

ウル第三王朝の王シュルギと英雄ギルガメシュ

前 田 徹

はじめに

古代メソポタミアの英雄としてよく知られたギルガメシュが、伝説でなく、実在したウルクの王であるという見方は、欧米や日本の研究者の間で常識とされている (Selz 1990、月本1996)。しかし、筆者は、ギルガメシュは実在せず、本来冥界神であったと述べたことがある (前田2001)。この見解をもとに、本稿では、ウル第三王朝第2代の王シュルギに焦点を当て、冥界神ギルガメシュが英雄として造形されることにシュルギが大きく関与したことを指摘したい。

シュルギは、個人神ニンスンを母として、ニンスンの夫である英雄ルガルバンダを父とし、その子ギルガメシュを兄弟と見なした。大久保五月は、王と「家族的紐帯」で結ばれるニンスン、ルガルバンダ、ギルガメシュと、その延長上にあるシュルギの「兄弟かつ友人」のウトゥ神に着目して、シュルギ王讃歌を、シュルギと家族的紐帯で結ばれる英雄や神が現れる8つの王讃歌と、全く現れない7つの王讃歌に明確に二分できるとした (大久保2007)。この区分は、レーマー (Römer 1965) などが提唱する従来の基準とは全く異なり、創意に富む分類基準といえる。ニンスン神や英雄ギルガメシュとの家族的紐帯がシュルギ王讃歌にとって重要な意味があるとする大久保論文を基礎にすれば、シュルギが英雄ギルガメシュをどのように活用したのかという問題設定が可能になる。この問題を、シュメールにおける個人神の在り方からはじめて、ギルガメシュが本来冥界神であったことを再度確認し、シュルギの王讃歌を手がかりに、ギルガメシュを英雄として造形するシュルギの意図を探ることに分け、考えたい。

本題に入る前に、前提となるシュルギが前3千年紀のメソポタミアに展開した王権のどのような段階に位置づけられるかを述べたい (表1)。前4千年紀末のウルク期のウルクに誕生した都市国家は、前2500年頃までに、地域統合を果たした8つの有力な領邦都市国家 (territorial city-states) が成立し、それに服属する中小の都市国家に二極分解した (前田2009a、前田2009b)。領邦都市国家の一つウルクが中心となって、次の段階への道が開かれる。都市国家を越えて中心文明地域の支配を標榜する「国土の王」が出現する領域国家期の到来である。さらに、アッカド王朝第4代の王ナラムシンは新規な王号「四方世界の王」を採用した。この王号は、中心文明地域はもとより、周辺地域を含めた全世界を支配する唯一の王という王権理念を表現する。このと

表 1

3200	2300	2260	2230	2100	2000
ウルク後期—初期王朝時代		アッカド王朝時代		ウル第三王朝時代	
都市国家分立期	領域国家期		統一国家形成期	統一国家確立期	
都市支配	両川下流域（中心地域）の支配		中心地域と周辺地域すべての支配		
都市国家の王 (lugal, en, énsi)	lugal kalam-ma 「国土の王」	LUGAL KIŠ 「全土の王」	lugal an-ub-da-lúmmu-ba 「四方世界の王」		

きからが統一国家期である。

ただし、領域国家や統一国家の王は都市国家を越えた支配を行ない得る唯一の王を標榜しても、支配の実態は領邦都市国家の独立とその特権的地位を認めての統治であり、中央集権体制にはほど遠いものであった。統一国家期の王シュルギの統治もこのような限界があった。さらに、シュルギはナラムシンが導入した神格化も復活させたが、その限界も受け継ぎ、神となっても、王は、最高神と同等の絶対的な地位の獲得することなく、主要な神々が主神である都市を守護する役割だけを担った。つまり、シュルギは地上における唯一の王である「四方世界の王」を名乗っているが、実際の統治では分権的な都市国家との相克があり、理想的には王の神格化の限界があった。このような限界性を克服するために、シュルギが半神である英雄ギルガメシュを造形したのではないか。こうした問題設定から、ギルガメシュを論じたい。

1 個人神

シュルギは、ギルガメシュを兄弟として、王の英雄性をギルガメシュに仮託する。ウルの王と英雄ギルガメシュとの結びつきは、王の母とされる個人神ニンスンをギルガメシュの母とすること、つまり、ギルガメシュとウルの王が兄弟となることで保証される。ただし、前三千年紀を通じて個人神を父や母とすることが常にあったわけではなく、個人神の位置付けは時代によって変化しているので、個人神の変遷を見ておきたい。

シュメールのことわざに「正しい言葉を（神と）かわす人、彼の神（個人神）の言葉によって、最後の日まで彼とともにあるのは、良き運命」とあるように（Alster 1997, 332）、個人神とは、個人もしくは家系を守る神（*damma*）である。都市国家分立期のラガシュに成立したウルナンシュ朝では、シュルウトウラ神が代々の王の個人神であり、個々の王がシュルウトウラ以外の神を個人神に設定することはない。

王の個人神は、王の私的な側に立つ神であって（前田1993）、都市の主要な神々に伍す神でなく、この時期の王碑文には個人神のための神殿建立は記されていない。個人神の在り方が大きく変わるのが、個人神の神殿建立を碑文に明記するルガルザゲシのときである。領域国家期の王である

ルガルザゲシの変化はこれに留まらないで、王は個人神の子とされるようになった。ルガルザゲシ以前にも、ラガシュのウルナンシエ朝の王が、自らを神が生みし子と表現する場合があった。しかし、その場合、王を生む／産む神は、ラガシュの一市区であるウルカル市区の主神ルガルウルカル神やラガシュ市区の主神ガトゥムドゥグ女神であって (RIME 1, 171, 226, etc.)、王の個人神シュルウトウラではない。シュルウトウラは、血縁的な系譜でたどれる祖先神でなく、死者となった王を含め家系に属するすべての者を保護する神である。小林登志子が指摘するように冥界神が個人神として多く選ばれた理由はここにあると考えられる (小林1995)。

