

ミトラ仏と覩貨邏の仏教

1

ミトラ仏と観貨邏の仏教 1

タジキスタン

カラ・イ・カフィルニガン遺跡発掘調査報告

蓮池 利隆

Бобомуллоев, Саидмурод



科学研究費補助金(研究種目名 基盤研究(B))

研究課題名

「中央アジア（タジキスタン）における仏教と異思想の交渉に関する調査・研究」

（課題番号 17401023）の助成による成果報告

「タジキスタン拝火教遺構の発掘調査及び阿弥陀仏の起源としてのミトラ神についての研究」

（課題番号 25300041）の助成による成果報告

本研究は JSPS 科研費 JP25300041 の助成を受けたものです。

ミトラ仏と観貨邏の仏教 1

**「中央アジア（タジキスタン）における仏教
と異思想の交渉に関する調査・研究」**

J S P S 科研費JP25300041の助成による成果報告

改訂版発行日：2018年1月4日

発行者：蓮池 利隆

印刷社：ちよ古つ都製本工房

非売品

The Caucasus and Central Asia



タシケントから
ドシャンベへの行程

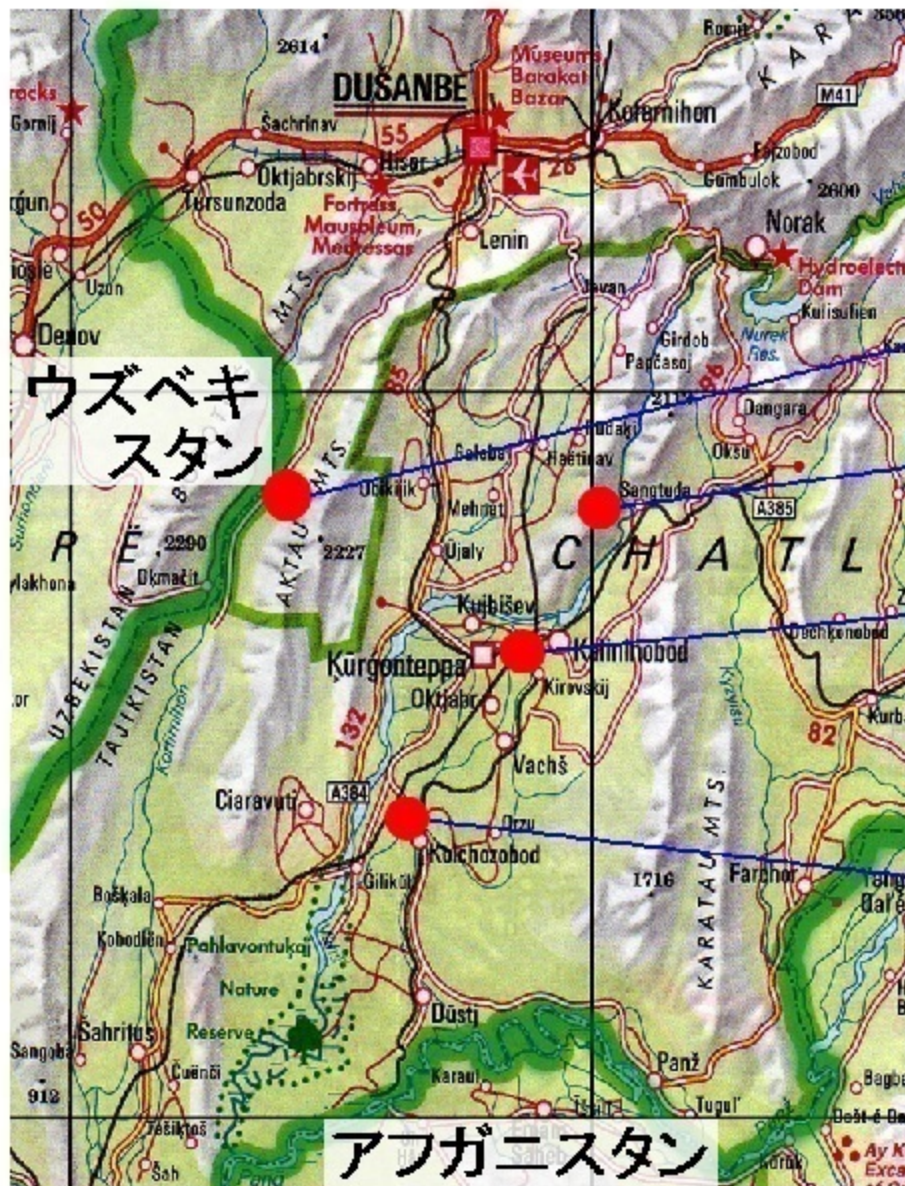
2004年から2005年まで
タシケントから
ホジェンドまで陸路
ホジェンドから
ドシャンベまで空路

2006年から2007年まで
タシケントから
ドシャンベまで陸路

2008年以降
イスタンブール経由
ドシャンベまで
空路

地図はグーグル・マップより

タジキスタン 仏教遺跡



カラ・イ・カフィルニガン

ジョミン
石窟僧院址

アジナ・テパ
涅槃仏出土地
ユネスコ・東文研が
整備・保存

クヒール・カラ
ユネスコ・東文研が
調査



2005年8月調査行程

パミール

タジキスタン
ウズベキスタン
アフガニスタン

パキスタン
中国

漢字地名は『大唐西域記』より

7月31日から8月5日までの
5泊6日の行程。青い丸の数字
は第何泊目かを示す。



2005年7月29日 ジョミンの丘陵地にランドクルーザーで登る



2005年 7月29日 ジョミンの谷間に石窟群
【口絵3】



2005年7月29日 ジョミン石窟遺構



2005年7月29日 ジョミンの石窟遺構 メフラニ氏
【口絵4】



2005年7月29日 ジョミン石窟遺構の前で



2005年7月29日 ジョミンの丘陵でメフラニ氏、ガイド、サトリ氏、運転手
【口絵5】

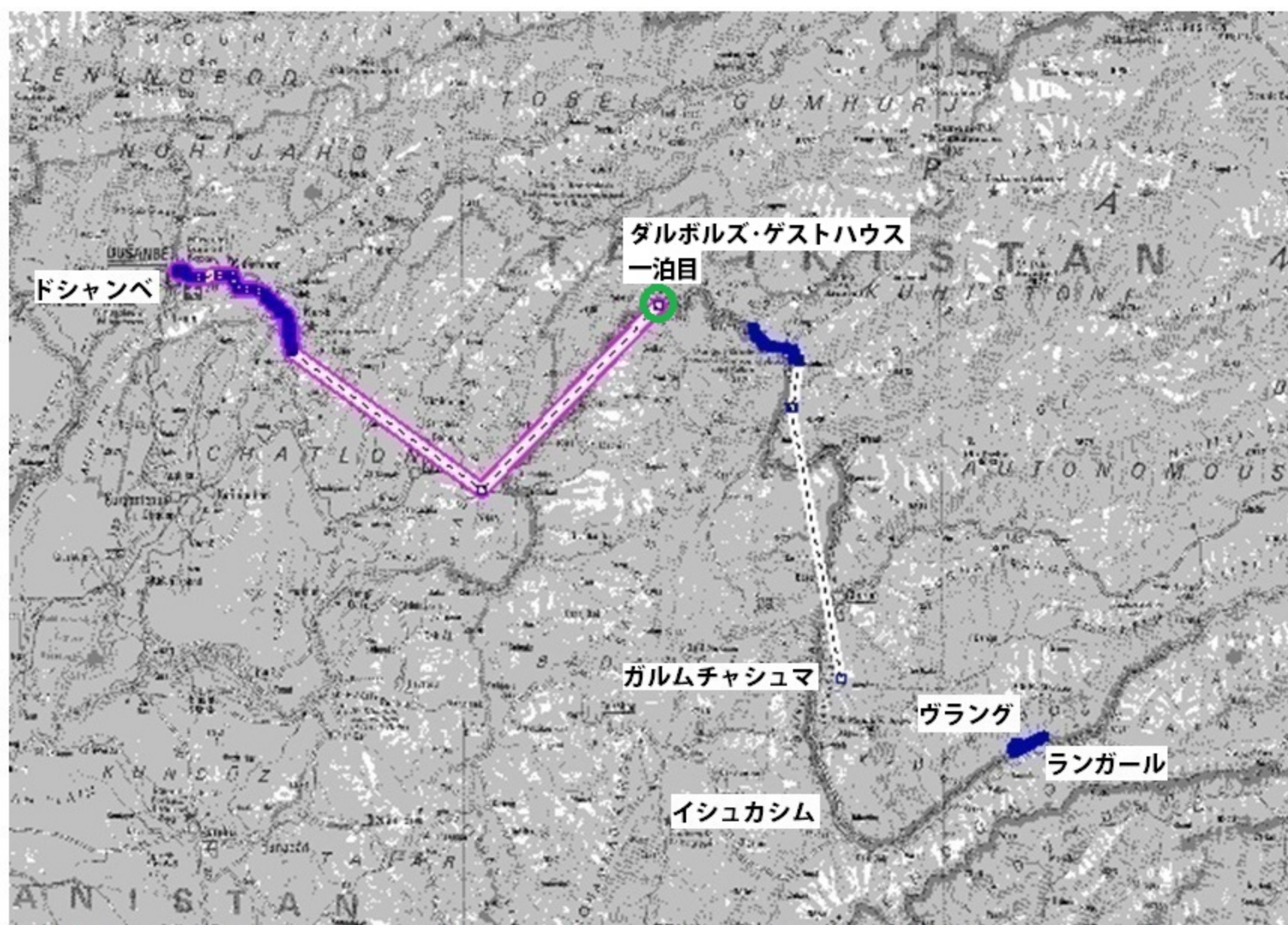


2005年7月29日 ジョミンの丘陵からバクシュ河と盆地を望む



2005年7月29日 丘陵で談笑する

【口絵6】



2005年7月31日（第一日） GPSデータ ピンク部分が第一日の軌跡



2005年7月31日 ラザロフ将軍 ヌレークダム湖を背景に
【口絵7】



2005年7月31日 地方の歓迎を受ける 果物、ナン、スープ、そしてウヨッカ



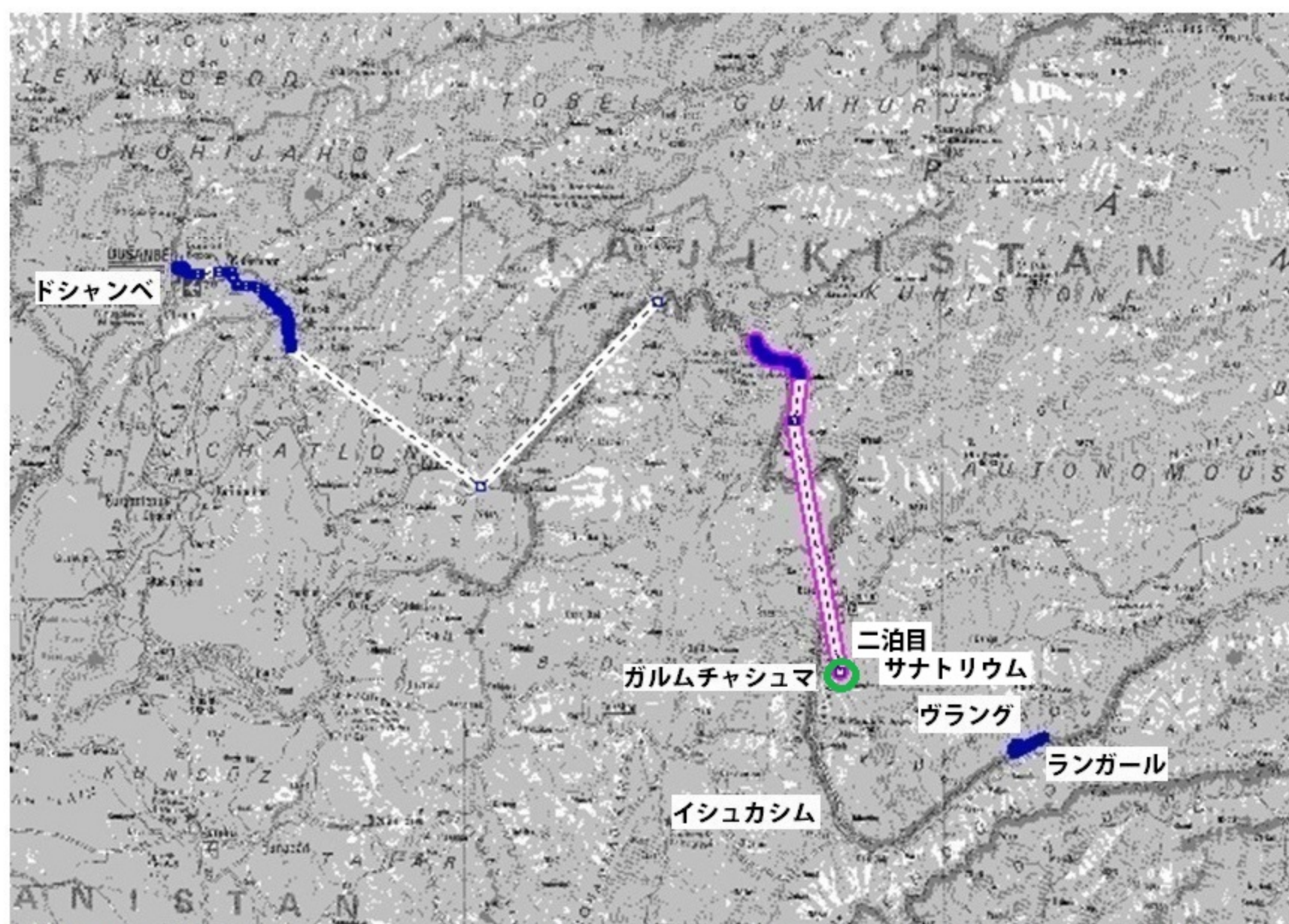
2005年7月31日 道路脇に湧水が滝のように流れてパンジ川に注ぐ
【口絵8】



2005年7月31日 道路が川でさえぎられ、しばしの休憩



2005年7月31日 (一泊目)ダルボルズ・ゲストハウス2階バルコニー
【口絵9】



2005年8月1日(第二日) GPSデータ ピンク部分が第二日の軌跡の一部



2005年8月1日 駐車場に2台車が停車しているのがダルボルズ・ゲストハウス
【口絵10】



2005年 8 月 1 日 ホログの町役場で



2005年 8 月 1 日 ピヤンドー（ピヤンジ）川 雪解け水の濁流
【口絵11】



2005年8月1日 ガルム（熱い）チャシュマ（泉）の硫黄泉



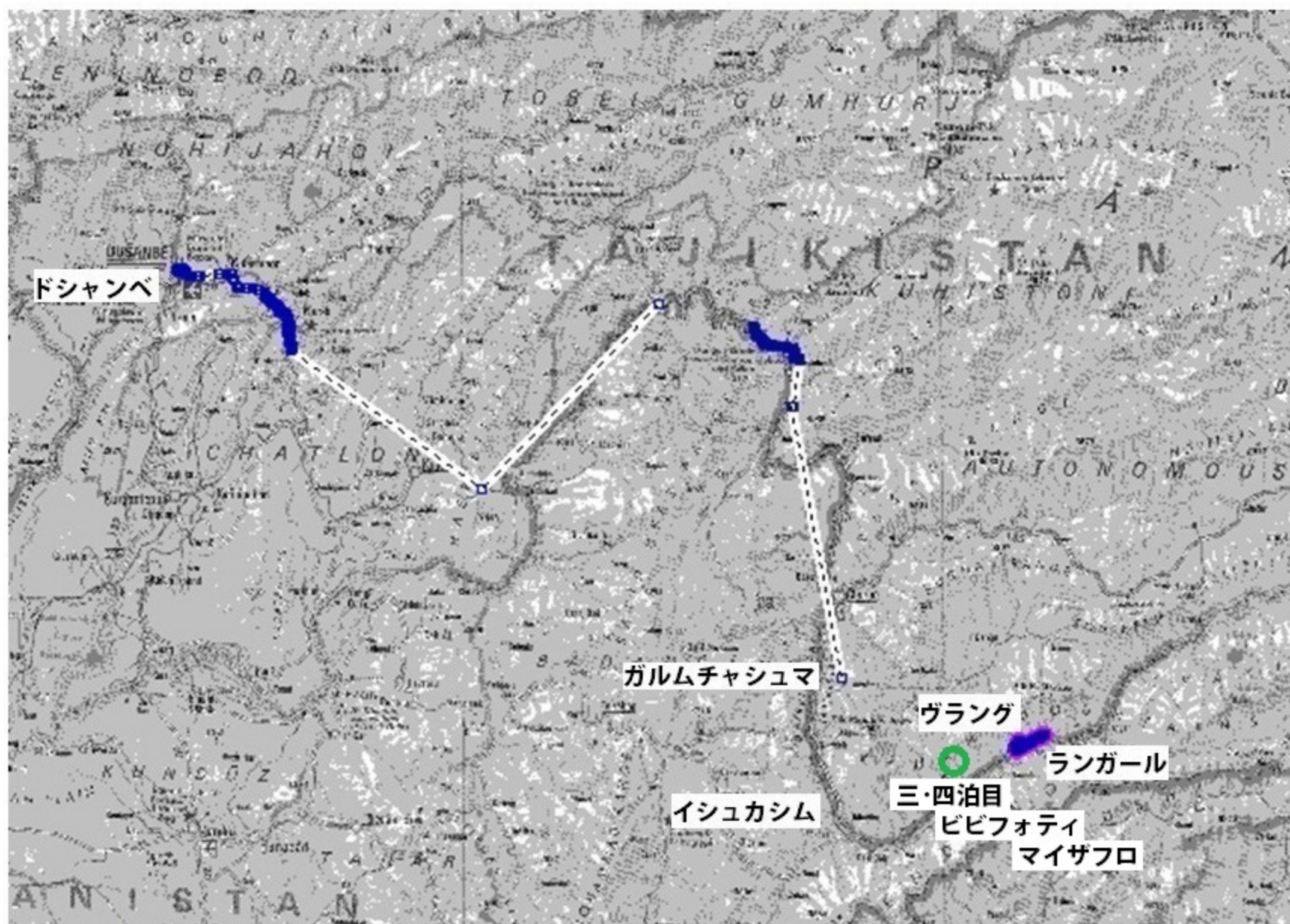
湧き出す熱湯 二泊目は隣接のサナトリウム（現在名：Somon-TM）
【口絵12】



