へと変化するのであるが、それは単に時代の推移に依ったとは言い切れないであろう。その変化を推進した者として書記を想定することが出来る。

文字を記すのは書記 (*dub-sar, tupšarru*) である。前三千年紀には、王宮や神殿など公的な組織において日常の経済活動などを記録する場面に書記は活躍した。前二千年紀になると私的経済が活発化して私家文書と呼ばれる公的組織以外の経済文書が多数出土するようになる。日常業務としての会計簿や契約文書の作成、手紙などの筆記など前代と同様の役割を果たす文字記録者（書記）は、公的組織のみでなく私人の家においても重要性を増したのであって、彼らは社会の広範囲に広がったと考えることが出来る。

実際の活動をする書記が社会に広範囲に存在する一方で、前二千年紀の後半から、とりわけカッシート王朝時代から、神話などの文学作品の集成、祭りの儀式次第の文字化、古い文書等々の集大成が急速に進み、それに果たす書記の役割が重視されるようになったと思われる。その結果、文字によって伝承される太古からの神聖な知識を保持する者としての書記が日常的に活躍する書記から分離して、一つの特権的地位を獲得していったのであろう。新バビロニアのこうした

書記はその祖先を数百年前のカッシート時代に求め、神話的には太古の賢人の正当な後継者として自らを誇示したのである。

それぞれの時代に生きた人々にとってはそれぞれの時代の観念を常識として受け取ったのであろうが、先に示したように、さらにはその変化を推進した人々—文字の場合は書記—の創出と存続も看過できない。社会経済史研究と文学史・宗教史研究とが無関係でないことを示す実例であるといえるだろう。

シュメール人とシュメール語の存在が19世紀後半には確認されたが、それに真っ向から反論を加えて、シュメール人なる者は存在せず、メソポタミア文明の初期からその担い手はセム人であったと最後まで言い続けたのがアレヴィである⁽⁷⁾。彼はいわゆるシュメール語とされる楔形文字はバビロニアの神官が使用した神秘文字であると主張した。彼が主張したシュメール人は存在しなかったという点は全くの誤りであることは明白であるが、さらに彼は別の間違いも犯していると言える。それは、彼が議論する古い時期には楔形文字にたいして神秘的な要素が希薄であったことである。文字に神秘を感じるのは前2千年紀の後半から顕著になる傾向であり、現代人もその観念を受け継ぎ、その中で生きるのである。文字の神秘性をそれほど感じないで、実用的な要素のみを強調する時代があったこと、それが理解できなかったのである。

前一千年紀の書記たちがその祖先と仰ぐ太古の賢人（預言者）アブガル（シュメール語ではアブガル）についても⁽⁸⁾、前三千年紀では、書記との関係は認められない。初期王朝時代ラガシュの経済文書の一つに、「ナンシエ神の麦芽を食する祭り」に際しての羊毛支給記録があり、そこにアブガルが受給者として記録されている。この記録での受給者は、エンシ *ensi*、*abgal*₂、ニナ市区の大聖歌僧、聖歌僧、酒杯官らである。筆頭のエンシが羊毛10枚であり、アブガルとニナ市区の大聖歌僧が各々5枚、聖歌僧と酒杯官が各々3枚を受給している⁽⁹⁾。筆頭に挙がるエンシは、夢解をする神官であり⁽¹⁰⁾、それに続くアブガルは、祭りに関与する神官の一種と見なしうる。『アッシリア語辞典』は、アブカルを、(1) *one of the seven mythological sages*、(2) *a wise man or expert (in general)*、(3) *a priest or exorcist* の三種に分類するが⁽¹¹⁾、初期王朝時代のアブガルは、この第三番目の「神官」に対応する。つまり、初期王朝時代の段階では、アブガルは書記との関係は検証されなくて、ましてや大洪水以前の七賢人や、智者／賢者という前二者の意味をいまだもっていないと言える。書記が、自らを智者／賢者と認めはじめる後代において、アブガルも(1)や(2)の意味を持ちはじめるのであろう。書記が実用的な役割を担うものと太古の智恵を継承するものとに分化するという変化が、アブガルの性格をも変化させたと考えられるのである。

