



Doshisha University
Kyoto, Japan
同志社大学
京都

April 13th-14th, 2019

PROCEEDINGS of
International Conference on the Ancient Near Eastern World
古代近東世界に関する国際会議プロシーディング

International Cultural Diversity in the Ancient Near East
Archaeological and Textual Approaches

古代近東の国際社会における多様な文化
—— 考古学および文献学によるアプローチ ——

Edited by Ada Taggar Cohen
編集: アダ・タガー・コヘン

CISMOR, Doshisha University
Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions
同志社大学一神教学際研究センター

CENTER FOR INTERDISCIPLINARY STUDY OF MONOTHEISTIC RELIGIONS
(CISMOR)
DOSHISHA UNIVERSITY
同志社大学 一神教学際研究センター

International Cultural Diversity in the Ancient Near East
Archaeological and Textual Approaches
古代近東の国際社会における多様な文化
ー 考古学および文献学によるアプローチ ー

Proceedings of
International Conference on the Ancient Near Eastern World
Held at Doshisha University
April 13-14, 2019

古代近東世界に関する国際会議プロシーディング
会場：同志社大学
2019 年 4 月 13-14 日

Edited by Ada Taggar Cohen
編集：アダ・タガー・コヘン

同志社大学
Doshisha University
一神教学際研究センター
Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions (CISMOR)



This publication was enabled by the grant of
日本学術振興会
Japan Society for the Promotion of Science for the years 2017-2020 (17K02234)
For Ada T. COHEN being part of the research titled:
Ancient Anatolia and the Bible: Legal Royal Prerogative and Prescribed Rituals

*

A grant from the MISHIMA FOUNDATION
三島海雲記念財団平成 30 年度学術活動支援
and the grants of
JSPS Ada T. COHEN 17K02234 and Hajime YAMAMOTO 17K13549
enabled conducting the conference at Doshisha University

Preface

This publication consists of the contribution of eight scholars to the research of the Ancient Near East and the Biblical world. In April 2019 these scholars joined together to present to the general public and to the scholarly community, a picture of the diversity of cultural interactions between different groups, kingdoms and regions in the Ancient Near East (=ANE), during a period that covers the second and the first millennia BCE.

The theme of the conference, which was held at Doshisha University in Kyoto on the 13th and 14th of April, was cultural diversity in the Ancient Near East, a subject which is an important part of my research into the ANE textual and archeological material. The conference hosted eight participants in diverse fields of research in the ANE, covering different regions and periods from Assyria to Syria, Anatolia, the Levant and as far as Egypt. The participants covered various aspects of the ANE, referring to texts in languages including Akkadian, Hittite, ancient Hebrew, and ancient Egyptian. The research presented at the conference thus also had implications for biblical studies.

The major part of the conference was held in English, but two papers were delivered in Japanese. The two in Japanese covered an international network's archaeological evidence from the second millennium Mesopotamia to the Levant, as well as the study of the correlation between Egyptian history and its appearance in the biblical texts. Other papers covered Hittite and Neo-Assyrian texts and two related directly to biblical texts.

The conference hosted international and local scholars. We were honored to have as a keynote speaker, a distinguished scholar of Hittitology Prof. Marina Zorman, who traveled from Ljubljana in Slovenia to Kyoto for only a very short stay, and who delivered a paper on the Hittite religious thought.

The eight papers included in this publication are published in two languages: four papers are published in English and four in Japanese with an abstract for each paper in both languages. In each section, the papers are organized starting with textual studies and then followed by a more archaeological approach.

The conference program included nine papers but for this publication we have included only eight papers as one paper has been promised for publication elsewhere. The conference program is attached at the end with a list of participants and a couple of photos.

The conference was hosted by Doshisha Center for Interdisciplinary Study of the Monotheistic Religions (CISMOR) and was supported by a grant from the Mishima

Foundation (三島海雲記念財団平成 30 年度学術活動支援) and by governmental grants of JSPS (日本学術振興会) of Prof. Ada Taggar Cohen and Dr. Hajime Yamamoto (17K02234 and 17K13549). I wish to thank Dr. Hajime Yamamoto for his joint work and extensive efforts invested in successfully organizing and hosting this conference. I also thank him for translating Prof. Zorman paper into Japanese. Thanks are due also to Dr. Tetsu Kitamura and Ms. Miyaki Arai for helping with the proofreading of the Japanese papers.

My gratitude is extended to the CISMOR office, as well as the students and young researchers who helped during the two days in the preparation and organization of the venues and the well-being of the participants.

Prof. Ada Taggar Cohen
Graduate School of Theology
Director of CISMOR
Doshisha University
Kyoto, December, 2020

序文

本書は、2019 年 4 月、前 2 千年紀から 1 千年紀における古代近東の様々な集団・国家・地域の間の文化的相互交流の多様性をテーマに開催された公開講演会と研究会での、古代近東学と聖書学の研究者 8 名による研究発表をまとめた論文集である。

4 月 13 日と 14 日、京都の同志社大学で行われた学術会議のテーマは古代近東における文化の多様性であった。古代近東の史料および考古資料を扱うこのテーマは、編者自身の研究課題の重要な部分を占めている。本会には、アッシリアやシリア、アナトリア、レヴァント、エジプトなど、古代近東の多様な地域と時代を専門とする 8 名の研究者が参加した。その研究発表は、古代近東の様々な側面を網羅しており、アッカド語やヒッタイト語、古代ヘブライ語、古代エジプト語などの史料を扱うものであった。したがって本会での研究発表は聖書学にも密接な関わりがあった。

研究発表の大部分は英語で行われたが、一般の聴講者も対象としていた公開講演は日本語で行われ、前 2 千年紀メソポタミアとレヴァント間の国際交流の痕跡についての講演と、エジプトの歴史と聖書の記述との相関に関する講演があった。その後開催された研究会では、ヒッタイトや新アッシリアの資料に関わる発表があり、2 つは聖書に直接的に関係する内容であった。

本会には国内外から研究者が参加しており、特に研究会の基調講演者としてヒッタイト学の碩学、マリナ・ゾルマン教授をお迎えできたことは光栄なことであった。ゾルマン教授にはこの短い会議のためにスロヴェニアのリュブリャナから京都までお越しいただき、ヒッタイトの宗教思想についての発表をいただいた。

本書の 8 本の論文の内、4 本は英語で、4 本は日本語であるが、全てに英語と日本語両方の概要が付されている。それぞれのパートは、基本的には文献研究から考古学的アプローチの研究の順に構成されている。

本会のプログラムでは 9 つの発表があったが、内 1 つは他の刊行物で出版予定であったため、8 本の論文の掲載となっている。また最後には、会議のプログラム及び参加者の一覧、写真を掲載している。

本会は同志社大学一神教学際研究センター（CISMOR）が主催し、三島海雲記念財団平成 30 年度学術活動支援およびアダ・タガー・コヘンと山本孟博士の日本学術振興会科研費（17K02234 と 17K13549）の助成を受けて開催された。本会開催にあって共に尽力された山本氏に感謝する。また、同氏にはゾルマン教授の論文を和訳してくださったことにも感謝申し上げる。さらに、日本語論文の校正

に携わられた北村徹博士と新井雅貴氏にも謝意を表する。

最後に CISMOR 事務室の方々、そして 2 日間の会議の間、会場の準備や参加者のサポートをしてくださった学生と若手研究者の皆さまにも感謝を申し上げる。

アダ・タガー・コヘン 教授
同志社大学神学研究科
CISMOR センター長
京都、2020 年 12 月

CONTENTS

Preface		
.....	Ada Taggar Cohen	i
Part I		
The Religious Cultural Heritage of the Hittites and the Hebrew Bible Description of the Ancient Israelite Religion: A Transmission of Concepts Ada Taggar Cohen	1
Diversity and Tradition in Esarhaddon's Reform Kazuko Watanabe	23
Assyrian Royal Representation and Foreign Cultures Chuichiro Aoshima	53
Iron/Steel Traditions of the Hittites and Subsequent Cultures at Kaman-Kalehöyük Mariya Masubuchi	64
Part II		
ヒッタイトの宗教的寛容性とその限界 —ヒッタイトの神聖な建造物と地理についての補説と共に— マリーナ・ゾルマン	77
ヒッタイト王権観における領土の保全と拡大について 山本孟	95
ユーフラテス川中流域における前期青銅器時代の地域間交流 —テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡を中心に— 下釜和也	110
サイス朝エジプトと旧約聖書 —エジプト学の視点から— 藤井信之	127

Papers' Abstracts in Japanese and in English	
.....	137
Conference Program	
.....	147
List of Participant	
.....	149

International Cultural Diversity in the Ancient Near East
Archaeological and Textual Approaches

PART I

**The Religious Cultural Heritage of the Hittites and
the Hebrew Bible Description of the Ancient Israelite Religion:
A Transmission of Concepts**

Ada Taggar Cohen
Professor, Graduate School of Theology, Doshisha University

Abstract

The origin of the search for the Hittites was due to their mention in the Hebrew Bible. Their discovery brought about a complete reversal of how they were projected in the biblical texts. Since the Hittites were one of the major political powers in the Ancient Near East during the second millennium BCE, their cultural heritage can be found reflected in biblical texts, if one agrees to assume an indirect transfer through the Neo-Hittite kingdoms, which were heirs to that great culture. This paper will draw a historical picture of the possible cultural transfer using archeological evidence from recent excavations as well as close reading of textual examples.

Keywords

Hittites, Cultural Heritage, Hebrew Bible, Israelite Religion, Religious Transmission

Introduction

This is one of the unresolved discourses that has concerned biblical scholars since Hittite texts were published starting in the first part of the 20th century. The more Hittite texts were published, the more biblical scholars found similar points of correlation between the two cultures, largely a result of the trend in biblical research to look for comparative material from the Ancient Near East to explain the biblical texts and in some cases to prove the historicity of the Hebrew Bible traditions.¹

For decades, the main point of departure for biblical research was the mention of an ethnic entity called “Hittite” (חִתִּי) in the Hebrew Bible.² The presence of such a people, counted among the seven groups of people inhabiting the land of Canaan prior to the arrival of the Israelites (cf. Exodus 13:5, 23:23, Deuteronomy 7:1 and passim), led the 19th-century English scholar Archibald Henry Sayce, based on Mesopotamian-Akkadian texts and Egyptian texts mentioning the land of Hatti on the western part of Syria, to suggest the Hittites were the people who wrote the then yet un-deciphered hieroglyphic inscriptions found in North Syria and Anatolia, and thus pointed to possible archeological evidence of a lost historical kingdom of the Hittites.³ When archaeological excavations started in central Anatolia in 1906, it soon became clear from the vast amount of clay tablets written in cuneiform script that were found at the site called Boğazköy, which turned out to be the site of the capital of the Hittite kingdom, that indeed a kingdom bearing the name “Ḫatti” ruled from central Anatolia for at least 450 years.⁴ As for the hieroglyphic inscriptions, which were deciphered later, they turned out to have been written in the Luwian language by some of the Hittite kings known to us today.⁵

The Hittite empire was called “the land of Ḫatti” by its neighbors, from at least 1400 BCE, a name maintained for the entire region at least until the middle of the first millennium BCE. When the kingdom disappeared in 1180 BCE, small kingdoms replaced it in the southern parts of Anatolia and the Levant. These kingdoms were named “Ḫatti” by their neighbors and are termed “Neo-Hittites” in scholarly works today.⁶

However, with regards to the correlation between the Hittites of central Anatolia and the Israelites of the Levant, two important points stood out against a comparison between them, and to which Hittitologists, who wished to distance their research from biblical studies added their voice:

1) Geographically Anatolia was far from the Land of Israel, and there had been no historical contact between these two regions, as far as archaeological material could have shown then.⁷

2) The distance in time was seen as even more crucial for historians, since the Hittites belonged to the middle of the second millennium, disappearing around 1200, and the Israelites appeared on the stage of history as a nation around 1000 with kings Saul and David, according to biblical texts. Previously, according to a large number of biblical scholars, Israelite records started only around 850,⁸ thus a gap of more than 300 years of written cultural assets means that contact between these two cultures cannot be proved and it was maintained that biblical scholars should not look for comparisons between two cultures that could not have had a direct historical contact.

This attitude was maintained up to the beginning of the 2000s, when some biblical scholars devised methods of comparative research, and the development of comparative studies continued to advance.⁹ During the two following decades, two important things happened. The first one was intensive archaeological excavations in Israel and in southeast Turkey and North Syria that brought to light new information regarding contacts between Anatolia and the South Levant and Israel during the Late Bronze Age.¹⁰ The second, was the study of literature, genres as well as the understanding of the development of scribal work in ANE, which led to new interpretations of contacts, collaboration and transfer of knowledge and cultural heritage between these regions.

In this paper I will touch on these two aspects, starting with a few examples from recent archaeological findings relating to the land of Israel in the 11th-10th centuries, and continuing with the similarities and differences between the two cultures' religious institutions. I maintain that such correlation between the cultures, besides the economic-trade contacts, is largely due to scribal traditions, as well as probable migration by individuals or small groups.

1. On the Archaeological Findings

Resulting from the work of Israeli archaeologists in the last decades in several digs in the region, the period of the late 11th century and the 10th century shows the growth of a central administration, especially in the region of Judah as mainly offered by the work of Prof. Y. Garfinkel and his team at the site of Khirbet Qeiyafa, which they identified as the biblical town of Sha'arayim. This site offered a one period level of exactly that time of consolidation.¹¹ At the same breath one has to look at earlier period of the Late Bronze Age (c. 1550-1200 BCE) which presented a picture of the land of Canaan as a place with a number of small city-kingdoms. Much of this picture is reflected in the El-Amarna letters

(1400 BCE), which show a peripheral Akkadian correspondence between Canaanite kingdoms and the Egyptian Pharaoh.¹²

I would now like to introduce two recent archeological findings relating to the contacts between Anatolia and the region of Israel, in the 11th-10th to the 9th centuries BCE.

1) During the excavation season of the year 2007 at Tel Rehov, beehives with the remains of bees imported from Anatolia were found.¹³ These beehives first of all showed not only the level of technology present in the region, but also the most crucial fact that the bees were of Anatolian origin and not Syrian. The main reason is that they had to be imported regularly – in order not to mate with local bees. The Anatolian bees were better for producing an abundance of high-quality honey. These findings suggest that beekeeping was already an elaborate agricultural practice in Israel at the turn of the millennium. The apiary found at Tel Rehov, included 30 hives (out of 100–200 estimated) which were made of unfired clay cylinders. The hives have a small hole on one side for the bees to enter and exit and a lid on the opposite side for the beekeepers to access the honey-comb. The Bible speaks of Israel as a land of Honey and Milk. But the honey was assumed by scholars to be from fruit, or made by wild bees. The Bible does not mention beekeeping as an agricultural practice. On the other hand, the bees in Anatolia were considered an important commodity, and used in business. The Hittite laws, which can be dated to between 16th–13th centuries BCE, mention punishment for thieves of bee swarms and hives (law 91-92):

§91[If] anyone [steals bees] in a swarm. [formerly] they paid [... shekels of silver], but now he shall pay 5 shekels of silver. He shall look to his house for it.

§92 [If] anyone steals [2] or 3 bee hives. formerly the offender would have been exposed to bee-sting. But now he shall pay 6 shekels of silver. If anyone steals a bee-hive, if there are no bees in the hive, he shall pay 3 shekels of silver.¹⁴

The Hittite culture has also myths in which the bee has an important role awakening the god of vegetation (The disappearance of Telipinu¹⁵). Still, the most important point is that during the period of the 11th -10th -9th centuries a dynamic economic transfer took place between the two regions.¹⁶ During the 13th century, just before the disappearance of the Hittite kingdom there were strong diplomatic and economic ties between Ḫatti and Egypt which resulted in constant journeying through Israel by Hittite delegations.¹⁷ However, a more interesting question is: how many migrating groups settled in Israel during that

period of time that incited the biblical writers to suggest the definition of the nations of Canaan - The Hittites, the Girgashites, the Amorites, the Canaanites, the Perizzites, the Hivites, and the Jebusites – seven nations living in the land before the arrival of the Israelites, which has long been taken as a myth? Singer suggested an early period for such possible migration, though he is very hesitant, of a group of Hatti people during the reign of the Hittite king Tudḫaliya I during the late 15th century, early 14th century, a period during which Egypt and Hatti were at peace.¹⁸

2) However, that plausible immigration may have existed, can be surmised from the second archaeological finding, at the excavations in Hazor which took place in the year 2012. In a residential building complex on the acropolis, a large cooking pot with two handles stamped with Anatolian Hieroglyphs was found in a stratum dating to the 10th century BCE.¹⁹ The cooking pot form is very different from local vessels. An attempt by archaeologists to determine its origin was not conclusive, but it is possible it came from Syria or south east Turkey. The most striking point is the fact that on the two handles, stamps of Anatolian hieroglyphs are seen clearly. The signs incised on the handles resemble hieroglyphic seal stamps from central Anatolia, from the period after the destruction of the Hittite Empire. Weeden clearly says that: “A post-imperial, perhaps very tentatively 12th-century BCE date for the seal that produced these impressions thus seems to be a reasonable hypothesis.” He continues: “It is highly improbable that a cooking-pot of this nature would have been preserved over several hundred years until being deposited in the 10th century BCE. It is not at all unusual, however, for a seal to be kept for more than hundreds of years.”²⁰ He then continues to say that “The reading of the signs gives an inscription that is a gift of some kind for a specific woman.” A single sign on one of the handles stands for a “king”. Whether or not this pot comes from a royal context we cannot determine, it still seems to me that it traveled from Anatolia to Hazor. The reason for this is that if the pot was local, the local potters would have used the Canaanite Alphabet and not Hieroglyphs, since at this period this alphabet was already in use. Therefore, a question needs to be asked: who would carry a cooking pot over such a long distance if not a migrating group? The fact that migrating groups carry with them their household items can be seen in two well-known iconographic scenes – one is from an Egyptian description of the Sea People on their boats where household objects can be seen including cooking pots. The second is on the slabs from the Nineveh relief of Sennacherib depicting exiled Judahites carrying their belongings migrating to Assyria. One of the panels shows a family on the move and a cooking pot can be seen on the wagon.²¹

In an article summarizing the study of the Philistine City-State of Gath/Tel es-Safi, in the South West region of Canaan (=southern part of Israel), Aren M. Maeir and six other archaeologists made an interesting observation regarding the transition from the Late Bronze Age to the Early Iron Age (late 13th century to the late 12th century) as follows:²²

Significantly, the transition between the final LB and the earliest Philistine phases in Area A (which did not produce evidence of a break between the periods, but rather evidence of continuity reaffirming the connection between migration and prior contact) was dated by repeated Carbon 14 analyses to the late 13th cent. BCE, a few decades earlier than the accepted paradigm for the beginning of this transition (p. 9)

While a straightforward, and somewhat simplistic understanding is convenient to suggest (such as uniform destruction by specific agents such as the Philistines), it would appear that the processes involved took place over an extended period – from the late 13th until the late 12th centuries BCE – and that various cultural, political and identity groups were involved, creating a complex “matrix of identities” [...] and unfolding historical scenarios. (p. 14)

Thus, the region that was to become the land of Israel shows a mixture and diversity of residential inhabitants with newcomers migrating mainly from the north, either in groups or as individuals, as part of the groups identified as Philistines who arrived over land and not by sea.²³ Thus the idea that the movement of populations from the Anatolian region to Canaan bringing with them their own beliefs and customs, including household objects, and integrating with the local Canaanite society into which the Israelites later merged, should be taken as a background for the way contacts were established between these regions starting from the Late Bronze Age and continuing to the Iron Age.²⁴ The Late Bronze age transition into the Iron Age was the time of the disappearance of the Hittite empire but its culture and heritage as can be seen from findings especially in south Anatolia, Carchemish, Aleppo, and Hallab, have continued into the first Millennium BCE in the region.²⁵

I will now move on to the second perspective: the transfer of religious cultural heritage between the two societies.

2. Transfer of cultural heritage between the Hittite society and the Israelite society as reflected in written material

Archaeological findings in the land of Israel, however, lead us to a more detailed look at the cultural contacts between these regions. An important point of relationship can be seen in the work of the scribes who transferred written legacy, which was maintained by royal houses. It should be pointed out that the transfer of knowledge, although done by educated professionals, was through central rule and with the strong support of the priesthood and the central religious institutions such as temples. Since I have been studying the priesthood of these two cultures, I would like to suggest taking a look at the social construction of these two societies through the institution of the Priesthood, and specifically through the relations of their priesthoods and the divine world they served.

I have chosen the cultural biblical term חֶרֶם *herem* and its correlation in Hittite society.²⁶

2.1 Introducing the Theme *herem* (חֶרֶם)

The Hebrew word *herem* (חֶרֶם) is used in the biblical texts in two different contexts: in a war context and in a non-war context. In both cases *herem* relates to the idea that on becoming *herem*, an object is dedicated to god and therefore cannot be used outside of the deity's premise. Thus, an item identified as having the status of *herem* is actually holy, since it belongs to the divine world. The origin of the word חֶרֶם in Hebrew is still unknown.²⁷ In the Ancient Near Eastern cultures the concept of חֶרֶם is seen in the war context. Only the Hittite texts allow us to see it also in a non-war context, which is what I would like to present in the following.

2.2 *Herem* in Non-War Contexts: The Possessions of Temples and the Priesthood

The main passages in the Hebrew Bible, in which the term חֶרֶם appears in a non-war context, are as follows:

Lev. 27:21 וְהָיָה הַשָּׂדֶה בְּצֵאתוֹ בַּיָּבֵל קֹדֶשׁ לַיהוָה בְּשָׂגָה הַחֶרֶם לִפְתּוֹן תְּהִינָה אֲחֻזָּתוֹ:

But the field, when it is released in the jubilee, shall be a holy gift to the LORD, like a field that has been **devoted**. The priest shall be in possession of it.

Lev. 27:28 אֲדָבָר־כֹּל־חֵרֶם אֲשֶׁר יִתְּרֶם אִישׁ לַיהוָה מִכָּל־אֲשֶׁר־לוֹ בְּמַעֲדָם וּבִהְמָלָהּ וּבְמִשְׁקָהּ אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמָּכַר וְלֹא יִגָּאֵל כֹּל־
חֵרֶם קֹדֶשׁ־קֹדְשִׁים הוּא לַיהוָה:

But no devoted-thing that a man devotes to the LORD, of anything that he has, whether man or beast, or of his inherited field, shall be sold or redeemed; every devoted-thing is most holy to the LORD.

Lev. 27:29 כָּל־חֵרֶם אֲשֶׁר יִתְּרֶם מִן־הָאָדָם לֹא יִפְדָּה מִזֶּה יוֹמָת:

No one devoted, who is to be devoted from mankind, shall be ransomed; he shall surely be put to death.

Num. 18:14 כֹּל־חֵרֶם בְּיִשְׂרָאֵל לְךָ יְהוָה:

Every devoted thing in Israel shall be yours.

As can be seen from these references *herem* חֵרֶם relates to items that become part of the deity's possessions. Leviticus and Numbers indicate specifically that items which are dedicated to god and the temple can only be used by the priests, especially in Numbers 18:14. Whatever is thus dedicated to god, that is to the temple, cannot be taken back – cannot be redeemed יגאל – cannot be sold (that is by the priests); it becomes part of the divine's possessions. However, it can be used by the priests but must not leave the priestly ownership. Therefore, what we have here is a social law regarding the separation between temple possessions and private possessions. If temple workers sold such an item, it was considered a sin punishable by god.

Most interestingly in these laws regarding חֵרֶם is the fact that the priests were allowed to use these items. *Herem* (חֵרֶם) was an item (or items) that became holy (קדש) and thus could not be used by the donor, nor could they be transferred to others outside the temple circle. But the priests who belonged to the temple were allowed to use these items which eventually could become part of their own property = אֲחֻזָּתוֹ.

Lev. 6-7 instructs that legally, sacrificial parts were to be eaten by the priests and indicates which specific parts of the sacrifice were for them (לוֹ תֹהִיָּה), esp. Lev. 7:34. Moreover, members of the priest's family could eat everything that was allotted to the priest. In Lev. 22:11 we read the following:

וְכִלְתּוּ בְּיָדֵיהֶם נֶפֶשׁ קֹדֶשׁ כִּי־יִקְנֶה אִישׁ בְּכֶסֶף הוּא יֹאכַל בּוֹ וְיָלִיד בֵּיתוֹ הֵם יֹאכְלוּ בְּלֶחְמִיו:

And if a priest buys a 'slave' as his property for money, the 'slave' may eat of it, and

anyone born in his house may eat of his food. (And even the priest's daughter who returns to the house after divorce can eat Lev. 22:13).

Lev. 23:20 describes a case at the festival of the Omer, where the Israelites had to bring items from their fields to the temple:

וְהִגִּיר הַכֹּהֵן אֹתָם עַל-לֶחֶם הַבְּכֹוֹרִים תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה עַל-שְׁנֵי כִבְשִׁים קֹדֶשׁ יִהְיוּ לַיהוָה לִכְהֵן:

And the priest shall wave? them with the bread of the first-fruits as a wave? offering before the LORD, with the two lambs. They shall be holy to the LORD for the priest.

In Num. 5:9-10

וְכָל-תְּרוּמָה לְכָל-קֹדֶשׁ בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לִכְהֵן לוֹ יִהְיוּ:

וְאִישׁ אֶת-קֹדֶשׁוֹ לוֹ יִהְיוּ אִישׁ אֲשֶׁר-יִתֵּן לִכְהֵן לוֹ יִהְיוּ:

And every contribution, all the holy donations of the people of Israel, which they bring to the priest, shall be his. Each one shall keep his holy donations: whatever anyone gives to the priest shall be his.

In Num. 18 the priestly text decrees in detail the part of temple donations and sacrifices that belong to the priests and separately to the Levites. This text, identified as the “covenant” (ברית) of the priesthood, indicates that the sacrifices brought to the temple were given to the priests and Levites as their income – vv. 18:7, 19-20

וְאַתָּה וּבָנֶיךָ אֲמַתְּ תִשְׁמְרוּ אֶת-קֹהֲנֻתְכֶם לְכָל-דָּבָר הַמְצֻוֶּה וּלְמִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעַבַדְתֶּם עֲבַדַּת מִזְבֵּחַ אֲתָן אֶת-קֹהֲנֻתְכֶם:
וְהִגַּדְתֶּם הַקֶּרֶב יוֹמָת:

And you and your sons with you shall guard your priesthood for all that concerns the altar and that is within the veil; and you shall serve. **I give your priesthood as a gift**, and any outsider who comes near shall be put to death.

כָּל תְּרוּמַת הַקֹּדֶשִׁים אֲשֶׁר יָרִימוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל לַיהוָה נְתַתִּי לָךְ וּלְבָנֶיךָ וּלְבָנֹתֶיךָ אֲתָן לְקֹדֶשׁ לְמֹלַח עֹלָם הוּא לִפְנֵי יְהוָה לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אֲתָן: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַהֲרֹן בְּאַרְצָם לֹא תִנָּחַל וְחָלַק לֹא יִהְיֶה לָּךְ בְּתוֹכָם אֲנִי מְלַקֵּחַ וְנִתְּנָה לְךָ בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

“All the holy contributions that the people of Israel present to the LORD I give to you, and to your sons and daughters with you, as a perpetual due. It is a **covenant** of salt forever before the LORD for you and for your offspring with you.” And the LORD said to Aaron, “You shall have no inheritance in their land, neither shall you

have any portion among them. **I am your portion and your inheritance among the people of Israel.**

Especially regarding the Levites, emphasis is placed on the fact that the sacrifices belong to them in exchange (חלף) for their work, and if this is not observed as prescribed, the death penalty is to be expected, vv. 31-32:

וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּכָל־מְקוֹם אֲתֶם וּבְיִתְכֶם כִּי־שֹׁכֵר הוּא לָכֶם תַּחֲלֶף עֲבֹדְתְכֶם בְּאֵהָל מוֹעֵד:
וְלֹא־תִשְׂאוּ עָלֶיךָ חֵטָא בְּהַרְימָכֶם אֶת־חֻלְבּוֹ מִמֶּנּוּ וְאֶת־קֹדְשֵׁי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא תַחֲלִלּוּ וְלֹא תִמּוּתוּ:
And you may eat it in any place, you and your households, **for it is your reward in return for your service** in the tent of meeting. And you shall bear no sin by reason of it, when you have contributed the best of it. But you shall not profane the holy things of the people of Israel, **lest you die.**

According to these laws regarding the priesthood in the Pentateuch, the Israelites were responsible for allotting land to the priests and their families enabling them to make a living and thus be able to carry out their duties to the god. Their “living costs” were covered by the Israelites’ donations and sacrifices to the temple and their god. These donations and sacrifices were then categorized under the legal term חֵרֶם *herem*. This biblical social construction in the priestly texts has no “king” to oversee the system, except for the mediator Moses, under whose name the laws appear. This is in a sense in contrast to the situation in other kingdoms of the Ancient Near East. YHWH, thus, acts as the king who controls the land, temples and priesthood, since they are his subjects. As such he gives the priesthood a special covenant. That covenant is between the god and the priesthood. Numbers 18:19:

כָּל־תְּרוּמַת הַקֹּדְשִׁים אֲשֶׁר יָרִימוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לַיהוָה נְתַתִּי לָךְ וּלְבָנֶיךָ וּלְבָנֹתֶיךָ אֲתֶם לְחֹק־עוֹלָם כִּרְיֹת מִלַּח עוֹלָם הוּא:
לְפָנַי תִּהְיֶה לָּךְ וּלְבָנֶיךָ אֲתֶם:
All the holy offerings that the Israelites present to the LORD I have given to you, together with your sons and daughters, as a perpetual due; it is a covenant of salt forever before the LORD for you and your descendants as well.

The social construction demanded in the priestly sources – a requirement from the entire society to share the burden of the support to the priesthood and the temples – was partly

shared by other Ancient Near Eastern societies, in the demand for sacrifices, but the allocation of temples to gods was understood as the duty of the rulers, who had to donate land and paraphernalia, as well as sacrifices to the temples and the priesthood.²⁸ Rulers controlled social cultic activity. Dedication to YHWH through social categories in later periods is shown in a similar way. Ex. 22:19 declares that only those people who worship YHWH alone could be part of the society that is to be established by the Israelites in their new land. This law is part of the laws concerning capital punishment in the divine code delivered at Sinai.

Ex. 22:19 זָבַח לֵאלֹהִים יָחֶרֶם בְּלֹתִי לַיהוָה לְבָדּוּ

Whoever sacrifices to any god, other than the LORD alone, shall be devoted to destruction. (JPS: “shall be proscribed”)

This law was applied by Ezra when creating the new society of the returnees to Jerusalem. He forced the whole community to gather together for the cultic celebration under a legal threat of being ousted from the community, by confiscating their possessions. This shows the political power Ezra had over that community, in that he could confiscate property.

Ezra 10:8 וְכִלְאֲשֹׁר לֹא-יָבוֹא לְשִׁלֻּשֶׁת הַיָּמִים בְּעֶצֶת הַשָּׂרִים וְהַזִּקְנִים יָחֶרֶם כָּל-רִכְשׁוֹ וְהוּא יִבְדֹּל מִקְהַל הַגּוֹלָה:
and that if anyone did not come within three days, by order of the officials and the elders all his property should be forfeited, and he himself banned from the congregation of the exiles.

I now refer back further in history to the Hittite period, since some Hittite textual evidence has cultural correlation with the Hebrew Bible of *herem* and may be further illuminating regarding the possessions of the cult and the priesthood.

2.3 Hittite Priesthood and Divine Possessions

The first point to be raised in this regard is the fact that Hittite texts all come from royal archives; therefore, their focal interest is in the rulers and their administration. At the same time, the Hittite royalty considered its most important duty was to care for the gods, and therefore the king maintained the temples, supported their building and their renovation as well as appointing the priesthood as part of the administration.²⁹ The Great King in the capital Hattusa controlled the assignment of the priesthood to different towns and areas of

the kingdom. He also assigned land and villages to temples, and the appointment of priests as heads of those temples. The Hittite priesthood therefore owned land and property and had families as well as household staff that supported the temple and its activities. The priesthood was also responsible for the fields allocated to the villagers, as well as herds of cattle and sheep, in order to produce food for the gods. However, the attitude towards the possessions of the temples in regard to the priesthood was different from the biblical approach, and therefore is of great interest.

The Hittite text CTH 264 is the most informative text regarding rules for the conduct of the priesthood and for temple personnel in general in the Hittite kingdom. Being a legal text (which probably had variations for different temples during the existence of the Hittite Kingdom), it decrees priestly rules of conduct. The format is very similar to the laws of Leviticus and Numbers, in the form of commands to a second person – “you shall do/ you shall not do”, as well as judging misconduct under threat of capital punishment. The texts instructing the priests indicate very clearly that the priests were to eat part of the sacrificial offerings but only inside the temple during the rituals, taking food and beverages out of the temple was prohibited. The crops and fruits grown on the lands of the temple belonged solely to the temple and thus to the gods. The legal text of instructions to temple personnel – CTH 264 – which by its colophon is termed *išhiul-*, is a legal subordination text for temple personnel to their king and the gods, and commands thus:³⁰

§6/1: 60-63

Keep up in the temple everything including bread, beer and wine.

Let no one leave for himself the divine thick bread (or) the thin bread of the god.

Let no one pour out beer (or) wine off the libation vessel.

Hand all back to the god.

§6/2: 1-5

If on that day [you are able] to eat and dri[nk the remains], eat and drink it! If, however, you are not a[ble], eat and drink [it within] three days. The *piantalla*-bread, however, [do not give to your wiv]es, children or female or male slaves.

Beer and wine, you shall in no way [distribute] at the threshold of the gods.

§8: 30-34

Furthermore: What silver, gold, garment(s) (or) utensils of bronze of the gods you hold, you (are) its guards. There is no silver, gold, garments or utensils of bronze of the gods (for you). Whatever (is) in the house of the gods (is) not (for you).

Whatever (there is), it is only to the god. Be very much afraid! Silver (and) gold should not at all be for the Temple-Man.

These passages indicate precisely that the temple personnel had no right to anything that belonged to the temple, neither food nor implements (especially valuable paraphernalia made of silver and gold). Whatever had been donated to the temple was sacred and belonged to the divine world only, that is to the temple. The priesthood and temple personnel were not allowed to use it for their own benefit. From this Hittite text and other texts relating to temple personnel we learn that this kind of use of temple possessions was a sin for which capital punishment was decreed by royal authority – if the culprit was caught – or by the divine authority that always catches such transgressions even if later. In the wording of the text:

CTH 264 §7: 25-29:

Watch out also for a man who whisks away your desired food from (before your) eyes!³¹ When afterwards it acts, the **will** of the gods (is) strong. It is not fast to seize, but once it seizes it never lets go. Be very much afraid (regarding) the **soul** of the gods.

The translations “will of the god” and “soul of the god” here stand for a Hittite word written either by the Sumerogram ZI or the Hittite word *ištanza(n)*-. This has several possible meanings according to the context, including “soul”, “will”, “desire”, “spirit”, and “mind”. I have chosen to translate this word in CTH 264 with basically two English words “will” and “soul”. Both point to an inner-wish of the deity(s). This specific “will” directly conveys the mood of the deity, its satisfaction or dissatisfaction with the actions carried out on its behalf. In my interpretation this word in Hittite in this context correlates with the biblical Hebrew word רָצוֹן of YHWH, as for example in Ex 28:38.³² Thus the deities must always be satisfied with the service they receive from their temple personnel including the priesthood. Part of this included serving as honest and loyal servants who do not steal from their masters. Items belonging to their master(s) remain the possessions of the master(s) and cannot be used by the servants, unless given to the servant as a present in an authoritative way, as in CTH 264 §8: 37-49:

If, however, as his present from the palace, silver, gold, garment(s) (or) utensils of

bronze they give him, let it be recorded thus: “This king gave it to him.” Also, it should be recorded how much its weight is. Further: Let it be also recorded as follows: “They gave it to him on this festival,” and let subsequently the witnesses be recorded. “When they gave it to him, and this (person) and this (person) were present (there).” Even more so, he shall never leave it for himself inside his house. He may only offer (it) for sale. When he offers it for sale, he shall not sell it secretly. Let the Lords of Ḫatti be present, and let them watch, and whatever (someone) buys, let them make it into a written document, and let them pre-seal it. When, however, the king comes up to Ḫattuša, let him take it into the palace, and let them seal it for him.

This leads to an interesting view of the Biblical concept of *herem*. The warnings to the Hittite temple personnel came from royal authority as the texts are legal instructions dictated by the king (*išhiul-* of the instructions form). The laws regarding the priesthood in the Bible seem not to be royal decrees but rather divine decrees in favor of the Aaronide priesthood. Still, the biblical authors would not have been able to exert such authority over the cult without any political support, be it from a king or other royal power. It can be compared with the Hittite royal cult which emphasizes that the cult was practiced in the “Hittite manner” (KUB 5.6 iii 6 ^{URU}KÜ.BABBAR-*aš iwar-*). This manner promised the divine world special care, but also seemed to be implemented in a specific ritualistic way as seen in Hittite ritual texts.³³

Biblical priestly law, while allowing the priests and their families to enjoy the wealth of the donations and sacrifices, and all that had been given to the divine YHWH, had too, to worship him according to the manner of Yahwistic laws (delivered by the deity). The place of a Yahwistic cult is clearly being promoted in this case – it is not Judahite manner – but YHWH’s manner. It made the Yahwistic priesthood a rich and privileged class in the kingdom, and actually related to the royals, even though they were not described as priests. I have already suggested that, as a designated “covenant priesthood” (2011), the biblical priesthood was an essential part of the administrative system of the (Judaean/Israelite) kingdom, and thus served in the same way as in the Hittite kingdom, although their authority is identified as Moses and Aaron, replacing the king. In both cultures the laws of the cult are dictated from the divine world.³⁴

Hittite records show that the cult was totally under the control of the royalty, as can probably be seen also in ancient Israelite history reflected in biblical accounts of the

cultic reforms of Jeroboam I, Ahab, Hezekiah, and Josiah. The idea of confiscating property as legal punishment and donating the property to the cult has an interesting example in Hittite records, and perhaps partially in the biblical text. In the Hittite text titled “The Apology of Ḫattušili III” the king declared the donation of the lands confiscated from a culprit (who was judged for witchcraft) to the cult of the goddess Ištar:

I, then, gave Ištar, My Lady, the property of Armatarḫunta: I withdrew it and handed it over. What had been (there) formerly, that I handed over to her, and what I had had, that too I handed over. I withdrew it (all) and handed it over to the goddess.

The property of Armatarḫunta which I gave to her and whatever settlements were Armatarḫunta's, behind every single cult monument they will erect her (statue) and they will pour a vessel. (For) Ištar (is) my goddess and they will worship her as Ištar the High. The mausoleum which I made myself, I handed it over to the goddess, (and) I handed over to you in subservience my son Tuḫaliya as well. Let Tuḫaliya, my son, administer the house of Ištar! I (am) the servant of the goddess, let him be servant of the goddess as well! The property which I gave the goddess, let everyone strive and strain(?) for the goddess.³⁵

Although we have no clear correlation with such a practice in ancient Israel, Ahab's act of confiscating the land of Nabot has many similarities, as Nabot was accused of defying God and the King (1 Kings 21:12 בֵּרֶךְ נְבוֹת אֱלֹהִים וּמֶלֶךְ). His field was not transferred to the cult though, and maybe for that reason it was considered that Ahab had also committed a grave sin.

3. Closing remarks

Before I close, I would like to explain the way I suggest the Hittite patterns of royal and priestly worship of the gods could have been inherited by the Israelites. I rely on the work of the scribes. As is now known from archaeological findings in Israel, a total of 97 clay tablets and other artifacts inscribed with cuneiform signs mainly in Akkadian, are registered from 30 locations. They date from the second to the first millennium. They include different genres: laws, myths, poetry, letters etc. Many of them were written locally, indicating the activity of the local scribes.³⁶ Knowledge of the relationship with

the divine world – and especially the way it was composed textually – traveled between the regions through the scribes, and scribal techniques, and the Israelites thus created in writings the social framework of their society, the Tabernacle and the priestly society. Much in this direction has been published in recent years.³⁷

I will therefore conclude by saying that in both cultures we find that the priesthood was separated from the general visitors to the temple during services. They underwent specific purification ceremonies and were regarded as pure or holy, being allowed to eat parts of specific sacrifices. However, whereas in the Hittite cult, temple personnel were forbidden to use the provisions and donations to the temples which were considered possessions of the deities alone, in the Bible, which reflects the ideas prevailing among ancient Israelite society, while the donations to temples and their provisions were indeed dedicated to the god, and not for use by temple outsiders, they were to be used and consumed by the priesthood.³⁸ The word *herem* (חֵרֶם) in the non-war context refers to something dedicated to the cult or the act of dedicating something to the cult, and thus creates an item or items holy to god and to be used by its personnel.