2005年 8 月 1 日 湯治客？ 右奥の二階建ての家が二泊目のサナトリウム



Google Map の写真より現在の様子 近くに Somon-TM ホテル
【口絵13】



2005年 8月 2・3日 (第三・四日目) GPSデータ ピンク部分が軌跡の一部



2005年 8月 2・3日 (第三・四日目) 部分拡大
【口絵14】



2005年8月2日 ヴラングの仏塔遺構 石窟遺構の上に建てられた僧院の一部



上から三段は最近のもの、8世紀頃には下部二段の上に伏せ鉢状のドームか？
【口絵15】



2005年8月2日ヴラングの石窟遺構 約40の石窟 キジル石窟との類似に驚く



2005年8月3日 ヴラングのこどもたち 人懐っこい笑顔にホッとする
【口絵16】



2005年 8 月 3 日 朝、ビビフォティマイザフロ施設から望むヤンチュン砦址



『大唐西域記』に記述された 昏駄多（カンドゥド）の城塞の一つか？

【口絵17】



Google Map より 8月2・3日の宿、ビビフォティマイザフロの現在



Google Map より ビビフォティマイザフロからヤンチュン砦址を望む
【口絵18】



2005年8月3日 ランガールの岩谷にて ラザロフ將軍と国境警備兵



ランガールのペテログリフ(岩絵)卅と二つの仏塔 仏塔の高さは約60cm
【口絵19】



2005年 8月3日 ゾンクのイスラーム聖人廟 山羊の剥製と角の屋根飾り



上掲の内部 三つの聖火炉と羊の角の奉納品(拝火教とミフル神信仰)
【口絵20】



2005年 8 月 3 日 ゾンクのイスラーム聖人廟 塙の上にも羊の角が飾られている



上掲の塙の内側 左手前に一つ、内側に向き合って二つの聖火炉
【口絵 2 1】



2005年 8月4日 加藤団長率いるツアー キルギスタンのオシまで行く途中！



加藤九祚氏と共に 左より、小野田氏、藤井書記官、島田書記官、右端が蓮池
【口絵22】

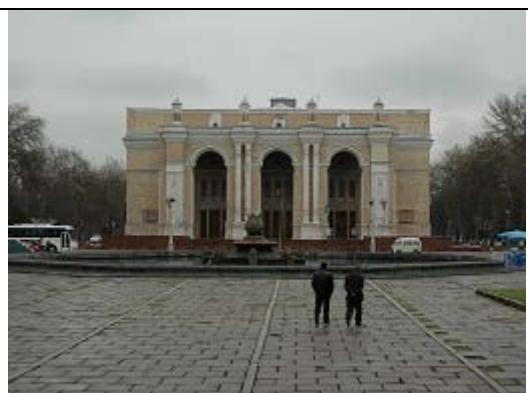
2006 年 3 月(1)



3月17日
ウズベキスタン
タシケント最新の、シャエラトン・ホテル
我々はメリディアンホテルに宿泊



3月17日
ウズベキスタン
アムール・チムールの騎馬像



3月17日
ウズベキスタン
宿泊先の正面にあるナボイ劇場
日本の抑留兵が建てた劇場



3月17日
タシケント市内のバザール



3月17日
タシケントからホジェンドの
UR車の車窓よりこの時期の風物詩
杏の花が満開

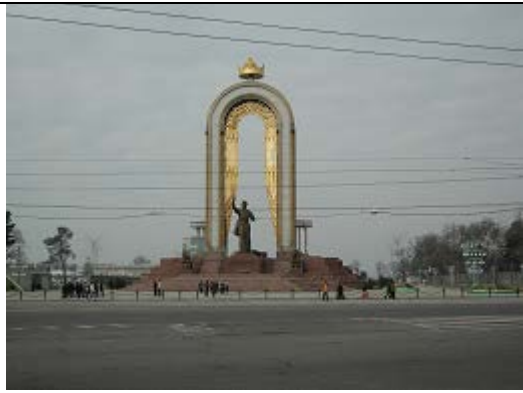


3月17日
タシケントからホジェンドへの
UR車の車窓より見るシル川の流れ
ホジェンドの空港は近い

2006 年 3 月(2)



3 月 1 7 日
ホジェンド空港
タジキスタン航空国内線
旧ソ連の旅客機



3 月 1 8 日
タジキスタン
中央公園の王様の像



3 月 1 8 日
タジキスタン
ドシャンベ駅の正面にある博物館



3 月 2 1 日
ナヴルーズの縁起物
コムギの芽生えを飾る



3 月 2 1 日
タジキスタン
ナヴルーズ（新年）で着飾った人たち
遊園地や公園に出かける



3 月 2 2 日
アジナテパの僧院址
全長 1 3 メートルの涅槃仏はこの遺跡から
出土している

2006 年 3 月(3)



3月23日
カラ・イ・カフィルニガン遺跡にて
龍谷大学東洋史学大学院生八木君と
ドライバー氏、蓮池



3月23日
調査に向かう先々で杏の花の満開に迎え
られた
後姿の吉崎氏



3月24日
タジキスタン国立博物館の庭で遺跡発掘
の合意書を取り交わす 蓮池が書類にサイン 吉崎氏が立ち会い



3月24日
タジキスタン国立博物館の庭で
アカデミー長官マッソフ氏が書類にサイン 間に立つのはボボムロエフ館長



3月24日
タジキスタン国立博物館の庭で
合意書を交わして握手をするマッソフ氏
と蓮池



3月24日
ギッサール（ヒッサール）の城塞址
城門だけが残っている
反対側にはキャラバンサライがある

2006 年 3 月(4)



3 月 2 4 日
ギッサール城址内の丘の上
たき火の上を飛び越えて一年の除災招福
を願う 拝火教の名残である



3 月 2 4 日
ギッサール城址内の丘の上
たき火の上を飛び越えて一年の除災招福
を願う？蓮池



3 月 2 4 日
市内の中華レストラン
在タジキスタン日本大使館
高橋大使と館員のみなさんと共に



3 月 2 5 日
ホジェンドの城塞を復元した博物館
最北のアレキサンドリアとして有名なシ
ル川河畔にある遺跡



3 月 2 7 日
サマルカンド見学
有名なブルーモスク
青空に独特の青が一際冴える



3 月 2 8 日
タシケントのレストラン
シャルシャラ？だったと思う
右から二人目はUR車運転手の息子



図1 エサンボイ村とコファルニホン川（衛星写真）

2006 3月調査



図2 遺跡全域（衛星写真）

2006 3月調査

【口絵27】



図3 カラ・イ・カフィルニガン遺跡全景

2006 3月調査



図4 遺跡東部の城壁（南から）

2006 3月調査



図5 城壁内居住区の状況（南西から）

2006 3月調査



図6 城壁内居住区の状況（北から）

2006 3月調査



図7 内城部（北から）

2006 3月調査



図8 支流北側の台地とその断面の状況（南から）

2006 3月調査

【口絵30】

2006 年 10 月(1)



10月8日
UN車で国境を越え
タシケントからホジャンド空港に到着
小林寛氏(出版業社長)撮影

10月8日
陸路はUNのランドクルーザーで国境を
越える
小林寛氏撮影



10月8日
UN車両のドライバーに運賃を支払う。
2004年からの馴染みの人物
小林寛氏撮影

10月8日
手前にVIP待合室
外国人はここで待ち合わせる
小林寛氏撮影



10月8日
タジキスタン航空ロシア製スホーイの旅客機
後部底のタラップで搭乗する
小林寛氏撮影

10月8日
機内での小野田氏と蓮池
通路をはさんで二人ずつの座席
小林寛氏撮影

2006 年 10 月(2)



10月8日
ドシャンベ空港
キリル文字でドゥシャンベの表記
小林寛氏撮影



10月8日
ドシャンベに到着した
タジキスタン航空機
小林寛氏撮影



10月8日
ドシャンベ空港にて
入国審査を終えてタクシー乗り場へ移動
小林寛氏撮影



10月8日
ドシャンベの国立博物館入り口
小林寛氏撮影



10月9日
博物館事務所で科学アカデミーのマーソフ
長官に地中レーダー探査について説明
小林寛氏撮影



10月9日
現場へ向かう車中
ボボムロエフ館長とヤヒヨ君
小林寛氏撮影

2006 年 10 月(3)



10月9日
地中レーダー装置組み立て
小林寛氏撮影



10月9日
はじめは見ていただだけのボボムロエフ館長も・・・
小林寛氏撮影



10月9日
組み立てに手間取っていると・・・
ボボムロエフ館長も組み立てに協力
小林寛氏撮影



10月9日
地中レーダーのオペレーター部分
小野田氏がベルトで装着して操作
小林寛氏撮影



10月9日
ノイズをひろってしまわないように
ケーブルがコイル状にならないように注意
小林寛氏撮影



10月9日
左端は龍谷大学国際文化学部佐野先生
Bグループとして調査に参加
小林寛氏撮影

2006 年 10 月(4)



10月9日
三人で作業を進める
一メートルごとに取っ手のスイッチを押す
小林寛氏撮影



10月9日
昼食
パンとミネラルウォーターの軽食
小林寛氏撮影



10月9日
夏は過ぎたとは言え
日中の暑さはかなりこたえる
小林寛氏撮影



10月9日
A・B・C グループそろっての撮影
後の日程はそれぞれ別行動
小林寛氏撮影



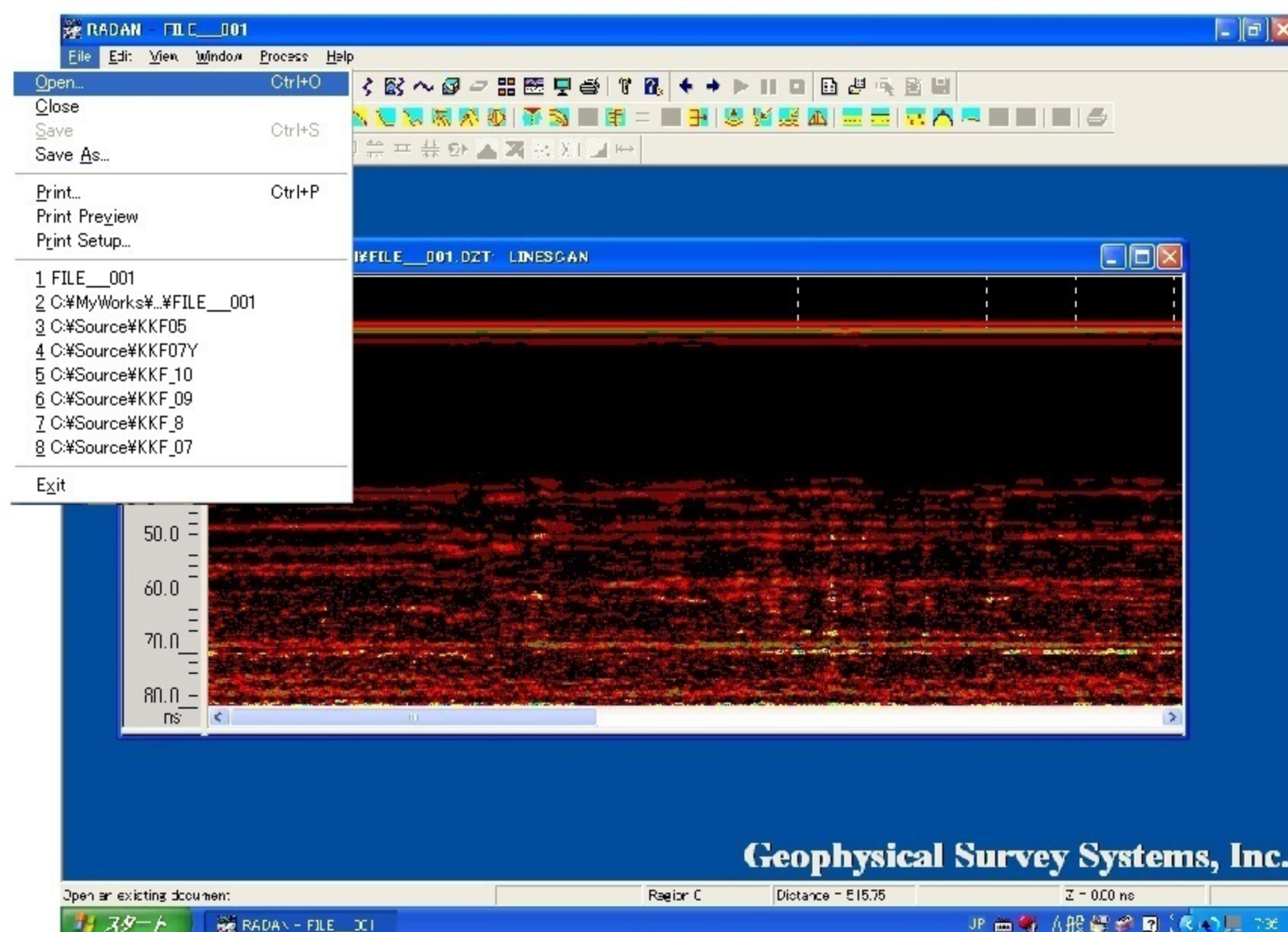
10月9日
タジキスタン・ホテル一階の中華レストランでの宴席
小林寛氏撮影



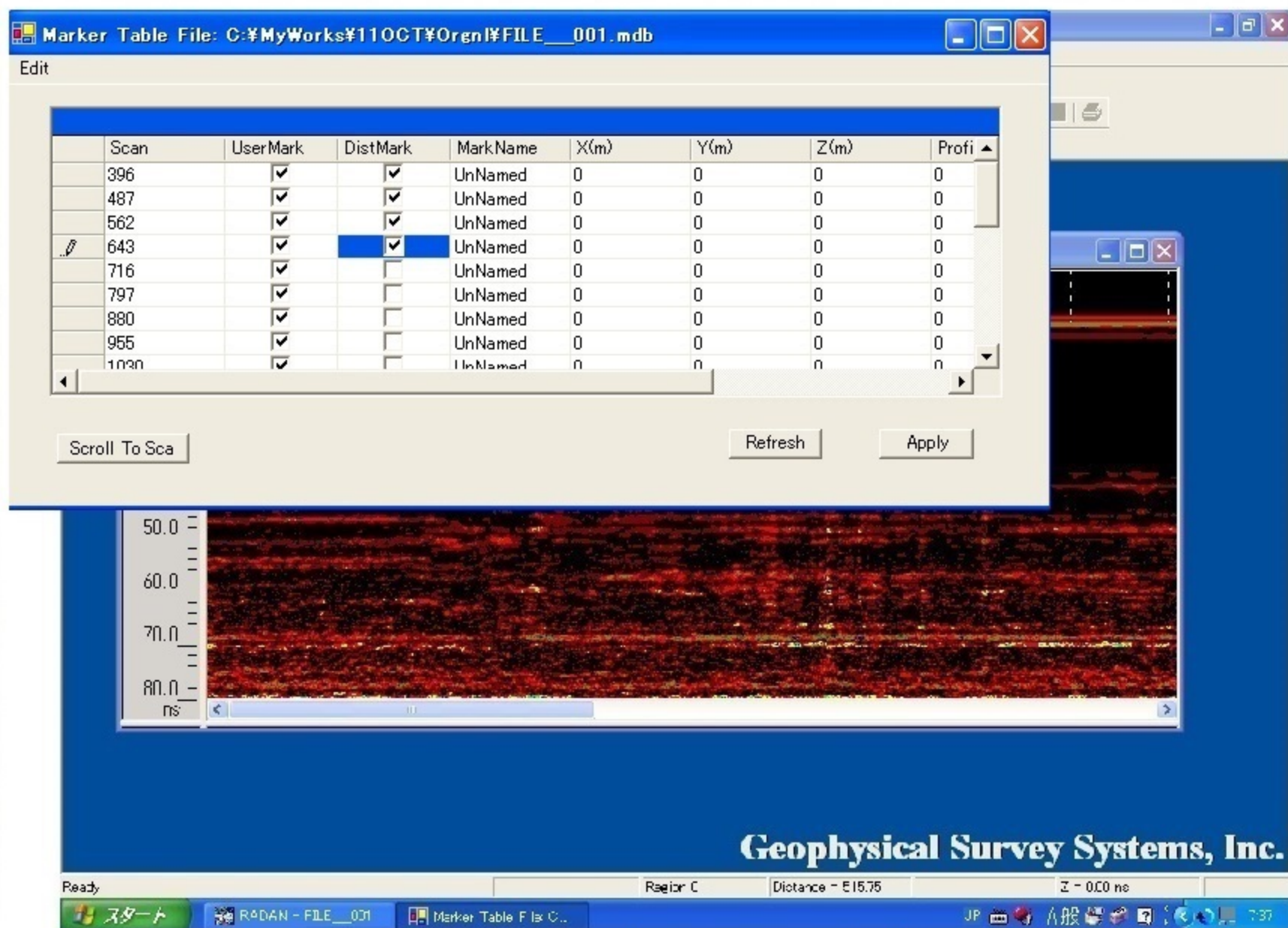
10月16日(探査最終日)
探査エリアを図化しようにも、測量機材が旧式かつ不備のため作図断念
お互い顔を合わせず陰湿な雰囲気・・・