2 冥界神ギルガメシュ

ギルガメシュは、長大な英雄叙事詩の主人公として知られた存在である。この英雄ギルガメシュ

が神話的存在でなく実在したという考え方は、欧米や日本の研究者の常識とされているようであるが、⁽¹²⁾少々疑問に思える。英雄ギルガメシュは王として実在し、死後すぐに神格化されたと考えられているが、これが正しい説であるのかどうかを問題にしたい。なぜなら、人が神となることと精神風土がシュメール初期王朝時代にあったとは思われないからである。そこで、ギルガメシュ叙事詩の完成は、ウル第三王朝時代であると考えられるので、それ以前と以後に分けて、史料にギルガメシュがどのような形で現れるかを見たい。

まず、「シュメールの王名表」から見て行きたい。この王名表は、太古からの王と王朝をまとめ、シュメール・アッカドの過去の見方の枠組みを作ったと思われるからである。ギルガメシュについて、王名表には次のように記述する。

「キシュ市は武器で打たれ、その王権はエアンナ（＝ウルク）市に移った。

エアンナ市において（ウルク第一王朝）、ウトゥ神の子メスキアッガシエルが王、治世324年、メスキアッガシエル、海に入り、山に登りし者；メスキアッガシエルの子エンメルカル、ウルク市の王、ウルク市を造りし者、王として420年；ルガルバンダ（神）、牧人、治世120年；ドゥムジ（神）、漁師、彼の町はクア、治世100年；ギルガメシュ（神）、彼の父はリルラ（風魔）、クラブ市の主、治世126年、（中略）、[合計] 12人の王、その年数は2310年。ウルク市は武器で打たれ、王権はウル市に移った。」

ウルク第一王朝の王としてギルガメシュは現れ、彼の父はリルラとされている。このリルラについては、読みを含めて議論があり、定説を見ないといって良いであろう。

このウルク第一王朝のエンメルカル、ルガルバンダ、ギルガメシュは、英雄叙事詩の主人公であり、それによってシュメールの英雄叙事詩はウルクの英雄叙事詩と呼ばれる場合がある。エンメルカル、ルガルバンダ、ギルガメシュのシュメール語英雄叙事詩にはつぎのようなものがある。

*エンメルカル

『エンメルカルとアラッタの君侯』 『エンメルカルとエンスフケシドゥアンナ』

*ルガルバンダ

『ルガルバンダとエンメルカル』 『ルガルバンダとフルルム』

*ギルガメシュ

『ギルガメシュと天の牡牛』 『ギルガメシュと生者の国』

（この二つは『ギルガメシュとフワワ』と題し得る作品の version A and B とする区分もある）

『ギルガメシュとエンキドゥと冥界』 『ギルガメシュの死』

『ギルガメシュとアッガ』

ギルガメシュをはじめとした英雄叙事詩は、人口に膾炙したものであった。その起源がギルガメシュが実在したとされる初期王朝時代第一期や第二期（前2900-2500年ころ）や、第三期（前2500-2350年頃）まで遡るのかどうか問題になる。

初期王朝時代の史料において、ギルガメシュは、ファラ文書の神名表に神として現れる⁽¹³⁾。この神名表における神々の順序が何によっているのかは不明であり、ギルガメシュの前後に記された神もその性格が不明であるので、この神名表におけるギルガメシュ神の属性を明らかにすることは出来ない。

つぎに、初期王朝時代のラガシュにおいて、ギルガメシュ神への奉納や、地名としての「ギルガメシュの岸 (gu₂-⁴bil₃-aga-mes-ka)」がある。後者は、「クラブ市のメによって」(me-kul-ab₄^{ki}-ta) という地名と関わっている。ギルガメシュは「クラブ市の主」と呼ばれるので、両者は関係する。ギルガメシュとそれに関わる地名は、ラガシュの支配者の祖先供養の祭りの文書にのみ現れる⁽¹⁴⁾。そうであるので、ラガシュにおけるギルガメシュ神は冥界の神としての性格を持つと考えられる。

