

古代メソポタミアの王権と神の関係 —ウル第三王朝における王とエンリルの象徴の神格化—

辻坂 真也

同志社大学大学院神学研究科博士後期課程

要旨

紀元前4千年紀から、3千年紀末期までの古代メソポタミアにおいて、シュメールの神エンリルは、シュメール人の王権において重要な立場を担っていた。この神はしばしば、王権や、杖、国土などの授与者として現れていた。シュメール人最後の王朝であるウル第三王朝は、王の神格化を行っていたことで知られるが、この時代は王だけでなく、神エンリルと関わりの深い存在も神格化していることが確認できた。特に顕著だった事例が、神エンリルの玉座であり、この玉座は神格化されるだけでなく、神エンリルと並んで神殿に配置され、そして供物を受け取っていた。これはウル第三王朝において、玉座がその所有者の代理を務めるという機能を得ていたためであった。本論の目的は、エンリルの王権神としての役割の発展を分析すること、そしてウル第三王朝期における、神エンリルと関係する事物の神格化と、王の神格化の関係を検討することである。

キーワード

シュメール、ウル第三王朝、玉座、神格化、王権

**Relationship of Kingship to Deities
in Ancient Mesopotamia:
Deification of Kings and the Symbols of God Enlil
during the Third Dynasty of Ur**

Shinya Tsujisaka
Doctoral Student
Graduate School of Theology, Doshisha University

Abstract:

From the fourth millennium BC until the end of the third millennium BC, Enlil, Sumerian deity, played an important role in Sumerian Kingship. He often acted as the grantor of kingship, scepters, and nationhood. The third dynasty of Ur, the last Sumerian dynasty, was known for royal deification. Moreover, there were instances when certain objects related to Enlil were deified in this period. A notable example is the throne of Enlil, which was not only deified but also placed in the temple together with a statue of Enlil and received an offering. This was because the throne played the role of the possessor's proxy during the third dynasty of Ur. The aim of this study is to analyze the development of the Enlil's role as the god of kingship and to examine the relationship between deified objects associated with Enlil and royal deification during the third dynasty of Ur.

Keywords:

Sumer, Third dynasty of Ur, Throne, Deification, Kingship

1. はじめに

王権において、神との関係は非常に重要である。エジプトのファラオは太陽神の化身や息子であり、ユダヤ・キリスト教世界において王は「主に油注がれた者」であった。王と神の関係は、王権において重要な要素であり、ホカートの言葉を借りればまさに、「どんな王も神なしでは、またどんな神も王なしでは存在しなかった」¹。

古代メソポタミアにおいて文明を築いたシュメール人の王たちもまた、様々な方法で神との特別な関係を強調した。初期王朝時代（紀元前 2900-2334）において、シュメール人たちは各都市が自立し、各々の支配者を擁する都市国家体制を取っていた。その都市の 1 つであるラガシュを支配していたエンナンナトゥム 1 世は、自身を神ルガルウルブの子であると称した²。またキシュの王であったメシリムは、女神ニンフルサグの子を名乗っていた³。他にも、紀元前 22 世紀ごろにラガシュを統治していたグデアは、「神ニンダラによって力を与えられた」ことを自身の王碑文で主張しており⁴、このように出自だけでなく自身の肉体や知恵などが神によるものであると主張することも珍しくなかった。

こうした王権における神の関与を最も明確に明示したものが、『シュメール王朝表』と呼ばれる史料である。これは、シュメールにおいてラガシュやキシュの他、ウルやウルクなど様々な都市の王たちに、天から下った王権が受け継がれていく様子を描いている。シュメール人たちにとって、王権は神から人の手に委ねられたものであり、王は神の指名を受けた者であった⁵。

こうした神の関与は、自身こそが王権の正当な所持者であると強調するためであったが、シュメールの王たちはより明瞭に王権の所有者であると主張することもあった。「禿鷹碑文」と呼ばれる王碑文は、エンナンナトゥムが神ニンギルスによって、ラガシュの王権を授けられたことを描写している⁶。この王権は、笏 *gidru* という形で表れており、エンナンナトゥムはまた別の王碑文で「ニンギルスによって笏を与えられた」者であることを主張していた⁷。王と神の関係については、時代を経ても大きな変化は見られないが、一方でこの王権の象徴については変化が確認された。特に顕著な時代が、初期王朝時代の後に、アッカド人がメソポタミアの実権を握り、王朝を築いたアッカド王朝時代、そして再びシュメール人がメソポタミアの実権を握った、ウル第三王朝時代である。前田は、これらの王朝の王碑文や王賛歌に注目し、この 2 つの時代において、王権の象徴は笏に加え、玉座や王冠が加わったことを論じている⁸。

この 2 つの時代はまた、従来の都市国家体制から、1 人の王が複数の都市を治める領域国家体制への過渡期であり、そして王が自身を神格化したという共通点が存在した。古代メソポタミアにおいて王の神格化は非常に稀な現象である。こ

の2つの王朝を除けば、ウル第三王朝の後にメソポタミアの実権を握ったイシン・ラルサ王朝の一部の王には引き継がれたものの、王の神格化は、バビロン第一王朝以降、楔形文字文献においては滅多に確認されない。しかしウル第三王朝において神格化されたのは王だけではなく、玉座の神格化も確認ができた⁹。この玉座を表すシュメール語は *gu-za* であるが、この単語はアッカド王朝以降に登場し、初期王朝期には確認できない。一方で玉座の神格化はウル第三王朝だけにとどまり、それ以外の王の神格化をしていた時代でさえ、確認することはできなかった。

本研究の目的はウル第三王朝における王と神の関係と、その中での玉座の役割を分析し、それが神格化するに至った理由を検討することである。ウル第三王朝の研究において、王の神格化と異なり、玉座の神格化は先行研究ではあまり論じられていない。しかしウル第三王朝、ひいては古代メソポタミアの王権観を議論するうえで、玉座は王権と深い関わりを持つ重要な存在である。また王の神格化と玉座の神格化の時代が一致していることは決して偶然では無いだろう。

本研究で主に扱う1次史料は、崇拝の様子を理解するために有用な、供物リストを記録した行政経済文書である。それらの史料は電子史料サイトである *Cuneiform Digital Library Initiative* (以下、CDLI) より引用する¹⁰。またシュメール人たちの王権と神の関係については、王碑文と王賛歌における描写が参考になる。王碑文はフレイン(Douglas R. Frayne)とエッツァルト(Sibylle Edzard)がまとめた刊本 *The Royal Inscription of Mesopotamia* シリーズ (以下 *RIME*) を¹¹、王賛歌は電子史料サイトである *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (以下、ETCSL) を参照する¹²。また古代メソポタミアの王たちの年号も利用するが、これらの復元、翻字についてはシグリスト(Marcel Sigrist)とダメロウ(Peter Damerow)がまとめた *Mesopotamian Year Names: Neo-Sumerian and Old Babylonian Date Formulae* に依拠する¹³。

