

# 古代東地中海都市国家の祖先

～ウガリトにおける祖先儀礼のオリエント的文脈～

高井 啓介

## 1. はじめに

考古学上の中期青銅器時代（紀元前2000～1600頃）から後期青銅器時代（紀元前1600～1200頃、以降年代は全て紀元前）にかけての時代あるいはその以降、とくに現在のシリアを中心に王家の祖先儀礼が様々な形で展開した事実とその民族的背景が指摘されている。シリアにおける古代都市国家にはマリ（2千年紀初頭）、エマル（2千年紀後半）、ウガリト（2千年紀後半）、アララク（2千年紀中葉）などが代表的なものとしてあった。これらの都市国家は、たとえばマリは内陸最東部に位置する一方でウガリトは海岸沿岸の最西部に位置し、地理的に見るとかなりの広がりを持っている。同時に、文化圏的にもシュメール・アッカド、エジプト、ヒッタイト等の影響が個々において異なりをみせている。しかしアムル人という民族集団がこれらの都市国家を比較対照する可能性を提供する<sup>(1)</sup>。

シュメール語で MAR.TU マルトウ、アッカド語で *Amurru* アムルという名称は、そもそもメソポタミア文明の中心地であるアッカド／バビロンから見て西方を指す地理的表現であった故に<sup>(2)</sup>、それは西方から移住してきた民族集団に対して帰せられるようになったものである。アムルはシュメール初期王朝の時代（ca.2600～）に既に個人・グループとしてラガシュ、ウンマなどで既に言及されているが、ウル第三王朝期（ca.2100-2000）にその言及はより頻繁となる。このアムル人は後にはその浸透した地域において王権の座をも掌中におさめた例が指摘されている。バビロン第一王朝のハンムラビ（1792-1749）などはその好例である。アッカドを中心とした視点においては、アムルは西の辺境からの侵入者としての側面を持って言及されるが、本拠としての「西方」のシリアにおいて彼らはいくつもの都市国家を展開したのでもあり、その地域的広がりも顕著である。先に述べた都市国家は多かれ少なかれこのアムルの影響下にあったことがあり、あるものはアムルの国家であったとも言われる。アムルという民族集団の活動を通してシリア内部の都市国家間の比較のみならず、アッカド／バビロンとシリアも比較の俎上に乗るのである。それは政治的・経済的側面においてのみ注目されるべきではなく、既に指摘されているように、宗教的にもある特有の傾向を持つと考えられるのであり、その代表的な傾向として祖先儀礼の展開が挙げられるのである。以降の議論の過程には、前提としてこの民族史的理解及びそれに伴う宗教的理解が基礎としてある。

本稿が直接的に舞台とするのはそれらの都市国家のなかでもシリア北部地中海岸のウガリト（現在のラス・シャムラ）である。アムル人は中期青銅器時代に既にこの町にその足跡を残している。

しかし、文書資料と考古学的遺物が集中するという意味での歴史時代としてウガリトの諸研究が集中するのは15～12世紀に限定されるのであるが、それ以前にアムル人による都市国家の形成が一旦断絶したようである。王権としてその歴史性が明確であるのは1360年のアンミスタムル1世に始まり1180年のアンムラビ治世下に「海の民」によって破壊されるまでである<sup>(3)</sup>。その時代において既にアムルに変わってカナンという名称が支配的になっていたことを知る<sup>(4)</sup>。まずウガリトの研究史上の位置を簡単に整理しておきたい。古代オリエント研究史においてシリアという地域が注目され始めたのはそう古いことでもない。バビロニア・アッシリア、エジプト、アナトリアで、いわゆる領域ないしは帝国国家が存在した時代に資料を豊富に残している地域とは異なって、相対的に小さい都市国家が乱立する状況が支配的であった地域に関しては、その発見と研究は相対的に遅れていた。シリアのこのような状況は古代オリエント研究においてその地域の情報が決定的に欠けているという事態を生じさせ、その故にシリアをとびこえてバビロニア・アッシリアとイスラエルとの影響関係に議論が集中することにもなった。それは古代オリエント学にとっても旧約聖書学にとっても不幸な歴史であった。こういった事態に対する反動としてか、ウガリトの発見以来いわゆるカナンの北限に位置するとしてイスラエル宗教に与えた影響関係また類似性の魅力に研究者はとびつき、長らくその議論ばかりが意識され過ぎるという不幸な事情を今度は背負ってしまったのである<sup>(5)</sup>。しかしその一方で着実なウガリト学の成果は結実しつつあったのであって、現段階においては研究的態度としてはイスラエルとの安易な比較に関する議論は慎むべきであって、メソポタミアとの関係において、また特に東地中海世界における都市国家の性格づけの議論が、都市国家自体の総合的理解に関する議論とともに的確に意識されていると言ってよい。

すなわち神話学的にはシュメール・アッカドの諸神話との関係のみならず、ギリシャ・エーゲとの関連においても意識され<sup>(6)</sup>、宗教的にはそれに加えてアナトリアやエジプトとの関係性も視野に入れられている。また社会経済史的には長老会・民会等の地域共同体と王権との権力関係において、シリアにおける比較がなされつつあるが<sup>(7)</sup>、それは地中海世界との比較の可能性を開くものでもある。こういった意味においてウガリトの国際性は陸を媒介とした東方及び北方との関係にとどまらず、海を媒介とした地中海世界との関係においても把握されるべきである。そのなかでも交易国家としてのウガリトにおける地中海を舞台とした国際交流は、この国家をシュメール・アッカドとギリシャ・エーゲとを連結する存在としての東地中海都市国家として位置づける。研究態度がそのような都市国家の内実に見合うかたちで補正されていることは好ましい。