ウルクの神であるギルガメシュがラガシュに招来されたのは、ラガシュとウルク両都市国家間の関係変化に基づくのであろう。ラガシュの支配者エアンナトゥムは、ウンマ、ウルと共にウルクを撃破したと治世前半の碑文に記すが、後半期になると、同じ出来事を記すさいにウルク撃破の部分削除した。これは、ラガシュがウルクと休戦、もしくはより進んで友好同盟の関係になったことを意味すると思われる。二代後の王で、エアンナトゥムの甥にあたるエンテメナはウルクのルガルキニシェドゥドゥと義兄弟の関係にあった。両都市が友好同盟の関係にあったことが、それによって知られる。エンテメナの碑文がニップルとウルから出土するが、これも、ウルクとの同盟のもと、ともに行動した証左となろう。この時期エンテメナは、南のバドティピラ、ラルサ、さらにはウルクまでその市民に自由を与えたと記し、ラガシュの勢力圏に置いたと明言する。彼の言明が事実であれば、ウルクとの同盟関係はラガシュ優位に推移したことになるが、これについては、疑念なしとしない。

ラガシュがウルクと友好関係に転化したことで、ウルク市の主神イナンナがラガシュに招来されたのであろう。エアンナトゥムは、ラガシュ国内にイナンナ神のためにイブガル神殿を建てており、彼以降、王碑文の多くがイナンナ神に奉納されるようになる。ウルクのイナンナ神がラガシュに招来されるのに付随して、ギルガメシュもウルクから来たのであろう。

ギルガメシュについて、アッカド王朝時代に用例は拾えない。ウル第三王朝時代直前に在位したウルクの王ウトゥヘガルの碑文にギルガメシュが書かれ、軍事行動を起こすウトゥヘガルの擁護者の役割を担っている。しかし、この疑似碑文の成立はウル第三王朝時代以降であろう。

「エンリル神が力を与え、イナンナ神が心に選んだ王、強き者ウトゥヘガルは、ウルクから立った。イシュクル神の神殿で犠牲を捧げ、その市の市民に訓令を発した。エンリル神がグチを私に渡された、我が女主イナンナ神は我に加護をあたえる、アマウシムガルアンナなるドゥムジ神が我が運命を宣する、ニンスン神の子ギルガメシュが保護者を私に付与された、と。ウルク市の市民、クラブ市の市民の心は喜びで満たされた。彼の市は一人の人のごとく彼に従い、眼前の軍

役を準備した。』⁽¹⁵⁾

ウル第三王朝時代以前において、ギルガメシュの用例は少なくそれも神として現れている。これに対して、ウル第三王朝時代以降になると、用例も増え、それもギルガメシュ叙事詩に対応する英雄ギルガメシュの用例が増える。以下において、箇条書き的に用例を示す。

ウル第三王朝時代

1 ウルナンム碑文⁽¹⁶⁾

「ディムギグ市の主であるギルガメシュに、——奉納した。」このギルガメシュが、冥界神なのか英雄なのか確定できない。

2 「ウルナンムの死」⁽¹⁷⁾

ウルナンムが死後、冥界に下ったとき、「冥界の王ギルガメシュ」が現れる。

3 シュルギ王讃歌⁽¹⁸⁾

コンテキストは破損が多く不明ながらキシユのエンメバラゲシやフワワの名があることから、「ギルガメシュとアッガ」と「ギルガメシュと生者の国」のモチーフで書かれた部分があることは確実である。

4 シュルギ王讃歌⁽¹⁹⁾

「ナンナ神が心に選びし者に、彼（ナンナ神）は言う、国土において強き者エンリル神が、汝のために、それを十全なものにし、汝を心に選んだ。ニンスン神の子よ、王よ、牧夫たるシュルギよ、汝の王権は（遠く異国まで）達するであろう。」

ギルガメシュの名は直接現れない。しかし、この讃歌ではシュルギはニンスン神の子とされる。ニンスン神は英雄ギルガメシュの母であるので、シュルギはギルガメシュの兄弟に位置づけられる。このことでシュルギ王は英雄ギルガメシュに等しい崇高さを得るのであろう。

5 シュルギ王讃歌⁽²⁰⁾

「彼（シュルギ）の兄弟にして友、彼の僚友、主たるギルガメシュ、彼は——の様に生まれたが、シュメールの正しい牧夫であるシュルギとともに軍旅を行く。」

イシン・ラルサ時代

6 ウルクの王アナムの碑文⁽²¹⁾

ウルクの城壁をギルガメシュ (^dbil₃-ga-mes) が造ったとあり、叙事詩の内容と対応する。この碑文が作成されたイシン王朝時代には、叙事詩に描かれる英雄ギルガメシュの治績が人々に良く知られたものとなっていたのであろう。