シュルギは個人神を親とする考え方を継承したが、以前になかったものを加えた。個人神は一人神として崇拝されたが、シュルギは、個人神ニンスンだけでなく、その夫ルガルバンダ、その子ギルガメシュを一群のものとして捉えた。シュルギは、個人神ニンスンに、保護神の役割だけでなく、家族関係から英雄ルガルバンダやギルガメシュを王家に結びつけることを期待したのである。これは、ウル第三王朝以前にはない個人神活用の方法であり、個人神という視点からは特異な選択と言える。

2 冥界神ギルガメシュ

ギルガメシュは伝説でなく実在したウルクの王と受け取られている。通説の適否を、前三千年紀の編纂史料と行政経済文書、王碑文から検討したい。まず、ギルガメシュが実在したことの根拠に挙げる場合がある編纂・伝承史料の『シュメールの王名表』 (Glassner 2005) と『トゥンマル碑文』 (Oelsner 2003) であるが、ともに根拠にならない。『シュメールの王名表』のアッカド王朝時代以降に該当する部分の信頼性は高いが、初期王朝時代にあたる部分は、伝説・伝承の域を出ないからである (前田1982)。『トゥンマル碑文』についても同様に根拠にならない。ここに記される王、

- 1) エンメバラゲシとアッガ (キシユ第一王朝)
- 2) メスアンネパダとメスキアグヌンナ (ウル第一王朝)
- 3) ギルガメシュとウルルガル (ウルク第一王朝)
- 4) ナアンナとメスキアグナンナ (ウル第二王朝)
- 5) ウルナンムとシュルギ (ウル第三王朝)

の父子関係は、『シュメールの王名表』と同一であり、『シュメールの王名表』に従って作成されたと見ることができる。問題は、『シュメールの王名表』には、古バビロニア時代の標準版 (Glassner 2005) と、現在知られるなかで最古のウル第三王朝版 (Steinkeller 2003) の新旧の版があることである。新版である古バビロニア時代の標準版では、初期王朝時代に該当する部分で、キシユ、ウルク、ウルを軸として、他の都市も王権を担う都市として挙がるが、旧版のウル第三王朝版では、キシユとウルクのみであり、ウルや他の都市は記されない。したがって、『トゥン

『トゥンマル碑文』は、ウル第三王朝版でなく、標準版に依拠して作成されたことが確実であり、『トゥンマル碑文』の成立は、ウル第三王朝版が成立したウル第三王朝よりもあと、イシン王朝時代以降としなければならない。成立時期をさらに狭めれば、末尾にイシン王朝初代の王イシビエツラの名があることから、彼の治世か、その直後に限定できる。

『トゥンマル碑文』を、初期王朝時代に遡る古い伝承を記録したものと思える場合が多い。しかし、今述べたように、作成年代は古くても前二千年紀初頭のイシン王朝になってからであり、古い伝承ではない。ミカロスキは「『トゥンマル碑文』は、歴史文書でなく、おもに、『シュメールの王名表』と語彙集 Proto-Kagal のニップル版を拠り所にして（古バビロニア時代の）学校で造り上げられた作品」と捉えており（Michalowski 2006）、それが正しいと思われる。

『シュメールの王名表』と『トゥンマル碑文』にギルガメシュが登場するとしても、それは実在の根拠とはならない。次に同時代史料である王碑文や行政経済文書などから、ギルガメシュがどのように描かれるかを見て行きたい。

ギルガメシュ治世の同時代史料は全く残されていない。ギルガメシュを最も早く記録するのは、ファラ文書にある神名表であろう（Fara 2, 1-4; Krebernik 1984）。ファラとは、シュメール都市シュルツパクの現在名であり、まとまった粘土板文書が出土した。神名表は編纂史料であるが、ギルガメシュに関する最も古い記録として貴重である。初出のファラ文書において、ギルガメシュが英雄でなく、神であることは、ギルガメシュが本来、神であったと予想させる。ただし、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わかっていないので、ギルガメシュ神の属性を明らかにすることは出来ない。

ファラ文書については、その年代が問題になる。ファラ文書は、限定詞 ki を加える正書法を採用することから、それが一般化する前2400年以降の作成になると見るのが妥当であり、通常考えられている初期王朝時代第3期 A（前2600-2500年）ではない。第3期 A に置くことで、ファラ文書の神名表に挙るギルガメシュは、死後すぐに神となったと語られる場合があるが、文書が作成された時期とに隔たりがあり、その説は成り立たない。

ファラ文書に次ぐギルガメシュの記録は、初期王朝時代ラガシュの行政経済文書にある。ここでもギルガメシュは神として現われる（Selz 1995）。ギルガメシュ神は、「ギルガメシュの岸」で、メクラブタとともに奉納を受ける。メクラブタとは「クラブ市のメによって」の意味であり、後世の英雄物語でギルガメシュを「クラブ市の主 (en)」と形容しており、クラブ市はギルガメシュと関係が深い地名である。ラガシュに所在した「ギルガメシュの岸」とは、ギルガメシュ神のための聖所であろう。

ラガシュ文書において特徴的なのが、ギルガメシュ神とそれに関係する聖所がラガシュの支配者の祖先供養に際して記録されることである。一つの文書（VS 25, 85）では、一連の儀礼が行われたあとの最終日、4日目、「ギルガメシュの岸」で、死者となった先王の家族、ウルカギナ