Bibliography

- Ahituv, S. and Mazar A. 2014: “The Inscriptions from Tel Rehov and their Contribution to the Study of Script and Writing during Iron Age IIA,” in “*See, I will bring a scroll recounting what befell me*” (Ps 40:8): *Epigraphy and Daily Life from the Bible to the Talmud dedicated to the memory of professor Hanan Eshel*, eds. Ester Eshel and Yigal Levin; JAJS 12; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 39-68.
- Ben-Tor, A., Cohen-Weinberger A. and Weeden M. 2017: “A Cooking-Pot from Hazor with Neo-Hittite (Luwian) Seal Impressions,” in *Rethinking Israel: Studies in the History and Archaeology of Ancient Israel in Honor of Israel Finkelstein*, eds. O. Lipschits, Y. Gadot, M. J. Adams; Winona Lake, IN.: Eisenbrauns, 29-46.
- Bloch, G., Francoy T. M., Wachtel I., Panitz-Cohen N., Fuchs S. and Mazar A. 2010: “Industrial apiculture in the Jordan valley during Biblical times with Anatolian honeybees,” *PNAS* 107, 25:11240-4.
- Bryce, T. 2005: *The Kingdom of the Hittites*. 2nd ed.; Oxford: Oxford University Press.
- Bryce, T. 2003: “History,” (Ch. 3) in C. H. Melchert, *The Luwians*. Handbook of Oriental

- Studies 68; Leiden-Boston: Brill, 28-95.
- Carr, M. D. 2011: *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction*. Oxford University Press.
- Cogan, M. 2002: "Locating *māt Ḥatti* in Neo-Assyrian Inscriptions," in *Ahron Kempinski Memorial Volume: Studies in Archaeology and Related Disciplines*, eds. E.D. Oren and S. Ahituv; Ben Gurion University of the Negev Press, 86-92.
- Collins, B-J. 2007a: *The Hittites and their World*. Archaeology and Biblical Studies 7; Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Collins, B-J. 2007b: "Hittites in the Bible," (Ch. 5) in *idem. The Hittites and their World*. Archaeology and Biblical Studies 7; Atlanta: SBL Press, 197-218.
- Collins, B-J. 2007c: "The Bible, The Hittites, and the construction of "the other", in *Tabularia Hethaeorum: Hethitische Beiträge Sylvain Košak zum 65. Geburtstag*, eds. D. Groddek and M. Zorman; Dresdner Beiträge zur Hethitologie 25, Weisbaden: Harrassowitz, 153-161.
- Fretheim, T. E. 1992: "Will of God in the OT," *ABD* Vol. vi, p. 917 (5).
- Galil, G. 2014: "A Concise History of Palistin/Patin/Unqi/ 'mq in the 11th-9th Centuries BC," *Semitica* 56: 74-104.
- Garfinkel, Y., Kreimerman I. and Zilberg P. 2015: *Debating Khirbet Qeiyafa: A fortified City in Judah from the Time of King David*. Israel Exploration Society, The Hebrew University of Jerusalem.
- Genz, H. 2011: "Foreign Contacts of the Hittites," in *Insights Into Hittite History and Archaeology*, eds. H. Genz and D. P. Mielke; Leuven-Paris-Walpole; Peeters.
- Gilan, A. 2013: "Hittite in Canaan? The Archaeological Evidence," *BN* 156: 39-52.
- Hays, C. B. 2010: "Religio-Historical Approaches: Monotheism, Method, and Mortality," in *Method Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in Honor of David L. Petersen*, eds. J. L. LeMon and K. H. Richards; Leiden-Boston: Brill, 169-212.
- Hays, C. B. 2014: *Hidden Riches: A Sourcebook for Comparative Study of the Hebrew Bible and Ancient Near East*. Westminster: John Knox Press, 15-38.
- Hoffner, H. A. Jr. 1997: *The Laws of the Hittites: A Critical Edition*. Leiden-NY-Köln: Brill.
- Hoffner, H. A. Jr. 1998: *Hittite Myth*, ed. G. Beckman; 2nd edition; Atlanta: SBL.
- Mazar, A. M. 2003: "Three 10th-9th Century B.C.E. Inscriptions from Tēl Reḥōv," in *Saxa Loquentur: Studien zur Archäologie Palästinas/Israels – Festschrift für Volkmar*

- Fritz zum 65. Geburtstag*, eds. C. G. den Hertog, U. Hübner, S. Münger; AOAT 302; Münster: Ugarit-Verlag, 171-184.
- Mazar, A. M. 2018: "The Iron Age Apiary at Tel Rehov, Israel," in *Beekeeping in the Mediterranean – From Antiquity to the Present*, eds. F. Hatjina, M. Mavrofridis and J. Jones; Nea Moudania, 40-49.
- Maeir, A. M., Chadwick J. R., Dagan A., Hitchcock L. A., Katz J., Shai I., Uziel J. 2019: "The Late Bronze Age at Tell es-Safi/Gath and the site's role in Southwestern Canaan," in *The Late Bronze and Early Iron Ages of Southern Canaan*, eds. A.M. Maeir, I. Shai and C. McKinny; *Archaeology of the Biblical Worlds 2*; Berlin: De Gruyter, 1-18.
- Mazar, A., Davidovich U., David A. 2019: "Canaanite Rehob: Tel Rehob in the Late Bronze Age," *BASOR* 381: 163-191.
- Melchert, H. C. 2003: *The Luwians*. Handbook of Oriental Studies 68; Leiden-Boston: Brill.
- Miller, J. 2013: *Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts*. WAW 31; Atlanta: SBL Press.
- Milstein, S. J. 2016: *Tracking the Master Scribe: Revision Through Introduction in Biblical and Mesopotamian Literature*. Oxford University Press.
- Na'aman, N. 1997: "Sources and Composition in the History of Solomon," in *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium*. Leiden-NY-Köln: Brill, 57-80.
- Pruzinszky, R. 2020: "A Fruitful Collaboration between E. Sellin and B. Hrozný during His Viennese Years: The Cuneiform Texts from Tell Taanach and their Impact on Syro-Levantine Studies," in *Hrozný and Hittite: The First Hundred Years. Proceedings of the International Conference Held at Charles University, Prague, 11-14 November 2015*, eds. R. I. Kim, J. Mynářová, P. Pavúk; Culture and History of the Ancient Near East 107; Leiden-Boston: Brill, 78-91.
- Puhvel, J. 1984: *Hittite Etymological Dictionary*, vol. 1-2; Mouton Publishers.
- Rainey, A. F. 2015: *The El-Amarna Correspondence: A New Edition of the Cuneiform Letters from the site of El-Amarna based on Collations of all Extant Tablets*, ed. W. M. Schniedewind; Leiden-Boston: Brill.
- Rollston, C. R. 2014: "The Iron Age Phoenician Script," in *'An Eye For Form': Epigraphic Essays in Honor of Frank Moore Cross*, eds. J. A. Hackett and W. E. Aufrecht; Winona Lake: Eidenbrauns, 72-74.

- Roth, M. T. 1995: *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*. Atlanta: Scholars Press.
- Sayce, A. H. 1888: *The Hittites: The Story of a Forgotten Empire*. London: The Religious Tract Society.
- Singer, I. 2006: "The Hittites and the Bible Revisited," in *'I will Speak the Riddles of Ancient Times': Archaeological and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, eds. A.M. Maeir and P. de Miroschedji; Winona Lake: Eisenbrauns, 723-756.
- Stern, P. D. 1991: *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience*. BJS 211; Atlanta: Scholars Press.
- Sweeny, D. and Yasur-Landau A. 1999: "Following the path of the Sea Persons: The Women in the Medinet Habu Reliefs," *Tel Aviv* 26: 138-9.
- Taggar-Cohen, A. 2006: *Hittite Priesthood*. THeth 26; Heidelberg: Winter Verlag.
- Taggar-Cohen, A. 2011: "Covenant Priesthood: Cross-Cultural Legal and Religious Aspects of Biblical and Hittite Priesthood" in: *Priests and Levites in History and Tradition*, eds. M. Leuchter and J. Hutton; Ancient Israel and Its Literature series; Atlanta: SBL, 11-24.
- Taggar-Cohen, A. 2019: "Does God's Property Belong to the Priesthood? Hittite Versus Biblical Law" (published 6/2019). <https://www.thetorah.com/article/does-gods-property-belong-to-the-priesthood-hittite-versus-biblical-law>.
- Taggar Cohen, A. 2020: "Ritual as Divine Law: The Case of Hittite Royal Cultic Performance and its Biblical Correspondence," *Orient* 55: 23-37.
- Van den Hout, T. J.P. 1997: "Apology of Hattusili III," *COS* 1: 200-204.
- Yasur-Landau, A. 2013: "How did the Philistines Get to Canaan? Two: By Land," *Biblical Archaeology Review* 29: 34-35.
- Simon, Z. 2013: "Die angenommenen hethitisch-biblischen kulturellen Parallelen: Das Problem der Vermittlung," *Biblische Notizen* 156: 17-38.
- Simon, Z. 2014: "Remarks on the Anatolian Background of Tel Rehov Bees and the Historical Geography of the Luwian States in the 10th C. BC," in *Studies in Economic and Social History of the Ancient Near East in Memory of Péter Vargyas*, ed. Z. Csabai. Ancient Near Eastern and Mediterranean Studies 2; Budapest: The University of Pécs, 715-738.
- Wright, D. P. 2009: *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*. Oxford-New York: Oxford University Press.

Notes

- * This paper is part of my research supported by a grant from the *Japan Society for the Promotion of Science* for the years 2017-2020 (17K02234), titled “Ancient Anatolia and the Bible: Legal Royal Prerogatives, and Prescribed Rituals”.
- ¹ Several summary-articles offer a short description of the relations between the Bible and the Hittites of Anatolia: I. Singer, “The Hittites and the Bible Revisited” (2006), 723-756. B-J. Collins, “Hittites in the Bible” (2007b), 197-218; and her article “The Bible, The Hittites, and the construction of “the other” (2007c), 153-161. Also, recently A. Gilan, “Hittite in Canaan? The Archaeological Evidence” (2013), 39-52.
- ² A difference in the group was suggested on the basis of the difference between Ḫatti spelled with Ḫ, and Ḫitti with a ḫ. In Akkadian it was spelled “*māt Ḫatti*” in Egyptian “*Ḫet*” both with Ḫ, but in Hebrew with Ḫ. However, as Rollston indicates, the 22 letters of the Hebrew alphabet merged the Ḫ into the Ḫ, and I assume this is the reason why in the book of Genesis we have the use of *benei Ḫet* and in other books the *Ḫittim* is used. In any case, I believe both should be understood as people who had relations with the region of Ḫatti during the second half of the second millennium. C. Rollston, “The Iron Age Phoenician Script” (2014), 72-74.
- ³ A. H. Sayce, *The Hittites* (1888).
- ⁴ T. Bryce, *The Kingdom of the Hittites* (2005); Collins (2007a). In the introduction there is a detailed description of the development of the decipherment of the language(s) of Anatolia.
- ⁵ For the Luwians’ historical place in the Hittite kingdom, see T. Bryce in Craig H. Melchert, *The Luwians* (2003), 28-95.
- ⁶ The name “Hittite” in Akkadian texts already appears in Old Assyrian texts, where it was used for the region beyond the Euphrates to the east, until the second half of the first millennium. For the term in Akkadian: *ḫattû*, see CAD H pp. 151-152. See also M. Cogan, “Locating *māt Ḫatti* in Neo-Assyrian Inscriptions” (2002), 86-92.
- ⁷ This eventually changed with time as more archaeological evidence was accumulated, to which I will refer below.
- ⁸ For this assumption see mainly N. Na’aman, “Sources and Composition in the History of Solomon” (1997), 57-80. But recent contrasting voices suggest the beginning of Old Hebrew script, at the late 11th century, the beginning of the 10th century BCE. See Mazar (2003) regarding the inscriptions from Tel Rehov being of the 10th century (esp. the letter *mem*) pp. 171-184; S. Ahituv and A. Mazar (2014).
- ⁹ See C. B. Hays, “Religio-Historical Approaches: Monotheism, Method, and Mortality” (2010), 169-212. See also C. B. Hays, summary in his volume *Hidden Riches* (2014), 15-38.
- ¹⁰ A recent survey of contacts of the Hittites of the Late Bronze age with west Anatolia north Syria, the Levant to Egypt in the south and to Mesopotamia in the east is in Genz (2011), 301-331.
- ¹¹ See especially the publication by Y. Garfinkel, I. Kreimerman and P. Zilberg, *Debating Khirbet Qeiyafa* (2015). Especially the last chapters 13-14 that conclude the evidence of the site pp. 199-236.
- ¹² A. F. Rainey, *The El-Amarna Correspondence* (2015). See especially pp. 14-30 for the background of the period. Other important written material is from the Ta’annach where Akkadian letters and legal texts were found from the Late Bronze period; see R. Pruzsinszky, “A Fruitful Collaboration between E. Sellin and B. Hrozný during His Viennese Years: The Cuneiform Texts from Tell Taanach and their Impact on Syro-Levantine Studies” (2020), 78-91: “The Taanach letters are the earliest attestations of Canaanite-Akkadian, a development of a

-
- western dialect within a distinct scribal culture in Canaan.” (p.84)
- ¹³ A. Mazar, U. Davidovich, A. David, “Canaanite Rehob: Tel Rehob in the Late Bronze Age” (2019), 163-191. This article describes the site of Tel Rehob thriving during the Late Bronze age (1500-late 1300BCE) in contrast to the decline of many other sites in the region in that same period. The site then continues to thrive into the early Iron Age and from that time the apiary is as described in the article of G. Bloch, T. M. Francoy, I. Wachtel, N. Panitz-Cohen, S. Fuchs and A. Mazar, “Industrial apiculture in the Jordan valley during Biblical times with Anatolian honeybees” (2010) 11240-4. And a recent article by A. Mazar, “The Iron Age Apiary at Tel Rehov, Israel,” (2018), 40-49.
 - ¹⁴ Translation by H. A. Hoffner, Jr. *The Laws of the Hittites* (1997), 90-91.
 - ¹⁵ See H. A. Hoffner, Jr. *Hittite Myth* (1998), 14-20.
 - ¹⁶ The route via which the bees were brought to Tell Rehov is not clear, though. It could have been by sea or by land. See Assaf Yasur-Landau, “How did the Philistines Get to Canaan? Two: By Land” (2013), 34-35.
 - ¹⁷ I. Singer, “The Hittites and the Bible Revisited” (2006), 733-734.
 - ¹⁸ Singer, *ibid*, pp. 730-732.
 - ¹⁹ A. Ben-Tor et.al., “A Cooking Pot from Hazor with Neo-Hittite (Luwian) Seal Impressions” (2017), 29-45.
 - ²⁰ *Ibid*, pp. 39-40.
 - ²¹ For the image see: The British Museum, London Room XXXVI of the South-West Palace, panels 8-9. In the article by O. s. m. Amin in <https://etc.ancient.eu/photos/siege-lachish-reliefs-british-museum/> (2020/8/7).
 - ²² A. M. Maeir, J. R. Chadwick, A. Dagan, L. A. Hitchcock, J. Katz, I. Shai, J. Uziel, “The Late Bronze Age at Tell es-Safi/Gath and the site’s role in Southwestern Canaan” (2019), 1-18 (<https://doi.org/10.1515/9783110628371-001>).
 - ²³ A. Yasur-Landau, *ibid*. Also D. Sweeney and A. Yasur-Landau, “Following the path of the Sea Peoples: The Women in the Medinet Habu Reliefs” (1999), 138-9: “The evidence from the reliefs shows that the Sea Peoples were accompanied by men and women from Syria and/or Canaan, and by children, probably the Sea Peoples’ offspring by these women. This indicates that the Sea Peoples spent time in Syria and/or Canaan before they continued on their way to Egypt. Rather than envisaging the Sea Peoples’ immigration as a rapid, concerted attack at a number of points simultaneously (Stager 1995), we should consider it as a complex situation of not necessarily coordinated movements by different groups from different areas.” Also, recent evidence of the existence of a kingdom named Palistin in the region of Aleppo, has lit a light regarding the possibility that these people migrated to the land of Israel. See next footnote.
 - ²⁴ I would like to mention here the study by G. Galil, “A Concise History of Palistin /Patin /Unqi/ ‘mq in the 11th-9th Centuries BC” (2014), 75-104 in which he offers a possible historical timeline, as well as an understanding of the geopolitical situation during these periods in the Levant.
 - ²⁵ Z. Simon, “Die angenommenen hethitisch-biblischen kulturellen Parallelen: Das Problem der Vermittlung” (2013), 17-38, in his overview of the relations between the Bible and Hatti he suggests (p. 25) seeing the situation not as one of migration but rather that the destruction of Hattuša moved the cultural center from central Anatolia to south-eastern areas and Syria. “In other words, there is no starting point for emigration, let alone any relationship with the Sea Peoples.”
 - ²⁶ A shorter version of this comparative study was published on <https://www.thetorah.com/article/does-gods-property-belong-to-the-priesthood-hittite-versus-biblical-law> - titled: “Does God’s Property

-
- Belong to the Priesthood? Hittite Versus Biblical Law” (published 6/2019).
- ²⁷ See Philip D. Stern, *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience* (1991), 1-17. חרם as a noun and its verbal forms. In this article, biblical passages translated into English come from the ESVS translation, unless otherwise indicated. The Hebrew text is from the *Biblia Hebraica* according to Accordance software.
- ²⁸ As described, for example, in the prolog to the Hammurabi's collection of Laws. See Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Atlanta: Scholars Press, 1995), 76-81.
- ²⁹ For the Priesthood in Hittite administration, see A. Taggar-Cohen, “Hittite Priesthood - State Administration in the service of the Gods: Its Implications for the Interpretations of Biblical Priesthood” (2013), 155-175.
- ³⁰ For the text see A. Taggar-Cohen, *Hittite Priesthood* (2006), 37-106. All quotes in the text are from Taggar-Cohen edition. See also for the text with a few new clay' joins in Jared Miller, *Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts* (2013), 244-266.
- ³¹ This sentence is a direct call to the deity to protect its own possessions/food from the greedy temple personnel. The next sentences are directed at the temple personnel.
- ³² וְהָיָה עַל־מִצַּח אֶהְרֹן וְנָשָׂא אֶהְרֹן אֶת־עֶזְנוֹ הַקֹּדֶשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְקַל־מִתְנַת קֹדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל־מִצַּחֹ תַמִּיד לְרִצּוֹן וְהָיָה עַל־מִצַּח אֶהְרֹן וְנָשָׂא אֶהְרֹן אֶת־עֶזְנוֹ הַקֹּדֶשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְקַל־מִתְנַת קֹדְשֵׁיהֶם וְהָיָה עַל־מִצַּחֹ תַמִּיד לְרִצּוֹן : לָהֶם לְפָנַי יְהוָה : See also Terence E. Fretheim, “Will of God in the OT”, *ABD* Vol. vi, p. 917 (5).
- ³³ As invoked in the often-quoted prayer of the Hittite king Arnuwanda and his queen Ašmunikal CTH 375 according to Singer's translation (2002:41) : “§2' (1.A i 1'-5') Only Hatti is a true, pure land for you gods, and only in the land of Hatti do we repeatedly give you pure, great, fine sacrifices. Only in the land of Hatti do we establish respect for you gods. §3' (1.A i 6'-8') Only you gods know by your divine spirit that no one had ever taken care of your temples as we have.”
- ³⁴ See in detail the discussion in Taggar Cohen “Ritual as Divine Law: The Case of Hittite Royal Cultic Performance and its Biblical Correspondence,” *Orient* 55: 23-37.
- ³⁵ T. J.P. van den Hout, “Apology of Hattusili III” (1997), 204.
- ³⁶ W. Horowitz, T. Oshima, S. Sanders, *Cuneiform in Canaan: The Next Generation* (2018). Also D. M. Carr, *Writing on the Tablet of the Heart* (2005).
- ³⁷ On the scribal work and the composition of the biblical texts see the fascinating comparison by D. P. Wright, *Inventing God's Law* Oxford University Press (2009); David M. Carr, *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction* (2011); and S. J. Milstein, *Tracking the Master Scribe* (2016).
- ³⁸ Only very specific kinds of sacrifices that were indicated as strictly holy for the priests at their inauguration ceremony, were to be consumed by the priests alone (Ex 29:34).

Diversity and Tradition in Esarhaddon's Reform

Kazuko Watanabe

Professor Emeritus, Toyo Eiwa University

Abstract

In 672 BC, the Assyrian king Esarhaddon (reigned 680-669 BC) carried out a sort of reform through Esarhaddon's Succession Oath Documents (ESOD). This article will analyze: the characteristics of the tablets and the text of ESOD, the importance of the seals and their use in sealing by the god Aššur, how the tablets could have been deified, and how they brought about a new stage in the religious and political situation on a wide scale in terms of diversity and tradition of Esarhaddon's reform.

Keywords

Tablets of Destinies, Sealing by the god Aššur, Deified tablets, Worshipping scene, Votive inscription

Introduction

In 672 BC, the Assyrian king Esarhaddon (reigned 680-669 BC) made it mandatory for all those in important positions under Assyrian dominion to swear an oath to the smooth successions of both the next Assyrian king Aššurbanipal and the next Babylonian king Šamaš-šumu-ukin after his death. He then presented each oath taker with a tablet of 'Esarhaddon's Succession Oath Documents (ESOD)'. His concern had obviously been what kind of power could be a guarantee directly following his death in a situation where the king's military force could not be relied on.

Both the clay tablets of ESOD and the text engraved on the tablets, show a number of unique characteristics that are distinguished by various innovations as well as a universality that includes diversity. This article is closely related to another of the present author's recent articles (Watanabe 2020).

I. Uniqueness of the tablets of ESOD

I.1. The largest clay tablets

According to D. J. Wiseman, in the sixth (1955) season of excavation by the British School of Archaeology in Iraq at Nimrud (Ancient Kalḫu, Biblical Calah), more than three hundred and fifty fragments of baked clay tablets were found scattered in the north-west corner of a long Throne-room in Ezida, the temple of Nabû (Wiseman 1958, 1).

The most successfully restored main tablet was N27 (Fig. 1) which was made for a chieftain of the Medes named Ramataya of the city called Urakazabanu in 672 BC. Wiseman noted that ND 4327 measures 45.8 x 30 cm which can be compared with K.4349, the largest tablet in the K. collection, which when complete, was the same size, but not so thick (Wiseman 1958, 1, fn. 6). The text K 4349+ was published in *CT* 24 (1908) and belongs to the 'God List' (cf. Litke 1998). Wiseman also referred to IM 54669, a royal inscription of Shalmaneser III of the size 33 x 24 cm (Wiseman 1958, 2, fn. 6), which has been edited by Grayson (1996, 32-41, A.0.102.6), who gives the dimensions as 31 x 23.5 cm.

Wiseman did not state the thickness of the tablet of N27 which is now housed in the Iraq Museum, Baghdad. Based on the present author's measurements of the tablets of ESOD housed in the British Museum, the thickness of the tablets which have been completely preserved, varies between 4.4 cm (N37) and 5.7 cm (N32; see Watanabe 1987, 52).

I.2. Writing is in the same direction on both sides of the tablets

Wiseman indicated that the text on “the reverse is written in the same direction as that on the obverse so that the tablet has to be turned as the page of a book,” to which he added “Perhaps due to its large size” (Wiseman 1958, 14 and fn. 140).

Such an exception in the writing direction (Fig. 2) would not seem to occur merely due to its large size. The tablets of ESOD were exceptionally thick and it must have been expected that they would be made to stand like stone monuments (see Watanabe 1988).

II. Characteristics of the text of ESOD

II.1. Structure of the text

The structure of the text of ESOD is so unique and complicated that it has taken a long time for it to be fully clarified, which it has been thanks to the surprising discovery of the Tayinat version of ESOD at Tell Tayinat in 2009 by the excavation team of the University of Toronto led by T. P. Harrison (Harrison and Osborne 2012), and the prompt publication of the Tayinat version by J. Lauinger (2012).¹ This version shed light on the sequential order of the lines in §35, making it possible to explicate the entire structure of ESOD. The text consists of nine elements, each of which has a different number of block(s); a “block” indicates here, an unbroken set of lines belonging to one element. Elements (1), (6), (8), and (9) are each found in only one block (see Watanabe 2015, 174-176 and 212-213).

(1) Caption of seals	one block: {1}
(2) Titles	two blocks: {1}–{2}
(3) Commands	two blocks: {1}–{2}
(4) Decrees	five blocks: {1}–{5}
(5) Protases (conditional clauses)	36 blocks: {1}–{36}
(6) Relative clauses as protases (§35)	one block: {1}
(7) Apodoses (curses as penalties)	29 blocks: {1}–{29}
(8) Oath in the first person	one block: {1}
(9) Colophon	one block: {1}

II.2. Two groups of Mesopotamian clay tablets and ESOD

In 1964, A. Oppenheim divided the Mesopotamian clay tablets into two groups based on their background:

“First, there is the large number of tablets that belong to what I will call the stream of the tradition—that is, what can loosely be termed the corpus of literary texts maintained, controlled, and carefully kept alive by a tradition served by successive generations of learned and well-trained scribes. Second, there is the mass of texts of all descriptions, united by the fact that they were used to record the day-to-day activities of the Babylonians and Assyrians. Both streams, of course, run side by side; each has only limited contact with the other. Still, one has to realize that the texts of the second level could never have been written without that cultural continuum maintained so effectively by the scribal tradition” (Oppenheim 1977 [1964], 13; underlined by Watanabe).

According to this division, the text of ESOD belongs to the second group. It has the form of Neo-Assyrian legal documents, which begin with an explanation of whose seal is impressed (element (1), see above II.1.), followed by the actual seal impressions, the title (element (2)), the commands (element (3)) and the decrees indicating the contents of the oath to be taken (element (4)); the curses expressing the punishment that would result from oath-breaking (elements (5)-(7)), the oath cited in the first person (element (8)); and a colophon that includes the issue date of the documents (element (9)).

It has been known that deities could be named as witnesses in actual Mesopotamian documents, for instance: in the sale of real estate in Old Babylonia (see Dekiere 1994-1997, *passim*). For a document in which Babylonian curses are attached as a warning against violation of the contract, see Owen and Watanabe 1983. See also Faist 2014a; 2014b; 2015.

The tablets of ESOD first acquainted us with an example of a genuine sealing with divine seals, though it took a while for discussion of the issue to begin due to the apparent difficulty in understanding this mythological event in the real world (see Watanabe 1985). The documents of ESOD were sealed by the god, and through this sealing, they became enduring and deified (see II.5.). In this sense, they broke out of the framework of the second group of texts, and may even require a new category.

II.3. Diversity of religious beliefs and deities

II.3.1. The title (§§1-2, II. 1-24)

Disregarding the ‘caption of seals’ which is written horizontally through the first lines of the four columns of the obverse, the text of ESOD begins in the first column with the

second element 'title' (§§1-2, ll. 1-24). These two sections originally belong together, but they are separated into two sections by a partition line for the seal impressions.

The title declares the purpose of the documents, named *adê* (here translated, 'covenants') and it lists the deities that will be present at the oath ritual. Each oath taker is addressed by name and all the deities are called upon to witness the oath. The text cited here is taken mainly from the Nimrud version (N27 for ll. 3-4).

§1: 1-12²

- ab 1 *adê ša Aššur-aḫu-iddina (šar kiššati) šar māt Aššur*
 ab 2 *mar'i Sîn-aḫḫē-erība (šar kiššati) šar māt Aššur(-ma)*
 a 3 *isse Ramataya bēl āli Urakazabanu*
 a 4 *(isse) mar'ēšu mar'ē mar'ēšu isse Urakazabanu'āyē (/N43+: isse mar'ēšu aḫḫēšu qinnīšu zar'i bēt abīšu)*
 b 5 *(šāb qātēšu) gabbu šeḫer (u) rabi mala bašū*
 ab 6 *isse napāḫ šamši adi rabā' (/N36: rabē; N27, N28A, T: erēb) šamši*
 a 7 *ammar Aššur-aḫu-iddina šar māt Aššur šarruttu bēluttu (/N36, T: šarrūtu bēlūtu)*
 a 8 *ina muḫḫīšunu uppašūni (/N27: ubbašūni)*
 a 9 *issēkunu (/T: issēšunu; N32: isse) mar'ēkunu (/T: šābēšunu) mar'ē mar'ēkunu*
 a 10 *ša urki adē ana (/N27, N28A, T: ina) ūmē šāti ibbaššūni*
 a 11a *N27, T: ša ina muḫḫi Aššur-bāni-apli mar'i šarri rabi'i (=GAL(-u))*
 a 11b *N27, T: ša bēt ridūti/e mar'i Aššur-aḫu-iddina*
 a 12 *N27, T: šar māt Aššur ša ina muḫḫīšu adē issēkunu iškunūni*

§2: 13-24

- ab 13 *ina pān(ē) Nēberi Delebat*
 ab 14 *Kayyamāni Šiḫṭi*
 ab 15 *Šalbatāni Šukūdi*
 ab 16 *ina pān(ē) Aššur Anum Ellil Ea*
 ab 17 *Sîn Šamaš Adad Marduk*
 ab 18 *Nabû Nusku Uraš Nergal*
 ab 19 *Mullissi Šerū'a Bēlet-ilī*
 a 20 *Ištar ša Ninu'a Ištar ša Arba'il*
 ab 21 *ilānī āšibūti šamē (u) eršetī*

- ab 22 *ilānī māt Aššur ilānī māt Šumeri u Akkadi*
 ab 23 *ilānī mātāti kalīšunu udannin[ūni]*
 ab 24 *issēkunu* (N27, T: *išbatu*) *iškunūn[i]*

¹The covenants (*adē*) that Esarhaddon, (king of the world,) king of Assyria, ²son of Sennacherib, also (king of the world,) king of Assyria, ³with Ramataya, lord of the city (*bēl āli*) of Urakazabanu, ^{4a}(with) his sons, his grandsons and the people of Urakazabanu, ⁵all people in his hands, great and small, as many as they are,³
⁶from sunrise to sunset, ⁷as far as Esarhaddon, king of Assyria, ⁸executes the kingship and the lordship over them, ⁹with you (,with) your sons and the sons of your sons, ¹⁰who shall be born after the covenants, in the future, (only in text N27: ¹¹which concerning Aššurbanipal, the great crown prince, son of Esarhaddon, ¹²king of Assyria, who has established the covenants concerning him with you).⁴ (§2) ¹³in the presence of Jupiter, Venus, ¹⁴Saturn, Mercury, ¹⁵Mars, and Sirius, ¹⁶before Aššur, Anum, Ellil, Ea, ¹⁷Šîn, Šamaš, Adad, Marduk, ¹⁸Nabû, Nusku, Uraš, Nergal, ¹⁹Mullissu, Šerû'a, Bēlet-ilī, ²⁰Ištar of Nineveh, Ištar of Arba'il, ²¹the gods who dwell in heaven and on earth, ²²the gods of Assyria, the gods of Sumer and Akkad, ²³and all the gods of the (foreign) countries, ²⁴reinforced, (and) established with you (var.: fixed, and established). (Underlined in the translation by Watanabe).

Commentary on §§1-2

At the beginning, the names of the five planets along with the star Sirius were added to the list of deities who would function as witnesses (ll.13-15). For the other deities, see commentary on §3.

II.3.2. Command to take oaths

The first block (§3: 25-40) of element '(3) Commands' orders each oath taker to swear to 'all' deities (As for the text, see Watanabe 2015, 176-180).

- §3: 25-40
 ab 25 *Aššur abi ilānī bēl mātāti tit[ammā]*
 ab 26 *Anum Ellil Ea* MIN
 ab 27 *Šîn Šamaš Adad Marduk* MIN
 ab 28 *Nabû Nusku Uraš Nergal* MIN

- ab 29 *Mullissi Šerū'a Bēlet-ilī* MIN
a 30 *Ištar ša Ninu'a Ištar ša Arba'il* MIN
ab 31 *ilānī kalīšunu ša Libbi-āli* MIN
ab 32 *ilānī kalīšunu ša Ninu'a* MIN
ab 33 *ilānī kalīšunu ša Kalḥa* MIN
ab 34 *ilānī kalīšunu ša Arba'il* MIN
ab 35 *ilānī kalīšunu ša Kalzi* MIN
ab 36 *ilānī kalīšunu ša Harrāna* MIN
ab 37 *ilānī Babilī Barsippa Nippuri (kalīšunu)* MIN
ab 38 *ilānī māt Aššur (kalīšunu)* MIN
ab 39 *ilānī māt Šumeri u Akkadi (kalīšunu)* MIN
ab 40a *ilānī mātāti kalīšunu* MIN
ab 40b *ilānī ša šamē u eršeti (kalīšunu)* MIN
ab 40c *ilānī mātīšu nagīšu kalīšunu* MIN

Translation of §3: 25-40

²⁵By Aššur, the father of the gods, the lord of the countries, let each (of you) sw[ear] (*tit[ammā]*, 2pl. imp. Gtn)! ²⁶By Anum, Ellil, Ea, ditto! ²⁷By Sin, Šamaš, Adad, Marduk, ditto! ²⁸By Nabū, Nusku, Uraš, Nergal, ditto! ²⁹By Mullissu, Šerū'a, Bēlet-ilī, ditto! ³⁰By Ištar of Nineveh, Ištar of Arba'il, ditto! ³¹By all the gods of Libbi-āli, ditto! ³²By all the gods of Nineveh, ditto! ³³By all the gods of Kalhu, ditto! ³⁴By all the gods of Arba'il, ditto! ³⁵By all the gods of Kalzi ditto! ³⁶By all the gods of Harrān, ditto! ³⁷By (all) the gods of Babylon, Borsippa, and Nippur, ditto! ³⁸By (all) the gods of Assyria, (ditto! ³⁹By all) the gods of Sumer and Akkad, ditto! ^{40a}By (all) the gods of all the countries, ditto! ^{40b}By (all) the gods of heaven and earth, ditto! ^{40c}By (all) the gods of his (= each oath taker's) land and (/or) his district, ditto!

Commentary on §3

In §§1-3, it is acknowledged that each person could be of a different belief and worship a different deity. One primary aim of Esarhaddon's court was to display the complete list of deities in §§2-3. The list of deities in §3 is divided into four parts. The first part lists the great deities beginning with the god Aššur and continuing on with the great Babylonian deities (ll. 25-29). The second part lists the deities of the principal Assyrian (ll. 30-36) and Babylonian cities (l. 37). The third part lists the deities of the region called Assyria (l. 38)

and the region called ‘Sumer and Akkad’ (= Babylonia) (l. 39). The fourth and last part lists the deities of every country (l. 40a), all the deities of the heavens and the earth (l. 40b), and all the deities of the oath taker’s land and (or) his district.

In these four parts, only a limited number of proper names of deities are listed, but close attention is paid not to omit any. However, no specific deities of small foreign towns are named since ESOD were not vassal treaties concerned with the special issues of vassals.

The list of deities in §3 indicates their order giving priority to those whom ESOD are addressing; the Assyrians, the Babylonians, and others. The deities double-underlined are those in common with the deities mentioned in §2. See Watanabe 2015, 176-181.

II.4. Diversity of curses

The text of ESOD is basically written in (Neo-)Assyrian language using Assyrian grammar, vocabulary and diction. According to my calculation, 81% of the text of ESOD is written in Assyrian and 19% in Babylonian (see Watanabe 2017, 473-474). The Babylonian language is used mainly for the Babylonian traditional curses which are placed in the first half of the curses in the 7th element ‘apodoses (curses as penalties).’ See Watanabe 2017, 477-482.

II.4.1. Curses in Babylonian

One of the outstanding characteristics of the Babylonian curses is: that they begin by naming one deity and then express a plea to bring misfortune to any person who breaks the oath of ESOD. The contents of the curse are made appropriate to the deity, such as:

§44: 433-434

b 433 *Marduk aplu rēštû ḥīṭu kabtu māmīt lā pašāri*

b 434 *ana šīmtīkunu lišīm*

⁴³³⁻⁴³⁴May Marduk, the firstborn-inheriting son, fix your destiny with a heavy penalty and a curse of no removal.

§45: 435-436

b 435 *Zērbānītu nādinat šumi (u) zēri šumkunu zērkunu*

b 436 *ina māti luḥalliq (N39,T: liḥalliqqi)*

⁴³⁵⁻⁴³⁶May Zarbānītu, the giver of name and offspring, obliterate your name and offspring from the country.

§46: 437-439⁵

b 437 *Bēlet-ilī bēlet nabnīti tālittu ina māṭikunu*

b 438 *liprus ikkil šerri (u) lakê*

b 439 *ina sūqi rebīti lizammā tārītkun*

⁴³⁷⁻⁴³⁹May Bēlet-ilī, the Lady of creation, eliminate childbirth from your country.
May your nursemaids be deprived of the squeals of children and sucklings in the streets and the town square.

II.4.2. Curses in Assyrian

Among the curses in the Assyrian language, curses of diverse provenances are collected but translated from their original languages into Assyrian, so that they were now almost untraceable back to their origins. One characteristic tendency with these is that, instead of calling on a particular deity, a number of similes are used, such as:

§71b: 555-559

a 555 (N37: [KIM]IN) *kī ša šēru (u) šikku ina libbi issēt ḥurreti/e*

a 556 *lā errabūni lā irabbišūni*

a 557 *ina muḥḥi (N27: nakās) napšāte ša aḥe 'iš idabbabūni*

a 558 *attunu issātēkunu ana libbi issēn bēte lā terrabā*

a 559 *ina muḥḥi issēt erši lā tatallā ina muḥḥi nakās napšāte ša aḥe 'iš dubbā*

⁵⁵⁵⁻⁵⁵⁶(N37: Ditto,) Just as a snake and a mongoose do not enter into the same hole, (and) are not recumbent (together), ⁵⁵⁷(but) each one plots to bite the throat of the other, ⁵⁵⁸you and your wives, do not enter in one house! ⁵⁵⁹Do not lie (*lā tatallā*) on one bed! (And) plot to bite the throat of each other!

§76: 570-572

a 570 (N37: KIMIN) *kī ša šašbutī/ē tūltu takkulūni*

a 571 *ina balūtēkunu (/T, N50T: balūtīkunu) šīrkunu šīru ša issātēkunu*

a 572 *mar'ēkunu mar'ātēkunu tu'essu (/N50T: tu'essi) lū tākul*

⁵⁷⁰Ditto (N37), just as a worm eats cheese (*šašbutu*, cf. Stol 1993), ⁵⁷¹⁻⁵⁷²may the worm eat your flesh, the flesh of your wives, your sons, (and) your daughters while you are still alive (*ina balṭuttēkunu*).

§102: 652-655

a 652 *kī ša nādu šalqatūni mēša*

a 653 *šappaḥūni ina kaqqar šumāmīti laplaptu*

a 654 *naddakunu lū taḥḥibi*

a 655 *ina šūm mē mūtā*

⁶⁵²⁻⁶⁵⁴Just as (this, T) water-skin is cut, and its water is scattered, may your water-skin be broken on a district of thirst. ⁶⁵⁵Die of thirst!

II.5. Enduring, deified oath documents

The fifth block (§34b: Il. 393-396) declares that the god Aššur will be the god of all the oath takers and Aššurbanipal or one of his descendants will be the lord of all the oath takers for all time.

§34b: 393-396 ³⁹³Henceforth and in the future (*ana urki ūmē ana (ūmē) šāti*), Aššur (is) your god (*aššur ilkunu*), ³⁹⁴Aššurbanipal, the great crown prince, (is) your lord (*bēlkunu*). ³⁹⁵May your sons and your grandsons ³⁹⁶fear (*lipluḥū*, 3pl. prec.) his (= Aššurbanipal's) sons"

This declaration is followed directly by a relative clause, the sixth element, §35 (Il. 397-409) which was restored by the Tayinat version. And the last lines of §35 (§35c: Il. 405-409), especially, indicate that each tablet of ESOD should be deified and treated as the oath taker's own god (As for the score transliteration of §35 see Watanabe 2014, 158-161; the transcription see Watanabe 2020, 72).

§35c: ⁴⁰⁵⁻⁴⁰⁹Or (whoever among) you does not protect (*lā tanašṣarāni*; 2pl. pres. Ass. subj.) this seal(ed tablet) of the great ruler (= Aššur) in which the covenants of Aššurbanipal, the great crown prince, son of Esarhaddon, king of Assyria, your lord, is written (Ass. subj.), which is sealed (Ass. subj.) by the seal of Aššur, king of the

gods, (and) placed (Ass. subj.) before you, as (*kī*) your god (Underlined in the translation by Watanabe).

Commentary on §34b (II. 393-396) and §35c (II. 405-409)

In both of these sections, it is possible to read Esarhaddon's intention that the contents and the tablets of ESOD maintain eternal order. For all oath takers, the god Aššur was to be an enduring god, and the lineage of Aššurbanipal would have to be revered.

Furthermore, the deification of the tablets would be guaranteed since Aššur, the Assyrian supreme god, had sealed each tablet with his own seals as declared in the caption (the first element 'caption of seals': II. i-iv) of ESOD (as for the text see Watanabe 2020, 72): “ⁱSeal of the god Aššur, king of the gods, ⁱⁱlord of the lands, which is not to be altered; ⁱⁱⁱseal of the great ruler, father of the gods, ^{iv}which is not to be disputed.” See also Watanabe 2014, 158-160; 2017, 476-477.⁶

III. Votive objects and worshipping scenes

As cited above (II.5.), the last sentence of §35c gives rise to the question of how the clay tablets could have been deified. One answer could be: because all the tablets were sealed with the seal of the god Aššur. This answer might have meant something to the people who were acquainted with the Mesopotamian tradition of 'the Tablet of Destinies,' but those who were unfamiliar with that tradition would not easily have understood the deification. Even those who could not read or understand the whole content could at least comprehend the seal impressions on the tablets, all three of which have worshipping scenes depicted.

III.1. Mesopotamian traditional votive objects

Varieties of the votive objects were not strictly limited. Kings could dedicate temples or any large, precious objects. A number of votive inscriptions that mention royal names are also to be considered royal inscriptions. On the other hand, many votive objects, even some of those discovered in the ruins of temples, have no inscriptions. As the book by Braun-Holzinger (1991) as well as the article “Weihgabe” by Braun-Holzinger and Sallaberger (2016) have indicated: temples, divine statues, statues of worshipping men and women, (votive) seals, and other small objects such as vases, steles, animal figures,

small weapons (such as mice heads), etc. were all dedicated to gods and goddesses as ‘votive objects’.

III.2. Worshipping scenes

It is possible to point out a tendency that seals and (royal) steles engraved with worshipping scenes were increasing in number (see Collon 1982; 1986; Watanabe 1999; Magen 1986, Tf. 7-11; 21-23; Niederreiter 2020). The minimal, main elements of a worshipping scene are: a divine figure and a figure of a worshipper. The figure of an interceding god or goddess is not essential. From this point, the choice of terminology, ‘worshipping scene’ would be better than ‘presentation scene’ or ‘Einführungsszene’ (see Haussperger 1991) which focused rather on the deities mediating for the worshippers (see Watanabe 1990a; 1990b).

Braun-Holzinger counts the stele of Codex Hammurabi (Fig. 3) as a votive object (‘Stele 34,’ Braun-Holzinger 1991, 342) and infers (from line r. col. 24, 67) that the stele had been put in the temple of the god Marduk. However it is more likely that the stele was dedicated to the temple of the sun god Šamaš judging from the reliefs of Šamaš and Hammurabi worshipping him as well as from the text saying that Hammurabi was proud of being a righteous king before Šamaš, the god of justice. The text of the ‘Codex Hammurabi’ can be considered a royal inscription (cf. Hurowitz 1994) and at the same time as a royal votive inscription.

Votive objects in principle have a specific purpose. Hammurabi dedicated a huge precious stone stele with an inscription proclaiming his righteousness, seemingly counting on the favor of Šamaš in return. In this sense, his dedication was an expression of his prayer to the god, along with the worshipping scene on the relief. The word ‘to pray’ (*karābu*) could be used with the meaning of ‘dedicate’; the word *ikribu* means both “prayer” and “votive object” (cf. Braun-Holzinger and Sallaberger 2016).

III.3. Votive seals and seal inscriptions

III.3.1. A Neo-Assyrian votive seal of Pān-Aššur-lāmur

There were several types of votive inscriptions. A Neo-Assyrian votive seal (Fig. 4) of Pān-Aššur-lāmur (eponym: 776 BC in the reign of Adad-nārārī III, 810-783 BC), shows a type of traditional votive inscription as follows:

- 1 *ana* ^dME.ME NIN-šú
- 2 *ana* TI ^m10-ERIM.TÁḤ MAN KUR AŠ.KI

3 ^mIGI-*aš-šur*-IGI LÚ*.GAR.KUR

4 BAL.TIL.KI *ana* TI-[šú BA]

¹⁻⁴To the goddess Gula, his mistress, has Pān-Aššur-lāmur, governor of Aššur (Baltil) dedicated (this) for the life of Adad-nārārī (III), king of Assyria, (and) his own life. See Watanabe 1993, 126 and 138; Watanabe 1994, 239-240 and 259; Grayson 1996, 237; Watanabe 1999, 352; Niederreiter 2015.

III.3.2. The Neo-Assyrian seal (Seal A) impressed on ESOD's tablets

The inscription on the Neo-Assyrian seal impressed on the tablets of ESOD can be regarded as a votive inscription that is somewhat similar to the Codex Hammurabi:

Seal inscription of Seal A (Fig. 5)

¹NA₄.KIŠIB NAM.MEŠ ²[šá] AN.ŠÁR MAN DINGIR.MEŠ NAM.MEŠ ^{3 d}*I-gi-gi*
^d*A-nun-na-ki* ⁴AN-*e* KI-ti u LÚ*-[u-ti] ⁵*ina* ŠÀ-bi i-kan-na-ku ⁶[m]im-mu-u i-kan-
na-ku-ú ⁷*la in-ni šá in-nu-u* ⁸AN.ŠÁR MAN DINGIR.MEŠ ^dNIN.LÍL ⁹*a-di*
DUMU.MEŠ-šú-nu *ina* GIŠ.TUKUL.MEŠ-šú-nu ¹⁰*dan-nu-t[u] li-né-ru-šú* ¹¹*a-na-ku*
^{1d}30-PAP.MEŠ-SU ¹²MAN KUR [Aššur].KI NUN *pa-liḥ-ka* ¹³*ša* MU [šaf]-ru i-*pa-*
áš-ši-tu ¹⁴NA₄.KIŠIB NAM.MEŠ-*ka an-nu-u* ¹⁵*ú-nak-ka-ru* MU-šú ¹⁶NUMUN-šú *ina*
KUR *pi-šiṭ*

¹The Seal of Destinies, ²⁻⁵with [which] Aššur, king of the gods, seals the destinies of the Igīgū and Anunnakū, of the heavens, of the netherworld, and of mankind.