2. 神格化と、本論におけるその定義について

本論に移る前に、神格化という言葉について説明しておく必要がある。王の神格化の事例としては、王が神殿で崇拝されていることや、王が神の子孫を主張することなどが挙げられるが、古代メソポタミアにおいては、王の神格化を最も明示するのは、神を意味する *dingir* の使用である。限定符は楔形文字の書記法の1つであり、例えば *gis* という「樹木」を意味する文字が、樹木や木製品などの名詞の前に付けられ、玉座 *gu-za* であれば *^{gis}gu-za* のように表記される。このような限定符は、神の名前の表記の際にも用いられ、*dingir* の文字が神の名前の前に付けられている。つまり神エンリルであれば *^den-lil₂* のように表記される。この限定符

は原則神の名前にしか用いられないが、アッカドの王であるナラムシンは自身の名前にこの限定符 *dingir* を初めて用いた。アッカド王朝、ウル第三王朝、イシン・ラルサ王朝の王たちが神格化したことを上述したが、これはまさに自身の名前に限定符 *dingir* を用いたことを意味している。

もう1つの神格化を明瞭に示唆する記号は、テキスト上ではなく、図像表現の中で確認できる角冠である。神々は図像において、角の生えた冠を被っているため、神格化王にもこうした図像表現が適用されることが期待される。しかし現存する史料において、角冠を自身の図像表現に用いたことが確認されたのは、アッカド王のナラムシンのみである¹⁴。他にも間接的な手段で、王の神格化を示唆するものは存在するが、それらについては基準や境界が曖昧である。そのため本論では神格化という言葉を、あくまで限定符 *dingir* の使用にのみ限定する。

3. 王と神エンリルの関係

古代メソポタミアの王たちは神々と親密な関係を持ち、その関わりを王としての正当性のために用いていた。特に神エンリルが王権と強く結びついていた。神エンリルは、都市ニップールの都市神である一方で、シュメールのパンテオンにおいて非常に高い地位をもった神であった。その地位の高さは、都市国家体制であったはずの初期王朝時代のラガシュの王、エンメテナの王碑文からも把握できる。ラガシュの都市神はニンギルスであり、上述したように、ラガシュの王エンナトウムはこの神から王権の象徴たる笏を得ていた。しかしエンメテナは王碑文の中で、その笏を自身の都市神ではなく、神エンリルから受け取っていた¹⁵。

笏を神から受け取る様子を描いた王碑文は、初期王朝時代でも少なく、どちらが都市国家体制の一般的な王権観であるかは定かではない。しかし初期王朝時代は笏に限定しなければ、神エンリルより様々なものを授かっていたことが王碑文の中で言及されており、そしてその慣習はウル第三王朝にまで受け継がれていた。また反対に、ウル第三王朝の年号や碑文では、しばしばウルの王が神エンリルのために碑や船、玉座などを作り、捧げたことが言及されることもあった。そのためシュメールの社会において、このように神エンリルとの関係を強調することは、王たちにとって重要だったことがわかる。まず本章では、初期王朝時代からウル第三王朝時代にかけて、王碑文や王賛歌の中でしばしば語られる、エンリルから王に与えられた物や、反対に王がこの神へと奉納した物を分析し、それを通じて神エンリルと王の関係や、王がこの神に期待していた機能、そしてその時代毎の変化を検討していく。

3-1. 初期王朝期

初期王朝期のラガシュの王碑文には、エンリルに対する言及が多く確認できる。エアンナトゥムは自身の王碑文で、「エンリルに指名された」者であることを主張していた¹⁶。またエンリルへと奉納されたエンメテナの王碑文では、「エンリルから力を与えられた」ことと、「ニップールよりエンリルから運命のたいなる笏がエンメテナに与えられた」ことが述べられている¹⁷。ラガシュの王では、笏を与える役割を持っていたのはニンギルスとエンリルであったが、エンリルから笏を受け取っていたのはエンメテナのみである。ワン(Xianhua Wang)はこれをエンメテナの権力がニップールにまで拡大した結果であると論じている¹⁸。上述のエアンナトゥムの碑文では、その 5-6 行目で、力を与える役割を持っているのはニンギルスであり、また 68-69 行目では、ニンギルスがエアンナトゥムを指名していることが言及されている。従ってエンメテナ以前ではエンリルとニンギルスの役割に大きな差異はなかった。一方でウンマとの土地争いに関するエンメテナの王碑文の中では、エンリルが彼に笏を与えているが、ニンギルスは指名の役割に留まってお¹⁹、その他の彼の王碑文でもニンギルスが彼に笏を与えることはなかった。エアンナトゥムの治世から徐々にラガシュの都市神ニンギルスの役割と、ニップールの神であり、パンテオンの父であるエンリルの役割が混同されるようになり、そしてその 2 代後のエンメテナの治世では、エンリルが王に力や笏といった、王としての権威の象徴を授ける役割を独占するようになっていた。

同時期にウルクを支配していた王たちも、エンメテナに近い方法でエンリルとの関係を強調していた。ルガルキギネドゥドゥは、エンリルへと奉納した碑文で、自身にエンリルが「統治権 *nam-en*」と「王権 *nam-lugal*」を授けたことを言及している。また前者はウルクで、後者はウルで行使されるものとも説明されているため、意味上の違いというよりも、地域的な差異を反映したものであると思われる²⁰。また彼の息子のルガルキササルシも、この父の碑文と全く類似した内容のものを作っており²¹、これらの事例から、ウルクにおいてもエンメテナと時を同じくして、エンリルが王権の授与の場面において活躍する神となっていた。

このような事例は初期王朝期末期のウルクの王であるルガルザゲシにも確認でき、彼はエンリルから「国土の王権 *nam-lugal kalam-ma*」を受け取ったことを、エンリルへの奉納碑文で語っている²²。この「国土の王権」という言葉や、この碑文の冒頭で、エンリルが「全土の王 *lugal kur-kur-ra-ke*」と呼ばれていることから、ルガルザゲシはエンリルに王権神としての性格だけでなく、一都市を超えた広い領土を司る神という役割も強調していた。エンリルは王権を象徴し、王に正当性を与える役割に加え、都市国家体制から領域国家体制へ移行する中で、その領域支配を王に与える神ともなり始めた。

3-2. アッカド王朝期

アッカド人の王サルゴンがウルクの王ルガルザゲシを打ち破り、アッカド人たちがシュメール人になりメソポタミアの覇権を握った。しかしサルゴンもまた、初期王朝時代、及びルガルザゲシらの慣習を引き継いでいた。彼は「上の海から下の海まで（の領域）」をエンリルから授けられたことを言及し、「国土の王 *lugal kalam-ma*」も名乗っていた²³。王権ではなく、領土そのものを授与されるという様子は、ルガルザゲシが神エンリルに期待していた「領土の神」としての性格をより強調している。