ウガリトの宗教は神話テキスト及び儀礼テキスト、その他考古学的資料をもとに再構成され論じられてきた。すべからく古代資料の理解は解釈を免れ得ない。このことは改めていうまでもないが、ウガリトにおいてはその解釈すなわち後期青銅器時代の宗教の再構成が、いわゆる古代オリエントのより広範な文脈のなかにもまずどのように位置づけられているかが重要性を持つ。そのような文脈化の手がかりとして本稿は祖先儀礼に注目し、その国際的広がりの中でのウガリトの位置を考えていこうとするものである。

宗教的資料についてごく簡単に述べておくと、まず詩的文体による神話は、過去より永続的に口承伝達されてきたものがニクマド2世(1360～1330)のもとで編集され文書化されたと一般に考えられている。その大部分が自然的・天候的諸サイクルの物語化であると同時に都市の中心

的、神格の勢力関係の移行をも間接的に示唆しているようである。一方で散文体によって記され記述的とも規範的とも考えられる儀礼テキストは、国家の祭儀サイクル及び王家の私的祭儀、神々のリスト、卜占テキストを含むが、その中心は聖所における犠牲を含むテキストを意味する<sup>(9)</sup>。これらはすべてテキストに記述された事実の機能した場を背景として考えることができる。なんらかの形で宗教思想を現実の王権の宗教実践の文脈の中に位置づけようとするためには、このように歴史性が明確であり、場すなわち時間と空間に関する背景情報が詳細に含まれる儀礼テキストに注目していくことがよりふさわしい。神話テキストは編集の年代こそ明らかであるが、その機能した時間と空間を考える手がかりとなる情報が無きに等しいが故に、その目的のためには慎重な処理を要求する。ただしここで二つに分類したテキストを有機的に関連させながら考察を進めることには躊躇すべきでない<sup>(9)</sup>。幾つかの理由があるが、とくにそれら資料間において神々の活動の様相とその受容に差異が見られるからであり、この問題は本稿の中でも時に主題化されるであろう。

ウガリトの最末期（1200年頃）の宗教思想における祖先概念は、ウガリト内部のいくつかの資料の分析と共にその多様性が理解されつつある<sup>(10)</sup>。そしてそういった祖先に対する宗教的態度は儀礼のなかに表現されているということにも理解をみている。しかしその把握が同時代的なオリエント宗教史において国際性を持つものとして理解できることを、王権と関わる問題としてここでは把握しながら、提示していきたい。

本稿では注の繁雑化を避けるためにテキストは慣例にしたがって出典を逐一記すことにする。出典に関する慣例は以下の通りである。

KTU: M.Dietrich, O.Loretz & J.Sanmartin; The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (second, enlarged edition)

RS: Ras Shamra; 発掘に伴い考古学的に整理した番号。主に *Ugaritica* に所収。

## 2. 「祖先」の諸相

### a. 神々の祖先神としての *ilib*

まず、そのように注目されつつある「祖先」の多様性からはじめる。括弧つき祖先はここでは祖先のその多様性を包括する概念として用いることにする。「祖先」としてはまず *ilib* イルイブという名称を持つ存在があるが、この存在はパンテオン神であり、神々のリストにおいてその頂上に位置づけられている。KTU1.118とRS20.24が共にウガリトのパンテオン・リストであるが、前者はウガリト語の、後者はアッカド語のそれである。両者の対応が *ilib* の祖先神としての性格を決定づける。アッカド語のリストRS20.241行目のDINGIR *a-bi* は、DINGIRを神を意味する属詞として、また *a-bi* を父を意味するものとして同格的に捉えるべきであり、したがって「父＝神／父という神」としてKTU1.118との比較の材料を提供する。自国語で記述されたKTU1.118においてそれと全く対応する形で存在する *ilib* は従って、*il* はセム語一般におけると同様に神として、*ib* は父を意味する *ab* が音韻論的に変化したものであり、二つの語の連続はこれもアッカド語におけるDINGIR *a-bi* に対応して同格的な「父である神」となる<sup>(11)</sup>。パンテオン・リストの中に祖先神が位置づけられるというこの現実があるが、神々の秩序というそのリストの性質上、より具体的にはその存在は神々の父祖としてまず把握すべきであるという見解がある。そこでは神々

とは神話テキストにおいて活躍し儀礼的文脈にもその活動が明らかに反映されている *b(l)* パアルを代表とする *ilib* 以外のパンテオン神を指して用いている。この「神々の祖先」という観念がはげずでないことをその種の観念の地域的広がりによって説明する。幾つかの代表的な例をあげるならば、フルリの神格 *Tešub* テシュブはその父祖神に犠牲を捧げ、シュメール・アッカドの神格である *Enlil* エンリルも祖先神 *Enmesharra* エンメシャツラを持っていて崇拝の対象としているといった具合に<sup>(12)</sup>。祖先という抽象度の高いこの種の観念がウガリトにおいてはパンテオン神の頂点としての意味づけの中で現実化しているという事実はさらなる考慮を喚起する。

神話において全くその活動が語られないにも関わらず、他の活動的な神格を押えるかたちでウガリト・パンテオンの頂上の座に君臨させられている *ilib* という神格が、ではどのように国家の宗教的現実の場において機能し受容されていたかという問題は、新たなテキストとして、聖所における供儀を伴う儀礼におけるこの神の性格という方向からまず接近されるべきである。