ウル第三王朝時代以降において神としてのギルガメシュの他に、叙事詩に描かれた英雄ギルガメシュと対応する記述が碑文や讃歌に現れる。しかし、初期王朝時代の同時代記録からは、神（冥界神）であるギルガメシュの存在は知られるが、英雄ギルガメシュの存在は証明されない。ギルガメシュに冥界神の性格があることは承認されているところであるが、その場合、「古代メソポ

タミアの多神教世界に冥界神として新たに加わった」ギルガメシュとされるのである⁽²²⁾。そうではなく、冥界の神としてのギルガメシュが本来の姿であろう。ギルガメシュの名の意味が「英雄（メス）たる祖先（ビルガ）」であるならば、祖先崇拝と冥界神のつながりから、その名自体が冥界神の性格を反映するものと考えられる⁽²³⁾。つまり、冥界神ギルガメシュが先であり、英雄ギルガメシュは比較的新しく造形された叙事詩の主人公であると推定されるのである⁽²⁴⁾。

3 「ウルのスランダー」

「ウルのスランダー」と命名されたラピスラズリと貝殻の象嵌モザイク細工の作品は、シュメールを代表する美術品である。これは、今世紀始めにイギリスのウーリーによって、金製の兜や剣とともに、前2600年ごろの初期王朝時代のウルの王墓から発掘され、大英博物館に展示されている。長さ47cm高さ20cmで、片面は「戦争の図」、もう一方は「平和の図」とされる。

「戦争の図」は、戦勝の場面である。下段では、戦車が敵兵らしき者を踏み潰しながら進軍する。その戦車をろば4頭が曳く。馬はまだ使用されていなかった。中段は、槍をもつ兵が上段へ連なる捕虜の後を威嚇しながら歩く図である。上段では、中央に王が立ち捕虜を謁見する。もう一面の「平和の図」は、戦利品受領の場面ではなく、豊かな収穫を祝う平安・豊饒の図である⁽²⁵⁾。下段と中段は平行しており、胸に両手をあわせて描かれる人々が穀物の入った荷袋や家畜などを運ばせる。上段は、王と貴族の宴の場面である。手にビールの杯を持っている。楽人が手琴を奏で歌い手が唱和する。

ここに描かれた画面がどのように理解されてきたかを示す目的で、二つの概説書からこの画面についての説明（キャプション）を引用したい。

「貝殻、ラピスラズリ、石灰岩などの断片をタールで埋める。表面は戦争の様子を表わしている。下段はシュメール軍戦車の戦闘場面、中段は敵兵たちの潰走、上段は捕虜たちを検分している場面である。裏面には戦利品と勝利を祝う宴会が描かれている。」⁽²⁶⁾

「ウルのスランダー、この作品は発掘された当時から「ウルのスランダー」として知られてきたが、その実際の用途については不明である。おそらく箱ないし楽器の一部として利用されたものであろう。この作品の4画面は、ピチューメンで固着した貝殻、赤色石灰岩、ラピスラズリのモザイクで飾られている。大きな画面の一方には、シュメールの王が戦車と歩兵を引き連れて敵方を打ち負かしている場面が描かれ、その反対側の画面には、王と廷臣たちが楽器を奏でられる中で饗宴を楽しみ、そこへ奴隷ないしは捕虜が戦利品を運び込んでくる場面が描かれている。」⁽²⁷⁾

これらの著書から、両画面の意味を戦争と平和（戦勝）の二項対立で捉えるのが、通常の解釈であることが理解される。しかし、単純に考えて、戦争の図そのものが勝利を描いているのであるから、戦勝の図が表裏に二枚あることになり、戦争と平和という二項対立で理解するという意味と食い違うのである。そもそも古代において戦争に対する平和というある意味で近代的な了解