⁶Whatever he seals ⁷cannot be changed. Whoever changes (it), ⁸may Aššur, king of the gods, (and) Mullissu ⁹⁻¹⁰together with their sons, slay him with their mighty weapons.

¹¹I am Sennacherib, ¹²king of [As]syria, the ruler who reveres you. ¹³Whoever erases (my) inscribed name, ¹⁴⁻¹⁶or discards this, your Seal of Destinies, erase his name and his offspring from the land! (Underlined by Watanabe).

Commentary on the inscription of Seal A

This inscription consists of two parts. The first part (ll. 1-10) declares that the seal is the ‘Seal of Destinies’ by which the god Aššur seals the ‘Tablet of Destinies.’ And Sennacherib requests that the god Aššur and the goddess Mullissu slay with their mighty weapons anyone who would change what the god Aššur sealed.

In the second part, Sennacherib introduces himself as the king who reveres the god Aššur, and pleads that the god Aššur erase the name and the offspring of anyone who erases his name, or discards this ‘Seal of Destinies.’ (See Wiseman 1958, 15; Watanabe 1985, 381; 1993, 109-110; George 1986, 140; Grayson and Novotny 2014, 291–292, No. 212; cf. Frahm 1997, 187-188, T 161).

This type of inscription is comparable to Codex Hammurabi and belongs with the royal inscriptions and royal votive inscriptions.

IV. Divine seals and royal seals

IV.1. A clay tablet concerning a seal of lapis lazuli (K 2673)

Wiseman correctly read the ‘caption of the seals’ of ESOD and the seal inscriptions of ‘seal A’ (Neo-Assyrian seal) and ‘seal B’ (Old Assyrian seal) (Wiseman 1958, 14-19; 29-30). However, the seal inscription of ‘seal C’ (Middle Assyrian seal) was not legible enough (Wiseman 1958, 19-20).

Wiseman made reference to a clay tablet (K 2673; Fig. 6a and 6b) which tells of “Sennacherib’s discovery of the seal of Tukulti-Ninrta I” (Wiseman 1958, Plate VIII-2). It reads as follows:

- Obv. 1 [d]GISKIM-MAŠ MAN ŠÁR A ^dSALIM-*nu*-MAŠ MAN KUR *aš-šur*
 2 KUR-*ti* KUR *kára-du*-<*ni-ši*> *mu-né¹-kír* SAR-*ia* MU-*ia*
 3 *aš-šur* ^dIM MU-*šú* KUR-*su lu-ḫal-li-qu*
 4 NA₄.KIŠIB *an-nu-u* TA* KUR *aš-šur ana* KUR URI.KI *ša-ri-ik ta-din*
 5 *ana-ku* ^{md}30-PAP.MEŠ-*su* MAN KUR *aš-šur*
 6 *ina 6 me* MU.MEŠ KÁ.DINGIR KUR-*ud-ma*
 7 TA* NÍG.GA KÁ.DINGIR *us-se-ši-áš-šú*
 Edg. 8 NÍG.GA *ša-ga-ra-ak-ti-šur-ia-aš* LUGAL KIŠ
 Rev. 9 ^dGISKIM-MAŠ MAN ŠÁR A ^dSALIM-*nu*-<MAŠ> MAN KUR *aš-šur*
 10 [KUR-*t*]i KUR *kára-du-ni-ši mu-né¹-kír* SAR-*ia* MU-*ia*
 11 *aš-šur* ^dIM MU-*šú* KUR-*su lu-ḫal-li-qu*
 12 NÍG.GA *ša-ga-ra-ak-ti-šur-ia-aš* LUGAL KIŠ
 13 *ša ina* UGU NA₄.KIŠIB *ša ZA.GÌN*

¹Tukulti-Ninurta (I), king of the world, son of Shalmaneser (I), king of Assyria.

- ²(This seal is) booty plundered from Babylonia (Kardu<niaš>). The one who eliminates my inscription and my name,
³may (the god) Aššur (and) the god Adad destroy his name and his land.
⁴This seal had been given as a gift from Assyria to Babylonia (the land Akkad).
⁵I am Sennacherib, king of Assyria.
⁶After 600 years, I conquered Babylon and
⁷I brought it (this seal) from the property of Babylon.
⁸Property of Šagarakti-Šuriaš, king of the world.
⁹Tukulti-Ninrta (I), king of the world, son of Shalmaneser (I), king of Assyria.
¹⁰(This seal is) [booty plundered] from Babylonia (Karduniaš). Anyone who eliminates my inscription and my name,
¹¹may Aššur (and) Adad destroy his name (and) his land.
¹²Property of Šagarakti-Šuriaš, king of the world.
¹³(The lines) on this seal of lapis lazuli (that had been already engraved, and the lines which were to be added).

IV.2. Commentary on K 2673

The purpose of this small clay tablet is not so difficult to understand. As the colophon (line 13) indicates, this was an instruction given to a craftsman (seal cutter) who was to add lines 4-7 between lines 1-3 and 8 in accordance with an order of Sennacherib (reigned 704-681 BC). Lines 1-3 are identical with 9-11; line 8 with 12.

The historical sequence of this case was as follows:

- (1) This seal originally belonged to Šagarakti-Šuriaš (reigned 1245-1233 BC), the 27th king of the Kassite Dynasty of Babylonia (l. 8 = l. 12).
- (2) Tukulti-Ninurta I (reigned 1243-1207 BC) invaded Babylon and took this seal as plunder back to Assyria (ll. 1-3 = 9-11)
- (3) Meanwhile, this seal has been given to Babylonia as a gift. In fact, the seal might have been plundered from Assyria (l. 4).
- (4) After “600” years, Sennacherib conquered Babylon and took this seal away from the possessions of Babylon (ll. 5-7).

Sennacherib conquered Babylon in 689 BC. In the year 1289 BC, 600 years earlier, Šagarakti-Šuriaš had not yet become the Babylonian king (see Watanabe 1985, 387, fn.

42); Nazi-Maruttaš (reigned 1307-1282 BC) was the king. Therefore, the first owner of this seal was Šagarakti-Šuriaš, the second Tukulti-Ninurta I, the third, another Babylonian king, and the fourth Sennacherib. This understanding of the sequence had been arrived at already by L.W. King (King 1904, 60-72 and 106-107).⁷ See Watanabe 1985, 386; Grayson 1987, 280-281; Grayson and Novotny 2014, 215-217, No.156.

However, from this tablet we can infer that Sennacherib consciously viewed Tukulti-Ninurta I as his predecessor not only in the role of conqueror of Babylon but probably also of religious reformer (see IV.4).

IV.3. Interpretation by Wiseman

From the inscription of K 2673, Wiseman argued that Tukulti-Ninurta I was the first owner and Šagarakti-Šuriaš the second, furthermore, that this seal might be the same as ‘Seal C’ (Fig. 7a and 7b).⁸

Although Wiseman, in a footnote (Wiseman 1958, 21, fn. 185), referred to the edition of K 2673 by King (1904), he made the following interpretation: “when Sennacherib emptied the treasure-house of Marduk-apla-iddina (Merodach-baladan) of Babylon in 702 B.C., or when he sacked that city in 689 B.C. and rescued statues of Assyrian deities taken there in the time of Tiglath-Peleser I, he found a cylinder-seal of Tukulti-Ninurta, king of Assyria, c. 1260 B.C. This seal he brought back to Assyria and had a note to this effect added to the other seal-inscriptions” (Wiseman 1958, 21). And Wiseman translated the inscription of K 2673, moving lines 1-3 (= 9-11) behind line 7, and omitting the numbers of the lines:

“(4)This seal the enemy had carried off from Assyria to Akkad, (5)but I, Sennacherib, <king of Assyria,> (6)conquered Babylon six hundred years later (7)and removed it from the possessions of Babylon. (1=9)‘Tukulti-Ninurta, king of the world, son of Shalmaneser, king of Assyria. (2=10)Booty from the land of Karduniaš (Babylonia). Whoever alters my inscription or my name, (3=11)may Ashur and Adad destroy his name and his land.’ (8=12)‘Property of Šagarakti-Šuriaš, king of the world.’ (13)This is what is (inscribed) on the lapis-lazuli seal” (Wiseman 1958, 21; Line numbers in () and an epithet in < > by Watanabe).

Wiseman tried to interpret ESOD as being in the form of ‘Hittite vassal treaties’ which he believed to have been sealed with royal seals and he conjectured that ‘Seal C’ impressed

on the tablets of ESOD and the seal of Tukulti-Ninurta (I) that Sennacherib found in Babylon might have been identical:

“If the third seal (‘Seal C’) on the treaty should be this same seal in use by Sennacherib’s son, this inscription (of K 2673) would explain the three sections of faint inscription (the short line above the kneeling king being written in a smaller script) in Fig. 5 (here Fig. 7b). It would, moreover, raise an interesting correlation since the style is that of Tukulti-Ninurta rather than that of Šagarakuti-Šuriaš, who must therefore have been the second owner” (Wiseman 1958, 21).

Wiseman’s misunderstanding of the text K 2673 leads to a further distorted interpretation of ESOD:

“While this identification of seal C with that of Tukulti-Ninurta cannot be proved because of the illegibility of the inscription, it is a possibility that, if correct, would be remarkable in that it would mean that we can today know the very substance in which this ancient seal was cut. The existence of three ‘Dynastic seals’ covering the ‘Old’ (B), ‘Middle’ (C) and ‘Neo-Assyrian’ (A) periods, as well as being a unique occurrence, may also be an attempt to impress upon the vassal the enduring sovereignty of the god Ashur who figures prominently in each impression” (Wiseman 1958, 21-22; underlined by Watanabe).

It would be wrong to regard all three seals impressed on ESOD as ‘dynastic’ seals; they were the seals of the god Aššur, representing all eras. It must have been that much more impressive to show ‘the enduring sovereignty of the god’ Aššur for all the oath takers.

It is well known that in Neo-Assyrian times, almost all royal seals were stamp seals and had depictions of the king killing a lion. These royal seals were used by the office of the court. We first become acquainted with the Neo-Assyrian divine seal through the impressions on the tablets of ESOD.

IV.4. Tukulti-Ninurta I and Sennacherib

We know that Sennacherib carried out his reform. After he conquered Babylon and brought the statue of the Babylonian supreme god Marduk to Assyria, he intended to make clear that Aššur was the supreme god and of higher rank than Marduk (cf. Livingstone

1989, 82-91, Two versions of “Marduk Ordeal”). Sennacherib made the “Seal of the Destinies” as well as the ‘Tablet of Destinies’ (George 1986; Watanabe 2020, 79-81) as actual events. He probably performed a kind of ritual reenactment of the sealing of the ‘Tablet of Destinies’ using both objects.

However, Sennacherib was certainly aware that he was not the first reformer of this kind. It is possible that Tukulti-Ninurta I was his role model. Tukulti-Ninurta I had conquered Babylon and eager to identify the god Aššur with Enlil, the Babylonian supreme god at that time, he caused his own worshipping figure (standing and kneeling) to be depicted on the front of the ‘altar of the god Nusku’ (Fig. 8). The altar was named by Tukulti-Ninurta I, expecting that the god Nusku would intercede on his behalf with the god Aššur who is identified with the god Enlil.⁹ The tablet on which the figure of Tukulti-Ninurta I is worshipping, is in my opinion the ‘Tablet of Destinies,’ not a symbol of the scribe god Nabû, placed on an altar with the same form as the ‘altar of the god Nusku’ (Watanabe 2020, 82-83). The inscription on the base of the altar reads: “¹⁻⁷Altar of the god Nusku, chief vizier of Ekur, bearer of the just scepter, courtier of the god Aššur-Enlil, who daily repeats the prayers of Tukultī-Ninurta, the king, his beloved, in the presence of the god Aššur-Enlil and a destiny of power [for him] within Ekur [...] may he [pronounce ... the god Ašš]ur, [my] lord, [...] forever...” (see Watanabe 2020, 82-83).

As far as the legible signs of the inscription of the Middle Assyrian seal (Seal C, Fig. 7b) indicate, there were several curses written in the last lines. Although the inscription of the Neo-Assyrian seal (Seal A), uses the imperative form (“erase!”) rather than the precative form for curses, it seems possible that this Middle Assyrian seal was the “Seal of Destinies” that had been dedicated by Tukulti-Ninurta I.

The fact that the Old Assyrian seal (Seal B) could be the ‘Seal of Destinies,’ which had already been argued (Watanabe 2020, 74-75) indicates that all three seals impressed on the tablets of ESOD could actually have been ‘Seals of Destinies.’

According to Mesopotamian tradition, or more precisely Assyrian tradition, the main purpose in making seals of a supreme deity would have been for that deity to seal the “Tablet of Destinies.”

V. Esarhaddon’s reform

V.1. Mass-production of the largest ‘Tablets of Destinies’

It was not self-evident, why the Assyrian supreme god Aššur sealed all the representations of ESOD with his three seals, or why ESOD were referred to as ‘*adê*,’ and not as ‘Tablets

of Destinies.' Among the 14 extant texts that were called *adê* (see Parpola and Watanabe 1988), only the tablets of ESOD were actually sealed. The other texts could have been drafts or copies.

All the representations were sealed originals. Each tablet was written for and entrusted to a particular person assigned to a particular post. In this sense, each tablet could be regarded as a 'Tablet of Destinies' from the viewpoint of the individual oath taker and his successors and descendants. Esarhaddon (and his court) probably called ESOD '*adê*' because he intended a kind of globalization of the Mesopotamian concept of the 'Tablet of Destinies.' It can be regarded as a means to overcome diversity and to replace it with universality.

As stated above (see I.1.), the tablets of ESOD are exceptionally large. In my view, there must have been a reason for this size. Not only Sennacherib but also Esarhaddon had been well acquainted with the achievements of Tukulti-Ninrta I, including the dedication of 'altar of the god Nusku.'

On the reliefs on the front side of the 'altar of the god Nusku', if we suppose that the depicted king is meant to be worshipping the 'Tablet of Destinies' placed on an altar, then the actual 'Tablet of Destinies' would have had a height of 45 cm since the actual height of the 'altar of the god Nusku' was 57.5 cm. It is not impossible that Esarhaddon fixed the height of the tablets of ESOD at 45 cm.

V.2. Deified tablets of enduring oath documents with worshipping scenes

Although ESOD were actual sealed documents, they were never meant to be rewritten (see II.2. and II.5.; Watanabe 2015, 194-196), and every oath taker had to treat their tablet as their own god. If, as the Tayinat version implies, all the Assyrian governors of the 71 provinces under Esarhaddon were enshrining their tablets of ESOD, it would have created a sort of global standard for their treatment.

The method of worship is not designated but left to the oath taker's discretion, or to their own traditional manner of worship. At the same time, Esarhaddon devised a means of integration. The tablets of ESOD were assumed to have been deified through the sealing of the god Aššur. To this effect, the worshipping scenes on the seal impressions might have played an important role. The minimum elements of a worshipping scene consist of a combination of a deity and worshipper. This scene was widely prevalent, very often depicted on seals. It was probably cherished because it could have the temple appearing

simultaneously with it. A seal with a worshipping scene functioned as a very small portable temple as well as an amulet carried as a pendant.

Ordinary people could not build temples or dedicate them to deities. However, every time that the possessor of a seal that gave him identification and authority, made an impression of the worshipping scene with his seal on a clay tablet, or bulla, he was able to multiply his prayer to his god and the associated temple. In this sense, a tablet of ESOD with its seal impressions of worshipping scenes was delivered to the oath taker together with the temple of the god Aššur. The spot where the tablet of ESOD would be placed becomes a temple in the sense of a worshipping spot. Also, the royal steles and rock walls on which worshipping scenes are engraved could function as royal temples, in which, at the very least, the figures or symbols of the deities and a figure of the worshipping king were depicted.

V.3. Diverse values and a universal standard for individual behavior

Esarhaddon paid close attention to the diversity of peoples' beliefs and ways of living. The elaborate list of gods and goddesses of the 'entire world' invoked in the oath of ESOD (§§1-3; II.3. above) indicates that all peoples of varying beliefs would be summoned to take the oath. The great collection of curses which was systematically edited in ESOD shows that Esarhaddon's court was well aware of that diversity and at the same time, the traditional values of the respective peoples.

In establishing a global standard for morals and behavior, the basis of this standard is founded on the sincerity and love of the individual. Sincerity towards Aššurbanipal is expressed by the phrase 'with your all hearts.' Love for Aššurbanipal is based on the love of the oath taker for themselves and for their own life (cf. §18 and §30; Watanabe 2015, 190 and 210-211; 2019, 249 and 255).

In the text of ESOD, it is repeatedly stressed that oath breaking will be punished by the misfortunes and calamities described in the curses (element (7): apodoses (curses as penalties) rather than by military force. In order to strengthen the deterring power, effective curses for the peoples had to be collected from the surrounding districts. For Esarhaddon, the main target was Babylonia since the main purpose of ESOD was, in my opinion, "to place Babylonia in the position of puppet-state under Assyria" (Watanabe 2014, 165). Among the curses of ESOD, a great number of Babylonian traditional curses written in Babylonian are placed in the first block of the Apodoses ({1}: II. 414-493; see

II.4.1. above). Following these, various curses not of Babylonian type are collected and translated into the Neo-Assyrian language (see II.4.2.; Watanabe 2017, 482-485).

V.4. Universality based on diversity and tradition

The discovery of the Tayinat version in a temple enabled us to imagine as a much more real possibility that a tablet of ESOD could have been deified in the temple of Jerusalem, since Manasseh (reigned 687-642 BC) had probably brought one back there. However, it might be more important that the tablet could have exerted a more enduring influence under Josiah (reigned 640/641-605 BC), after the downfall of Assyria. The Assyrian court under Esarhaddon had been eager to gather curses of great diversity in order to endow ESOD with a high degree of universality. The Assyrian scribes used both the Assyrian and Babylonian languages while distinguishing meticulously between them.

The curses in Babylonian were addressed to the Babylonian people, and those in Assyrian to the people other than the Babylonians. However, as it is typically shown in Deuteronomy 28, if the deity had been endowed with such diverse functions, characteristics and power such as those which were described by the number of curses in ESOD, then by ignoring the differences of Akkadian dialects, the order of the curses and their provenances, the deity could have gained an enormously increased universality. Besides the strong monotheistic tendency of the god Aššur pushed to the front in ESOD, it could also have been the germination of a world religion, as well as the establishment of a new, universal standard of ethics based on individual love and loyalty.

For the deification of the tablets of ESOD, the traditional worshipping scenes which all the seal impressions on the tablets presented certainly helped the people who were familiar with the tradition. On the other hand, for the people among whom idolatry was prohibited, the deification of the oath documents themselves seemed to be easier to accept. And this factor could open up a new religious development in which a particular book was regarded as sacred.

Bibliography

- Abbreviations follow those in Streck, M. P. (ed.), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, 14, Berlin, 2014–16, iii–lv.
- Braun-Holzinger, E. A. 1991: *Mesopotamische Weihgaben der frühdynastischen bis altbabylonischen Zeit*, Heidelberger Studien zum Alten Orient 3, Heidelberg.

- Braun-Holzinger, E. A. and Sallaberger, W. 2016: "Weihgabe, A. In Mesopotamien," *RIA* 15, 1/2, 25–32.
- Collon, D. 1982: *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum: Cylinder Seals II: Akkadian ~ Post Akkadian Ur III ~ Periods*, London.
- Collon, D. 1986: *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum: Cylinder Seals III: Isin ~ Larsa and Old Babylonian Periods*, London.
- Dekiere, L. 1996–1997: *Mesopotamian History and Environment. Texts II: Old Babylonian Real Estate Documents*, Part 1–6, Ghent.
- Faist, B. 2014a: "The Ordeal in the Neo-Assyrian Legal Procedure," Gaspa, S. et al. (eds.), *From Source to History: Studies Dedicated to G. B. Lanfranchi*, AOAT 412, Münster, 189–200.
- Faist, B. 2014b: "Das doppelseitige Ordal: eine theologische Katastrophe?" *ZABR* 20, 41–46.
- Faist, B. 2015: "Der Eid im neuassyrischen Gerichtsverfahren," *Philippica* 86/1, 63–78.
- Frahm, E. 1997: *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, AfO Beiheft 26, Wien.
- Frahm, E. 2009: *Historische und historisch-literarische Texte*, Keilschrifttexte aus Assur literarischen Inhalts 3, WVD OG 121, Wiesbaden.
- George, A. R. 1986: "Sennacherib and the Tablet of Destinies," *Iraq* 48, 133–146.
- Grayson, A. K. 1987: *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*, RIMA1, Toronto.
- Grayson, A. K. 1996: *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC II (858-745 BC)*, RIMA 3, Toronto.
- Grayson, A. K. and Novotny, J. 2014: *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria (704-681 BC)*, Part 2, RINAP 3/2, Winona Lake, Indiana.
- Harrison, T. P. and Osborne, J. F. 2012: "Building XVI and the Neo-Assyrian Sacred Precinct at Tell Tayinat," *JCS* 64, 125–143.
- Hausperger, M. 1991: *Die Einführungsszene: Entwicklung eines mesopotamischen Motivs von der altakkadischen bis zum Ende der altbabylonischen Zeit*, München.
- Hawkins, J. D. 1976-1980: "Kinalua," *RIA* 5, 597–598.
- Hurowitz, V. A. 1994: *Inu anum šīrum: Literary Structure in the Non-Judicial Sections of Codex Hammurabi*, Philadelphia.
- King, L. W. 1904: *Records of the Reign of Tukulti-Ninib I*, London.
- Lambert, W. G. 1983: "The God Aššur," *Iraq* 45, 82–86.

- Lauinger, J. 2012: "Esarhaddon's Succession Treaty at Tell Tayinat: Text and Commentary," *JCS* 64, 87–123.
- Lauinger, J. 2016: "Neo-Assyrian Scribes, 'Esarhaddon's Succession Treaty,' and the Dynamics of Textual Mass Production," Delnero, P. and Lauinger, J. (eds.), *Texts and Contexts: The Circulation and Transmission of Cuneiform Texts in Social Space*, Berlin, 285–314.
- Litke, R. L. 1998: *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God-Lists*, New Haven.
- Livingstone, A. 1989: *Court Poetry and Literary Miscellanea*, SAA 3, Helsinki.
- Magen, U. 1986: *Assyrische Königsdarstellungen—Aspecte der Herrschaft*, BagF 9, Mainz am Rhein.
- Niederreiter, Z. 2015: "Cylinder Seals of Eleven Eunuchs (*ša rēši* Officials): A Study on Glyptics Dated to the Reign of Adad-Nērārī III," *SAAB* 21, 117–156.
- Niederreiter, Z. 2020: *Catalogue of the Cylinder Seals in the Royal Museums of Art and History*, Antiqua et Orientalia 7 – Assyriologia 10, Budapest.
- Oppenheim, A. L. 1977: *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, Revised version completed by E. Reiner (Original edition: 1964).
- Orthmann, W. 1985: *Der Alte Orient*, Berlin (orig. 1975).
- Owen, D. I. and Watanabe, K. 1983: "Eine neubabylonische Gartenkaufurkunde mit Flüchen aus dem Akzessionsjahr Asarhaddons," *Oriens Antiquus* 22, 37–48, Tf.I.
- Parpola, S. and Watanabe, K. 1988: *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, SAA 2, Helsinki.
- Parpola, S. 2017: *Assyrian Royal Rituals and Cultic Texts*, SAA 20, Winona Lake, Indiana.
- Schaudig, H. 2002: "Nabonid, der "Gelehrte auf dem Königsthron," Loretz, O., et al. (eds.), *Ex Mesopotamia et Syria Lux*, AOAT 281, Münster, 619–645.
- Staatliche Museen zu Berlin (ed.) 1992: *Vorderasiatisches Museum*, Mainz am Rhein.
- Stol, M. 1993: *Epilepsy in Babylonia*, Cuneiform Monographs 2, Leiden.
- Watanabe, K. 1983: "Rekonstruktion von VTE 438 auf Grund von Erra III 1 17," *Assur* 3, 164–165.
- Watanabe, K. 1985: "Die Siegelung der 'Vasallenverträge Asarhaddons' durch den Gott Aššur," *BagM* 16, 377–392, Tf.33.
- Watanabe, K. 1987: *Die adê-Vereidigung anlässlich der Thronfolgeregelung Asarhaddons*, BagM Beiheft 3, Berlin.
- Watanabe, K. 1988: "Die Anordnung der Kolumnen der VTE-Tafeln," *ASJ* 10, 265–266.
- Watanabe, K. 1990a: "*abbūta(m)/abbuttu šabātu(m)*. Zur immanenten und transzendenten

- Interzession,” *ASJ* 12, 319–338.
- Watanabe, K. 1990b: “^dAbbūtānītu ‘(Göttliche) Fürsprecherin’,” *NABU* 1990/3, 94.
- Watanabe, K. 1993: “Neuassyrische Siegellegenden,” *Orient* 29, 109–138.
- Watanabe, K. 1994: “Votivsiegel des Pān-Aššur-lāmur,” *ASJ* 16, 239–259.
- Watanabe, K. 1999: “Seals of Neo-Assyrian Officials,” in Watanabe, K. (ed.), *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg, 313–366.
- Watanabe, K. 2014: “Esarhaddon’s Succession Oath Documents Reconsidered in Light of the Tayinat Version,” *Orient* 49, 145–170.
- Watanabe, K. 2015: “Innovations in Esarhaddon’s Succession Oath Documents Considered from the Viewpoint of the Documents’ Structure,” *SAAB* 21, 173–215.
- Watanabe, K. 2017: “A Study of Assyrian Cultural Policy as Expressed in Esarhaddon’s Succession Oath Documents,” Baruchi-Unna, A., et al. (eds.), *Now it happened in those days”: Studies presented to Mordechai Cogan on his 75th Birthday*, Winona Lake, Indiana, 473–492.
- Watanabe, K. 2019: “Aššurbanipal and His Brothers Considered from the References in Esarhaddon’s Succession Oath Documents,” in Nakata, I., et al. (eds.), *Prince of the Orient: Ancient Near Eastern Studies in Memory of H.I.H. Prince Takahito Mikasa*, Supplement to *Orient*, 237–257.
- Watanabe, K. 2020: “Adoration of the Oath Documents in Assyrian Religion and Its Development,” *Orient* 55, 71–86.
- Weidner, E. F. 1939–1940: “Assurbānīpal in Assur,” *AfO* 13, 204–218, Tf. XIV.
- Wiseman, D. J. 1958: “The Vassal-Treaties of Esarhaddon,” *Iraq* 20, 1–99, plates 1–53.

Notes

- ¹ For the Aššur version, of which three fragments are identified, see Weidner 1930-1940 and Frahm 2009, 135-136.
- ² The letter ‘a’ before the number of lines stands for Assyrian (grammar, vocabulary or diction), ‘b’ for Babylonian, and ‘ab’ for a mixture of both. ‘N’ stands for ND 43, ‘T’ the Tayinat version.
- ³ Lines 3-4 are cited from the text N27; Watanabe 1987, 145.
- ⁴ The beginning of the Tayinat version reads: ¹The covenants of Esarhaddon, king of Assyria, ²son of Sennacherib, king of Assyria, ³with the governor of Kunalia, ⁴with the deputy, the majordomo, ⁵the scribes, the chariot drivers, the third men, ⁶the village managers, the information officers, ⁷the prefects, the cohort commanders, ⁸the charioteers, the cavalrymen,

⁹the exempt, the outriders, ¹⁰the specialists, the shi[eld bearers(?)], ¹¹the craftsmen, (and) with [all] the men [of his hands], ¹²great and small, as many as there are (T i 1-12; Lauinger 2012, 112; underlined by Watanabe). For Kunalia, see Hawkins 1976-1980, 597-598.

⁵ My suggestion of the reading GENNA (TUR.DIŠ) = *šerri* in l. 438 based on Erra III A 17 (Watanabe 1983), is confirmed by the Tayinat version (Lauinger 2012, 100, T vi 10).

⁶ The indication '§35b' (Watanabe 2020, 72) is a mistake of '§35c.'

⁷ King had translated the inscription of K 2673: "¹Tukulti-Ninib, king of hosts, son of Shalmaneser, king of Assyria. ²Booty from the land of Kardu[nishi]. Whosoever altereth my inscription or my name, ³may Ashur and Adad destroy his name and his land. ⁴This seal the enemy carried away from Assyria to Akkad. ⁵But I, Sennacherib, king of Assyria, ⁶after six hundred years, conquered Babylon, ⁷and from the spoil of Babylon I brought it forth. ⁸Property of Shagarakti-Shuriash, king of hosts. ⁹Tukulti-Ninib, king of hosts, son of Shalman[eser], king of Assyria. ¹⁰[Booty] from the land of Kardunishi. Whosoever altereth my inscription or my name, ¹¹may Ashur and Adad destroy his name and his land. ¹²Property of Shagarakti-Shuriash, king of hosts. ¹³This is that which is written upon the seals of lapis-lazuli" (King 1904, 107–109).

⁸ For the seal impression of the Old Assyrian seal of the god Aššur (Seal B), cf. Watanabe 2020, 74–76.

⁹ For the god Nusku in the reign of Nabonid see Schaudig 2002, 634.

International Cultural Diversity in the Ancient Near East Archaeological and Textual Approaches

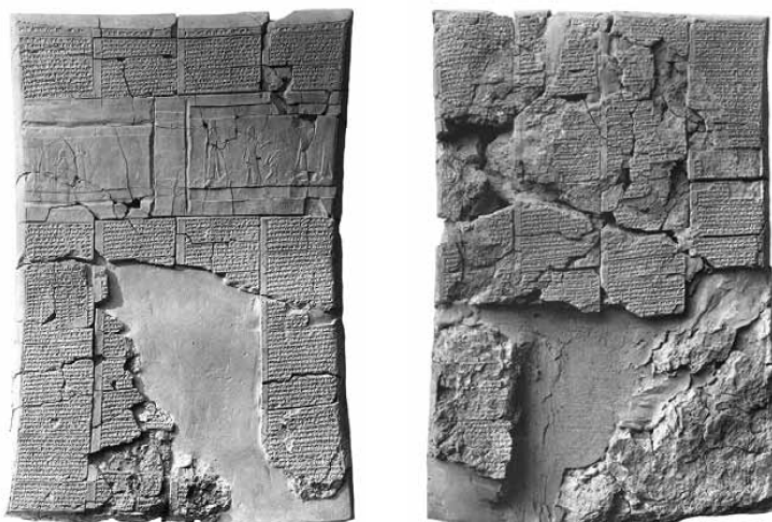


Fig. 1: The obverse (left) and the reverse (right) of N27 (= ND 4327). 45.8 x 30 cm. Wiseman 1958, Plates I and IX.

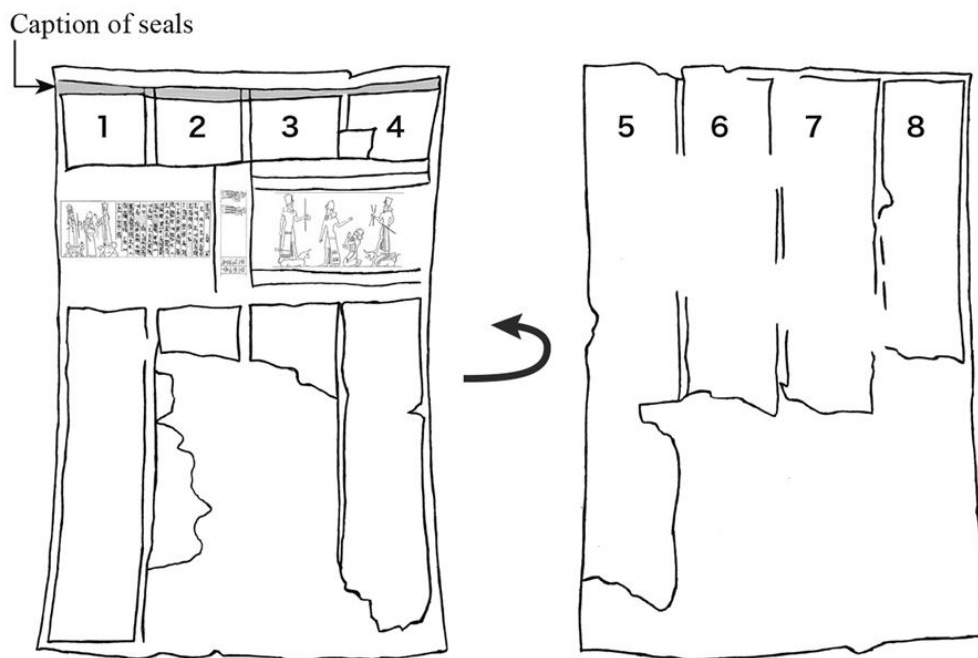


Fig. 2: The writing direction of the obverse (left) and reverse (right) of ESOD. Drawing Watanabe.



Fig. 3: The reliefs of the god Šamaš (right) and Hammurabi (left) on the top space of the Codex Hammurabi's stele. Orthmann 1985, No.181. Musée du Louvre.

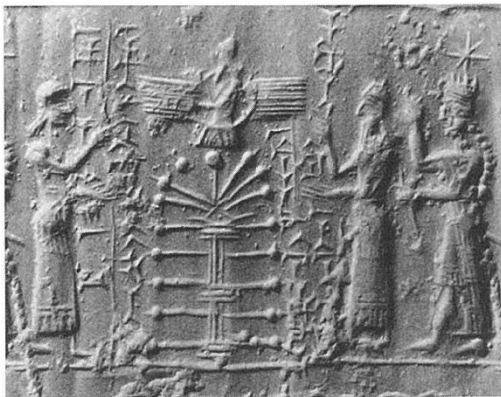


Fig. 4: A modern seal impression of the cylinder seal of Pān-Aššur-lāmur (eponym: 776 BC). Engraved figures (from the left): A beardless worshipper (Pān-Aššur-lāmur), a symbol of winged sun with a male deity and a stylized tree, a worshipping king (Adad-nārārī III), a goddess (Gula). Hight 4.8 cm. Lapis lazuli. Watanabe 1994, 259. Orthmann 1985, No.273g. Ashmolean Museum of Art and Archaeology.



Fig. 5: A reconstructed seal impression of the Neo-Assyrian seal (Seal A) on the tablets of ESOD. Engraved figures (from the left): the god Aššur standing on two symbolic animals (a dragon and a lion?), worshipping Sennacherib with the gesture of submission (*appa labānu*, ‘strolling the nose’), the goddess Mullissu standing on a lion. Height 5.5 cm. Wiseman 1958, 16 (Seal A).



Fig. 6a: The Obverse of the clay tablet K 2673 which gives instructions as to which text should be engraved between two different earlier inscriptions. Wiseman 1958, Plate VIII-2.

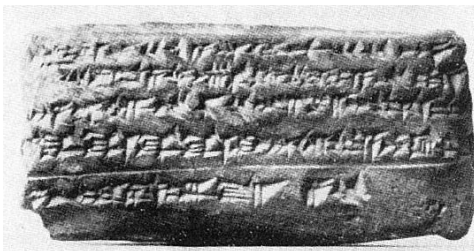


Fig. 6b: The reverse of the clay tablet K 2673. Wiseman 1958, Plate VIII-2.



Fig. 7a: The reconstructed depictions in the seal impression of the Middle Assyrian seal (Seal C). Engraved figures (from the left): Aššur standing on a symbolic animal, an interceding male god (possibly Nusku, see below 5.2.), a kneeling, worshipping man which shows the traditional Assyrian worshipping gesture of “extending the finger” (*ubāna tarāšu*), the weather god Adad standing on a winged ox. Height 7 cm. Wiseman 1958, 21.

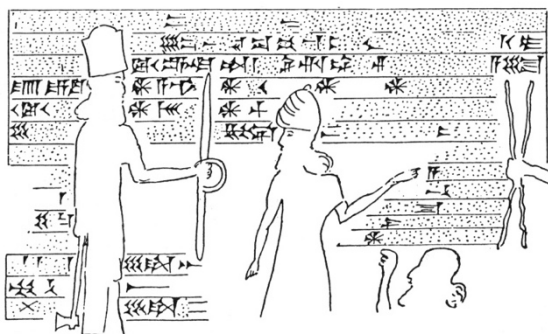


Fig. 7b: The reconstructed seal inscription in the seal impression of the Middle Assyrian seal (Seal C). Wiseman 1958, 20.



Fig. 8: “Altar of the god Nusku” dedicated by Tukulti-Ninnurta I. Engraved figures (from the left): A worshiping man, standing and kneeling; a large tablet on an altar. Height 57.5 cm. Ass. 19869; VA 8146 + 8277; Staatliche Museen zu Berlin (ed.) 1992, No. 103.

Assyrian Royal Representation and Foreign Cultures

Chuichiro Aoshima

Guest Fellow, The Institute of Cultural Science, Chuo University

Abstract

During his reign in the 9th century BC, Aššurnāširpal II built a new royal palace at Kalhu. The so-called Northwest palace is seen as an innovation in the development of Assyrian palace architecture. The inside of the palace was decorated with carved stone slabs showing hunting, war, and tribute scenes; the entrances to the palace were flanked by stone sculptures. The new architectural style was probably inspired by the Neo-Hittite states of north Syria, where the king went on expeditions. However, it seems not to be a drastic innovation. Similar motifs on the reliefs in the Northwest palace can be found on the White Obelisk dated to the reign of Aššurnāširpal I (1049-1031 B.C.). The use of stone in palace architecture dates from the reign of Tiglath-pileser I (1115-1076 B.C.). Inscriptions attest that he covered part of the Old Palace with stone slabs and placed stone sculptures at the entrances. In addition to this, the Middle Assyrian kings were in contact with the Hittite kingdom, whose stone architecture was inherited by the Neo-Hittite states. Contact with the Hittites provided the kings with information about the Hittite royal palace. Therefore, based on these facts, knowledge of how to build a palace decorated with wall slabs and stone sculptures appears to have been acquired before the reign of Aššurnāširpal II. The Northwest palace is indeed a landmark in later Assyrian palace architecture, but it is also witness to the continuation of tradition.

Keywords

Royal Palace, Kalhu, Stone Architecture, Ashurnasirpal II, Hittite

In the first half of the ninth century, Ashurnasirpal II (883–859 B.C.) built a new palace at Kalhu, modern Nimrud.¹ The so-called North West Palace is well known for the elaborate wall reliefs depicting battles, tributes from foreign rulers, royal hunt, and apotropaic rituals and monumental stone sculptures, colossal human-headed bulls and lions, flanking entrances. The building program is considered as an innovation in the Assyrian palace architecture.

The sudden appearance of the new architectural features is often associated with the influence of the Syro-Hittite kingdoms, such as Carchemish, Melid, Zincirli, a region where the Assyrian kings evaluated as culturally advanced (Winter 1982, 357; Moorey 1994, 343; Russell 1998–2001, 245; Gilibert 2004, 374–375). The architectural practice of using stone flourished in North Syria around the early first millennium. Rows of carved orthostats decorate walls of monumental buildings and stone sculptures flank the major gateways. The most typical examples are the King's Gate at Carchemish and the temple at 'Ain Dāra.² Irene Winter critically discussed the similarity of the building program of the North West Palace with that of the monumental buildings in the Syro-Hittite kingdoms and the cultural interaction between Assyria and North Syria. According to her, the contact with the kingdoms in the reign of Tukulti-Ninurta II (890–884 B.C.) and his son, Ashurnasirpal II, provided the stimulus for the program of the North West Palace (Winter 1982, 357). Her opinion is followed by many scholars today. Some scholars who follow her even associate the inspiration of the program with the specific historical event: Ashurnasirpal II was inspired by the building programs in Syro-Hittite kingdoms, especially Carchemish, when the king saw them during the campaign to the Mediterranean between 875–865 B.C. (Moorey 1994, 343; Russell 1998–2001, 245, Gilibert 2004, 374–375).

However, in the campaign against Zamua in 880 B.C., Ashurnasirpal imposed corvée work in Kalhu upon all the kings of the land (Grayson 1991, A.O.101.1, ii 79–80; 17, iii 109–110). The royal inscription composed in 879 B.C. proclaims that the king rebuilt the city Kalhu and built a palace decorated in a splendid fashion (Grayson 1991, A.O.101.17, v 1–24). His statement is confirmed from the fact that, from 878 B.C. on, the king set out for his campaigns from Kalhu.³ The reference does not mean the completion of the palace, because the only inscription mentioning the banquet for the inauguration of the palace was written after the campaign to the Mediterranean between 875–865 B.C.⁴ Moreover, the so-called Standard Inscription of Ashurnasirpal inscribed across the wall slabs in the palace, which also refers to the Mediterranean (Grayson 1991, A.O.101.23, 8), suggests

that the palace was completed after the campaign. In any case, the construction of the palace must have started early in the reign of Ashurnasirpal.⁵ This fact indicates that the building program of the palace had been prepared before the king saw the monumental buildings of Syro-Hittite kingdoms in the campaign. Therefore, the new features of the North West Palace do not necessarily relate to the historical event in the days of Ashurnasirpal. Rather, textual and archaeological evidence shows that the features date back to the Middle Assyrian period (Harmanşah 2007, 83–87; Aro 2009, 15; Kertai 2015, 18). Thus, I will discuss the adoption of the foreign cultures in Assyria, focusing on the interaction between Assyria and the West in the Middle and Neo-Assyrian period.

The conspicuous features of the building program of the North West Palace are the reliefs on the slabs and the stone sculptures flanking the entrances. The wall reliefs represent one of the decoration techniques, such as wall painting and glazed brick (Harmanşah 2007, 84). It consists of visual representation and the architectural practice of orthostat. Thus I divide here the features of the North West Palace into the following: 1) the use of orthostats decorating walls of the palace, 2) the stone sculptures at the entrances and 3) the visual program on the orthostats.

The first feature of the North West Palace, the use of orthostats, was developed in North Syria of the Middle Bronze Age. The rectangular stone slabs were originally introduced to weather the lower part of mudbrick walls against erosion. Then the uncarved finely dressed slabs became prestigious architectural technologies and were used in monumental buildings in the Middle Bronze Age (Harmanşah 2007, 74–77). During the Late Bronze Age, this stone masonry gradually spread into neighboring regions and formed a shared architectural practice as material manifestoes to express royal prestige. Eventually, the surface of orthostats was transformed into fields of visual representation. Carved slabs carrying mythological images or narrative programs became an essential constituent for the monumental architecture in the Iron Age (Harmanşah 2007, 74).

Unlike Babylonia where stone for building purpose was little available, Assyria was far better supplied with basalt, limestone, and Mosul Marble.⁶ It is known that Tiglath-pileser I (1114-1076 B.C.) is the first Assyrian king to use orthostats to decorate a palace. In his inscriptions, the king states as following: “with the remains of the cedar I constructed the house of those *šahūru* from top to bottom. I entirely surrounded it with basalt slabs. I constructed the house of the *labūnu*, before (which) it (stands), of terebinth from top to bottom. I entirely surrounded it with white limestone slabs. (Thus) I

constructed, completed, (and) decorated this palace in a splendid fashion with cedar and terebinth”.⁷

The building program by Tiglath-pileser I is associated with his campaigns to North Syria. The king vigorously repeated campaigns to the region and even reached the Mediterranean.⁸ In these campaigns, he saw monumental architectures in Syro-Hittite kingdoms and adopted their program into his palace construction (Aro 2009, 15–16; Harmanşah 2007, 84–87; Moorey 1994, 342). From the textual and archaeological evidences, many scholars ascribe the architectural practice of using orthostats to the time of Tiglath-pileser I.

