旧約聖書におけるアシェラ

Asherah in the Old Testament

宮田　玲
Akira Miyata

キーワード
アシェラ、女神、木

KEY WORDS
Asherah, goddess, tree

要旨
旧約聖書において、アシェラ（*ʾăšērāh*）は、木製の崇拝対象物もしくは女神であると考えられてきた。近年、Khirbet el-Qom や、Kuntillet ‘Ağrud といった遺跡から、「ヤハウェと彼のアシェラ」と読める碑文が発見された。本稿は、古代イスラエルにおけるアシェラの崇拝について検討を行なう。かつて、女神アシェラが崇拝され、それがヤハウェ祭儀に含まれていた時代があったと考えられる。そして、アシェラの崇拝は、木製の対象物崇拝と関係があったのではないかと推測できる。後に、公には排斥されたが、実際は、ヤハウェ宗教に融合されていった過程があったのではないだろうか。

SUMMARY
In the Old Testament Asherah (*ʾăšērāh*) is considered to be a wooden object or goddess. In recent years the inscriptions which can be read as "JHWH and his Asherah" were found at Khirbet el-Qom and Kuntillet ‘Ajrud. This paper examines the cult of Asherah in the ancient Israel. In the early times there seems to have been a cult of the goddess Asherah and it was

included in the Yahweh religion. And the cult was probably symbolized with a wooden object. Though the cult of Asherah was officially excluded later, it may have been absorbed into the Yahweh religion in practice.

1　問題設定

旧約聖書には、イスラエルの神、ヤハウェ以外に、多くの神々が登場する。もちろん、旧約テクストはヤハウェに対する信頼を基本として描かれており、ヤハウェ以外の神々への崇拝は弾劾される。そういったヤハウェ以外の神のうち、たとえばバアルは、よく知られている名前だろう。そして、ヤハウェがイスラエルの神であるように、他のさまざまな神々も、属している民族や地域によって規定されている。例として、モアブ人の神ケモシュ、アンモン人の神ミルコム、シドン人の女神アシュトレト（王上11：5、33、王下23：13）や、エクロンの神バアル・ゼブブ（王下1：3、6）、ペオルのバアル（民25：3、5、申4：3）などを挙げることができる。

アシェラ（*ʼăšērāh*）もまた、旧約聖書では、これらの神々と同様、非難を受ける対象である。だが、アシェラには、民族や地域による規定が、直接には付加されていない[1]。では、アシェラの崇拝が属していた地域・民族・時代とはどこであったのか。また、旧約聖書からは、アシェラとは崇拝対象となる物体を指すのか、それとも神名を指すのかも判然としない。一体、アシェラ崇拝とは、どのような形態をとっていたと考えられるのか。本稿では、近年の考古学的発掘の成果を踏まえて、アシェラ崇拝に関する現在の見解を検討する。

2　旧約聖書における用法

アシェラ（אֲשֵׁרָה；*ʼăšērāh*）は、旧約聖書中に40回登場する名詞である。この40回のうち、35回が、申命記、士師記、列王記、歴代誌に集中して用いられる。語の活用形をみると、*ʼăšērāh*という本来の女性単数形で18回、女性複数形*ʼăšērôṯ*で3回、男性複数形*ʼăšērîm*で19回、使用されている。列王記では16回使用されるが、単数形が12回、複数形が4回といううちわけになっている。それに対して、歴代誌では、11回の使用中、複数形が10回を占める。つまり、列王記では単数形が、歴代誌では複数形が、好まれる傾向にあるといえる。ユダの王マナセがアシェラ像をつくったという並行記事を例にとると、列王記下21章3節では単数形*ʼăšērāh*が、歴代

誌下33章3節では複数形*’ăšērôṯ*があてがわれている。また、男性複数形*’ăšērîm*には、所有人称接尾辞つきの用法が認められる[2]。文中での位置としては、ほとんどが、「つくる」、「切り倒す」、「壊す」、「立てる」などの動詞の目的格にあたっている。

*’ăšērāh*は、バアルの祭壇（*mizbēᵃḥ*）や石の柱（*maṣṣēbāh*）（王下17：10ほか多数）、偶像（*pesel*）（王下21:7）などと並んで言及されることが多いため[3]、崇拝対象とされた何らかの物体を指す語であると受け取ることができる。新共同訳は、ほとんどを「アシェラ像」と訳している。そして、その物体とは、「アシェラ像を薪にして…焼き尽くす捧げ物をささげよ」（士6：26）や、「アシェラ像をはじめいかなる木の柱も据えてはならない」（申16：21）といった記述から、おそらく木製であると思われる。また、動詞との関係から、地面に立てる形態をとっていたのではないかと推測できる[4]。だが、その一方で、「アシェラの預言者」（王上18：19）といった表現を考慮すれば[5]、単なる木製の崇拝対象物だと、一概には断定できない。