がなされていたのであろうか。平和とは安寧と豊饒ではなかったのか。そうした疑念を抱きつつ、画面をもう一度眺めてみたい。

「戦争の場面」では、上段の中段に王が立ち捕虜を謁見する。王の後ろには、王権の象徴である杖を持った三人が従う。その背後に王の御座戦車を描く。中段は、軍装を整え、槍をもつ兵が、上段へ連なる捕虜の後を威嚇しながら歩く図である。中段は敵兵の潰走という小川氏の解釈には誤解があると思われる。下段で戦車が敵兵らしき者を踏み潰しながら進軍する。こうした画面構成であるから、確かに、戦争に勝利した場面を描写したものである。

「平和の場面」では、下段と中段は平行しており、貢ぎ物を運ぶ図となっている。下段で、ろばと穀物を入れたと思われる荷袋、中段で、羊、やぎ、牛や、魚が献上品である。貢納品を運ぶ者の前に腕を前で組んだ人物が描かれている。これらの人々が、召使いもしくは労働者に物を運ばせている献上者であろうが、奴隷ないしは捕虜が戦利品を運び込んでくる場面にしては、毅然とし過ぎると感ぜられる。上段は、王と、彼に向かって座る王族との宴の場面である。彼らは手に杯を持つ。王族の後ろに、手琴を奏でる楽人とそれに唱和する歌手を描く。通常「平和の場面」とされるのであるが、この場面は、戦利品を受け取る戦勝の場面ではなく、豊かな収穫を祝う豊饒の宴を描くのであって、「豊饒の図」と命名できるのである。持参物である袋に入れた穀物、驢馬、山羊、羊、牛、魚。これらは、定期的な貢納として経済文書に記録されるものである。

「ウルのスタンダード」の二面は、戦争の図と豊饒祝賀の饗宴図である。これは、王権が持つ二大権能に対応するものである。国家の安寧は、外敵からの防衛と繁栄の基礎である豊饒の維持に依存するのである。つまり、ある一回的な出来事を図像化したのではなく、王権の権能という抽象的な事柄を図像化したと考えるべきなのである。前三千年紀という古い時代を対象として研究する場合、その社会や思想をよりプリミテウヴに想定しがちであるが、そうした誤謬を犯すことは慎むべきと考える。

ところで、1998年にハンセンは、「ウルのスタンダード」の両面が戦闘の場面と宴の場面であると正しく指摘した⁽²⁸⁾。しかし、宴の場面については、さらに解釈を拓けて、「彼ら（貢納を運ぶ者）は遠方から、シュメールの北の地方や、たぶんニップルの北にあるキシユの地方から来たのであろう。それらは両河の間の土地のもう一つの豊かな地域である。こうした表現は、のちのシュメールの支配者が「キエンギ・キウリ」、すなわちシュメールとアッカドと呼ぶところのことを表現するものである。」⁽²⁹⁾

ウル王墓が造られた初期王朝時代の早い時期に、王権は都市国家の段階にとどまっていたであろうし、ましてや領域支配の意識はなかったと思われる⁽³⁰⁾。「ウルのスタンダード」が描くのは、あくまでもウルの国内の人々からの初穂の奉納とすべきである。

ハンセンは次いで、王権の二面性を指摘するが、それが正当であるとしても、王権と聖権の対立として捉えるのは正確ではない。王権（俗権）の両面として捉えるべきである。

ウルのスタンダードの「祝宴の場」について、もう一つ問題を挙げたい。それは豎琴をもつ者の後ろに立つ人物は女性か、である。女性であると説明される場合がある。確かに、この人物は黒髪が描かれ、他の男性が剃った頭であるのとは区別される。しかし、服装は上半身裸であり、これは男性の服装である。当時女性は、片方の肩は露出するが、もう一方の肩を覆う上着を着用していた。上半身裸で、黒髪を腰まで延ばす像が、マリから出土している。一見女性に見紛う像であるが、それは聖歌僧（ナル）であったウルナンシェという男性の像である。つまり、彼は、近代のカステリーノのように、歌い手としての特徴を維持するために去勢された人（宦官）であったと考えられる。そして、ウルのスタンダードに描かれた髪長い男性もそのような人であったと考えてもよいと思われる。

この人物が男性であるとすれば、「ウルのスタンダード」には女性が一人も書き込まれていないことになる。王に添うはずの王妃の姿も王女の姿もない。これは奇妙と言えは奇妙な描き方である。