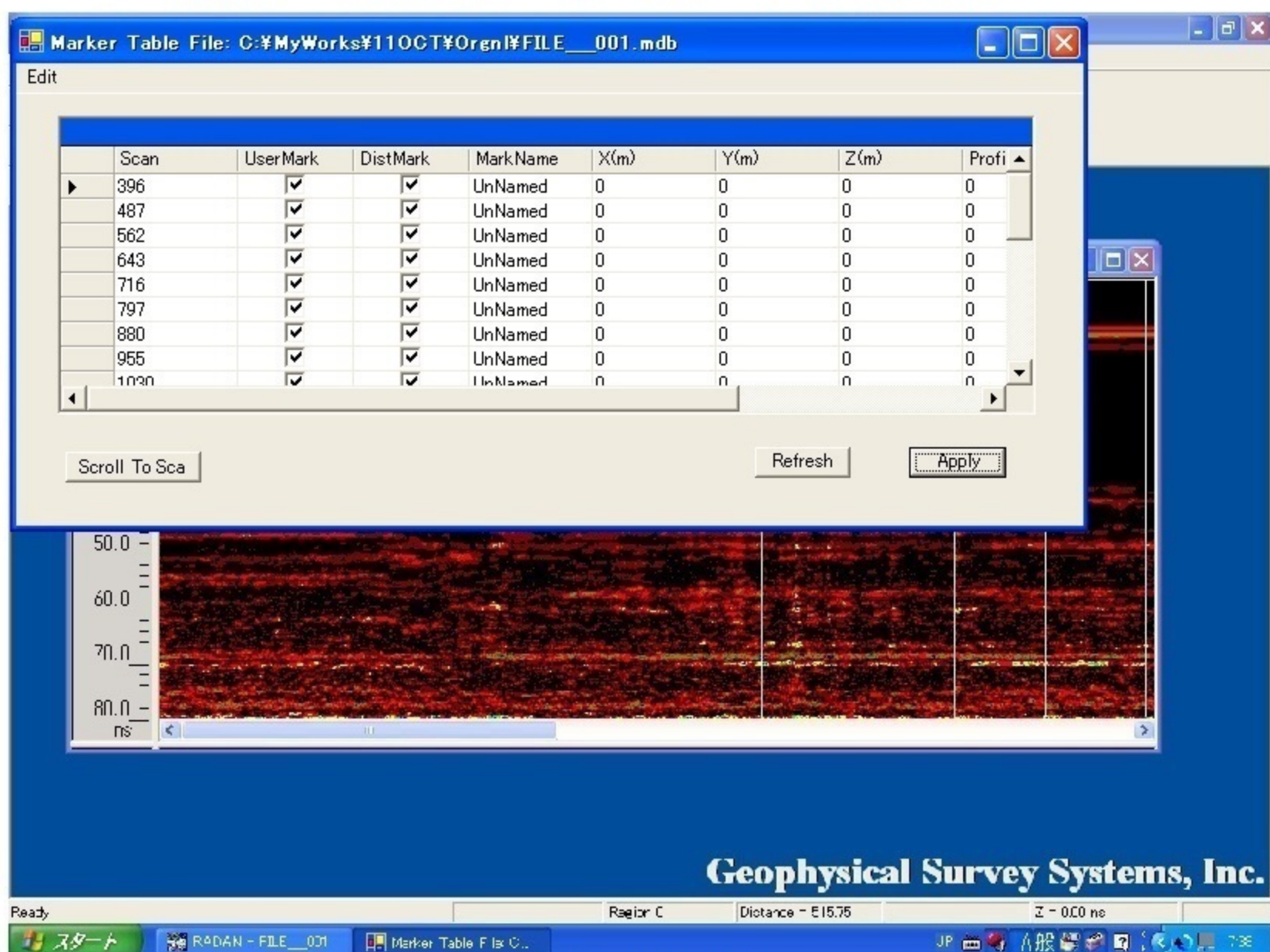
レーダーのデータ解析ソフト、ラダン USBキーで起動する



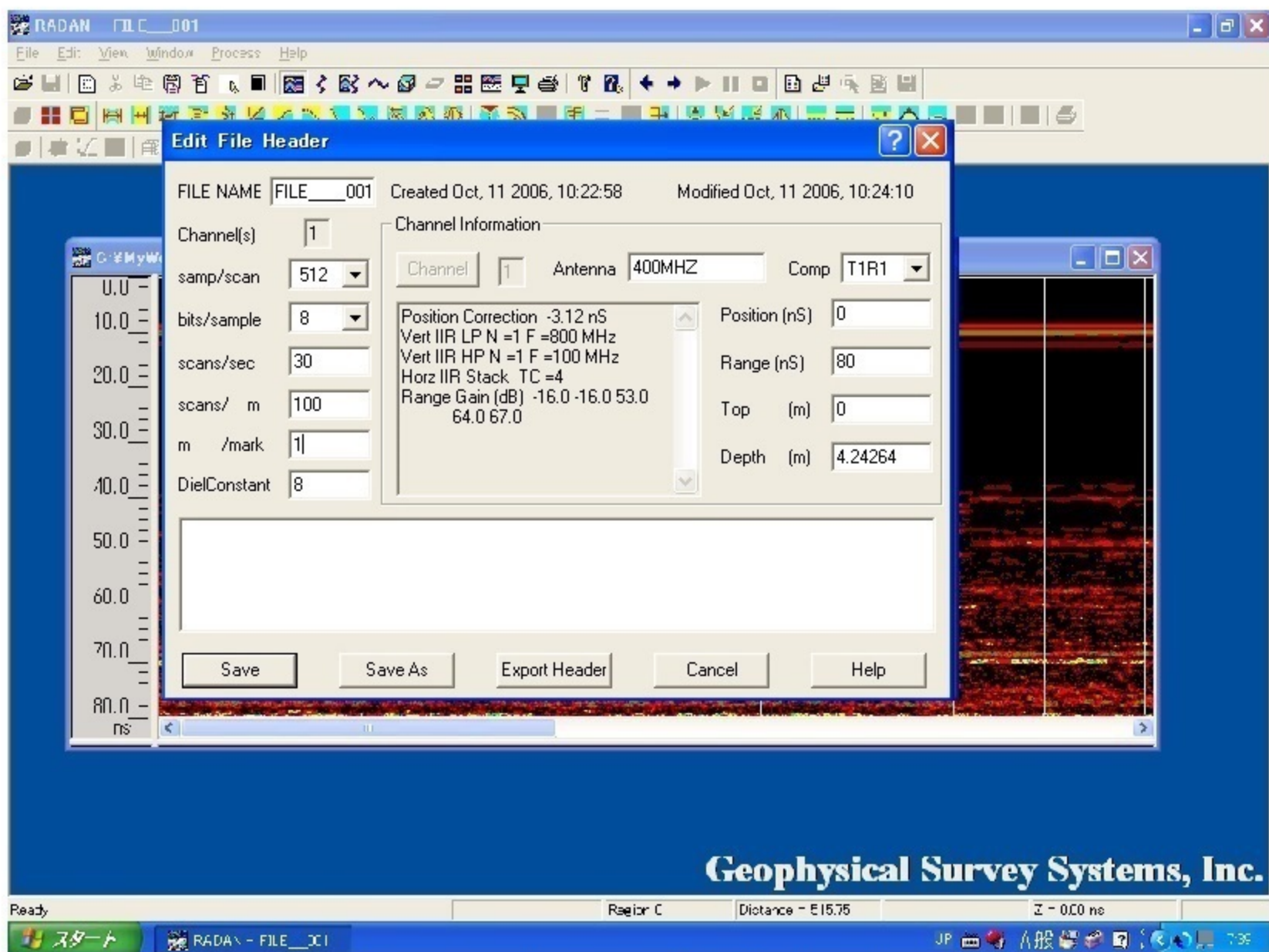
データのの一つを開いたところ 白破線が未整理の入力したマーカー
【図36】



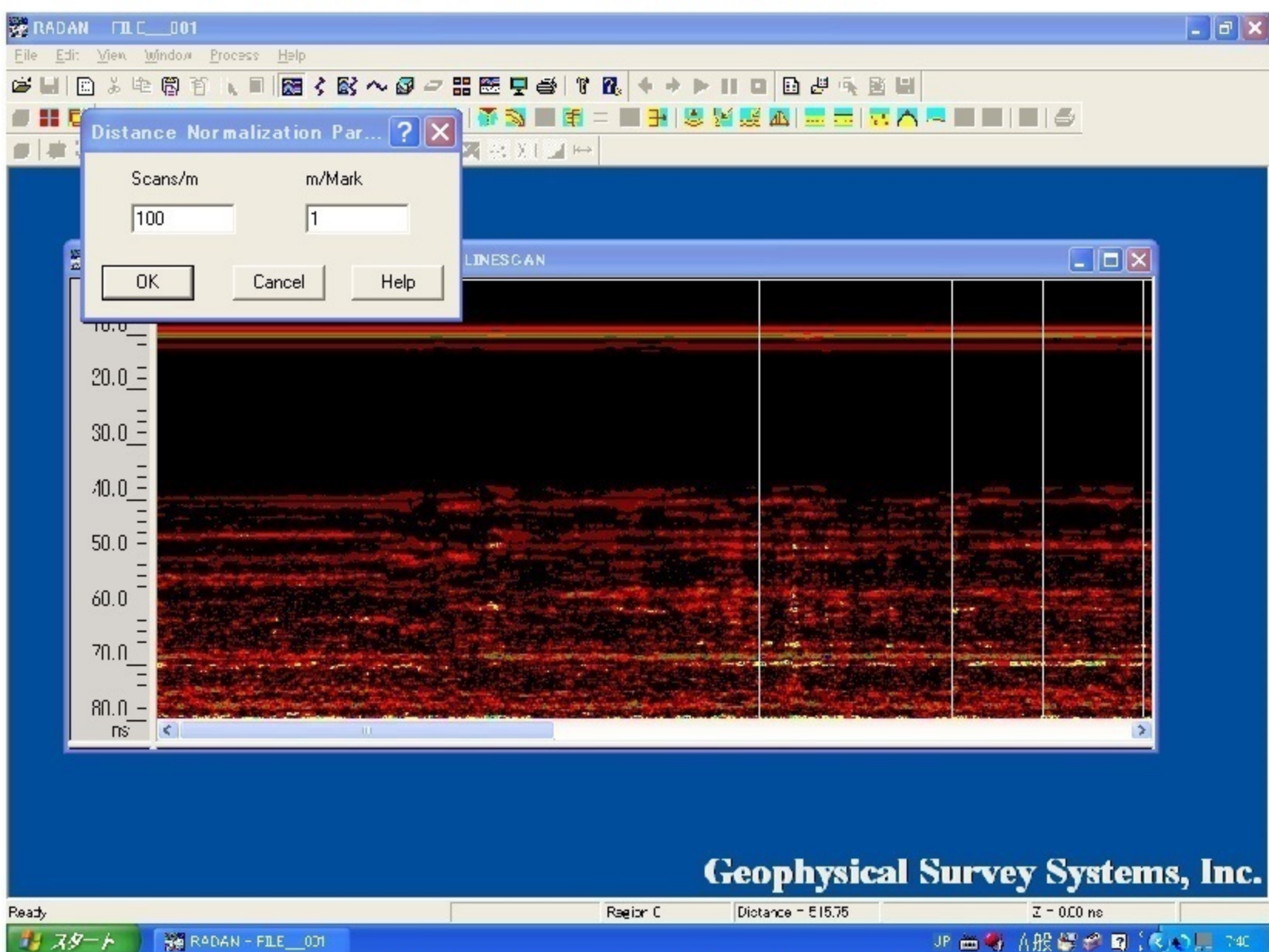
マーカーの編集 使用するマーカーにチェックを入れる



使用するマーカーが破線から実線にかわる
【図 37】

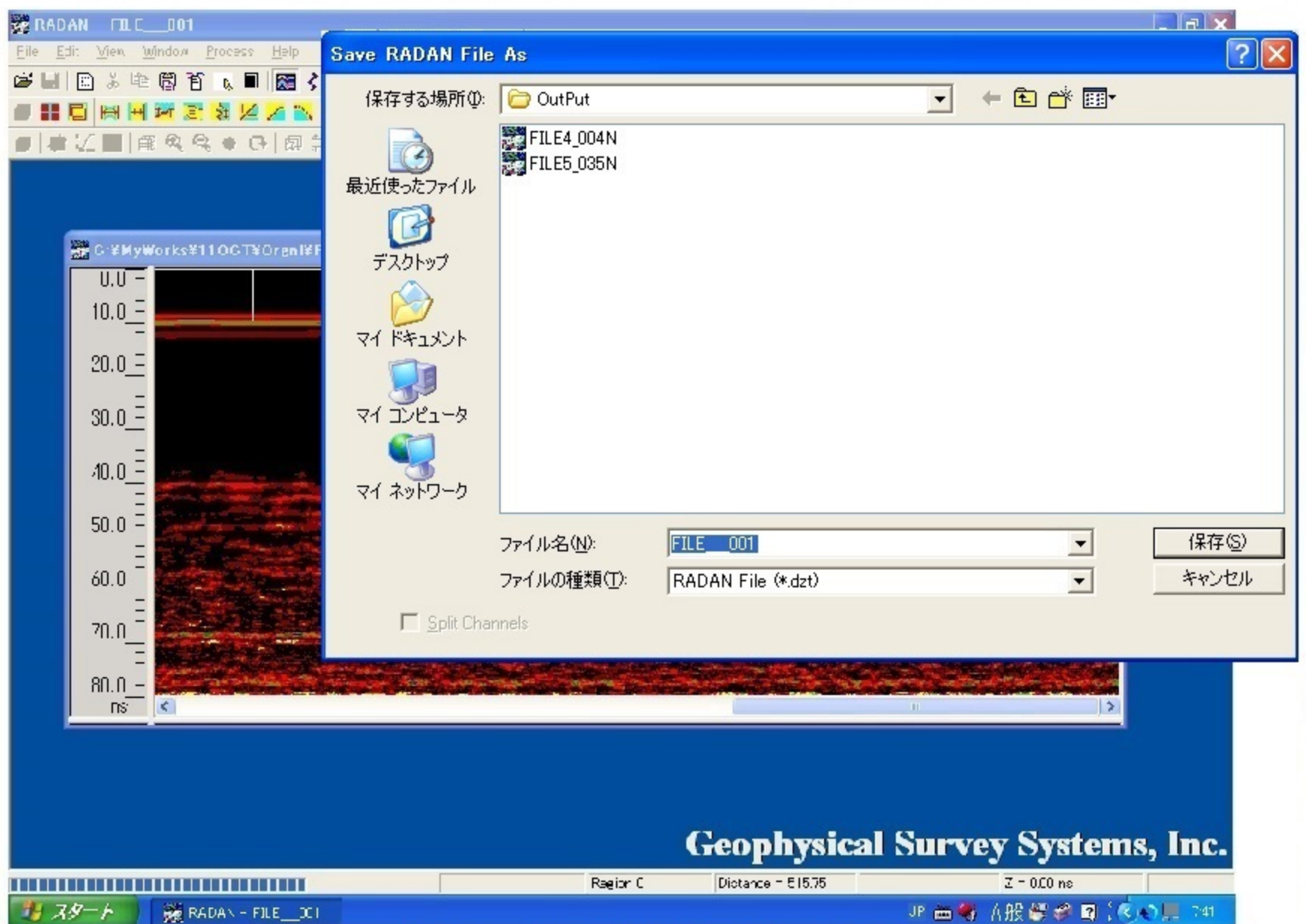


ファイルヘッダを開き、マーカーの距離と数を入力

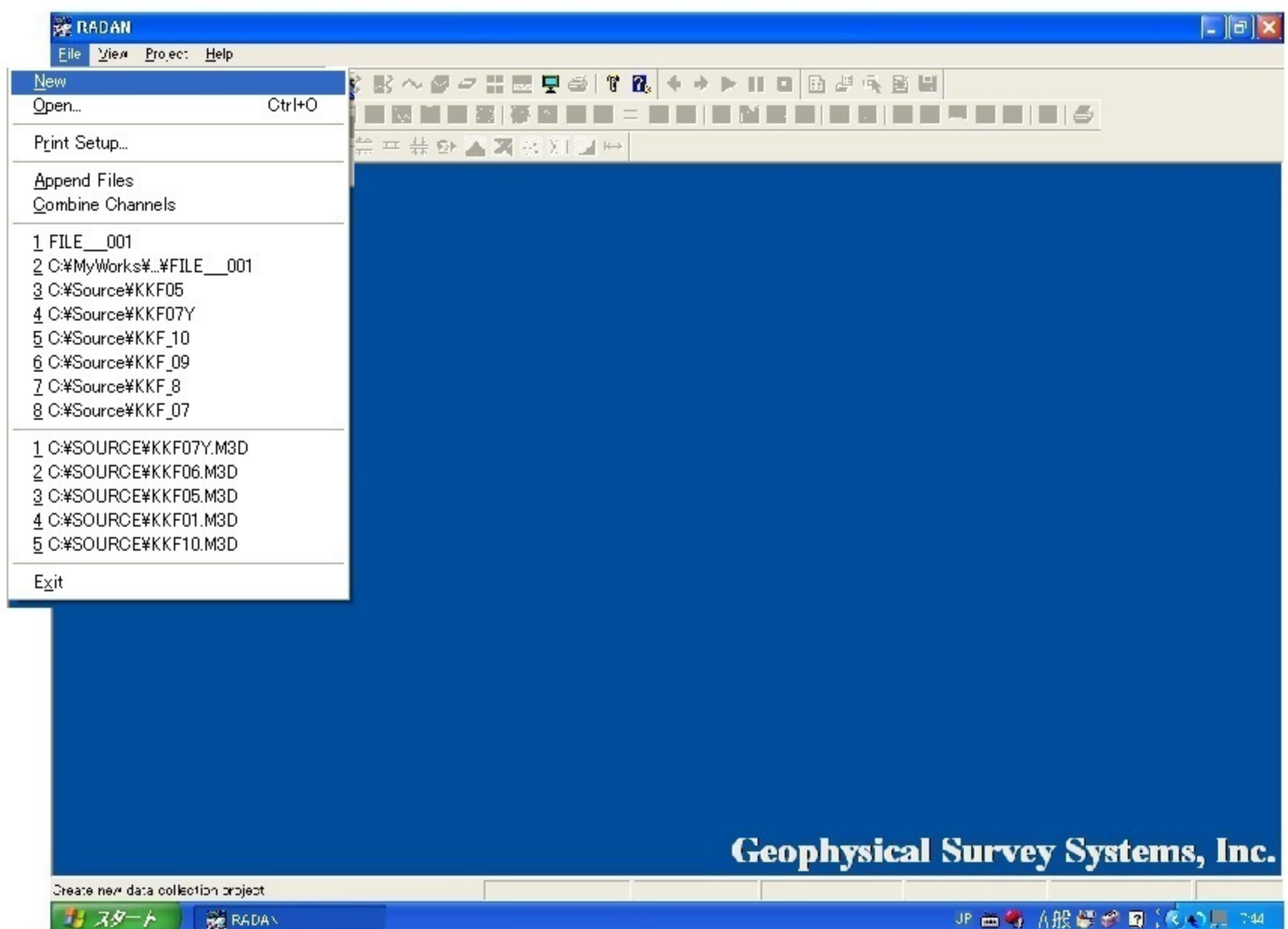


マーカー間の距離の平均化(ノーマライゼーション)をおこなう

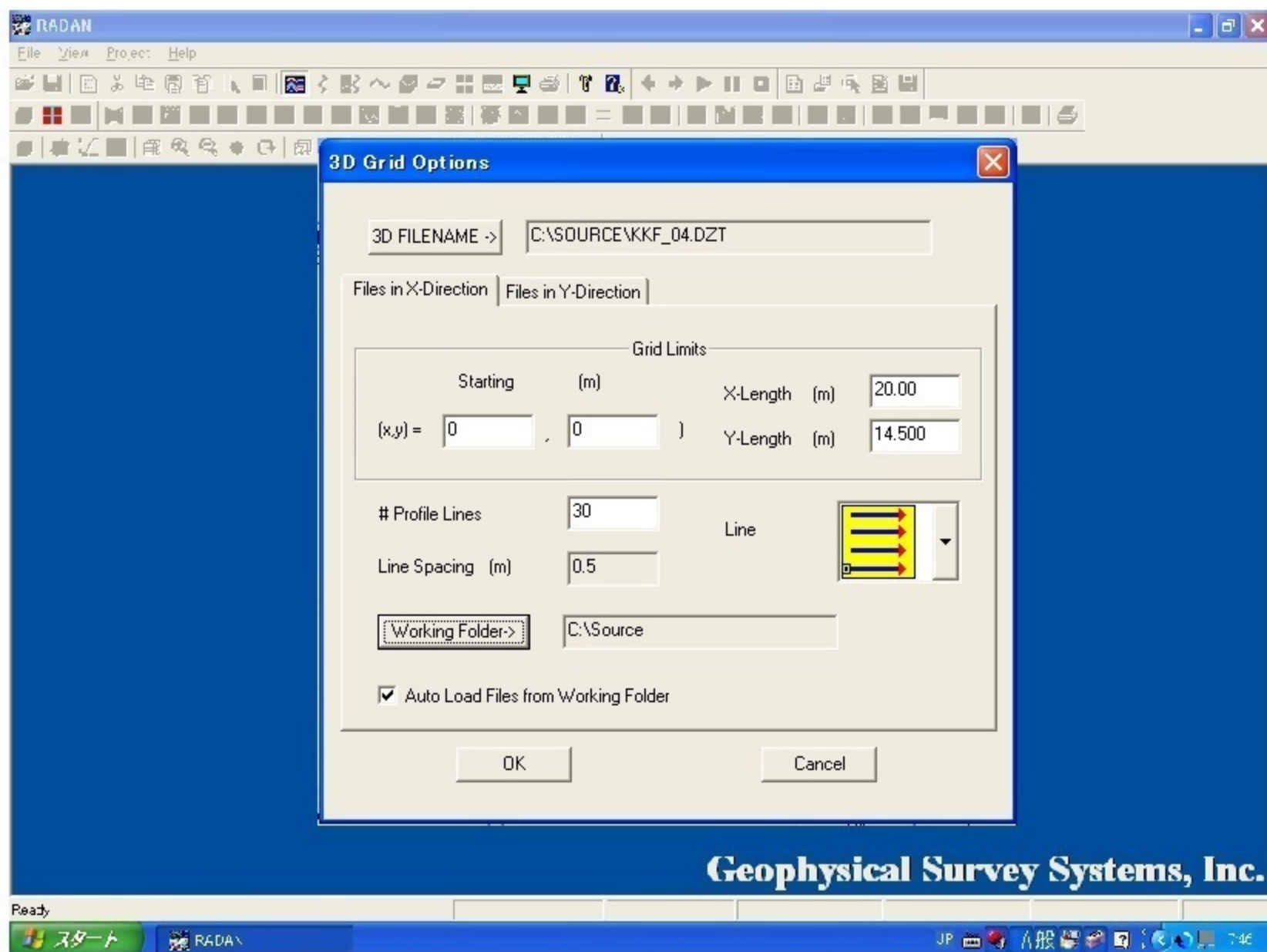
【口絵38】



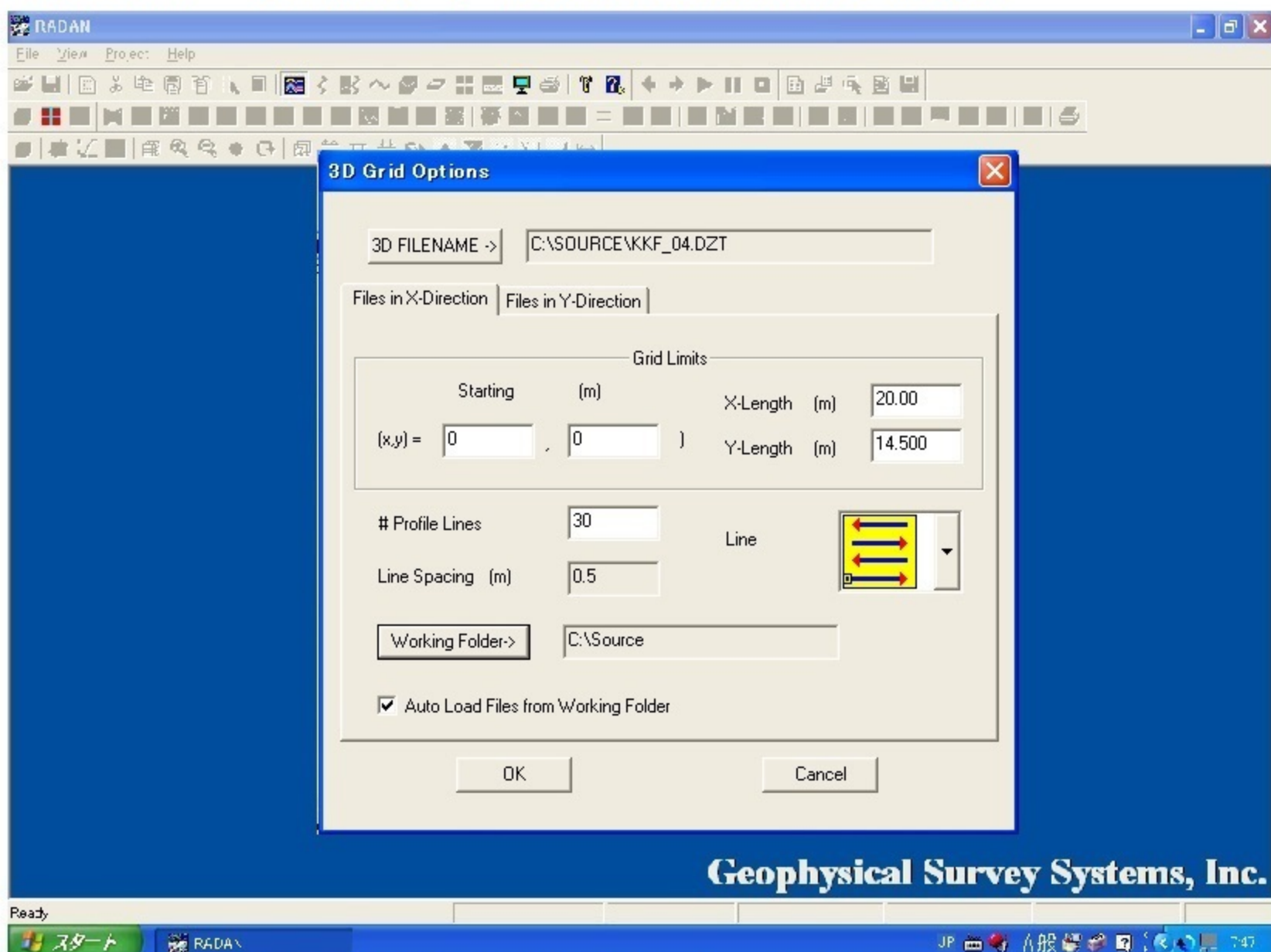
ノーマライゼーションが終わると実線が短く表示される



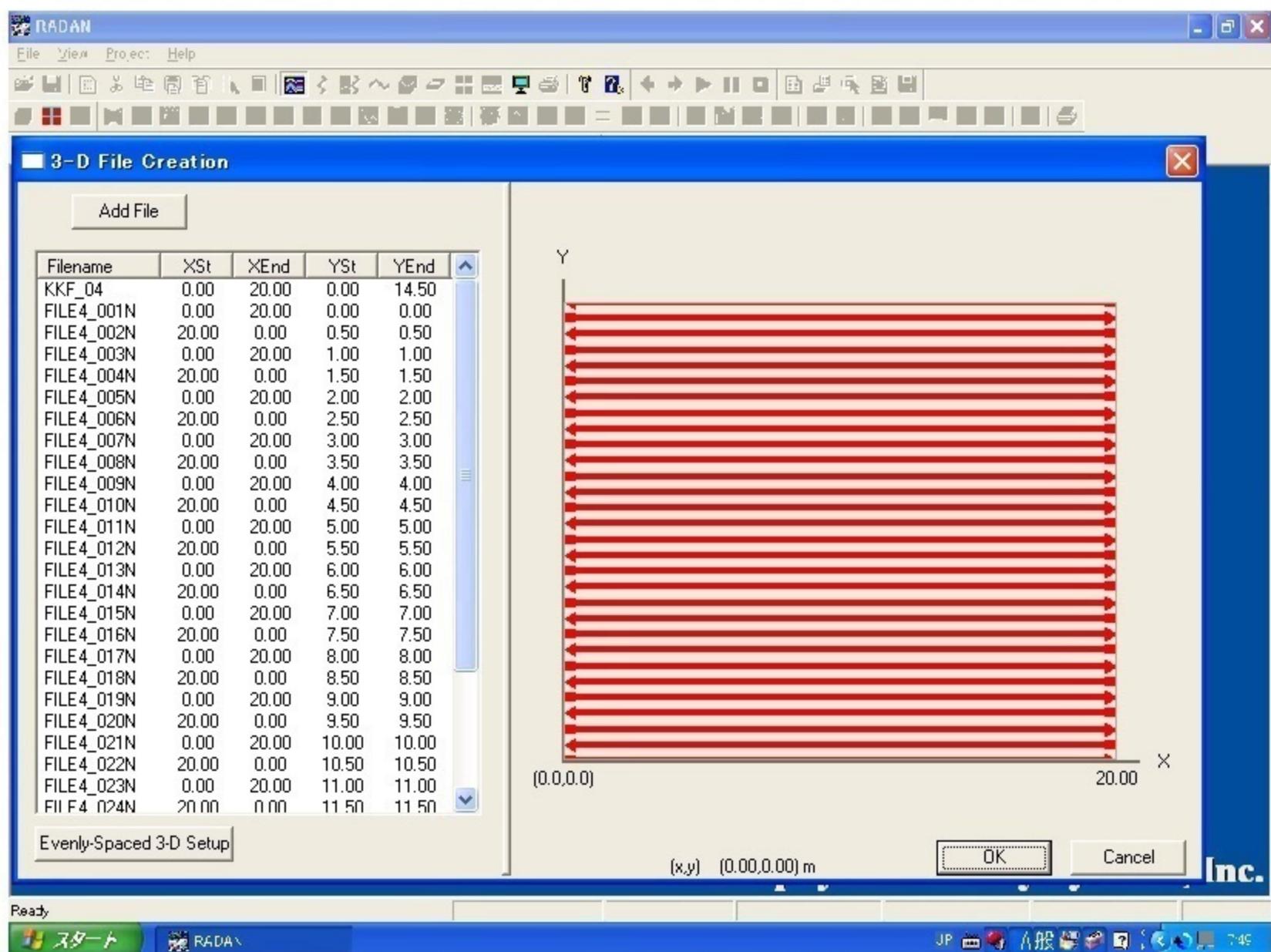
名前を付けて保存 ノーマライゼーションはメモリー負荷が高い
【口絵39】



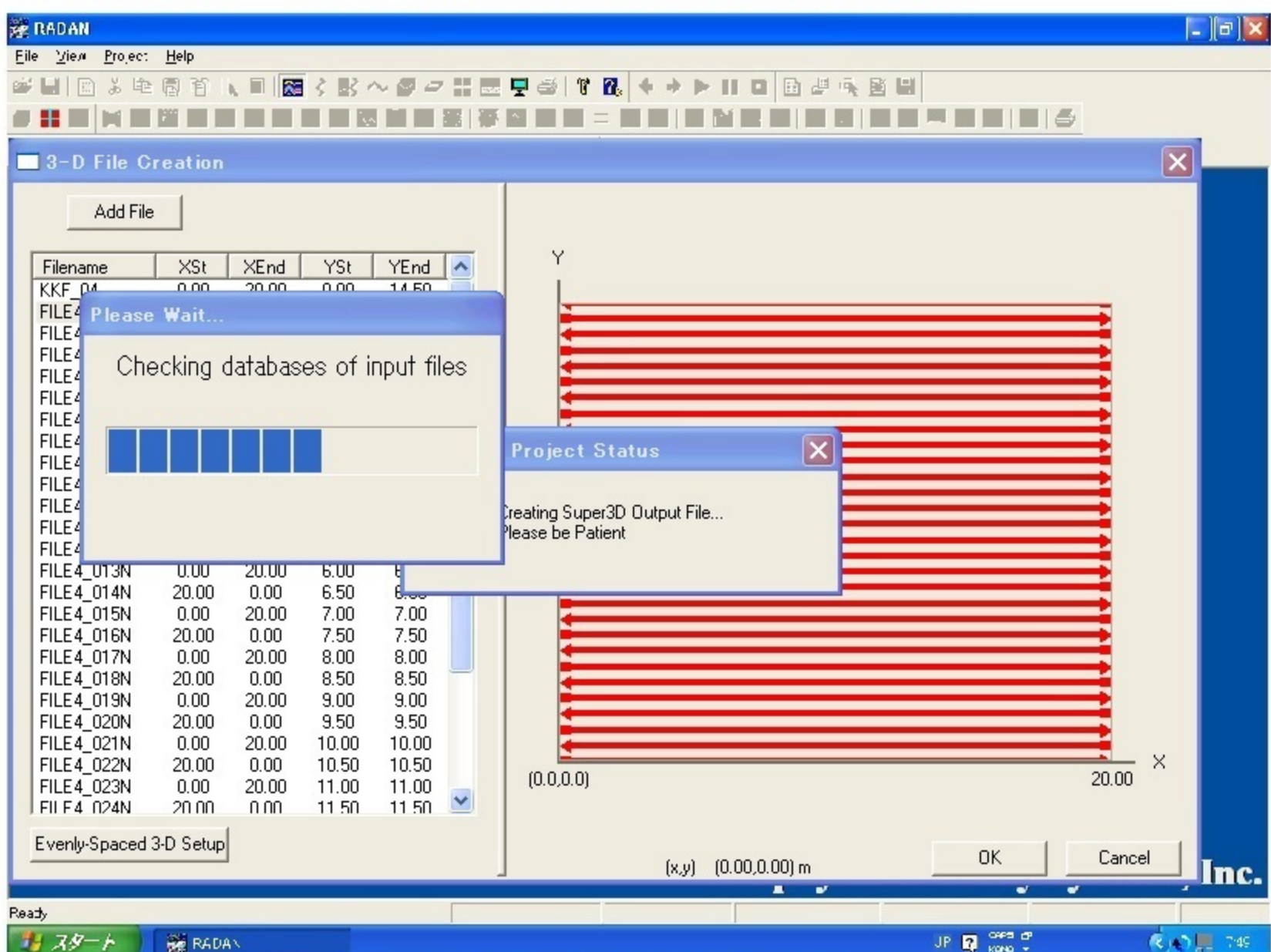
個別の列データを統合する 画面は同方向に測定した場合



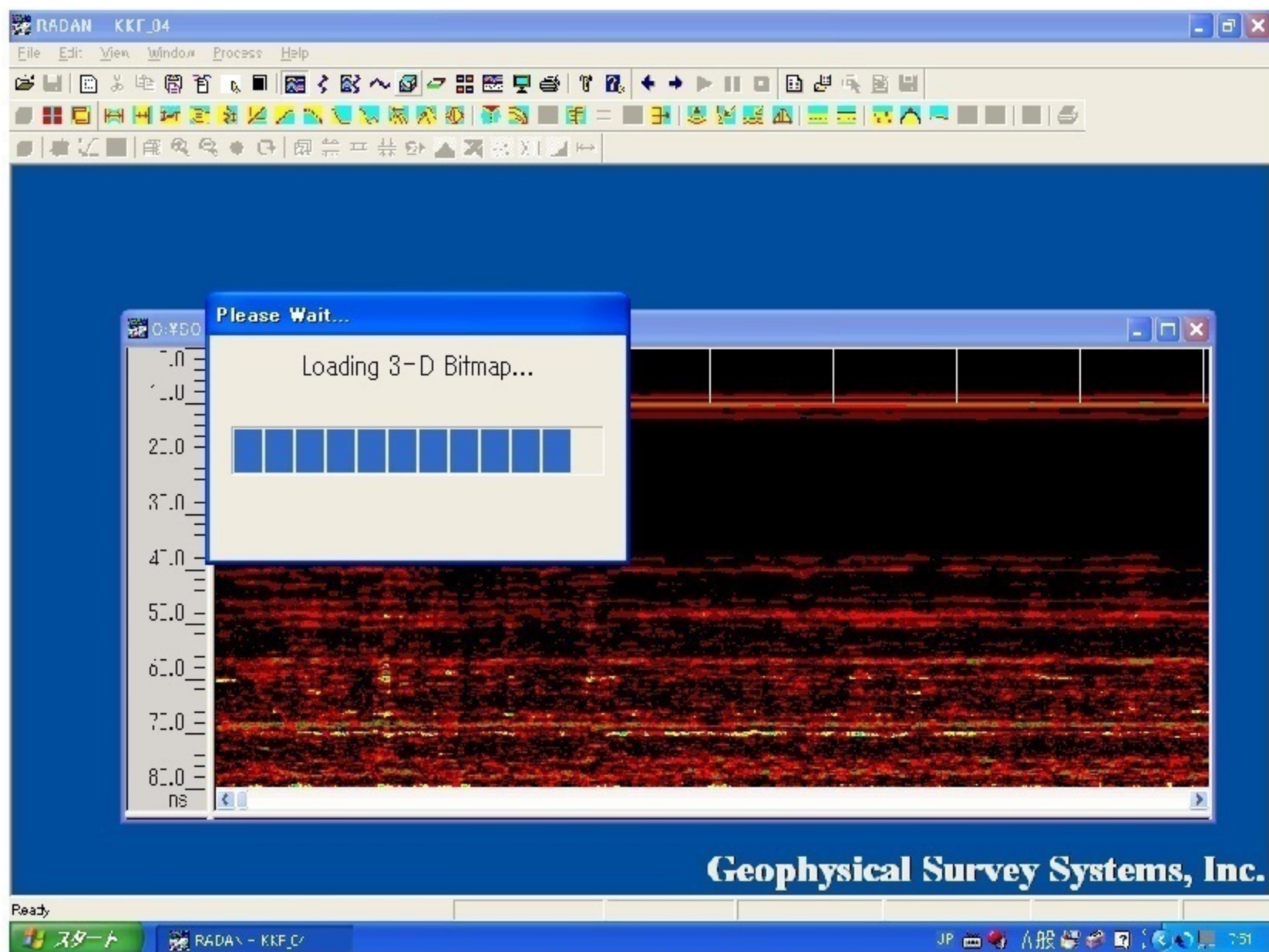
行き来して測定した場合の列表示を選び、メモを見て x、y を入力
【図 40】



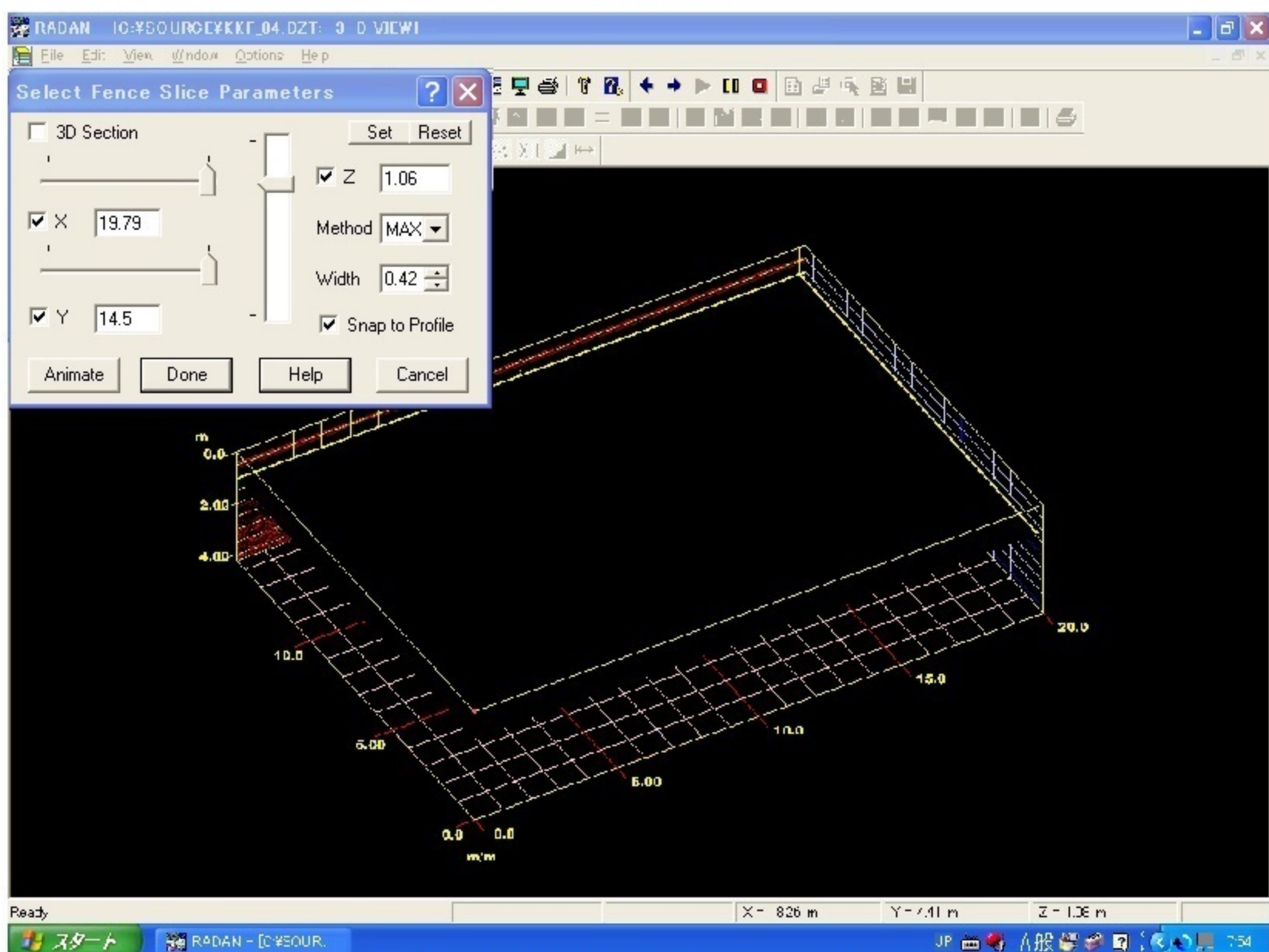
全ての列のデータが赤の矢印で示された形に統合される



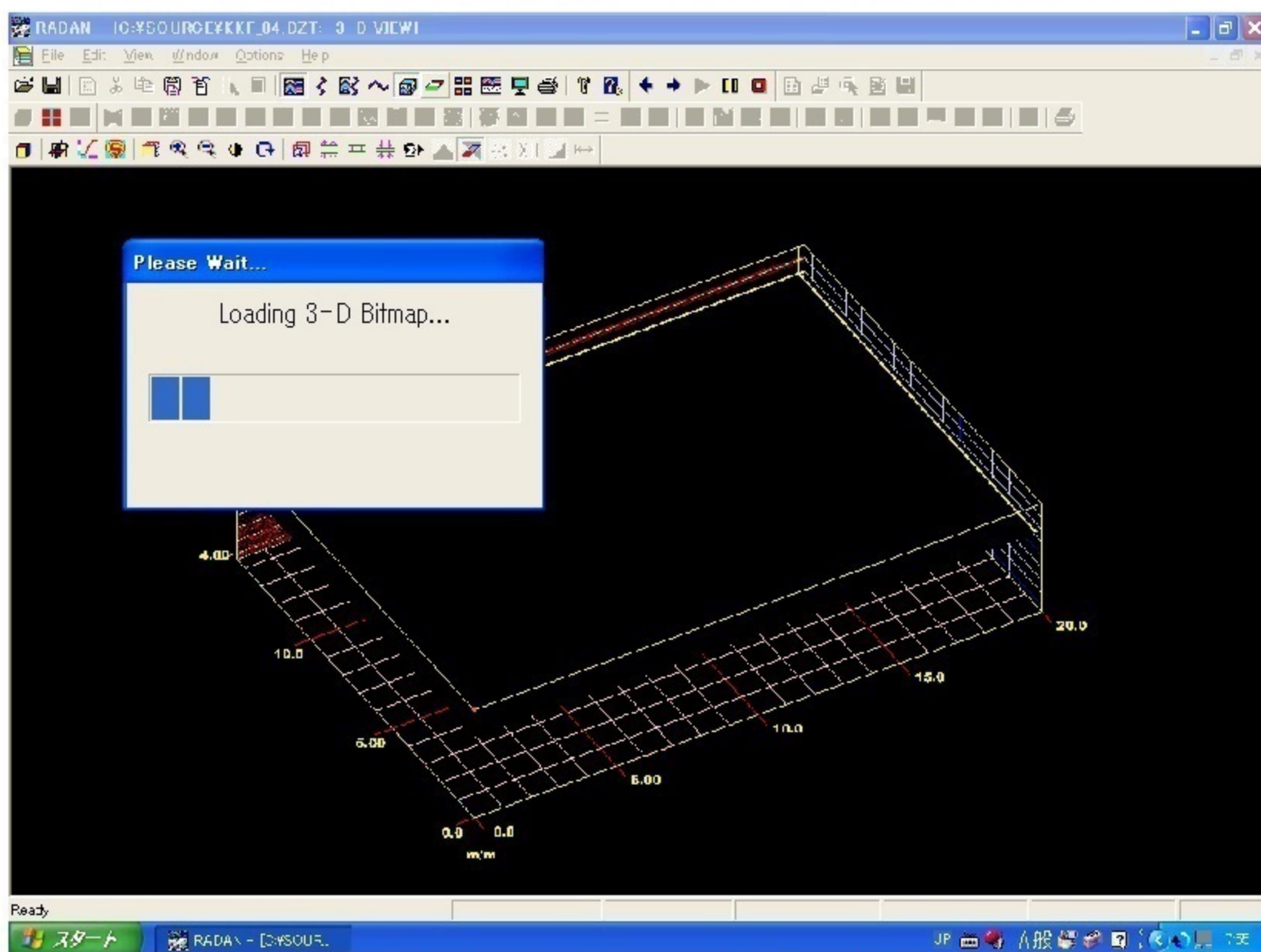
以上の操作を経て3D画像作成のプロセスに入る 緊張の一瞬である
【口絵41】



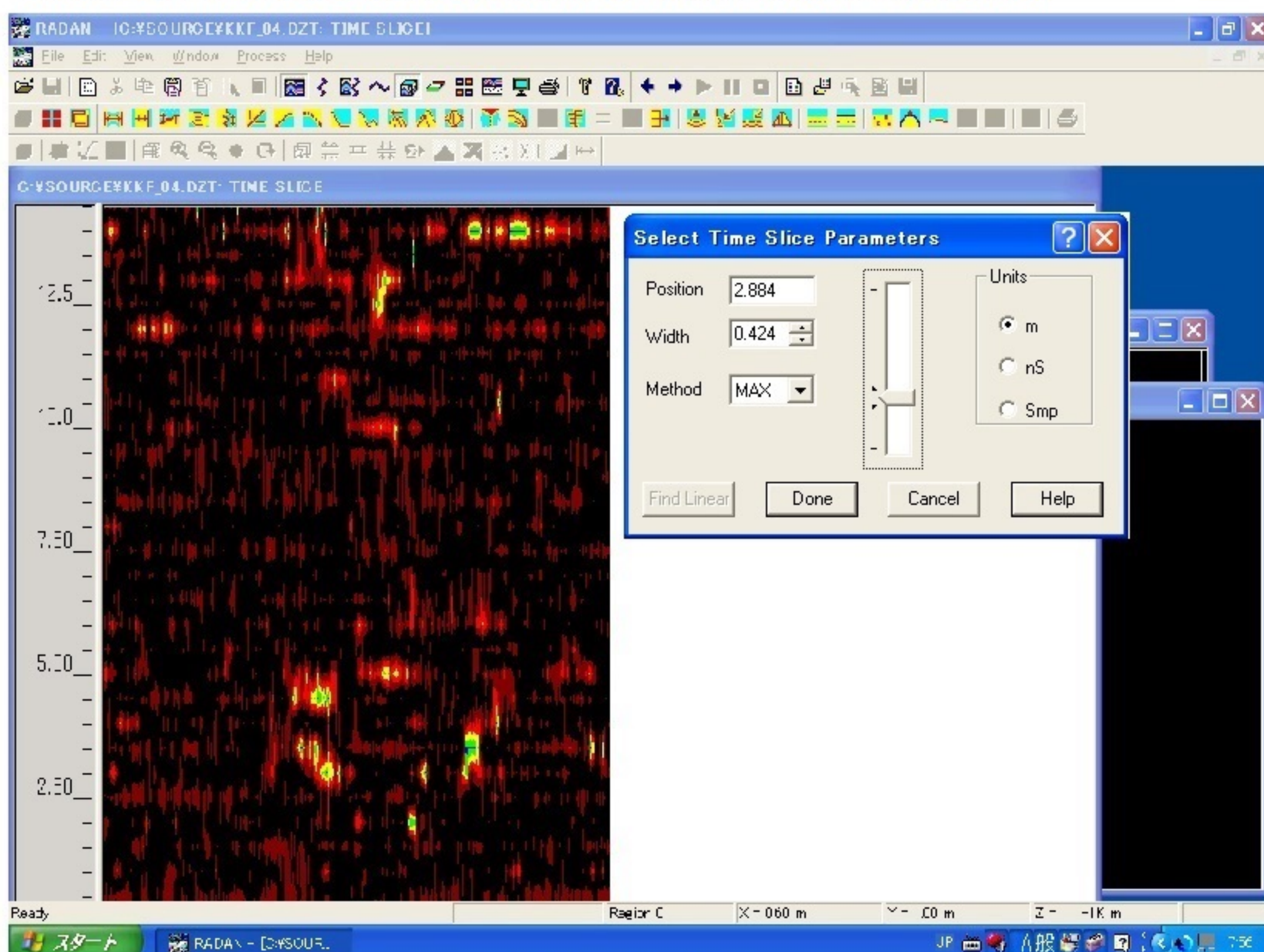
各列のデータを統合して3D画像を作成中・・・



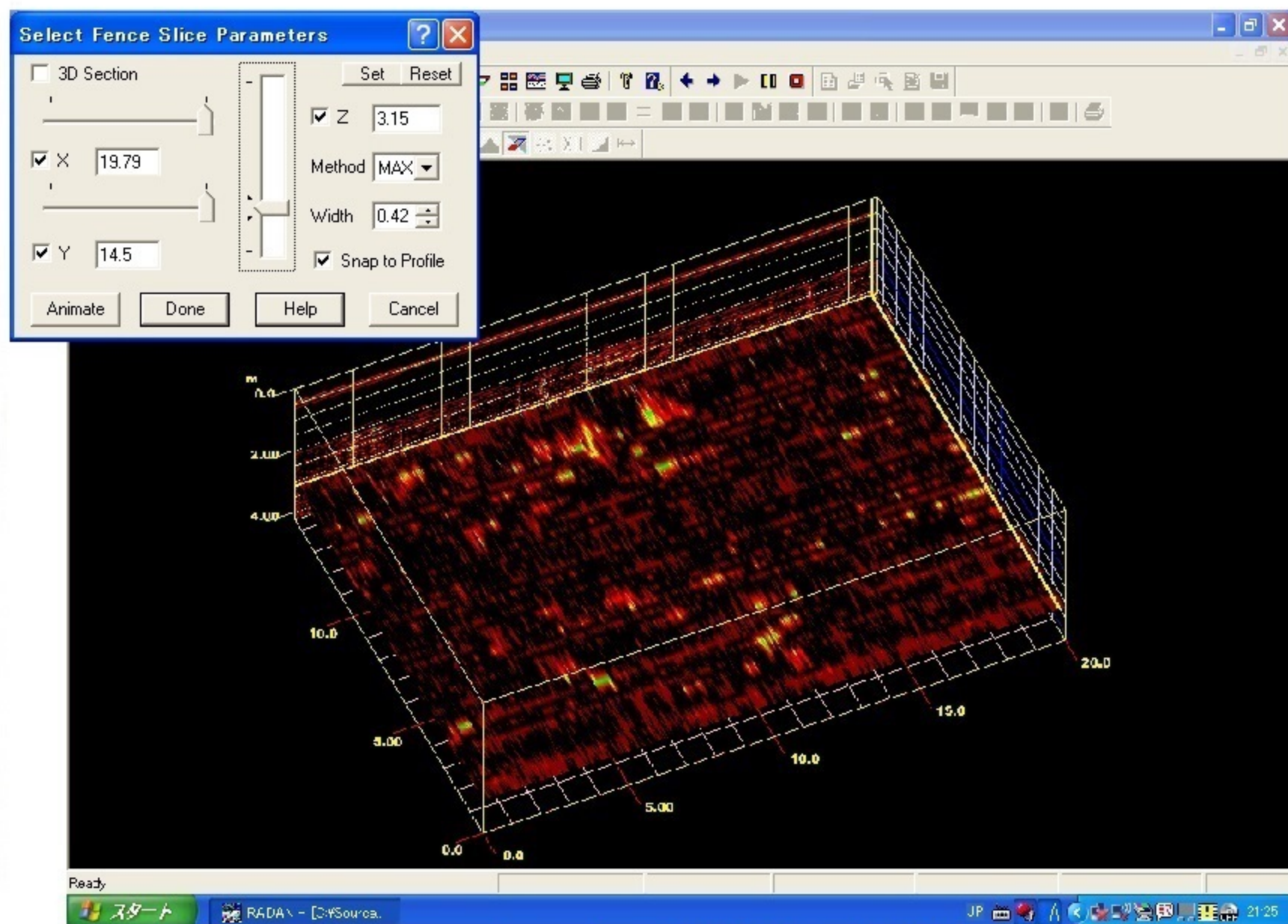
3D画像の完成、zの値をスライドさせると画面の断面が移動する
【図42】



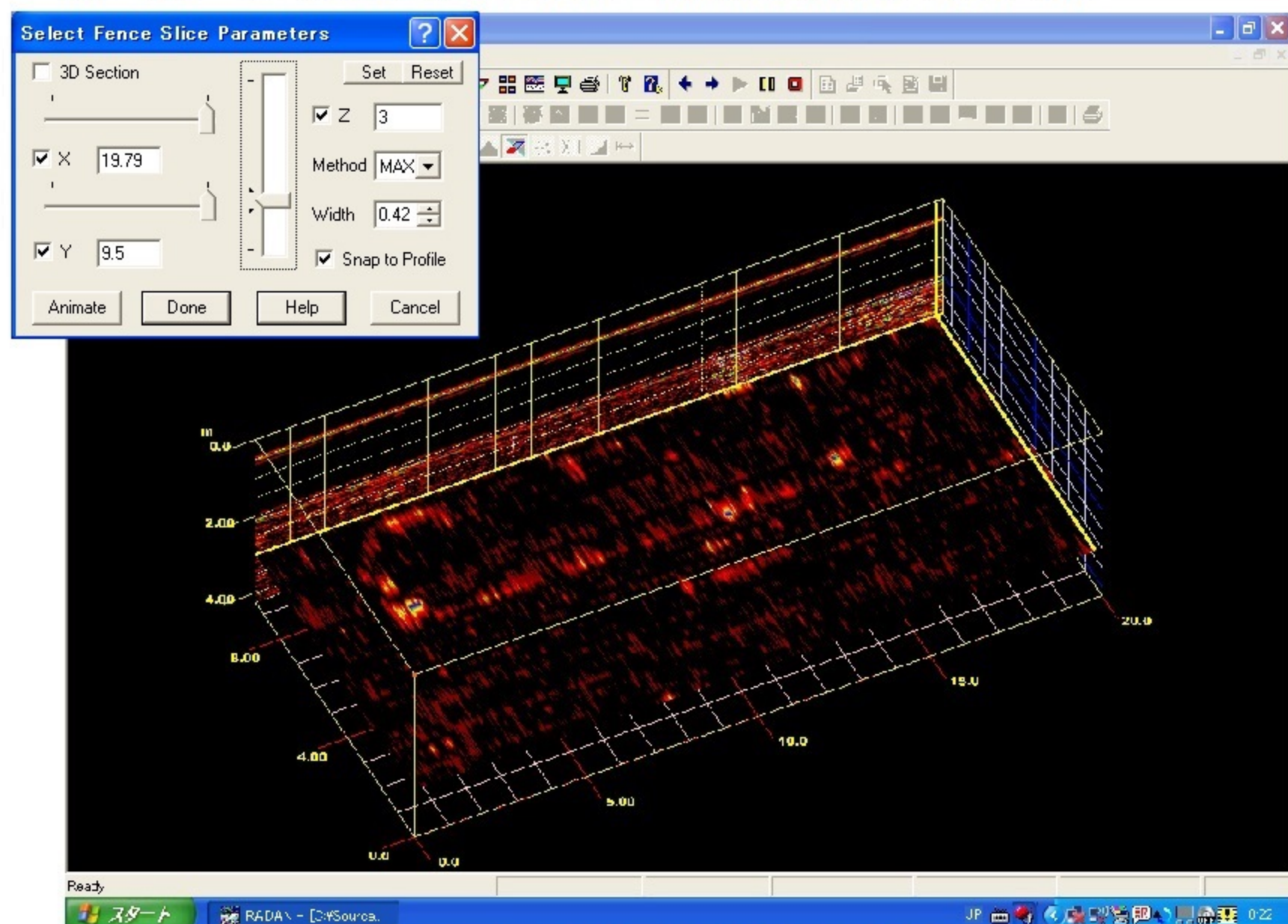
任意の z 値を入力すると横断面 (スライス画像) が生成される



任意の z 値によるスライス画像 (色調の相違によって対象物が示される)
【口絵 4 3】



KKF-Xの -3.15mのスライス画像 電磁波を反射する物体の影



KKF-XIの -3.00mのスライス画像 電磁波を反射する物体の影
【口絵44】