However, the introduction of the practice in Assyria dates back to the reign of Tukulti-Ninurta I (1243-1207 B.C.). The king already decorated the wall of the entrance to the palatial sanctuary with slabs (Mühl and Sulaiman 2011, 382, Pl. XXIXb), although none of his royal inscriptions refers to it. Until the reign of Tukulti-Ninurta I, Assyria annexed the land Hanigalbat and continued to extend her influence toward the West.⁹ According to his royal inscriptions, the king uprooted 28,800 people of the land Hatti from the other side of Euphrates and brought them into Assyria (Grayson 1987, A.0.78.23, 28–30; 24, 23–24). The land Hatti here does not mean Hittite, but the region on the opposite bank of the Euphrates. If his achievement is exaggerated by using the name of Hatti, the region was located beyond the Euphrates that shared the architectural practice of using orthostats. The deportees that included masons or skilled workers brought Assyria the knowledge and the techniques of their homeland.

The decoration with uncarved orthostats, but fin appears to become a tradition in the Assyrian palace architecture (Lundström 2012, 32). When Ashurnasirpal II renovated the Old Palace, he made the walls of the palace covered with uncarved orthostats, while he decorated his palace in Kalhu with the relief slabs. Ashurnasirpal II probably followed the tradition from the Middle Assyrian Period.

The second feature of the North West Palace, the stone sculptures at the entrances of the palace, has also a predecessor in the Middle Assyrian period. The earliest textual evidence belongs to Tiglath-pileser I. The king boasts that he made two sculptures of *nāḫīru* which he killed in the Mediterranean Sea and two of *burḫiṣ*, an animal brought from the north, and installed them at the palace entrances (Grayson 1991, A.0.87.4, 67–71; 5, 10'–14'; 11, r. 9'–18').

This practice is followed by his grandson, Aššurbēl-kala (1073–1056 B.C.). He also stationed sculptures of two *nāḫīru*, four *burḫiṣ*, four lions in basalt, two genii in alabaster,

and two *burhiš* in white limestone at the entrances of his palace (Grayson 1991, A.0.89.7, v 16–19). It suggests that the practice of placing sculptures at both sides of entrances was established in the Middle Assyrian period.

The function of the sculptures in this period may differ from that of the human-headed bulls in the Neo Assyrian period, which served as a guardian from evil forces. The sculptures placed by Tiglath-pileser I were the replicas of the animals which he either hunted in the Mediterranean or received from the land/ mountain Lumaš in the north of Assyria.¹⁰ They imply that the dominion of Tiglath-pileser I extends from the sea to the mountain district. In this sense, the sculptures served to show his mighty authority as well as the exotic plants and animals which Assyrian kings collected.¹¹

As with the practice of using orthostats in architecture, the roots of the monumental sculptures can be found in North Syria and the Hittite kingdom. The most famous example is the Lion Gate in Hattusa, which is dated 14th–13th B.C. The recent archeological research in North Syria provides the evidence that the practice prevailed in the region during the Late Bronze Age (Aro 2009, 15–16). Thus the introduction of the monumental sculptures at the entrances by Tiglath-pileser I is also associated with his campaigns to the West.

The third feature of the North West Palace is the visual representations on the slabs. A series of scenes depicting campaigns construct a visual narrative.¹² The origin of the reliefs should be seemingly sought in North Syria, as with the other two features. Abundant archaeological evidence from Anatolia and North Syria indicates the transformation of uncarved orthostats into a pictorial medium at least during the Late Bronze Age (Harmanşah 2007, 79–81). The practice of using the carved slabs to decorate walls of monumental architectures flourished during the Iron Age in Syro-Hittite kingdoms. In addition to this practice, the scenes of chariots and procession of the soldiers are similar to the reliefs in the North West Palace.¹³ Therefore the practice is often considered as a model for the program of the North West Palace.

However, the evidence of a visual narrative is found in the so-called White Obelisk which shows scenes of campaigns like the Nimrud reliefs.¹⁴ The date of the obelisk is still under discussion. But the comprehensive studies allow us to conclude that it belongs to the Middle Assyrian period.¹⁵ Reconstructing the arrangement of the scenes on the obelisk, Pittman compared it to the reliefs in the Throne Room in the North West Palace and pointed out that the program of the Obelisk could be a model for the later monuments

(Pittman 1996, 341–348). This close similarity between them evidences that the visual narrative was already established in the Middle Assyrian period.

The textual evidence demonstrates that the use of the visual narrative dates back to the reign of Tiglath-pileser I. He boasts in his inscription: “within this garden I built a palace, ... I portrayed therein the victory and might which the gods Aššur and Ninurta, the gods who love my priesthood, had granted me” (Grayson 1991, A.0.87.10, 74–77). The portrait of his victory and might surely deals with his military activities against foreign rulers, though its program remains unknown (Pittman 1996, 351).

The development of the visual narrative in Assyria began at least in the time of Tukulti-Ninurta I.¹⁶ His two pedestals show not only the quality of the masonry technique, but also the appearance of an attempt to use visual representation. The pedestal (VA 08146) displays the king standing and kneeling for obedience before a symbol socket identical to the object. The more important is the lower part of the other pedestal (Ass 20069, now in Ancient Orient Museum in Istanbul). It displays a procession of men crossing over mountains that reminds scenes of marches of Assyrian troops in the bronze bands of the Balawat Gate.¹⁷ The representation suggests that the king paved the way for establishing visual narrative.

The pedestals of Tukulti-Ninurta I and the rock relief of Tiglath-pileser I at the source of the Tigris show the idea and the masonic technology to carve relief. As the portrait of Tiglath-pileser’s victory and the White Obelisk indicate, the Assyrian visual narrative had been established in the Middle Assyrian period. Therefore, the Nimrud wall reliefs should be considered as an amalgamation of the practice of orthostats and of the Assyrian visual narrative.¹⁸

In her article, Winter argues that the expansion of Assyria in the ninth century caused the demand for an appropriate degree of public display (Winter 1982, 369). It is true for the introduction of the new architectural practices and the development of the visual narrative during the Middle Assyrian period. Especially the period of the 14–13th centuries B.C. was an important period for Assyria to establish the royal ideology and royal representation as a newcomer among the great powers (Feldman 2004, 146–148). In the 14th century B.C., Aššur-uballiṭ I (1363–1328 B.C.) got independence from Mittani and extended his control to the West at the expense of that kingdom. The successors of Aššur-uballiṭ I gradually filled a political vacuum in North Syria after Mittani collapsed. In the reign of these kings, Assyria annexed the land Hanigalbat in the Habur region, its control stretched to the Euphrates. In the reign of Tukulti-Ninurta I, Assyria reached its peak of

power. As early as the reign of Aššur-uballiṭ I, the king attempted to join the Great Powers' Club consisted of Egypt, Hittite, Mitanni, and Babylonia, claiming himself as equal to the kings of these countries. Although the members of the club rejected the newcomer, they later had to accept the rise of the land. The political circumstances caused the Assyrian kings to be aware of themselves as a king of a great power and motivated them to establish a royal representation appropriate for it.

Recently Feldman published an article about the findings from a tomb of the family of Babu-aḥa-iddina, a high official of Shalmaneser I (1273–1244 B.C.), in the city Ashur. The author discusses two ivory items, a pyxis engraved in the international artistic style and a comb engraved in an Assyrian style. The international artistic style is a repertoire of shared motifs drawn from multiple constituent regional traditions and consists of animal attack scenes and arrangements of animals flanking elaborate floral elements. The style provided a shared visual vocabulary, it helped to bind the rulers of the great powers together through artistic channels. Feldman concluded that the international artistic style on an ivory pyxis indicates that Assyria accepted the shared repertoire to become a member of the Great Powers' Club (Feldman 2006, 24–37).

In terms of verbal representation, the style of the Assyrian royal inscriptions was developed from the reign of Adad-nerari I (1305–1274 B.C.). The Assyrian royal inscriptions began to contain accounts about campaigns to commemorate the royal deeds. Then the military accounts became an integral part of the Assyrian royal inscriptions. In the reign of Tiglath-pileser I, a new style called annals that report military campaigns chronologically was established.¹⁹

The introduction of the new architectural practices and the development of the visual narrative are placed in the innovations of the verbal and visual expressions for the royal representation during the period. As the vehicle of expression of royal power, the palaces were decorated with the practices of the culturally advanced neighbors. The building program of the palaces was probably established as a tradition in the reign of Tiglath-pileser I. It would become a model for the later palaces until the reign of Ashurnasirpal II (Kertai 2015, 15, 18).

Conclusion

The cultural interaction with the West surely influenced the Assyrian royal representation. The adoption of western cultures already began in the early Middle Assyrian period.

Because of the poor archaeological data of the Middle Assyrian palaces, the building program of the North West Palace seems to be unexpectedly alternative. However, the features of the building program of the North West Palace have an origin in the Middle Assyrian period. Although Ashurnasirpal II could be the first king who introduced the carved orthostats in the Assyrian palace architecture (Pittman 1996, 352), the building program of the North West Palace should not be overestimated. The “innovations” in the program are placed in the line of the tradition from the Middle Assyrian period.

Bibliography

- Aro, S. 2009: “The Origins of the Artistic Interactions between the Assyrian Empire and North Syria Revisited,” *Studia Orientalia Electronica* 106, 9–17.
- Czichon, R. M. 2005: “Orthostat, Orthostatenreliefs,” *RLA* 10, 143–147.
- Feldman, M. H. 2004: “Nineveh to Thebes and back: Art and politics between Assyria and Egypt in the seventh century BCE,” *Iraq* 66, 141–150.
- Feldman, M. H. 2006: “Assur Tomb 45 and the Birth of the Assyrian Empire,” *BASOR* 343, 21–43.
- Fuchs, A. 2000: “*māt Ḥabḥi*,” in J. Marzahn and H. Neumann (eds.), *Assyriologica et Semitica. Festschrift für Joachim Oelsner*, AOAT 252, Münster, 73–94.
- Gilibert, A. 2004: “Jenseits von Stil und Ikonographie,” in M. Novák et al. (eds.), *Die Auswirkung des späthethitischen Kulturraumes: Gütertausch, Kulturkontakt, Kulturtransfer: Akten der zweiten Forschungstagung des Graduiertenkollegs “Anatolien und seine Nachbarn” der Eberhard-Karls-Universität Tübingen (20. bis 22. November 2003)*, AOAT 323, Münster, 373–385.
- Gilibert, A. 2011: *Syro-Hittite Monumental Art and the Archaeology of Performance: The Stone Reliefs at Carchemish and Zincirli in the Earlier First Millennium BCE*, New York.
- Grayson, A. K. 1980: “Assyria and Babylonia,” *OrNS* 49, 140–194.
- Grayson, A. K. 1987: *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)*, RIMA 1, Toronto.
- Grayson, A. K. 1991: *Assyrian Rulers of the First Millennium BC, I (1114–859 BC)*, RIMA 2, Toronto.
- Harmanşah, Ö. 2007: “Upright Stones and Building Narratives: Formation of a Shared Architectural Practice in the Ancient Near East,” in J. Cheng and M. H. Feldman

- (eds.), *Ancient Near Eastern Art in Context: Studies in Honor of Irene J. Winter by Her Students*, Leiden, 69–99.
- Kertai, D. 2015: *The Architecture of Late Assyrian Royal Palaces*, Oxford.
- Lundström, S. 2012: “Zwischen Tradition und Innovation: Die Orthostaten und Türwächterskulpturen Tiglatpileser I., Assurbelkalas und Assurnasirpals II. aus dem Alten Palast,” *Alter Orient aktuell*, 32–33.
- Lundström, S. 2014: “The Wall Slabs of the Old Palace in the City of Ashur,” in L. Marti (ed.), *La famille dans le Proche-Orient ancien: réalités, symbolismes, et images: proceedings of the 55th Rencontre assyriologique internationale at Paris, 6 - 9 July 2009*, Winona Lake, 683–687.
- Marchetti, N. 2009: “Texts quoting Artworks: The Banquet Stele and the Palace Reliefs of Assurnasirpal II,” *RA* 103, 85–90.
- Matthiae, P. 2015: “On the Origin of the Middle Assyrian Obelisks,” in P. Ciafardini and D. Giannessi (eds.), *From the Treasures of Syria: Essays on Art and Archaeology in Honour of Stefania Mazzoni*, Leiden, 131–152.
- Moorey, P. R. S. 1994: *Ancient Mesopotamian materials and industries: The archaeological evidence*, Oxford.
- Moortgat, A. 1969: *The Art of Ancient Mesopotamia*, London.
- Mühl, S. and Sulaiman, B. S. 2011: “The Makhūl Dam Project,” in P. A. Miglus and S. Mühl (eds.), *Between the Cultures: The Central Tigris Region from the 3RD to the 1ST Millennium BC: Conference at Heidelberg, January 22nd - 24th, 2009*, Heidelberg, 371–384.
- Novák, M. 2012: “The Temple of ‘Ain Dāra in the Context of Imperial and Neo-Hittite Architecture and Art,” in J. Kamlah (ed.), *Temple Building and Temple Cult: Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.-1. Mill. B.C.E.)*, Wiesbaden, 41–54.
- Oates, D. and Oates, J. 2001: *Nimrud, An Assyrian Imperial City Revealed*, London.
- Orthmann, W. 1971: *Untersuchungen zur spät hethitischen Kunst*, Bonn.
- Pittman, H. 1996: “The White Obelisk and the Problem of Historical Narrative in the Art of Assyria,” *The Art Bulletin* 78/2, 334–355.
- Postgate, J. N. and Reade, J. E. 1976–1980: “Kalhu,” *RLA* 5, 303–323.
- Reade, J. 2004: “The Assyrian as Collector: From Accumulation to Synthesis,” in G. Frame (ed.), *From the Upper Sea to the Lower Sea: Studies on the History of Assyria and Babylonia in Honour of A. K. Grayson*, Leiden, 255–268.

- Russell, J. M. 1998–2001: “Neuassyrische Kunstperiode. III,” *RLA* 9, 244–265.
- Tadmor, H. 1958: “The Campaigns of Sargon II of Assur: A Chronological-Historical Study,” *JCS* 12, 22–40, 77–100.
- Schachner, A. 2007: *Bilder eines Weltreichs: kunst- und kulturgeschichtliche Untersuchungen zu den Verzierungen eines Tores aus Balawat (Imgur-Enlil) aus der Zeit vom Salmanassar III, König von Assyrien*, Subartu 20, Turnhout.
- Winter, I. 1981: “Royal Rhetoric and the Development of Historical Narrative in Neo Assyrian Reliefs,” *Studies in Visual Communication* 7, 1–38.
- Winter, I. 1982: “Art as Evidence for Interaction: Relations between the Assyrian Empire and North Syria as Seen from the Monuments,” in H.-J. Nissinen and J. Renger (eds.), *Mesopotamien und seine Nachbarn—XXVe Rencontre Assyriologique Internationale (Berlin, 2–7 July 1978)*, Berlin, 355–382.
- Yamada, M. 2011: “The Second Military Conflict between ‘Assyria’ and ‘Ḫatti’ in the Reign of Tukulti-Ninurta I,” *RA* 105, 199–220.
- Yamada, S. 2009: “History and Ideology in the Inscriptions of Shalmaneser III: An Analysis of Stylistic Changes in the Assyrian Annals,” in I. Eph’al and N. Na’aman (eds.), *Royal Assyrian Inscriptions: History, Historiography and Ideology. A Conference in Honour of Hayim Tadmor on the Occasion of His Eightieth Birthday. 2- November 2003*, Jerusalem, 7–30.

Abbreviations follow those of M. T. Roth (ed.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago 20: U and W*, Chicago, 2010, vii–xxix.

Notes

- ¹ For the outline of Nimrud, see Postgate and Reade 1976–1980; Oates 2001.
- ² For the King’s Gate, see Gilibert 2011, 41–50. For the temple at ‘Ain Dāra, see Novák 2012.
- ³ Grayson 1991, A.0.101.1, iii 1, iii 28, iii 50, iii 56, iii 92–93. The episode of the construction at Kalhu is inserted between the account about the campaign in 879 B.C. and that in 878 B.C. (Grayson 1991, A.0.101.1, ii 131–135). Then the first mention about the departure from the city follows the episode. This structure also suggests the chronological order of the event.
- ⁴ For the banquet, see Grayson 1991, A.0.101.30, 102–154. The date of the inscription is still disputed. For the proposed dates, see Marchetti 2009, 84–85. The reference to Lebanon and the Mediterranean in the inscription indicates that it was composed after the campaign.
- ⁵ Kertai 2015, 17–18. For the chronology of Ashurnasirpal’s work at Kalhu, see Postgate and Reade 1976–1980, 311, 322.
- ⁶ While basalt had to be imported from Syria, limestone and Mosul Marble were available within the Assyrian heartland (Moorey 1994, 345–347).

-
- ⁷ Grayson 1991, A.0.87.4, 61–66. Largely fragments of stone slabs were found in the palace, see Grayson 1991, A.0.87.29. For the orthostats in the Old Palace in Ashur, see also Lundström 2014.
- ⁸ Grayson 1991, A.0.87.3, 16–25; 4, 24–30; 10, 28–35. He subdued the city Melid and uprooted 4000 people from the lands Urumu and Abešlu of the land Hatti (Grayson 1991, A.0.87.4, 20–21, 31–33; 10, 24–25). He proclaims that he totally crossed the Euphrates twenty-eight times (Grayson 1991, A.0.87.4, 34).
- ⁹ For the political relations between Assyria and the West in the reign of Tukulti-Ninurta I, see M. Yamada 2011.
- ¹⁰ The mountain/land Lumaš was located “[...] on the other side of the land Ḫabḫu” (Grayson 1991, A.0.87.4, 70). For the location of Ḫabḫu, see Fuchs 2000, 74–75.
- ¹¹ For the royal collection, see Reade 2004.
- ¹² For the narrative of the Nimrud wall reliefs, see Winter 1981.
- ¹³ See, Orthman 1971, Taf. 24, 25.
- ¹⁴ The origin of the Assyrian obelisks is found in North Syria (Matthiae 2015, 143–146).
- ¹⁵ For the discussion of the date, see Pittman 1996, 335–339.
- ¹⁶ According to Pittman, the development of the visual language in Assyria began at the time of Aššur-uballiṭ I (Pittman 1996, 348).
- ¹⁷ For the scenes of Assyrian troops crossing mountains in the bronze bands, see Schachner 2007, 291, 292, 297.
- ¹⁸ Czichon 2005, 146; Moortgat 1969, 131. See also Harmanşah 2007, 74.
- ¹⁹ For the outline of the Assyrian royal inscriptions, see Grayson 1980. For the development of its style, see Tadmor 1958, 28–32; S. Yamada, 2010.

Iron/Steel Traditions of the Hittites and Subsequent Cultures at Kaman-Kalehöyük

Mariya Masubuchi

Lecturer, Faculty of Art and Design, Kyoto University of the Arts

Abstract

Iron is a core material in modern societies. It is indispensable for our safety and comfort. The socio-cultural significance of this material, however, has changed over time.

Central Anatolia is considered the birthplace of iron technology in the ancient world. Of particular interest are the changes in its social value between the old kingdom period and the imperial period based on philological studies regarding Hittite iron in the Middle and Late Bronze Age. But, unfortunately, little archaeological and scientific investigation has focused on this matter.

This paper aims at making new archaeometallurgical observations on the iron tradition in Anatolia, from the Hittite Old Kingdom period to the Middle Iron Age. As a starting point, iron objects unearthed at Kaman-Kalehöyük were investigated. The study revealed that iron traditions at Kaman-Kalehöyük demonstrated a nonlinear development. A comparative study indicates possible influences from southeastern regions, such as Cyprus and the Levant. Such diversities in technological development suggest that some important socio-cultural metamorphoses must have occurred after the collapse of the Hittite Kingdom.

Keywords

Archaeometallurgical study, iron objects, technological development, collapse of the Hittites, Kaman-Kalehöyük

1. Introduction

Iron products continue to be the foundational material of society, and support our lives in innumerable ways. The eighth century Greek poet Hesiod writes in his epic poem ‘Works and Days’ that iron is a symbol of power, and he grieves the arrival of the age of work and war. However, even earlier examples of iron archaeological finds in various Western Asian regions show that, for a while (from the fifth millennium BC, when mankind encountered this metal), iron seems to have been treated as a jewel or a precious metal used in rituals.

Anatolia, which is the focus of this paper, is known as one of the birthplaces of ironmaking technology. Writings concerning iron in diplomatic documents were left behind by the Hittite civilization (from the seventeenth to twelfth century BC), which once flourished in this area. Accordingly, it was once said that this civilization monopolized ironmaking technology. As this civilization collapsed, ironmaking technology spread to neighboring countries, and the Iron Age began in West Asia. It is true that extant studies suggest that the social value of iron products may have changed (from being considered a valuable metal to being used for utilities) over the Hittite Old Kingdom (from the seventeenth to sixteenth century BC) and New Kingdom (from the fifteenth to twelfth century BC). However, stylistic and scientific research on excavated Anatolian iron products have progressed, and evidence of changes in the social value of iron products as shown by ancient documents remains to be obtained.

In this context, this paper clarifies the kind of iron products that were made, and the kind of technologies used to make them in Central Anatolian society from the Hittite Old Kingdom to the mid-Iron Age (the seventh century BC). Scientific research on iron products excavated from the Kaman-Kalehöyük ruins are referenced, and an overview is provided regarding the social value of iron as a material as well as a part of the cultural transitions at that time.

2. Development of the manufacture and use of steel products

The transition from the Bronze Age to the Iron Age in West Asia has changed from the conventional simple model to a more complex one (Pigott 1989; Sherratt 1994). With the addition of material engineering perspectives and the correct recognition of differences in the physical properties of iron and bronze products, a new perspective has been developed

concerning this period. What is now significant is that to develop iron products as utilities, the people of the time must have made advancements in steel processing technology as well as smelting technology to produce metallic iron from ore. In addition, more tangible discussions began to take place by incorporating a perspective that concentrates on the labor involved in procuring and operating raw materials (Rostoker and Bronson 1990: 10). For example, experimental archaeology studies have reported that even iron – the raw materials for which are said to be easier to obtain than copper – requires one hundred kilograms of charcoal and twenty-five days of work (if undertaken by one person) to produce a one-kilogram ingot (Crew 1991). For reference, it has been documented that in *tatara* iron manufacturing in Japan, the owners of the mountains and forests that supplied the ore and fuel, used as raw materials, acted as patrons for ironmaking and large-scale forging. Furthermore, the spiritual culture of faith in the gods of ironmaking greatly contributed to the performance of harsh operations (Kurotaki 2011: 67). Thus, after mankind acquisition of ironmaking technology, especially at the stage of large-scale operations, it is necessary to consider not only technical issues but also social and cultural aspects as important factors.

In the Levant, which is the area surrounding Anatolia, Yahalom-Mack and Eliyahu-Behar (2015) have analyzed studies of Israeli iron products, bronze products, and metallurgical artefacts from the Late Bronze Age to the Iron Age. They accomplished this in a multifaceted manner and summarized the transition from the Bronze Age to the Iron Age in the region, as will be presented here in the rest of this section.

First, in the end of the Late Bronze Age in Israel, traces of the manufacturing of iron products were found; however, the frequency of appearances of these products was still low, and they were used in a limited manner as a symbol of authority or as a ritual product. In the Iron Age I – notably, early in the Iron Age – and particularly after the latter half of the twelfth century BC, iron products began to be used as utilities. Since large-scale production of bronze products started in the area of Araba around the same period, it has been noted that the workers engaged in the production of bronze products may have also been involved in the production of iron products.

Finally, in the Iron Age II A, iron products began to be used as utilities in earnest and surpassed bronze products in terms of quantity. This change is attributed to the growing demand for the systematic production of iron products when Israel was exposed to threats from Assyria and elsewhere at that time; moreover, technological developments were also attributed to the contemporary rulers' support for ironmaking activities in various places.

Although Yahalom-Mack and Eliyahu-Behar's studies have not made much technical considerations of the initiation of steelmaking, heat treatment, and so on, it is interesting that they continuously view changes in the use of iron products. They also take into consideration the backdrop of gradual changes to the production of bronze products at that time.

3. The start of the Iron Age as seen in excavated Kaman-Kalehöyük iron products

Kaman-Kalehöyük is a hilly archaeological site located about one-hundred kilometers southeast of Ankara, the capital of the Republic of Turkey (Figure 1). So far, four cultural layers have been identified, from the Early Bronze Age to the Ottoman era (Omura 2011). In this study, we observe trends found in the chronological data group based on the latest layered interpretation of this site, and examine the features of the processing technology of iron products from the Hittite Old Kingdom to the Middle Iron Age (ca. 1650-650 BC) and the transition of the use of iron products within the site.

3.1 Changes in the number of excavated items

Looking at the changes in the number of excavated iron products confirms that these discovered iron products were certainly from the Hittite Old Kingdom period (Table 1 and Figure 2). However, in the strata corresponding to the New Kingdom period, while a relatively large number of bronze products were excavated, no excavated iron products were confirmed. Therefore, it cannot be concluded that iron products were not used at all in this period; however, at least the use of bronze products seems to have been overwhelmingly dominant. Subsequently, iron products reappeared around 1200 BC and began to show a change which synchronized with the number of excavated bronze products. Then, they were found to dramatically increase from the tenth to ninth centuries BC, and the peak of the number of excavated items was reached around the eighth to seventh centuries BC. In the case of Israel, according to Yahalom-Mack and Eliyahu-Behar (2015), the development process of the use of iron products was continuously viewed, but it is difficult to say that the development process in Kaman-Kalehöyük has been constant.

3.2 Processing technology

In a metallographic observation of five materials belonging to the Hittite age, the structure of hypo-eutectoid steel was locally found in one material (Figure 3); however, macroscopically, it was mainly composed of ferrite structure – that is, iron. According to the previous scientific studies of iron and steel objects excavated at this site, a typical microstructure of steel, cementite, has been identified under the electric microscope. It has been considered as critical evidence of steel making in the Hittite age (Akanuma and Sasaki 1996). But, in reality, it is questionable if such microscopic perspectives afford conclusive evidence of technology. Actually, steel structures of the material mentioned above only distribute near the corner and around the entrapped iron oxide, which were probably carburized accidentally during the forging process. Furthermore, from their structural characteristics, the remaining four materials belonging to the Hittite age were also found to be made of iron annealed at high temperatures.

Next, high-carbon steel and hardened steel were confirmed in the materials from the tenth to ninth centuries BC. However, it is incomprehensible that fibulae and other ornaments had traces of hardening. In contrast, after the eighth century BC, traces of folding, forging, and refinements of steel structure were widely observed (Table 2). Notably, micro-hardness measurements of remaining metal parts also showed soft materials in the Hittite period, but extreme hardness in some materials from the tenth and ninth centuries BC. In the materials from the eighth century BC onward, all the materials were within moderate hardness, giving the impression that metallurgical technology over a certain level had spread. From the above, it is highly probable that the technical stage of efficiently manufacturing materials with appropriate physical properties – suited to the use of the products – was not reached until the eighth century BC.

3.3 Applications and forms

Table 3 summarizes the kinds of iron products that are excavated from each layer. Looking at each era, the Hittite era had limited uses, such as jewelry, knives, and nails. Yet, the diversity increased in the tenth and ninth centuries BC, and usage tended to expand to all applications from the eighth century. This transition is synchronous with changes seen in the number of excavated iron products along with the processing technologies.

In addition, changes in the morphological characteristics of knives, in particular, among all iron products were observed in synchronization with the cultural changes of the site, which have already been revealed by studies of earthenware. There was a clear difference

in the curvature of the back of excavated knives, especially in the Iron Age, between the strata around the tenth and ninth centuries. This was typified by the Alişar IV-style deer design earthenware, and the subsequent strata influenced by the Phrygian culture. Searching for examples of each of these in the Anatolian ruins, the former was found in the ruins located southeast of Kaman-Kalehöyük, such as Alişar (Osten and Schmidt 1930; Schmidt 1932; Osten 1937) and Tarsus (Goldman 1963), and the latter matched particularly well with the period of Gordion (McClellan 1975).

3.4 Transitions in the utilization of and processing technologies for iron products

Based on the above, here is a summary of the transitions in the utilization of and processing technologies for iron products at Kaman-Kalehöyük.

At that site, it was found that iron products existed at the latest from the Hittite Old Kingdom, albeit to a limited extent, but no evidence of steel production could be obtained. It is likely that the use (and manufacture) of iron products declined or was interrupted for a time after the Hittite New Kingdom. From an overall interpretation of the archaeological backgrounds, such as the number of excavated bronze products, changes in urban functions, and the possibility of normalization of instrumental forms found in earthenware and mass production, this is likely to be due to production and use controls rather than to urban decline.

It is believed that the subsequent Early Iron Age began with the decline of cities, but it is also thought that iron products began to be used in people's lives again, as well as bronze products, at about this time. Around the tenth and ninth centuries BC, there were significant developments in the use of iron products, which were probably triggered by cultural acceptance from the south-eastern region. Yet, the processing techniques at this stage were not yet fully matured. Accordingly, it is thought that from the eighth century BC, we reached a 'full-fledged Iron Age' in which the demand for iron products and a stable supply system were well established. The above-mentioned is the currently presumed process by which the manufacture and use of iron products at Kaman-Kalehöyük changed.

4. Summary

These observations indicate that the process of the development of the mode of use of iron products at Kaman-Kalehöyük probably cannot be regarded as a continuous and unified change. What reappeared after the interruption in the use of iron products was ‘hard steel’, such as high-carbon steel or hardened steel – that is, an iron and steelmaking culture with steelmaking and heat treatment technology. Considering the ‘soft iron’ characteristic found in Hittite iron products observed at present, the hard steel was probably accepted from the outside, and not developed in that region. Although it cannot be simply compared with the aforementioned study in Israel by Yahalom-Mack and Eliyahu-Behar (2015), our current impression is that the changes towards a true Iron Age seen in Kaman-Kalehöyük are likely to have followed a different development process from that in Israel.

As shown in Table 4, the time when ironmaking culture accompanied by steelmaking and heat treatment technology was accepted at this site was after iron products began to be used as utilities in the eastern Mediterranean region in such places as Cyprus and the Levant. While care is needed when defining ‘the start of use of iron products as utilities’ in these regions, this trend suggests that the ironmaking cultures with steelmaking and heat treatment technologies accepted at Kaman-Kalehöyük are likely to have some relevance to the technology of the eastern Mediterranean region developed from the production of bronze products – if the theory of Yahalom-Mack and Eliyahu-Behar (2015) is accepted. Furthermore, there is this question: What happened later to Hittite ironmaking culture, which certainly existed in the Bronze Age? It will be necessary to consider this further, noting the relationship with the eastern Mediterranean area or the relationship with the production activities of bronze products.

Acknowledgements

The author acknowledges Dr. Sachihiro Omura (Japanese Institute of Anatolian Archaeology), for his valuable suggestions in organizing the research questions, Dr. Kimiyoshi Matsumura (Japanese Institute of Anatolian Archaeology), for his informative advice in developing research methodology and contribution to the establishment of chronological framework of the site, Prof. Thilo Rehen (University College London, Qatar) and Dr. Ulf-Dietrich Schoop (University of Edinburgh) for their critical suggestions, and all staff of Japanese Institute of Anatolian Archaeology who contribute the foundation

of our academic work. Also, special thanks go to my supervisor, Dr. John Merkel (University College London).

Bibliography

- Akanuma, H., and Sasaki M. 1996: The steel manufacturing method in the Hittite Age through the metallurgical analysis of iron objects, *Anatolian Archaeological Studies* 5, 195-209 (in Japanese).
- Crew, P. 1991: The experimental production of prehistoric bar iron. *Historical Metallurgy* 25: 21-36.
- Goldman, H. (ed.) 1963: *Excavations at Gözlü Kule, Tarsus. Volume III. The Iron Age*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- Kurotaki, T. 2011: *Bikouhenyou – 'Tatara Smelting' and the Japanese*, Tokyo: The Nikkan Kogyo Shinbun (in Japanese)
- McClellan, J. A. 1975: *The Iron Objects from Gordion - A Typological and Functional Analysis Part I, II*. Ph.D thesis, University of Pennsylvania. Xerox University Microfilms.
- Omura, S. 2011: Kaman-Kalehöyük Excavations in Central Anatolia. In G. McMahon and S. Steadman (eds.), *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia: (10,000-323 BCE)*, 1099–1110. Oxford, Oxford University Press.
- Osten, H. H. v. d., 1937: *The Alishar Hüyük. Seasons of 1930-32, Part II. OIP 29*, Chicago.
- Osten, H. H. v. d. and Schmidt, E. F. 1930: *The Alishar Hüyük. Season of 1927, Part I. OIP VI*, Chicago.
- Pigott, V. C. 1989: The emergence of iron use at Hasanlu. *Expedition* 31(2-3): 67-79.
- Pleiner, R. and J. K. Bjorkman. 1974: The Assyrian Iron Age: The History of Iron in the Assyrian Civilization. *Proceedings of the American Philosophical Society* 118:4, 283-313.
- Rostoker, W. and B. Bronson. 1990: *Pre-Industrial Iron: its technology and ethnology*. Archaeomaterials Monograph 1, PA, Philadelphia.
- Schmidt, E. F. 1932: *The Alishar Hüyük, Season of 1928 and 1929, Part I. OIP 19*, Chicago.
- Sherratt, S. 1994: Commerce, iron, and ideology: metallurgical innovation in 12th-11th century Cyprus. In V. Karageorghis (ed.), *Proceedings of the International Symposium: Cyprus in the 11th Century B.C.* Nicosia, AG Leventis Foundation

and University of Cyprus: 59-108.

Sherratt, S. 2000: Circulation of Metals and the End of the Bronze Age in the Eastern Mediterranean, in C. F. E. Pare, (ed.), *Metals Make the World Go Round. The Supply and Circulation of Metals in Bronze Age Europe*. Oxbow Books, Oxford, 82-95.

Snodgrass, A. M. 1980: Iron and Early Metallurgy in the Mediterranean. in T. A. Wertheim, J. D. Muhly (eds.), *The Coming of the Age of Iron*. Yale University Press, New Heaven, 335-374.

Yahalom-Mack, N. and A. Eliyahu-Behar. 2015: The Transition from Bronze to Iron in Canaan: Chronology, Technology, and Context. *Radiocarbon* 57(2): 285-305.

Table 1

Cultural Period	Tentative Phase	Building level and duration		Quantity of excavated iron objects
IIIb	TP III-8	III13	1700-1500 B.C.	1
	TP III-7	III12		3
	TP III-6	III11		5
	TP III-5	III10-III9		3
	TP III-4	III8-III7		7
IIIa	TP III-3	III6	1500-1200 B.C.	0
	TP III-2	III5		0
	TP III-1	III4-III1		0
	TP II-14	II6-II4		0
	TP II-13	II4		10
IIId	TP II-12		1200-900 B.C.	0
	TP II-11	II1-II3		1
	TP II-10			3
IIc	TP II-9		900-800 B.C.	8
	TP II-8	IIc2-IIc3		86
IIb	TP II-7	IIa6-IIc1	800-650 B.C.	24
	TP II-6			36
IIa	TP II-5	IIa3-IIa5	650-300 B.C.	82
	TP II-4			130
	TP II-3			83
	TP II-2			31
	TP II-1			3

Table 1: Phases and quantity of the excavated iron and steel objects

Table 2

ID	Artefact type	Chronological Attribution	Composition ¹	CW	Technique ^{2,3} FW	C	H	VMH ⁴ Hv	Note
S1	-	1700-1500 B.C.	Fe				○	112-120	
S2	Pin	1500-1200 B.C.	Fe-MD		○	Δ	○	107-142	pattern forged
S3	-	1500-1200 B.C.	Fe-L				○	116-131	
S4	-	1500-1200 B.C.	Fe	○			○	80.5-129	
S5	Pin	1500-1200 B.C.	Fe ⁵		⊙		○	120-143	laminated
S6	Fibula	1200-900 B.C.	-				○	108-157	spheroidized
S7	Blade point	1200-900 B.C.	-				⊙	572-846	cementite
S8	-	900-800 B.C.	L(-)			?	?	80.5-112	martensite
S9	Arrowhead	900-800 B.C.	UH			○		189-256	
S10	-	900-800 B.C.	Fe-ML			⊙		130-175	
S11	-	900-800 B.C.	Fe	○			○	144-200	
S12	-	900-800 B.C.	-				○	204-298	sorbite
S13	-	900-800 B.C.	-				⊙	463-503	martensite
S14	Arrowhead	900-800 B.C.	L-MD			⊙		95.2-171	
S15	Arrowhead	900-800 B.C.	Fe-ML			⊙		133-171	
S16	Arrowhead	900-800 B.C.	Fe-L	Δ		Δ		184-212	very fine ferrite
S17	-	900-800 B.C.	-				⊙	817-1042	martensite
S18	-	800-650 B.C.	(L)			⊙	○	197-256	bainite?
S19	-	900-800 B.C.	(ML-H)			?	○	170-230	troostite?
S20	Arrowhead	800-650 B.C.	L			?		95.8-112	
S21	-	800-650 B.C.	(L-MD)			⊙	○	175-246	bainite?
S22	-	800-650 B.C.	L			?		175-191	very fine ferrite
S23	-	800-650 B.C.	L-MD			Δ		157-159	
S24	-	800-650 B.C.	Fe(-)					109-141	
S25	-	800-650 B.C.	ML-MD			⊙		236-289	
S26	-	800-650 B.C.	Fe ⁵ -L		?	Δ		102-187	
S27	-	800-650 B.C.	(L-ML)			⊙	○	170-172	bainite?
S28	Arrowhead	800-650 B.C.	Fe(-)					152-164	
S29	Blade	800-650 B.C.	Fe-L		○	○		145-165	laminated
S30	-	800-650 B.C.	Fe				○	92.9-109	
S31	-	650-300 B.C.	L-Fe ⁵		?			154-215	
S32	-	650-300 B.C.	Fe-L		?		Δ	84.1-105	
S33	-	650-300 B.C.	L-H			○		122-248	
S34	-	650-300 B.C.	L-MD			⊙		122-149	
S35	-	650-300 B.C.	Fe				○	118-199	
S36	Fibula	650-300 B.C.	Fe-ML			○		92.0-115	
S37	Arrowhead	650-300 B.C.	L			Δ		108-112	
S38	-	650-300 B.C.	L			?		158-170	
S39	Arrowhead	650-300 B.C.	H			○		243-308	
S40	Nail	300-100 B.C.	Fe-L MD			○		100-158	
S41	Nail	IIC period	L-MD		○	○	Δ	197-266	laminated
S42	-	IIC period	H			○		272-325	
S43	-	IIC period	-			?	⊙	713-817	martensite
S44	Spearhead	IIC period	L-UH			⊙	○	199-340	fine cementite
S45	-	IIC period	L-H			⊙		184-305	
S46	Pin	IIB period	ML-H		○	⊙		210-274	pattern forged
S47	-	IIB period	(L-MD)		○	○	○	187-221	laminated
S48	Bloom?	IIC period	Fe ⁵					88.7-157	slag,
S49	Blade	IIC period	L-MD			⊙		128-243	aggregates

¹⁾ Fe: iron, L: low carbon steel, ML: mild steel, MD: medium carbon steel, H: high carbon steel, UH: ultra-high carbon steel

²⁾ CW: cold work, FW: forge welding, C: carburization, H: heat treatment

³⁾ ⊙: the technology was used and characteristic, ○: used, Δ: could be used, ?: might be used

⁴⁾ VMH: Vickers micro-hardness

⁵⁾ with aggregates

Table 2: Results of metallographic examination and Vickers micro-hardness testing

Table 3

Artefact group	Artefact type	IIIb	IIIa	IId	IId	IId	IId
Weapon	Arrowhead (n=28)						
	Spearhead (n=1)						
	Spearbutt (n=1)						
Blade	Knife (n=12)						
	Cosmetic knife (n=1)						
Agricultural implement	Adze (n=1)						
	Sickle (n=5)						
	Pruning Hook (n=2)						
Domestic utensil	Spatula (n=3)						
	Hook (n=1)						
	Handle (n=2)						
Architectural implement	Nail (n=16)						
	Clamp (n=7)						
Accessory and cosmetic tool	Finger ring (n=1)						
	Fibula (n=4)						
	Tweezers (n=1)						
	Pendant (n=1)						
	Pin (n=7)						

Table 3: Identifiable artefact types and their chronological distributions
(n: the number of artefacts)

Table 4

Century B.C.	Event
~ the fourteenth century BC	【Kaman-Kalehöyük】 the use of iron objects was confirmed, but in quantitative and technological terms, at this moment there is not sufficient evidence demonstrating the physical superiority of iron over bronze objects.
~ the twelfth century BC	【Cyprus】 the use of utilitarian iron objects started ¹
~ the eleventh century BC	【Greece】 the beginning of the common use of iron by warriors [†] 【Levant】 the use of utilitarian iron objects started ²
~ the tenth century BC	【Kaman-Kalehöyük】 the use of carburized and thermally treated steels began to appear
~ the ninth century BC	【Kaman-Kalehöyük】 a large increase of iron/steel objects occurred 【Mesopotamia】 utilitarian iron use started ³
~ the eighth century BC	【Greece】 the fully realized Iron Age started ³ 【Northwestern Iran】 the advanced iron making technology started [†]
~ the seventh century BC	【Kaman-Kalehöyük】 in terms of productivity and social demands, a fully-fledged Iron Age society flourished

¹⁾ Sherratt (1994) and Snodgrass (1980), ²⁾ Sherratt (2000), ³⁾ Pleiner and Bjorkman (1974)

Table 4: Development of Iron Age societies in the Eastern Mediterranean and Western Asia already published and new observations at Kaman-Kalehöyük



Figure 1: Location of Kaman-Kalehöyük and other important Central Anatolian sites

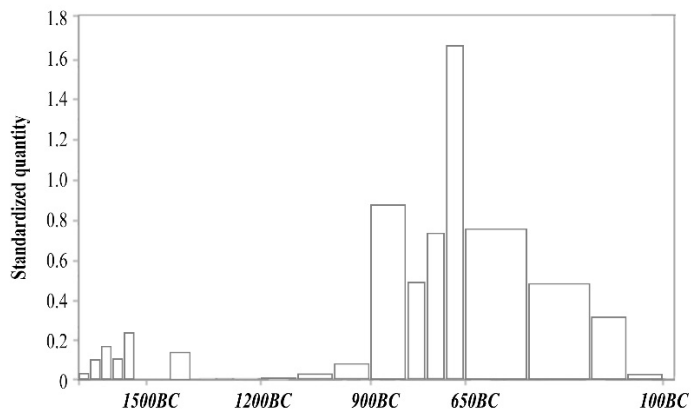


Figure 2: Bar charts showing the chronological changes in the number
of iron and steel objects.

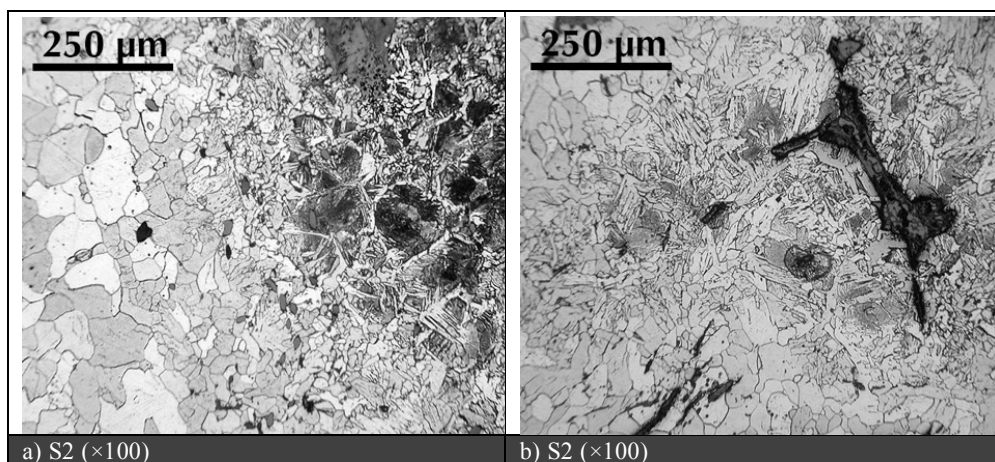


Figure 3: Photomicrographs of an excavated iron object belonging to the Hittite age.