王妃をはじめ女性が描かれない図柄は、初期王朝時代ラガシュのウルナンシェの飾り板にもある。一般的に言って、神殿造営とその完成を祝う浮き彫りには、王妃をはじめ王女も書き込まれない。王と男性の子供が共に祝う図になっている。

神殿造営はそもそも王権が神から与えられた義務であり、王固有の責務であった。加えて神殿造営については、女性は不浄であるので工事から除外することが、ゲデアの碑文に明記されており⁽³¹⁾、そうした考えから造営を描く浮き彫りには女性は含まれなかったと考えられる。竣工祝いもその延長と考えられるのか。ただし、初期王朝時代ラガシュの行政経済文書にあるように王妃が、神々に定期的に奉納を捧げた記録がある。この場合の王妃の責務とは、家産の統括者といういわば私的な立場から出たものであろうし、神々に必要なものを整えることが王妃の役割であったのかもしれない⁽³²⁾。女性と男性という区分があったすれば、王妃はあくまでも家内的な存在として、私的もしくは内的な活動を許されたのに対して、王を筆頭に王子など男性のみが描かれる場合は、そこに描かれる事柄が王権に固有の権能であることを示し、王の公的で外的な活動として描いたと考えることができる。

注

- (1) 「シュメールの蛮族侵入史観」【オリエント】41/2 (1998/1999.3) 154-165においてシュメール人のもの見方の一端に触れた。
- (2) S. Cohen, *Enmerkar and the Lord of Aratta*, (dissertation) 1973, ll.500-505
- (3) Shulgi x: S.N. Kramer, *Kingship in Sumer and Akkad: The Ideal King*, in P. Garelli (ed), *Le Palais et la Royauté*, Paris 1974, p.170 and note 40.
- (4) J.S. Cooper and W. Heimpel, *The Sumerian Sargon Legend*, *JAOS* 103/1 (1983), 67-82: ll 53-56.
- (5) Alster, in *Lingering over words. Studies in ancient Near Eastern literature of M.L. Moran*. Atlanta 1990, p.70 n.42

なお、楔形文字は粘土板に記されたが、それとは別に石の碑文も多く作られていた。この碑文の最初について、アッカドのナラムシンを主人公にした「クタ伝説」が触れている (T. Longman, *Fictional Akkadian Autobiography: A Generic and Comparative Study*, Winona Lake 1991, 228-231)。

「彼 (エンメルカル) は石碑に書くことはなかった。石像に記録を残しはしなかった。彼は自らの名を広めなかったのであるが、私 (ナラムシン) は (そのような) 彼を頌えることができない。」「私 (ナラムシン) は、あなたがだれであれ、私はあなたのために (秘密を記した) 粘土板の容器を作ったし、あなたのために石碑に記した。」

ナラムシンがはじめて碑文に治績を書き記すことになったという伝承があったのであろう。(Vanstiphout, *Enmerkar's invention of writing revised*, FS Sjöberg, 515-)。口頭でなく、粘土板に記すことがエンメルカルから始まったという伝承。これを受けて、そうしたエンメルカルも治績を碑文に残すことまではしなかったというのが、この「クタ伝説」の主張であると思われる。

- (6) ベロソスの記述については、S.M. Burstein, *The Babyloniaca of Berossus*, Malibu, 1978 を参照した。
- (7) 拙稿「アッシリア学と19世紀ヨーロッパ」【西洋史論叢】第20号 (1999.1) 69-80
- (8) van Dijk, UVB 18; Ebeling, LKA n.146; Finkenstein, *Antediluvian Kings*; Hallo, *Antediluvian Cities*; Reiner, OrNS 30
- (9) VS 27 78 (VAT 4862)