2007年9月 KKF-X(エリア04)遺跡写真 北西隅から撮影



2007年9月 KKF-XI(エリア08)遺跡写真 北から撮影
【口絵45】



2007年9月出土 王坐像(後、ミフル神坐像の訂正)



2007年9月出土状況 ミフル神坐像 (表・裏合成写真)
【口絵46】



2008年9月 ミトラ仏型のシリコンによる型取り



上掲の頭部拡大写真 頭頂の頂髻相と額の白毫相

2008 年 9 月 宿舎(1)



図 1
変電所の横の管理所のような小屋
大形の変圧器から送電線が引かれている
長く住むには向かない環境



図 2
蓋つきの簡易ガスコンロ
突き当りの戸がタジキスタン側の研究者
の居住空間



図 3
蓮池と北、小川の三人はこの部屋で寝起き
する 小野田氏はベッドを外に持ち出し
青天井の下で

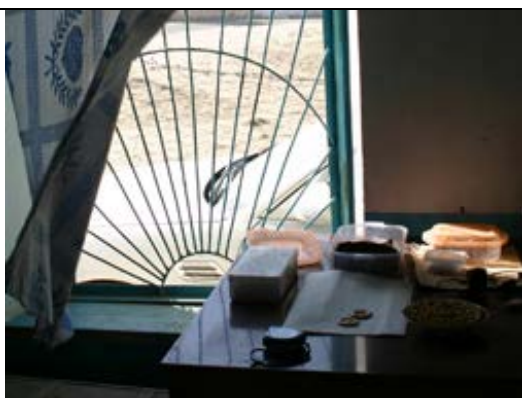


図 4
データ整理用の机
風通しのよい窓辺である



図 5
早朝の宿舎 筋向いの国境警備隊の屯所
の目と鼻の先ということもあって、昼間
にはカメラでの撮影は制約されていた



図 6
早朝の宿舎



図 7
テーブルに食事の用意をする人影
暗いうちに食事をすませ、6時には現場に
到着するのが日課



図 8
赤いザクロの実をまぶしたデザート
小麦粉で焼いた生地を焼き上げたうえに
バタークリームを塗ってある



図 9
調査に同行したガフル氏が運転する旧
ソビエト製のジープ 大きな甕の運搬に
も後部座席を開放して活躍する



図 10
調査中に訪れた東文研の面々
左端はパフミラさん、この調査のコック役
で同行、右端奥がボボムロエフ館長



図 11
博物館員 ヤヒヨ君
日本語が堪能で、平板測量を手伝ってもら
った



図 12
博物館員 タフミナさん
大学研究生で発掘作業担当
測量の手伝いもしてもらった

2008 KKF-X (1)



図 1
9月8日
前年度検出の壁遺構 この年度の発掘で、
方形遺構の南側壁であることが判明する



図 2
9月8日
左図左端の拡大



図 3
9月8日
壁下部の礎石 多い所では3層
地下レーダーの影の正体がこれ



図 4
9月10日
イスラーム期の墓 (tomb_H)



図 5
9月13日
KKF-X南西角から撮影



図 6
9月13日 発掘風景
壁下部に2～3層の礎石が確認できる

2008 KKF-X (2)



図 7
9月15日
乳鉢（外径40cm、内径28cm）二つに割れている



図 8
9月15日
乳鉢と部屋1周辺のソファー状遺構



図 9
9月15日
イスラーム期の墓 (tomb_0)



図 10
9月16日
イスラーム期の墓 (tomb_P)
構造が良くわかる断面



図 11
9月16日
KKF-X南東隅(部屋1の南側壁とソファー状遺構と乳鉢)