(a) carburized area (pearlite-rich structure) observed at upper right of the picture.

(b) carburized area observed around the entrapped iron oxide.

古代近東の国際社会における多様な文化
ー 考古学および文献学によるアプローチ ー

PART II

ヒッタイトの宗教的寛容性とその限界 ーヒッタイトの神聖な建造物と地理についての補説と共にー

マリーナ・ゾルマン
リュブリャナ大学芸術学部教授

要約

ヒッタイトの社会は多文化・多神教の社会であった。研究者らはこれまで、ヒッタイト文書をもとに宗教的な考え方とその実践におけるいくつかの共通点を明らかにしてきたが、そこには歴史的地理的な多様性も見出すことができる。ヒッタイトの宗教は、インド・ヨーロッパ・パラ・ルウィ・ハッティ・フリ・シリア・アッシリア・メソポタミアの社会環境に根差した「神々の名前とその像が終わりのないほどずらりと並ぶ」状況にあった。このことから、ヒッタイト人たちが極めて崇高で、宗教の多様性に対して寛容であったという印象を受ける。文書上では宗教間の対立がほとんど示されないし、さらにはその由来にかかわらず「すべての」神々が適切に伺候されるべきであるという指令があったことから、さらにそのように思われる。

しかしながら、心理戦やプロパガンダ、コミュニケーション学の観点からみれば、政治や軍事、安全保障上の問題、人間の日々の生活の中の実際的な関心から、王国の宗教上の寛容さがもたらされていたことも文書に読み取ることができる。また、ヒッタイト王国においてさえも宗教に根差した暴力や宗教的対立の事例が知られているように、その寛容さには限界があった。

総じて、ヒッタイト王国は、異質な文化が非対称な権力関係の中で出会い、異なる宗教的な考え方が「イデオロギー上のスペクトルを越えて容易に手に入る」、宗教の「コンタクトゾーン」であったとみなすことができる。そしてヒッタイトの多神教は、統一された宗教というより、むしろ生き方であり、また学術的に構成されたものであるという点で、ヒンドゥー教と比較することができる。

キーワード

ヒッタイトの宗教、宗教的寛容性、聖なる地理、神聖な建造物、宗教のコンタクトゾーン

I. はじめに

本稿¹の目的は、ヒッタイトの—あるいは、もしかすると他所からヒッタイト王国にきた外国の—宗教の専門家たちが、「王国」を「神殿」と、また「神殿」を「身体」と同一視する考え方に基づいた、景観計画と景観設計に関する専門的知識を有していたことを示すことである。私見では、このことが、一般的にいうヒッタイトの宗教の寛容さと人々の安寧のために行われた政治の背後にある動機であったと考える。それは、人々の安寧を維持するという王と神々の役割を人々にはつきりと認識させる機会となった。一方で、それはイデオロギーを形成する影響力を持ち、国家の諸問題に関わりのある宗教的専門家に対しては、占領地の物質的現実（とそれらに結びつけられる精神的実体）を、宗教的信条の公的な制度に統合させるための一つのモデルを提供するものであった。

一方では異国の神々を国家のパンテオンに統合するために、他方ではヒッタイト王国の人々が多言語かつ多文化的で、各集団がそれぞれ自らの神々を崇拝していたという事実ゆえに、ヒッタイトの宗教は多数の神々を包含し、王国は宗教の「コンタクトゾーン」と性格づけられる。ヒッタイト文書からは、ヒッタイト人たちが宗教上の諸問題に対して極めて現実的であったことがうかがえる。彼らの生活規範には宗教的な考え方が浸透していたが、彼らは他のものを排除するような特定の信仰形態に固執することなく、由来にかかわらず、自分たちにとって都合の良い思想を日常生活に取り入れていた。このように、ヒッタイトの多神教は、統一された宗教というよりもむしろ、生き方であり、また学術的に構成されたものであるという点では、ヒンドゥー教と比較することができる。

しかしながら、たとえヒッタイト王たちが—その由来にかかわらず—あらゆる神々の崇拝を推奨していたとしても、そしてまた、宗教に根ざした暴力の証拠がほとんどないにせよ、筆者は、ヒッタイト人たちが、日常生活、特に彼らの物質的関心が問題になった場合には、異国の宗教の慣習や信仰をとりわけ意欲的に受け入れていたとは考えていない。本稿で述べるように、文書資料には、彼らが個人的あるいは政治的な目的の達成のために超越的な力を躊躇なく使っていたことが示される。イデオロギーを広め、プロパガンダを用いて敵を貶め、神の裁きによって脅し、あるいは人間の行動に対する神からの報酬を約束したり、排他的な姿勢をとったりするなど、今日と同様の心理戦の手法は当時から知られていた。このことは、ヒッタイト人たちが宗教的多様性に対して例外的に寛容であったという、ほとんど万人に受け入れられている見解とは対照的である。そこで、これらの主張に対する筆者の意見を提示したい。

II. 寛容さの証拠

ヒッタイト王国として知られる国家に生きた人々の言語は多様であった。王国には、プロト・ハッティ語話者と、インド・ヨーロッパ語であるヒッタイト語とルウィ語の話者、セム語を話すアッシリア人たち、上のいずれの語族にも属さないフリ語の話者がいた。また、これらの言語集団に加えて、アナトリアやシリア、メソポタミアへの軍事遠征によって絶えずもたらされた大量の捕囚民がいた。さらに、個人—王子や王女、神官、外交官、書記、医師、その他の専門家など—が、私たちが今日のグローバル世界で旅したり、移動したりするのと同じように、エジプトやアムル、バビロニアなどの隣国からハットゥシャに来ていた。興味深いことに、今日私たちが彼らを「ヒッタイト人たち」と呼ぶように、こうした人々はすべて、言語や出自に関わらず、「ハッティの人々」(LÚMEŠ URU *Hatti*)と呼ばれていた。多言語かつ多文化的なヒッタイト王国では、多くの異なった宗教上の信仰が共存していた。ヒッタイト文書を用いたこれまでの研究からは、ヒッタイトのパンテオンが驚くほど歴史的・地理的に多様な特徴をもっていたことがわかっている。この点について、多くの地方都市の神々と祭具、祭をリスト化した、ヒッタイトの祭儀目録(CTH510)を編集した Cammarosano は、次のように述べている。

事実上、すべての段落で、地方の神々は、「全ヒッタイト」の神々と公的な国家パンテオンの神々...ヒッタイト帝国およびシリア、アッシリア、メソポタミアの特定の地域に特有の神々に置き換わっている。この「寄せ集め」の中で突出しているのが、ルウィの神々である...すなわち、それは元来ルウィの嵐の神の形容辞をもつピハミとピハイ (ン) ミ.....「嵐」のフワッタッシ、ルウィの鹿神クルンティヤ...女神マリヤ...戦争と疫病の神ヤリ (あるいはイヤリ)、そしておそらくシャンタ...月神アルマ...加えて聖なる泉と山々、その他の地方の神々であった。「全ヒッタイト」の神々と、この文書が作成された時点までに公的な国家パンテオンに入った神々には、「ネリクの嵐の神」と「カスタマの嵐の神」、「勇猛な嵐の神」、および「嵐の神 (^d10)」と「太陽神 (^dUTU)」と「鹿神 (^dKAL)」に代表される三大神がいる。祭儀目録に顕著にみられるように、この三大神は通常、順番的に最初に挙げられる...^dUTU と記される...太陽神については、都市によってそれが表す神が異なっていたのかもしれない。王国中核の外の地域に特有の神々には、「イシュワの嵐の神」...「アッジの嵐の神」...がいる。最後に、「異国の神々」には、アッシリア起源の神々「アッシュルの嵐の神」と「ニネヴェのイシュタル」...と、シリア起源の神格化された川であるバリフ (ルウィ語化した名前バルハッシャとして

一度だけ現れる)、エマルに確認されるミルクがいる...最後に「バビロンのイシュタル」が現れる例も一例ある...(Cammarosano 2015, 205-206)。

王国では、宗教上、寛容であることが認められ、それが推奨されていたようである。中期ヒッタイトの『アルヌワンダ1世の国境駐屯地総督に対する訓戒』(CTH 261.I)には、以下の引用に示されるように、「すべての」神々が、由来に関わらず適切に伺候されるべきであると明確に述べている。

しかし、町にあるすべての太古の祭碑は、それまで伺候されていなかったとしても、今、彼らは伺候すべし。彼らは碑を立て、太古から（行われていた）儀式をすべて執り行ふべし。そして、郊外にあるすべての泉、供物の決まりがあるあらゆる泉に対して、彼らはそれを定期的に行い、定期的に参加すべし。また、彼らは供物の決まりのないどのような泉についても、定期的に参加すべし。彼らはそれらを決して怠ってはならない(KBo 50.280a iii 9'-17')²。

Cammarosanoによれば、ある場所での神への伺候が一度定まると、それは絶対に中断されてはならないとするのが、ヒッタイト特有の態度であったという。このような態度であるからこそ、祭儀目録には、もはや由緒がわからなくなってしまった神々も、アッシリア植民地時代から長年を経て帝国時代後期に至る数世紀もの間に、王国中の小さな集落で信仰が続けられていた数多くの古アッシリアの神々も、リスト化されて崇拝されていたのである。しかしながら、私見では、上に引用した国境駐屯地総督らに対する訓戒の一節は、他のヒッタイト文書からもわかるように、地方集落の神官と人々が彼らの宗教的義務を怠っていたことをも示しているように見える。それでは現実はどうであったのだろうか。この問いに対する答えを求めて、次にシリアのアレッポに目を向けたい。

III. 不寛容さの証拠

アナトリアとメソポタミア、エジプトの交差点に位置するアレッポは、世界的にみても継続して定住されている最も古い都市の一つである。歴史上、シリア北部における宗教と経済の一大都市であるアレッポの支配者は次々と入れ替わった。近年にも私たちはアレッポでの絶え間ない宗教戦争の非道をよく目にしている。前2千年紀半ば、この地域は、ヒッタイト支配下であり、「アレッポの嵐の神」の信仰の中心地であった。しかし、古代近東文明は宗教的に寛容であったと考えら

れているにも関わらず、この時代におけるアレppoも、今日と同じように、動乱の中にあつて、血に染められていた。同地域でのヒッタイトの行動について、ヒッタイト王ムワタリ 2 世は、アレppoのタルミ・シャルマとの条約(CTH 75)の中で次のように述べている。

かつて、アレppo王は「大王」の権能を有していたが、大王、ハッティの王ハットゥシリは**彼らの王権を完全なものとした**（おそらく終わらせたことを意味する）。ハッティの王、ハットゥシリの後、大王ハットゥシリの子孫、大王ムルシリは、**アレppoの王権とアレppo国を破壊した**。大王トゥドゥハリヤが王位に就いたとき...アレppo王は彼と和平を結んだ。しかし、アレppo王はこれを裏切り、ハニガルバト王と結託した。そして、この問題ゆえに、**王は、彼ら、すなわちハニガルバト王とアレppo王を〔彼らの国々諸共(?)〕滅ぼした**。そして彼は都市アレppoを解体した...我が父、ハッティの王、[大王シュッピルリウマが]王位に[就いたとき]...[彼はミタンニ王と対決し]、カルケミシュ国と**アレppo国**、ヌハッシ国を**〔取ったが〕**、彼が**〔エジプト〕**王の**〔手から〕**取った**〔アムル国...そして〕**彼はレバノン山を**〔彼の国境に〕**定めた(KBo 1.6 obv. 11-18 and 33-36)³。

もし、この記録が事実であるならば、ヒッタイトは都市アレppoと同地域全体を四度にわたって破壊したことになる。それだけでなく、ヒッタイト人たちは、彼らの都合と宗教上の考え方にかなうように、有名な「アレppoの嵐の神」の神殿をも再建している。この神殿の歴史は、伝えられているようなヒッタイト人たちの宗教の寛容さを考える上で、非常に有益である。アレppoが誰の手中にあつても、あるいは誰が都市の上層階級にあつても—ヤムハドであれ、ミタンニであれ、ヒッタイト人であれ、アッシリア人であれ、アルメニア人であれ、ルウィ人であれ—少なくとも前3千年紀半ばから、「アレppoの嵐の神」はさまざまな名前の下に信仰が続けられていた。「アレppoの嵐の神」は、ハッダやアッドゥ、テシュブ、タルフンザなどと呼ばれ、その神殿はときに刷新されたものの、基本的な形状が変わることはなかった。Kohlmeyer (Kohlmeyer 2000 and 2009)によると、神殿は元来、ほぼ正方形であり、南に正門があつたのに対して北に祭壇があつたのだという。しかしながら、先述のように、ヒッタイト人たちは神殿を手中に収めると⁴、これを再建した。彼らは中央の広間を狭め、祭壇を東壁に移して、元の腰羽目板を取り換えたか、あるいは仕切りをつけて、それまでの神像の代わりに彼らの嵐の神の像を置いたのであつた。問題は「なぜこのようなことをしたのか？」であ

る。ヒッタイト人たちが「アレppoの嵐の神」を自らのパンテオンに取り込もうとしたことは確かであるが、ハットゥシヤから約 500km も離れた神殿の中で祭壇を北壁に置くこと、あるいは東壁に置くことが、彼らにとってどのような違いがあり得たのだろうか。

神聖な建造物の向いている方角は確かに大きな問題であり、これについては多くの宗教において規定がある。しかしながら、神殿や祭壇の方位を変更することは、ヒッタイトに特有と考えられている宗教的寛容性の表れとはみなせない。同じことは、神殿に置かれている神像を別の神の像に置き換えることにもいえる。アッシリアの宗教における暴力性について研究した Steven Holloway の言葉を借りれば、これは「虐げられた国を荒廃させ、その像が信仰の対象であったあらゆる地域で、荒廃した国土の人々の心を最後に政治的に従属させるような恐怖を与えるために行われた懲罰行為」(Holloway 2002, 196)である。にもかかわらず、ヒッタイト人たちは、前 17 世紀に初めてアレppoを略奪したヒッタイト王ハットゥシリ 1 世を誇りとしていた。ハットゥシリ 1 世の年代記 (CTH 4、ハットゥシリ 1 世の行い) では、彼がアレppoで神の像を略奪し、宝物を盗んだことが語られている。

そして彼女 (=女神メズラ) のために、[私は]、神々、すなわち嵐の神、主である *arruzza*、[アレppoの嵐の] 神、アラトゥム、アタルル、[リルリ]、二頭の銀製の牛、13 (複製版での数字は 3 になっている) 体の銀と金の像を [取り上] げた(VBoT 13 3'-6')⁵。

今日の私たちからすれば、この文書は、最近アレppoやシリア、イラクの至るところで目にしていることに似た宗教上の暴力を示している。数年前、ISIS が「異教のバアル・シャミンの神殿の完全なる破壊(The complete destruction of the pagan Baal Shamin temple)」というタイトルで、シリア・パルミラにある 200 年の歴史をもつバアル・シャミンの神殿を破壊したと思われる画像をソーシャルメディアに投稿したことは、まだ記憶に新しいかもしれない。国際社会からは、この普遍的価値のあるユネスコの文化遺産の破壊が「歴史の理解を否定し、抹消することで人々の心を打ち砕くために ISIS が企んだ横暴な戦略の例」として戦争犯罪と見なされた。しかし、「ISIS は偶像崇拜と思われるもののみを破壊すると誓った。複数の像は破壊されるべき異教徒の信仰の象徴である」⁶ とみなし、当然のようにプロパガンダとしてその破壊の画像を配信したのであった。

ハットゥシリ 1 世が、アレppoで強奪した大量の像を積んで軍を帰還させたと

述べていることも、当然ながらプロパガンダの一端であった。この点については本稿の最後に立ち戻りたい。ここからは、なぜヒッタイト人たちが「アレップの嵐の神」の神殿の方位を変更したのかについて考えてみたい。

IV. ヒッタイトの神聖な建造物と地理に関する補説

Kohlmeyer⁷は、神殿の向きを変更した目的は「祭儀の方向を変えること」であったに違いないと述べている。また、「嵐の神のレリーフは単なる神像であるだけではなく、神の現臨の中心であり、祭儀の中心となる場所であった。そしてヒッタイト時代の後にも先にも、常に祭儀の方向は真っ直ぐ北を向いており、神殿の入り口は祭儀を行うべき場所あるいは嵐の神の描写の正反対の場所にあった」と述べる。彼は、ヒッタイト人たちにとって、神殿での祭儀において窓に重要な役割があったことを強調し、これを「神の現臨に近づく、ヒッタイトの方法」と呼んでいる。加えて彼は、神殿の入り口の変更も、窓の設置も—ヒッタイト人たちが実際に腰羽目板に模造の窓を掘ったように単なる偽窓であった場合を除いては—相当な注意を払わずして行われるはずはなかったという。Kohlmeyer によると、同様の変更はアララハにも確認される。アララハでは III 層の時代に祭儀の方向が変更されており、のちに「国家復興」の一環としてそれは元の方角へ戻された。筆者は、このような行為について、当時の人々が実際に神殿の向きを変えることで「私たち」と「彼ら」を区別する証にしようとしたものであったと解釈する。A. Müller-Karpe とその共同研究者らによるハットゥシャと都市シャリッシャの神殿についての近年の研究⁸や、César González García と Juan Antonio Belmonte による *Thinking Hattusha: Astronomy and Landscape in the Hittite Lands*⁹からは、ヒッタイトの神殿の向きの問題についてさらなる重要な洞察が得られる。上の著者たちは、ヒッタイトの神殿の位置取りがよく考え抜かれていたということを立証している。その位置を決定した要因として、地形や全体の景観、基本方位（東西南北）、主な風向き、季節ごとの太陽の軌道、建物内で行われるべき祭儀、そして特殊な例としては、前 13 世紀アナトリアの空で最も明るい星だった金星とおそらくシリウスの軌道などがあった¹⁰。このことは、神殿の位置と方位の決定には、現実的な制約だけでなく象徴的な意味があったことを意味している。それは宗教都市シャリッシャ（カッパドキア東部の現在のクシャクル）に非常に明確に現れている。他の多くのヒッタイトの宗教都市とは対照的に、シャリッシャ（古代の入植地の中心から発展した都市）の都市プランは、Müller-Karpe (2009, p. 46, Figure 1) に説明・描写されているように、明らかに画板の上に描かれていた。

Müller-Karpe (2009 and 2015, 85f.)は、次のような主張をしている。(1) 都市シャリッシャが基本方位にしたがって配置されていること、(2) 東西軸が春分と秋分時の日の出と日の入りにしたがっていること、(3) 基本方位よりも斜めの方位がさらに重要で、その軸は 45° 傾いていること、(4) 四つの都市の門の内、三門は正確に 90° の角度で建てられていること、(5) 神殿1の中心軸が夏至と冬至に応じた設計になっている (それぞれ 59.1° と 239.1°)¹¹。

このような向きにあったため、神殿内からは冬至の日の入りを見ることができた。これは、冬至の日の入りが正確に神殿の前後軸の延長線上に位置するためである¹²。上で述べたように、 59.1° と 239.1° がシャリッシャにおける冬至の日の出と日の入りの方位角である。「方位角」とは、北を基準方位として時計回りに水平角を測る、地理学や天文学、航空学などで使われる用語である。Müller-Karpe (2013, 346, Figure 12)が示しているように、同様の方位角がヒッタイトの都ハットウシャでも観察されることがある。Müller-Karpe は¹³、ハットウシャの「上の町」の輪郭を形づくる主要な考え方を、次のように説明している。

「上の町」の輪郭を形づくる主要な考え方は単純かつ見事である。おそらくハットウシャの「上の町」の都市計画は次のように再構成できる。まず、地形の最高点が始点となったはずである。すなわち、「スフィンクス門」である...。ここから、ヒッタイトの都市計画者は—たとえば前1500年としよう—夏至の朝、地平線に日の出を観察した...。この視軸上に助手がいくつかの杭を打ち、その場所を標した。これが「王の門」が建てられる場所となった。同様に、この軸上に杭を打って場所を定め、そこに神殿5が建てられることとなった。神殿5は精確に同じ方位を示しているが、これが偶然の一致とは思えない。同日6月21日の夕方、ヒッタイトの都市計画者は同じ場所から...日の入りも観察し、彼の助手が杭を打って「ライオン門」が建てられるべき場所を定めたのである。

ちょうど半年後の12月21日の冬至、都市計画者は同じ始点に戻ってきた。彼がここへ来たのは、「スフィンクス門」に伴う大稜堡の建造場所を標すためであった。このときも、少なくとも一人の助手に補助させながら、日の出と夕方の日の入りの軸を標した。巨大な建造物の基本の角はまさにこれらの線上にある...。

また前後軸も、非常に精確に、3月21日あるいは9月21日付近の春(秋)分の日の出と日の入りに対応する東西線に沿っている...。これらの軸には...象徴的な意味がある...。

もう一つ言及すべき角度がある。日の出の位置と日の入りの位置を結ぶ線と、春（秋）分の東西線の間には、32°の角度がある。驚くべきことに、垂直方向に見たときに、同じ 32°という角度がある。なんとイェルカブにある稜堡の石の舗装の傾斜角度がこの角度なのである。これが何を意味しているのかについては説明できないが、何らかの意味があるに違いないと確信している。

ヒッタイトの神聖な建造物に関する研究に資するために、筆者は、ヒッタイトの神殿の位置と方位に関して適用されていた原則が、同じようにヒッタイトの宗教諸都市の配置にも当てはまるということを提唱したい（王国＝神殿）。この問題についての予備調査では、宗教諸都市の配置が王権観やヒッタイトの国家パントオンと関係し得たことが明らかになった。この点について詳細に説明する。ヒッタイトの人々にとって、王権とは聖なる叙任であった。つまり、王は、神々に属する国土を委ねられ、それゆえに国土と人民の安寧に責任を負っていたのである。王権に関する神の権限について、たとえばヒッタイト文書 CTH 821では、次のように述べられる。

国土は嵐の神のものである。天と地、（そして）人民は嵐の神のものである。それゆえ、彼はラバルナ、王を彼の為政者とした。嵐の神は王に国の全土を与えた。それゆえラバルナは（彼の）手で全国土を統治すべし(IBoT I 30 obv. 2-6)¹⁴。

建築儀礼 CTH 414 では、王が次のように述べている。

しかしながら、神々—太陽神と嵐の神—は、国土と我が家を、私、王に委ねた。私は我が国土と我が家を守るだろう(KUB 29.1 obv. I 17-19)¹⁵。

ヒッタイトの国家パントオンでは、雨と植物を司る嵐の神が最高神の一柱であった。嵐の神が最高神でなければならなかったのには理由がある。雨雲は、黒海北部やコーカサス山脈、タウルス山脈で形成され、ヒッタイト王国の農業はそこからの降雨に依存していたからである。飢饉が主要な脅威の代表とされていたように、アナトリア中央では降雨量は限定的であった。Schwemer によると¹⁶、ヒッタイト王国には約 150 もの嵐の神に関わる宗教施設があった。古王国時代には、そのような施設の中でネリクとジプランダの施設が最も重要であった。

古王国時代の始まりにおいて、王権は、「ネリクの嵐の神」とその母である「アリンナの太陽女神」から授けられたものであり、それゆえ都市ネリクとアリンナはヒッタイト王国の幸福の根源であったといえる。ネリクは、ポントス地方に位置し、ハットゥシャから北東に約 150km の場所にある。アリンナがあった場所はいまだわかっていないが、ハットゥシャの北東約 30km にあるアラジャ・ホユックであった可能性がある。魔術儀礼文書 CTH 430.1 では、その他の神々にもそれぞれ王国の他の場所が割り当てられており、彼らは各々の諸都市に座していたと記される。

〔神〕々には、割当地が与えられている。太陽女神はアリンナに〔座〕し、ハルマシュイットは同様にハルピシャで、ハテピ<ヌ>は同様にマリルハに、ランマは同様にカラフナに、〔畏れ〕多キテリピヌは同様にタウ(ィ)ニヤに、フジヤは同様にハクピシュに座す。しかし、ハンナハンナには場所が残っていないかったため、彼女には人<類>が〔居場〕所となった。(KUB 30.29 obv. 9'-15')¹⁷

この節に挙げられる諸都市の内、カラフナのみすでに場所が特定されているものの、ランマは王権の起源と関係がないため、以下の考察からは除外する。筆者は、宗教諸都市の位置に関して、ハットゥシャから見たジブランダの方位角がちょうど 121.51°であることを見出した。上に述べたように、この方位角は、ハットゥシャにおける冬至の日の出の方位角とほぼ一致する。他のいくつかの宗教諸都市もハットゥシャに対して注目すべき位置にあるという事実から、これは偶然の一致ではないと考えられる。たとえば、図 1 と 2 にあるように、ハットゥシャからネリクの方位角は 27.51°であり、アレppoの方位角は 152.24°である。



図1：ヒッタイトの宗教諸都市の立地パターン¹⁸

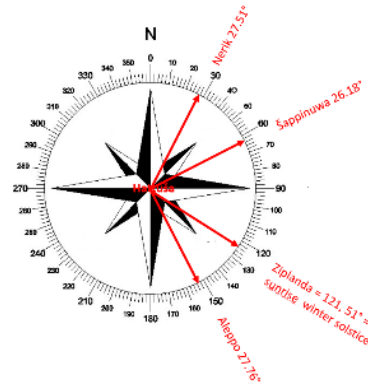


図2：羅針図上のヒッタイトの宗教諸都市

これは、北のハットウシャーネリク間の角度が、南のハットウシャーアレppo間の角度とほぼ同一であったことを意味している。北ではネリクが 27.51° 、南ではアレppoが 27.76° であり、両者は東西線に対称となっていた。また別の重要な宗教都市シャピヌワもこの点で見逃せない。シャピヌワの方位角は 63.82° であるが、その東西線に対する角度は、ネリクとアレppoの南北線に対する角度とほぼ同一なのである¹⁹。このように、ヒッタイトの宗教諸都市は驚くべき立地パターンを示している。これは、前2千年紀、これほど巨大な領土に及んだヒッタイト王国

において、神聖な建造物と地理について高い知識をもった専門家らが存在して初めて実現したことであった。専門家は、太陽の軌道、さらに言えば冬至の日の出、神殿の方位と位置とアナトリアに吹き込む主な風向きを観察していた。羅針盤が発明される以前には、方角を確認するために天体や風が使われたことはよく知られている。メソポタミアにおいて—メソポタミアだけではないが—風が神々の発露とみなされていたのも納得がいく。風は特定の方角から吹くため、方角も神々と関係づけられていたのかもしれない。私見では、ヒッタイトの宗教諸都市の配置の根底にはこの考え方がある。

ただし、あるヒッタイト儀礼文書の一節からは、ヒッタイト人たちが宗教諸都市の位置を選ぶ際に、よく風が観察される方向にしたがっていたことがわかるが、それだけではなく、その神聖な建造物に対する原則は、伝統的なヒンドゥー教における建築科学であるヴァーストゥ・シャーストラに似た、神聖な建造物に対する原則に固執していた可能性がある。

ヒンドゥー建築は、常にすべての建物を建てる場所において神の宇宙的な体を想定するところから始まる（神殿＝体）。それがいわゆるヴァーストゥ・プルシャ・マンダラである²⁰。ヴァーストゥ・プルシャの起源譚²¹は、次のように述べている。

宇宙の創造主ブラフマーは巨大で山のような生物を創り、それは急激に成長して、その影は永続する日食のように地上を覆った。成長し続けるこの巨人は、飽くことのない空腹を満たすことができず、目の前のものを食い尽くし始めた。シヴァとヴィシュヌは、ブラフマーに、この巨人が破壊し尽くす前に、何らかの行動をとるよう懇願した。ブラフマーは八方位の神々を呼び寄せ、彼らは協力して巨人を圧倒し、地に倒した。ブラフマーはその中心へと跳び、巨人を動けなくした。そしてブラフマーは 44 柱の神々に頼んで巨人の封じ込めへの協力を要請した。彼らの 45 の位置は古典的なヴァーストゥの升目のマンダラに見られる²²。物語は、このとき巨人が『あなたが私をこのように創造した。それなのになぜ私は、あなたが私になしたことに對して罰せられるのか』と叫んだと記して終わる。ブラフマーは巨人に歩み寄り、不死の存在として、地上に建物を立てるすべての人間から崇拜されるという恩恵を与えた。彼はヴァーストゥ・プルシャと名づけられた。

ヴァーストゥ・プルシャの伝説はヒッタイトの「ウリクンミの歌」と非常に共通点が多い。両文書の共通点については現在執筆中の別の論考で詳しく論じるため、本稿ではヴァーストゥ・プルシャ・マンダラとヒッタイトの建築原則の並行

性に焦点を当てたい。上述のヒッタイトの王権観とヴァーストゥ・シャーストラにしたがえば、いずれも国土や家の安寧はヴァーストゥ・プルシャの頭が位置する北東方向からもたらされ、残りの空間は他の劣位の神々に配分されている。ヴァーストゥ・シャーストラによれば、北東は知と富をもたらす方角とされる。

ヴァーストゥ・シャーストラは、ヴァーストゥ・プルシャ・マンダラにしたがって建てられた建物には繁栄があり、その住人は幸せで健康で豊かで満たされるとも述べている²³。これは、日本の風水に記される自然の気の流れの原則を連想させるが、それもそのはずで、おそらくヴァーストゥ・シャーストラと風水は無関係ではないと思われる。しかしながら、この点についても稿を改めるとして、ここではヒッタイトとヴェーダの伝統が類似するという見方を裏づける証拠に限って論じたい。その証拠とは、「グルシェシュ（運命の神々）による人間の創造」として知られる CTH 470 の一節であり、次のように述べられる。

何人も境界や道を侵してはならない。境界は嵐の神の膝であり、道は彼の胸であるためである。もし、ある者が境界を侵すならば、彼は嵐の神をその膝（において）疲労させ（？）、もし、ある者が道を〔侵〕すならば、彼は嵐の神をその胸（において）疲労させる（？）(KUB 17.29 ii 10'-13')²⁴。

この一節は、ヒッタイト人たちが、ヴァーストゥ・プルシャの考え方と同様に、国土を身体としてまさに捉えていたことを示している。ヒッタイト王国の地図にヴァーストゥ・プルシャを落とし込んでみると、なぜ境界が膝と比較され、道が胸と比較されるのかが明らかになる。というのも、ヴァーストゥ・プルシャの膝は北西方向と南東方向にあり、ヒッタイトの最も重要な交易路と遠征路は事実、その胸の部分にあったからである（補説の終わり）。

V. 不寛容さの証拠の続き

ここで先述の「アレppoの嵐の神」の神殿の方向転換の問題に戻りたい。「アレppoの嵐の神」の神殿の向きを変更したことは、先に述べたように宗教的に不寛容であるだけでなく、宗教的な暴力にさえ思えるかもしれない。しかし、前章の補説で論じたヒッタイトの神殿の方位と宗教諸都市の立地パターンの原則から見ると、これにはヒッタイトにとって深く象徴的な意味があったに違いない。それはハットゥシリ 1 世が伝えている神々の像の略奪にも当てはまる。一方の目から見れば、強欲さの表れに思えるかもしれないが、ヒッタイト人たちにとっては、

神々は霊的なものであっただけでなく、実際に像に受肉したものであった。神像には、神々が王と民に好意的であるよう、日々供物を捧げられなければならないかった。そのため、ヒッタイト人たちからすれば、軍事遠征からハットゥシヤに凱旋する際に、当然のこととして「アレppoの嵐の神」の像を持ち帰ったことは理解し難いことではない。

本稿の結論として、ヒッタイト人たちが通常想定されているほど寛容ではなかったかもしれないという筆者の主張を裏づけるために、彼らが不寛容であった場合にどのような行動をとったのかを示すヒッタイト文書を二節引用したい。

最初の一節は、Ada Taggar-Cohen²⁵と、のちに Jared Miller²⁶によって再編集・翻訳された『神殿人員に対する訓戒(CTH 264)』からの引用である。この節は、神殿の敷居を越えて神々を見ることの許可について言及している。次のように述べている。

しかしながら、もし、異国の官吏が、ある人のところへ来て、もし、彼が神殿 [内へ] 上ることが (許される) 者であり、通常から神々と王の敷居を越えているならば、[その者] (=「神殿の男」) も彼を [連れてきて]、(彼=官吏に) 飲み食いさせよ。しかしながら、もし、彼が、都市ハットゥシヤの者ではない [外部] 者で、神々に近づくならば、[彼は死ななければならない。]
(彼を神殿内に) 連れてくる [者は] すべて、極刑に処される(Col II, § 6/2 6-10)²⁷。

極刑とは死を意味した。つまり、許可なく神殿の敷居を越えた外国人も、神殿にその外国人を連れてきた神殿の人員も死刑に処されることになったのである。

もう一つは『ムルシリのアリンナの太陽女神に対する祈祷(CTH 376.A)』の一節である。Itamar Singer は次のように翻訳している。

神々よ。[再び]ハッティ国を哀れんでください。国は一方で疫病に圧迫され、[他方では] 敵に圧迫されています。周辺の保護国であるミタンニと [アルザワ] は...すべて敵対しており、彼らは [神々を] 尊重しません。彼らは神々の誓いを破り、神々の神殿の略奪を望んでいます...。このことは神の報復のさらなる (理由) でありますように。疫病と戦争、飢饉、重い熱をミタンニとアルザワに向けてください。交戦中の国々は安らかであるが、ハッティは疲弊した国です。この疲弊した国を解放し、安らかな国をつないでください...。それらの敵国に重い熱と疫病、飢饉を与えてください。「アリンナの太陽女神」、我が女主人よ...。[彼ら (=ヒッタイトの兵士たち) に、雄々しく勇

壮で戦闘準備の整った、神の武器を与えてください。] 彼らの足を敵国の下に置き、[彼らはそれらを滅ぼしますように] ²⁸。

この一節からは、今日でも軍のプロパガンダに広く用いられる、他者の信条に影響を与えるための複数の技法がとられていたことがわかる。たとえば、分極化(「私たち」と「彼ら」の違いを強調すること)や、無垢の人々の死を強調すること、敵を貶めること、神の裁きなどである。

1905 年、アメリカの作家マーク・トウェインは、『戦争の祈り』という風刺的な短編を著した。この物語には、ヒッタイトの祈りを思い起こさせるような一節がある。名の知らない国へ戦争に行く兵士を前にしたトウェインの祈りは次のようなものである。

おお主なる神よ、我らが若き愛国者たち、我らが心の英雄たちは、戦場へ出かけてゆきます。どうか彼らのそばにいてやってください。彼らとともに、気持ちの上では、私たちがまた、敵を打ち負かすべく、慣れ親しんだ暖炉前の心地よい平穏を離れます。おお主なる神よ、私どもが敵の兵士たちを、私どもの砲弾で血に染めズタズタに引き裂くのに手をお貸しください。敵たちののどかな野や畑を、愛国者の青白き亡骸で覆うのに手をお貸しください。銃の轟きを、傷を負って痛みのにたうち回る敵たちの悲鳴でかき消すのに手をお貸しください。彼らのつましい住まいを、炎の嵐でもって破壊するのに手をお貸しください。誰を傷つけもせぬ未亡人たちの胸を、空しい悲しみで締めつけるのに手をお貸しください。幼い子らを抱えた彼らを屋根のない身に貶め、荒れはてた国土を、友もなく、檻樓に身をくるみ、飢えと喉の渇きを抱えて彷徨わせるのに手をお貸しください... [訳注：マーク・トウェイン (著)、柴田元幸 (編)『マーク・トウェイン』、集英社、2016 年、p.687 からの引用]。

この風刺短編はトウェインが亡くなるまで発表されなかった。というのもトウェインの家族が宗教に対して不敬と思われるかもしれないと恐れていたのである。しかしながら、トウェインはここで宗教と政治が混ざることの危険性を伝えている。その危うさは今も昔も変わらない。

最後に一言。多神教と宗教的な寛容さは必ずしも並行するものではない。過去でもそうではなかったし、現在でもそうではない。統計上、インドは世界で 4 番目に宗教的な暴力がある国と証明されているのであるから。

参考文献

- Beckman, G. M. 1983: *Hittite Birth Rituals*, 2nd revised ed., Wiesbaden.
- Beckman, G. M. 1999: *Hittite Diplomatic Texts*, 2nd ed., Atlanta.
- Cammarosano, M. 2015: “Foreign Gods in Hatti,” *KASKAL* 12, 199-244.
- Chakrabarti, V. 1998: *Indian Architectural Theory*, Richmond.
- Collins, B. J. 2005: “A Statue for the Deity: Cult Images in Anatolia,” in N. H. Walls (ed.) *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East*, Boston, MA, 13-42.
- Gerçek, I. N. 2017: “‘The Knees of the Storm-god’: Aspects of the Administration and Socio-political Dynamics of Hatti’s Frontiers,” in M. Alparslan (ed.) *Places and Spaces in Hittite Anatolia: Hatti and the East: Proceedings of an International Workshop on Hittite Historical Geography in Istanbul, 25th-26th October 2013*, Istanbul, 123-136.
- Goetze, A. 1947: Review of “Bozkurt, H., M. Çiğ, and H.G. Güterbock, *İstanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tabletlerinden Seçme Metinler*, Istanbul,” *Journal of Cuneiform Studies* 1/1, 87-92.
- González García, A. C., and Belmonte J. A., 2011: “Thinking Hattusha: Astronomy and Landscape in the Hittite Lands,” *Journal for the History of Astronomy* 42/4, 461-494.
- Görke, S. (ed.), hethiter.net/: CTH 414.1 (Expl. A, 11.06.2015). https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_besrit/intro.php?xst=CTH%20414.1&prgr=&lg=DE&ed=S.%20G%C3%B6rke (閲覧：2021年1月6日)
- Holloway, S. W. 2002: *Aššur Is King! Aššur Is King!: Religion in the Exercise of Power in the Neo-Assyrian Empire*, Leiden, Boston, Köln.
- Kohlmayer, K. 2000: *Der Tempel des Wettergottes von Aleppo*, Münster.
- Kohlmayer, K. 2009: “The Temple of the Storm God in Aleppo during the Late Bronze and Early Iron Ages,” *Near Eastern Archaeology* 72/4, 190-202.
- Miller, J. L. 2013: *Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts*, Atlanta.
- Müller-Karpe, A. 2013: “Einige archäologische sowie archäoastronomische Aspekte hethitischer Sakralbauten,” in Kaniuth, K. [et al.] (eds.) *Tempel im Alten Orient*, 7. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft, München, 11.-13. Oktober 2009, Wiesbaden, 335-353.
- Müller-Karpe, A. 2015: “Planning a Sacred Landscape. Examples From Sarissa And Hattusa,” in D'Agostino, A., V. Orsi, and G. Torri (eds.), *Sacred Landscapes of Hittites and Luwians: Proceedings of the International Conference in Honour of Franca Pecchioli Daddi, Florence, February 6th-8th 2014*, Firenze, 83-92.

- Müller-Karpe, A., V. Müller-Karpe and A. Schrimpf 2009: “Geometrie und Astronomie im Stadtplan des hethitischen Sarissa,” *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 141, 45–64.
- Schwemer, D. 2008 [2009]: “The Storm-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies, P. II,” *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 8/1, 1–44.
- Singer, I. 2002: *Hittite Prayers*. Atlanta, Georgia.
- Singh, R. P. B. 1993: “Cosmos, Theos, Anthropos: An inner vision of sacred ecology in Hinduism,” *National Geographical Journal India* 39, 113–130. (本論文は以下で参照可能である https://www.researchgate.net/publication/320099454_09093_Singh_Rana_PB_1993_b_Cosmos_Theos_Anthropos_An_inner_vision_of_sacred_ecology_in_Hinduism_National_Geographical_Journal_India_vol_39_113_130_ISSN_0027_9374_1993_0915_also_in_Singh_Rana_PB_ed_199/figures?lo=1.) (閲覧：2021年1月6日)
- Taggar-Cohen, A. 2006: *Hittite Priesthood*, Heidelberg.