10	sig ₂ -bar-udu		ensi	
5	sig-bar-udu,1	nig ₂ -ban ₃ -da i ₃	abgal ₂ (NUN.ME.BU ₃)	
5	sig ₂ -bar-udu1	i ₃	gala-maḥ nina ^{ki}	
3	sig ₂ -[]	ki 5-se ₃	mes-a-ra ₂ -na ₂	
			ur- ^d es ₃ -ir-nun	
			ur-dun	
			lugal-sa ₃ -la ₂ -tuk gala-me	
			e ₂ -GAN ₂ ?-mu sagi	
2	sig ₂ -bar-udu	ki-4-se ₃	gal-nar (=nar-gal?)	
			「ke ₃ ^{ki} 」-gin ₇ -tu	
			gal-dub/ agrig?-ezem	
			ki-suš i ₃ -duš	
			ezem-munu ₄ -ku ₂ - ^d nanse-ka	
			bara ₂ -nam-tar-ra dam lugal-anda ensi ₂ lagas ^{ki} -ka-ke ₄ e-ne-ba	4

- (10) Limet, *Manuel*: ensi (EN.ME.LI) *sā'iltu/sā'iltu* oniromancien.

グデアの碑文に夢占い者としてのエンシの用例がある。ラガシュの支配者グデアは、都市神ニンギルスが神殿を建てるように夢で命じたことの意味を解いてもらうために、エンシとされるニナ市区のナンシェ神のもとに出かけたとある。

cf. Gudea Cyl.A iii 25-28 (D.O. Edzard, *Gudea and His Dynasty: The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods vol.3/1*, Tronto 1997)

ama-mu ma-mu-mu ga-na-tum₂

ensi ku₃-zu-me-te-na-mu

^dnanse siraran^{ki}-mu

sa₃-bi ḥa-ma-pa₃-de₃

我が母 (ナンシェ神) よ、我が夢を持って行こう

エンシよ、我に相応しいことを識るものよ

シララン (=ニナ) 市区の我がナンシェ神よ

その夢を解きたまえ」

- (11) CAD A, *apkallu*
 (12) 月本昭男【ギルガメシュ叙事詩】岩波書店1996, 297-299頁；G. J. Selz, *Studies in early syncretism: The development of the pantheon in Lagas. Examples for inner-Sumerian syncretism.*, *ASJ* 12 (1990), 115-6.
 (13) A. Deimel, *Die Inschriften von Fara*, II, Leipzig 1923, 1-4: VAT 12760, Rs III 25. Cf. M. Krebernik, *Die Götterlisten aus Fara*. *ZA* 76/2 (1986), 161-204.
 (14) Fö74 (U L 1): nig₂-giš-tag-ga, ezem-kisal-la, ezems-^dba-u₂-ka-ka, sa₆-sa₆, dam uru-ka-gi-na, lugal, lagas^{ki}-ka-ke₄, giš bez-tag

Fö172 ([U] 2) : giš e-tag: baraz₂-nam-tar-ra (dam lugal-an-da ensi₂), giš-ri (ama ensi₂), hez-^dba-u₂ (nin₉ ensi₂), mi₂-sa₆-ga (dumu lugal-an-da), gemez-^dba-u₂ (dumu en-ens₃-tar-zi?), adda-tur (dam en-ens₃-tar-zi ensi₂), a-su-me-erin (dam en-an-na-tum₂ ensi₂), nin-^{hi}-li-su₃ (dam en-te-me-na?)

DP 54 (U 2) : [ezem-kisal]-la, [ezem]-^d[ba-u₂]-ka-ka, [sa₆]-sa₆, [dam] uru-[ka-gi]-na, lugal, lagas^{ki} ka-ke₄, giš bez-tag; e₂-unu^{ki}-se₃ gin-ne₂, ib-bad₃-KU-ra, ^dbil₃-aga-mes, me-kul-ab^{ki}-ta gu₂ ^dbil₃-aga-mes-ka,

RTC 58 (L 3) : en-en-ne-se₃, hal-^{ha}-dam, ezem-^dba-u₂-ka-kam, baraz₂-nam-tar-ra.....en-ens₃-tar-zi, du-du, gu₂-^dbil₃-aga-mes-kam