図 12
9月17日
炭化した礎盤、方形の部屋の中央炉を囲む形で四隅に設置されたもの。



図 1 3
9 月 1 8 日
乳鉢と炭化礎盤



図 1 4
9 月 1 9 日
部屋 1 南壁
日干し煉瓦の配列



図 1 5
9 月 1 9 日
部屋 1 南側ソファ状遺構
北より撮影



図 1 6
9 月 1 9 日
部屋 1 南側ソファ状遺構
西より撮影



図 1 7
9 月 1 9 日
部屋 1 南側ソファ状遺構
南西隅より撮影



図 1 8
9 月 1 9 日
部屋 1 南側ソファ状遺構と乳鉢
南西隅より撮影

2008 KKF-X (4)



図 19
9月20日
KKF-X東側炉検出中の
ボトム口エフ館長



図 20
9月21日
KKF-X東側新旧聖火炉C



図 21
9月21日
発掘終了・埋戻し前の撮影
チャルタク全景（北東より）



図 22
9月21日
発掘終了・埋戻し前の撮影
チャルタク全景（北西より）



図 23
9月21日
発掘終了・埋戻し前の撮影
チャルタク全景（北より）



図 24
9月21日
発掘終了・埋戻し前の撮影
チャルタク南東隅



図 1
9月8日
イスラーム期墓標 A



図 2
9月8日
イスラーム期墓 (tomb_C)



図 3
9月9日
土器製分銅



図 4
9月9日
イスラーム期墓 (tomb_A)



図 5
9月9日
イスラーム期墓 (tomb_D)



図 6
9月9日
イスラーム期墓 (tomb_E)

2008 KKF-XI (2)



図 7
9月9日
後輪駆動のトラックター 盛り土の撤去・埋戻し 危うくひかれそうになる



図 8
9月10日
タシュタク(拝火炉)アーチを支える礎石一対、組み石の壁跡(アイヴァーン)



図 9
9月10日
遺骨を撤収するタフミナさん



図 10
9月10日
イスラーム墓(tomb_F)



図 11
9月11日
甕の取り上げ作業



図 12
9月11日
イスラーム墓(Tomb_K)



図 1 3
9 月 1 1 日
遺骨撤収作業中 時々平板測量を手伝って
くれたタフミナさん



図 1 4
9 月 1 1 日 XI06
タシュタク(拝火壇)礎石
台形のモルタル製か



図 1 5
9 月 1 1 日
KKF-XI 全景
北東より



図 1 6
9 月 1 3 日
北西隅の日干し煉瓦の壁遺構
館長とヤヒヨ君



図 1 7
9 月 1 4 日
聖火炉を検出中のボボムロエフ館長



図 1 8
9 月 1 4 日
石製乳棒出土

2008 KKF-XI (4)

	
図 19 9月14日 テラコッタ出土	図 20 9月15日 図16の壁遺構全体写真
	
図 21 9月16日 図17の検出作業で出土した聖火炉	図 22 9月16日 南隅の石組み遺構 アイヴァーン遺構の基礎部分
	