の父母と姉妹、同じく王妃の父母と姉妹に供物が捧げられ、同時にギルガメシュ神にもヤギが捧げられた。このギルガメシュは冥界の神であろう。

ウルカギナ治世には別に「ギルガメシュの岸における犠牲家畜奉納」の記録（F6172）があり、そこではパンなどの奉納を受ける死者として、ウルカギナの母と妹、前王ルガルアンダの妃と王女、ルガルアンダの父エンエンタルジの妃と王女、さらに、エンエンタルジの前の王エンアンナトゥム（2世）の妃、さらにエンアンナトゥムの父で彼の前に在位したエンメテナの妃が挙げている。ウルカギナの前に王であったルガルアンダ治世の記録としては、「ギルガメシュの岸」において、ルガルアンダの父であり先代の王であったエンエンタルジと、エンエンタルジの父でラガシュの最高神ニンギルスの最高神官（サンガ）であったドウドゥへの犠牲家畜奉納が記録される（RTC 58）。

ラガシュの王統は、ウルナンシュに始まる王朝が第6代のエンアンナトゥム2世で途絶え、ウルナンシュ朝の傍系であったエンエンタルジとその子ルガルアンダが王位を継ぎ、その王位を、軍事職にあったウルカギナが篡奪したように、家系は三度変更した。従って、ラガシュの王が行う祖先祭儀とは、家系なのか、王統なのか、さらには、妃と王女が祭儀の対象になっていることの意味、こうした点が問題になるが、それは別に考察すべき事柄であり、ここでは立ち入らない。注目すべきは、ラガシュの王が行った祖先祭儀に関わってギルガメシュ神とその名を冠する聖所「ギルガメシュの岸」が重要な役割を果たしたことである。それは、ギルガメシュが冥界の神の属性を有するからであろう。

初期王朝時代のファラ文書とラガシュ文書で確認されるのは、ギルガメシュは英雄でなく、神であったこと、しかも、冥界神であったと考えられることである。したがって、ギルガメシュを実在した王と見なす通説は受け入れ難い。

初期王朝時代のファラ文書とラガシュ文書からギルガメシュの用例を示したが、次のアッカド王朝時代の王碑文にギルガメシュの用例は拾えない。ウルナンム以前の王でギルガメシュに言及する碑文を残すとされるのは、アッカド王朝崩壊後に在位したラガシュの支配者グデアとウルクの王ウトゥヘガルである。しかし、グデアの碑文（RIME 3/1, 100）では「ギルガメシュ」と復元可能かどうかという史料の問題があり、ウトゥヘガルの碑文（RIME 2, 283-293）は、真正なウトゥヘガル時代の史料でなく、エンリル神の怒りを体現する全土の破壊者、蛮族グティのイメージが形成された時期、すなわち、ウル第三王朝の滅亡後に創作された疑似王碑文であることが確実であるので（前田1999, 前田2006）、ここで取り上げる必要はない。

ウル第三王朝の初代ウルナンムは、王讃歌と王碑文で比較的多くギルガメシュに言及する。王を讃える王讃歌を初めて創ったウルナンムであるが、ウルナンム王讃歌に分類される『ウルナンムの死』には、ウルナンムが死後冥界の王になる話を含み、そこにギルガメシュが初期王朝時代のままに冥界の神として登場する。この作品は、ギルガメシュの性格を考える重要な資料として、

あとで取り上げる。

王讃歌でなくウルナンムの王碑文の一つには、ギルガメシュ神への奉納が記されている(RIME 3/2, 82-83)。ウルナンムから大理石のつぼの奉納を受けるのは「エンディムギグ市のギルガメシュ」であり、このギルガメシュも冥界神と考えられる。エンディムギグはウル市内か近郊の地と推定され、ウル第三王朝第4代の王シュシンの葬送儀礼用の家畜支出記録によれば(Sigrist 1991; Katz 2007)、エンディムギグに祭られるニンアズ、エレシュキガル、ニンシュブルに犠牲家畜が奉納された。ニンシュブルを冥界神と断定できないが、ニンアズ、エレシュキガルは代表的な冥界神である。つまり、エンディムギグは冥界神を祭る場所であり、エンディムギグに祭られたギルガメシュも冥界神であることに間違いない。シュシンの葬送儀礼では、エンディムギグではないが、ギルガメシュ神が奉納を受ける。初期王朝時代のラガシュの祖先供養と同じく、これも冥界神としてのギルガメシュであろう。このように、ウルナンムが言及した2例とも、ギルガメシュは冥界神と考えられる。逆に、ウルナンムがギルガメシュを明確に英雄として表現した例はない。

3 英雄ギルガメシュの造形

ギルガメシュを英雄として描くのは、シュルギの王讃歌が最初である。シュルギ王讃歌Dでは次のように表現される。

「彼(シュルギ)の兄弟にして友たる主ギルガメシュは、援助者であり、——として生まれた者のように、信頼厚きの友として、シュメールの良き牧夫シュルギとともに軍旅を行く。」(Klein 1981)

ギルガメシュは、シュルギを助け、軍事遠征をともにする英雄と描かれる。別の王讃歌Oでも、同様の表現が見られる。

「彼らは、その強き英雄性を認めあい、互いに良き目を向ける。

シュメールの良き牧夫シュルギは、彼の兄弟にして友たる主ギルガメシュの強さを讃える。英雄性を礼賛する。

『(ギルガメシュ、) 戦闘においては強者、都市の破壊者、戦場では武器を振り殺戮する者、——』(Klein 1976)