- (15) D.R. Frayne, *Sargonic and Gutian Periods* (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods vol.2), Toronto 1993: Utu-hegal 4.
 (16) D.R. Frayne, *Ur III Period (2112-2004 BC)* (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods vol.3/2), Toronto 1990: Ur-Nammu 47: ^dbil₃-ga-mes, en-DIM₂. GIG^{ki}.....a mu-na-ru,.....
 (17) E. Flückiger-Hawker, *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition* (OBO 166), Göttingen 1999.
 (18) Šulgi O: J. Klein, *Šulgi and Gilgames*, AOAT 25 [Kramer AV, 1976], 271-292
 (19) Šulgi F. cf. Wilcke, *CRRIA* 19, 196
 (20) Šulgi D: J. Klein, *Three Šulgi Hymns*, Ramat Gan, 1981
 (21) D.R. Frayne, *Old Babylonian Period (2003-1595 BC)* (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods vol.4), Toronto 1990, p.472: Anam 4.
 (22) 月本昭男【ギルガメシュ叙事詩】岩波書店1996、370-374頁
 (23) 小林登志子「グデアの「個人の守護神」ニンアズ」木崎良平先生古希記念論集編集委員会編【木崎良平先生古希記念論集 西洋史説苑】1994年
 (24) ギルガメシュを考えるとときに使われる史料として別にトゥンマル碑文と呼びならされているのがある。

「(キシユの王) エンメバラゲシが、その市(ニップル)にエンリル神殿を建てた。エンメバラゲシの子アッガがトゥンマルを抜きんでたものとし、ニンリル神をトゥンマルに将来した。一回目に、トゥンマルが廃墟となった。

(ウル(の王)メスアンネバダが、エンリル神殿のブルシュシュアを建てた。メスアンネバダの子メスキアグヌンナがトゥンマルを抜きんでたものとし、ニンリル神をトゥンマルに将来した。二回目に、トゥンマルが廃墟となった。

(ウルク(の王)ギルガメシュが、エンリル神殿のヌムンブツラを建てた。ギルガメシュの子ウルルガルがトゥンマルを抜きんでたものとし、ニンリル神をトゥンマルに将来した。三回目に、トゥンマルが廃墟となった。

ナアンナがエンリル神殿のキリマフを建てた。ナアンナの子メスキアグナンナがトゥンマルを抜きんでたものとし、ニンリル神をトゥンマルに将来した。四回目に、トゥンマルが廃墟となった。

(ウル第三王朝の)ウルナンムがエクルを建てた。ウルナンムの子シュルギがトゥンマルを抜きんでたものとし、ニンリル神をトゥンマルに将来した。五回目に、トゥンマルが廃墟となった。

アマルシンからイッビシン治世までウルク市のイナンナ神の祭主であったエンナムガルアンナが、ニンリル神をトゥンマルに将来した。

エンリル神の大皮革匠ルイナンナの言葉によって、(イシン王朝の) イシビエツラがエンリル神の倉庫エクルライギガルラを建てた。」

この「碑文」は広く流布しており、ニップルとウルから多くの写本が出土する。「トゥンマル碑文」が史実を伝えるとし、ここに現われるエンメバラゲシ、アツガ、ギルガメシュなどの実在が証明できるとする見方もあるが、そうは捉えられない。写本間で、王の順序が異なる場合があり、伝承に揺れがあったことを示している。イナンナ神の祭主エンアマガルアンナは実在する。しかし、碑文にあるアマルシン治世からでなくイッビシン4年に選任された。最も新しいウル第三王朝の部分でさえ、その程度の史実しか伝えていないのである。したがって、「シュメールの王名表」と同じく、当時の過去の見方に依拠した文学的虚構と考えるべきものである。

- (25) 拙稿「シュメール初期王朝時代末期におけるラガシュ市のエンシ権とルガル権」『オリエント』34/2(1991)93-109.
- (26) 小川英雄『古代オリエント』講談社 1984年 39頁
- (27) 吉川守他『NHK 大英博物館1 メソポタミア・文明の誕生』1990年 95頁
- (28) R.L. Zettler, et al (eds), *Treasures from the Royal Tombs of Ur*, Philadelphia, 1998
- (29) Ibid., p.42.
- (30) T. Maeda, "King of Kish" in Pre-Sargonic Sumer, *Oriens* 17 (1981) 1-17
- (31) 拙稿「シュメールの奴隷」『北大史学』第35号 1995, 1-23 参照。
- (32) 拙稿「シュメール初期王朝時代末ラガシュ都市国家における支配者妃の権能」『史朋』20 (1986) 25-35 参照