図 23 9月16日 東の空 月の入り	図 24 9月21日 東の空 日の出 秋分の日の日の方角

2008 年 遺物(1)

	
КП : 1194-639 KKF-X I 出土 錘	КП : 1194-640 KKF-X I 出土 錘
	
КП : 1194-641 KKF-X I 出土 錘	КП : 1194-692 KKF-X I 出土 石製スタンプ
	
神像土偶 KKF-X I 出土	コイン

2008 年 遺物(2)

	
コイン	青銅製断片
	
КП : 1194-624 КК F-X I 出土 テラコッタ	КП : 1194-521 マジマル(携帯拝火炉)
	
КП : 1194-568 チラク(燈明皿)	КП : 1194-523 チラク(燈明皿)

2008 年 遺物(3)

	
КП : 1194-550 マジマル (拝火炉)	КП : 1194-727 マジマル (拝火炉)
	
КП : 1194-726 神像 顔面断片	
	
シリコーンゴムによる型どり 閉じた状態	シリコーンゴムによる型どり 開いた状態

ミトラ仏と観貨邏の仏教 1

タジキスタン

カラ・イ・カフィルニガン遺跡発掘調査報告

蓮池 利隆

Бобомуллоев, Саидмурод



改訂増補版

執筆者の肩書は当時のまま

目 次

はじめに

調査篇

2005 年度夏季現地調査

タジキスタン南東地域 パミール調査報告	p. 1
(株)応用地質での事前研修(3月と次年度9月の2回)	p. 15

2005 年度春季調査

タジキスタン発掘調査の対象遺跡の選定	p. 16
タジキスタン カラ・イ・カフィルニガン遺跡予備調査から	p. 17
(財)京都市埋蔵文化財研究所 吉崎 伸	

2006 年度秋季調査

カラ・イ・カフィルニガン遺跡の地下レーダー探査	p. 21
-------------------------	-------

2006 年度春季調査

カラ・イ・カフィルニガン遺跡の地下レーダー探査エリアの図化作業	p. 30
---------------------------------	-------

2007 年秋季調査

カラ・イ・カフィルニガン遺跡試掘調査と小仏像発見	p. 32
カラ・イ・カフィルニガン遺跡調査報告	p. 42
檀王法林寺研究員 小野田 豪介	

2008 年度秋季調査

カラ・イ・カフィルニガン遺跡発掘調査報告	p. 64
----------------------	-------

研究篇

タジキスタンのイスラーム化とタジク文化の創生について	p. 78
ー中央アジア(タジキスタン)における仏教と異思想の交渉に関する調査・研究ー	
谷大学国際文化学部准教授 佐野 東生	
ミトラ仏と観貨邏の仏教	p. 90
Y. ヤクボフ『古代ソグドの宗教』より 「ソグドのオスアリ(納骨容器)の図像学的資料	
における葬儀儀礼の影響と死後の世界」	p. 117

はじめに

タジキスタンの考古学的研究は旧ソヴィエト連邦主導の下で行われてきた。東西冷戦の状況下、その学術的成果が完全に西側諸国に伝わっていたとはいえない。さらには、ソ連邦崩壊後の政治的混乱や内戦によって、海外の研究者が容易に調査を実施できない状況が続いてきた。近年、漸く安定に向かいつつある中、この地域における調査・研究は新たな資料を提供するものとして期待される。

我々がタジキスタン調査に着手できたのは、国際文化学部・佐野東生先生の紹介によって、当時の在タジキスタン臨時日本大使であった三好功一氏との面識を得たことを機縁としている。

2003 年大谷探検隊百周年シンポジュームの時期中、帰国中の三好氏が大宮学舎を来訪、中央アジアにも仏教遺跡があり、その調査をやってみないかとの依頼があった。その話の中、都城遺跡内の方形仏堂の存在が紹介され、我々はその遺跡調査におおいに興味をいだいたのである。佐野助教授には 2004 年春季に第一回目の調査を企画・実施いただき、タジキスタン側との交渉をすすめていただいた。また、現在も共同研究者として「イスラーム化後の思想史」についての考察を担当してもらっている。調査の進展にともない、タジキスタン国立歴史考古民族博物館の調査を実施。理工学部・岡田至弘先生を代表とする龍谷大学古典籍デジタル・アーカイブ研究センターでは、調査で入手した画像資料をもとにデータベース作成に取り組んできた。その成果は、2005 年に開催された EXP02005「愛・地球博」の中央アジア館における大涅槃仏と並行して、タッチパネル形式による展示を実施した。同 9 月タジキスタン科学アカデミーからの承認を得てインターネット上で公開している。

タジキスタン (Republic of Tajikistan) の概要 (2005 年 9 月 現在：外務省資料より)

1. 面積 14 万 3,100km² (日本の約 40%)
2. 人口 660 万人 (04 年初：CIS 統計委員会)
3. 首都 ドウシャンベ
4. 民族 タジク人 79.9%、ウズベク人 15.3%、ロシア人 1.1%、その他 3.7% (2000 年)
5. 言語 公用語はタジク語 (イランのペルシア語やアフガニスタンのダリー語などとともにイラン語派の西方方言群に属する。現在使用されているタジク語北西方言は、ウズベク語などテュルク諸語との接触により文法や語彙の面で大きな影響を受けている)
6. 宗教 タジク人の中ではイスラーム教スンニー派が最も優勢。パミール地方にはシーア派の一派である伊斯マイーール派の信者も多い。
7. 略史
前 4 世紀 アレクサンドロス大王により制圧

前 250 頃 グレコ・バクトリア王国成立

1－3 世紀 クシャーン朝による支配

6 世紀中頃－ テュルク系遊牧民（突厥）の侵入、次第に住民のテュルク化が始まる

7 世紀 ソグド人の活動が最盛期に

8 世紀以降 アラブ勢力の侵入、土着のイラン系住民がイスラーム教を受容。テュルク系諸民族がこれらイラン系住民をタジクと呼ぶようになる

9 世紀後半－10 世紀 イラン系のサーマーン朝成立（文芸・学問の発展）

13 世紀 モンゴル帝国の支配

14 世紀後半－15 世紀 ティムール帝国の支配

16 世紀 シャイバーン朝の支配

18－19 世紀 ブハラ・ハン国、コーカンド・ハン国の支配

1860 年代 現在のタジキスタン北部がロシア帝国に併合

1890 年代 パミール地方の大部分がロシア帝国に併合

1924 中央アジアの民族・共和国境界画定により、ウズベク・ソヴィエト社会主義共和国内にタジク自治ソヴィエト社会主義共和国が成立

1929 ウズベク共和国から分離し、タジク・ソヴィエト社会主義共和国に昇格

1990. 2 ドウシャンベ事件（アルメニア難民移住への抗議行動を契機とする騒乱事件）

1990. 8. 23 共和国主権宣言

1991. 8. 31 国名を「タジキスタン共和国」に変更

1991. 9. 9 共和国独立宣言

1992. 5 タジキスタン内戦状態に

1992. 11. 19 ラフモノフ最高会議議長就任

1994. 11. 6 ラフモノフ大統領選出

1997. 6. 27 タジキスタン内戦の最終和平合意成立

1999. 11. 7 ラフモノフ大統領再選

以上のように、タジキスタンはガンダーラ地域とインド外世界を結ぶ要衝の地であった。アレキサンダー大王によって最北端のアレキサンドリア（現ホジャンド）が建設され、紀元前 1、2 世紀頃はギリシア系の国バクトリアの勢力範囲にあった。その後、紀元後 1 世紀頃には、クシャーン族が現在のウズベキスタン地域からガンダーラに進入。クシャーン朝のカニシカ王は仏教を保護し、仏像もその頃に初めて作られたと考えられている。

クシャーン朝が滅亡して後、タジキスタン西部を故地とするソグド商人がシルクロード交易で活躍した。クシャーン族と同様、ソグド族もイラン系の民族であり、ゾロアスター教から転じて大乘仏教を擁護したことで知られている。歴史的に、仏教文化がヘレニズム文化、イラン文化と出合った場所が中央アジアであった。そのような諸文化の交流は国立

タジキスタン博物館収集品にも表れている。また、イスラーム以後の文物にも独特の文化が反映している。例えば、陶器には動物や、身体は獣で頭部は人（スフィンクスと類似）といった図柄が描かれ、一般的なイスラーム美術には見られない特徴を示している。これは、先行する文化が影響力を維持していたことを示している。中央アジアにおいては、8世紀以降にアラブ人が到来しイスラーム文化が広がっていったが、土着の習俗としてゾロアスター教が底辺で生き続けたものと考えられるのである。そして、かつてこの地で栄えた仏教もそのような構造の中で展開していったものと推測することができる。今までのこされた民俗学的習俗を調査することは、仏教とゾロアスター教との交渉を理解する上でも不可欠である。

タジキスタン調査概要

2004 年

佐野東生、蓮池利隆

2005 年 7 月 20 日から 8 月 9 日

蓮池利隆、小野田豪介（パミール・イシュカシム調査）

2006 年 3 月 15 日から 3 月 29 日

遺跡発掘調査に関する合意書を交わす（3 月 24 日）

蓮池利隆、吉崎伸、小野田豪介、八木春樹（タジキスタン内の仏教遺跡視察）

2006 年 9 月 4 日から 9 月 18 日

蓮池利隆 小野田豪介（地下レーダー探査）

佐野東生、小川えりか、北善孝（イスラーム文化調査）

小林實、小林眞理、幡谷康明（タジキスタン仏教遺跡見学）

2007 年 3 月 14 日から 3 月 28 日：蓮池利隆（発掘調査打ち合わせ、測量ほか）

2007 年 8 月 31 日から 9 月 26 日：

蓮池利隆、小野田豪介、小川えりか、北善孝（発掘調査・地形図作成）

2008 年 9 月 1 日から 9 月 24 日：蓮池利隆（発掘調査）、

この報告書は調査篇と研究篇からなっており、前半の調査篇は 2004 年度から 2008 年度までの調査報告を中心に構成されている。後半の研究篇ではイスラーム文化や古代ソグドの宗教に関係する論文を取り上げている。また、方形仏堂の起源についての考察はこの調査において一貫して追求してきた問題である。西域南道に散在する方形仏堂とタジキスタンの方形仏堂さらには方形拝火教拝殿との関連については今後も検討を続けていきたい問題である。

この調査は有縁の方々のご協力によってはじめて実施することができた。多くの方々への謝意を表したい。

2005年夏季現地調査（パミール調査）報告

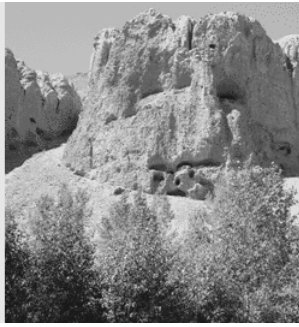
2005年夏、タジキスタン現地調査を実施して、大きな成果をおさめることができた。この現地調査ではヴァクシュ川流域の山稜地帯に残る石窟遺跡群、さらにはパミール高原の南端、ワハン回廊へとつながる地域を踏査した。（日絵2）

日曜	月曜	火曜	水曜	木曜	金曜(休)	土曜
			7/20 関空発 23:00	7/21 タシケント ヴィザ手続	7/22 タシケント	7/23 ホジャント→ ドジャンベ
7/24 休暇	7/25 博物館 調査	7/26 大使館 訪問	7/27 博物館 調査	7/28 博物館 調査	7/29 シヨミン石窟 遺構調査	7/30 博物館 調査
7/31 イシュカシム調 査出発	8/1 イシュカシム調 査	8/2 イシュカシム調 査	8/3 イシュカシム調 査終了	8/4 イシュカシム調 査終了	8/5 イシュカシム調 査終了	8/6 ホテル 整理作業
8/7 ホジャント→ タシケント	8/8 タシケント発 21:30	8/9 関空着 9:00				

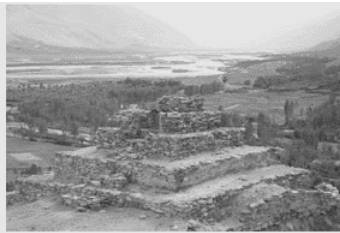
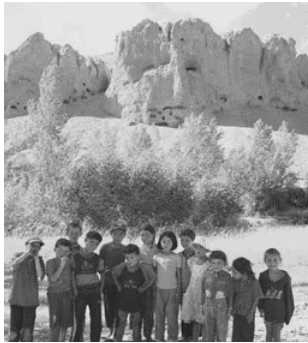
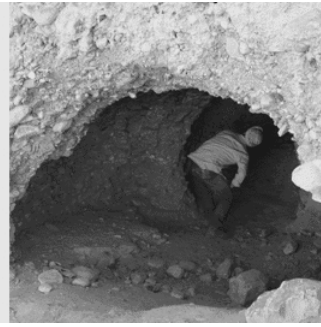
前者は地元研究者のサトリ氏に案内してもらった遺跡であり、ドシャンベから南方へ約70Kmのジョミン市街から山稜地帯へ北東約20Kmの山中に所在する。このサトリ氏とは在タジク日本大使館の紹介で面識を得ることができた。遺跡は崖面に掘られた石窟群から構成されており、サトリ氏によれば仏教僧院址ではないかとのことであった。保存状態はあまり良くなく、壁画などの痕跡も見られなかった。しかし、ヴァクシュ川に沿って続く街道からわずかに山稜に入り込んだその場所は、僧院が作られるに相応しい場所のように思われた。旧ソ連時代のタジキスタンにおける発掘調査は街道沿いの都城などが主で、街道から少し離れた場所での調査はまだ十分になされていないようである。今後、新たな仏教僧院址が発見される可能性も高いと思われる。（口絵3から口絵6）



後者のパミール調査はタジキスタンとアフガニスタンの国境地域が対象であった。多くの制約がある中で調査を無事完了できたのも、偏に在タジキスタン日本大使館とタジキスタン国境警備隊ラザロフ将軍、ガイドのメフラニ氏の協力があったのであった。



左：石窟遺跡遠景
キシル石窟と
類似した環境
中：西側の石窟群
ガレ場を登り
調査する
右：石窟を調査する
遺跡



Yung (ヴラング)
の石窟遺跡群と
集まった子供たち

▲
石窟遺跡群の上に
建てられた仏塔(?)

▲
Langar (ランガール)
の岩絵：花と仏塔

2004年度のタジキスタン調査時に、三好臨時大使から「イシュカシムに石窟寺院がある」との情報を入手していた。さらに、学術財団の科学研究費助成金獲得という幸運も重なって、2005年7月31日から8月5日までの日程でパミール調査を実施することができた。(口絵7から口絵22) 私はそれまで、この調査をイシュカシム仏教遺跡調査と位置付けていたが、実際はイシュカシム地域の遺跡群と言うべきことがわかった。今になって振り返れば、それはドシャンベの研究者、とりわけボブノヴァ博士からの情報に基づいていたと考えられる。私たちは、幸いにも出発前にボブノヴァ博士から具体的な遺跡の状況について情報を得ることができた。博士によると、ヴラング石窟寺院遺跡(僧院址と推定)とランガール岩絵(ペトログリフ)一前ページ地図参照一が仏教関連の遺跡だということであった。博士自身、アフガン戦争以前にこれらの遺跡を調査し、論文を発表したとのことである。ヴラングの石窟群は50ほどの石窟がワハン川に面して南側に向かって掘られている。西側と東側の岩場に分かれており、東側の岩場の上には石積みの仏塔らしい建造物があった。上図下中央では南側にワハン川がながれているのがわかる。この川の両側に東西を結ぶ街道が続いている。ハンドード(アフガニスタン)の対岸にあたるヤンチュン城址は街道監視が目的であったと考えられる。玄奘『大唐西域記』には、この川沿いに達摩悉鉄帝国を経て、パミールからカシュガルへの道程が記録されている。

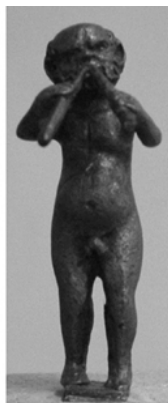
この調査では第三・四泊をヤンチュン砦跡近くのゲストハウス・ビビフォティマイザフロ施設に滞在したが、その対岸のハンドードは『大唐西域記』に出る昏駄多(カンドゥド)であると考えられる。玄奘は昏駄多(カンドゥド)城の旧跡について記している。そこには仏教伝来前にあった民俗信仰と仏教のかかわりが記されている。

昔、その国では仏教が広まる以前、邪神を崇めていた。その頃、国王の子が病気になり、懸命に治療したが治らなかった。王は自ら天祠に出かけて助けを求めた。その天祠の祠主は神がのりうつった様子で神託を下し、「必ず治るであろう。たえて心配に及ばず」と言った。王はこれを聞いて安堵し、帰路についた。その途中で出家僧に出会い、そのすぐれた姿に感心して、子供の病気についても尋ねてみた。その出家僧は子供が死ぬであろうことを告げた。はたして、宮中に着くと王の子はすでに死んでいた。王はその死を隠して再び祠主に尋ねたところ、「死ぬことはありません。病気はきつと治りましょう」と答えたという。王はこの答えに怒り、祠主を縛り上げて追及し、「汝らは仲間を組んで悪行をたくましくし、妄りに威力でおどしたり、恩を着せたりしている。私の子供はすでに死んだのに、なお治ると言っている。このように人をたぶらかすとは、どうして耐えることができようか。祠主を処刑し靈廟を破壊すべきである」と言った。そこで祠主を殺し、神像を取り除き、川に投げ棄てた。王は出家僧を宮中に招き、

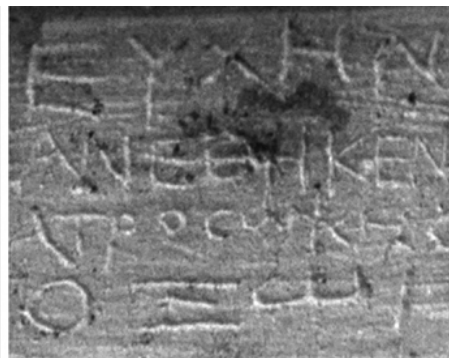
「人の世はあざなえる糸の乱れる如く、生死は輪廻して窮まりありません。私の子供は病にかかりその生死を問うたところ、神と言いながら妄りに必ず治ると言いました。先般御指教を受けましたが、はたしてお言葉のとおりでした。かくてその教えは信奉すべきであります。どうか哀れみを垂れてこの迷えるものたちをお導きください」と言った。この後、伽藍も建立され、仏教は盛んとなったというのである。

（『大唐西域記』水谷真成 一九七一）

この伝説には、出家僧の高潔な姿に心を動かされた王が邪教を排斥し、祠主を殺し靈廟や神像を破壊したことが述べられている。ここに述べられる邪教を想起させる遺物も残されている。タジキスタン国立博物館にはオクサスの神像が展示されている。その台座には寄進者名と寄進の趣旨が刻まれている。