サルゴンの後継者であるリムシュもまた、こうした慣習を受け継ぎ、エンリルから「国土の全て」を受け取っている²⁴。しかし一方で、リムシュの次代の王であるマニシュトゥシュは、現存する彼の王碑文において、こうした国土の授与は語っておらず、神エンリルが彼を偉大にし、指名し、そして「王権の笏」を授けたことだけを述べている。ここでエンリルはルガルザゲシ以前の「王権の神」としての性格のみが言及されている。

更にナラムシンの治世では、こうした「エンリルによる王権の授与」の場面さえも、はっきりと描かれなくなっている。彼の王碑文で、王権がエンリルからナラムシンに授与された様子と解釈できる唯一の表現は、エンリルが「人々の引き縄を彼（ナラムシン）の手に渡した」というものだけである²⁵。ナラムシンは古代メソポタミアの歴史において、初めて神格化した王である。しかしエンリルによる王権授与を明確に主張しなかったことが、彼の王の神格化と関係があるかどうかは、はっきりとしない。しかしナラムシンの王碑文には、エンリルへの奉納物を記録したものや、彼が「エンリルの神殿」の建築者であることを名乗っているものがあり²⁶、更には彼の年号の1つに「エンリルの神殿から、天の武器を受け取った年」とあることから²⁷、彼がエンリルを軽視していたと断言することはできない。

ナラムシンの後継者であるシャルカリシャッリは、神格化を継承してはいたが、完全に受け継いでいたわけではなく、王碑文でも限定符 *dingir* を用いずに自身の名前を表記することは珍しくなかった。シャルカリシャッリもまた、わずかにエンリルとの関係に変化をもたらした1人である。彼は自身を「神エンリルの愛する息子」と称していた²⁸。神の子を王が名乗ることは、初期王朝期には既に確認できるが、エンリルの子を名乗ったのは、前例にないことであった。一方で、先王たちがエンリルから授かっていた、上の海から下の海の領域についての表現も変化が見られ、王碑文の中で彼はこの領域を神エンリルのために打倒したことを言及している²⁹。この王碑文は反乱を鎮圧したことを述べたものであるが、こうした変化は絶頂期であったナラムシン以降、アッカド王朝が衰退していったことを

反映している。最早アッカドの王は、広い領域をエンリルから与えられたと自賛することができない状況にあり、そのためか自身の正当性を強調する手段として、従来の主従関係を超え、より親密な関係を名乗ろうとした。シャルカリシャッリ以降、アッカドには2人の王がいたが、しかし彼らは王碑文においても、自身を「アッカドの王」と呼ぶだけで、エンリルとの関係の言及も、「国土の王」や「四方世界の王」という称号も使用しなかった。

3-3. アッカド後とウル第三王朝期

アッカドの終焉から、ウル第三王朝が始まるまでの間、2人のシュメール王が多く、碑文を残している。ラガシュの王グデアと、ウルクの王ウトゥヘガルである。グデアは、エンリルとの関係を間接的にのみ主張しており、彼から王権を受け取ったことなどは言及していない。あくまでラガシュの都市神ニンギルスが、「エンリルの力強い戦士」であることや、グデアがエンリルの神殿に奉納を行ったことを述べるだけであった。一方でウトゥヘガルは明瞭にエンリルとの関係を主張しており、エンリルから力を与えられたことを言及する他、「四方世界の王」という称号も復活させていた。ほぼ同時期に活躍した王でありながら、前者はエンメテナ以前の古い王権観、つまり都市神の指示によって動く王である一方、後者はエンリルによって広大な領土と、それに相応しい力を与えられた王であるという、ルガルザゲシ以降の王権観を継承していた。

ウル第三王朝の開祖であるウルナンムは、この王朝において唯一生前に神格化を遂げていなかった王であるが、彼もまたエンリルから王権を授かったことを著名な「ウルナンム法典」の上で述べている。しかしその方法は僅かに従来の手法とは異なっており、エンリルと天の神アンが、ウルの都市神ナンナへと王権を授けた、というものになっている³⁰。彼の主張は、エンメテナ以前の都市神に対する王権観を採用しつつ、エンリルとの関係も主張したものになっている。

2代目の王であり神格化を再開したシュルギは、エンリルに対して様々な奉納を行っているほか、エンリルを「彼（シュルギ）の王 *lugal-a-ni*」と呼ぶなど、先王以上にエンリルとの距離を縮めている。一方王権の授与については確認できない。彼の年号の23年目が「エンリルがシュルギに大いなる力を与えた年」とされているが、この年号は事例数が圧倒的に少なく、また断片的なため判然としない³¹。また23年目の年号のため、王としての即位とは無関係である。しかしシュルギの神格化は20年頃を境に行われるようになり、ヴァチン(Luděk Vacín)はこれを後のシュルギの活発な軍事活動と関連付けて、これが戦前の準備である可能性を提案している³²。また *Šulgi D* という王賛歌は、彼がエンリルから「力を与えられた」こと、そして「低地から高地までの土地に対する羊飼いの権利を与えられた」こ

とを言及している³⁴。

3代目の王アマルシンは、「エンリルに指名された」者であると主張することがあったが³⁵、それ以外にエンリルから授けられたものは年号や現存する王碑文からは確認できない。しかし彼の治世以降、ラガシュの行政文書には、「エンリルの大麦 *še-dEn-lil₂-la₂*」という言葉がしばしば確認できる。中でも、アマルシン2年に作られた、ラガシュの年間大麦収支を記録したテキストは、大麦の合計収穫量が約 27gur₇ (1gur=909360 リットル) なのに対し、「エンリルの大麦」として 4gur₇ も消費されていることを記録している³⁶。このことから、ウル第三王朝におけるエンリルの地位の高さと重要性が見て取れる。

また他にも興味深い事例が、彼の年号3年目において確認できる。その年号はアマルシンが神エンリルのために彼の玉座を作ったことを述べたものである。エンリルへの玉座の作成はシュルギも行っており、同じく3年目に神エンリルのために「ラピスラズリの玉座（もしくは「輝く玉座」）*gu-za za-gin₃*」を作っていた。しかしアマルシンの年号で注目すべきは、玉座の表記の仕方である。玉座に用いられる限定符は一般的には樹木や木製品に使われる *giš* であり、シュルギの年号の玉座も常にこの限定符が用いられていた。しかしアマルシンがエンリルに捧げた玉座には、神のために用いられる限定符 *dingir* が使用されることがあった。つまりアマルシンが捧げたエンリルの玉座は神格化していた。玉座の神格化は王の神格化と異なり、これまでの時代に全く例のないことであり、事実このアマルシン3年以前に、*gu-za* に限定符 *dingir* が用いられる事例は存在しない。