注

- ¹ 本稿は、2019年4月13日と14日に京都の同志社大学で開催された国際会議「古代近東の国際社会における多様な文化」(Conference on International Cultural Diversity in the Ancient Near East)にて、筆者が行った口頭発表を要約したものである。
- ² Miller 2013, 228 にしたがう。
- ³ Beckman (1999, 94) にしたがう。
- ⁴ 前 14～13 世紀のことである。
- ⁵ Collins 2005, 39, n. 95 にしたがう。
- ⁶ <https://www.theguardian.com/world/2015/aug/25/islamic-state-images-destruction-palmyra-temple-baal-shamin-isis>
- ⁷ Kohlmeyer 2009, 194.
- ⁸ Müller-Karpe, A., V. Müller-Karpe, and Schrimpf 2009, Müller-Karpe 2013, and Müller-Karpe 2015.
- ⁹ González García and Belmonte 2011.
- ¹⁰ n. 9 を参照。
- ¹¹ 実例については、Müller-Karpe 2009, 49, Figure 3 を参照のこと。
- ¹² Müller-Karpe 2009, 54, Figure 5 における神殿 1 のバーチャルな復元を参照のこと。
- ¹³ Müller-Karpe 2015, 86.
- ¹⁴ Goetze 1947, 90f にしたがう。
- ¹⁵ Görke (ed.), hethiter.net/: CTH 414.1 (Expl. A, 11.06.2015) にしたがう。
- ¹⁶ Schwemer 2008 [2009], 21.
- ¹⁷ Beckman 1983, 22f. (Text A) にしたがう。
- ¹⁸ 図 1 は Michele Cammarosano が作成し、Creative Commons Attribution 4.0 license (<https://osf.io/cbyv8/>) に公開されている「ヒッタイト世界の地図 (Map of the Hittite World)」を基にしている。

- ¹⁹ ハットウシャとシャピヌワを結ぶ線は東に対して 26.18°の角度である。この角度は、北のハットウシャ・ネリク間の角度および南のハットウシャ・アレツボ間の角度と比べると、1°小さいだけである。
- ²⁰ ヴァーストゥ・プルシャ・マンダラの実例については、たとえば Singh 1993, https://www.researchgate.net/publication/320099454_09093_Singh_Rana_PB_1993_b_Cosmos_Theos_Anthropos_An_inner_vision_of_sacred_ecology_in_Hinduism_National_Geographical_Journal_India_vol_39_113_130_ISSN_0027_9374_1993_0915_also_in_Singh_Rana_PB_ed_199/figures?lo=1 を参照のこと。
- ²¹ <http://jin-vastu.blogspot.com/2009/07/legend-of-vastu-sashtra.html>
- ²² ヴァーストゥの升目の例についても、上の注 20 にあげた挿絵を参照のこと。
- ²³ <http://jin-vastu.blogspot.com/2009/07/legend-of-vastu-sashtra.html>
- ²⁴ Gerçek 2017, 125 にしたがう。
- ²⁵ Taggar-Cohen 2006.
- ²⁶ Miller 2013.
- ²⁷ Taggar-Cohen 2006: 73f にしたがう。
- ²⁸ Singer 2002: 52 にしたがう。

ヒッタイト王権観における領土の保全と拡大について

山本 孟

日本学術振興会特別研究員（同志社大学神学部）

要旨

本稿では、ヒッタイト王国の軍事活動と、領土の保全とその拡大に対する態度について考察する。ヒッタイト王に期待された、領土を守ることと拡大するという役割を示し、それをのちのアッシリア帝国や聖書世界と比較することを試みる。ヒッタイトの王権観において、王が果たすべき責務には、王国の核を成すアナトリア中央の「ハッティの国」を守り、それによって国土の神聖さを保つことであったと言えるかもしれない。その点では、王の軍事活動は、王国を広げることよりも、国家の神々が居住し、王に政権を与えた地である国土を守る目的で行われるという前提で説明されるのだと考えられる。一方で、「アリンナの太陽女神」に対する祈りで述べられる、女神が王と王妃に「ハッティの国」の拡大を求める記述からは、領土の拡大もまた王の責務であったことがわかる。ただし、これはアナトリアの南北と西の方面、すなわち黒海と地中海、エーゲ海までの範囲内であったと説明できるかもしれない。このことは、ヒッタイト王は周辺にある他国の主権を認めながらもアナトリアにおいては可能な限り国土を広げようとしていたことを示している可能性がある。

キーワード

ヒッタイト、王権、領土、国境、海

I. はじめに

紀元前2千年紀に成立したヒッタイト王国はハットゥシャを都とし、アナトリア中央を領土の中心としていた。ヒッタイト王国では、他の中近東諸国と同様、神々が国土の所有者であると考えられていた。主に前14世紀以降の帝国時代には、アナトリア中央の大部分はヒッタイト王国に統治され、アナトリア西部からシリア北部に至る国々の多くも属国としてその影響下に置かれていた。Bryce はヒッタイト王国史についての概説書の中で、王国の支配領域にはいくつかの構成要素があったとしている。すなわち、ヒッタイト王国の中心となる、アナトリア中央に位置する中核の領土とその周辺地、アナトリア西南部およびシリア北部地域の属国、そしてシリア北部とアナトリア南部において王族が統治する副王の国々であった (Bryce 2005, 44-51)。また、ヒッタイトにおける王権については、Beckman がその理解を総合的に提示している。彼によれば、王は神々の家令であると同時に、最高位の神官であることが、王権の理想像であった。加えて、王の実際の責務は、宗教・軍事・外交・司法・行政という主要な五つの範疇に分けられ、王の軍事面での責務は最高司令官として軍を統率することであった (Beckman 1995)。それではヒッタイトの王権のイデオロギーの中で、王は、自国の支配領土や、勢力下に置く属国をどこまで拡大させることが理想とされていたのか。本稿では、領土の保全と拡大に言及するヒッタイト文書に焦点を当てながら、ヒッタイトの領土に対する考え方を理解し、最後にそれらとのちの新アッシリア帝国との比較を試みる。

ヒッタイト王国では、国家のパンテオンの頂点にある神々—すなわち嵐の神と太陽女神—が、国土の所有者であり、国土の所有者である神々は地上における為政者を必要としていると考えられていた。このような考え方は、古くから伝わる儀礼中で王権と神の権威について述べる発話に端的に現れている。

IBoT 1.30: 1-8 (CTH 821)

[王]が神々に頭を下げる中、グドゥ神官は次のように朗唱する。「ラバルナ、王は神々を崇めよ。国土は嵐の神のみの (ものである)。天と地の軍は嵐の神のみの (ものである)。嵐の神はラバルナ、王を為政者とした。嵐の神は王にハットゥシャと全国土を与えた。ラバルナはその手で全国土を治めよ!」

この儀礼では、王が嵐の神に礼拝する際に、国土の所有者である嵐の神が、王に都ハットゥシャと全国土を統治させるために与えたことが神官によって述べられる。このような神々は統治を目的として王に国土を与えたという記述は、古王国

時代の新宮殿建設のための儀礼にも確認される。

KUB 29.1 i 17-19; i 23-24 (CTH 414.1.A)

神々、(すなわち) 太陽女神と嵐の神は、私、王に国土と我が家を委ねた。私、王は我が国土と我が家を守らなければならない… (中略) …ハルマシュエイト (=王座の女神) は、私、王に、海から統治権 (と) 車をもたらした。彼らは母なる大地を開き、私を王、ラバルナと呼んだ²。

王は、国家の神々、すなわち国家パントオンの最高位におかれるハッティの嵐の神とアリンナの太陽女神の代理人として国土を委ねられており、それゆえに国土を守る責任があると述べている。また、国土の統治権 (*maniyahḫaen*) と、祭儀に用いられた王権を象徴する車 (^{GIS}*huluganien*) は、王座の女神ハルマシュエイトが海からもたらしたのだとされている³。ハルマシュエイトは、王国時代以前から信仰されたアナトリアの女神であった。Taracha によれば、ハルマシュエイトは、元来、アナトリア北部のザルパ国に対する忠誠を象徴しており、ハットゥシャとカネシュの支配権を表していたという (Taracha 2016, 366)。引用文に現れる「海」がアナトリア北部の「黒海」を指しているのであれば、それはアナトリア北部に位置したザルパと、ヒッタイト王国の祖が拠点としたカニシュやのちの都ハットゥシャの競合を表す名残であるかもしれない⁴。したがって、古王国時代あるいはそれ以前の時代から、ザルパが面した黒海まで領土を広げることが王権の正当化と結びつけられていたのかもしれない。また、のちの前 13 世紀には、例大祭であるアン・タフ・シュム祭の第 16 日目に、ハットゥシャ王宮の戦神ザババの神殿の祭具として王座ハルマシュエイトが登場している (Taracha 2009, 48-49)。このように、王権を象徴する女神ハルマシュエイトは、「海」や「戦い」の概念と結びつけられていたようである⁵。

II. 防衛すべき国土

軍の最高指揮官として国土を守ることが王の責務であった点はいくつもの文書で確認される。先述の新宮殿建築儀礼文書の中でヒッタイト王は国土を守らなければならないという文言があったように、王は国家の神々に委ねられた国土の防衛を期待された⁶。また、春に行われた新年祭であるプルリ祭で朗唱された『イルヤンカ神話』の冒頭には、祭の開催にあたっての文言として、「国土が育ち、栄えますように。そして国土が守られますように。国土が育ち、栄えるとき、プルリ

祭が祝われる⁷。」とある。春に再生する国土が、神々あるいは神々の代理としての王によって守られ、祭の開催によって、さらなる繁栄が期待されたが示されている。

当然ながら、これらの文書で示される王による国土の防衛は、敵国による攻撃を退けることを意味した。国の神々が住み、所有すると考えられた王国の領土は、正当な理由のない侵入から護られなければならなかった。そこには、神々から王に統治が委ねられた地に不当な侵入が起れば、神々の怒りを招くことになるという考えがある。このことはヒッタイト法の条項から推測される。以下のヒッタイト法の二つの条項には、耕地の境界を犯すことが、神々に害を与えることであった点が示される。

KBo 6.26 i 46-49 (CTH 292.II.a.B)

もしある者が耕地の境界を侵して一畝 *akkala*-を取り去るならば、耕地の所有者は（もう一方の耕地から）耕地の一 *gipeššar* (0.25 平方メートル) を切り分け、自らのために取るべし。境界を侵した者は 1 頭の羊と 10 個のパン、1 壺の KA.GAG ビールを与え、耕地を再び清めなければならない⁸。

この規定では、土地の境界を侵害することは一種の汚れとして神の怒りとなるため、再び清浄を取り戻す必要があったことを示している⁹。これに続く規定も土地の侵害に関する事件を扱っている。

KBo 6.13 i 6-9 (CTH 292.II.a.A)

もし、ある者が耕地を買い、その境界を侵すならば、彼は太陽神に厚いパンを取って割き、「あなたは私の測量を土地に…した」と言わなければならない。そして彼は「太陽神と嵐の神よ、悪意はない。」と言わなければならない¹⁰。

これらヒッタイト法の規定は、違反者が意図的に耕地を侵した場合であっても、神への賠償や弁明が必要であったことを示している。後者の事例では、土地の侵害の罪を埋め合わせるために、違反者は、太陽神と嵐の神に供物が捧げられなければならない。供物を受ける神々は、正義を司る太陽神と、国土の所有者である、おそらくハッティの嵐の神であったであろう。上に挙げた二つのヒッタイト法の規定は、耕地の不適切な使用やその境界の侵害が神の怒りを招くため、そのような行為が究極的な国土の所有者である嵐の神に対する罪であった点が暗示されている。

このような考え方は、個人の耕地の侵害という問題だけでなく、外敵が国境を犯すことに対しても同じように適応されたかもしれない。上のヒッタイト法の規定から類推すれば、他国の敵が不当に国境に侵入した場合も、土地を犯したものとして国家の神々の怒りを招くものと信じられたと思われる。条約文書に見られるように、ヒッタイト王国は、異国をすべて「敵」か「味方」のいずれかと認識していた。条約によってその支配者がヒッタイト王と結びつけられていない、同盟関係にない国はすべて「敵」の国と見なされていたのである¹¹。そのようなヒッタイトの敵国は諸悪を差し向ける対象でもあった。疫病を鎮めるために行われた儀礼では、不浄の持ち主が疫病を敵国に送り返すという行為があり、これは疫病に対して行われた祈祷に共通して重要な要素であった（Wright 1987, 269）。たとえば、『ムルシリ 2 世のテリピヌに対する祈祷』では敵国について以下のように述べられる。

KBo 24.1+KBo 58.10 (CTH 377)

iii 16-17

しかし、ハッティから悪熱と疫病、飢饉とイナゴが〔追い〕払〔われた〕。

iii 18-iv 8

非礼で反逆的な敵の国々、あなた、テリピヌとハッティの神々を敬わない者たち、あなた方の神殿を焼き払おうとする者たち、リタと盃、銀や金〔の（儀礼の）品々〕を取り去ろうとする者たち、あなた方の耕地とブドウ園、果樹園、森を荒そうとする者たち、あなた方の農夫たちと葡萄園の園丁たち、庭師たち、粉挽きの女たちを取ろうとする者たち、これら敵の国々に対して、悪熱と疫病、飢饉とイナゴを与えてください¹²。

この祈祷は、疫病をはじめとする、さまざまな悪を敵国へ向けるよう神々に求めている。ヒッタイトの浄化儀礼では、海や川、山、荒野などの遠隔地に諸悪が廃棄された（Wright 1987, 271）。同様に、ヒッタイトと友好関係あるいは同盟関係にない敵国も、王国の清浄を取り戻す儀礼において諸悪が向けられる対象となりえた。上の引用文では、諸悪の転嫁を正当化するため、敵国は、テリピヌ神を始めとするヒッタイト国の神々に対して不敬であるだけでなく、神々の神殿を破壊し、その財産を狙う存在として示される。不敬な外敵が国土に入り、神々と接触すること自体が神々の怒りを招く行為であり、その可能性があるが故にヒッタイトの神々から諸悪が向けられる場として位置づけられているのだといえる。

個人の耕地に対する不適切な扱いや、ヒッタイトの神々を敬わない諸悪の転嫁

先あるいは諸悪の根源とされた外敵による国境内の領土への侵害など、土地に関わるあらゆる対立や侵入が、神々の怒りの原因となりえた。そのため、王が神々から委ねられた国土を守ることは、それを未然に防ぐことであったと考えられる。また一方で、このように敵に境界を犯されないことを重視する態度は、ヒッタイトが国外の敵、すなわちヒッタイト国に入ることが許されない、「外」の世界の住人を明確に想定していたことも示している。

III. 拡大すべき領土

国土を守ることと同様、王には周辺諸国を自国に取り込み、領土を海までを拡大させることも期待されていた。古王国時代の『テリピヌ勅令』には、かつての偉大な王たちが海を境界としたことが記されている。

KBo 3.67 (CTH 19)

i 7-12

彼（＝ラバルナ）は次々に国々を滅ぼし、国々から力を奪い、それらを海の境界とした（すなわち、海を国境とした）。ただし、彼が遠征から帰還すると、彼の息子たちそれぞれが国に赴いた。

都市フピシュナとトゥワヌワ、ネナツシャ、ランダ、ザララ、パルシュハンタ、ルシュナ。彼らはそれぞれこれ（らの）国土を統治し、偉大なる諸都市は繁栄をみせた。

i 17-20

彼（＝ハットウシリ）は次々に国々を滅ぼし、国々から力を奪い、それらを海の境界とした。ただし、彼が遠征から帰還すると、彼の息子たちそれぞれが国に赴いた。彼の手にあって偉大な諸都市は繁栄した。

i 24-27

ムルシリがハットウシヤの王となったとき、彼の息子たちだけでなく、彼の兄弟たち、姻族、彼の（さらなる）親族、彼の軍隊は団結していた。彼が武力によって服従させた敵国について、彼は国々から力を奪い、それらを海の境界とした¹³。

テリピヌは、『勅令』の冒頭で伝説的な王ラバルナと、ハットウシリ 1 世、その後

継者ムルシリ 1 世の治世を理想の時代と位置づけ、彼らの征服活動とその後の諸都市の繁栄を述べている。その中では、明確に海を境界とすることが理想視されている。von Schuler は、王国の国境について、王は国境を海まで、すなわち北は黒海まで、南は地中海まで広げることを期待され、その国土を守らなければならなかったのだと述べている¹⁴。『勅令』でラバルナに征服されたとされる国々の多くは、ハットゥシャの南、アナトリア中央を流れるマラッシャンティヤ川を越えた地域である「下の国」に位置しているため、海を境界とするという表現は、北の黒海から南の地中海までの支配を意味したと考えられる (Wihelm 1993, 4)。また、帝国時代に作成された、アン・タフ・シュム祭 33～34 日目の祭儀 (KUB 11.23 vi 8-11; CTH 618.4) では、「彼 (= おそらく王) は、一方では常に海の境界に至り、他方でも常に海の境界に至るべし」と述べられ、ここでも海から海に至る支配が祈願されている¹⁵。

このように、王国の国境を表す際、海を境界とするという表現が用いられることがあるが、王による領土拡大を直接的に述べる文書は少数である¹⁶。ただし、宗教的な文書において明確に国土の拡大と海の関連づけが行われることがある。『アリンナの太陽女神に対する讃歌』¹⁷では、王と王妃に諸外国に対して国土を広げよという女神の要求が記述されている。

KUB 57.63 (CTH 385.10.A)

ii 4-11

彼女 (= アリンナの太陽女神) は、彼ら (= 王の子孫ら) に長く強力な槍を与えて (言った)。「ラバルナの手で敵なる諸外国は滅びよ。しかし彼らは銀と金 (の) 品々を、神々の都市ハットゥシャとアリンナにもたらせ。」

ii 12-15

ハッティ国がラバルナとタワナンナの手において力強く草を食み、それが拡大するように¹⁸!

これは、王と神官が夜明けに「アリンナの太陽女神」の神殿で行なった儀礼で唱えられる文言である。この文書では祈祷とそれと同時に実施された儀礼に言及される (Mouton 2016, 538)。コラム 1 では、神官が初日に聖域に参内する際の準備と、二日目に祭壇前で献酒を捧げ、太陽女神と自らの手を洗うことなどの所作が述べられる。コラム 2 では祈祷の文章が始まり、戦場の儀礼について述べていると思われる文言がある。上に引用した文章は、その戦場で行われたと思われる儀礼に関する記述であり、王と王妃、彼らの子孫と国土の繁栄と発展が祈願されて

いる。ii 4-11 では、太陽女神が、王によって敵国が滅びることと、征服された国々からハットゥシャと重要な宗教都市であるアリンナのへの貢納を求めている。ii 12-15 も、アリンナの太陽女神が述べているとされる言葉が続いているか、あるいは神官の言葉と思われる部分である¹⁹。いずれの発話であるかにかかわらず、王と王妃の下に国土が豊かになることが求められている文脈であることは確かである。「ハッティ国が草を食むように」という比喻表現がある²⁰ように、太陽女神が王と王妃に求めることは、究極的には、領土を海までの陸地全土に拡大させることで期待される経済的な豊さであったのかもしれない。このような解釈は、上の引用文に続く部分からも示唆される。

KUB 57.63 (CTH 385.10.A)

ii 16-26

どうか天の太陽神よ！あなたの輝きは眩しい。未来永劫、ラバルナ、あなたの神官と、あなたのタワナンナ、あなたの女神官、および彼の息子たちと孫たちをお守りください。彼らに若き力と永遠をもたらしてください。

ii 27-36

ラバルナの第一位の人々は皆—寵愛する彼の偉大な者たちも、彼の歩兵たちも戦車隊も彼らの財産も—完全無欠の太陽女神よ、あなたこそが、それらをラバルナとタワナンナ、彼らの手において生かしていただきますように。

ii 37-41

彼らに若き力と永遠をもたらしてください。ラバルナ、王の財産がますます豊かになりますように²¹。

天の太陽神とアリンナの太陽女神には、王家の人々の生命と財産を保全し、それを恒久的に豊かな状態に保つことが求められている。そのような豊かさが求められるのは、黒海に至るアナトリアの大地においてであったと考えられる。同文書のコラム 3 は断片的ではあるが、アナトリア北部の都市ザルパの境界が海であることに言及している。

KUB 57.63 (CTH 385.10.A)

iii 5'-19'

ラバルナと〔タワナ〕ンナの〔...国〕が〔...次〕のように内にて強くなりま
すように。〔そしてそれが育ち、繁栄しますように〕。〔.....ラバ〕ルナ、王と
彼の〔タワ〕ナンナ、王妃は、太陽女神〔のために〕ザルパにおいて海を境

界にしますように。その後、アリンナの太陽女神、あなたの厚いパン [...]。合計 [...] ワイン [...] 献 [酒はあなたのものです]。甘味は [あなたのためのものです] ²²。

Rieken et.al の校訂にしたがうと、王と王妃がアリンナの太陽女神のために海を境界にできることが祈願されている。王は、ザルパが位置するアナトリア北部の黒海まで境界を広げることを求められ、これを達成することで国は栄え、神々は満たされるのだという考え方があるように思われる。この部分でザルパにおいて海を境界にすると述べられているならば、国土は、北は黒海までを自然権と認識していただろうとする von Schuler による定義ともあてはまる。

以上のように、古王国時代、王権はハルマシュエイトによって海からもたらされるとされ、また王テリピヌは海まで支配地を広げることを、王の鑑としたハットゥシリ 1 世などのかつての王たちの功績として提示している。それらの事例は南北アナトリアの海に至るまでの領土拡大が理想の王の姿であったことを示している。同時に、王権は海まで領土を広げることを目指すことで保障されていたとも言えるかもしれない。ただし、領土の拡大に言及する『アリンナの太陽女神に対する讃歌』であっても、領土の境界を海に至らしめることは、敵対する勢力を一掃することや、周辺の「野蛮な」民を文明の中心である自国に取り込もうとする目的は語られていない。むしろ、領土を広げることで富を増やし、それによって神々を満足させることに焦点が当てられているように思われる。

IV. 新アッシリアとの比較

国の統治を委ねられたヒッタイト王は、神々の怒りを受けないよう、いかなる不当な侵入からも国土を護るべき存在であった。他方で、経済的豊さを求め、少なくともアナトリアの南北の方面には、海に至るアナトリアの陸地に領土を広げることが期待されていた。最後に、このようなヒッタイトの領土に対するイデオロギーをのちの時代の新アッシリアと比較したい。

新アッシリアの王の主要な責務には帝国を拡大させることがあった。Tadmor によれば、「理論上、最大の国境は地上の端までであった。その地上とは、メソポタミアの宇宙論においては、日の沈む「下の海（＝ペルシア湾）」から日出る「上の海」（＝地中海）という大きな海に挟まれた範囲を指していた (Tadmor 1999, 56)。」たとえばトゥクルティ・ニヌルタ 1 世は、自らの征服の事績を「神々の栄光」と定義しているように、帝国の時代には、王が国土を広げることで神々の要請

であるように語られる。この点について Wazana は、アッシリアには帝国主義的で一元的な世界観があり、理論的には、アッシリア王は全世界に支配を広げようとしていたと定義している (Wazana 2013, 121)。

新アッシリアのこのような世界観と近い帝国主義的な考え方は、ヒッタイトでもアナトリア北部と南部との関係において確認され、これらの方面での軍事拡大は当然の権利とみなされていたようである。海に区切られる陸地を最大国境とする点では、ヒッタイトは南北アナトリアとの関わり方においては新アッシリアと共通している²³。しかしながら、ヒッタイト文書では、国土の拡大は「神々の栄光」を示すことより、むしろ、その広がりによって得られる富による神々の充足が目指されていたように思われる。また、ヒッタイト王は、自国と他国を区別し、守るべき国境があることを認識していた点で、神々から王に約束された領土の拡大には限界があったといえる²⁴。Wazana は、ヒッタイト王国では二つの対極にある世界観が共存しており、「古い文化的遺産を有し、強力な軍事力を有するエジプトやアッシリア、バビロニアなどの王国と関わることになる」シリア地域においてはその他の方面とは異なり、主権のある他の国家を認める多元的世界観をもっていたのだという (Wazana 2013, 21-22)。上の議論を踏まえても、ヒッタイト王が統治者あるいは軍司令官として、全方面で隣国を併合することを理想視されていたとは考えられない。領土拡大に対する王の態度は拡大する方角によって異なり、その定義も時代によって変化があると考えられる。ヒッタイトの領土の観念は、国力が比肩する、あるいはその主権を尊重すべき王朝がある場合など、そこに重視すべき政体があるかどうかによって左右された。ヒッタイト王国は、時代を通じてアナトリアの大地に対しては海を国境とすることを理想としながら、半島を超えた地域ではその限りではなかったようである。

海のない東方面については、その限界を「模索中」であったのかもしれない。ヒッタイト王国の歴史上、古王国時代のハットゥシリ 1 世によるユーフラテス川を越えたシリア遠征や、その後のムルシリ 1 世によるバビロン進攻の成功という偉業は、確かにその征服活動は王の理想として語り継がれていた。しかし、両者は遠征に成功したとしても、その後シリア地域を支配し続けたわけではない。前 14 世紀には、シュッピルリウマ 1 世が再びユーフラテス川を越えることに成功した。しかし彼は、同地域の国々を直接的に統治するのではなく、属国としてシリア北部の国々の支配者と主従関係を結びながら、息子をカルケミシュの王に任じて新たな支配機関を設けることで初めて同地域の持続的な支配を可能にしている。シュッピルリウマ 1 世以後も、ムワタリ 2 世がエジプトのラメセス 2 世とシリア北部のカデシュで直接対決しながら、その十数年後にはハットゥシリ 3 世がラメ

セス2世と友好関係を結び、それ以上の拡大は事実上していない。このことは、王国の歴史上、ユーフラテスを越えた地域を自国として統治すること自体が志向されていなかった、あるいは前例がなく未知の取り組みであったことを示しているかもしれない²⁵。

V. おわりに

ヒッタイトのイデオロギーにおいて、王には、神々から委ねられた国土の統治者として、国土への不当な侵入を防ぎ、国家の神々の怒りを被ることなく、支配地の神聖さを保つことが求められた。その意味においては、王による軍事行動は、王国を拡大することよりも、国家の神々が住み、王に統治を任せるのだと考えられた土地を護ることを前提とした行為であったといえる。他方、『アリンナの太陽女神に対する讃歌』に確認されたように、国土の拡大が王の軍事的な責務であったことも確かである。これには、支配領域を広げることによって生産力を向上させ、征服地からの貢納を増やすという、より経済的な豊かさを求める意識があったのかもしれない。同文書で明らかのように、そのような領土の拡大が求められる範囲は海までの陸地まで、北の方面では黒海であった。また、他の史料からは南では地中海に至る陸地が求められていたことがうかがえた。ただし、ヒッタイト王はアナトリアの南北では国境を海まで広げることがを要請されながらも、南東のシリア方面では外国の主権は重んじていた。政治的均衡を考慮して、古くから伝わる王権の拡大の概念を適応させることはなかった。それが王のイデオロギーにおける領土拡大の限界であったのかもしれない。

参考文献

- Beckman, G. M. 1995: “Royal Ideology and State Administration in Hittite Anatolia,” in J. M. Sasson et al. (eds.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, 529–543.
- Beckman, G. M. 1997: “Hittite Canonical Compositions – Myths: The Storm-God and the Serpent (Illuyanka)”, in W.W. Hallo (ed.), *The Context of Scripture*, Vol. 1, Leiden, New York and Köln, 150–151.
- Bryce, T. R. 2005: *The Kingdom of the Hittites*, Oxford.
- Görke, S. 2015: “Ein Palastbauritual (CTH 414.1), hethiter.net/: CTH 414.1 (TX 11.06.2015, TRde 13.03.2015),” http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_besrit/intr_o.php?xst=CTH%20414.1&prgr=&lg=DE&ed=S.%20G%C3%B6rke (2020/8/26).

- Hoffner, H. A. 1997: *The Laws of the Hittites: A Critical Edition*, Leiden, New York and Köln.
- Hoffner H. A. 1998: "Agricultural Perspectives on Hittite Laws § 167–169," in S. Alp and A. Süel (eds.), *Acts of the IIIrd International Congress of Hittitology, Çorum, September 16–22, 1996*, Ankara, 319–330.
- Holland, G. B. and Zorman M. 2007: *The Tale of Zalpa – Myth, Morality, and Coherence in a Hittite Narrative (Studia Mediterranea 19)* Pavia.
- Hout, T. P. J. van den. 1997: "The Proclamation of Telipinu," in W.W. Hallo (ed.), *The Context of Scripture*, Vol. 1, Leiden, New York and Köln, 194–198.
- Liverani, M. 1990: *Prestige and Interest: International Relations in the Near East ca. 1600–1100 B.C.*, Padua.
- Mouton, A. 2012: "Le concept de pureté/impureté en Anatolie Hittite," in P. Rösch and U. Simon (eds.), *How Purity Is Made*, Wiesbaden.
- Mouton, A. 2016: *Rituels, mythes et prières hittites*, Paris.
- Rieken, E. et al. 2017 : "CTH 377 - Hymne und Gebet Muršilis II. an den Gott Telipinu, hethiter.net/: CTH 377 (TX 2017-10-04, TRde 2017-10-04)," http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_gebet/intro.php?xst=CTH%20377&prgr=&lg=DE&ed=E.%20Rieken%20et%20al (2020/8/26).
- Rieken, E et al. 2016: "CTH 385.10 - Fragmente der Gebete an die Sonnengöttin von Arinna, hethiter.net/: CTH 385.10 (TRde 2016-11-24)," http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_gebet/intro.php?xst=CTH%20385.10&prgr=&lg=DE&ed=E.%20Rieken%20et%20al (2020/8/26).
- Singer, I. 2002: *Hittite Prayers (Society of Biblical Literature, Writings from the Ancient World 11)*, Atlanta.
- Schuler, E. von 1971: "Grenze (B. Nach hethitischen Texten)," in *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie* 3, 640–643.
- Tadmor, H. 1999: "World Dominion: The Expanding Horizon of the Assyrian Empire," in L. Milano et al. (eds.), *Landscapes: Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East: Papers Presented to the XLIV Rencontre Assyriologique Internationale, Venezia, 7-11 July 1997*, Padova, 55–62.
- Taggar-Cohen, A. 2006: *Hittite Priesthood (Texte der Hethiter 26)*, Heidelberg.
- Taracha, P. 2009: *Religions of Second Millennium Anatolia (Dresdner Beiträge zur Hethitologie 27)*, Wiesbaden.
- Taracha, P. 2016: "On Anatolian Traditions of the Old Hittite Kingship," in Š. Velhartická

- (ed.), *Audias fabulas veteres. Anatolian Studies in Honor of Jana Součková-Siegelová*, Leiden and Boston, 365–373.
- Ticchioni A.M.J. 1977: “Il Dumu.Lugal nei testi cultuali ittiti,” *Studi classici e orientali* 27, 137–167.
- Tischler, J. 1983: *Hethitisches Etymologisches Glossar*, Teil I, Innsbruck.
- Wazana, N. 2013: *All the Boundaries of the Land*, Indiana.
- Wilhelm G. 1997: “Meer. B. Bei den Hethitiern,” *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie* 8, 3–5.
- Wright, D. P. 1987: *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature (SBL Dissertation Series 101)*, Atlanta.
- Yamamoto, H. 2020: “The Concept of Territories and Borders in Hittites’ Royal Ideology,” *Orient* 55, 29–41.

注

- ¹ Taggar-Cohen (2006, 253–254) を参照して和訳した。この文書は、おそらく古王国時代時代の文書が新王国時代に複写されたものである (Taggar-Cohen 2006, 253, n.690)。なお、本稿で引用する文書は、ハットゥシャ出土の文書を刊行したシリーズ *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig and Berlin [KBo] と *Keilschrifturkunden aus Boghazköi*, Berlin. [KUB]、*İstanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tabletleri (nden Seçme Metinler)*, Istanbul [IBoT] に掲載されている粘土板番号を示している。また、各文書のジャンル分けを行なっているヒッタイト文書カタログ (CTH) の番号も併記している。CTH 番号は Silvin Koşak and Gefrid G. W. Müller, *Hethitologie Portal Mainz* (2020/08/20) <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> に基づいている。翻訳は、欠損した部分には [] を用い、翻訳不可能な箇所は...で示している。また、翻訳では原文にない語を補う場合には () を用い、固有名詞等に補足説明を挿入する際は (=) として示している。また、本稿ではシカゴ・ヒッタイト辞書 *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1980ff. については、CHD と略して示している。
- ² Görke (2015) を参照して和訳した。
- ³ *GIŠhuluganien* は、たとえば、春の例大祭であるアン・タフ・シム祭の2日目に言及される。王はこの車に乗り、ハットゥシャに到着し、*halentu* の家における「偉大な(神々の)集会」に参加するのだという (KBo 10.20 i 22-23)。
- ⁴ 古アッシリア植民地時代のザルパとカニシュの競合については Bryce (2005, 33)、王国の先駆者であるアニッタと、王国の創始者ハットゥシリ 1 世によるザルパ征服はそれぞれ Bryce (2005, 37-40 および 68-70) を参照されたい。ヒッタイトにおける「海」について解説している Wilhelm は、新宮殿建設儀礼に現れる「海」を、マラッシャンティヤ川の河口に位置するザルパの海、つまり黒海とし、ザルパ伝説との関連に言及している (Wilhelm 1997, 4)。ザルパ伝説では、ザルパの女王が 30 人の息子を川に流し、海に流れ着くという物語がある。ザルパ伝説については、Holland and Zorman (2007) を

- 参照されたい。これに対して Taracha は、ザルパ伝説に登場する黒海を必ずしも指していないと指摘している (Taracha, 2009, 48)。
- ⁵ 新王国時代の王妃ブドゥヘパからエジプト王ラメセス 2 世への書簡では、ブドゥヘパがヒッタイト王女との早期の結婚と持参財を求めるエジプト王を諫め、「我が兄弟 (= ラメセス 2 世) には何もないのでしょうか。もし、太陽神の息子や嵐の神の息子に何もなければ、あるいは海に何もなければ、あなたには何もない。それでもあなた、我が兄弟は私から富を求めている。そのようなことは、その名声と支配者たる地位に対して相応しくない。」と述べている (KUB 21.38 i 15'-16'; Hoffner 2009, 283)。ここでは、海に豊さのイメージも伴われることがわかる (Wilhelm 1997, 3)。
- ⁶ 同じようにヒッタイト王は、属国の王との条約の中で、自らが属王に「与えた」国土を守るよう命じている。たとえば、『ムルシリ 2 世によるセハ川国王マナパ・タルフンタとの条約』(KUB 26.59 rev.6 + KUB 19.50 iii 16 + KUB 14.26 obv. 2, CTH 69.A) には、「王である余は、汝マナパ・タルフンタにセハ川国とアッパウィヤを与えた。その国を汝のものとし、守るべし。」や、『ムルシリ 2 世によるミラークワリヤ国王クパンタ・クルンタとの条約』(KBo 5.13 i 32-33, CTH 68.C) 「余はマシュフイルワにミラ国とクワリヤ国を与えた。タルガスナリにハパラ国を与えた。これらが彼ら [の] 国々であれ。彼らはそれらを守れ。」と、『タルフンタッシャ王との条約』(KBo 4.10, CTH 106.II.2) 「余が汝ウルミ・テシュブに与えた国、余が汝のために定めた境界を、汝は守らなければならない。」などがある。
- ⁷ KBo 3.7 i 5-6 (CTH 321.A). Beckman (2003, 150) の翻訳を参照して和訳した。
- ⁸ Hoffner (1997, 135) を参照して和訳した。土地の単位 *akkala*-については Hoffner (1997, 135, n. 456; 215-216) を、*gipešsar*-については Hoffner (1997, 20, n. 19) を参照されたい。
- ⁹ Mouton によれば、ヒッタイトでは穢れの根源には、病や死・悪夢・血を伴う犯罪・神々の怒り・魔術・呪い・性交・精液・月経や出産に伴う流血・排泄物・尿などが穢れの原因となった (Mouton 2012, 70)。この中では、土地の侵害によって神々の怒りを招いたことで穢れの根源であるといえる。なお、『ヒッタイト法』を編集した Hoffner によると、この規定は、本来は違反者の処刑が必要とされていたが、のちには動物の生贄や供物、儀礼を行うことで神々の怒りをなだめられると考えられたのだという (Hoffner 1998, 324)。
- ¹⁰ Hoffner (1997, 136) を参照して和訳した。
- ¹¹ このようなヒッタイト王国の外国に対する認識については、たとえば Liverani (1994, 122) を参照されたい。
- ¹² Rieken et al. (2017) と Singer (2012, 56) を参照して和訳した。
- ¹³ KBo 3.67 i 7-12 (CTH 19.II.C). van den Hout (1997, 194-198) の翻訳を参照して和訳している。
- ¹⁴ von Schuler (1971, 641)
- ¹⁵ Jasink Ticchioni (1977, 158-159) の編集にしたがう。
- ¹⁶ CHD によれば、ヒッタイト文書において「拡大する」という意味の動詞 *palhešš-* が現れる例は少数である (CHD-P, 67)。
- ¹⁷ 現存するテキストは後世に書写されたものであるが、おそらくそれより古い時代に作成された文書である (Singer 2012, 25)。
- ¹⁸ KUB 57.63 については、Rieken et al. (2016) を主として Singer (2012, 26) と Mouton (2016) による翻訳を参考に和訳した。ii 4-11 については、Mouton (2016, 543, n.1.) にしたがって、「王の子孫」と補っている。
- ¹⁹ §10 には直接話法を示す小辞 *-wa* が欠けているが、ここでは直接話法が続いている可能性がある。Rieken et al. (2016, n.17) にしたがう。

-
- ²⁰ 動詞 *wešiya-*「草を食む」は Tischler (1983, 522-524) を参照した。
- ²¹ 註 18 を参照されたい。
- ²² Rieken et al. (2016) では、コラム 3 のアルファベット翻字は KUB 57.60 iii から補われている。また、13 行には、Rieken et al. (2016, n.10; n.30) の注釈にしたがえば、「海」を意味する語 *arunan* がある。この語の最初の文字を *a* と読むかどうかは研究者によって差がある。Rieken et al. は「*arunan*」とするが、Singer (2002) や Mouton (2016, 538-549) はそのようには翻訳していない。KUB 57.63 のハンドコピーでは冒頭の文字に、二本の平行線とその右に一本の垂直線が見えるが、粘土板の写真では、それらが文字の一部を形成しているのかもわからないほど薄い。もし、平行線を文字の一部とみなすならば、^{NA4}*perunan*「岩、崖」という読みも可能性かもしれない。
- ²³ ヒッタイトには概してアッシリアのような全方面の地平線に至ろうとする帝国主義的な考え方は確認されないように見えるが、アッシリアの脅威を前にした帝国時代末のトゥドゥハリヤ 4 世は「全土の王 LUGAL *kiššati*」という称号を用いている点で例外的である (Schuler, 1971, 641)。
- ²⁴ ヒッタイト王国がいかに国境を設定することを重視していたかについては Wazana (2013) を参照されたい。
- ²⁵ ヒッタイト王国がユーフラテス川までを自国の領土と認識していた可能性については、Yamamoto (2020) を参照されたい。

**ユーフラテス川中流域における前期青銅器時代の地域間交流
ーテル・アリー・アル＝ハッジ遺跡を中心にー**

下釜和也

古代オリエント博物館研究員

要旨

北メソポタミア、シリア地域における前期青銅器時代の地域間交流をめぐる研究は、発掘調査が盛んになった 20 世紀後半から特に進んできた。考古資料だけでなく、マリやエブラといった都市遺跡における文書史料の発見と研究によって、詳細な政治経済史、宗教慣習、文化史像も明らかになってきている。圧倒的な数量を誇る物質文化からなる考古資料の強みは、そうした大型の都市型集落遺跡の動向のほかにも、小規模な集落をふくめて地域交流のあり方を包括的に推測できることにある。しかし、従来の研究では奢侈品や特殊遺物を中心とした広域交流が論じられる場合が多く、小規模な地域間交流とその意義について検討されることは少なかった。本稿ではユーフラテス川中流域の小集落遺跡テル・アリー・アル＝ハッジの事例を取り上げて、前期青銅器時代の地域間交流を考察する。

キーワード

前期青銅器時代、地域間交流、ユーフラテス川中流域、テル・アリー・アル＝ハッジ、物質文化

1. はじめに

都市文明の起源地とされる古代メソポタミア地域が、岩石や木材、金属など主要な自然資源を産出しなかったことはつとに知られている (Roaf 1990)。低平な沖積平野からなる南メソポタミア地域は、ティグリスとユーフラテスの両河川がもたらす豊富な水資源と肥沃な土壌を除けば、周辺地域と比較して自然資源に著しく乏しい。それに対して、シリアを含む北メソポタミア地域では玄武岩や石灰岩などの石材は局所的に得られ、鉱物や木材などの資源が豊富なアナトリア高原やイラン高原に近接しているが、やはり主要な資源の大部分を自給することは難しい。そのため、古来、古代メソポタミア地域に暮らした人々はそうした資源を獲得する手段を不断に講じる必要があった。そして、そうした資源獲得のための周辺の人間集団との地域間交流が、技術革新や社会構造の変化といった人類社会の発展を成し遂げる要因であったと考えられる。したがって、同地域において新石器化から都市化、そしてその後の文明社会の発展に至るまで、稀少物資の長距離交換や交易活動の実態を探ることが研究の焦点になってきた (Kozłowski and Aurenche 2005; Algaze 2004 [1993], 2008; Quenet 2008 など)。

なかでも都市社会の成立前後、すなわち考古学的な時代区分でいう銅石器時代から青銅器時代にかけての時代は、考古学による出土遺物の研究、文献史学による王朝の経済システムの検討など多方面からアプローチすることが可能である。例えば、紀元前2千年紀初頭の古アッシリアによるアナトリア商業植民 (Kulakoğlu and Kangal 2010; Larsen 2015) に関しては、考古学・文献学双方の協働研究によって数百 km を隔てた2つの地域の交流が浮彫にされ、地域間交流に関する最良のデータを提供し続けている (Stein 2005)。だが、メソポタミア各地やその周辺地域で発掘調査が進展し、出土資料が蓄積しつつあるにもかかわらず、古代メソポタミアの地域間交流を復元し、その歴史的意義を明らかにするには今なお史資料の欠落や不全が多い。そうした欠落によって、各歴史時代の交流関係、社会経済構造や集団関係の復元にも未解明な点が数多く残されている。

2. 地域間交流をめぐる研究と課題

これまでの地域間交流に関する研究は、考古学的には出土遺物の素材から在来資源か外来資源かを見極めることから始まったといえよう。資源の原産地が限られている場合、その遺物が出土した遺跡と原産地との間で直接、間接を問わず資源交換があったと断言できる。古典的な事例を挙げれば、ラピスラズリなど一部の石材は産出地が極めて限られることから、千 km を優に超える広域流通に関す

る古代交易の実態がかねてより議論されてきた（例えば、Herrman 1968; Casanova 2013）。また、同じく産出地が限定される黒曜石や瀝青といった資源は、理化学的な化学組成分析によって産地推定が行われてきた結果、定量データを使って活発な研究が続けられ、資源交流の分野では最先端を走っている（Renfrew et al. 1966; Renfrew et al. 1969; Ibañez et al. 2016; Connan and Deschesne 1992; Connan 2012 など）。とはいえ、これら一部の資源や素材を除けば、土器や石器といった出土遺物の高精度産地同定は依然として難しい段階にとどまっている。また、出土遺跡と推定原産地を点と線で結びつけることができたとしても、交流の背後にあった資源の交換様態や流通の社会文化的メカニズム、資源素材の流通のあり方をめぐっては解明が困難な点も多い。

地域間交流と古代社会の展開との関連性についても先行研究では様々な議論がなされてきた。近代以降の国際商業経済に依拠する世界システム論を応用した、紀元前 4 千年紀後半のいわゆる「ウルク世界システム」に基づく、メソポタミア文明形成の議論はその代表と言えよう（Algaze 2004 [1993]）。アルガゼは、南メソポタミアの中心地域が資源獲得を円滑化するための植民都市や物資集散拠点を周縁地域に築いて地域間交易を主導し、それによってそれ以外の地域との交換や経済的関係に格差と非対称性が生じたとする。そして 16 世紀以降の近代西欧諸国の植民地支配と同様、南メソポタミアの政治的、経済的優位性のもと、周縁地域の経済・社会発展は後進たらざるを得なかったと考える。南メソポタミアの考古学的証拠が不十分な中、図式的には単純な論理であることも手伝って、アルガゼが提唱したウルク世界システム論は西アジア広域の地域間交流を説明するマクロなモデルとして一定の有効性が評価された。しかし、その後の新資料の発見によって、北メソポタミアやアナトリア地域をはじめとする周縁地域も後期銅石器時代初頭には南メソポタミアと同等の社会複雑化を遂げていたという反証が主張されており、激しい批判を受けることとなった（Stein 1999; Rothman 2001; Postgate 2002; 小泉 2002）。

アルガゼの地域間交流モデルも元はと言えば、南メソポタミアに成立した都市国家群がなぜ後の文明発展を主導したのかを説明しようとしたものであったと評価できる。その後も南メソポタミアの先進性を裏付けるべく、輸入代替などの経済モデルを導入して洗練化が進められているが（Algaze 2008）、周辺地域との政治的社会的関係をめぐる地域間交流の位置付けに成功しているとは言い難い。歴史時代以降、南メソポタミアの都市国家が継続的にその中枢として活動していたことは疑いないが、シリアやイラン高原、アナトリア、アラビア～湾岸地域などといった他の地域の社会発展や地域間交流、つまり資源供給地との政治・社会・文

化的関係性とその実態の解明は今なお重要である。とりわけ、ウルク系物質文化がそれぞれの集落規模のミクロレベルでどのように受容されたかという実質的なメカニズムは検討の余地がある。

本稿の主題となる前期青銅器時代のメソポタミアに目を転じれば、特にシリアや南東アナトリアを中心とする地域では、紀元前3千年紀中葉の二次的都市形成の考古学的解明とともに、前4千年紀の都市化・都市形成とは異なる社会発展に対して地域間交流がどのような役割を果たしたのかが盛んに議論されている (Akkermans and Schwartz 2003; Quenet 2008; Castel et al. 2020)。前3千年紀の地域間交流については、メソポタミアとその周縁にとどまらず、西はエーゲ海域からアナトリア高原、レヴァント、エジプト、コーカサス、東はイラン高原から中央アジア内陸地域、インダス川流域に及ぶ広大な地理領域が相互に関連し合う、広域の物資流通ネットワークが形成されていたことが指摘されている (Massa and Palmisano 2018; Rahmstorf 2006)。マッサらの研究によれば、前期青銅器時代中頃の長距離交換ネットワークでは陸上交通のみならず、地中海沿岸など海上ルートの交易も十分に発達していて、西アジア各地の文化伝統をまたいだ交易網が成立していたという (Massa and Palmisano 2018)。この時期についてはエブラ (Tell Mardikh/Ebla) やマリ (Tell Hariri/Mari) などから出土した粘土板文書史料の文献学的研究の成果も極めて有益であるが、そうした史料が主として描く王宮経済とは別の小規模な地域間交流の究明や、豊富な考古資料とのすり合わせはまだ初歩的な段階にあると言えよう。

上述してきた様々な先行研究は、広域の地域間関係を中心に据え、主に長距離交易ネットワークの対象となった遺物を対象とした、いわばマクロな経済交流を論じたものが多い。一方、そうした地域群を構成していた小地域は、広範な地域間関係にどのように組み込まれていたのだろうか。また、それぞれの小地域の資源獲得や存続を支えていたのはどのような集団で、それらが王宮や神殿が組織する大型都市社会とどのような関係にあったのかといった、ミクロな地域間交流の視点はこれまで十分に検討されることが稀であった。