供儀を記録した多くの儀礼テキストにおいて、*ilib* はパンテオン・リストに秩序づけられる他の神格と共にほぼその序列通りの順番において犠牲を捧げられる神である<sup>(13)</sup>。代表的な儀礼としてここでは RIH77/2B. に言及するのが適切であろう。これはウガリト王が供儀の際に(祭司 *khn*m として?) *ilib* に犠牲を捧げる文脈に位置づけられる。

・・・(3) 王がイルイブに犠牲を捧げたとき (4) *db* において。鼻と喉を、また銀と (5) 金を。牛と羊を、(6) 全焼でイルイブのために。また *slm* の犠牲も (7) 同様に。羊をエルに、全焼として。(8) また *slm* の犠牲も同様に。・・・

パンテオンが儀礼によって確認され儀礼がパンテオン秩序を強化するといった相補性の前提のもとに考えるときに、神話の現実とは異なる儀礼秩序が日常的な供儀の文脈において息づいているということがわかる。「神々の祖先」神としての *ilib* は儀礼という文脈に固有のものとしてその中で捉えられるべきものであろう。

## b. 王家の祖先神としての *ilib*

*ilib* は一方でアクハト叙事詩のなかでも言及されるが、王家の儀礼的文脈において理解すべきこの存在への言及は、神々の祖先神としての *ilib* の性格とはまた異なった側面をも提示する。アクハト叙事詩と一般に呼ばれるテキスト、それは王権の理念を伝説の形で表現しているものと考えられているが、その中に *ilib* が言及されている KTU1.17.L25-34 の部分を次に取り上げるべきであろう。この叙事詩は必ずしも歴史的な王権を舞台とした儀礼の記事ではないが、しかし王権の理念とでもいうべきものがダンイル王とその王位継承者たる王子アクハトを中心的人物に据えて主張されていると考えられる。*ilib* が言及される場面においては、父の死に際して息子が護るべき10の義務が教訓というかたちで列挙されている。従って儀礼的には死者供養の文脈のなかで通常理解される。

・・・(25) 彼ダンイルの家に息子があるように。跡継ぎが (26) 彼の宮殿にあるように。

その者（息子）は彼（ダンイル＝父）の *ilib* イルイブに捧げる碑<sup>(14)</sup>を立てる。聖所に（27）彼の部族の墓標を立てる。その者は冥界から彼のいのちを救う。（28）その者は彼の歩みを塵から護る。その者は彼を非難するものの（29）中傷を鎮める。その者は彼に敵対するものを追放する。（30）その者は彼が酔うときにその手を支える。その者は彼を支える。（31）彼が酒に満たされるときに。その者は彼のバアル神殿への穀物の供物を食する。（32）エルの神殿において彼の分け前を。その者は雨の日に彼の屋根を修繕する。（33）その者はぐずついた日に彼の衣服を洗う。・・・

このテキストの表現する儀礼的文脈において、*ilib* は明らかに「神々の祖先」ではない<sup>(15)</sup>。ここには神々の名が登場することがなく、「彼の *ilib*」という表現の中の「彼」とはあくまでも王ダンイルを指す。したがってそれは歴史的王権を理念的に反映する理想的王権の父＝神 *ilib* として理解されるべきものである。ここにおいて、*ilib* に対して「王の祖先」という範疇が適応されることを主張する。この *ilib* の現実は、「父＝神」というその存在を指し示すための同じ表現形態にありながらも、最初に見たパンテオン・リストと供儀の文脈における神々の領域における祖先の範疇に属するというよりはむしろ、人間の領域における「祖先」の表象により近いものである。人間の領域における祖先はここでは王家性を纏って現れている。

ここでまとめておきたいのは、*ilib* は「神々の祖先」として接近されていた場合においても、「王の祖先」として接近されていた場合においても、共にその抽象化は儀礼的背景を基盤としたものに他ならないという種類の現実である。「神々の祖先」は公的な供儀の文脈において、「王の祖先」は王家の継承に関する儀礼的義務において。しかし共に「祖先」への儀礼的接近であることには違いがない。そのような *ilib* の存在の多義性を踏まえた上で、これらを統一的に理解しようという試みがなされてきたが<sup>(16)</sup>、あえてそうする必要はない。*ilib* という名称自体が父＝神という抽象的なものであるために、現実としてそれが多様性を持って受容されたとしても問題はない。パンテオン・リストにその名が見られる神は各々が固有名詞としてより具体的にその活動が言及される場面がある。個々が自然的事象ないしは形象の神格化であったり、固有の土地との結び付きが強い神であったりするのだが、*ilib* はそういった他の神格とは性格が異なり、より抽象度が高い。従ってここでは *ilib* の統一的理解に拘泥することなく、他の神々との性格の相違を意識しながらも、それをパンテオンにおいて頂点に位置せしめた傾向に注目すべきである。そのような「祖先」の神格化傾向への理解に対して、おそらくその手がかりを与えられるのは、次に分析するように王家の系譜の確認を背景とする別の種類の「祖先」と、それらの祖先に対する儀礼である。

本節ではことばを注意深く分析しているが、ウガリト学のみならず一般に古代オリエンツ学においてこのような細かすぎるかに見える議論は半ば常識であって、その背後には言語学的議論を基盤とする文献学的な議論が常に研究者においては格闘の対象であることも記しておきたい。宗教思想の抽出はそのような議論の営みの上に成り立っているのである。それ故に大胆な議論には慎重にならざるを得ない。