これと類似した事例が、その次の王であるシュシン治世にも確認できる。彼の6年目の年号は、シュシンがエンリルに碑 *na-ru₂-a* を作ったことを言及したものであるが、この碑もまた限定符 *dingir* が用いられることがあった。またシュシンは自身の王碑文でエンリルから様々なものを受け取ったことを言及していた。その中に「王権の玉座 *gišgu-za nam-lugal*」が含まれていたが、この玉座の限定符は樹木を表す *giš* であり、*dingir* は用いられない³⁷。しかし玉座の神格化の習慣は、シュシン治世や、5代目王でありウル第三王朝最後の王であるイッビシンの治世にも確認できた。また王権の玉座はエンリルから授かったものであり、一方で神格化した玉座は王からエンリルへと捧げられたものである。

この玉座の神格化がウル第三王朝の失墜、つまり王の神格化と同時に消失することは、決して偶然ではないだろう。しかし神格化の対象は、王権を象徴する玉座ではなく、王たちが作ったエンリルの玉座であった。ウル第三王朝の王とエンリルの関係は、それ以前の時代には既に存在したものであり、エンリルは王に相応しい力や象徴を授け、王はエンリルへの忠誠の証として様々な奉納物を作成した。しかしウル第三王朝において、その忠誠の証は、王と同じように神格化をす

ることができた。古代メソポタミアの王の神格化を研究する上で、この「エンリルへの奉納物」の神格化は重要な現象である。

4. 神格化するエンリルの道具

ウル第三王朝の王たちは、神エンリルと関わりのある事物の、建築や製造をししばしば主張している。例えばウル第三王朝の開祖であるウルナンムは自身の王碑文でエンリル神殿の建築の事績を強調している³⁸。また王碑文以外にも、ウル第三王朝の年号でも、こうした事績は強調されていた。2代目王シュルギは、ラピスラズリの玉座を奉じており（シュルギ3年）、3代目王アマルシンもまた玉座を（アマルシン3年）、4代目王シュシンは、碑（シュシン6年）と船（シュシン8年）を奉じていたことを年号で記述している。しかしこの中で神の限定符が用いられていたものは、アマルシンの作った玉座と、シュシンの作った碑だけであった。ウルナンムの神殿や、シュルギの玉座は、どちらも王の神格化がウル第三王朝に導入される前（シュルギ23年以前）の事例であることから、神格化が行われていなかったことは不自然ではない。ただしシュシンの奉じたエンリルの船は、彼が碑の神格化を行った後にも関わらず、決して神格化されることはなかった。

これら以外にも王碑文や行政文書において、王からエンリルに捧げられた道具は数例言及されているが、神格化するまで至ったものは少ない。本章では神格化されたエンリルの道具の事例を収集し、それらが神格化された背景と経緯について検討していく。

4-1. エンリルの玉座

エンリルの玉座が最初に言及されるのは、シュルギ治世の3年目の年号である。しかしアマルシン3年まで、このエンリルの玉座は、年号以外では行政文書や王碑文などでも言及されることはなかった。また単に *gu-za* と登場することはあったが、エンリルの物なのか、王の物なのかを判別することはできない。しかしこの状況はアマルシン3年を機に大きく変化する。アマルシン3年の年号では、玉座には樹木を表す限定符 *giš* と神を表す限定符 *dingir* のどちらも用いられ、また限定符ではないが、「聖なる」を意味する *ku*₃ などが用いられることもあった。またこれらの限定符や形容詞を組み合わせた形式も存在したが、限定符 *dingir* と *ku*₃ は決して共に用いられることはなかった。年号におけるこれらの事例は僅差ではあるが、CDLI上で確認できるテキストでは限定符 *dingir* が最も使用例が多く、次いで *giš*、そして *ku*₃ と続く³⁹。

ここで重要な点は、「アマルシンが奉じた神格化した玉座」は「エンリルの玉座」

であって、「アマルシンの玉座」ではない点である。確かにアマルシンが製作者と述べられているが、それは年号にも記されている通り「エンリルの（ための）玉座」である。つまり玉座の神格化は、アマルシンとの関係が重要なのではなく、あくまでエンリルの玉座であるために行われていた。それを実証するような事例が行政文書に登場する供物リストにおいて確認できる。アマルシン 3 年以降、限定符 *dingir* が伴い、神格化した「エンリルの玉座 *^dgu-za ^den-lil₂-la₂*」が、行政文書の上で供物の対象として登場するようになる⁴⁰。一方で、「アマルシンの玉座 *gu-za ^damar-^dsuen*」が供物リストに登場する場合は、限定符 *dingir* が与えられた事例は現存せず、その殆どは限定符が無い、あるいは本来の限定符である *gis* が用いられていた。このように、アマルシンの始めた玉座の神格化の影響は、年号だけに留まらなかったこともわかる。

また供物リストにおいて、単に *^dgu-za* として登場するときも、神エンリルと共に並んで供物の対象となっているか⁴¹、あるいは「神エンリルの神殿の中で *ša₃ e₂ ^den-lil₂-la₂*」と記載されるなど⁴²、ほぼ全ての事例において神エンリルとの関係が明示されていた。これらの神格化された玉座は、上述した通りアマルシン 3 年以降にしか登場しないが、ウル第三王朝においては、神エンリルの玉座の神格化は、最後の王であるイッビシン治世においても確認できた⁴³。グチェレス (Marcos Such-Gutierrez) は、エンリルの玉座が供物リストに登場する際は、常に限定符 *dingir* が付与されていることを述べており、それらが登場するテキストを表にして纏めている⁴⁴。確かに現在確認できる CDLI 上の粘土板史料では、この供物の対象となっているエンリルの玉座は、神格化している事例が 83 例存在した一方で、限定符 *dingir* が用いられていなかった事例は 6 例ほどしか確認できなかった⁴⁵。年号とは異なり、供物の対象となるときエンリルの玉座は、限定符 *dingir* の使用の割合が高かった。ただしこれは、年号の記録が、ラガシュやウンマなど、ウルの意向が完全に反映されない地域のテキストでも確認できる一方で、供物を記録した行政文書の多くがウルの管理下であったプズリシュダガンで出土したためだろう。

またこれらの玉座は、神エンリルの神殿に位置していることや、しばしばエンリルと共に供物を受け取っていることが併記されるために、神エンリルの崇敬においても重要な役割を得ていたように思える。この玉座の機能や役割は本論の肝要な問題であり、長い議論と詳細な検討を要するため、第 5 章で改めて扱う。

4.2. エンリルの碑

アマルシンの作った玉座は、年号においても限定符 *dingir* が用いられている事例が多かったが、しかしシュシンの 6 年目の年号に登場する「エンリルの碑 *na-*

ru₂-a^den-lil₂-la₂」が神格化した事例は、僅か7例に留まっていた。またアマルシンの「エンリルの玉座」と異なり、この碑の神格化はシュシン6年以降にのみ確認できるわけではなく、それ以前から既に行われていた。ウル第三王朝においても、既に2代目君主であるシュルギ治世から、碑の神格化は確認できる⁴⁶。また碑の神格化は、他にも「碑の船 *ma₂^dna-ru₂-a*」や「碑の船乗り *ma₂-lah₆^dna-ru₂-a*」、「碑の畑 *a-ša₃^dna-ru₂-a*」など、碑の運搬や、その設置場所などを表す言葉の他、「碑の神殿 *e₂^dna-ru₂-a*」「碑の女性祭司 *nin-dingir^dna-ru₂-a*」など、神々と同じような待遇を受けていることを表す表記も存在した⁴⁷。そしてやはり、これらの事例もシュシン6年以前から確認でき、またそれ以降に事例数が増加したということもなかった。

また興味深いことに、これらの事例が登場する粘土板は、その殆どがラガシュの都市であるギルスからの出土であることから、碑の神格化が元々はこの時代のラガシュで流行した現象であった可能性が高い。これらの碑には、神との関連性は特に示唆されておらず、そのためこれがエンリルとの繋がりで神格化していたのかは不明である。シュシンが、自身の奉じた碑を神格化したのは、先王アマルシンの慣習とラガシュの慣習に影響を受けたようであるが、結局それはエンリルの玉座ほどの影響は及ばさなかった。もしくはそもそもアマルシンによるエンリル玉座の神格化自体が、ラガシュの碑の神格化に影響された可能性も否定はできない。またラガシュと碑 *na-ru₂-a* の関係は、初期王朝時代のラガシュとウンマの境界争いの際に、両国の国境を明らかにするために建てられた碑を想起させるものの、それが後のラガシュにおける碑の神格化に影響を及ぼしたかは推論の域を出ない。シュシンが、自身の作ったエンリルの碑に、どのような文を書き、どのような意味を持たせたのか、どこに配置したのか、そして玉座のように供物を与えることがあったのかどうかは、現存する史料からは判断できない。

4.3. エンリルの旗章

ウル第三王朝の年号で確認できる、エンリルのために奉納された道具の神格化は、上述の碑と玉座だけである。しかし、供物リストに注目すると、もう1つの神格化された、エンリルと関わりの深い事物を発見することができる。それは *^da-ba^den-lil₂-gin₇* という存在であり、これがエンリルやエンリルの玉座と並んで供物を受け取っていることも確認できる。これを訳せば「誰がエンリルのようなものであろうか（反語表現）」となるが、この存在が何であるかを特定するための表現もまた、供物リストの中で言及されている。この名前が供物リストに供物の対象として登場するときは、殆どの事例で *^da-ba^den-lil₂-gin₇* の後ろ、もしくは次の行に「エンリルの旗章 *šu-nir^den-lil₂-la₂*」という文章が挿入されている。加えてこの

エンリルの旗章はエンリルの玉座と同様、エンリルの神殿の中にあつたことも言及されている⁴⁸。*^da-ba ^den-lil₂-gin₇*は、エンリルを象徴する旗章であり、そしてエンリルの神殿において、エンリルやその玉座と並んで崇拝の対象であつたことがわかる。

このエンリルの旗章が初めて登場するのはシュシン 1 年である。この年に「エンリルの旗章」が登場するテキストは、2 例存在している。1 つ目のテキストは *PDT 1, 0605* であり、ここでは *^da-ba ^den-lil₂-gin₇* という名前は登場せず、単に *šu-nir ^den-lil₂-la₂* として登場している。またこの *šu-nir* には限定符 *dingir* が用いられていないが、後の行政文書に登場する *^da-ba ^den-lil₂-gin₇* と同様に、神エンリルと、その玉座と並んで供物を受け取り、そしてエンリルの神殿にあつたことが言及されている⁴⁹。そのためこれが *^da-ba ^den-lil₂-gin₇* である蓋然性は高い。*šu-nir ^den-lil₂-la₂* と *a-ba ^den-lil₂-gin₇* が並んで登場する事例は、ウル第三王朝のテキストでは 10 例ほど確認でき、そして殆どの史料で *a-ba ^den-lil₂-gin₇* は神格化していた。最初に神格化した *a-ba ^den-lil₂-gin₇* が確認できるのは、シュシン 5 年目の行政文書である⁵⁰。エンリルの神殿に導入されたこの旗章は、そのためシュシンが碑よりも先に神格化した道具であつた。

シュシンが導入した、エンリルの旗章である *a-ba ^den-lil₂-gin₇* は常に神格化していたものの、この *a-ba ^den-lil₂-gin₇* という言葉自体は、シュシン治世以前から登場している。アッカド期の行政文書に登場する他、シュルギ治世では *a-ba ^den-lil₂-gin₇* が、「書記官」であり、「ウルエンリルの息子」の人名として登場するなど、シュシン治世以前から既に広く用いられていた言葉であつた⁵¹。そのためかシュシン治世以降でも、限定符 *dingir* が用いられない、*a-ba ^den-lil₂-gin₇* が多数確認できる。しかし一方で、*a-ba ^den-lil₂-gin₇* が、「エンリルの旗章」として登場する中で、限定符 *dingir* が用いられていないのは、1 例のみであつた。そのテキストが、もう一つのシュシン 1 年の行政文書の *Hermitage 3, 359* である⁵²。シュシン 1 年に登場する「エンリルの旗章」が、どちらも神格化していないことから、まだこの旗章の神格化が成立していなかったという推測もできる。しかし *Hermitage 3, 359* では *gu-za ^den-lil₂-la₂* も登場し、そしてこれにも限定符 *dingir* が用いられていないために、この行政文書を書いた書記が、ウルの王が始めた道具の神格化を失念していたか、あるいはその改革に否定的な視点を持っていた可能性も否定できない。

5. 象徴としての玉座

5-1. 王の玉座

玉座は、ウル第三王朝において、神エンリルの物だけでなく、しばしば王のた

めに作られた物も存在した。しかしこれらには決して限定符 *dingir* は用いられず、樹木を表す *gis* が用いられるか、あるいは何も限定符が付与されなかった。現存する史料において、王の玉座は、ウル第三王朝最後の王であるイッビシンを除き、全員のものが確認できる。

ウルナンムの玉座は、現存する史料では、アマルシン 6 年の行政文書が最初に言及されている⁵³。行政文書ではしばしば「ウルナンムの玉座の地 *ki gisgu-za ur-damma*」という名前が言及されるほか、「ウルナンムの玉座の神殿 *e₂ gisgu-za ur-damma*」なども確認できる。王の玉座自身が供物を受け取ることもあった⁵⁴。