シュルギ王讃歌Oはギルガメシュを賛美することが主題である。武力に秀でた英雄性が賞賛され、引用文に続く部分で、破損が多く文脈が捉え難いが、キシユの王アツガの父とされるエンメバラゲシや怪物フワワが登場することから、シュメール語英雄物語『ギルガメシュとアツガ』と『ギルガメシュとフワワ』を下敷きに書かれた部分があることは確実である。シュルギ治世に英雄ギルガメシュのイメージは定着したと考えられる。

シュルギはどのような意図で英雄ギルガメシュを活用したのであろうか。その点を、次に考えたい。ウルナンムの王讃歌の一つとされる『ウルナンムの死』は、表題通り、ウルナンムの死を題材としているので、ウルナンムが作ったのではなく、彼の死後に即位したシュルギが創らせた作品である。この『ウルナンムの死』においてギルガメシュは冥界の王として描かれる (Flückiger-Hawker 1999)。冥界に下ったウルナンムは、冥界の主ネルガル神に捧げることによって、「冥界の王ギルガメシュ」にも捧げ物を奉じる。冥界に住まいすることを認められたウルナンムは、「彼の愛する兄弟ギルガメシュとともに、彼こそが冥界において判決を言い渡し、決定を下す」とされる。ここでの強調点は、ギルガメシュは冥界の王であり、地上世界の王であったウルナンムが冥界においてもギルガメシュと同等の王の地位に就くことである。

『ウルナンムの死』を作成したシュルギがギルガメシュに託した意味は、表2のような対比であったと考えられる。『ウルナンムの死』におけるギルガメシュは、王の兄弟であることで、ウルナンムとシュルギを対称させる役割を果たす。つまり、ギルガメシュは冥界の王であり、死者として冥界に下ったウルナンムを、兄弟として「冥界の王」に相応しいことを保証する。これは、初期王朝時代のラガシュの文書から確認できるように、古くからイメージされていた冥界の神ギルガメシュの援用である。一方、死者の国に対比される現世では、「彼ら（シュルギとギルガメシュ）は、その強き英雄性を認め」あうように、ギルガメシュは、シュルギにこの世を支配するに相応しい王、英雄たる王となることを保証する。つまり、シュルギは、『ウルナンムの死』を、たんに父の死を悼むために作ったのではなく、ウルナンムが冥界の王であるならば、シュルギ自身は、現世の王に相応しいことを表現するために作らせたのである。

ギルガメシュに付与された英雄王の出発点は伝統的な冥界の神たるギルガメシュであり、冥界の神から冥界の王ギルガメシュを造形し、さらに、場所を冥界から現世に移すことで、現世の王＝英雄像が生まれた。英雄ギルガメシュは、名を永遠に残す功業を行いうる王の理想として、新しく創り出された。シュルギは王権強化の一環として英雄ギルガメシュを喧伝し、そのことで広く流布することになったのであろう。

『ウルナンムの死』においては、ギルガメシュを冥界と地上世界という空間的な対比で捉えているが、それを時間軸に置き換えれば、過去の時代である英雄時代のギルガメシュと今の人間の時代の王であるシュルギとの対比として捉えることができる。今の時代におけるシュルギの活躍を、過去の英雄時代に活躍するギルガメシュの鏡像として重ねることができる構図である (表3)。これが英雄ギルガメシュの第二の活用方法である。

今の時代と英雄時代との輪郭線が鮮明になればなるほど、英雄時代のギルガメシュとシュルギとの対比は明確なイメージを結ぶ。シュルギは、王讃歌において、彼自身の英雄的な資質をギルガメシュとの類比で表現するだけでなく、現在の人間世界における王シュルギを、時間的に遡る英雄時代の王ギルガメシュとの対比で映しだし、王讃歌に取り込んだ。このことから、シュルギ

表2

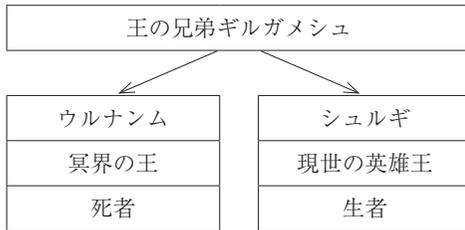


表3

過去の時代	今の時代
ギルガメシュ	シュルギ
英雄時代の王	人間世界の王

表4

アッカド王朝時代・初期王朝時代	神々の世界	人間の世界			
ウル第三王朝時代	神々の時代	英雄時代	人間の時代		
古バビロニア時代	神々の時代	英雄時代		人間の時代	
	(文明の開始 大洪水) エタナ	キシユと ウルク	サルゴンと ナラムシン	ウル第三王朝 時代	古バビロニア 時代

とギルガメシュとの対称性を明確にするための舞台装置として、シュルギが生きる「今」の世界に対峙する英雄時代を設定したと考えられる(表4)。つまり、英雄ギルガメシュの造形と同時に、ギルガメシュをはじめ、ルガルバンダやエンメルカルなどウルクの王とされる英雄を主人公にした英雄物語が編纂されたのは、その舞台となる英雄時代を鮮明に描き出すためであろうし、シュルギ治世に始まったと見ることができる。

シュルギの治世に作られたウル第三王朝版『シュメールの王名表』の初期王朝時代に相当する部分は、標準版のような王権を担う都市としてキシユ、ウルク、ウルをなど多くの都市を挙げることなく、キシユとウルクの王名が記される。これは、ギルガメシュの英雄物語の一つ『ギルガメシュとアッガ』が、ウルクの王ギルガメシュとキシユの王アッガの対立を描くように、シュルギは英雄時代を設定するとき、まずもってキシユとウルクの対立構図を特質とする時代と把握したからである(前田2007)。神々の世界と人間世界を対比的に捉える世界観を有していたシュメールにおいて、神々の時代と人間の時代間に英雄時代を設定することは、シュルギの意図から出たことであり、自己をどのように表現するかを希求する過程で生み出された。