### c.rapi<sup>3</sup>ūma としての祖先的存在

「祖先」への儀礼的接近は、前節後半における意味での人間の領域において、ウガリト王ニクマドの葬送儀礼とそれを記述したテキストである KTU1.161において明確にその姿を捉える。一般的に記述的といわれるこの葬送儀礼のテキストはウガリト最後の王アンムラピの時代（12世紀前半）に直接には位置づけられるものだが、私見によればそれは歴代の王の葬送儀礼において規範的に使用され得たようにも思われ、我々は歴代の王をおくった儀礼形式のたまたまその時代における現れを見ているだけなのかも知れない。この儀礼の年代は「祖先」の組織的意味づけを目的とするウガリト王家の系図的王名リスト（次節）が編集された歴史年代とほぼ重なると考えられるが、もしそれが正しいならばこの時代において「祖先」という存在の主題化が起りつつあったと考えられよう。この点は後に再び詳しく検討することになる。

KTU1.161と呼ばれるそのテキストはその儀礼の描写において文体的には詩的言語が駆使されており、内容的には次のような手続き(modus operandi)で葬送儀礼は展開される。

まず王の祖先が呼び出される：冥界の *rapī'ūma* よ。呼び上げられよ (2)

*didānu* の集まりよ。呼び上げられよ (3)

*rapī'ū* である *Ulkn* よ。呼び上げられよ (4) / 呼び上げられる

以下 *Sdn w rdn, Tr 'lmmn* といった *rapī'ū* が呼び上げられる (5~7)

*mlk* である *'Ammittamru* アンミスタムル1世と *Niqmad* ニクマド2世が呼び上げられる (11~12)

王の死を儀礼的に悲嘆する：王座よ、嘆け。足台よ、泣け。(13~17)

王を冥界に葬送するが、ここで先程の祖先が王を伴う：*Sdn w rdn* よ下って行け (23)

*Tr 'lmmn* よ下って行け (24)

アンミスタムル1世よ下って行け (25)

ニクマド2世よ下って行け (26)

七回あるいは七日にわたって犠牲が捧げられる：供物を捧げよ (27~30)

新たな王の治世に対して平和祈願が祈られる：'*Ammurāpi*'アンムラピに平和があれ (31)

以下、アンムラピの子ら (32)、その家 (33)

ウガリト (33)、その門 (34) への祝福祈願

葬送儀礼において呼び出され、王ニクマド3世の葬送に付き添う役割を帰せられる「祖先」*rapī'ūma* ラピウマは、王位の安定的継承のプロセス (31~34行目) に積極的に介入させられる王の祖先である。この「王の祖先」は、ニクマド3世の祖先で未だ歴史的存在でもある *mlk* マルク (11行目) と対照的に、儀礼の歴史的年代においては既に伝説化しつつありその歴史性を特定することが不可能な王家の先祖に対して集合的に関せられている称号である<sup>(17)</sup>。このラピウマはその登場の目的から見て現世利益的、王位鎮護的にその超自然的な影響力を期待される存在であった。しかしながらここにおいてこの存在に「神」という表現は帰せられていない。これまでに述べてきた「神々」とは、パンテオン・リストへの位置づけがみられる、神話世界での活動が語られる、神殿犠牲において供儀を捧げられる対象である、その名を冠された神殿が存在する等といった研

究史で一般的に合意のあるメルクマールをもとにしている。なかでもパンテオン・リストはそれらの存在を組織的に序列化したものであり最も重要な位置づけが与えられるべきであるとの理解がある。そういった意味においてはこの *rapi'ūma* という存在は「神々」としての序列化をされてはいない。すなわち神話の中で活動的に描写されているという事実や、公的なパンテオンにその位置を占めているという痕跡は全くない。加えて公的な供儀の文脈も明確に持たない。むしろパンテオンに組織化された神格とは異なるレベルにおいてこの存在を理解する。*rapi'ūma* の影響力への期待感は明らかに強い。したがって逆に言えばそのようなパンテオンに組み入れられていない神的存在もあったと考えるべきである。*rapi'ūma* とはそういった存在としての「祖先」である<sup>(18)</sup>。さらに既に述べた *mlk* と *rapi'ūma* の関係性からして、人間の領域においてすなわち人間が王という性質において幾分段階的に祖先化する過程として両者の関係性を捉えることが可能なのである。先祖の歴史性はウガリトにおいてもその集合化の度合と関係すると考えられることも指摘しておきたい。さらにこの存在が王家の系譜の限りにおいての祖先であるとするならば、その人間の領域における「祖先」の王家性が次節において注目される必要があるだろう。

重要なものとして、この伝説的存在がその曖昧なる歴史性にも拘らずいかなる理由で王家の先祖としての影響力を付与される存在として王権継承の儀礼の文脈にその位置を占め得たかと言う問題が残されるが、これに対する答えへの手がかりは *rapi'ūma* とともに並行的に呼び出される *Didanu* ディダヌの集まり(3行目など)とその名を呼ばれる先祖が存在しているところにある。ディダヌという名はアムル人にその存在を同定しうること、またウガリトとは異なる国家の祖先儀礼の文脈においてもその名が言及される点で興味深い。ここにおいて後期青銅器時代のウガリトにおける先祖のアムル的要素を、前の時代からの連続として発見する。これらの問題は従ってアムル的要素の問題でもあり、後に分析されるであろう。

#### d. ii としての王であった祖先

「祖先」の多様性として最後に注目したいのは、人間の領域における「祖先」の範疇をより鮮明に提示するものとしての、ウガリト王家の系図をその中に含むテキストである。そのテキストもやはり儀礼的文脈に位置づけられる。人間の領域における「祖先」は、叙事詩が伝えるように王家性を通して存在し得るという *rapi'ūma* の分析を通して得られたこの事実もそのテキストが補強する。KTU1.113と呼ばれるこのテキストをまず提示しよう。

- (1) …そして彼のタンバリンは高く挙げられる (2) …人々が。良き者のために。(3) …そしてフルートが高く挙げられる (4) …良き者のために。(5) …そして彼のタンバリンは高く挙げられる (6) …良き者のために。(7) …到着する。(8) …そしてフルートが高く挙げられる (9) …良き者のために。(10) …良き者のために。(11) …  
 (12) … ……  
 (13) …… イルであるアンミスタムル  
 (14) …… イルであるニクメバ  
 (15) …… イルであるアンムラビ

(16) . . .	イルであるイピラヌ
(17) . . .	イルであるヤアドウラッド
(18) . . .	イルであるニクメパ
(19) . . .	イルであるイピラヌ
(20) イルであるニクメパ	イルであるアンムラビ
(21) イルであるニクメパ	イルであるニクメパ
(22) イルであるアンミスタムル	イルであるイピラヌ
(23) . . .	イルであるニクメパ
(24) . . .	イルであるイピラヌ
(25) . . .	イルであるニクマド
(26) . . .	イルであるヤカル

ウガリト王家の系図が、このテキストをもとに再構成されキッチンによってその性格づけがなされている<sup>(19)</sup>。系図とされる部分は王朝最後の王‘*Ammurāpi*’アンムラビの時代に位置づけられるが、彼の一代前の王 *Niqmad* ニクマドから歴史的な最初の王 *Yaqaru* ヤカルまで遡及するリストである(注20を参照されたい)。王の名の列挙が部分としてテキストに挿入されていることは古代オリエントにおいて特別に不思議なことではなく、そのような例は後述するように前2千年紀において数がある。またその種のテキストの王の名の列挙以外の部分は、文学的には擬神話的な(*paramythologique*<sup>(20)</sup>) 詩的言語で記述されている儀礼である。王の名の列挙の前半あるいは後半部に儀礼部分が位置することは、ウガリトにおいても前節のニクマド王の葬送儀礼の際においても明らかであるし、ウガリト以外においてもよく比較対照されるようにバビロン第一王朝期のアンミディタナ *Ammiditana* に至る王の祖先の系図(以降 GHD; BM80328)、アッシリアにおいてはシャムシ・アダド *Šamsi-Adad* に至る王の祖先の系図(以降 AKL)などが同様の構成で存在することも認められている<sup>(21)</sup>。この王の名の列挙部分とその他のテキスト部分とのつながりに関して様々な方向性が示されてきたが、両者は関連する。GHD では、ハンムラビ(1792~1750)を経てアンミディタナ(1683~1648)に至る王家のラインが系図的に列挙された後で、彼らを代表とする死者たちが祖先として呼び集められ、食べて飲むように勧められる<sup>(22)</sup>。儀礼の最終部分はアンミディタナの子バビロンの王アンミツァドウカ *Ammiṣaduqa* (1647~1625) への祝福が祈られる。ウガリトの KTU1.113 においては、音楽的要素を含んだ擬神話的な儀礼部分が王の名の系図の列挙に先行するというように、この種の儀礼部分は細部の違いこそあるものの、系図的部分にその名の挙げられる歴代の王を記念する儀礼として実施されたと現在では考えられている<sup>(23)</sup>。そのなかでも特に儀礼における点呼あるいはインボケーションという具体性において説明される。すなわち一枚の粘土板の表裏に分れる儀礼部分と系図部分は、王の名前が儀礼の中で呼ばれるという現実を指示するのである。葬送儀礼における祖先のインボケーションの証拠は王の系図の儀礼的文脈に関するその種の理解を側面から補強する。

そういった儀礼的文脈をふまえるならば、ここにおいては、点呼されるあるいは呼び出される個々の王の先祖が必ず各固有名詞の前に *il* イルという称号すなわち「神称号」を背負っている点を当然のことながら注目すべきなのである。*ilib* において確認したように「イル」という語はセム



語一般において「神」を指し示す概念である。*rapi'ūma* である祖先と同様に、「イル」としてのこの存在もパンテオンにおいて序列化されていない。「イル」の後にその名を言及される系図的な王が聖所における祭儀の際の対象ともなり得ないし、パンテオン神として表現されていることは資料的にはあり得ない。神を意味する「イル」といういわば属詞があるからといって直ちにパンテオンの文脈での神化ということにはならない。この称号は *rapi'ūma* における場合と同様にウガリトの意味でのパンテオンに組織された神を指し示すのではない。ただしそれは「イル」が意味するように神的存在として意識されていたことも一方で正しく、むしろそれは言葉の意味そのままに言葉を活かして用いれば「イル」化とでもいうべき現象として便宜的に意味づけるのがふさわしいと思われる。神観念の多様性をここにおいても見るのであると同時に、その理由を特定することができないまでも、ある種の文脈に基盤をおいた神々の組織化とそこに組織されない神的存在のおかれた文脈を想定するのである<sup>(24)</sup>。

まとめるならば *il* としての「祖先」が、葬送儀礼においては *rapi'ūma* がそうであったとほぼ同様に、王であった先祖を個々に点呼しその存在を現世利益のあるいは王位鎮護的に記念しようとする儀礼にその座を持つが故に、系図的部分とそこにおける王の「イル」化はまさに神学的意図を持つのであって、それはウガリトにおいて人間の領域の代表者としての王とその父祖を神的な色合いを持つ「祖先」として集合的に位置づけ始める役割を果たしているといえることができる。王家の祖先としての *rapi'ūma* への方向性が、系図における王の祖先に対して冠される「イル」称号によって橋渡しされると積極的に考えることが、ここにおいてできるかもしれない。