「シュルギの玉座 *gisgu-za dšulgi*」を最初に言及したテキストは、アマルシン治世 1 年目の行政文書であり、この文書ではシュルギの玉座に、1 頭の太った羊と、1 頭の山羊が供されていることが記録されている⁵⁵。シュルギの玉座も「シュルギの玉座の地」といった単語は確認できるものの⁵⁶、ウルナンムの玉座のように、「神殿」については確認できなかった。ウルナンムとシュルギの玉座は、いずれも彼らの治世下では言及されず、全てアマルシン以降の史料に登場していた。

3 代目の王、アマルシンの玉座は、アマルシン 9 年以降に登場するが、アマルシン 9 年は、彼の最後の治世年である⁵⁷。またアマルシンの玉座は 9 年目の 2 月のテキストに初めて登場するが、同年の 4 月にはシュシンが王として言及されたテキストが存在する⁵⁸。従ってやはりこの玉座も、ウルナンムやシュルギ同様、生前に用いられたものではなく、死の間際、あるいはその直後に作られたものである。アマルシンの玉座もまた、神殿が作られていることが確認できる。

シュルギ以外の王の玉座は、いずれも 10 例程度しか確認できなかったが、シュシンの玉座は、さらに事例が減少し、僅か 2 例しか確認できない。最初の事例が、シュシン 9 年の行政文書で、アマルシンと同じく、これもシュシン最後の治世年であった。また興味深いことに、このテキストでは、ウルナンム、シュルギ、アマルシン全ての玉座の地が言及されており、いずれもウルにあることが確認できる。そのため王たちの玉座は全て、同一の地域に作られ、崇拝を受けていた⁵⁹。もう 1 つの事例が最後の王イッビシン 1 年目の行政文書であった⁶⁰。

供物リストに登場する王の玉座が、全て王の死後に作られていること、そして最後の王イッビシンの玉座は現存する史料では確認できないことから、これらの玉座は、王の死後崇拝や供儀の場として機能していたことがわかる。またこれらの玉座が神格化されなかったことは決して偶然ではない。事実、アマルシン治世に作られた行政文書は、エンリルの玉座と、シュルギの玉座を両方とも言及しているが、このテキストにおいて、前者は神格化されている一方、後者は限定符に *gis* が用いられていた⁶¹。つまり書記たち、あるいはウルの王は、意図的にエンリルの玉座と王たちの玉座で、限定符を使い分けていた。

5-2. 玉座の機能

玉座が担う最も重要な役割は、多くの文化において共通して、王の即位におけるものである。スーダンのシルック族では、王たちは彼らの伝説上の始祖王であり、半神の英雄であるニイカングの腰掛に、即位式の際に座り、自身の身体にその英雄の靈魂を取り込む⁶²。またガーナのアサンテ族は祖先の靈を宿すとされる黄金の椅子を即位儀礼に用いて、新たな王に「王の靈魂」を憑依させる⁶³。イギリス王室の即位にも、エドワード王の玉座が用いられ、これに座したイギリス王は大主教の聖油によって聖別される⁶⁴。これらの玉座はいずれも、英雄や祖先、先王など、本来の玉座の所有者から、その権威と神聖性を現代の王に受け渡す、儀礼的な役割を得ていた。

一方、本論で問題としている神エンリルの玉座は、シュルギのラピスラズリの玉座も、アマルシンの神格化した玉座も、どちらも治世3年に作られていた。つまり即位に直接関わるものではなく、シュシンの王碑文に出てくるような「王権の玉座」とも異なる存在であった。加えて本章第1節でも述べた通り、現在確認できているウルの王たちの玉座は全て、新王の即位のための道具ではなく、先王の死後崇拜の場として機能していた。しかしウル第三王朝における玉座もまた、上述のシルック族やアサンテ族、エドワード王の玉座と同じく、それぞれその玉座の所有者を象徴するものである。ウルの王の玉座は、死した王を代理し、供物を受け取り、そして神エンリルの玉座は神自身や旗章などと並んで、神殿の中で崇敬の対象となっていた。従ってこの時代の玉座は、その本来の所有者、特に人間の世界から離れた存在達を、地上において代理する役割を果たしていた。

他の神の *gu-za* については、ウルの都市神ナンナや、ウルクの女神イナンナのもので確認できる。女神イナンナの玉座は、イナンナの神殿にあり、またその名前は「天の玉座 *gu-za an-na*」となっている⁶⁵。ナンナの玉座は *gis-gu-za bara₂ d₁nanna* という形で登場し、これはガエシュに位置していたことが言及されている⁶⁶。ガエシュはウルの近郊にある地であり、またアマルシンの9年目の年号「ナンナのエン祭司が、ガエシュで任命された年」からも、ナンナ崇拜に重要な場であったことがわかる。またイッビシンの12年目の年号は「イッビシン、ウルの王が、神ナンナの天の玉座を作った年」と、王がナンナの玉座を作ったことを言及している。ナンナやイナンナの玉座は、供物リストにもエンリルの玉座ほどの事例数はなく、また神格化することもなかったが、一方でエンリルの玉座同様、所有者たる神の崇拜地に配置され、崇敬を受けていた。

ウルの王たちは、主人であるエンリルから王権を受け取り、そして神のために地上を統治する代理人であったが、玉座が上述のような役割をウル第三王朝において得ていたために、ウルの王、特にアマルシンは、同じようにエンリルを地上

において代行する玉座を神格化した。これはアマルシンがウル第三王朝において、最初に神格化を継承した王であったことも原因だろう。ウルの王で最初に神格化したのはシュルギであったが、彼は治世半ばで神格化を始めたのに対して、アマルシンはその1年目から神格化を継承している。そのためアマルシンは自身の王としての正当性だけでなく、神格化の事由についても論じる必要があった。エンリルの玉座の神格化はまさに、王の神格化を正当化する役目も果たしていた。

6. おわりに

古代シュメールの王たちは、神々へと崇敬の証を送り、そして自身は見返りに神から王としての正当性を手に入れていた。王が強調する神は、都市神からメソポタミア全域において重要な地位にあったエンリルへと移り、そして以降、シュメールの衰退に至るまで、エンリルは常に王権を授与する王権神としての地位にいた。加えてエンリルは後に、広い領土を司るようになるが、その時期は都市国家体制から領域国家体制への移行期と一致していた。また同時に、その王権の正当性の所在は名前や力といった形而上のものから、玉座や杖といったより物質的な姿をとった。その結果、これらは神エンリルの存在を象徴する証となり、特にウル第三王朝では、エンリルと並び神聖性を帯びることになった。