常木が正しく指摘するように、「交換メカニズム研究の目的は社会の複雑化の過程や社会システムの変遷を語る」ことにある (常木 2001)。そうした視点を踏まえつつ、本稿では事例研究として、北シリアの小規模集落遺跡テル・アリー・アル＝ハッジ (Tell Ali al-Hajj) の出土資料を取り上げ、前期青銅器時代後半期におけるユーフラテス川流域の地域間交流のあり方を考察する。これによって、これまで等閑に付されてきた感のあるミクロレベルの地域間交流を出土遺物によって検討し、それが王宮経済などと結びついていたかどうかを論じる。

3. 前期青銅器時代のテル・アリー・アル＝ハッジ遺跡：集落構造、土器、金属器

1960 年代以降、北シリアや南東トルコにおいては、河川ダムの建設が相次ぎ、遺跡調査が急速に進展した。そのおかげで、他の地域に比べて前期青銅器時代に関する考古学的データの蓄積はかなりの量がある。なかでもユーフラテス川中流域は、ダム建設によって大部分の遺跡が水没の憂き目に遇ったとはいえ、発掘調査が行われた遺跡数や密度も大きく、これまで活発な考古学研究が行われてきた (Cooper 2006; Peltenburg 2007)。本稿で取り上げるテル・アリー・アル＝ハッジ遺跡についても、地域の考古学にどう位置付けるか、様々な時代の考古資料を用いて今なお活発な研究が続けられている (Wakita et al. 2005; Ishida et al. 2008; Ishida et al. 2014; Shimogama 2014, 2016; Kawanishi and Tsumura 2014)。

テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡は、北シリアのユーフラテス川中流域に立地する 2 ha 以下の小型集落遺跡である (図 1)。このテル型遺跡を含むルメイラ・ミシヨルフェ地区 (Rumeilah/Mishrifeh areas) では 1975 年から 1980 年にかけて、青銅器時代墓群、ローマ時代城砦址、ビザンツ時代の岩窟墓などを対象として、古代オリエント博物館によって発掘調査が実施されてきた (Ishida et al. 2014)。同地区でもっとも古い集落遺跡がテル・アリー・アル＝ハッジ遺跡で、下層から上層まで合計 11 枚の建築層が確認されている。出土土器の検討と放射性炭素年代測定値の検討から、下層 (XI–IX 層) が前期青銅器時代後半期、続く中層 (VIII–V 層) が中期青銅器時代、そして約 700 年間の断絶を経て、上層 (IV–I 層) が中期鉄器時代以降に年代付けられている。さらに I 層はヘレニズム期のピット、中世～近代のイスラーム墓地によって攪乱されていたことも判明した。

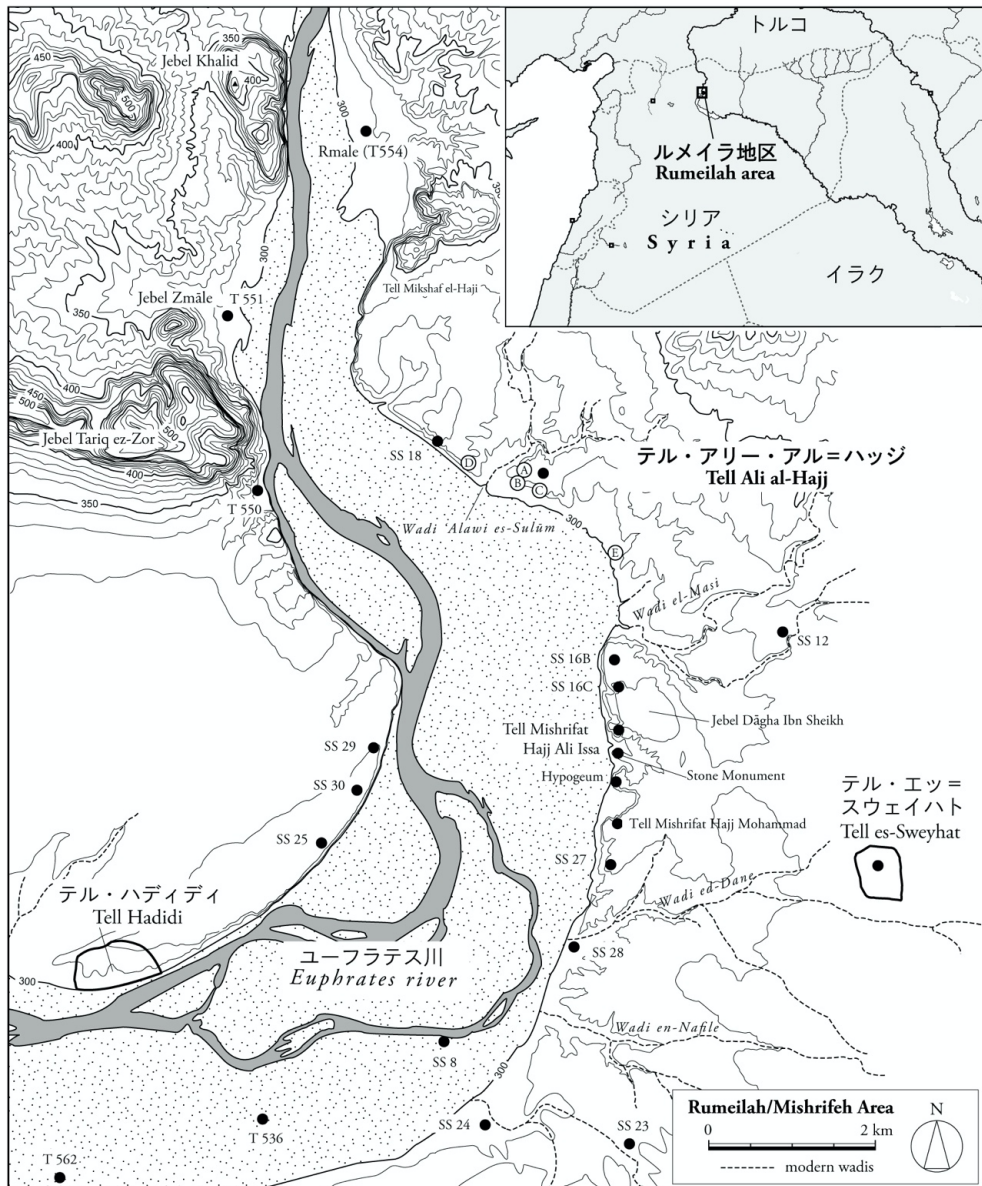


図1 北シリア、ルメイラ・ミシヨルフェ地区の遺跡分布 (Ishida et al. 2014, Fig.2.2 を一部加工)。テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡は図の中央やや上、海拔 300m 以上の台地ステップ上に位置する。

本稿で対象とするのは、最下層の XI 層から IX 層にかけての前期青銅器時代層

である。前期青銅器時代の後半期にルメイラ地区でなぜ定住が始まったかについては確証は得られていないが、集落形成以前に近隣で墓地が営まれていたほか（Wakita et al. 2005; Ishida et al. 2008）、テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡から 10 km 圏内に近接する大型集落であるテル・エッ＝スウェイハト（Tell es-Sweyhat）遺跡とテル・ハディディ（Tell Hadidi）遺跡の集落拡大の動きと無関係ではなかったと思われる。前期青銅器時代中葉にあたる前 3 千年紀中頃以降、北メソポタミア全域で都市集落が成立するのに伴う、人口が密集したそれらの大型集落からの分村（Wilkinson 2004）、または地域一帯を領域としていた牧畜民集団が都市化に伴い定住した可能性が考えられる（Shimogama 2016; Porter 2012; Lawrence and Wilkinson 2015）（集落成立については後述）。本稿では住居遺構と集落構造、出土土器群、金属器に注目して、発掘調査で得られた考古資料に依って地域間交流を考える。

(i) 集落構造

テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡下層（XI-IX 層）で検出された建築遺構群は、基礎石列上に日干煉瓦を組積した構造である（図 2）。複数の小部屋からなる住居遺構からなり、屋内にパン焼き用とみられる竈施設、やや広い中庭に土壇（ピット）群が集中する。後続する中期青銅器時代の集落（VI 層など）と比較しても、住居遺構の長軸方向や部屋の配置構造などに不規則なパターンがみられ、規格性と計画性をもった集落建設によるものとは考えられない。

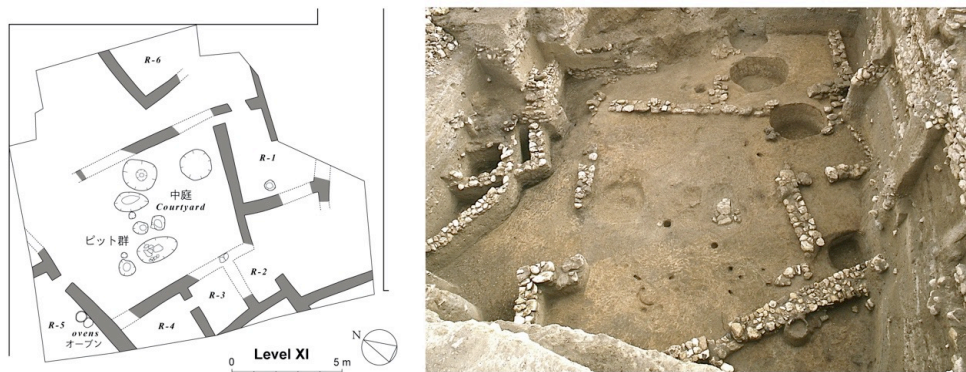


図 2 テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡 XI 層で検出された建築遺構群（©古代オリエント博物館シリア調査アーカイブ）

(ii) 土器群

最も豊富に出土した遺物は土器である（Shimogama 2014）。この時期の土器群の

うち大部分を占めるのは、ロクロ成整形による無文土器である。無文土器にはユーフラテス川中流域の前期青銅器時代後半に特徴的な、口縁外面に複数の段を有する中型壺（図 3: 1）が顕著にみられる。その他、口縁が強く外反する壺も多い。鉢型器形としては、口縁がやや内湾する小型鉢、口縁から胴部にかけて S 字状に屈曲する小型碗、口縁を肥厚させた大型鉢が代表的である（図 3: 6-7, 10）。IX 層になると、稜を有する鉢、櫛描文による装飾、外反口縁の直下に二重口縁のような突帯をもつ壺など、つづく中期青銅器時代を特徴づける土器型式が散見されるようになり（図 3: 2-3, 8）、前期と中期をつなぐ過渡期的な土器群を示す。また、IX 層で出土した、肩部にライオンを表現した貼付文を加飾する壺（図 3: 4）は、前期青銅器時代末期の近隣遺跡からも出土が知られ、特殊な用途が推測される（石田 2011; Porter 1995）。さらに、土器群にはごくわずかながら、灰色精製土器や鉍物を多量混和する暗褐色の調理用土器（図 3: 5）も含まれる。こうした土器群の組成からみて、同遺跡の下層は ARCANE 地域編年に従えば EME 5-6 期に対応することが明らかである（Cooper 2006; Sconzo 2015）。IX 層で得られた放射性炭素年代値 2 点はそれぞれ 2205-2037 calBC、2193-2029 calBC (2 σ) と、出土土器群の相対年代とも整合する（Ishida et al. 2014）。

以上の土器群は在地伝統の土器群とみられるが、その他にも外部からの搬入品と推定される土器片がわずかに見つかった。その 1 つは彩文盃の破片である（図 3: 11）。口縁付近に複数の平行帯文を施し、その一部を掻き落として細線装飾とした小型の盃形土器である。この種の彩文土器はテル・マルディーフ遺跡（古代エブラ）を中心とする西シリア～北レヴァント一帯に分布し、前期青銅器時代に栄えたエブラ王国の飲食文化と関わる特殊な容器であったと考えられる（Mazzoni 1985）。従来、ユーフラテス川中流域には彩文盃は分布しないとされてきたが（Welton and Cooper 2014）、テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡で初めてその存在が確認されたことになる。これに加え、Combed Wash Ware（図 3: 12）や Smeared Wash Ware（図 3: 13）と通称される特異な彩色土器もそれぞれ 1 点ずつ出土した。前者はユーフラテス川以東のジャジーラ（Jazirah）地域の土器文化圏に属し、それに対して後者は上の彩文盃と同様、西シリアを中心とする土器文化圏にみられるものである（Falb 2009）。数量的にみても、これらはいずれも在地の土器文化伝統で生産されたものとは想定できず、東西の地域からもたらされた搬入品としてよいだろう。

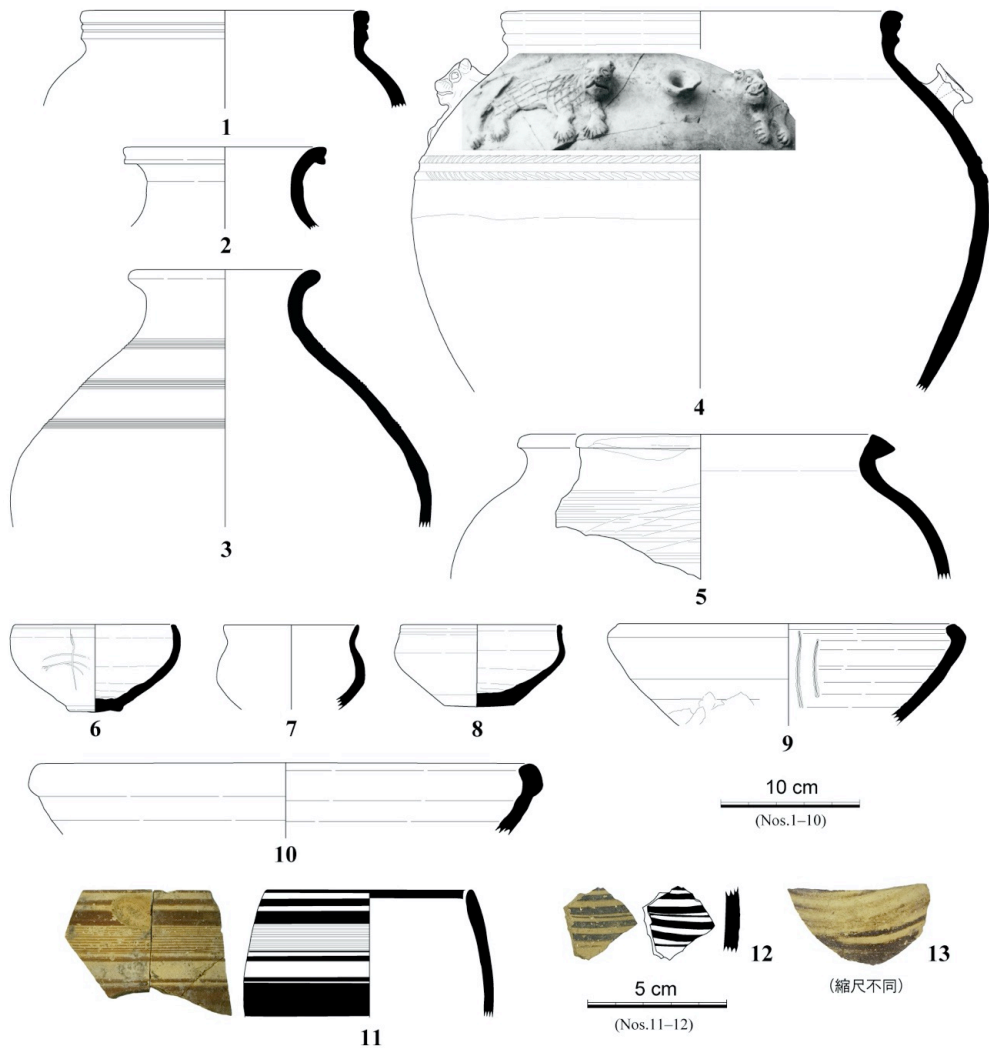


図3 テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡下層の出土土器

(iii) 金属器

前期青銅器時代メソポタミアの出土銅製品では、錫銅合金の青銅器が多数を占めることはなく、ごくわずかな例を除いて (Montero-Fenollós 1999)、鉛や砒素を多く含有する銅器生産が主流であったと推測される (Begemann and Schmitt-Strecker 2009)。これまで化学組成分析は行われていないが、テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡出土の銅製品についても鉛銅合金であった可能性が高い。下層で出

土した銅製品は、半球状の先端部をもつ留針 3 点（1 点は先端部欠損）と管状銅製品 1 点である（図 4: 1-4）（Tsumoto 2014）。いずれの資料も前期青銅器時代中頃から後半にかけての北メソポタミアで確認される銅（青銅）製品と形式的にみて著しい類似を示す。また、銅製品と関連して注目されるのは開放型の土製鋳型の出土である（図 4: 5）。扁平斧と短剣を鋳造する范面が 2 面に残された資料である。同時代の鋳造鋳型では石製が主であるのに対し、テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡出土品はどれも土製であるのは興味深い。発掘区からは銅鉱石を高温で製精錬する溶鉱炉施設や送風管、坩堝の類は発見されていないが、鋳型の存在は不要な製品を鋳溶かして遺跡内で別製品に再加工する利用があったことを窺わせる。このことから、銅鉱石そのものが消費地へ流通したのではなく、銅鉱山近郊の生産工房での製精錬を経て、銅製品の形に加工された後に広域に流通したとみられ、各集落では主に再加工などの銅器の再加工生産が行われたことが考えられよう。

一般に、鉛同位体分析による銅製品の産地同定は、鉱石の同位体フィンガープリントを特定できるものが極めて稀で難しい（Begemann and Schmitt-Strecker 2009）。しかし、北メソポタミア一帯の銅石器時代から前期青銅器時代にかけての銅資源は、地理的距離からみても、ティグリス川上流のエルガニ・マーデン（Ergani Maden）鉱山に由来する可能性が最も高いと考えられる（Cooper 2006; 166）。

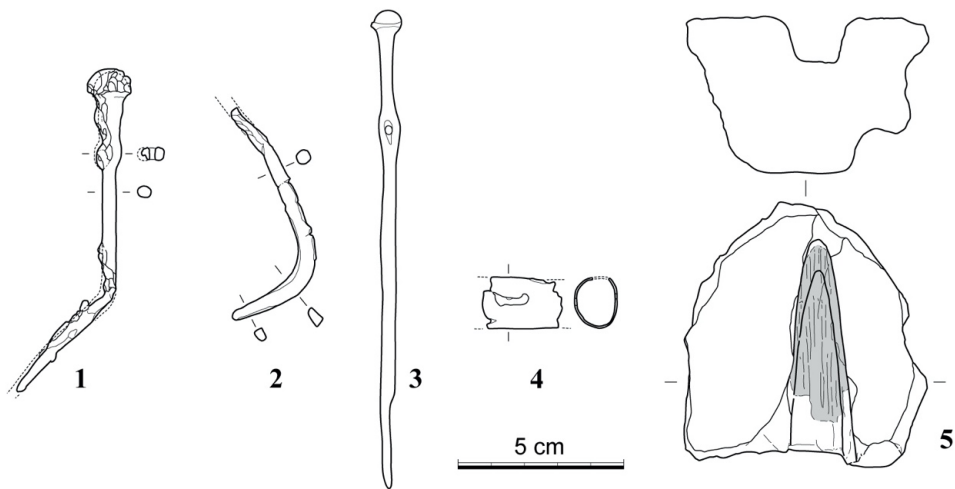


図 4 テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡で出土した前期青銅器時代の銅製品と土製鋳型

4. テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡と前期青銅器時代の地域間交流

テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡は、前期青銅器時代後半にあたる紀元前 2300 年頃にユーフラテス川を見下ろす台地上に築かれた集落遺跡であった。ルメイラ・ミシオルフェ地区を含む一帯における遺跡分布調査の結果によれば、南東約 4 km に位置するテル・エッ＝スウェイハト遺跡や、南西 8 km の対岸に位置するテル・ハディディ遺跡がルメイラ周辺域で最も早く、前 3 千年紀初頭には居住が始まっていた (Wilkinson 2014)。これらの集落遺跡が 40 ha を超えて都市化する前 3 千年紀後半には、肥大化する集落人口を支える農牧生産を行うべく、周辺に 2 ha 以下の小規模集落が多数形成されるようになったらしい (Wilkinson 2014)。アリー・アル＝ハッジもそうした衛星的な性格の強い定住集落であったと推測される。

また、同遺跡のすぐ北には、集落成立よりも古い段階の共同墓地が造営されている。古代オリエント博物館が 1970 年代に発掘した D 地区墓域 (図 1) の出土資料を検討したところ、これらが前 3 千年紀中頃に地域一帯の領域を専有していた集団に帰属することが示唆される (Shimogama 2016)。この時期の集落遺跡が直近に存在しないことから考えても、彼らはルメイラ地区を専有していた牧畜民集団であったと推定されよう。おそらくこうした牧畜民集団が前 3 千年紀中頃以降に次第に定着して、スウェイハトのような大規模な拠点集落を形成するとともに、一部が衛星集落を築いたものとみてよいだろう (Shimogama 2016; Lawrence and Wilkinson 2015)。牧畜民集団が定住して農耕民となることは、ルメイラ地区の北約 10 km に位置するテル・バナート (Tell Banat) 遺跡の事例を人類学的に検討したポーターによっても論じられている (Porter 2002, 2012)。さらに、彼らがランドマークとなるモニュメント形成を部族的な祭儀伝統に組み込むとともに、社会内部における首長層の政治権力の発達も促したと提起している (Porter 2002, 2012)。テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡を含むルメイラ地区を利用していた集団がバナートの集団と同族であったか、それともスウェイハトの集団と血縁関係にあったかについて実証することは難しいが、相互に近縁の牧畜民集団からなる社会が、前期青銅器時代のユーフラテス川流域を領域として活躍していたことは疑いない。

以上の議論を出土資料から検証できるだろうか。出土した土器群は、遺跡から製作工房跡は見つかっていないものの大部分が在地生産によるものと考えられるが、一部の彩文土器群は搬入品として東西の文化圏との接点にあったことを物語る。これまでユーフラテス川中流域で報告例がなかった西シリア系の彩文盃 (図 3: 11) が、テル・アリー・アル＝ハッジのような小集落で発見されたことは特筆すべきである。エブラなど分布中枢地域では彩文盃はエリート層などの特定の社

会階層と結びつかないようだが (Welton and Sconzo 2014)、こうした器物を利用する西シリアの飲食文化がユーフラテス川流域の集団に共有されていたことは首肯されよう。エブラ文書の歴史学的研究によれば、前 3 千年紀後半にあたるイシャル・ダム (Išar-damu) 王の治世時に、エブラは、マリ王国との係争地であったユーフラテス川流域一帯の北シリア諸都市に侵攻し実効支配していたという (Archi and Biga 2003)。したがって、彩文盃の破片がアリー・アル＝ハッジのような小規模集落に存在する事実は、エブラ王国の支配とその経済的、文化的影響力を示す証拠とみることでもできる。また、他の彩文土器群 (図 3: 12–13) と類似する土器片は、テル・エッ＝スウェイハト遺跡でも出土しているが (Holland 2006, Fig.98: 3; Fig.118: 8–12; Fig.128: 13, Fig.145: 23–24 など)、ユーフラテス川流域の土器文化と異系統の彩文土器はいずれも少量である。こういった彩文土器が、分布中枢の西シリアにおける利用のあり方とは対照的に、ユーフラテス川流域では貴重な容器としてエリート層に受容され、威信財として交換・再分配の対象となっていた可能性も検討すべきであろう。

銅製品に関しては、原材料が自給できないため、交換・交易の対象として他の集団から入手する必要があったはずである。銅製品の獲得手段や生産と流通についても未解明の点が多いが、考古資料からみてエリート層など一部の集団や社会階層が関与していたことが指摘されている (Cooper 2006: 174–175)。副葬品として大型墓に大量埋葬される事例が多々見られることもそれを裏付ける。テル・エッ＝スウェイハトでは大型住居遺構に銅生産工房が伴っていたとされ、やはりエリート層との関連性が濃厚である。翻ってアリー・アル＝ハッジの出土例をみると、規模の点で他と区別される住居建築はみられず、特定の社会階層とのつながりは見えてこない。このことから、銅製品の鑄造生産はエリート層によって中央管理される生産体制だけでなく、小規模な集落や工房単位でも行われていたことを意味するのかもしれない。

テル・エッ＝スウェイハト遺跡の大型住居で出土した遺物としてもう一つ注目すべきものに、楔形文字で重量単位「マナ」銘の分銅がある (Holland 1975)。同種の分銅は近隣のテル・ムンバーカ (Tell Munbaqa) をはじめとして、エブラやマリといった強力な王権が存在した大規模な都市集落から出土するのが普通である。すなわち、共通の秤量体系を頻繁に確認しながら稀少物資の計量・交換を行う必要性のある場所で出土していることになる (Massa and Palmisano 2018)。ユーフラテス川流域ではスウェイハトがそうした交換取引が頻繁に実施された商業拠点とみられる一方で、分銅の出土を欠くアリー・アル＝ハッジはそうした物資交換・流通・消費の末端にあたる集落であったと考えられる。

以上からみて、テル・アリー・アル＝ハッジという小規模集落は、物資流通の点で近隣の都市集落テル・エッ＝スウェイハト（もしくはテル・ハディディ）に依存しつつも、土器や金属の生産など経済的自立性ももっていたとみることができる。前者が後者の社会経済システムのなかに組み込まれていたとしても、それが租税納付など政治経済的な支配・被支配関係にあったかどうかは定かではない。さらに、エブラ文書の研究によれば、アリー・アル＝ハッジ遺跡の創建年代頃、エブラ王国がこの地域を支配していたという（Archi and Biga 2003）。同王国の支配の実態は不明であるが、当時の物資・資源流通が複層的な政治・経済支配関係の枠組みのなかで機能していたことは十分に想定できる。本稿で検討した彩文盃などの特殊土器もそうした脈絡のなかで理解すべきであろう。ユーフラテス川の渡河地点を扼する立地にあることからみて、おそらくアリー・アル＝ハッジ遺跡は地域間交流の大動脈であった河川交通を制御する要衝としての役割（関税徴収を行う河関としての役割を含む）を果たしていたのではなかったか。

5. おわりに

ユーフラテス川流域の集落群を通じたいわばミクロ規模のローカルな地域間交流とは対極にあったのが、ラピスラズリや象牙、金銀といった貴金属など遠方の稀少品を含む奢侈財の交換と流通である（Massa and Palmisano 2018）。前期青銅器時代に西アジア各地で成立した都市社会には高度な文書行政を伴った王権とそれに関わる社会機構が急速に発達し、政治経済や宗教、文化といった諸側面を掌中に収めていた。エブラ文書に代表されるように、各都市を基盤とする王権は政治同盟や戦争、婚姻関係など相互に多彩な交流を行っていたことも明らかにされている（Archi and Biga 2003 など）。そうした交流の展開において頻繁に贈答交換されたものこそ、稀少資源を使い付加価値を付与して生産された奢侈財であった。その流通と生産は出土する都市遺跡の中核の他では追跡することが至難であるが、第2節で議論したように、紀元前3千年紀の都市化過程や王宮経済の発達に伴って出現した西アジア全域にまたがる広域交流ネットワークは、まさしく奢侈品のマクロ経済交流であったと言ってよい。本稿ではテル・アリー・アル＝ハッジ遺跡の事例研究によってミクロな地域内での地域間交流を取り扱ったが、もちろん奢侈品を対象とする広域の地域間交流とも重層しながら補完的な関係にあったはずである。アリー・アル＝ハッジのように重要な河川交通路にあたる集落は、上流のアナトリア方面からの奢侈財（金属などの資源か）の流通をも管理できる立場にあったことは十分あり得る。だからこそ、エブラやマリなど当時の強大な王

権は地政学的にも重要なユーフラテス川流域の支配をめぐる長年抗争に明け暮れたのではなかっただろうか。

古代の地域間交流をめぐる今後の研究は、主要な都市社会の特定の社会階層を対象とした奢侈財の流通だけでなく、土器や金属などの工芸品、(考古資料として遺存しにくい)食料や織物などの有機物といった日常財の、ミクロな地域間交流も視野に入れなければならない。こうした研究は銅石器時代以降の社会複雑化の過程や、前4千年紀後半期のウルク・エクスパンション、それらを担った人間集団の関係性にも新しい論点を提供できるはずである。これまで十分な議論が尽くされてこなかったテル・アリー・アル＝ハッジ遺跡のような小規模集落の経済的基盤、そしてそれと都市的な拠点集落の交流関係のあり方を考古学的に検討し、古代の地域間交流の全体像を復元することが今後の課題である。

本稿は2019年4月13日に同志社大学一神教学際研究センター公開講演「古代近東の国際社会における多様な文化」で発表した「シリア前期青銅器時代から鉄器時代にかけての地域間交流—考古学的視点から—」の一部に基づく。また、本稿の研究はJSPS科学研究費若手研究(B)(代表 下釜和也:16K16947)、基盤研究(B)(代表 沼本宏俊:18H00743)の助成を受けたものである。

参考文献

- Akkermans, P. M. M. G. and G. M. Schwartz 2003: *The Archaeology of Syria: From Complex Hunter-Gatherers to Early Urban Societies (ca. 16,000–300 BC)*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Algaze, G. 2004² (1993): *The Uruk World System, The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Algaze, G. 2008: *Ancient Mesopotamia at the Dawn of Civilization, The Evolution of an Urban Landscape*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Archi, A. and M. G. Biga 2003: “A Victory over Mari and the Fall of Ebla,” *Journal of Cuneiform Studies* 55.1, 1–44.
- Begemann, F. and S. Schmitt-Strecker 2009: “Über das frühe Kupfer Mesopotamiens,” *Iranica Antiqua* 44, 1–45.
- Casanova, M. 2013: *Le lapis-lazuli dans l’Orient ancien. Production et circulation du Néolithique au II^e millénaire av. J.-C.* Paris: Éditions du CTHS.
- Castel, C., J.-W. Meyer and P. Quenet (eds.) 2020: *Circular Cities of Early Bronze Age Syria*, Turnhout: Brepols Publishers.

- Connan, J. 2012: *Le bitume dans l'Antiquité*, Paris: Éditions Errance.
- Connan, J. and O. Deschesne 1992: "Archaeological Bitumen: Identification, Origins and Uses of an Ancient Near Eastern Material," *Materials Issues in Art and Archaeology* III, 683–720.
- Cooper, L. 1998: "The EB–MB Transitional Period at Tell Kabir, Syria," in M. Fortin and O. Aurenche (eds.), *Espace naturel, espace habité en Syrie du Nord (10^e–2^e millénaires av. J.-C.)*, Paris: de Boccard, 271–280.
- Cooper, L. 2006: *Early Urbanism on the Syrian Euphrates*, New York: Routledge.
- Falb, C. 2009: *Untersuchungen an Keramikwaren des dritten Jahrtausends v. Chr. aus Nordsyrien*, Münster: Ugarit-Verlag.
- Herrman, G. 1968: "Lapis Lazuri: The Early Phases of its Trade," *Iraq* 30.1, 21–57.
- Holland, T. A. 1975: "An Inscribed Weight from Tell Sweyhat, Syria," *Iraq* 37.1, 75–76.
- Holland, T. A. 2006: *Excavations at Tell es-Sweyhat, Syria. Volume 2: Archaeology of the Bronze Age, Hellenistic, and Roman Remains at an Ancient Town on the Euphrates River*, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- Ibañez, J. J., D. Ortega, D. Campos, L. Khalidi, V. Méndez, and L. Teira 2016: "Developing a Complex Network Model of Obsidian Exchange in the Neolithic Near East: Linear Regressions, Ethnographic Models and Archaeological Data," *Paléorient* 42.2, 9–32.
- Ishida, K., T. Iwasaki and S. Wakita 2008: "Early Bronze Age Graves around Tell Rumeilah in North Syria," *Bulletin of Ancient Orient Museum* XXVIII, 65–90.
- Ishida, K., M. Tsumura and H. Tsumoto (eds.) 2014: *Excavations at Tell Ali al-Hajj, Rumeilah: A Bronze–Iron Age Settlement on the Syrian Euphrates*, Tokyo: The Ancient Orient Museum.
- Kawanishi, H. and M. Tsumura 2014: "Archaeological Investigations in the Rumeilah and Mishrifeh Areas," in K. Ishida, M. Tsumura, and H. Tsumoto (eds.), *Excavations at Tell Ali al-Hajj, Rumeilah: a Bronze–Iron Age Settlement on the Syrian Euphrates*, Tokyo: The Ancient Orient Museum, 317–325.
- Kozłowski, S. and O. Aurenche 2005: *Territories, Boundaries and Cultures in the Neolithic Near East*, Oxford: Archaeopress.
- Kulakoğlu, F. and S. Kangal (eds.) 2010: *Anatolia's Prologue: Kültepe Kanesh Karum, Assyrians in Istanbul*, Istanbul: Seçil Ofset.
- Larsen, M. T. 2015: *Ancient Kanesh: A Merchant Colony in Bronze Age Anatolia*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Lawrence, D. and T. J. Wilkinson. 2015: "Hubs and Upstarts: Pathways to Urbanism in the Northern Fertile Crescent," *Antiquity* 89.344, 328–344.
- Massa, M. and A. Palmisano 2018: "Change and Continuity in the Long-Distance Exchange Networks between Western/Central Anatolia, Northern Levant and Northern Mesopotamia, c. 3200–1600 BCE," *Journal of Anthropological Archaeology* 49, 65–87.
- Mazzoni, S. 1985: "Elements of the Ceramic Culture of Early Syrian Ebla in Comparison with Syro-Palestinian EBIV," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 257.1, 1–18.
- Montero Fenollós, J.-L. 1999: "Metallurgy in the Valley of the Syrian Upper Euphrates during the Early and Middle Bronze Ages," in G. Del Olmo Lete and J.-L. Montero Fenollós (eds.), *Archaeology of the Upper Syrian Euphrates. The Tishrin Dam Area: Proceedings of the International Symposium Held at Barcelona, Jan. 28th–30th, 1998*, Barcelona: Editorial AUSA, 443–469.
- Peltenburg, E. (ed.) 2007: *Euphrates River Valley Settlement: The Carchemish Sector in the Third Millennium BC*, Oxford: Oxbow Books.
- Porter, A. 1995: "The Third Millennium Settlement Complex at Tell Banat: Tell Kabir," *Damaszener Mitteilungen* 8, 125–163.
- Porter, A. 2002: "The Dynamics of Death: Ancestors, Pastoralism, and the Origins of a Third Millennium City in Syria," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 325.1, 1–36.
- Porter, A. 2012: *Mobile Pastoralism and the Formation of Near Eastern Civilizations: Weaving Together Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Postgate, J. N. (ed.) 2002: *Artefacts of Complexity: Tracking the Uruk in the Near East*, Warminster: British School of Archaeology in Iraq.
- Quenet, P. 2008: *Les échanges du nord de la Mésopotamie avec ses voisins Proche-Orientaux au III^e millénaire (ca 3100–2300 av. J.-C.)*, Turnhout: Brepols Publishers.
- Rahmstorf, L. 2006: "Zur Ausbreitung vorderasiatischer Innovationen in die frühbronzezeitliche Ägäis," *Praehistorische Zeitschrift* 81.1, 49–96.
- Renfrew, C., J. Dixon, and J. Cann 1966: "Obsidian and Early Cultural Contact in the Near East," *Proceedings of the Prehistoric Society* 32, 30–72.
- Renfrew, C., J. Cann and J. Dixon 1969: "Further Analysis of Near Eastern Obsidians," *Proceedings of the Prehistoric Society* 34, 319–331.
- Roaf, M. 1990: *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*, New York:

Facts on File, Inc.

- Rothman, M. S. (ed.) 2001: *Uruk Mesopotamia and its Neighbors: Cross-Cultural Interactions in the Era of State Formation*, Santa Fe: School of American Research Press.
- Sconzo, P. 2015: “Caliciform Ware,” in U. Finkbeiner, M. Novák, F. Sakal and P. Sconzo (eds.), *ARCANE Vol. IV: Middle Euphrates*, Turnhout: Brepols Publishers, 85–202.
- Shimogama, K. 2014: “The Pottery Assemblages,” in K. Ishida, M. Tsumura, and H. Tsumoto (eds.), *Excavations at Tell Ali al-Hajj, Rumeilah: a Bronze–Iron Age Settlement on the Syrian Euphrates*, Tokyo: The Ancient Orient Museum, 89–226.
- Shimogama, K. 2016: “Graves Before Settlement: The Early Bronze Age Extramural Cemetery and the Sedentary Settlement of Tell Ali al-Hajj at Rumeilah on the Syrian Middle Euphrates,” *Bulletin of the Ancient Orient Museum* XXXV, 1–29.
- Stein, G. J. 1999: *Rethinking World-Systems: Diaspora, Colonies, and Interaction in Uruk Mesopotamia*, Tucson: The University of Arizona Press.
- Stein, G. J. 2005: “Political Economy of Mesopotamian Colonial Encounters,” in G. J. Stein (ed.), *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, Santa Fe: School of American Research Press, 143–171.
- Tsumoto, H. 2014: “Metal and Metallurgical Objects,” in K. Ishida, M. Tsumura, and H. Tsumoto (eds.), *Excavations at Tell Ali al-Hajj, Rumeilah: A Bronze–Iron Age Settlement on the Syrian Euphrates*, Tokyo: The Ancient Orient Museum, 261–265.
- Wakita, S., K. Ishida and H. Wada. 2005: “A Burial in the Middle Euphrates, in Syria, Grave D-No.21: An Early Bronze Age Grave in Area D in Rumeilah,” *Bulletin of the Ancient Orient Museum* XXV, 1–13.
- Welton, L. and L. Cooper 2014: “Caliciform Ware,” in M. Lebeau (ed.), *ARCANE Interregional Vol. I: Ceramics*, Turnhout: Brepols Publishers, 325–354.
- Wilkinson, T. J. 2004: *Excavations at Tell es-Sweyhat, Syria. Volume 1: On the Margin of the Euphrates: Settlement and Land Use at Tell es-Sweyhat and in the Upper Lake Assad Area, Syria*, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago.
- 石田恵子 2011:「前三千年紀末シリアのライオン装飾付き注口甕について」『古代オリエント博物館紀要』XXXI, 17–41.
- 小泉龍人 2002:「ウルク・ワールド・システムの彼方」『西アジア考古学』3, 67–73.
- 常木晃 2001:「交換メカニズムをめぐる考古学研究の行方」『西アジア考古学』2, 1–6.