ウガリトにおける幾つかの儀礼的文脈を様々に兼ね備えたテキストの分析を通して、「祖先」の諸相とその連関性を説明しようとして試みてきた。「祖先」の影響力に対する信仰なるものはそれぞれ各種の儀礼にその座を持っていた。*ilib* は「神々の祖先」として聖所における供儀において機能する一方で、王家の私的な儀礼においても「祖先」神としての崇拜対象として意識されていた。パンテオン・リストにおける *ilib* の位置は、神話及びパンテオンと関連する意味での神々とは別の文脈において、「祖先」とそれに対する儀礼とがすでにウガリト宗教において主題化しつつあったことを説明する。そのために *rapi'ūma* と呼ばれる王につながるとされる古い先祖と、*il* という性格を付与される歴史的な代々の王が、一方は葬送儀礼において、また一方はある種の記念儀礼という文脈の中で死後の影響力に対する信仰を集めていたという形として具体的には現れていたことを示した。言うまでもなく、そうだからといってここでは「祖先」に対する信仰が他の神々に対する儀礼体系や信仰形態を排除したと述べているわけではない。王権はパンテオン神に対しても供儀等において日常的に接触するのであって、一概に「祖先」のみが重視されていたとは断定し難い。むしろ「祖先」が意識され始めたということは、相対的にその重要度が高まって行く過程かあるいは高まっている状況として理解することが適当であろう。

### 3. 「祖先」のオリエン特的文脈

最後にウガリト王家における「祖先」の主題化をより総合的な文脈において位置づけることを試みたい。総合的とは国際性という意味をもここでは含む。そういった方向性においてそもそも「祖先」の主題化はウガリトに固有の現象ではない。とくに前2千年紀以降に幾つかの王家に結実

したアムル人の民族的影響のもとで、儀礼という形での祖先への関心が展開を見たことが指摘される。この現象は、GHD に特に顕著なように (1) 王家の系図を含んだテキストの編集結果が形をとっていること、(2) その種の系図において列挙される王名においては歴史性と伝説性あるいは神話性とが併存していること、また (3) その系図は明らかにアムル的名称をその一部に有するという、加えて (4) 系図的テキストは儀礼的文脈に位置づけられるという諸点で文化横断的な類似性を持つ。ウガリトにおける「祖先」の諸相と「祖先」への儀礼の全体はこの全てを完全に満たすわけではないが、しかしその文脈の中に位置づけるときに多くの点は説明される。ウガリトはその王政においてはすでにアムルの都市国家ではない。冒頭で述べたようにウガリトがアムルの都市国家であったのは中期青銅器時代であって、1650年頃その文化は一旦断絶する<sup>(25)</sup>。ウガリト王家の系図的部分を含んだ KTU1.113 は、王を記念する儀礼において使われていたようであるし、KTU1.161 の表す王の葬送儀礼においては、インボケーションをする王の名に歴史性と伝説性が併存しているという点が指摘される。そしてなによりも、歴史的資料の記録する王権がその活動を知られる後期青銅器時代において、葬送儀礼にその名が言及される「祖先」*rapī'ūma* である *ddn* ディダヌの集まりは確実にアムル的な名称なのである。なぜならば *ddn* というその名称は、GHD や AKL において先祖として名の挙げられる *Ditānu/Didānu* ディタヌ/ディダヌに対応するからである。GHD や AKL におけるこの名称の意味を整理しておくならば、それらはともに王家の先祖の系譜の中にこのディタヌ/ディダヌを位置づけている。そしてそれは歴史的な王名に先行する位置にある。いわばその存在は GHD や AKL において系図の編集時点において既にその歴史性を失っている祖先である。歴史的な先祖に留まらず既に歴史性の明確でなかった先祖をも加えて王家の系譜が構成されていることは、系図が祖先儀礼にその座を持つことの故に多分に意図的である。すなわちバビロン第一王朝の王アンミディタナは歴史的な王を自らに至るまで遡及的に列挙した上で、また征服者シャムシ・アグドが自らのアムルの先祖をも歴代のアッシリア王のなかに位置づけながら、そのような歴史性の明確な先祖だけではなく、より古いアムル人としての伝統的な先祖にまでその系図を遡及させていくなかでその先祖の系譜の中に自らを位置づけようとする。そして多くの場合その種の祖先に対する儀礼的文脈が存在する。このような理解を踏まえるときに、王権継承儀礼の文脈を背景とし、「祖先」*rapī'ūma* としてディタヌ/ディダヌに対応するウガリトの *ddn* が言及されていることは、後期青銅器時代に歴史的であった王権がそれ以前の時代につながるアムル的なウガリト王権との連続性をなんらかの理由において主張しようとしたことを物語る。そしてウガリトにおける祖先儀礼がアムル的文脈とはなんら無関係ではあり得なかったことをも示しているのである。

ウガリトでパンテオンを背景とした供儀の場において祖先神を無視し得ない現実に遭遇し、王が系図的構成において自らに至る先祖の系譜を意味づけようとする事態に出会い、王がその系図の儀礼的文脈の中で人間と段階的に異なるレベルにおいてその影響力を期待されるような状況に直面するとき、それらがウガリト宗教の担い手の全ての関心事項ではあり得ないにせよ、その「祖先」が主題化された状況に関して、これを今述べたような前2千年紀におけるアムルの宗教的特質において考え直すならば、その意図としては GHD や AKL とそれほど違いはない意味における、ウガリト王権による積極的な「祖先」による正当性の主張の一端としての可能性を指摘しておきたい。

なぜアムル人が権力を握りその影響力を一度は行使した国家において、まさに前2千年紀という時期にこのような「祖先」の主題化と「祖先」儀礼の展開が顕著になったのであろうかという問題はしかし残る。アムル人の宗教性と民族性とに結び付けた議論と当該国家におけるアムル人の勢力伸長のあり方を相補的に用いてその答えを探って行くことはできよう。ただしオリエント宗教史に常につきまとう資料の偏りの問題が一方であるが故に、それほど事情は楽観的ではない。すなわちアムルの権力下にある国家において「祖先」への関心を語る資料が数多くある、その一方でそういった宗教的関心が資料を通して語られるのは必ずしもアムル人に固有のものではない<sup>(26)</sup>。それは言い替えるならば「祖先」が言及される資料の密度の問題であり、それはまた同時に当該文化側の資料化する必要度の問題でもあるから、その状況を鑑みないでアムル人のみに「祖先」儀礼の展開の決定的な要因を素朴に帰することには危険性がある。そのような制約を考えたとしてもやはりアムル人における「祖先」の主題化は無視し得ないほどに重要なのであり、この際必要なのはそういった資料の事情を明確に自覚しつつ、アムルの影響を被った古代東地中海的都市国家に関して特に王家の「祖先」の位置と意味に注目してその一般性を模索することが当面の誠実な態度である。しかしその議論はまた稿を改めたい。

- (1) アムルと呼ばれる民族集団の歴史とその展開についての簡潔な文献は, Liverani, M. "Amorites," in Wiseman, D. J.(ed.), *People of Old Testament Times*, Oxford, 1973.
- (2) Hallo, W. *The Ancient Near East A History*, 23 .においては, バビロン/アッカドを中心に据えたときの世界把握が図の形で示されており, 南はシュメール, 東はエラム, 北はスバルトウ, そして西はアムルと位置づけられている。
- (3) 年代に関しては "Ras-Shamra," in *Supplement au Dictionnaire de la Bible*, fascicule, 52-53, Paris, 1979, pp.1124-1466.における Liverani の確定を採用した。
- (4) ウガリトの後期青銅器時代はもっぱらカナン人の範疇において語られる。詳細は Millard, A. R. "Canaanites," in Wiseman, D.J.(ed.), *People of Old Testament Times*, Oxford, 1973, また K.M.Kenyon 著, 小川英雄訳『カナン人とアモリ人』は両者の関係について考古学的に接近している。
- (5) 旧約聖書学にウガリト研究が与えた影響については, ヨーゼフ・トロッパー『ウガリトと聖書』オリエンツ36.1,1993, 140~148. (拙訳) 他, 多くの概説書に詳しい。
- (6) 現在では常識的なこの視点はとくに, Gordon, C. *Common Background of Greek and Hebrew Civilizations*. New York : W.W.Norton, 1962 (邦訳『聖書以前』みすず書房) において早くから打ち出されていた。ギリシャ世界との密接な関係は豊富な考古学遺物によっても証明されている。
- (7) 月本昭男「王権と地域共同体—前二千年紀後半シリア・パレスチナの社会史をめぐって—」『古代オリエンツ博物館紀要』5 (1983), pp. 239-252。
- (8) ウガリトの犠牲テキストに関する詳細な研究である, de Tarragon, J-M. *Le Culte à Ugarit d'après les textes de la pratique en cunéiformes alphabétiques*. Paris : J.Gablada, 1980. は, 儀礼研究の出発点として位置づけられよう。
- (9) 逆にテキスト間の差異を安易に飛び越えた議論が多く行われてきた。神話テキストと儀礼テキストのみを比較しても, その機能や場には明らかな差異がある。それを明確に踏まえた上で議論を出発させるべきである。この点に関しては著者が修士論文の一部において扱った。
- (10) 本稿でその諸相を示した祖先概念の全部ないしは一部を取り扱った研究のなかで代表的なものを以下にあげる。J.C. de Moor, "Rāpī'ūma-Rephaim," *ZAW* 88 (1976), 323-345; M.H. Pope, "Notes on the Rephaim Textes from Ugarit", in Maris de Jong Ellis (ed.) *Essays on the Ancient Near East in Memory of J.J.Finkelstein* (Hamden : Connecticut Academy of Arts & Sciences, 1977), 177-182; J.F. Healey, "*mlkm/rp'um* and the *kispum*," *UF* 10 (1978), 89-91; W.T. Pitard, "The Ugaritic Funerary Text RS34.126," *BASOR* 232 (1978), 65-75; C.E. L'Heureux, *Rank Among the Canaanite Gods : El, Ba'al, and the Repha'im*, (HSM21; Missoula:Scholars Press, 1979), 187-193; M. Dietrich & O.Loretz, "Totenverehrung in Mari (12803) und Ugarit (KTU1.161)," *UF* 12(1980), 381-382; R. M. Good, "Supplementary Remarks on the Ugaritic Funerary Text RS34.126," *BASOR* 239(1980), 41-42; P.Xella, *I testi ritualide Ugarit I Studi semitici* 54 (Rome, 1981), 279-287; M.Dietrich & O. Loretz, "Neue Studien zu den Ritualtexten aus Ugarit (II): Nr. 6 -Epigraphische und inhaltliche Probleme in KTU1.161," *UF* 15(1983), 17-24; K.

Spronk, *Beatific Afterlife in Ancient Israel and in the Ancient Near East* (AOAT219; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1986), 189-193; G. del Olmo Lete, "The 'Divine' Names of the Ugaritic Kings," *UF* 18(1986), 83-95; J.C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit* / (NISABA 16; Leiden: E.J.Brill, 1987), 165-68; J.G. Taylor, "A First and Last Thing to do in the Mourning: KTU1.161 and Some Parallels," in L. Eslinger & G. Taylor (eds.) *Ascribe to the Lord: Biblical & Other Studies in Memory of P.C. Craigie* (JSOTs.67; Sheffield Academic Press, 1988), 151-177; T.J. Lewis, *Cults of the Dead in Ancient Israel and Ugarit* (HSM 39; Atlanta: Scholars Press, 1989), 5-46; J. Tropper, *Nekromantie; Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*. (AOAT 223; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989), 103-110; D.T. Tsumura, "The Interpretations of the Ugaritic Funerary Text KTU1.161," in E. Matsushima (ed.) *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East: Papers of the First Colloquium on the Ancient Near East-The City and its Life held at the Middle Eastern Culture Center in Japan*, Heiderberg, 1993, 40-55.

- (11) Tsumura, "The Interpretations of the Ugaritic Funerary Text KTU1.161," 40.
- (12) van der Toorn, K. "Ilib and the 'God of the Father'," *UF* 25(1993), 386.
- (13) この他に KTU1.41.35; 1.56.2,4; 1.87.38; 1.91.5; 1.109.12,15,19,35; 1.138.2; 1.148.1,10,23; RIH77/2B.3,6.
- (14) 記念碑のようなものと考えられる。cf. *sikkanum*
- (15) *ilib* に人称接尾辞の *h* がついているということと, "*h*" = 「彼」の彼がアクハトを指すことは明らかである。
- (16) *ilib* を扱った研究文献は多かれ少なかれそういった傾向をもっていた。それに対して van der Toorn. "Ilib and the 'God of the Father'" は *ilib* の多様性を積極的に認める方向である。
- (17) *mlk* が「王」を指す語彙であることから、歴史的な現在と時間の隔たりの余りない死んだ王に関してもこの称号が冠せられている。一方で *rapi'uma* はその語源の意味に関してはまだ決定的な説明はなされていない。
- (18) Ford, J.N. "The "Living Rephaim" of Ugarit: Quick or Defunct?" *UF* 24(1992)73~101. とくに91~.
- (19) Kitchen, K.A. "The King List of Ugarit," *UF* 9(1977)131-142.
- (20) D. Pardee, *Les Textes Para-mythologiques: de la 24<sup>e</sup> campagne* (1961) (RSO4; Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1988)は擬神話的部分と儀礼的部分とによって構成されているテキストを集めたものであるが、その中にこの KTU1.113も分類されている。
- (21) Finkelstein, J.J. "The Genealogy of the Hammurapi Dynasty," *JCS* 20(1966)95-118.がこの議論では特に重要。
- (22) この儀礼的行為は *kispu-ritual* と呼ばれるが、その包括的な研究として Tsukimoto, A. *Untersuchungen zur Totenpflege (kispu) im alten Mesopotamien*. (AOAT216). Neukirchen-Vluyn:Neukirchener Verlag, 1985. がある。この *kispu-ritual* のウガリトにおける現れとして葬送儀礼 KTU1.161のインボケーション部分を理解しようとする研究史上の一定の流れが

あったが、現在ではあまり同意されていない。

- (23) D. Pardee, *Les Textes Para-mythologiques : de la 24<sup>e</sup> campagne* (1961), 178.
- (24) ウガリトにおける神観念に関して神話テキストと儀礼テキストを含めた形で包括的になされる必要がある。これまでは研究傾向として神話テキストに偏りすぎていたきらいがある。そのなかでパンテオンの理解もより明確化するであろう。機会を改めて論じてみたい。
- (25) “Ugarit” in *Anchor Bible Dictionary*, 698の歴史年表を参照。
- (26) Hallo, W. “Royal Ancestor Worship in the Biblical World,” in “*Sha'arei Talmon*”: *Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992) 381-401. この論文においてはエジプトからメソポタミアに至る広範な地域と年代をとりあげて祖先儀礼を論じている。従ってアムルに祖先儀礼の全ての原因を帰すつもりでは全くない。

# ANCESTORS OF UGARIT IN THE LATE BRONZE PERIOD

Keisuke TAKAI

In texts from Ugarit, a Late Bronze Syrian city state, several kinds of “ancestors” are mentioned. Those ancestors are respectively connected with different ritual contexts. The purpose of this paper is not only to classify those categories of Ugaritic ancestors and ancestor cults, but also to put those cults into an appropriate international context.

The first category, *iluibu*, refers to in sacrificial cults, and is a highly abstract father deity. In royal funerary liturgy, *rapiuma* (pl.), the deceased kings, are invoked as supernatural beings who are expected to make the reign of a new king stable. To explain this situation, the Ugaritic king list is so appropriate. Since the names of every former Ugarit ruler is preceded by *ilu*, “god”, it is used in the commemorative cult of the deified kings following their death. These three types of ancestors and their relations suggest that ancestor cults were a generalized phenomenon in religion of Ugarit in the Late Bronze period.

Ancestor cults in the Bronze Age are, however, not limited to Ugarit. Such trends have an Amorite context. After the end of the third millennium BCE, and in connection with the rise of the Amorite dynasties, a new interest in kingly ancestors arose in many Mesopotamian states. For example, the Genealogy of Hammurabi Dynasty (GHD) in Babylon or the Assyrian King List (AKL) in Assyria provides other examples of royal ancestor cult. One of Ugaritic *rapiuma*, *didanu*, who is a well-known Amorite eponym ancestor, is also invoked in GHD and AKL. Though Late Bronze Ugarit (1500~ 1200BCE) is not an Amorite dynasty, they thought of themselves and their ancestry as reaching back to the Amorites.