ウル第三王朝において、玉座は、単にその所有者が腰かける物というだけでなく、それを通じて死後の王や天上の神の崇拝を行う宗教的な施設へと変わり、そしてその所有者を代理する物であった。神エンリルの碑や玉座、そして旗章が神格化していた理由は、単に神エンリルの所有物や関係を持った存在であっただけでなく、これらの道具が神エンリルの声や力、そして存在を代理していたためである。そのためエンリルの船や神殿は、神エンリルと関係を持ってはいたが、その権威の象徴や、代理を果たすことはなかったため、ウル第三王朝においても神格化されることはなかったのである。

この現象はエンリルにのみ限定され、他の神の所有物や玉座、旗章はいずれも神格化されることはなかった。これは神エンリルが王権神としての役割を担っていたためであろう。王権神エンリルとの関係を主張し、彼から王権や力を授かるという理念は、初期王朝時代のラガシュから確認できるが、それはウル第三王朝にも継承されていた。しかし都市国家体制とは異なり、領域国家の王にとって最も重要なことは、自分たちが地上において唯一の王権を所有していると強調することだった。従来の研究では、シュルギによる王の神格化は、メソポタミアの統一や⁶⁷、国家の安定を目的としたものであると論じられることが多い⁶⁸。王の神格化がこのように、王の唯一性と、王権の安定を狙ったものであったように、エン

リルの玉座の神格化は、自身がエンリルから王権を手渡された唯一の存在であることを強調するためであったのだろう。このエンリルの玉座の神格化が、シュルギではなくアマルシンから始まったのも、彼はウル第三王朝において最初に神格化を継承する王であり、そのため次の神格化王に相応しい存在であることを主張する必要があったからである。

王の神格化は、他の古代メソポタミアの王には滅多に見られない現象であり、またウル第三王朝ほど徹底した神格化の流行は、他に例を見ない。しかしウル第三王朝で神格化したのは王だけでなく、エンリルの象徴も同様であった。アッカドのナラムシンやウルのシュルギとは異なり、神格化を制度として確立させたアマルシン以降、神格化は王のみの特権ではなく、エンリルの代理人にまで範囲が拡大した。シュルギとアマルシン以降の王で、神格化に対する考えに差異があったかを検討することは重要であるが、現存する史料からはアマルシン以前に神格化された、エンリルの象徴は確認できない。しかしシュルギは、エンリルへの奉納物を神格化することはなかったものの、彼が神格化を始める直前の年号で「エンリルからの力の授与」に言及していることは興味深い。つまりシュルギの治世から既に、神格化、つまり限定符 *dingir* が地上の存在の名前に付与されることは、エンリルとの深い関係を顕示するための手段として認識されていた可能性は高いだろう。

推薦者：アダ・タガー・コヘン
同志社大学神学部神学研究科教授

註

- ¹ アーサー・M・ホカート『王権』橋本和也訳、岩波書店、2012年、21頁。
- ² *RIME 1.9.4 (Enannatum 1)*.2, col. 2, 7-8.
- ³ *RIME 1.8.1 (Mesilim)*.3, 3-4.
- ⁴ Irene J. Winter, "The Body of the Able Ruler: Toward an Understanding of the Statues of Gudea," in *Dumu-É-dub-ba-a: Studies in Honor of A. W. Sjöberg* (Hermann Bejrens *et al* eds., Philadelphia: University Museum, 1989), 579.
- ⁵ 前川和也「シュメール王朝表」『古代オリエント事典』岩波書店、2004年、526-527頁。
- ⁶ *RIME 1.9.3 (Eannatum)*.1, obv., col. 5, 13-17.
- ⁷ *RIME 1.9.3 (Eannatum)*.10, col. 3, 6-8.
- ⁸ 前田徹「シュメールにおける王権の象徴—王杖、王冠、玉座—」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第4分冊、早稲田大学大学院文学研究科、1998年、26-27頁。
- ⁹ 2章で詳述するが、本稿では「神」を示す限定符の使用を神格化とする。
- ¹⁰ *CDLI* (2020/6/20). <https://cdli.ucla.edu/>. 以下 *RIME* もしくは、*ETCSL* 表記のない1次史

料は、全て CDLI を典拠とする。またこれら粘土板は引用する際に Publication 番号 (斜体)、表面(obv.)、裏面(rev.)、コラム(col.)、行数を表記している。また本論において引用されているシュメール語のアルファベット翻字は、全て斜体で示している。

- ¹¹ Sibylle Edzard, *Gudea and his Dynasty (The Royal Inscriptions of Mesopotamia)* (Toronto: University of Toronto Press, 1997).
Douglas R. Frayne, *Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia)* (Toronto: University of Toronto Press, 1993).
Douglas R. Frayne, *Ur III Period (2112-2004 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia)* (Toronto: University of Toronto Press, 1997).
Douglas R. Frayne, *Pre-Sargonic Period (2700-2350 BC) (The Royal Inscriptions of Mesopotamia)* (Toronto: University of Toronto Press, 2007).
- ¹² Jeremy A. Black, Cunningham, G., Ebeling, J., Flückiger-Hawker, E., Robson, E., Taylor, J., and Zólyomi, G., *The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature* (Oxford: University of Oxford, 1998–2006) (2020/6/20). <http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/>.
- ¹³ Marcel Sigrist, Peter Damerow, *Mesopotamian Year Names: Neo-Sumerian and Old Babylonian Date Formulae* (Los Angeles: Cuneiform Digital Library Initiative) (2020/6/30). https://cdli.ucla.edu/tools/yearnames/yn_index.html.
- ¹⁴ Tallay Ornan, "A Silent Message: Godlike Kings in Mesopotamian Art," in *Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art* (B. Brown, M. H. Feldman eds., Berlin: Walter de Gruyter, 2013), 573.
- ¹⁵ RIME 1.9.5 (*Enmetena*).1, col. 5, 19-23.
- ¹⁶ RIME 1.9.3 (*Eannatum*).5, col. 1, 5-6.
- ¹⁷ RIME 1.9.5 (*Enmetena*).18, col. 1, 2-6.
- ¹⁸ Xianhua Wang, *The Metamorphosis of Enlil in the Early Mesopotamia* (Münster: Ugarit Verlag, 2011), 131.
- ¹⁹ RIME 1.9.5 (*Enmetena*).1, col. 5, 4-5.
- ²⁰ RIME 1.14.14 (*Lugalkigenedudu*).1.
- ²¹ RIME 1.14.15 (*Lugalkisals*).1.
- ²² RIME 1.14.20 (*Lugalzagesi*).1.
- ²³ RIME 2.1.1 (*Sargon*).1, obv., col. 3, 7-12.
- ²⁴ RIME 2.1.2 (*Rimuš*).9, 1-10.
- ²⁵ RIME 2.1.4 (*Naram-Sin*).3, rev., col. 3, 8-16.
- ²⁶ RIME 2.1.4 (*Naram-Sin*).15.
- ²⁷ JCS 15, 080 40, rev., col.2, 5-8.
- ²⁸ RIME 2.1.5 (*Šar-kali-šarrī*).2, col. 1, 1-2.
- ²⁹ RIME 2.1.5 (*Šar-kali-šarrī*).5, col. 2, 1- col. 4, 3.
- ³⁰ RIME 3/2.1.1 (*Ur-Namma*).20, col. 1, 31-44.
- ³¹ ウンマで出土した粘土板で見つかった"*mu nig₂-ka₉ ak al-la-ka mu 2-kam us₂-sa-bi*"が最もシュルギ 23 年に頻出した年号であった。Richard Firth, "Notes on Year Names of the Early Ur III Period: Šulgi 20-30," *Cuneiform Digital Library Journal*, (Los Angeles: Cuneiform Digital Library Initiative, 2013), § 3.2.4, (2020/7/2), https://cdli.ucla.edu/pubs/cdlj/2013/cdlj2013_001.html.

- ³² Luděk Vácín, *Šulgi of Ur: Life, Deeds, Ideology and Legacy of a Mesopotamian Ruler as Reflected Primarily in Literary Texts* (London: University of London, 2011), 83-86.
- ³³ 「羊飼いの *sipad*」はシュメール王たちがしばしば自称する称号で、支配者を暗示する表現である。Claudia E. Suter, "The Divine Gudea on Ur III Seal Images," *Beyond Hatti: A Tribute to Gary Beckman* (Billie Jean Collins and P. Michalowski eds., Atlanta: Lockwood Press, 2013), 321.
- ³⁴ *ETCSL*:2.4.2.04 *A praise poem of Šulgi (Šulgi D)*, 12, 60.
- ³⁵ *RIME* 3/2.1.3 (*Amar-Suena*).1.
- ³⁶ Kazuya Maekawa, "Agricultural Production in Ancient Sumer -Chiefly from Lagash Materials-," *Zinbun: Memoire of the Research Institute for Humanistic Studies* (Kyoto: Kyoto University, 1974), 51-53.
- ³⁷ *RIME* 3/2.1.4 (*Šu-Sin*).3, col. 1, 22.
- ³⁸ *RIME* 3/2.1.1 (*Ur-Namma*).24.
- ³⁹ アマルシン 3 年の年号のバリエーションについては、辻坂真也「古代メソポタミアにおける神聖顕現—ウル第 3 王朝期の『物の神格化』—」『基督教研究』第 81 巻、第 2 号、基督教研究会、2019 年、76 頁を参照。
- ⁴⁰ *SACT* 1, 172, obv., 21.
- ⁴¹ *AUCT* 3, 088, obv., 2-4.
- ⁴² *BPOA* 05, 112-113, obv., 6, 8.
- ⁴³ *SAT* 3, 1948, obv., 6.
- ⁴⁴ エンリルの玉座については、Marcos Such-Gutierrez, *Beitrage zum Pantheon von Nippur Im 3. Jahrtausend* 1 (Roma: Herder Libreria editrice, 2003), 79-80。これらを記録したテキストは、Marcos Such-Gutierrez, *Beitrage zum Pantheon von Nippur Im 3. Jahrtausend* 2 (Roma: Herder Libreria editrice, 2003), 116-126。を参照。
- ⁴⁵ 限定符が全く用いられていなかったものが、*BPOA* 07, 2811, obv., 2, *KM* 89256, obv., 10, *MVN* 10, 144, obv., col. 2, 11, 15, *MVN* 13, 128 = 829, obv., 5, *Princeton* 2, 008, obv., 6 の 5 例で、限定符が *giš* を用いている事例が、*SET* 073, obv., col. 1, 11 の 1 例になっている。
- ⁴⁶ *ITT* 2, 00695, obv., 4, 8.
- ⁴⁷ *ma2* ^d*na-ru2-a*: *MVN* 02, 006, obv., 3, *a-ša3* ^d*na-ru2-a*: *Mes* 05-06, 300, obv., col. 3, 3, ^d*ma2-lah6* ^d*na-ru2-a*: *HLC* 223 (*pl.* 004), rev., 2, *e2* ^d*na-ru2-a*: *LoC* 014, rev., col. 2, 1, *nin-dingir* ^d*na-ru2-a*: *ASJ* 20, 104 5, rev., col. 3, 27.
- ⁴⁸ *ASJ* 03, 084 40, obv. col. 1, 15-16.
- ⁴⁹ *PDT* 1, 0605, obv. 4-7.
- ⁵⁰ *Princeton* 2, 002, obv., col. 1, 20.
- ⁵¹ アッカド期：*ITT* 5, 09265, obv., 7, シュルギ 40 年：*NATN* 271.
- ⁵² *Hermitage* 3, 359, obv., 4-5.
- ⁵³ *PDT* 2, 1265, obv., 5. 「ウルナンムの玉座の地 *ki gišgu-za ur-damma*」もここで言及されている。
- ⁵⁴ *e2 gišgu-za ur-damma*：*PDT* 2, 1056, obv., col. 2, 6. このテキストでは、「アマルシンの玉座の神殿 *e2 gišgu-za amar-dsuen*」も同様に言及されている。ウルナンムの玉座が供物を受け取っている事例は、*Fs Levine* 132-138, rev., col. 4, 28. この史料では、ウルナン

ムその他、シュルギヤアマルシンの玉座も共に登場し、そして供物が提供されている。

⁵⁵ *UDT 110*, obv., 5-6.

⁵⁶ *LAOS 1*, 29, obv., 3.

⁵⁷ *SET 066*, obv., 5.

⁵⁸ *AUCT 3*, 414, rev., 1-2, seal 1, col. 1, 1-4.

⁵⁹ *AnOr 07*, 107, obv., 1-4.

⁶⁰ *TRU 358*, obv., 9.

⁶¹ *TCL 02*, 5508, rev., col. 1, 25-26.

⁶² E. E. Evans-Pritchard, *The Divine Kingship of Shilluk of the Nilotic Sudan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1948), Reprinted in: Giovanni da Col, S. Cros eds., *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, Vol. 1, No. 1 (Chicago: University of Chicago Press, 2011), 417.

⁶³ 阿久津昌三『アフリカの王権と祭司—統治と権力の民族学』世界思想社、2007年、297-298頁。

⁶⁴ 青木保『儀礼の象徴性』岩波現代文庫、2006年、178頁。

⁶⁵ *BIN 05*, 006, obv., col. 1, 4-5.

⁶⁶ *BPOA 07*, 2856, obv., col. 1, 12-15.

⁶⁷ Piotr Steinkeller, *History, Texts and Art in Early Babylonia* (Berlin: De Gruyter, 2017), 151-152.

⁶⁸ Piotr Michalowski, "The Mortal Kings of Ur: A Short Century of Divine Rule in Ancient Mesopotamia," in *Religion and Power: Divine Kingship in the Ancient World and Beyond* (Nicole Brisch ed., Chicago: University of Chicago, 2008), 34-37.