サイス朝エジプトと旧約聖書 ーエジプト学の視点からー

藤井信之

関西大学東西学術研究所非常勤研究員

要旨

旧約聖書のエレミヤ書やエゼキエル書には、エジプトがネブカドネザル2世に滅ぼされるというような言葉が記されている。しかしこれは歴史的事実ではない。それではなぜ、このような記述が旧約聖書に残されているのだろうか？ 本稿では、エジプト学が有する同時代史料の検討から旧約聖書の記述の歴史的背景を考察する。またエジプトを「折れた葦」として否定的にとらえる旧約聖書の歴史観の背景を、エジプトを肯定的にとらえるギリシアのヘロドトスの記述と比較することによって明らかにしたい。

キーワード

サイス朝エジプト、旧約聖書、新バビロニア、ヘロドトス、歴史観

はじめに

旧約聖書にはエジプトがネブカドネザル 2 世に滅ぼされるというような言葉が記されている。しかしこれは歴史的事実ではない。それではなぜ、このような記述が旧約聖書に残されているのだろうか。本稿では、これまでのエジプト学の研究成果を踏まえてこの問題を考えてみたい。また旧約聖書とは異なる視座を持つヘロドトスの『歴史』を取り上げ、そのサイス王朝に関する記述と比較検討することで、エジプトを否定的に捉える旧約聖書の歴史観を脱却した古代オリエント史の再構築の必要性を説いてみたいと考える。

1. 旧約聖書におけるサイス王朝

サイス王朝（前 664 年－前 525 年頃）とは、アッシリア帝国滅亡後の四国分立時代（エジプト・新バビロニア・メディア・リュディア）のエジプトのことで、エジプト学では第 26 王朝とされる王朝である。サイス王朝は、後期王朝時代（前 723 年頃－前 332 年頃）の最盛期と考えられている。ところが旧約聖書には、新バビロニアのネブカドネザル 2 世がエジプトを征服することをほのめかす言葉が記されているのである。まずは、それらの記述を確認することから始めたい。

はじめにエゼキエル書を見てみよう。

見よ、わたしはあなたとあなたの川々の敵となって、エジプトの地をミグドルからスエネまで、エチオピヤの境に至るまで、ことごとく荒らし、むなしくする。人の足はこれを渡らず、獣の足もこれを渡らない。四十年の間、ここに住む者はない。わたしはエジプトの地を荒らして、荒れた国々の中に置き、その町々は荒れて、四十年のあいだ荒れた町々の中にある。わたしはエジプトびとを、もろもろの国民の中に散らし、もろもろの国の中に散らす。
(エゼキエル書 29 章 10-12 節)¹

それゆえ、主なる神はこう言われる、見よ、わたしはバビロンの王ネブカデレザルに、エジプトの地を与える。彼はその財宝を取り、物をかすめ、物を奪い、それをその軍勢に与えて報いとする。彼の働いた報酬として、わたしはエジプトの地を彼に与える。(エゼキエル書 29 章 19-20 節)

このようにエゼキエル書では、エジプトはネブカドネザル 2 世に征服され、財宝などが略奪されるとされている。そして国土は荒廃させられ、エジプトの人々は捕虜として連れ去られて各地に散り散りになるともされている。エゼキエル書

30 章 13-18 節では、荒廃させられる都市や地域としてメンフィス、タニス、テーベ、サイス、ヘリオポリス、ペル・ソプデト、ダフネそして上エジプトを指すと考えられる地名が挙げられている²。

次にエレミヤ書を見てみよう。エレミヤ書でもエジプトはネブカドネザル 2 世の手に渡されるとされている。

万軍の主、イスラエルの神は言われた、「見よ、わたしはテーベのアモンと、パロと、エジプトとその神々とその王たち、すなわちパロと彼を頼む者とを罰する。わたしは彼らを、その命を求める者の手と、バビロンの王ネブカデレザルの手と、その家来たちの手に渡す。その後、エジプトは昔のように人の住む所となると、主は言われる。(エレミヤ書 46 章 25-26 節)

さらにエレミヤ書では、エジプト王ホフラがネブカドネザル 2 世の手に渡されるともされている。

すなわち主はこう言われる、見よ、わたしはユダの王ゼデキヤを、その命を求める敵であるバビロンの王ネブカデレザルの手に渡したように、エジプトの王パロ・ホフラをその敵の手、その命を求める者の手に渡す。(エレミヤ書 44 章 30 節)

エジプト王ホフラとは、サイス朝第 4 代のウアフイブラー王（即位名はハアイブラー）のことで、ヘロドトスの『歴史』ではアプリエスと呼ばれている王である。名は記されていないが、エジプト王がネブカドネザル 2 世に殺害されるという伝えは、フラウィウス・ヨセフスの『ユダヤ古代誌』にもある。それはネブカドネザル 2 世の治世第 23 年のこととされている。ネブカドネザル 2 世の治世第 23 年は前 582 年にあたると考えられる。この時、エジプト王であったのは、まさにウアフイブラーであった。

さて、彼らがそこにやって来ると、神は預言者〔イエレミアス〕にバビュローニオイ（バビロニアびと）の王がエジプト人のもとに遠征しようとしていると告げ、エジプトは陥落し、彼らの一部の者は殺され、残りの者は捕虜になってバビュローン（バビロン）に引かれて行く、と民に告げるように命じた。

そして、事実、まさしくこのとおりになった。すなわち、エルサレムが

荒らされてから五年め、ナブーコドノソロス（ネブカデネザル）の治世の第二十二年、ナブーコドノソロス（ネブカデネザル）はコイレ・スュリアに進軍してそこを占拠し、モーアビタイ（モアブびと）とアムマニタイ（アンモンびと）に戦争を仕かけた。そして、王はこの二つの民族を服属させると、エジプトを征服するために侵入し、ときの王を殺して別〔の王〕を立て、エジプトにいたユダヤ人を捕虜にして再びバビュローン（バビロン）に引いて行った。（フラウィウス・ヨセフス『ユダヤ古代誌』X, ix, 7）³

このように旧約聖書やヨセフスの『ユダヤ古代誌』によれば、エジプトは新バビロニアのネブカドネザル2世に滅ぼされ、エジプト王ウアフイブラーも殺されたということになる。これはユダヤ人が有していた歴史で、ユダヤ人の視点から見た歴史像と言えるだろう。しかし歴史的事実は異なっていた。サイス朝エジプトはネブカドネザル2世に滅ぼされることはなく、前525年にアケメネス朝ペルシアに滅ぼされるまで存続した。それでは、なぜこのような歴史がユダヤ人の間で語り継がれ共有されてきたのであろうか？ 次にエジプト学の研究成果を踏まえてこの問題を考えてみよう。

2. エジプト学の研究成果からわかること

ここではエジプト学の研究成果を参照して旧約聖書の記述の由来を考えてみたい。

まず考古学による研究成果を見てみる。ナイル・デルタの遺跡は荒廃がひどく、破壊層が確認されても、それがアッシリアによるものか、あるいはペルシアによるものか、俄かに判断できないことがある。こうしたなか、テル・アル＝マスクータの発掘報告が興味深い研究成果を提示している。それによると、ナイル・東部デルタの周縁部に所在するこの遺跡の発掘で前7世紀末の破壊の跡を確認したとしている⁴。この破壊がバビロニア軍によるものであったのなら、バビロニア軍の一部がデルタ東部に侵入した可能性がある。

新バビロニアの歴代記は、ネブカドネザル2世の治世4年（前601年）にバビロニア王がエジプトを攻撃したことを記録している⁵。この年はエジプト王ネカウ2世の治世10年にあたる。残念なことに、この戦いについてはエジプト側に史料が残っていない。新バビロニアの歴代記は戦場がどこであったのか記録していないが、ヘロドトスの『歴史』にこの戦いに関連すると考えられる興味深い記述がある。ヘロドトスはネカウ2世の治績を述べる件で、「一方陸上ではシリア軍とマ

グドロスで戦ってこれを破り、その戦闘の後シリアの大都会カデュティスを占領した」(『歴史』Ⅱ, 159)⁶としている。アラン・ロイドは、このシリア軍というのが新バビロニア軍のことで、マグドロスはミグドルのこと、そしてシリアの大都会カデュティスはガザのことだとしている⁷。サイス朝はナイル・デルタ東境を流れるペルシオン支流沿いに幾つかの要塞を築いて防衛線を張っていた。ミグドルはその一つで恐らくテル・ケドワ (Tell Qedwa (T.21)) の要塞ないしその付近のことと考えられている⁸。ネカウ 2 世は国境に準備していた防衛線でバビロニア軍を撃破し、恐らく追撃してガザにまで至ったと考えられる。この戦いの折、バビロニア軍の一部がテル・アル＝マスケータを通して東部デルタに侵入した可能性がある。もしそうであるなら、エジプトの都市が荒廃させられるという旧約聖書の記述は、この戦いの折の出来事が、過大に物語られた結果なのかもしれない。

バビロニア軍のエジプト攻撃に関しては、ヒエログリフの碑文史料にも言及がある。アアフメス 2 世⁹の戦勝碑には、アアフメス 2 世の第 4 年 (前 567 年) に「ホルスの道」と水上でシリア (バビロニア) との戦いがあり、敵が粉砕され、ウアフイブラーが戦死したことが記されている¹⁰。ホフラ (ウアフイブラーのこと) がネブカドネザルの手に渡されるという旧約聖書の記述は、この時のことが反映されている可能性がある。新バビロニア側の史料も治世 37 年 (前 568 年) にネブカドネザル 2 世がエジプトを攻撃したことを伝えていることから¹¹、次のような歴史が復元されている。

ウアフイブラーはアアフメス 2 世の治世元年 (前 570 年) に西部デルタでの戦いに敗れ (このことも同戦勝碑に記されている)、その結果新バビロニアに亡命することになった。そしてアアフメス 2 世の治世 4 年に、新バビロニアはウアフイブラーを傀儡王としてエジプトの王位に就けるべく彼を伴ってエジプトを攻撃した。しかしアアフメス 2 世によって撃退され、ウアフイブラーは戦死した。

この様なことが推定されているのだが、もしこの解釈が正しいのであれば、この戦いの折、ウアフイブラーに導かれたバビロニア軍がデルタ東部になだれ込んだ可能性がある。あるいは次のように考えることができるかもしれない。

アアフメス 2 世の治世元年に西部デルタの戦いで敗れたウアフイブラーは東部デルタの要塞に立て籠った。エジプトで王位をめぐる争いが起こったことを奇貨としてバビロニア王がエジプトを攻撃し、東部デルタに立て籠っていたウアフイブラーを倒したもののアアフメス 2 世に敗れて撤退した。

この事件の推移については、未だ正確なことはわからない。ただウアフイブラーが戦死していることから、ホフラ (ウアフイブラー) がネブカドネザルの手に渡されるという旧約聖書の記述は、恐らくこの前 567 年の出来事に由来するのでは

ないかと思われる。しかしエジプトは征服されたわけではなく、旧約聖書の預言は実現しなかったのである。

次にヨセフスの『ユダヤ古代誌』に記されるネブカドネザル 2 世の治世 23 年（前 582 年）のエジプト攻撃についても見ておこう。この時もエジプト王が殺され別の王が立てられたとされている。前 582 年は、ウアフィブラーの治世 7 年にあたる。エジプト側の史料から、この時期に王が交代したことは知られていない。ウアフィブラーはその後前 570 年頃まで在位していた。しかしウアフィブラーの治世 7 年に戦いがあったことが、近年ダフネで発見されたウアフィブラーの戦勝碑で明らかになった¹²。その碑文によると、この時ウアフィブラーはエジプトの防衛態勢を整えて東への道を通ってシナイ半島へ出撃している¹³。シリア方面と考えられる地域¹⁴から来た使者の情報を得て王が出撃していることから、フェニキア地方への遠征であったかもしれない¹⁵。あるいはシリア・パレスティナのどこかで新バビロニア軍と交戦に及んだのかもしれない。戦勝碑の後半が現存しないことから戦いの詳細は不明であるが、この碑文が戦勝碑文の型式に則って書かれていることから、後半部ではウアフィブラー王の勝利が記されていたことは間違いない。いずれにしても、前 582 年にヨセフスが記しているような出来事があったとは考えられないのである。また同時代史料として残されているものがウアフィブラーの戦勝碑であり、エジプトの勝利を伝えるものであるということにも留意すべきであろう。

この様に見てくると、ヨセフスの『ユダヤ古代誌』が伝える出来事は、ネブカドネザル 2 世の第 23 年の出来事ではなく、第 37 年の出来事だったと考えることができるかもしれない。この場合、伝承の由来はエレミヤ書のそれと同じであったということになるだろう。

これまでの検討から、旧約聖書の記述は全くの創造の産物という訳ではなかったと考えられる。前 601 年や特に前 567 年の戦いが恐らくは旧約聖書の記述の背景にあるものと考えられる。しかしエジプトが滅ぼされるという事実はなかったのである。旧約聖書の記述はエジプトが受けた損害を大げさに書き立て、エジプトを貶めるものとなっている。エジプトを衰退した老大国として否定的に捉える旧約聖書の歴史観はどこから生じたものなのだろうか？ それはイエルサレムが新バビロニアによって陥落させられた時（前 587 年）、エジプトが積極的に支援せず、いわば見殺しにされたことに拠るのではないだろうか。イエルサレムの視点から見れば、攻勢を強める新バビロニアに対してエジプトは随分弱腰に見えたことであろう。しかしエジプトはカルケミシュの戦いで新バビロニアに大敗して以降、対外戦略を一変させ、東部デルタの要塞で本土を防衛する一方で艦隊を増強

し「海の帝国」を指向するようになった¹⁶。パレスティナ内陸部に位置するイェルサレムは、エジプトにとって戦略的価値が低かったのである。エジプト側には、新バビロニアと直接対決してまでイェルサレムを救援する理由がなかったとも言えるのである。

それではエジプトがシリア・パレスティナに軍事介入することはなくなったのであろうか。実はそうではなかったということが幾つかの史料から知られている。Papyrus Rylands IX から、プサメテク 2 世が治世 4 年（前 592 年）にカル（*Hrw*）の地へ遠征したことが知られている¹⁷。カルの地とはシリアのことである。また先に紹介したようにウアファイブラーの戦勝碑にも、王がシリア・パレスティナ方面へ遠征したことが記録されている¹⁸。前 582 年のこの遠征は、イェルサレムが陥落して 5 年ほど後のことである。またヘロドトスやディオドロスは、アプリエス王（ウアファイブラー）がシドンやティルスと戦って勝利したことを伝えている¹⁹。カルケミシュの敗戦後もエジプトはシリア・パレスティナ方面への介入を続けていたのであった。旧約聖書の記述から連想されるようにエジプト王はエジプト国内に引き籠ったままだった²⁰、というわけではなかったのである。エジプトと新バビロニアの対峙を考える時、エジプトの対外戦略にも留意する必要があるだろう。そしてエジプト学が有する史料を踏まえれば、旧約聖書のエジプトを否定的に捉える歴史観に注意する必要があると言えるであろう。

3. ヘロドトスの『歴史』から見たエジプト

視点を変えれば、サイス朝は旧約聖書の歴史観とは異なって見えたことがわかる。ここではヘロドトスの『歴史』を見てみることにする。

サイス朝初代のプサメテク 1 世について、ヘロドトスはプサメテク 1 世が他の 11 人の王と争い、イオニア人とカリア人の兵を味方に引き入れて勝利したことを伝えている（『歴史』II, 152）。これは治世初期にプサメテク 1 世がギリシア人やカリア人を傭兵として採用し、ライヴァルであったデルタ諸侯を制圧あるいは臣従させていったことを伝えているものと考えられる。またヘロドトスは、プサメテク 1 世がシリアの大都市アゾトス（アシュドド）を 29 年間の包囲の末に攻略したと伝えている（『歴史』II, 157）。最近になって、ミシェル・ショボーがプトレマイオス 2 世時代のものと考えられていたオストラコン（Ostrakon de Karnak LS 462.4）を再検討し、プサメテク 1 世はその治世の第 29 年にアシュドドを攻略したと主張している²¹。もしこの見解が正しいのであれば、ヘロドトスのいう 29 年間の包囲は誤伝であったということになる。

2代ネカウ2世について、ヘロドトスはカルケミシュの戦いで新バビロニアに敗れたことを伝えず、先に紹介したようにマグドロス（ミグドル）で新バビロニア軍を撃退したことを伝えている（『歴史』Ⅱ, 159）。また艦隊を整備したこと（『歴史』Ⅱ, 159）やナイル川と紅海を結ぶ運河を建設しようとしたこと（『歴史』Ⅱ, 158）、そしてフェニキア人を使ってアフリカを周航させたこと（『歴史』Ⅳ, 42）などを伝えている。

3代プサメテク2世については、先に紹介したシリア遠征を伝えていないが、エチオピア（クシュ）へ遠征したことを伝えている（『歴史』Ⅱ, 161）。また事実か否か不明であるが、ギリシア人がオリンピアの競技の運営方法を王に尋ねるべく来訪したと伝えている（『歴史』Ⅱ, 160）。

4代ウアフイブラー（ヘロドトスではアプリエス）については、栄華を極めた王とし、シドンやティルスと戦ったことを伝えている（『歴史』Ⅱ, 161）。そしてキュレネへの遠征に失敗してアアフメス（ヘロドトスではアマシス）の反乱によって王位を追われたことが記されている（『歴史』Ⅱ, 161-163, 169）。

5代アアフメス2世については、エジプト各地に神殿を建造したり巨像を建立したりしたこと（『歴史』Ⅱ, 175-176）、エジプト各地の神殿に奉納品を献じたばかりでなくギリシア各地にも奉納品を献じたことを伝えている（『歴史』Ⅱ, 176, 182）。そしてギリシア人にナウクラティスへの居住を認め、ギリシア人に神殿の建設も認めたことを伝えている（『歴史』Ⅱ, 178）。また内政面では州長官に収入を申告する法律を制定したこと（『歴史』Ⅱ, 177）、対外的にはキュレネと同盟を結んだこと（『歴史』Ⅱ, 181）やキュプロスを占領し朝貢させたことを伝えている（『歴史』Ⅱ, 182）。そしてヘロドトスは「エジプトはアマシス王の治世下に、空前の繁栄を示したといわれる」（『歴史』Ⅱ, 177）²²と記している。

最後の6代プサメテク3世については、ペルシオン河口でペルシアのカンビュセスに敗れたことが伝えられている（『歴史』Ⅲ, 10-15）。

ヘロドトスは旧約聖書と異なって、サイス朝諸王の勝利を多く取り上げており、この王朝の繁栄と栄華を伝えている。ギリシアの視点から見るとサイス朝時代のエジプトは大いに繁栄しているように見えたと言えるであろう。このようにヘロドトスの記述は、旧約聖書とは対照的な記述となっているのである。サイス朝時代、エジプトとギリシアの交流はナウクラティスを拠点とした交易や、サイス朝が重用したギリシア人傭兵などを通じて深まっていった。アルカイク期のギリシアはこの交流を通じてエジプトの文化を受容していったのである²³。そのような関係にあったが故に、ギリシアによるサイス朝の評価は肯定的なものになったのであろう。

おわりに

これまで見てきたように、旧約聖書がサイス朝を否定的に捉えるのも、ヘロドトスがサイス朝を肯定的に捉えるのも、それぞれにそのように捉えさせる歴史的な背景があったのである。そして視点が変われば、このようにその評価も変わってしまうということに注意が必要である。問題なのは、現在の古代オリエント史が新バビロニアを過度に優勢としており、旧約聖書の史観に強く影響されたものになっているのではないかということである。今後は同時代史料のさらなる検討を進め、バイアスがかかった旧約聖書の歴史観を脱却した古代オリエント史の再構築を目指していく必要があるのではないだろうか。

【付記】

本稿は、2019年4月13日に開催された同志社大学一神教学際研究センター公開講演会「古代近東の国際社会における多様な文化」において「サイス朝エジプトと旧約聖書：エジプト学の視点から」と題して行った講演に基づいて、その概要をまとめたものである。この講演に基づいた本稿は、拙稿「サイス王朝（第26王朝）時代のエジプト——対外政策を中心に——」関西大学国際文化財・文化研究センター編『エジプト学研究セミナー 2017』関西大学国際文化財・文化研究センター、2018年、81-106頁で指摘していたサイス朝と旧約聖書に関わる問題に焦点を絞って議論しなおしたものになっている。本稿では注記を最小限にとどめたので、上記拙稿を併せてご参照頂ければ幸いである。

【謝辞】

本研究はJSPS 科研費 JP18K01014 の助成を受けた成果の一部です。ここに記して深謝申し上げます。

注

- ¹ 本稿における旧約聖書の引用は、『聖書 口語訳』日本聖書協会、1985年に依拠する。
- ² 月本昭男訳『エゼキエル書』（旧約聖書 IX）、岩波書店、1999年、124頁及び注二、四一六、九を参照。
- ³ フラウィウス・ヨセフス著（秦剛平訳）『ユダヤ古代誌 IX-X』山本書店、1984年、191-192頁。補足説明も翻訳者のものをそのまま引用した。
- ⁴ Holladay, Jr. J. S. *Cities of the Delta, III: Tell el-Maskhuta*, Malibu, 1982, pp. 21-23.
- ⁵ Grayson, A. K. *Assyrian and Babylonian Chronicles*, Winona Lake, 2000, p. 101.
- ⁶ ヘロドトス著（松平千秋訳）『歴史（上）』岩波書店、1971年、265頁。
- ⁷ Lloyd, A. B. *Herodotus Book II, Commentary 99-182*, Leiden, 1988, pp. 161-163; Asheri, D. *et al. A Commentary on Herodotus Books I-IV*, Oxford U.P. 2007, p. 359.
- ⁸ Oren, E. D. "Migdol: A New Fortress on the Edge of the Eastern Nile Delta," *BASOR* 256, 1984,

- pp. 7-44; Smoláriková, K. *Saite Forts in Egypt: Political-Military History of the Saite Dynasty*, Prague, 2008, pp. 48-54.
- ⁹ 近年、第 2 中間期にもう一人アアフメス王が存在したことが明らかになった。このためサイス朝期のアアフメス王は三人目ということになるが、ここではこれまでの慣用にしたがってアアフメス 2 世と表記する。
- ¹⁰ Jansen-Winkel, K. “Die Siegesstele des Amasis,” *ZÄS* 141, 2014, pp. 132-153.
- ¹¹ Pritchard, J. B. (ed.) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, 1969, p. 308.
- ¹² El-Maksoud, M. A. and Valbelle, D. “Une stèle de l’an 7 d’Apriès découverte sur le site de Tell Défenneh,” *RdE* 64, 2013, pp. 1-12 and Pl. 1.
- ¹³ 「治世 7 年シェムウ季の第 4 月。陛下は東への道を始めから終わりまで通ってシナイへと出撃した(HAt-sp 7 Abd 4 Smw pr.n Hm.f r biA Ssp tp wAt r iAbtt r Drw.s)」とある。Cf. El-Maksoud and Valbelle, *op.cit.*, pp. 2-5.
- ¹⁴ Nbd-Qd(y)からの使者とされる。Nbd-Qd(y)については、Maksoud and Valbelle, *op. cit.*, pp. 6-7 を参照。
- ¹⁵ Gozzoli, R. B. *Psammetichus II: Reign, Documents and Officials*, London, 2017, p. 76.
- ¹⁶ ネカウ 2 世の治世が転機であったと考えられる。この問題については、拙稿「サイス王朝（第 26 王朝）時代のエジプト——対外政策を中心に——」関西大学国際文化財・文化研究センター編『エジプト学研究セミナー 2017』関西大学国際文化財・文化研究センター、2018 年、91-93 頁、および Agut-Labordère, D. “The Saite Period: The Emergence of a Mediterranean Power,” in J. C. Moreno Gracia, (ed.) *Ancient Egyptian Administration*, Leiden, 2013, pp.965-1027, esp. pp. 990-995 を参照。
- ¹⁷ Griffith, F. Ll. *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Rylands Library Manchester*, London, 1909, Vol. I, pl. XXXVI, Vol. II, pl. 31, Vol. III, pp. 95-96, 237; Vittmann, G. *Der demotische Papyrus Rylands 9*, Wiesbaden, 1998, pp. 67, 162-165. この遠征については、Kahn, D. “Some Remarks on the Foreign Policy of Psammetichus II in the Levant (595-589 B.C.),” *JEgH* 1, 2008, pp. 139-157; Gozzoli, *op. cit.*, pp. 71-76 を参照。
- ¹⁸ El-Maksoud and Valbelle, *op.cit.*, pp. 1-13.
- ¹⁹ ヘロドトス『歴史』II, 161、ディオドロス『歴史文庫』I, 68.
- ²⁰ 「エジプトの王は再びその国から出てこなかった。バビロンの王がエジプトの川からユフラテ川まで、すべてエジプトの王に属するものを取ったからである」(列王記下 24 章 7 節)。
- ²¹ Chauveau, M. “Le saut dans le temps d’un document historique : des Ptolémées aux Saïtes,” in Devauchelle, D. (ed.) *La XXVI^e dynastie continuités et ruptures*, Paris, 2011, pp. 39-45.
- ²² ヘロドトス著(松平千秋訳)『歴史(上)』岩波書店、1971 年、275 頁。
- ²³ ギリシアによる古代オリエント文化の受容については、岡田泰介『東地中海世界のなかの古代ギリシア』山川出版社、2008 年を参照。

Papers' Abstracts in Japanese and in English

Japanese

1. アダ・タガー・コヘン (Ada Taggar Cohen)

「ヒッタイトの文化遺産とヘブライ語聖書における古代イスラエルの宗教の描写：概念の伝達について」

概要：ヒッタイト探索の発端は彼らがヘブライ語聖書で言及されることにある。ヒッタイトの発見は、聖書テキストが彼らについて投影していたものの完全な逆転をもたらした。しかし、前 2 千年紀の古代近東における主要な政治的権力の一つであった彼らの文化遺産は、この偉大な文化の相続人であった新ヒッタイトの諸王国を通じた間接的な文化相続を仮定することに同意するならば、聖書にもその影響が見られる。この論文は近年の発掘調査に基づく考古学的根拠と文献における具体例の精読によって、この文化的相続の歴史を描く試みである。

キーワード：ヒッタイト、文化遺産、ヘブライ語聖書、古代イスラエルの宗教、宗教の伝達

2. 渡辺和子 (Kazuko Watanabe)

「エサルハドンの宗教改革における多様性と伝統」

要旨：アッシリア王エサルハドン（在位前 680-669 年）は前 672 年の『エサルハドン王位継承誓約文書』（ESOD）によってある種の宗教改革を断行した。本論では、この誓約文書が記された大量の粘土板とその本文の特徴について、そして神アッシュルによる押印とその印章の意義について分析し、いかにしてそれらの粘土板が神格化されたのか、またいかにしてそれらが当時の宗教的・政治的状况に新たな段階をもたらしたのかについて、エサルハドンの宗教改革における多様性と伝統に着目しつつ、広範囲にわたる考察を試みる。

キーワード：天命の書板、神アッシュルによる押印、神格化された粘土板、礼拝図、奉納文

3. 青島忠一郎 (Chuichiro Aoshima)

「アッシリア王権の表象と他文化」

要旨: 前9世紀、アッシルナツィルパル2世はカルフに壮大な王宮を建設した。いわゆる北西宮殿と呼ばれるこの宮殿は、アッシリアの王宮建築において一つの画期とされる。王宮はこれまでの伝統的なレンガで造られたものではなく、王宮内の壁は戦争や儀礼などの場面が彫られたレリーフで飾られ、宮殿の入り口には人頭有翼牛像が設置された。この新しい建築様式は、一般にアッシルナツィルパル2世が遠征した新ヒッタイト諸王国からインスピレーションを受けたものとされる。しかし、アッシルナツィルパル1世の治世に作成されたホワイトオベリスクには、すでにカルフの王宮のレリーフと類似の場面が彫られている。また、王宮建築に石材を用いることは、ティグラト・ピレセル1世の時代に遡る。ティグラト・ピレセル1世の王碑文は、この王が都市アッシルの王宮 (Old palace) の一部を石板で覆い、宮殿内の入り口に石像を配置したと伝える。これに加え、中アッシリア時代のアッシリア王たちは、ヒッタイトとも交流があったため、アッシルナツィルパル2世以前の時代にすでに石造りの王宮を建設する諸条件が整っていたと考えられる。

キーワード: アッシリアの王宮、アッシルナツィルパル2世、カルフ、ヒッタイト、石造建築

4. 増渕麻里耶 (Mariya Masubuchi)

「カマン・カレホユックにみるヒッタイトとその後続文化における鉄と鋼の伝統」

要旨: 鉄は現代もなお我々の社会生活に欠かせない基盤材料である。しかしながらこの材料の社会文化的意義は、時の流れとともに変容を遂げてきた。中央アナトリアは古代製鉄発祥の地の一つと考えられている。中後期青銅器時代に栄えたヒッタイト文明の鉄に関する文献学研究では、ヒッタイト古王国期と帝国期で鉄の社会的価値が変化したことが注目されている。しかし残念ながら、この点に関する考古学的あるいは科学的研究はほとんど進められてこなかった。

そこで本稿はヒッタイト古王国期から中期鉄器時代にかけてのアナトリアの鉄に対して、新たな冶金考古学的考察を行うことを目指す。その第一段階としてカマン・カレホユック出土鉄製品を分析し、結果的に当遺跡に見られる鉄器製作の伝統が継続的に発展したものではないこと、さらに、キプロスやレヴァントなど

南東地域から影響を受けた可能性も比較調査によって示唆された。このような技術発展の多様性は、ヒッタイト文明の崩壊後、重大な社会文化的変容がこの地に起きた可能性を暗示している。

キーワード：冶金考古学、鉄製品、技術発展、ヒッタイトの崩壊、カマン・カレホユック

5. マリーナ・ゾルマン (Marina Zorman)

「ヒッタイトの宗教的寛容性とその限界—ヒッタイトの神聖な建造物と地理についての補説と共に—」

要約：ヒッタイトの社会は多文化・多神教の社会であった。研究者らはこれまで、ヒッタイト文書をもとに宗教的な考え方とその実践におけるいくつかの共通点を明らかにしてきたが、そこには歴史的地理的な多様性も見出すことができる。ヒッタイトの宗教は、インド・ヨーロッパ・パラー・ルウィ・ハッティ・フリ・シリア・アッシリア・メソポタミアの社会環境に根差した「神々の名前とその像が終わりのないほどずらりと並ぶ」状況にあった。このことから、ヒッタイト人たちが極めて崇高で、宗教の多様性に対して寛容であったという印象を受ける。文書上では宗教間の対立がほとんど示されないし、さらにはその由来にかかわらず「すべての」神々が適切に伺候されるべきであるという指令があったことから、さらにそのように思われる。

しかしながら、心理戦やプロパガンダ、コミュニケーション学の観点からみれば、政治や軍事、安全保障上の問題、人間の日々の生活の中の実際的な関心から、王国の宗教上の寛容さがもたらされていたことも文書に読み取ることができる。また、ヒッタイト王国においてさえも宗教に根差した暴力や宗教的対立の事例が知られているように、その寛容さには限界があった。

総じて、ヒッタイト王国は、異質な文化が非対称な権力関係の中で出会い、異なる宗教的な考え方が「イデオロギー上のスペクトルを越えて容易に手に入る」、宗教の「コンタクトゾーン」であったとみなすことができる。そしてヒッタイトの多神教は、統一された宗教というより、むしろ生き方であり、また学術的に構成されたものであるという点で、ヒンドゥー教と比較することができる。

キーワード：ヒッタイトの宗教、宗教的寛容性、聖なる地理、神聖な建造物、宗教のコンタクトゾーン

6. 山本孟 (Hajime Yamamoto)

「ヒッタイト王権観における領土の保全と拡大について」

要旨： 本稿では、ヒッタイト王国の軍事活動と、領土の保全とその拡大に対する態度について考察する。ヒッタイト王に期待された、領土を守ることと拡大するという役割を示し、それをのちのアッシリア帝国や聖書世界と比較することを試みる。ヒッタイトの王権観において、王が果たすべき責務には、王国の核を成すアナトリア中央の「ハッティの国」を守り、それによって国土の神聖さを保つことであったと言えるかもしれない。その点では、王の軍事活動は、王国を広げることよりも、国家の神々が居住し、王に政権を与えた地である国土を守る目的で行われるという前提で説明されるのだと考えられる。一方で、「アリンナの太陽女神」に対する祈りで述べられる、女神が王と王妃に「ハッティの国」の拡大を求める記述からは、領土の拡大もまた王の責務であったことがわかる。ただし、これはアナトリアの南北と西の方面、すなわち黒海と地中海、エーゲ海までの範囲内であったと説明できるかもしれない。このことは、ヒッタイト王は周辺にある他国の主権を認めながらもアナトリアにおいては可能な限り国土を広げようとしていたことを示している可能性がある。

キーワード： ヒッタイト、王権、領土、国境、海

7. 下釜和也 (Kazuya Shimogama)

「ユーフラテス川中流域における前期青銅器時代の地域間交流 ―テル・アリー・アル＝ハッジ遺跡を中心に―」

要旨： 北メソポタミア、シリア地域における前期青銅器時代の地域間交流をめぐる研究は、発掘調査が盛んになった 20 世紀後半から特に進んできた。考古資料だけでなく、マリやエブラといった都市遺跡における文書史料の発見と研究によって、詳細な政治経済史、宗教慣習、文化史像も明らかになってきている。圧倒的な数量を誇る物質文化からなる考古資料の強みは、そうした大型の都市型集落遺跡の動向のほかにも、小規模な集落をふくめて地域交流のあり方を包括的に推測できることにある。しかし、従来の研究では奢侈品や特殊遺物を中心とした広域交流が論じられる場合が多く、小規模な地域間交流とその意義について検討されることは少なかった。本稿ではユーフラテス川中流域の小集落遺跡テル・アリー・アル＝ハッジの事例を取り上げて、前期青銅器時代の地域間交流を考察する。

キーワード: 前期青銅器時代、地域間交流、ユーフラテス川中流域、テル・アリー・アル＝ハッジ、物質文化

8. 藤井信之 (Nobuyuki Fujii)

「サイス朝エジプトと旧約聖書 ―エジプト学の視点から―」

要旨: 旧約聖書のエレミヤ書やエゼキエル書には、エジプトがネブカドネザル2世に滅ぼされるというような言葉が記されている。しかしこれは歴史的事実ではない。それではなぜ、このような記述が旧約聖書に残されているのだろうか？ 本稿では、エジプト学が有する同時代史料の検討から旧約聖書の記述の歴史的背景を考察する。またエジプトを「折れた葦」として否定的にとらえる旧約聖書の歴史観の背景を、エジプトを肯定的にとらえるギリシアのヘロドトスの記述と比較することによって明らかにしたい。

キーワード: サイス朝エジプト、旧約聖書、新バビロニア、ヘロドトス、歴史観

English

1. Ada Taggar Cohen

“The Religious Cultural Heritage of the Hittites and the Hebrew Bible Description of the Ancient Israelite Religion: A Transmission of Concepts”

Abstract: The origin of the search for the Hittites was due to their mention in the Hebrew Bible. Their discovery brought about a complete reversal of how they were projected in the biblical texts. Since the Hittites were one of the major political powers in the Ancient Near East during the second millennium BCE, their cultural heritage can be found reflected in biblical texts, if one agrees to assume an indirect transfer through the Neo-Hittite kingdoms, which were heirs to that great culture. This paper will draw a historical picture of the possible cultural transfer using archeological evidence from recent excavations as well as a close reading of textual examples.

Keywords: Hittites, Cultural Heritage, Hebrew Bible, Israelite Religion, Religious Transmission

2. Kazuko Watanabe

“Diversity and Tradition in Esarhaddon’s Reform”

Abstract: In 672 BC, the Assyrian king Esarhaddon (reigned 680-669 BC) carried out a sort of reform through Esarhaddon’s Succession Oath Documents (ESOD). This article will analyze: the characteristics of the tablets and the text of ESOD, the importance of the seals and their use in sealing by the god Aššur, how the tablets could have been deified, and how they brought about a new stage in the religious and political situation on a wide scale in terms of diversity and tradition of Esarhaddon’s reform.

Keywords: Tablets of Destinies, Sealing by the god Aššur, Deified tablets, Worshipping scene, Votive inscription

3. Chuichiro Aoshima

“Assyrian Royal Representation and Foreign Cultures”

Abstract: During his reign in the 9th century BC, Ashurnasirpal II built a new royal palace at Kalhu. The so-called Northwest palace is seen as an innovation in the development of Assyrian palace architecture. The inside of the palace was decorated with carved stone slabs showing hunting, war, and tribute scenes; the entrances to the palace were flanked by stone sculptures. The new architectural style was probably inspired by the Neo-Hittite states of north Syria, where the king went on expeditions. However, it seems not to be a drastic innovation. Similar motifs on the reliefs in the Northwest palace can be found on the White Obelisk dated to the reign of Ashurnasirpal I (1049-1031 BC). The use of stone in palace architecture dates from the reign of Tiglath-pileser I (1115-1076 BC). Inscriptions attest that he covered part of the Old Palace with stone slabs and placed stone sculptures at the entrances. In addition to this, the Middle Assyrian kings were in contact with the Hittite kingdom, whose stone architecture was inherited by the Neo-Hittite states. Contact with the Hittites provided the kings with information about the Hittite royal palace. Therefore based on these facts, knowledge of how to build a palace decorated with wall slabs and stone sculptures appears to have been acquired before the reign of Ashurnasirpal II. The Northwest palace is indeed a landmark in later Assyrian palace architecture, but it is also witness to the continuation of tradition.

Keywords: Royal Palace, Kalhu, Stone Architecture, Ashurnasirpal II, Hittite

4 . Mariya Masubuchi

“Iron/Steel Traditions of the Hittites and Subsequent Cultures at Kaman-Kalehöyük”

Abstract: Iron is a core material in modern societies. It is indispensable for our safety and comfort. The socio-cultural significance of this material, however, has changed over time.

Central Anatolia is considered the birthplace of iron technology in the ancient world. Of particular interest are the changes in its social value between the old kingdom period and the imperial period based on philological studies regarding Hittite iron in the Middle and Late Bronze Age. But, unfortunately, little archaeological and scientific investigation has focused on this matter.

This paper aims at making new archeometallurgical observations on the iron tradition in Anatolia, from the Hittite Old Kingdom period to the Middle Iron Age. As a starting point, iron objects unearthed at Kaman-Kalehöyük were investigated. This study revealed that iron traditions at Kaman-Kalehöyük demonstrated a nonlinear development. A comparative study indicates possible influences from southeastern regions, such as Cyprus and the Levant. Such diversities in technological development suggest that some important socio-cultural metamorphoses must have occurred after the collapse of the Hittites.

Keywords: Archeometallurgical study, iron objects, technological development, collapse of the Hittites, Kaman-Kalehöyük

5 . Marina Zorman

“Hittite Religious Tolerance and its Limits”

Abstract: Hittite society was multicultural and polytheistic. Drawing on Hittite texts, scholars have reconstructed religious thought and practices which show some common traits, but they are also characterized by historical and geographical diversity. As a consequence, Hittite religion includes “an endless array of divine names and statues” originating from Indo-European, Palaic, Luwian, Hattic, Hurrian, Syrian, Assyrian and Mesopotamian milieux. This leaves us with an impression that the Hittites were extremely spiritual and tolerant of religious differences, all the more so since the texts provide little

evidence for interreligious tensions and even give instructions that *all* gods—no matter their origin—should be properly cared for.

However, when seen in the light of psychological warfare, propaganda, and communication science, the texts also provide evidence that religious tolerance in the Hittite kingdom was brought about by political, military and security interests as well as pragmatic concerns of everyday human life, and that it had limits, since cases of religiously grounded violence and religious antagonism were also known even in the Hittite kingdom.

All in all, the Hittite kingdom qualifies as a religious *contact zone* in which disparate cultures met in asymmetrical power relations and different religious concepts were “up for grabs across the ideological spectrum”, and Hittite polytheism can be compared with Hinduism in that it was more a way of life and scholarly construct than a unitary religion.

Keywords:

Hittite Religion, Religious Tolerance, Sacred Geography, Sacred Architecture, Religious Contact Zone

6 . Hajime Yamamoto

“Protection and Expansion of Territories in the Hittite Royal Ideology”

Abstract: This paper discusses the Hittites’ concept of territorial protection and expansion focusing on their ideology and tries to compare it with that of the Assyrian Empire and the Biblical world. Some Hittite texts indicate that one of the important royal duties was to protect “the land of Ḫatti,” the core territory within central Anatolia and prevent it from being violated by outside enemies. As such, military activities might have been regarded as protection for the lands where the Hittites believed their own gods resided, rather than for expanding territorial boundaries. However, the Prayer to the Sun goddess of Arinna states that the goddess required the king and queen to expand the land of Ḫatti. This indicates that territorial expansion was also a royal duty. We can assume that territorial expansion, according to Hittite royal ideology, was allowed the lands to the seas: The Black Sea and the Mediterranean Sea to the north and south respectively and the Aegean Sea to the west. The Hittite kings, while they acknowledged the sovereignties of other neighboring states especially as seen in their relations with those in the east, tried to

expand their territorial boundaries in Anatolia as far as they could through the history of the kingdom.

Keywords: Hittite, Kingship, Territory, Boundary, Sea

7. Kazuya Shimogama

“Interregional Network in Ancient Mesopotamia: Implications from the Archaeological Evidence of Bronze to Iron Age Syria”

Abstract: Research on interregional networks during the Early Bronze Age in Northern Mesopotamia and Syria developed from the latter half of the twentieth century with large scale archaeological excavations in the region. Details of the politico-economic history, religious practices and cultural history in the region have been revealed not only by the archaeological finds but also by the study of the textual findings from urban sites such as those in Mari and Ebla. With an overwhelming number of archaeological finds representing the material culture, we can assume the state of interregional networks included small settlements. However, previous studies often dealt with large-scale networks relating to the exchange of luxury goods and unique/special finds, and sometimes overlooked small-scale interregional networks and their significance. This paper discusses the interregional network during the Early Bronze Age focusing on the case of the small site of Tell Ali al-Hajj on the Middle Euphrates.

Keywords: Early Bronze Age, Interregional Network, Middle Euphrates, Tell Ali al-Hajj, Material Culture

8. Nobuyuki Fujii

“Saite-Dynasty of Egypt and the Old Testament: From the Point of View of Egyptology”

Abstract: The Old Testament, especially the books of Jeremiah and Ezekiel, inform the reader that Egypt would be destroyed by Nebuchadnezzar II. However, that is not a historical fact. So why is such a statement left in the Old Testament? This paper examines the historical background of the Old Testament's description through a study of contemporary sources in Egyptology. I also want to clarify the background of the Old

International Cultural Diversity in the Ancient Near East
Archaeological and Textual Approaches

Testament's view of history, which sees Egypt negatively as "broken reeds", by comparing it with the positive account of Herodotus.

Keywords: Saite-Dynasty of Egypt, Neo-Babylon, Herodotus, Old Testament's view of history

Program of the Conference

Conference on International Cultural Diversity in the Ancient Near East

April 13-14, 2019

Doshisha University, Kyoto

4/13 (Sat.)

Public Lecture

(Shingaku-kan Chapel) Moderator: Tetsu Kitamura

(Open to the public no translation into English)

13:00-13:10

Ada Taggar Cohen (Doshisha University)

Opening Words

13:10-14:30

Kazuya Shimogama (Ancient Orient Museum)

「シリア前期青銅器時代から鉄器時代にかけての地域間交流-考古学的視点から-」 (Interregional Network in Ancient Mesopotamia: Implications from the Archaeological Evidence of Bronze to Iron Age Syria)

14:45-15:45

Nobuyuki Fujii (Kansai University)

「サイス朝エジプトと旧約聖書：エジプト学の視点から」
(Saite Dynasty- Egyptian 26th Dynasty- and the Old Testament)

Workshops

(Shisei-kan 3rd Floor Meeting Room)

Session A

Chair: Ada Taggar Cohen

16:15-17:45

Marina Zorman (University of Ljubljana)

“Religious Tolerance and its Limits in the Hittite Kingdom”
(open to the public with registration, no translation into Japanese)

18:00-20:00

Dinner

4/14 (Sun.)

Session B

Chair: Hajime Yamamoto

10:40-11:20

Kazuko Watanabe (Toyo Eiwa University)

“Deified Documents Crossing over the Borders:
Disseminations of the Tablets of Esarhaddon’s Succession
Oath Documents and their Aftermath”

11:20-13:00

Lunch Break

Session C

Chair: Kazuko Watanabe

13:00-13:40

Ada Taggar Cohen (Doshisha University)

“Hittite Religious Cultural Heritage and the Hebrew Bible
Description of Ancient Israelite Religion”

13:40-14:20

Mariya Masubuchi (Kyoto University of Art & Designs)

“Iron/Steel Traditions of the Hittites and the Subsequent
Cultures at a Central Anatolian Site, Kaman-Kalehöyük”

14:20-14:50

Break

Session D

Chair: Ada Taggar Cohen

14:50-15:30

Hajime Yamamoto (Doshisha University)

“The Hittite Concept of Defilement and Expansion of
Territories”

15:30-16:10

Chuichiro Aoshima (Chuo University)

“Assyrian Royal Representation and Foreign Cultures”

16:10-16:50

Tetsu Kitamura (Doshisha University)

“Tradition and Transformation in the Book of Ezekiel:
Exile and the Priestly Tradition” [in Japanese]

16:50-17:00

Closing remarks

List of Participants (order of appearance and affiliation as at the conference)

Kazuya SHIMOGAMA 下 釜 和 也	Associate Curator, Ancient Orient Museum 古代オリエント博物館・研究員
Nobuyuki FUJII 藤 井 信 之	Researcher, Institute of Oriental and Occidental Studies, Kansai University 関西大学・東西学術研究所・非常勤研究員
Marina ZORMAN マリーナ・ゾルマン	Professor, Faculty of Arts, Department of Comparative and General Linguistics, University of Ljubljana, Slovenia リュブリャナ大学・芸術学部・教授
Kazuko WATANABE 渡 辺 和 子	Professor, Dean of the Department of Human Sciences, Toyo Eiwa University 東洋英和女学院大学・人間科学部・学部長・教授
Ada TAGGAR COHEN アダ・タガー・コヘン	Professor, Graduate School of Theology, Doshisha University 同志社大学・神学部神学研究科・教授
Mariya MASUBUCHI 増 渕 麻 里 耶	Lecturer, Faculty of Art and Design, Kyoto University of Art & Designs 京都造形芸術大学・芸術学部・専任講師
Hajime YAMAMOTO 山 本 孟	Research Fellow of the Japan Society for the Promotion of Science, Doshisha University 同志社大学・日本学術振興会・特別研究員
Chuichiro AOSHIMA 青 島 忠 一 郎	Guest Fellow, The Institute of Cultural Science, Chuo University 中央大学・人文科学研究所・客員研究員
Tetsu KITAMURA 北 村 徹	Post-Doctoral Fellow, Organization for Research Initiatives and Development (CISMOR), Doshisha University 同志社大学・研究開発推進機構（一神教学際研究センター）・特別研究員

Other participants

Doron B. COHEN ドロン・B・コヘン	Part-time Lecturer, Graduate School of Theology, Doshisha University 同志社大学・神学研究科・嘱託講師
Taiji ABE 阿 部 泰 士	Post-Doctoral Fellow, Organization for Research Initiatives and Development (CISMOR), Doshisha University 同志社大学・研究開発推進機構（一神教学際研究センター）・特別研究員
Miyaki ARAI 新 井 雅 貴	Graduate Student, Graduate School of Theology, Doshisha University 同志社大学・神学研究科・博士課程（後期）
Keyaki ASANO 浅 野 け や き	Graduate Student, Graduate School of Theology, Doshisha University 同志社大学・神学研究科・博士課程（前期）
Tsubasa NAGASUNA 長 砂 翼	Undergraduate Student, Graduate School of Theology, Doshisha University 同志社大学・神学部神学科
Shinya TSUJISAKA 辻 坂 真 也	Graduate Student, Graduate School of Theology, Doshisha University 同志社大学・神学研究科・博士課程（後期）



Dr. Yamamoto, Dr. Shimogama, Dr. Fujii,
Prof. Taggar Cohen and Dr. Kitamura (from right to left)



A scene of the public lecture



A scene of the workshop

International Cultural Diversity in the Ancient Near East
Archaeological and Textual Approaches

古代近東の国際社会における多様な文化
ー 考古学および文献学によるアプローチ ー

発行日 Date	2021年1月29 日 January 29, 2021
編集 Editor	アダ・タガー・コヘン Ada Taggar Cohen
発行 Issuing place	同志社大学ー神教学際研究センター(CISMOR) Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions, Doshisha University 〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入 Karasuma Higashi-iru, Imadegawa-dori, Kamigyo-ku, Kyoto 602-8580, Japan Tel: 075-251-3972 Fax: 075-251-3092 E-mail: rc-issin@mail.doshisha.ac.jp URL: http://www.cismor.jp
表紙デザイン Cover design	高田 太 Tai Takata
印刷 Publisher	プリントステーション PRINT STATION

© 2021 Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions
