セフィレ碑文における神々の機能

守屋 彰^{*} 夫

ABSTRACT Akio MORIYA, *The Functions of the Gods in the Aramaic Inscriptions of Sefire* : To define the correlation of 'treaty' with 'covenant', the functions of the gods in the Aramaic Inscriptions from Sefire (Sf) are investigated from the religious-historical point of view. It is stated in stele IA lines 7-14 that this treaty was concluded *in the presence of* the gods of the contracting parties and the names of the gods as witnesses are listed. In the first half of these lines (11. 7-10) the gods of *KTK*, an unknown city or territory, are enumerated in pairs, showing clearly the influence of the Babylonian pantheon. The construction of these lines suggests that the Babylonian culture exerted a remarkable influence on *KTK*. The latter part of the same enumeration lists the gods in Arpad as witnesses (11.10-12). There both western semitic gods, such as *Hadad*, *'El* and *'Elyon*, and natural phenomena were worshipped. Unlike the former enumeration, there is no pair consisting of a god and his consort. To enumerate gods as witnesses in such a way was very prevalent in the Ancient Near Eastern traditions. In Sf natural phenomena were adored as well as gods, but in the OT phenomena listed were limited to only *heaven and earth* (e. g. Dt. 31 : 28 etc.). In addition, God appears as the witness to the treaty between Laban and Jacob (Gen. 31 : 50). These examples show that the function of the gods in Sf is similar to that of God in the OT. There was a traditional thought in Ancient Orient that the transgressors of the treaties were cursed and doomed to extinction by the treaty-gods. A similar type of curses appears in stele IA lines 14-35, in which *Hadad* plays quite an important role and most curses are closely related with his character as the storm-god. Furthermore, it was essential that the gods themselves conclude the treaty, which means, they were not only witnesses but also parties to the treaty. The following verbal usages are discussed in detail here: *šym* and *nšr*. Frequent appearances of the expression *'lhy 'dy* or 'treaty-gods' emphasize the inseparable connection of Sf with the

* 九州共立大学経済学部助教授

OT and Ugaritic Literature. My final conclusion is : although there may be no direct borrowings on the part of the OT from Sf, the covenant thought in the OT and the treaty thought in Sf are closely related each other.

序

古代イスラエル人が神との契約関係にある者として自己理解を試みた事態を、あるいはそのような存在としての自己理解を与えられた事態を契約的事態と呼び、契約思想展開の発端とするならば、その生成、発展、深化に、古代オリエントで広汎に交された国際条約が如何なる作用を及ぼしただろうか、いわゆる「条約と契約」の相関関係の解明は、今日依然として旧約学の重要な課題の一つ⁽¹⁾と言えよう。これまでの研究史を管見するならば凡そ二つの立場に整理できよう。一方はダビデ王朝成立以前のイスラエルの極めて初期の段階に、条約思想、具体的にはヒッタイトの宗主権条約や思考形式の影響下に、契約思想が創造的機能を果してイスラエルの自己形成がなされたと見る立場であり、他方は王国時代に近隣諸国との諸条約を通じて得られた世俗的経験の中から学んだ条約思想を、イスラエルと神との関係に類推的に適用したものであり、神学的に思想化された所産として契約思想を捉える考え方である。両者は、契約思想の成立時期、モデルとなった条約の見方においても大きく隔っている。

ところで Hillers はセフィレ碑文の呪いと預言者の威嚇表現に多数の並行例を指摘したが両者の借用関係の存否には慎重に結論を控えている。⁽⁵⁾ 契約思想の表現と聖書外資料のそれは、それぞれの文書の中で果す機能や文書自体の性格も異なっており、表現方法の類似と並行が必ずしも思想的接近を意味しない点に留意すべきだろう。古代オリエントの諸条約の構造、内容は決して一様ではない。⁽⁶⁾ 先のヒラーズは、条約の呪いに関して、預言文書との並行表現を多数指摘した後、カナン人とアラム人がメソポタミアとイスラエルとの仲介役を果たしたのではないかと推測し、セフィレ碑文と旧約の預言者が極めて近い関係にあると結論づけている。⁽⁷⁾ 我々は古アラム語最大の碑文であるセフレリ碑文に、表現上のレベルを超えて、思想のレベルにおいても旧約の契約思想との接近が見出されるように考えるので、当該碑文の神々の機能に焦点を当ててその検証を試みたい。

I 証人としての神々

古代の法律文書は通常、証人のリストで終わっているが、⁽⁸⁾国際条約においても証人としての神々の機能は不可欠の構成要素であった。これは神々を列挙することによって条約に神聖な性格を賦与するためでもあろうし、祝福と呪いの実行者である神々を証人として呼び出し、宗教的感情に訴えて遵法効果を高める⁽⁹⁾為でもあろう。神々のリストが条約文で占める位置は必ずしも一定していない⁽¹⁰⁾。さて、セフィレ碑文においては、IA 冒頭に条約締結者双方が数世代に亘⁽¹¹⁾って詳細に紹介された後、この条約が神々の前で締結されたことが宣言される。

w'dy' 'ln zy gzer brg'[yh qdm.....]^s wmlš
wqdm mrdk wzrpnt
wqdm nb' wt[šmt
wqdm 'r wnš]^{9k}
wqdm nrgl wlš
wqdm šmš wnr
wqdm s[n wnkł
wq]¹⁰dm nkr wkd'h
wqdm kl 'lhy rḥbh w'dm
[.....wqdm hdd ḥ]¹¹lb
wqdm sbt
wqdm 'l w'lyn
wqdm šmy[n w'rq
wqdm mš]¹²lh wm'yynn
wqdm ywm wlylh

šhdn kl 'lhy ktk w'lhy 'r¹³pd
pqḥw 'ynykm lhzyh 'dy brg'yh ['m mt'l mlk ¹⁴rpd]

冒頭「これは brg'[yh] が [.....] と mlš [の前で] 締結した条約である」(ll. 7 f)。以下 wqdm (「そして……の前で」) に導かれる神名を含む句が繰り返される (ll. 8-12)。これが伝統的な国際条約文の一構成要素となっている「神々のリスト」であり、もし当該条約が IA で始まっているとすれば、⁽¹²⁾条約締結者の導入の直後に神々のリストが位置することになる。⁽¹³⁾宗主権条約であるならば、宗主側の神々が先に、属王側の神々が後に列挙されるが、両者の⁽¹⁴⁾区分は個々の神々の同定を俟って可能となる。l. 10 冒頭の二柱 nkr と kd'h

の同定に困難を覚えるが、ここまでの 8 対 16 柱 (l. 7 末欠損により 1 神名不明) を KTK の王 brg'yh 側の神々と認定できよう。というのはその次に、「rḥbh と 'dm のすべての神々の前で」という締め括りの句がつづいているからである。l. 10 末から 'rpd の王 mt'l 側の神々であるが、その後半は自然現象への訴えとなっている。これらの神々と自然現象はすべて (w)qdm に導かれており、明らかに当該条約の証人としての機能を果している。

さてここに登場する神々の順序が KTK や 'rpd の神々の序列を反映するものなのかどうか等に留意しながら個々の神々の考察を進める。

[……] wmlš (l. 7/8)

l. 7 末欠損の為、冒頭の神名は不詳だが、この二柱は brg'yh 側の証人の冒頭に位置する。mlš (神) は外に出典はないが後代に神名要素を推定させる仕方で人名に用いられている。

mrđk wzrpnt (l. 8)

元来バビロン市のエサギラ神殿で崇拝されたマルドゥクとその配偶神ザルパニトゥで、*Esar* ll. 433-435, *AshN* Rev. vi, 10 にも登場する。セフィレ碑文では通称がなくその機能を特定できないが、IC l. 24/25 の呪いは、*Esar* ll. 435 f. との並行から、ザルパニトゥの機能として説明できよう。

nb' wt[šmt] (l. 8)

AshN Rev. vi, 10 にも、マルドゥクとザルパニトゥの次にこのペアが登場する。ナブはバビロニア・パンテオンではマルドゥクの息子で書記、知恵の神として崇拝された。彼の配偶神が Nanaia ではなく、セム系のタシメトゥであることに注目したい。

[r(') wnš]k

l. 8 末欠損。*AshN* Rev. vi, 15 に基づく Bauer の復元。⁽²²⁾これが正しければ、両神とも男神となって、これまでの男神とその配偶神という組み合わせとは異なる列挙の仕方となる。ヌスクは、アレppo近郊ネーラブのアラム人領域で崇拝されていた。

nrgl wlš (l. 9)

AshN Rev. vi, 12 に出典。元来バビロニアの黄泉の神とその配偶神であるが、古くからパレスチナにその祭儀が見られる。⁽²⁴⁾聖書には、クタからネルガル信仰を伴ってサマリヤへ移住した人々が記録されている。⁽²⁵⁾更に紀元後 1—2 世紀の人名要素ともなっている。⁽²⁶⁾

šmš wnr (l. 9)

šmš はセム人共通の太陽名であり、太陽崇拝は広汎に存在した。但し南アラビアやウガリトでは女神であり、アッカド語とアラム語圏ではシュメールの⁽²⁷⁾Utu を継承して男神である。šmš 崇拝はアラム人領域で盛んであった。⁽²⁸⁾ここでは nr との組合せが問題となる。AshN Rev. vi, 9 では šmš の配偶神は Aja である。Donner は光に関係する神々の通称が二次的に神格化されて nūru と⁽²⁹⁾なったと見る。nr は人名要素として北シリアから東ヨルダンの周辺国家に⁽³⁰⁾わたって使用された。

s[n wnlk……] (l. 9)

Ronzewalle の復元。sn はバビロニアの月神でハランに拡張された。AshN Rev. vi, 8 にも出典。バビロニア・パントオンにおいて太陽神 šmš, 月神 sn 及び星神インタルの関係は複雑であるが、⁽³¹⁾ここでは šmš に次ぐ位置を占めている。sn の配偶神 nkl は例外的にシリアやエジプトに⁽³²⁾拡まったと Gordon は指摘する。

nkl wkđ'h (l. 10)

同定困難な神々。⁽³³⁾

kl 'lhy rḥbh w'dm[h] (l. 10)

既述の如く「すべての神々」という表現から、これが神々のリスト前半の締め切り部分と理解される。KAI は「荒野と沃地のすべての神々」と普通名詞⁽³⁴⁾にとる。

以上神々のリストの前半を通観してみると、nrgl, šmš や nkl のように早くからウガリトを含めてパレスチナに知られていた神々とともに、元来バビロニア系の神々も列挙されていることが判明した。ここで KTK の同定問題を論ずることは控えねばならないが、⁽³⁵⁾バビロニアの神々の存在にも拘らず、やはりアラム色が濃い点を指摘しておきたい。

1) KTK の条約当事者 brg'yh は、アラム語ないし西セム語の範囲内で理解可能な人名であり、これを実名ないし即位名ととることに大きな問題はない。⁽³⁶⁾

2) IA ll. 4 ff. の条約当事者に関する規定や IB ll. 9 ff. の境界表示がアラム人領域に限定されていること。

3) 既述の如く nšk, nrgl, šmš や nkl の神々がアラム人領域やウガリトにおいても崇拝されていた根拠があること。

以上の理由を総合すると、KTK は元来アラム系であるが、バビロニアの文化が流入し、それに伴ってバビロニアの神々も崇拝されるようになった事態が想定できよう。アラム人が非常に宗教混淆の傾向を有していたことも併せて考慮すべきだろう。⁽³⁷⁾

次に神々のリストの後半の考察に進もう。

[hdd ḥ]lb (l. 10/11)

「アレppoのハダド」。Bauer による復元で *AshN* Rev. vi, 8 にも出典。アッカド語ではアダドであり、ウガリトではバアルと同定されている西セム人の暴風神で北シリア地方を含む古代オリエントで広く崇拝されていた。⁽³⁸⁾ 当該碑文でも呪いの実行に際して最も重要な役割を果たしている。

sbt (l. 11)

バビロニア系の戦争神であるが、ここでは 'rpd 側の神格として登場している。*AshN* Rev. vi, 20, *Baal* Rev. ii, 5, *Esar* l. 464 に出典。*AshN* でも「アレppoのアダド」より後に位置し、既にアラム人の神として認知されていた可能性を窺わせる。

'l w'lyn (l. 11)

西セム人の神ないし神々。'El はウガリトや旧約では周知の神で、当該碑文と同時代の碑文にも登場する。⁽⁴⁰⁾ 'Elyôn も旧約に頻出するが用例は変化に富む。⁽⁴¹⁾ 当該碑文においてこの表現を連辞 w(a) の存在にも拘らず、ヘブライ語の 'El 'Elyôn やウガリトの複合神名の如く一柱と解すべきか、⁽⁴²⁾ あるいは二柱と見るべきかは争われている。

šmy[n w'rq] (l. 11)

「天と地」。以下自然現象の呼び出しが続くが、何故最後になって自然現象が呼び出されるかについては争われている。⁽⁴³⁾ Huffmon は祝福と呪いに自然現象が含まれているからと説明したが⁽⁴⁴⁾、Moran は神々と自然現象は厳密には区別できないとしてこれに反論する。⁽⁴⁵⁾ 旧約にも「天と地」を証人とする類似表現が見出される。⁽⁴⁶⁾

[mṣ]lh wm'ynn (l. 11/12)

Dupont-Sommer の復元を Fitzmyer が採用したもので「深淵と泉」。Bauer はヒッタイトにおいて「山々、流れ、泉、大海、天と地、風、雲」の自然力や自然現象を証人として召喚する並行例を指摘している。⁽⁴⁷⁾

ywm wlylh (l. 12)

「日と夜」。ヒッタイトの条約文には出て来ないが、アッシリアの *tākultu* 儀礼において列挙されているので、神格化されているのではなく、自然現象への言及と見る。

これら三組の自然現象への言及は、必ずしも儀礼の存在を予想せず、IA II. 35 ff. にも登場しないことから、⁽⁴⁸⁾ 超自然的威力への依存ではないだろう。

神々のリスト後半 'rpd 側の神々は、明らかに西セム系の神々が中心で、しかも前半のような神とその配偶神との組み合わせは含まれていない。自然現象の証人への召喚も詳細を極めると言うには程遠く、外のオリエントの並行例とはむしろ異質な性格と見るべきだろう。

šhđn kl '[lhy ktk w'lhy 'rpd] (I. 12/13)

IB 1. 5/6 に基づく復元。「[KTK の神々とアルバドの神々] すべてがその証人である」と訳せる。神々のリスト全体の締め括りであり、証人としての神々の役割を明示している。⁽⁴⁹⁾

pqḥw 'ynykm lhzyh 'dy brg'yh ['m mt''l mlk 'rpd] (I. 13/14)

神々のリストの範囲を超えるが、証人としての役割を果すよう神々に訴えかけている。⁽⁵⁰⁾ 神々を条約の証人として召喚する考え方はオリエントの伝統と密接に関連しているが、ここで旧約との関連にも触れておきたい。旧約には勿論神々を証人とする例は存在しないが、既出の如く「天と地」に限って証人として召喚されている。またラバンとヤコブの条約締結に際して神を証人とする考えが現われている。⁽⁵¹⁾ 殊に「証人としての神が我と汝との間を見守り給うように」（創31, 50）という表現が、仮定文の帰結として威嚇の機能を果している点はセフィレ碑文と同一の機能と見做しうるだろう。

II 神々への呪いの要請

条約条項の遵守へと誘導する機能を果している証人としての神々のリストと同様に「呪い」も、条約違反者には神々の処罰が招来されることを自覚させるという意味で同様の機能を果していた。この「呪い」もオリエントの国際条約には不可欠の構成要素であった。呪いは必ずしも条約に限定されていたのではなく、日常生活の経済行為を円滑かつ確実にする法的手段としても用いられていた。⁽⁵²⁾ 自己呪詛もこの範疇に含められるだろう。⁽⁵³⁾ いずれにしても国際条約には強大な権力の後盾がない限り条約不履行に対処する適切かつ有効な防御手段が欠如していた。⁽⁵⁴⁾ その結果呪いへの依存が高まり、神々への呪いが益々詳細にな

っていった傾向を以下の条約史の概観から指摘できよう。

ところで呪いへの依存は必ずしも魔術と関連させるべきではない。その関連も勿論否定できないが、むしろ神々の機能の鮮明化、ひいては機能神の範囲を超えて歴史的出来事へ神々が関与する（歴史の支配者としての神々）という展開⁽⁵⁵⁾をした側面も見落すべきではないだろう。

神々への呪いの要請を諸条約文で比較するばあい、呪いの内容がどの程度具体的であり、呪いを要請されている神々が特定されているかどうか、更に呪いと祝福の比率を考量することなどが必要であろう。例えば Hattusilis 三世と Ramses 二世との条約文（前1280年）には、証人としての神々のリストの次に、条約違反者に対して「ハッティ国の一千の神々がエジプトの一千の神々とともにその家、国および従者を滅ぼすよう」要請され、遵守者には同様に双方各々一千の神々の祝福が要請されている。呪いと祝福がほぼ等量であり、その内容も単に「破壊」と「安寧」と簡潔で具体性を欠く一般的叙述に止まっている。神々も固有名で言及されず総称されるのみである。これを便宜上ヒッタイト条約の典型と把握しておきたい。次にメソポタミアに目を転ずると、神々の呪いを含む文書が三千年紀初期のシュメール語テキストから始まって、法典や条約の区別なく継承され一つの伝統を形成した⁽⁵⁶⁾。そこでは1)神名、2)通称（⁽⁵⁷⁾エジセフト⇒機能表示）、3)呪いが一組となってシリーズをなしているのが通常である。通称による神格の機能表示と呪いの内容が合致しており、背景のパンテオンも比較的安定している⁽⁵⁸⁾。

以上のことを念頭に置いて以下セフィレ碑文における神名と呪いの考察を進める。

前節での証人としての神々のリストに続いて 'rpd の王 mt'l の条約違反の仮定と彼への呪いが詳述される（IA ll. 14-35）。whn に導かれる条約違反の仮定（II. 14-16。II. 16-20 欠損）の後、主として家畜の不毛性が要請される（II. 21-24）。再び仮定文が導入される（I. 24 f.）とその帰結として今度は王国の荒廃から始まって呪いが一段と具体的に叙述されるようになる（II. 25-35）。これらの呪いの中に、「ハダド」と「神々」が呪いの実行者として要請される箇所がある。

「ハダドが天と地にあるあらゆる災禍とあらゆる災難とを下し給うように。

そして（彼が）アルパドに雹を降らせるように。」（II. 25-27）

以下一連の自然災害の要請が続く（II. 27-29）が、表現法としては直接ハダ

ドへの要請とはなっていない。しかし呪いの具体的内容から判断すれば暴風神ハダドの機能との関連は否定できない。⁽⁵⁹⁾ 当該碑文では通称は付されていないが固有名を挙げて呪いが要請されており、メソポタミアの伝統に沿っている。

「神々」への要請は次の通り。

「神々がアルパドとその住民にあらゆる種類の食糧を送り給うように」

(1.30)

貪食類とは具体的には、𪔐, 𪔑, 熊, 豹, 蛾, 虱 (1. 31) と列挙されている。

II A 1. 9 にも断片的記事がある。これは *Baal Rev. iv, 6 f.* のベテルとアナト・ベテルの呪いと類似するが、しかしこれだけでは IA 1. 30 の「神々」を特定することは不可能であろう。⁽⁶⁰⁾

さて仮定条件つき呪いに続いて、儀礼を伴う呪いが展開される（IA II. 35-42）。前者が時に神々の呪いを背景に持つとは言え本質的には背反の結果を言葉で現前させようとするものであったのに対し、後者では、背反の結果を模倣的に実演し、視覚に訴えて遵守義務の自覚を促していると言えよう。この後者の呪いにハダドが二度登場する。

「ハダドがそこに塩を撒き給うように。そして（二度と）言及されることのないように」（1. 36）

焼き尽くされた町 (1. 35) に塩を撒き散らす行為は、ヒッタイトにもアッシリアにも記録されているが、その意義づけは必ずしも一致していない。⁽⁶¹⁾ここではハダドの機能を考慮し、不毛性の呪いの儀礼と理解しておきたい。旧約では塩撒きは、呪いと浄めの両方の文脈で出てくる。⁽⁶²⁾

直喩による呪いの中でハダドがもう一度登場する。

「丁度(この)弓とこれらの矢が壊されるように、イヌルタとハダドが[mtʷl
の弓]と彼の貴族たちの弓を壊すように」 (I. 38 f.)

直喩による呪いでは大部分の呪いがその実行者に言及せずに表現されているが、前述のハダドの呪いと同様ここでもイヌルタとハダドが実行者として要請⁽⁶³⁾されている。イヌルタは神々のリストには登場しないが、シュメールでは豊穡と戦争の神として、アッシリアやバビロニアでは戦争と狩猟の神として崇拝⁽⁶⁴⁾された。このイヌルタとハダドが一体となって武器破壊者となったのは、アラム人特有の宗教混淆の結果この二柱の機能の混同が出来た為と推定される。宗教史的に見ても大体において武器の破壊者は一定していないのであるが、両神⁽⁶⁵⁾の結合による武器破壊の呪いはメソポタミアの神々の機能の継承であり、イヌ

ルタにハダドを並置することにより意図的にハダドの機能が拡張されていることが注目に値しよう。

以上で神々が直接呪いの実行者として要請される箇所は尽きている。ここには確かにメソポタミアの強固な伝統である神名、通称、呪いが一組となってシリーズをなすという図式は認められない。しかし条件つき呪いの叙述や儀礼を伴う呪いの表現は明らかにメソポタミアの伝統に負うものであり、セフィレ碑文の世界は多神教の世界とは言え多くの機能をハダドに集中させる傾向が認められよう。⁽⁶⁶⁾

III 条約締結者としての神

既述の如くセフィレ碑文がどこから始まっているのかについては決着がついていない。IB 冒頭部分は欠損しているが、IA ll. 1-6 とほぼ並行した条約当事者が列挙された後、ここでは神々のリストではなく、次のような記事が見える。

「そして KTK の神々の条約で〔アルパドの神々〕と（締結したところ）の条約（である）。〔というのは〕これは神々の条約であって、神々が締結した（šmw）条約だからである」（IB l. 5/6）
「そして〔この〕条約を〔すべての神々が〕遵守する（yšrn）であろう」（IB l. 7/8）

IA では神々のリスによって条約の神聖性が強調されたが、ここでは証人としての神々の前で単に人間が締結した（IA ll. 6 ff.）のではなく、神々自身が締結者であり、自ら条約の遵守を宣言している。従って条約違反者は「すべての条約の神々への謀反」者として威嚇される（IB ll. 23. [33], IIB ll. 9. [17/18], III ll. 4. 14. 16/17. [23]）。このような文脈で IB を理解することが正しいかどうかを重要な鍵語を中心に考察を深めたい。

「神々が（条約を）締結した」（l. 6）と訳した動詞は $\sqrt{\text{šym}}$ である。「置く、据える」という語義を中心に派生的用例がセフィレ碑文にも見出せる。IA l. 7 では碑文建立、IC l. 19 では悪に変える、IC l. 23 ではひっくり返すの三例である。IB l. 6 以外には $\sqrt{\text{šym}}$ を条約締結に使用する用例は見出せない。条約締結には神々のリストの構文で既に言及した $\sqrt{\text{gzr}}$ （IA l. 7）が使用されており、この語は IA l. 39/40 の儀礼を伴う呪いでの使用例とともに旧約の慣用法 krt b'rit を想起させる。⁽⁶⁷⁾しかし brg'yh が主語であって神

を主語とする用例ではない。*Esar* の *adê šakānu* (Il. 96. 104 etc.) が表現法としては IB 1. 6 に近いがしかし神を主語とする用例ではない。⁽⁶⁸⁾ 神を条約当事者とする思想はセフィレ碑文独自のものだろうか。我々は旧約にその並行例を豊富に見出せる。

√*šym* を用いる例として

'*edūt biyhôšēp šāmô* (詩81, 6)

彼 (神) はそれをヨセフの中に証しとした。

kī b'erit 'ôlām šām lī (サム下23, 5)

まことに彼 (神) は永遠の契約をわたしの為に置いた。

を直ちに挙げることができる。いずれも神を主語とし、神が契約当事者であることを明示している。

更に *b'erit* の用例を調べるならば、旧約では通常、神が契約の当事者として前提されていると言えよう。従って神を契約当事者とする思想は外のオリエント世界には見出せないセフィレ碑文と旧約に共通の独特の思想表現と見ることができよう。

又、次の表現も同じ思想を前提としている。

「神々がアルバドとその住民の間で締結したところの条約と友好」

(IIB 1. 2)

条約締結と訳した √*'bd* はセフィレ碑文では推読部分を含めて外に 6 例あるが語義は「事を為す」と理解される。IC 1. 4/5 の *ṭbt[']* との結合も条約用語と言えるが主語は *mt'l* の子孫たちである。この *ṭbt[']* が秀れて条約用語であることを指摘したのはモランであって、アッカド語の並行例から確証した。⁽⁶⁹⁾ アラム語碑文での用例はパレスチナの小国の王アドンの手紙に見出せる。⁽⁷⁰⁾

但しアッカド語の用例には神が主語となっている例は存在しない。従って IIB 1. 2 は神々が条約当事者であるとする思想を補強する表現として重要である。

次に IB 1. 7/8 の文脈に戻り、「神々が条約を遵守する」と訳した語 √*nšr* の考察に進もう。√*nšr* は条約用語としては「条約の遵守」がその中心的意味であり、セフィレ碑文では IC 1. 16/17 「この石碑にある碑文のことばを守らない者は誰でも」の用例がこれに属する。*Esar* では *adê* とともに用いられる *našāru* が条約遵守の表現となっている (Il. 65. 292)。先に指摘したアドン王の手紙でも条約用語 *ṭbt[h]* を目的語とする √*nšr* が使用されている。旧約での √*nšr* の用例を見ると申32, 10, イザ42, 6 では神が「保護する」の意

味で使用されており、条約用語とは言えないが、しかし次の三例は明瞭に IB 1. 7/8 との並行を示す。

l'nōṣṣ'rê b'ritô w'e'dōtâw (詩25, 10)

「その契約とその証しを守る者にとっては」

nōṣṣ'rê 'ēdōtâw (詩119, 2)

「その証しを守る者」

kî 'ēdōtêkā nāṣartî (詩119, 22)

「何故なら私はあなたの証しを守ったから。」

これらの例証により、我々の IIB 1. 7/8 の理解が正しいことが明らかとなった。即ちそこで言われていることは、神々が証人として条約を保護するのではなく、条約当事者として条約条項を遵守するという思想表現なのである。この、神が条約当事者であるという考えは極めて旧約の思想に接近している。例えば預言者エレミヤが神に契約を破らないように祈るとき (エレ 14, 21)、彼は神が契約当事者であることを前提しているのである。両者の思想の近接性に注目すべきである。

さて以上のような IB 11. 5-8 の理解を前提にして初めて背反のばあいの規定が理解可能となる。条約違反者に対して執拗に繰り返される「すべての条約の神々への謀反者」というレッテルはどのような思想を前提するものだろうか。

「汝らはこの碑文にある条約の神々すべてに偽ることになるだろう。」

もし条約に背反すればという仮定の帰結としてこの表現が8回繰り返される⁽⁷¹⁾。この「すべての条約の神々」が証人としての神々ではなく、条約当事者としての神々であることはこれまでの文脈から推して当然予想される結論である。すなわち神々が締結した条約へ違反することは直ちに神々への背反となるのである。このような理解に立つと頻りにこの威嚇へ依存する事情が容易に了解されるであろう。

ところでこの「条約の神々」'lhy 'dy' という表現がウガリトの el brt, el-dn や旧約の ba'al b'rit (士 8, 33 9, 4) や 'el b'rit (士 9, 46) と表現上極めて近似していることに気がつく。⁽⁷²⁾しかし「すべての神々」と複数であり、旧約のように特定の聖所 (シケム) との結びつきを予想できず、又ある神の通称と理解することもできず異なった背景から考慮する必要がある。我々はこの「条約の神々」という表現の理解をセフィレ碑文の社会史的側面から光を当ててみたい。

IA 1. 35/36 [bnth r]bt 「その多くの息女（都市）」という表現，IA 1. 33 qr[yt' h'] 「〔この都〕市」以下の都市リスト (1. 34 f.)⁽⁷³⁾，既に神々のリストで考察した「アレppoのハダド」という都市神等の表現から，セフィレ碑文の背後にある社会像は，アレppoを中心に周辺都市との連合ないしそれらの植民地化からなる社会と推測されるのである。その連合ないし植民地化に際しての都市と都市との条約が，都市神と都市神との条約として理解されたのではないか。ここに条約神として神々が独特の機能を果す余地が存在したのではないだろうか。このようにセフィレ碑文の背後の社会像を再構成してみると，我々が先に条約締結者として神々を理解したことがここでも整合的に結びつくのである。従って「条約の神々」とは都市神として条約の盟主的機能を果している，条約当事者としての神々の謂に外ならないと言えよう。

以上我々は証人としての神々のリスト，呪いの実行者としての神々，条約締結者としての神々という視点を中心にセフィレ碑文の該当箇所の考察を試みた。大きな碑文であり論じ残した箇所も多く，解読の問題には紙面の制約により深入りできなかったが，セフィレ碑文と旧約との思想上の近接の素描としたい。

(1982年10月2日)

略記号

1. 欧文雑誌略号は中近東文化センターにならう。
2. KAI=Donner-Röllig, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, Wiesbaden, Bd. II ³1973.
3. ANET=Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, Princeton, ³1969.
4. 条約の略号 *AshN*, *Baal*, *Esar* については, Hillers, *Treaty-Curses and the Old Testament Prophets* p. 10 f. にならう。

注

- (1) この課題をめぐる思想史からの研究については、『関根正雄著作集』第六巻「旧約学論文集」(中)，新地書房，1980年所収の関連諸論文を見よ。
- (2) D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant*, Rome, ³1978, pp. 1-24.
- (3) Mendenhall, Baltzer 等。関根正雄前掲書315頁以下。
- (4) McCarthy。これは Wellhausen, Kraetzschmar の流れに沿う。Whitley も同じ。
- (5) D. R. Hillers, *Treaty-Curses and the Old Testament Prophets*, Rome, 1964, pp. 80 ff.
- (6) それぞれの条約形式の特徴については, McCarthy, *op. cit.*, *passim*.

- (7) Hillers, *op. cit.*, p. 86.
- (8) 例えばリビト・イシュタル法典, ハンムラビ法典等の抜文を見よ。
- (9) *IDB s. v. covenant*.
- (10) McCarthy, *op. cit.*, の議論を参照。
- (11) J. A. Fitzmyer, S. J., *The Aramaic Inscriptions of Sefire*, Rome, 1967 に拠ってテキストを字訳。但し文構造を明示する為に改行。以下の引用も同じ。
- (12) セフィレ碑文 I, II, III の相対的順序及び年代決定の問題は未解決である。Fitzmyer *op. cit.*, pp. 2 f., *KAI Bd. II*, S. 274 を参照。
- (13) *Esar* II. 14 ff. に並行例。*AshN* では契約条項の後に神々のリストがつづく (Rev. vi, 6-27)。
- (14) KTK 側と 'rpd 側との区切りについては, H. Donner, „Zur Inschrift von Südschin Aa 9”, *AfO* 18, 1957/58, S. 390 f. を参照。
- (15) rḥbh と 'dm の同定も困難であるが, kl 'lhy という総称表現との絡みで, 地名と理解することも可能。「X地名のすべての神々」に訴える表現は, *Esar* II. 31 ff. や *Baal* Rev. ii, 8-9 に並行例がある。Fitzmyer, *op. cit.*, p. 36 を参照。
- (16) I. 10 末の復元は H. Bauer, „Ein aramäischer Staatsvertrag aus dem 8. Jahrhundert v. Chr. Die Inschrift der Stele von Südschin”, *AfO* 8, 1932/33, S. 5に拠る。
- (17) マルドックを主神とするバビロニア・パンテオンがバビロン第1王朝時代に成立したが, KTK や 'rpd にも統一体としてのパンテオンが存在したか否かについては, 今後の研究課題としたい。アラム人の神々の特徴については H. Ringgren, *Die Religionen des Alten Orients*, 1979, SS. 225-228 の議論を参照。神々のリストと呪いの記事における神々の順序は必ずしも一致していない。Ichiro Nakata, “A Few Remarks on the Study of Deities,” *ASJ* 1, 1979, p. 66.
- (18) M. Noth, „Der Historische Hintergrund der Inschriften von Sefire”, *ZDPV* 77, 1961, S. 165 は qdm 'ngt wmlš と復元しているが, 彼の主張とともに疑問に付されている。Fitzmyer, *op. cit.*, p. 33.
- (19) Friedrich and Landsberger 説 (*ZA* 7, 1933, p. 315) の紹介として Fitzmyer *op. cit.*, p. 33 が指示している。
- (20) この両神の国家神としての展開については, Ringgren, *op. cit.*, S. 129 f. を参照。
- (21) 松島英子「Nanaia と Tašmētum に関する一問題点について」『古代オリエント博物館紀要』第2巻, 1980年, 71—81頁。
- (22) Bauer, *op. cit.*, S. 5.
- (23) *ANET* p. 661, *KAI* Nr. 225.
- (24) *KAI* Bd. II, S. 72. ウガリト・パンテオンリストにも登場する。C. F. A. Schaeffer (ed.) *Ugaritica* V, Paris, 1968, p. 45.
- (25) 王下 17, 24. 30.
- (26) *KAI* Nr. 240.
- (27) Ringgren, *op. cit.*, SS. 121 ff.
- (28) *KAI* Nrs. 202, 215, 225. 更に詩篇19, 2-7の背景にも太陽神崇拜の名残があるかも知れない。A. A. Anderson, *Psalms* (1-72), London, 1981, pp. 167 ff. を参

- 照。しかしそれはあくまで背景としての可能性であって現行詩篇では「被造物としての太陽が問題の中心」である。『関根正雄著作集』第10巻「詩篇註解」(上), 新地書房, 1980年, 151頁。
- (29) Donner, *op. cit.*, S. 391 f. に詳説。
- (30) 旧約聖書ではサウルのおじネル, 軍の長アブネル, アビエルの孫アブネルなど。
M. Noth, *Die Israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Stuttgart, 1928, S. 167 f. を参照。
- (31) KAI Bd. II, S. 245 には, nkl の後の欠損部分にインタルの補填が提案されている。Ringgren, *op. cit.*, p. 119 ff. を参照。
- (32) C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Rome, 1965, p. 443 f.
- (33) Fitzmyer, *op. cit.*, p. 35 f. を参照。
- (34) KAI Bd. II, S. 246, Donner, *op. cit.*, S. 391.
- (35) Fitzmyer, *op. cit.*, pp. 127-135 を参照。
- (36) *ibid.*, p. 24.
- (37) Ringgren, *op. cit.*, SS. 225-228.
- (38) *ibid.*, S. 226, ANET p. 278 f. も参照。
- (39) E. Weidner, „Der Staatsvertrag Aššurnirari VI. von Assyrien mit Mati'ilu von Bit-Agusi“, *Afo* 8, 1932, S. 32 f.
- (40) KAI Nrs. 214 f.
- (41) Fitzmyer, *op. cit.*, p. 37 に詳述。
- (42) ウガリトの複合神名の研究は J. C. de Moor, “The Semitic Pantheon of Ugarit,” *UF* 2, 1970, pp. 187-228 を参照。
- (43) これはヒッタイトやアラムの伝統と言えよう。ANET p. 206, KAI Nr. 202 B. を見よ。McCarthy, *op. cit.*, p. 101 f. n. 54 参照。
- (44) H. B. Huffmon, “The Covenant Lawsuit in the Prophets.” *JBL* 78, 1959, pp. 285-95.
- (45) W. L. Moran, “Some Remarks on the Song of Moses,” *Bib* 43, 1962, pp. 317-327.
- (46) Huffmon, *op. cit.*, の指摘。申4, 26 30, 19 31, 28 32, 1 イザ1, 2 ミカ6, 1f. エレ2, 12 詩50, 4
- (47) Bauer, *op. cit.*, S. 5.
- (48) Moran, *op. cit.*, p. 319 f.
- (49) ANET p. 205, KAI Nr. 215 に並行例。創31, 47-50をも参照。
- (50) 旧約の並行例は, 王下19, 16 イザ37, 17 ダニ9, 18 に見出せる。神を主語とする hzh の用例が詩11, 4 17, 2にある。
- (51) 創31, 43-50。49節の sph と IA 1. 13 の hz' との思想の近似に注目しておきたい。
- (52) kudurru 刻文の呪いについては, F. C. Fensham, “Common Trends in Curses of the Near Eastern Treaties and Kudurru-Inscriptions compared with Maledictions of Amos and Isaiah,” *ZAW* 75, 1963, pp. 155-175 を参照。市民法的機能から宗教的領域への移行が指摘されている。
- (53) 旧約の民5, 19-22 ヨブ 31, 7 f. 9 f. 等。

- (54) 例えば当該碑文では、従順を表明するなら「汝に対して私は手を挙げることはできないだろう……し彼らを打つことも彼らの名前を滅ぼすこともできないだろう」(II l. 6 f.)。しかしもしそうでないなら「汝はこの碑文にあるあらゆる条約の神々に背くことになるだろう」(II l. 9)。ここに不従順に対して実力行使ではなく呪いへ依存する姿が浮彫りにされている。III ll. 9 ff. も同断。国内においても懲罰手段が欠如していれば同様の事態が出来た。サム下3, 39のダビデの苦渋を見よ。
- (55) B. Albrektson, *History and the Gods*, Lund, 1967 の主張を参照。
- (56) テキストは *ANET* pp. 199–203. この条約形式の分析については McCarthy, *op. cit.*, pp. 46 ff. を参照。Mursilis 二世と Duppi-Tessub of Amurru との条約 (*ANET* pp. 203–205) も同一範疇に入る。但しヒッタイトのばあい、歴史的序文の占める機能が大きく、その分だけ呪いと祝福への依存が減少しているとも言えよう。
- (57) D. J. Wiseman, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon (Iraq 20)*, London, 1958 p. 27.
- (58) D. R. Hillers, *op. cit.*, pp. 15 ff.
- (59) 例えば *Esar* ll. 440 ff. のアダドへの要請との並行性から支持されよう。*AshN* iv, 8–16 をも参照。こういった機能神が旧約にも継承されていないかを見ようとする試みとして M. Weinfeld, “Gen. 7: 11 8: 1–2 Against the Background of Ancient Near Eastern Tradition,” *WO* 9, 1978 pp. 242–248. ハダドについては Ringgren, *op. cit.*, pp. 124 f., 205 f. を参照。
- (60) Hillers, *op. cit.*, pp. 54–56 を参照。
- (61) 塩の浄化作用への期待、不毛性の呪いをこめること、魔術的行為、祟りを封じる等諸説紛々としている。Fitzmyer, *op. cit.*, p. 53., F. C. Fensham, “Salt as Curse in the Old Testament and the Ancient Near East,” *BA* 25, 1962, pp. 48–50., S. Gevirtz, “Jericho and Shechem: A Religio-Literary Aspects of City Destruction,” *VT* 13, 1963, pp. 52–62 を参照。
- (62) 申29, 22 エレ17, 6 ゼバ2, 9は呪いの例であり、民18, 19 代下13, 5王下2, 21 f. エゼ43, 24 レビ2, 13は浄めの例と言えよう。
- (63) l. 38 'nrt の判読が正しいかどうかは争点となっており、'nht, 'nšt, 'ngt が提案されている。Fitzmyer, *op. cit.*, p. 55 にならいイヌルタを採用した。
- (64) Ringgren, *op. cit.*, SS. 79 f. 82. 125, 創10, 8をも参照。
- (65) *Esar* l. 453 f. ではインタル, *Baal* Rev. iv, 18 ではアシタロテ。Hillers, *op. cit.*, p. 17 n. 17 にイヌルタの例がある。旧約ではエレ49, 35 51, 56 エゼ39, 3 を参照。
- (66) *Esar* ll. 530 ff. が典型。
- (67) 拙稿「'dy 考——セフィーレ碑文における鍵語の一考察——」『九州共立大学紀要』第15巻第2号, 1980年, 169–170頁を参照。
- (68) 神が条約締結者であると明記する用例は当該箇所以外に発見できなかった。外にあるだろうか。
- (69) W. L. Moran, “A Note On the Treaty Terminology of the Sefire Steles,” *JNES* 22, 1963, pp. 173–176. ヒラーズはモラン説を旧約に適用し、条約用語としての ṭbh の並行例を指摘している。Hillers, “A Note on Some Treaty Terminology in the Old Testament,” *BASOR* 176, 1964, p. 46 f.

- (70) *KAI* Nr. 266.
- (71) 条約への違反を述べる $\sqrt{\text{šqr}}$ は条件文としても(5回)帰結文としても(合計17回, うち条約への背反を述べるもの9回, 神々への背反を述べるもの8回)用いられている。ここでは条約への背反を述べる9回の用例は抜かれていない。この問題については前掲拙稿171頁を参照。 šqrt と šqrtm との区別については Fitzmyer に従っている。Fitzmyer, *op. cit.*, p. 107. H. D. Hummel, “Enclitic *mem* in Early Northwest Semitic, especially Hebrew,” *JBL* 76, 1957, pp. 85–107 を参照。
- (72) E. Laroche in C. F. A. Schaeffer (ed.), *Ugaritica V*, Paris, 1968, p. 510., K. A. Kitchen, “Egypt, Ugarit, Qatna and Covenant,” *UF* 11, 1979, pp. 453–464.
- (73) Fitzmyer, *op. cit.*, pp. 51. 53 を参照。旧約の民21, 25. 32の表現をも参照。