文学や歴史学の立場から、英雄時代・英雄叙事詩は、原始共同体から階級社会への過渡的段階、もしくは、民族的な統合が進む時代を象徴するとされる(太田1959)。しかし、古代メソポタミアの場合、シュルギが王の英雄性を謳う王讃歌を作り、それに合わせてギルガメシュの英雄物語は創られた。シュルギは、王権理念強化の方策として、英雄たるギルガメシュを造形し、活用したのであり、ギルガメシュを主人公にした英雄物語は民族的統合とは無縁である。

4 英雄ギルガメシュを造形する意図

シュルギは、なぜ英雄ギルガメシュを造形したのか。理由としてまず思い浮かぶのは、シュルギが王権理念の強化策として採用した王の神格化の限界である。ナラムシンが導入した王の神格化を復活させたシュルギであるが、最高神でなく下位の保護神に留まる性格も継承した。この限界を越える目的で、英雄たる王を強調したと考えられる。

しかしながら、英雄であることでは、神格化の限界を越えることはできない。シュルギ王讃歌において、シュルギが熱望する異国征服は、王都ウルの都市神ナンナが最高神エンリルに嘆願し、許可を得て初めて可能になったとある (Kramer 1973; Lämmerhirt 2012)。このシュルギ王讃歌 F で、ナンナ神は、ニップルに行き、エンリル神に嘆願する。

「父なるエンリル神よ、王よ、あなたの命令は変えることができない、神々の父よ、あなたは聖なるメを保持する。——。王にして牧夫、シュルギは信頼しうる牧夫です、よき運命を定め、異国を我がために征服しますように。」

エンリル神は、この嘆願を聞き入れる。ナンナ神はエンリル神の許可を得てウルに帰り、シュルギに伝える。

「ニンスン神の子よ、王よ、牧夫たるシュルギよ、汝の王杖は（遠く異国まで）達するであろう。」

シュルギは、伝統的な王権観、シュメール・アッカドの最高神エンリルとウルの都市神ナンナが人間である王を任命することで、両神の庇護のもとではじめて王たり得るという王権観に縛られていた。個人神ニンスンの子として兄弟である英雄ギルガメシュと同等に、シュルギが勇猛に異国征服を行うにしても、そのためにはエンリルやナンナの許諾が必要であった。神たる王、英雄たる王として神的なギルガメシュの英雄性によって人を越える資質を主張するにしても、そこには限界があったことになる。それにも拘らず、シュルギは、英雄ギルガメシュを造形し、英雄性をギルガメシュに仮託した。

シュルギが、英雄ギルガメシュを、王の神格化を補完する目的で造形したのではないとすれば、前3千年紀のシュメール史を貫く基調、統一王権と都市国家（領邦都市国家）の相克の観点から見ることの重要性が浮かび上がる。シュメール諸都市との軋轢によって、統一王権理念と現実の支配との乖離に悩んだシュルギが、都市の支配者が為し得ない事柄を強調したと見るからである。

シュルギが強調する一つが、都市の支配者が為し得ない王の神格化である。メソポタミアにおける王の神格化は、最高神の地位を得ることなく、下位の保護神に留まるという限界があるにしても、神たる王シュルギの神殿を支配下諸都市に建て、シュルギの祭の月を都市の暦に加え、定期的に祭儀を義務付けることで、王が崇高な存在であることを都市支配者に向かって誇示するに

は十分意味があった。

同様に、シュルギが軍事権を行使することも、ウルの王が軍事権を都市支配者から奪い、独占していたことで、シュメールの有力都市に対する王権の誇示になる。ただし、軍事権を奪われたのは、ウンマヤラガシュなどの中心地域の諸都市（領邦都市国家）であり、周辺地域（朝貢国地域）の諸都市・諸国は、ウルの支配下に入ったとしても独自の軍事権を保持し続けたと考えられる。シュルギが支配領域を中心と周辺の二分法に基づいて分けたのは、支配下諸都市の様態の相違が理由かもしれない（前田2003）。

シュルギに可能であって、シュメールの有力都市の支配者に不可能であること、それが、中心地域を守るために脅威となる異民族を軍事的に制覇することである。中心地域に加えられる外からの脅威は妄想でなく、ウル第三王朝成立以前にグティの侵入によって、中心文明地域は、時間的空間的に限定的であったとしても周辺の異民族による直接支配を経験していた（前田2006）。その再来は恐怖であったろうし、シュルギが定めた支配領域の区分において、將軍を集中的に派遣して設定された軍政地域があるように（図1）、異民族侵入の脅威は現実味を帯びたものであった。軍事指導者として外征を行う王、この王の属性を際立たせるために、英雄ギルガメシュの造形がなされたと考えることができる。

シュルギが英雄ギルガメシュを造形した本来の意図は、統一を阻む分権的なシュメールの領邦都市国家を牽制し、王権の優位性を誇示するためと考えることができる。造形された英雄ギルガメシュは、シュルギの意図を離れ、そののち、語り継がれ、新しく物語が作られるように、広く流布することになった。