*’ăšērāh*は、しばしば、バアルとともに言及され、批判される[6]。しかし、バアル崇拝を繰り返し非難するエレミヤおよびホセアは、アシェラについては1回しか触れていない[7]。アシェラは、預言書には4回だけ登場するが、いずれも、バアルと対にして扱われてはいない[8]。つまり、預言書においては、アシェラとバアルの比重に差がある。ちなみに、バアルは、旧約聖書全体で、80回登場する。冒頭に挙げたケモシュが8回、ミルコムが4回、アシュトレトが9回という頻度を比較すれば、40回というアシェラへの言及は決して少なくないといえるだろう[9]。

しかしながら、アシェラという名を持つ神の存在は、長い間、知られていなかった。LXXは、*’ăšērāh*を、たいてい、「茂み」、「木立」、「木」（ἄλσος、δένδρον）と訳している。そして、二箇所には、「アシュトレト（’Αστάρτη）」という訳があてられている（代下15：16、代下24：18）[10]。これは、アシェラがカナンの豊穣神アシュトレトと混同されていることを示している。旧約聖書においては、*‘aštōreṯ*も、*’ăšērāh*と同じく、バアルと対にして扱われる[11]。KJVは、*’ăšērāh*を一貫して「木立（grove）」と訳している[12]。

3　古代オリエントにおける女神

1929年、ウガリット遺跡の発掘によって、Athiratという名の神が確認された。Athiratは、語源的に、ヘブライ語の*’ăšērāh*に等しい。ウガリットにおいて、Athiratは、パンテオンの主要な女神である。そして、多くの神々を産んだ「神々の母」であり、エル神の配偶神でもある[13]。

エルは、ウガリットのパンテオンにおいて、神々の王かつ大地の創造者、被造物の創造者[14]として、最高位を占める神である。エル（*'*il-*）はセム語全般で「神／神的なもの」を意味する普通名詞であるが、ウガリットのテクストによって、固有名詞としての用法のほうがより古いのではないかと推察される[15]。R. Rendtorff によれば、ウガリットのエルの性格は、族長物語などに登場するエル・エルヨン（創14：18）やエル・オーラム（創21：33）に対応する。旧約聖書では、バアルに代表されるカナンの神々が激しい口調で攻撃されるが、エルにはその矛先が向けられない。Rendtorff は、エルがヤハウェに次第に吸収合併されていった過程があったと考えている[16]。エルとヤハウェが重複してみなされていく過程については、現在、多くの研究者が認めている。J. Day は、エルとヤハウェが同一視される根拠として、両者のいくつかの共通点を挙げた。年月の父（老齢）、大地の創造者、知恵の代表者などである。ただし、Day は、ウガリットのテクストから知られるエルはまったく温和で、ヤハウェ初期の性格である嵐の神と関わるところがない、という留保をつけている[17]。いずれにせよ、アシェラは、このエルと婚姻関係にある女神である。アシェラはバアルに敵対していて、息子をバアルに殺されている[18]。ちなみに、バアルの配偶神は女神アシュトレトおよび女神アナトである。

Athirat、*'ăšērāh* に相当する神名は、アッカド語 *Ašratu(m)* や、ヒッタイト語 *Ašertu* などに、広範に認められる[19]。ウガリットの女神 Athirat は、*Qdš* とも呼ばれる。*Qdš* とは、エジプトにおける豊穣の女神である[20]。語根と推測される *'ṯr* の意味については、おもに、「歩く／進む」であるという説と、「聖なるもの」、「聖なる場所／聖所」であるという二説が提出されている。Day は、後者の「聖なる場所」がより信憑性が高いとみなす。なぜなら、セム語における語根 *'ṯr*「場所」が「聖なる場所」を意味するようになったことは、アッカド語（*aširtu*、*ešertu*、*ašru*、*ašratu* など）、フェニキア語（*'šrt*）、ウガリット語（*'aṯr*）等々の例から証拠づけられるからである[21]。しかし、語根について、はっきりと判明しているとはいえない。

ところで、この女神はどのような役割を果たしていたのだろうか。ウガリットのパンテオンにおいては、神々の母であり、乳母であるような女性神だったようである[22]。とはいえ、今のところ入手できる材料は、決して豊富とはいえない。また、時代やテクストの文脈によっても、違いをみせる。ウルの第三王朝またはバビロニア第一王朝における神名のリストにおいて、アッカド語 *Ašratum*（＝*'ăšērāh*）は、アモリ人の神 Amurru の配偶神である[23]。紀元前2000年を挟むこれらの楔形文字テクストから、アシェラ崇拝はアモリ人によってもたらされたのではないかとも推測される[24]。また、犠牲について語ったウガリットのテクストでは、バアルやその妻アナトと並んで名が挙がる[25]。前2000年紀後半の Elkunirsa 断片からは、*Ašertu*（＝*ăšērāh*）

が、おそらくバアル・ハダドと思われる嵐の神を誘惑する場面が得られている[26]。

ウガリットには、Athiratが*rḥmy*という語とともに登場する箇所がある（*CTA*23）。*rḥmy*は、ヘブライ語の名詞*reḥem / raḥam*（「子宮」;「憐れみ」）に相当し、「胎をもつ者」、「慈悲深い者」を意味するといわれている。Dayは、*rḥmy*がアシェラのもう一つの呼び名だろうと述べている[27]。さらに、H. Lutzkyは、ウガリットの女神らの名の末尾に*-ay*が認められることから、*-ay*とは西セム語における女性語尾の古いかたちだったのではないかという可能性をとりあげる[28]。旧約聖書には、*raḥam*（胎；豊穣）と*šāḏaim*（乳房；養育）が並行して出てくる箇所がある（創49：25‐6）。このため、Lutzkyは、*-ay*の語尾をもつ*šaday*もまた、かつては女神アシェラの形容辞だったのではないかと論をすすめる。旧約聖書においては、「全能の神」と解されてきたエル・シャダイである[29]。アシェラとともに*šaday*が用いられるような決定的なテクストは、発見されていない[30]。しかし、旧約聖書の文脈において、エル・シャダイが子孫繁栄の祝福を与える場面（創17：1、28：3など）を考え併せれば、これは、興味深い仮説といえるのではないだろうか。

4　「ヤハウェと彼のアシェラ」

1970年代に入って、Khirbet el-Qomや、Kuntillet ‘Ağrudといった遺跡から、アシェラについて述べた碑文が、別々に発見された。Khirbet el-Qomはヘブロン西12km、Kuntillet ‘Ağrudはシナイ北西部カデシュ・バルネアの南50kmに位置し、ともに南ユダ王国では南部地域に相当する。碑文は古ヘブライ語で書かれており、Khirbet el-Qomは紀元前750年頃、Kuntillet ‘Ağrudは紀元前850－750年頃、とそれぞれ推定される[31]。

この二箇所で発見された碑文には、それぞれ、「ヤハウェと彼のアシェラによって･･･祝福を与える（*brkt(y) lyhwh … wl’šrth*）」と読めるフレーズが含まれていた。「彼のアシェラ（*’šrth*）」という読みについては異論もあるが、現在では、おおむね、アシェラ（*’šrt*）に三人称単数の所有人称接尾辞が付加されたかたちであるという見解で一致していると思われる[32]。

*brk*は、旧約聖書にも多く登場し、家族や子孫、財産、旅の無事や幸福を祈って用いられる。この「･･･によって祝福を与える（*brk l…*）」というフレーズは、旧約聖書でもしばしば用いられる定型句である[33]。旧約聖書では、ほとんどが「ヤハウェによって（*bārūk lᵉjhwh*）」であり[34]、「アシェラによって祝福を与える」という表現はない。もちろん、ヤハウェとアシェラが対になって現われる箇所も、旧約聖書には見当

たらない。むしろ、旧約聖書においてアシェラと対にして言及されるのは、バアルである。それでは、イスラエルでは、アシェラはエルとではなく、バアルと対だとみなされていたのだろうか。

J. M. Hadleyは、アシェラという語が、申命記、列王記、歴代誌に集中することに注目した。エレミヤ書やホセア書のバアル弾劾の文脈には、アシェラという語はない。アシェラの預言者は、バアルの預言者追放のくだりに、補足的に登場するだけである（王上18：19）。ここから、彼女は、前8世紀初頭には、アシェラとバアルは対ではなく、また、アシェラ崇拝も非難の対象ではなかったのではないかと推測する。もちろん、これが沈黙による論証であることを、彼女は承知している。バアルとの対は、ヤハウェ宗教の範囲内にあったアシェラ崇拝を抹消するために、申命記史家によって企てられたものだろうとされる。ただし、エルサレムには、アシェラのための神殿（王下21：7）はおそらく存在せず、祭儀はヤハウェの神殿内で行なわれたとみなすのが妥当だろうと考えられている[35]。

Kuntillet ‘Ağrudの碑文は、「*šmrn*のヤハウェと彼のアシェラによって（*lyhwh šmrn wl’šrth*）、あなたを祝福する」と読むことができる。この*šmrn*を、Z. Meshelは、「われわれの守り手」と読むべきであると主張した。だが、J.A.Emertonは、現在では、「サマリヤ」と読むべきではないかという意見に傾いていると指摘する[36]。また、Kuntillet ‘Ağrudには、「テマンのヤハウェと彼のアシェラによって（*lyhwh* t(y)mn *wl’šrth*）、あなたを祝福する」とも記されている。テマンとは具体的な都市名や地名でなく、はるか南の地域（エドム地方）を指すと考えられる（ハバ3:3）。Emertonは、Kuntillet ‘Ağrudとは、南へ向かう旅人の休憩地だったのではないかと推測する。そして、碑文は、旅程の安全に対する祝福だろうと主張している[37]。さらに、この碑文では、バアルとエルが詩的並行性をもって現われていることにも、留意すべきだろう。Meshelは、Kuntillet ‘Ağrudに北イスラエル王国の影響をみた[38]。Kuntillet ‘Ağrudは、前8世紀、ヤハウェ祭儀が各地方に分散して行なわれており、バアル崇拝とも混交的に並存していたのではないか、と推測させる証拠の一つでもあり得る[39]。しかしながら、ヤハウェがさまざまな土地で地方色をもって礼拝されていたからといって、必ずしも、多くのヤハウェがいたという結論に結びつくわけではない。Kuntillet ‘Ağrudはpolyjahwismusの証拠とはならない、とEmertonは主張している[40]。

Khirbet el-QomおよびKuntillet ‘Ağrudの碑文において、「彼（ヤハウェ）のアシェラ」というフレーズは、所有人称接尾辞を用いて表現されている。固有名詞に所有人称接尾辞を付加する用法は、ヘブライ語にはない[41]。このため、ここでの「（彼の）アシェラ」とは、女神の名ではなく、シンボライズされた対象を指していたと捉えるのが妥当と考えられている。アシェラの場合は、木立や木製の人工物である。そ

して同時に、所有人称接尾辞には、ヤハウェの優位を読み取ることができるとされる。Hadleyは、前10世紀、アシェラは女神としてヤハウェとの配偶関係にあったと推察する。だが、歴代誌歴史家に至るころには、女神と木製の象徴との区別が薄らいでいただろうと考えられる。彼女は、列王記と歴代誌の並行記事において、列王記では単数形 *ʾăšērāh*、歴代誌では複数形 *ʾăšērōṯ* が用いられる傾向を指摘する。彼女はこの用語の差を、歴代誌歴史家がアシェラを対象物として捉えていたと主張する根拠においている[42]。Hadleyは、前9－8世紀半ばには、アシェラはヤハウェに付随したシンボルと化していただろうと想定している。

一方、すでに前10世紀、アシェラは中心的な女神ではなかったと考えるのは、W. Dietrichである。彼は、Khirbet el-QomおよびKuntillet ‘Ağrudの碑文におけるアシェラは、ヤハウェと並ぶ一個の独立した神ではなく、祝福の送り手としてヤハウェの属性に取り込まれていると解釈する。ヤハウェは、エル（王／議長）、バアル（主人）、シャメシュ（太陽／公正）などのカナンの神々を、肩書きや属性のかたちで取り込みながら、自身の性格を変化させている。同様に、アシェラも、「祝福の送り手」というヤハウェの一側面として吸収されたとするのである。Dietrichはこれを、ヤハウェ内部の混交主義的要素である、と述べている[43]。

ところで、旧約聖書から知られる木製の対象物としてのアシェラは、女神という性格と矛盾するのではないだろうか。この疑問についてもまた、考古学的発見が参考になる。Kuntillet ‘Ağrudで発見された器には、碑文とともに、絵が描かれている。二頭の山羊の間に挟まれた木の枝の絵で、その下にライオンがいる[44]。イズレエルの南側・Taanachで発見された前10世紀頃の祭儀用の台には、裸の女が両脇にライオンを従えた像と、二頭の山羊に挟まれた木の枝が両脇に同じライオンを従えた像が、交替で彫られている[45]。前13世紀頃のLachishの水差しには、女神エラト[46]の名の横に木が描かれている[47]。Hadleyによれば、古代オリエントでは、木が裸の女性と入れ替わるという描写がある。従って、女神アシェラが、木という対象物によって象徴的に具体化されていると結論することは妥当であるといえるだろう[48]。当時のオリエント世界では、神と神を表わす礼拝対象が同じ名を持つことは、めずらしくない[49]。前3000年の終わりごろにはすでに、女神は様式化された木によって表現されていたと、O. Keelは主張している[50]。なお、古代オリエントでは、木（‘ēṣ）に対する崇拝が広く行なわれていたと想定される（創12：6など）[51]。オリエントに全般的である木に対する崇拝と、古代イスラエルにおけるアシェラ崇拝が、どの程度重複しているかについては性急に結論できないが、アシェラと木（‘ēṣ）の緊密な関係を想定する立場もある[52]。

M. S. Smithは、イスラエルの女神祭儀自体に懐疑的な立場をとっている。ウガリ

ットにおける女神崇拝は認めるものの、アシェラがイスラエルの女神だったかどうかは疑わしい。というのも、ヤハウェやエル、バアルといった神名を借りたヘブライ語の固有名（theophoric names）はあるのに、アシェラもアナトも固有名の中には登場しないからである。そもそも、旧約テクストにも、発掘された碑文にも、「女の神」に相当する*’ēlāh*というヘブライ語の単語がない[53]。つまり、Kuntillet ‘Ağrudにおいて表現されているアシェラ（*’šrt*）は、そもそも非イスラエル宗教に由来すると結論されている[54]。

神を意味する単語・エル（**’il-*）の女性形*’ēlāh*が、ヘブライ語では、「女神」を意味しないことは、上に紹介した。ヘブライ語*’ēlāh*は、「女神」ではなく、「テレビンの木」を指す単語である。M. -T. Wackerは、*’ēlāh*とは「木」と「女神」をともに指す同音異義語（Homonymie）であると主張している（ホセ4:12f.）[55]。さらに、M. S. Smithは、アシェラが木と関係し、木が知恵（ホクマー；*ḥokmāh*）と関係している（箴3:18、11:30、15:4）ことから、アシェラと知恵が関係していると推論を進める。そして、知恵（*ḥokmāh*）という単語が女性形であるのは、神的特徴を女性的に実体化した証拠だと主張する[56]。そして、同じ箇所で用いられるアシェラと語根を同じくする間投詞*’ašrê*「祝福されよ」は、女神アシェラを想起させると言う（箴3:13、18）[57]。祝福というモチーフは、Khirbet el-QomやKuntillet ‘Ağrudの碑文にも繋がり得る。ただし、文法的な性別（gender）から実際の女性性を導き出すことについては、慎重であらねばならないと思われる[58]。

5　結び

旧約聖書に現われる「アシェラ（*’ăšērāh*）」という語は、神の名前か、あるいは崇拝対象物なのか、長い間、いくぶん不明瞭なままであったといえる。だが、古代オリエントの諸文献から、女神の名前であることが確認された。さらに、1970年代、「ヤハウェと彼のアシェラ」という碑文が発見されたことにより、ヤハウェ宗教の中にアシェラ崇拝が含まれていたのではないかとの議論が生じた。「（彼の）アシェラ」が女神の名前を指すのか、それともヤハウェに付随する物や属性を指すのかについては、研究者によって意見が分かれる。そして、アシェラに対する崇拝が辿った経過に関しても、同じく、いくつか異論がある。にもかかわらず、かつてヤハウェ宗教が、ヤハウェの配偶者としての女神アシェラに対する崇拝を含んでいただろうという点については、大方の合意が得られつつあるといってよいだろう。また、アシェラを木製の崇拝対象物とする旧約聖書の記述と女神崇拝との関係についても、考

古学的な発掘の成果を援用することができると思われる。

近年、木と係わるという点において、女神と知恵の関係が注目されている。たとえば、M. L. Frettlöh は、組織神学者の立場から、知恵の女性性を三位一体と絡めて位置づけ、妻や母といった女神像から離れた評価を試みている[59]。旧約聖書は、女神を含め、ヤハウェ以外の神々を否定的に物語る。だが、エル・シャダイ、祝福、知恵、木といったモチーフに、女神という側面の残滓をみることができるという報告がある。ヤハウェ宗教とは、公には排除した女神という側面を、その実、吸収して成立したものとして捉えることができるのではないだろうか。

※ 原文テクストには Biblia Hebraica Stuttgartensia を、日本語訳には新共同訳聖書を使用した。略号は、基本的に、Theologische Realenzyclopädie: Abkürzungsverzeichnis, Berlin 1994[2] に従った。上に含まれていないものは、以下の通りである。

GK　Gesenius, W. / Kautzsch, E.(ed.), Hebräische Grammatik, Hildesheim 1995[28] (Leibzig 1909[1])

注

1 「カナン人・ヘト人・ペリジ人・ヒビ人・エブス人」に属する、と間接的に読み取れる箇所はある（出34：13、申7：5）。

2 「彼のアシェラ」（*ʾăšērāyw*；出34：13）、「彼らのアシェラ」（*ʾăšêrêḵem*；申7：5、王上14：15）、「おまえのアシェラ」（*ʾăšêrêḵā*；ミカ5：13）である。

3 出34：13、申7：5、王上14：23、王下21：7ほか多数。

4 ThWAT, Bd.I, S.477

5 ほかには王下23：4「アシェラや天の万象のためにつくられた祭具類を」。

6 具体的に例を挙げれば、士師記3章7節（複数形 *baʿalîm*）、6章25節、列王記下21章3節（定冠詞 *ha* 付き）など。バアルはすべて固有名詞として翻訳されている。

7 アシェラはエレ17：2のみに単独で現われる。

8 イザ17：8、27：9、エレ17：2、ミカ5：13。

9 また、非難を受ける崇拝対象を挙げるなら、偶像（*pesel*）は32回、バアルの祭壇（*mizbēʾaḥ*）は12回である。

10 歴代誌下 15 章 16 節には単数形が、歴代誌下 24 章 18 節には複数形があてられている。

11 士 2 : 13、サム上 7 : 4 など。

12 Day, J., *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* ; JSOT Supplement Series 265, Sheffield 2000, p.53f. Mishnah においては、アシェラは生きた木だと解釈される。そのことが、LXX や Vg、ひいては KJV にも影響を及ぼしたのだろうと考えられる。

13 ThWAT, Bd.I, S.474, Hadley, J. M., *The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah,* Cambridge 2000, p.49f.

14 ただし、創造者というより産出者であるとの意見もある。cf. R・ドゥ・ヴォー 西村俊昭訳 『イスラエル古代史』 日本基督教団出版局 1977、398 頁

15 ThWAT, Bd.I, S.259ff., R・ドゥ・ヴォー 前掲書、392 頁

16 Rendtorff, R., “El, Ba‘al und Jahwe: Erwägungen zum Verhältnis von kanaanäischer und israelitischer Religion”, *ZAW* 78 (1966), S.277-292, bes. S.279. また、たとえば M. S. Smith は、イスラエルの本来の神はエルであったとみなしている。cf. Smith, M. S., *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel,* New York 1990, p.7

17 Day, J., “Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan” in: Dietrich, W./ Klopfenstein, M. A.(hrsg.), *Ein Gott allein*?; OBO 139, Göttingen 1994, S. 181-196, bes.S.181ff., R. Rendtorff, R., 1966, S.291. 嵐の神はむしろバアルの性格である。ヤハウェは天と地を創造するが、エルは地の創造者である。Rendtorff は、欠如項である天の創造者が、バアル／バアルシャメンに関係するのではないかと推測する。従って、イスラエル宗教が、エルを肯定的に、バアルを否定的に継承したと単純に捉えるべきではないと警告している。

18 Hadley, J. M., “Yahweh and “His Asherah”: Archeological and Textual Evidence for the Cult of the Goddess” in: Dietrich, W./ Klopfenstein, M. A.(hrsg.), *Ein Gott allein*?; OBO 139, Göttingen 1994, S.241. ちなみに、KTU によれば、エルとアシェラの息子は 70 人である。cf. Day, J., 1994, S.183

19 ThWAT, Bd.I, S.473ff.

20 Binger, T., *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*; JSOT Supplement Series 232, Sheffield 1997, p.56f., Keel, O./ Uehlinger, C., *Göttinnen, Götter und Gottessymbole,* Freiburg 1992, S.76f., n.28. エジプトの女神 *Qdš* は、セム語圏に由来する神であると推測される。最高神 Ra と関係がある重要な女神である。ハスあるいは蛇を手にし、しばしばライオンの背に乗った裸の女性の姿で表現される。また、*Qdš* とは、特定の女神の名ではなく、性的な力を表現する形容辞ではないかという意見もある。

21 ThWAT, Bd.I, S.473f., Binger, T., 1997, pp.119ff., Day, J., “Asherah in the hebrew Bible and Northwest Semitic Literature”, *JBL* 105(1986), p.388, W・F・オールブライト 小野寺幸也訳 『考古学とイスラエルの宗教』 日本基督教団出版局 1973、113 頁以下。「聖所」であるというこの立場を採用する場合、女神の名 *Qdš* は、ヘブライ語の *qdš*（「聖」「聖所」）を連想させる。Binger は、さらに、ヘブライ語 *qāḏēš*（神殿娼婦）とアシェラの関係について考察している。

22 Binger, T., 1997, p.90

23 ThWAT, Bd.I, S.474

24 Day, J., 1986, p.386

25 Binger, T., 1997, p.88.「バアルとアシェラ（*b'l waṯrt*）」と読める箇所もあるが、損傷の激しいテクストで、アシェラという名も後半部のみしか残っていない（*CTA36*）。

26 Day, J., 1986, p.391, Binger, T., 1997, pp.89ff. しかし、ここから、アシェラとエルの不仲やバアルとの接近を結論するには証拠が弱い、とT. Bigerは警告している

27 Day, J., 1986, p.390. これまでの研究者は、この部分をアシェラと*rḥmy*の二神を描いたものと捉え、*rḥmy*とはアシェラの娘の女神アナト（Anat）を指す語だと考えてきた。しかし、処女神であるアナトに豊穣という形容辞がつくとは想像しがたいとDayは述べている。ただし、全く別個の独立した女神の名であるという選択肢を捨てきってはいない。

28 Lutzky, H., "Shadday as a Goddess Epithet", *VT*48 (1998), S.17. アモリ語やウガリット語には認められるが、旧約聖書ではわずかに「サライ」に名残がみられるだけであるとLutzkyは述べている。

29 ThWAT, Bd.VII, S.1080ff. *šaday*の語源については、意見が分かれている。①平地、平原（アッカド語*šadû*、フェニキア語*šd*）②山（アッカド語*šadû*）③胸、乳房（②からの転義）④デーモン、守護神（アッカド語*šēdu*）⑤救う（非セム語であるエジプト語の動詞*šdj*から）などである。

30 Lutzky, H., 1998, S.26ff. Deir 'Alla（前8世紀頃）から発見されたテクストには、Elの対になると思われる女神が登場する。この女神の名は、*š*で始まる三文字で綴られる（*šaday*と同じ）が、欠損により確認できない。Lutzkyは、この女神が、アシェラであり、*šaday*という名で呼ばれていたのではないかと推測している。

31 Hadley, J. M., 2000, p.84, 106

32 Emerton, J. A., ""Yahweh and his Asherah": The Goddess or her Symbol?", *VT*49(1999), S.315f. 異論としては、*'šrth*という女神名の想定、および、*'šrt*という女性名詞にさらに女性語尾*h*を付加した二重女性化の提案が挙げられる。

33 ThWAT, Bd.I, S.814f. *Qal*・*pt*・*passiv*でのみ用いられ、*bārūk-formula*と呼ばれる。*brk*の意味には、①ひざまづく／膝 ②祝福する ③ため池、という三つが挙げられる。

34 創14:19、士17:2、ルツ2:20、3:10、サム上15:13、23:21、サム下2:5。創14:19のみ、「いと高き神（エル・エルヨン）によって」である。

35 Smith, M. S., "Yahweh and Other Deities in Ancient Israel : Observations on Old Problems and Recent Trends " in : Dietrich, W./Klopfenstein, M.A.(hrsg.), *Ein Gott allein?* ; OBO 139, Göttingen 1994, S.199f., Hadley, J.M., 1994, S.255

36 Meshel, Z., "Two Aspects in the Excavation of Kuntillet 'Ağrud " in: Dietrich, W./Klopfenstein, M. A.(hrsg.), *Ein Gott allein*?; OBO 139, Göttingen 1994, S.99-104, bes. S.100ff., Dietrich, W.," Über Werden und Wesen des biblischen Monotheismus. Religionsgeschichtliche und theologische Perspektiven" in : Dietrich, W./Klopfenstein, M.A.(hrsg.), *Ein Gott allein?* ; OBO 139 Göttingen 1994, S.13-30, bes. S.14f., Emerton, J. A., "New Light on Israelite Religion: The Implications of the Inscriptions from Kuntillet 'Ajrud ", *ZAW* 94 (1982), S.3

37 Emerton, J. A., 1982, S.9f., Meshel, Z., 1994, S.101f.

38 Meshel, Z., 1994, S.100ff.

39 Smith, M. S., 1994, S.199

40 Emerton, J. A., 1982, S.12

41 ただしアッカド語、ウガリット語、エチオピア語などにはある。

42 Hadley, J. M., 1994, S.253f.

43 Dietrich, W., 1994,S.17

44 Hadley, J. M., 1994, S.246f. この木の絵は、碑文とは別の器の側面に描かれている。碑文の下にも絵があり、これが三人の人物に見えることから、このうちの二人の人物がヤハウェとアシェラで、碑文は絵のコメントであると解釈する研究者もいる。だが、いくつかの理由から、この解釈は疑わしい。つまり、人物の絵はこの時代にはほとんど見られない形式で描かれている、碑文が絵の上に重なって書かれている、等々である。

45 Hadley, J. M., 1994, S.250

46 Hadley, J. M., 2000, p.42. ウガリット文献では Elat はしばしば Athirat の形容辞として用いられる。Elat が El の女性的対応者と考えれば驚くに当たらない。El が普通名詞「（男）神」でもあるのと同様、Elat は普通名詞「女神」であるという見解もある。ただし、Elat は El と対になって現われることはなく、また、Athirat を指していない用法も認められる（*CTA*3、34 ほか）。従って、Elat と Athirat を同一とみなすことはできないだろう。

47 Hadley, J. M., 2000, pp.156ff., Hadley, J. M., 1994, S.246f., Day, J., 1994, S.185

48 Emerton, J. A., 1999, S.330f. Emerton によれば、アシェラ像が人の姿を模していたのか、より様式化されたものかは確言できない。両者が混じっていたのではないかと仮定される。

49 Hadley, J. M., 1994, S.248f. ちなみにアシュトレトは、ライオンでなく、しばしば馬に乗った姿で描かれる。cf. Hadley, J. M., 2000, p.163

50 Keel, O., *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh* ; JSOT Supplement Series 261, Sheffield 1998, p.23

51 ThWAT, Bd.VI, S.284ff.

52 Keel, O., 1998, p.16

53 Smith, M. S., 1990, p.8, 93. 彼は、このほかに、前 8 世紀当時、ヘブライ語の女性単数名詞の語末は、独立態（absolute）では、/-*t*/ではなく、/-*â*/であるのが普通であったという根拠を挙げているが、/-*t*/もまた女性語尾であることは確かだろう（*mᵉleḵeṯ*（女王）、*bᵉrîṯ*（契約）など）。cf. GK § 95f,g,h. そもそも、語尾/-*(â)t*/は元々は女性形語尾ではなかったと考えられている。また、*h* は本来、*h-locale* の拡張であり、対格を示していたのではないかと考えられている（GK § 90）。D. Michel は、/-*(â)t*/によって実詞が集合概念化（nomina unitas）されると主張している。cf. Michel, D., *Grundlegung einer hebräischen Syntax. Teil1. Sprachwissenschaftliche Methodik, Genus und Numerus des Nomens*, Neukirchen-Vluyn 1977, S.25ff.

54 Smith, M. S., 1994, S.201

55 Wacker, M. -T., "Spuren der Göttin im Hoseabuch" in: Dietrich, W./ Klopfenstein, M.A.(hrsg.), *Ein Gott allein?* ; OBO 139, Göttingen 1994, S.329-348, bes. S.334f.

56 箴言等の知恵文学を参照することによって、特に捕囚期以後における人格化された知恵と女神の関係が、近年着目されつつある。古代オリエントにおいて、知恵という側面が女神の姿に人格化されてきた例は、エジプトのマアトやイシス、シュメールの学問の女神ニサバなどに認められている。また、知恵の先在（Präexistenz）は「威厳と権威の表現である」とされる（C. Kayatz, 1966）。実際には、捕囚期からそれ以後にかけて、女性的要素は公のヤハウェ宗教から排除されたようだと報告されている。だが、それでも、女性的表象をとった知恵は、捕囚後、神と人間の間を仲介する機能を与えられる。そのため、知恵は融和の象徴であるとも受け取ることができる。さらに時代が下がって、紀元前1世紀、知恵（sophia）はアレクサンドリアのような多文化社会の中で、エジプトおよびヘレニズムとの対話の象徴として知恵の書に描かれていると、S. Schroer は主張している。cf. Klopfenstein, M. A., "Auferstehung der Göttin in der spätisraelitischen Weisheit von Prov 1-9?" in: Dietrich, W./ Klopfenstein, M. A.(hrsg.), *Ein Gott allein*?; OBO 139, Göttingen 1994, S.531-542, Schroer, S.,"Die personifizierte Sophia im Buch der Weisheit" in: Dietrich, W./ Klopfenstein, M. A.(hrsg.), *Ein Gott allein?* ; OBO 139, Göttingen 1994, S.543-558

57 Smith, M. S., 1994, S.202

58 注53参照。また、アシェラは知恵を代表していた女神ではなく、豊穣の女神であったという反論もある。ウガリットにおいて知恵と結びつく神は、エルである。cf. Day, J., "Foreign Semitic Influence on the Wisdom of Israel and its appropriation in the book of Proverbs" in: Day, J., et al. (ed.), *Wisdom in Ancient Israel*, Cambridge 1995, pp.68ff., ThWAT, Bd.II, S.923

59 Frettlöh, M. L., "Brauchen oder gebrauchen wir die Göttin? Diskussionsanregung aus feministisch-theologischer Perspective" in: Dietrich, W./ Klopfenstein, M. A.(hrsg.), *Ein Gott allein?* ; OBO 139, Göttingen 1994, S.391-399. 知恵の女性性に比して、配偶神としての女神というモデルにはそれほど重要性が認められていない点は、留意すべき特徴と思われる。