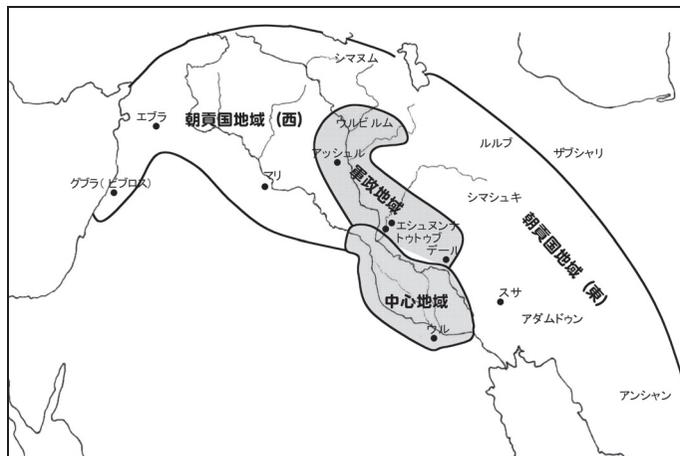


図1

おわりに シュルギ以後

ギルガメシュは、英雄のみならず、冥界の神として、古バビロニア時代や新アッシリア時代にも崇拜された (George 2003)。しかし、それは、ギルガメシュが冥界神であった本来の姿のままに理解されていたのではない。『ギルガメシュの死』において、ギルガメシュは、冥界に下った者の先頭を行く者、指導者であり、裁定を下す「冥界の司政官 (将軍)」と描写される。この作品で、英雄として軍を統率するギルガメシュが冥界においても同等の地位を得るとあるように、冥界の王ギルガメシュは、英雄ギルガメシュの物語の一つのモチーフとして語られる。つまり、英雄ギルガメシュのイメージが肥大することで、ギルガメシュが本来冥界神であったことは忘却、もしくは変形され、英雄ギルガメシュの死後の物語のなかに転移して冥界の司政官や王として理解されるようになったのである。それが、シュルギ以降の冥界の王ギルガメシュ理解であろう。

シュルギが為した英雄ギルガメシュの造形は、後世に多大な影響を与えたのであるが、ギルガメシュを英雄に造形する目的であった王権理念の強化に関しては、シュルギ死後、不思議なほど顧みられなくなった。シュルギが王讃歌で讃えたギルガメシュは、シュルギのあとの王アマルシンとシュシンの王讃歌に登場しない。ナラムシンの神格化がアッカドの王に継承されなかったように、王権理念の強化を目的としたギルガメシュの活用は、シュルギに限られ、あとの王に継承されなかった。この点を最後に述べたい。

シュルギは、王の偉大さを英雄ギルガメシュに仮託して表現した。それとは別に、王権の正当性を神が選ぶことに求めるシュメールの伝統があった。たとえば、初期王朝時代のラガシュの王エンメテナは、「3600人の中から、彼 (エンメテナ) の手を取り、運命を定める大いなる王杖を、エンリル神がニップル市からエンメテナに与えた」と表現した (RIME 1, 222)。

王の正当性を神に選ばれたことに求めるのは、シュルギの父が作ったウルナンム法典の前文によく示されている。

「アン神とエンリル神がナンナ神のためにウルに王権を与えたとき、そのとき、ニンスン神が生子にして彼 (ナンナ神) が愛する家僕ウルナンムに、彼の正義と彼の定めのために [王侯権を与えた?] []」 (Roth 1995)

ウルナンムは、神々が地上世界の支配権である王権を、まず、王権を担うにふさわしいナンナ神と、その神が主神であるウルに与え、その後、王権を賦与した都市のなかから、支配を委託するにふさわしい人間であるウルナンムを選んだと表現した。

ウルナンムが創始した王讃歌は、法典前文の構図に対応して、王権を授けられたウルナンムと、王権を賦与したエンリル神の称揚、さらに地上の支配権を与えられた都市ウルと都市神ナンナを称賛する内容であり、讃歌と言ってもウルナンムの自讃に偏っていない。

『ウルナンムの死』と題されたウルナンム王讃歌 A と、断片である H と I を除く、王讃歌 B

から G の内容を簡略に示せば、次のようになる。B は、法典前文と同様に「エンリル神は人々の中からウルナンムを良き牧夫に選んだ」とあり、ウルナンムはニップルに主神殿エクルの建設を命じられ、最末尾は「ウルをウルナンムが繁栄させるように」で終わる。C は都市ウルの讃美から始まり、エンリルによって王たるに相応しい能力を授けられたウルナンムが、ナンナ神殿を建立するという内容である。讃歌の最後は「天から私に王権が下された。私は牧夫たるウルナンム、我が讃歌は良し」で終わっている。D は、「誰が運河を掘るのか」、「ウルナンムが運河を掘るだろう」で始まり、エンリル神に選ばれたウルナンムが、ウルの繁栄の基礎となる運河を開削することが主題である。この讃歌は、ウルが喜びのうちに日を過ごす謳い、讃歌 C と同様に、ウルナンムを賛美する「ウルナンム、永遠の名声をもつ王、あなたの讃歌は良い」で終わる。E と F は類似し、ウルとナンナ神の主神殿エキシヌガルが二人称で讃えられる。ウルナンムは、ウルに平安と豊饒をもたらす者とされ、「牧夫たるウルナンムは、シン（＝ナンナ）の神殿へ籠（を運ぶ者）、長いラピスラズリのひげをもつ者」と表現される。G は「エンリル神のバルバル」とされる讃歌で、「ウルナンムは エンリル神の耕地で力を十分に発揮するだろう」とあり、エンリル神の農夫として務めを果たすウルナンムが主題である。

このように神々に敬虔であることを強調したウルナンムと同様に、その子シュルギも、王讃歌で「シュルギ、エンリル神が清き心で選び、国土を彼の手に満たした」と、神によって選ばれるという伝統的王権観に従った表現をとり、それを否定してはいない。問題は、シュルギが王権理念の強化のために新規に導入したギルガメシュの活用が、シュルギのあとの王アマルシンとシュシンに全く見られないことである。それに代わるように、アマルシンとシュシンの王号に新規な表現が加わる。

アマルシンは、王碑文において、シュルギ以来の称号「強き王、ウルの王、四方世界の王」に先立って、「ニップルにおいてエンリル神が名を選びし者」と自らを形容する（RIME 3/2, 247, etc.）。シュシンも同様に「エンリル神の愛する者、エンリル神が愛し、彼の心に選んだ王」を王号の冒頭に置く（RIME 3/2, 321, etc.）。これは、最高神エンリルに正当性の源泉を求める伝統的な王権観の強調と思われ、英雄ギルガメシュよりも、最高神エンリルとの結びつきが重視されたことの現れである。

王号に新規な表現が加わることの意味を、ドレヘム（古代名プズレシュダガン）文書が明らかにする。ドレヘム文書に *lugal ku₄-ra* 「王が（犠牲とともに）入る」と書かれる場合がある。*lugal ku₄-ra* は、代理人でなく、王自身が神に犠牲を捧げたことを意味する。この形式で書かれた王の奉納を整理し、月ごとに分けると、月による差はなく、すべての月に記録があり、王が 1 年を通じて神々に犠牲を捧げていたことが知られる。

王自身が犠牲を捧げる神は、圧倒的にニップルに神殿がある最高神エンリルと妻神ニンリルである。最高神エンリルの祭儀を重視したことの現れである。その他にもニップル近郊のトゥンマ

ルにおけるエンリル・ニンリル神への奉納、ウルクにおけるイナンナ神への奉納、ウルにおけるナンナ神への奉納などがある。王は頻繁に主要都市であるウル、ウルク、ニップルを巡幸して神々に犠牲を捧げた。王は、国家祭儀の遂行のために毎月ニップルに行幸せざるを得ないという過重な義務を強いられたのである。

三都、ウル、ウルク、ニップルを頻繁に巡った王の行幸には一定の規則性が認められる。具体的な日程をCT 32, 16-18からみれば、月の2日には、ウルクで王が神殿に入っており (lugal ku₄-ra)、王はウルクに滞在していた。8日には、「播種のアキトゥ (祭) の宴」がウルで行われているので、2日以降のある日に王はウルに戻った。11日には、王はウルの近郊にあるナンナ神の神域ガエシュに行った。このあと15日にウルからウルクに出発し、19日には、ウルクのイナンナ神殿の諸神を祭った後、ウルクからニップルへと出立した。そのあと、王はニップルに留まり、21日と28日にニップルのエンリル神殿とニンリル神殿に「王が (犠牲家畜とともに) 入」った。

この文書に示される王の動向は、月の初めにウルクからウルに戻り、8日から15日までウルに、15日から19日までウルクに、19日から月末までニップル滞在ということになる。

王がウルク、ウル、ニップルを巡ることは、シュシン2年10月の日付のあるMVN 10, 142からも知られる。この文書でも、王の行動はCT 32, 16-18とほぼ同様であり、月の初めにウルクでイナンナ神を祭り、ウルに戻って、再び11日にウルクに出発、16日にニップルへ行き、滞在した。つまり、王は、通常、月末までニップルに居て、月初めにウルクを經由してウルに戻り、月半ばに再びウルからウルクを經由してニップルに行く、こうした行幸パターンを採っていたと考えられる。イッビシンの即位儀式もこうした行幸パターンを踏襲している。イッビシンは、前王シュシンの葬儀をシュシン9年9月に執り行ったあと、10月1日にニップルからウルクに来て王冠を授与され、3日にはウルで王冠を授かる即位儀式を行った。

このように、ドレヘム文書から、ウルの王が聖都ニップル、王朝の父祖の地ウルク、王都ウルの3都を月を単位に頻繁に巡幸したことを知る。しかし、それはアマルシン以降であって、シュルギには当てはまらない。シュルギが恒常的に三都を行幸したことは確認されない。シュルギが自身で犠牲を捧げたと記録されるのは、2月の gu₄-si-su の祭に際して複数の記録がある以外、あとは、3月に1例 (TCNSD 223)、9月に1例 (Nik 2 474)、10月に1例 (TYBC 551) が記録されるのみである。ニップルで行われた gu₄-si-su の祭は農耕の開始を告げる重要な儀式であり、シュルギの後のアマルシンなどが捧げる犠牲も、gu₄-si-su の祭のためと明記されている。重要な国家祭儀であり、王たるシュルギが主宰するためにニップルに行ったのであろう。

こうした記録の在り方から、王が三都を巡ることはアマルシン治世から制度化されたのであり、シュルギ治世では、王が月毎に三都を巡ることは慣例となっていなかったと捉えることができる。月毎の三都巡幸は、アマルシンが「ニップルにおいてエンリル神が選んだ」と述べることと関連して、祭儀大権を制度化したものである。アマルシン以後のウルの王は、英雄ギルガメシュの類

比から王の軍事大権を称揚することよりも、敬虔な王として、エンリル神をはじめとしたシュメールの中央パントンの神々を祭る伝統を重視し、制度化した。

略号

- CT 32: L.W. King, *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*, 32, London, 1912.
 Fara: A. Deimel, *Die Inschriften von Fara*, 1-3, Leipzig, 1922-24.
 Fö: W. Förtsch, *Altsumerische Wirtschaftstexte aus der Zeit Lugalanda's und Urukagina's*, Leipzig, 1916.
 MVN 10: J.-P. Grégoire, *Inscriptions et archives administratives cunéiformes*, (Materiali per il Vocabolario Neosumerico 10), Roma, 1981.
 Nik 2: M. V. Nikolskij, *Dokumenty chozjajstvennoj otčetnosti drevnejšej epochi Chaldei. 2: Épocha dinastii Agade i epocha dinastii Ura*, Moskou, 1915.
 RGTC 1: D.O. Edzard, et al., *Die Orts- und Gewässernamen der prä-sargonischen und sargonischen Zeit*, (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes, 1), Wisbaden, 1977.
 RIME: The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods. Tronto
 RIME 1: D.R. Frayne, *Presargonic Period (2700-2350 BC)*, 2008.
 RIME 2: D.R. Frayne, *Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 BC)*, 1993.
 RIME 3/1: D.O. Edzard, *Gudea and His Dynasty*, 1997.
 RIME 3/2: D.R. Frayne, *Ur III Period*, 1997
 RTC: F. Thureau-Dangin, *Recueil de tablettes chaldéennes*, Paris, 1903.
 TCNSD: A. Archi, & F. Pomponio, *Testi Cuneiformi Neo-Sumerici da Drehem*, Milano 1990.
 TYBC: M. Sigrist, *Texts from the Yale Babylonian Collections*, 2 Pts, Bethesda 2000.
 VS 25: J. Marzahn, *Altsumerische Verwaltungstexte aus Girsu/Lagaš*, (Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin 25), Mainz 1991.

参考文献

- 大久保五月2007:「シュルギ王讃歌における新たな分類法の提示－王と神の『家族的紐帯』を中心に－」『西洋史論叢』29, 1-12.
 太田秀通1959:『共同体と英雄時代の理論』山川出版社.
 小林登志子1995:「『冥界の神』ニンアズ神、即ち『個人の守護神』－『個人の守護神』として選ばれた神々の共通性に関する一試論」『古代オリエント博物館研究紀要』16, 153-176.
 月本昭男1996:『ギルガメシュ叙事詩』岩波書店.
 前田徹1982:「『シュメールの王名表』について」『オリエント』25/2, 106-117.
 前田徹1993:「王碑文末尾の文章－時代区分に関連して－」『オリエント』35/2, 106-118.
 前田徹1999:「シュメールの蛮族侵入史観」『オリエント』41/2, 154-165.
 前田徹2001:「シュメール人の思考の一断面」『早稲田大学文学研究科紀要』46/4, 3-15.
 前田徹2003:『メソポタミアの王・神・世界観－シュメール人の王権観』山川出版社.
 前田徹2006:「蛮族侵入史観再論」『西洋史論叢』28, 1-13.
 前田徹2007:「キシュとウルク」『史朋』39, 1-13.
 前田徹2009a:「初期メソポタミアの王権」『西洋史論叢』31 (2009), 125-133.
 前田徹2009b:「シュメールにおける地域国家の成立」『早稲田大学文学研究科紀要』54/4, 39-54.
 前田徹2012:「ウル第三王朝時代における王の祭儀権とウンマの祭」『早稲田大学文学研究科紀要』57/4, 5-18.

- Alster, B. 1997: *Proverbs of Ancient Sumer*, Bethesda.
- Flückiger-Hawker, E. 1999: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*, Göttingen.
- George, A.R. 2003: *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 2 vols., Oxford.
- Glassner, J.-J. 2005: *Mesopotamian Chronicles*, Leiden.
- Katz D. 2007: "Sumerian Funerary Rituals in Context," in Nicola Laneri (ed.), *Performing Death. Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, (Oriental Institute Seminars 3), Chicago, 167-188.
- Klein, J. 1976: "Šulgi and Gilgameš," B.L. Eichler et al (eds), *Kramer Anniversary Volume (AOAT 25)*, Neukirchen-Vluyn, 271-292.
- Klein, J. 1981: *Three Šulgi Hymns. Sumerian Royal Hymns Glorifying King Šulgi of Ur*, Ramat-Gan.
- Kramer, S.N. 1973: "Kingship in Sumer and Akkad: The Ideal King," P. Garelli (ed.), *Le Palais et la royauté (XIX RAI)*, Paris, 167-168.
- Krebernik M. 1984: *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla*, Hildesheim.
- Lämmerhirt, K. 2012: *Die sumerische Königshymne Šulgi F*, Wiesbaden
- Michalowski, P. 2006: "Strange History of Tugal," P. Michalowski and N. Veldhuis (eds), *Approaches to Sumerian Literature. Studies in Honour of Stip (H.L.J. Vanstiphout)*, Leiden, 145-165.
- Oelsner, J. 2003: "Aus den sumerischen literarischen Texten der Hilprecht-Sammlung Jena: Der Text der Tugal-Chronik," W. Sallaberger et al. (eds), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke*, Wiesbaden, 209-224.
- Römer, W.H.P.H. 1965: *Sumerische 'Königshymnen' der Isin-Zeit*, Leiden.
- Roth, M.T. 1995: *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Atlanta.
- Selz, G.J. 1990: "Studies in Early Syncretism: The Development of the Pantheon in Lagaš. Examples for inner-Sumerian syncretism," *Acta Sumerologica* 12, 111-142.
- Selz, G.J. 1995: *Untersuchungen zur Götterwelt des altsumerischen Stadtstaates von Lagaš*, Philadelphia.
- Sigrist, M. 1999: "Livraisons et dépenses royales durant la Troisième Dynastie d'Ur," R. Chazan, et al. (eds), *Ki Baruh Hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, Winona Lake, 1999, 111-149.
- Steinkeller, P. 2003: "An Ur III Manuscript of the Sumerian King List," W. Sallaberger et al. (eds), *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke*, Wiesbaden, 267-292.