二股の笛を吹く神像
サイレン・マルシア



ギリシア文字の銘文

奉納品（祭壇とサイレン像）

石（台座）、青銅（像）。高さ 15.8 cm、幅 7.2 cm。二本管の笛を吹く結婚神サイ

レン・マルシア像と祭壇のミニチュア。台座の前面には古代ギリシア文字の銘文「誓約のためにアトルソクがオクスに捧げた」が刻まれている。古文書学の資料によれば、その銘文は紀元前2世紀に算定できる。この内容での銘文の決まり文句は奉納の銘文において一般的なものである。しかし、そこで述べられるように、寄進者はイランの名前、アトルソクである。それは「聖なる火で焼かれた」あるいは「神の火に有用な」と訳すことができる。オクスはアム川の古代名であり、同時にこの川の精霊、水の神の名前であるバフシュのギリシア語翻訳である。台座の銘文は、タフティサンギン遺跡で発掘された神殿がバフシュ・オクスの神（あるいは、少なくともそこではこの神が他の神々といっしょに信仰されていた）に捧げられたとを証明する。

ヤンチュン砦址はその統治国家の権威を示すものと考えられる。ランガールはヴラングから東へ40kmほどの場所にある。小高い丘の上（といっても全体的に標高が高いので3500mほどの高さ）の大きな岩の上に祀と仏塔の絵が描かれている。ボヴノヴァ博士の説では、ヴラング石窟遺跡群とほぼ同じ、7世紀から9世紀のものということである。仏塔の形はインドのストゥーパよりも中国の「塔」に近いようにも思われる。東西交易の中で東方文化がもたらされた例とも言えようか。

パミールでは仏教以外の宗教、とりわけゾロアスター教の痕跡を随所で見ることができた。ヴラングとランガールの中間にあるゾンクの村でイスラーム聖人の霊廟を見学したが、それはゾロアスター教の影響を強く留めていた。霊廟の入り口には火を献ずる施設が設けられている。廟内部にも、入り口の両側に火を献ずる炉が見られた。また、その炉の上には山羊の頭骨・角がうずたかく供えられている。この地域では、山羊は太陽神ミフルと関係が深いものとして尊崇されてきた。また、霊廟床面には太陽をモチーフとした模様が描かれている。その模様はパミールの民家でもよく見ることができるものである。



Zoneのイスラーム
聖人霊廟

左：外観（扉の両
脇に火を献ずる穴
がある）
右：霊廟（山羊の
頭骨と炉）



トゥグ（聖棹）について

パミール調査で特徴的だったのがトゥグ（聖棹）の存在である。現在のパミールではイスラームが信奉されているが、そのイスラームの教えからは掛離れた宗教儀礼が保存されているのである。前イスラーム期のソグド人たちの宗教の痕跡をそこに見出すことができる。

通訳として同行いただいた島田書記官によれば、トゥグ（聖棹）とは具体的には「手形」、

「人形」のことで、村落において秘密裏に祀られている宗教的文物のことである。「手形」は文字通り、手首から先の部分を模ったもので、タジキスタン国立博物館でもその例を見ることができる。それらのトゥグ（聖棹）は年始行事や天変地異の際に祠から出されて供養されるとのことである。いわば御開帳供養のような行事が行われるのである。「人形」の場合には衣裳を替えたり供物を捧げたりして供養する。このような一連の行事はイスラームの偶像否定の立場からは程遠いものである。その典型的例を同博物館所蔵のミフル神像にみることができる。この神像はタジキスタン北部のアイニー地区の洞窟で発見されたもので、木像のミフル神とその冠、聖杖、衣裳などもともに展示されている。ソグド人の間で信仰されていたのはゾロアスター教であったが、彼らの信仰上の特色は偶像が多用された点にある。ミフル神像の聖杖には三頭の山羊の頭が模られており、ミフル神と山羊の結びつきを示している。アイニー地区はソグド人の街ペンジセントと同様、タジキスタン北部にある。これらのことから、ソグド人の間でゾロアスター教が広く信奉されていたことを知ることができる。



ミフル神像



聖杖の頭飾り



金属圓ナナー神
(アナヘター)

【タジキスタン国立歴史考古民族博物館の解説より】

「ミトラーフロ（ミフル）は太陽神である。イラン神話の中で最も優れた神々の一人である。ミトラは、全てのものが真実で合法に行動するよう、目を凝らして監督する。ミトラは光を運ぶ者、諸倫理の保証人、光と太陽の権化である。ミトラー戦士は恐ろしい怪物のような牛を討つ。ミトラーフロ（ミフル）は光の神であり、日の出前の山々の上に現れる。

ミトラ信仰は古代イランの宗教の二次的神々の一人で、東方の国々の商人やローマの兵士、海賊や奴隷によって古代ローマに持ち込まれた。ギリシアにおいてこの信仰はその植民地に広く流布したが、目立った思想伝道は持ち合わせていなかった。古代イランにおいてミトラは他の世界の正義を完遂する神であった。後に、太陽の神と考えられるようになった。伝説によれば、ミトラは、12月25日、太陽が春へと移る日の間に岸壁から生まれる。

ミトラは羊飼いに育てられた。成長した後、太陽神と闘った。戦闘は彼らの間で、最初にミトラが天空に現れ、次に太陽が現れるという合意を結ぶことで終結した。善の神（ア

フラマズダ)の任務の中で、ミトラは幾らかの注目すべき偉業を遂行する。それらの中の一つが毎年遂行され、それは、毎年蘇る邪悪の力の権化である強い牡牛を捕まえ殺すことから成っている。

ミトラは欲求し苦悩する人々に寄り添い、彼らは不幸の中で守られる。しかし、彼らは倫理の法を厳格に守ることや信心深い生活を求められる。それによって、その光の中で永遠の祝福を報われる。ローマにおけるミトラ信仰は密儀の性格を持ち、石窟の聖域中で行われた。密儀において参加者たちは、飢餓や渴き寒さ痛みなどによる容易ならぬ試練に耐えることを要求された。」(以上引用)

ミフル神木像について

Y. ヤクボフ著『古代ソグドの宗教』(1996 ドシャンベ)より引用

「おそらく最も興味深い偶像がアイニーン地方のスルフ山の洞窟から発見された。

1979年3月26日、タジキスタン、ゼラフシャン居住区の学校の生徒、Umar Negmatov、Sayer Kuzibayev、Komdon Khodzhibayev、Munavar Niyezov はゼラフシャン居住区の東部に位置するスルフ山に登ることにした。2500mの高さで彼らは宝探しをした。岩の裂け目の一つで、彼らはその彫像を偶然に発見した。発見は学校に伝えられ、歴史学教師 S. Kulov はそれを共産党の地方委員会に報告した。

その後、タジキスタン共産党アイニ地区書記長 M. Mirzobadalov と D. Davronov が、さらにはタジキスタン科学アカデミー歴史研究所の A. Mukhtarov そして筆者が現地を訪れた。(Mukhtarov 他、1982 年、Yakubov、1983 年、pp. 181-183)

高さ1mの像は(腕を除いて)堅い樹種(白樺1)、の一木造りである。腕は肘から別に作られ、以下のような形で固定されている。肘には矩形の穴が開けられており、腕にはそれに相応した接続のためのホゾがあり、さらに連絡部には杭のための穴がある。像は中腰の姿勢で、明らかに特別に設えられた構造物のうえに置かれ、脚は下方にだらりと垂れている。足指は分けられていない。肘から前に伸ばされた右手は何かを持っていた。持ち物の取っ手は直径2.2cmの丸い形をしており、下から上にかけて2.2cmから1.5cmと細くなっている。左手は、親指を曲げ、掌を上にして、同じく前に伸ばされている。

像は下から上に少し細まり、ヘラクレスのように力強く、とても高い首をしている。首の周り下から上まで、また頭の周りには痕跡や青銅の釘の残りが保存されている。釘の痕は手にも同様に残されているが、指の上では掌側からのみ見ることができる。彫刻家は優れた技術で波打つ髪を描いている。余すところ無く手が加えられ、当時の髪型をよく反映している。全体的に真直ぐな線で、鉤鼻、長い頬髯、空を睨む大きな目で大変写實的に表された顔と分けられている。

我々はすでに、首や頭、腕の周りに打たれた釘の残りやそれらによる穴が保存されていることに注目したが、それらはその彫像が衣服を着ていたことを証明している。おそらく

その衣服は部分的に固い材料でできており、釘によって固定された。足にはおそらく小さな襪と刻印によって模様が付けられたブーツが付けられていたようである。一つは保存されているが、他はネズミかなにかに齧られたようである。足とブーツの寸法は一致する。部分的に残された青銅釘やその痕跡から判断して、その彫像には耳飾りがあり、頭には被り物があった。彫像の右手には杖があったと見るのがもっとも相応しい。発見品の中には、この杖を構成していたであろう二つの物品がある。すなわち、三つの山羊の頭をした鉄製品で、その基部には釘で固定するための穴があるもの、また垂直のピン穴のある銀板で覆われた木製柄の残部である。木製柄の穴と山羊の鉄製の頭部の穴の寸法は一致する。左手に何があったか、簡単には言えないが、おそらくその位置は象徴的価値をもっていただろう。発見された物のなかには付属品・ヘッドギアがあった。それは不完全な輪の形をした日輪で、その中央には光輝があった。この日輪の光輝には裏面から固定された痕跡があった。それは真鍮の薄い板で作られている。他の品物は木製の彫像と一緒に置かれていた。また、ここからは、剣と短剣からの二つの鞘や、また模様のある厚い木綿の布地に縫い付けられた鎧の鉄板の残りも見つかっている。それぞれの鎧板には平らな切り込みのある突出した釦があり、そこには固定するための穴がある。板は互いに入念に合わせられている。（図 16. 1. 1 章）不幸なことに、生徒たちが石の下からそれを取り上げる時に、この中央アジアの鎧の特異な様式はひどく傷んでしまった。（発見場所の整理によって、我々は石の間の隙間から多くの鎧の壊れた板を発見した。）

〔剣を携え、鎧で固めた武人としての属性は西へ伝わったミトラ教の特徴と一致する。〕

他の発見品のなかに異なった大きさの十の鏡があった。三つは青銅で、残りは真鍮の薄い板であった。二つの鏡は側面に、二つの鏡には裏面の中央に輪の取手があった。三つの鏡には金箔で作られた太陽の装飾の痕がある。異なる大きさの 4 つの付加の鉄鈴、三つの銀、幾らかの青銅鈴、象嵌（石があったと思われる）の入れ子がある真鍮の指輪、五つの銀製の小環、色ガラスカップの断片、げっ歯類（子ネズミ？）の姿のある石の封印、革の履物のミニチュア、琥珀の大きな 2 片があった。

小さな品物の多くは、おそらくは、鉄の開いた小箱に収められていたが、Mirzobadalov、Davronov や Kulov が彫像発見場所を調査した際にごちゃごちゃにされてしまった。小箱は下から上へ広がる側面からなる台形であり、その大きさは、底部で 15cm×12.5cm、上部で 15cm×14cm、高さは 10.5cm である。側面は透かし彫りの装飾がある 4 枚の台形の薄板で作られている。それらの三面では装飾はほぼ一致している。一面には三つの十字が描かれている。板は四角の下部で、四つの角は 2.5cm 幅の板でつなげられている。全ての部材は鉄釘でつなげられている。さらには、小箱の二つの向かい合う側面の上部には二つの穴がある。明らかに、小箱は蓋いがあった、なぜなら一側面の角の上部にはそれからの残余が残されている。（偶像の品物についての同様の描写については付録を参照。）

彫像が何を描いたものかという問題は、今のところ答え難いが、いくらかの考察を示すことは可能である。得られた品物、天空に向けて伸ばされた左手の位置、女性から生まれたのではない故に臍がないこと—これら全てはその彫像が神の姿であることを示している。この仮説はソグドの人々がアラブの到来時にアラブによる破壊を恐れて、彼らの「偶像」を隠したという説を補強する。

偶像と一緒に得られた物に関して、それらはおそらくその衣服の装飾の残りやその神殿の宝庫に関連している。それらの物と一緒に偶像を隠した人々は、後に再び来て次第に貴重品を持ち去ったのであろう。Mikhr Yasht の資料によれば、神殿で奉仕し、Mitra を礼拝する人々はその神殿の宝庫を使用できるという。例えば、Mikhr Yasht:121 には Zaratushtra が Akhuromazd に篤信の人が礼拝している神の貴重な宝庫を使うことについて尋ねている。Akhuromazd は、「その人は、三昼夜の間、罪の懺悔を完遂し 30 回の鞭打ちを受け、帰依を完遂し Mitra に犠牲を運ばねばならない。」と述べた。その後に Mitra 神神殿の宝庫から貴重品を持ち出すことができる。これらの Mikhr Yasht についての資料から、神々の神殿に奉仕する人々が適切な儀式を行った後、彼らが奉仕している神の神殿から畏れなく物を持ち出す権利を合法的に持っていたと想定することができる。もし、これらの地域にイスラームが拡大し、しかも偶像が彼らの超自然的力をアラブに示さなかったという状況を考慮すれば、後に神々に対する信仰は廃れ、この場合にも、闖入者は宝物や神の体から衣服を剥ぎ取ることができたのであろう。もし、我々の判断が正しければ、不要な偶像と一緒に価値の低い物も残されたのである。」

偶像についての文献資料

中央アジアにアラブ人が到来したことを記した歴史家は頻繁に偶像の建物や神々の神殿や拝火神殿について述べている。例えば、Tabari は、サマルカンドには偶像を置いた壮麗な宮殿 (Kasr) があったと記している。アラブ人の将軍 Kuteyba ibn Muslim は 712 年に町を征服したときにそれを焼くように命じた。ソグド人は、偶像たちの中の一つの偶像 (主神) がそれを焼こうとする者を殺すであろうと彼に言った。Kuteyba は「私はそれを焼こう」と答えた。Gurek (ソグドの頭首) が歩みより、「その偶像がそうしないように、跪いて哀願するよう」に言ったが、Kuteyba はそれに従わなかった。彼はその偶像と他のものも焼いた。そしてアラブ人たちはそれらから 50000 Miskal (1 Miskal は 4.235g) の重さの金・銀を集めた。(Tabari、9. 3859-3860) さらに、Tabari は Tavavis において神々の神殿と Paykent の諸偶像について報告している。(同、3842-3846) カリフは Tanbur と Chang を送るように Khorasan の首長、Nasr ibn Sayeru への書簡の中で依頼している。送られた寄贈品の中には、多くの金・銀製の大鎌や人物、大きい鳥、おそらく鷺、羊そしてその他の希少物の像があった。(Tabari、10、p. 4335)

「Tarikh と Bukhoro」の中で、Narshakhi は、Kuteyba が Paykend 都城を手にしたとき、

金・銀の杯に混じって 4000 Dirgem の重さの銀製偶像とハトの卵ほどの二つの真珠（明らかにそれらは偶像の眼であった）があった。（Narshakhi、1938、p. 154）「Tabari の歴史」で、編集者 Balami は Kuteyba が Bokhara の Sabuskat 居住区を得たとき、地方神殿から重さ 50000 Miskal の金製の偶像を手に入れたと述べている。偶像の眼は非常に大きな真珠であった。Kuteyba は大変驚き、「これらは何処から手に入れたのか」と尋ねた。住民は天から二羽の見知らぬ鳥の嘴によって運ばれたと答えた。彼らは神殿の屋根に運び設置した。（Balami、p. 683）

中国の文献資料に、「Tscao の領地に Desi の精霊というのがあって、西海から東に広がる全ての領地内でそれを信仰し、それに応じた高さの 15 フィートの大きさの金製の偶像の形で表されていた。日々にその犠牲として、5 頭のラクダ、10 頭の馬そして 100 頭の羊が殺された」という資料がある。（Belenitskiy, 1954、p. 59 ; Bichrin, 1950. 11、p. 275）その偶像は非常に高い塔のうえに立っており、遠くから認めることができ、人々は遠くからそれを拝したという事実に関する資料がある。（Snesarev, 1969、p. 250; Smirnov, 1971、pp. 105-106）Belazuri は、アラブ人が Buttama（Zeravshan 北部）に到来したとき、地域神殿から多くの財宝や神々の金像を取ったと書いている。（Belazuri、p. 314）

我々は Ustrushan の住民の偶像崇拜について Afshin Khaydar の法廷訴訟から知ることができる。Khaydar の命令でモスクの二つの MUEZZINS が討伐したことを Tabari は報告している。このことについてその法廷で尋ねられたとき、彼は「私とソグドの首長との間に、信仰において、彼らが帰依している事実において、私が部族を離れる条件について合意している。そしてこれら（イスラームの）二隊が Ustrushan 住民の諸偶像（acnamakhum）が祀られた家（神殿）への攻撃を遂行した。そして彼らは諸偶像を廃し、神殿をモスクに変えた。」と答えている。（Belenitskiy, 1954、p. 59; Negmatov, 1957、p. 74）Khugtalyanshakh Akhdish は帰り道に Ustrushan の神殿に祀られていた多くの偶像を持ってアラブ人から Fergana へと逃れた。Mac の市場では年に 2 度、これに関わった Bukhara の統治者、Bukharkhudat 自身が諸偶像を売買した。（Narshakhi, 1979、p. 255）

Al-Nadim は、Maverannakhr 都城を見たものは首都ではあたかも王座に坐した金の像をみるようであると彼に告げたことを示している。これはかれらの主神であった。それは「bag」と呼ばれていたという。片手が 30 の部品で成っていた。肘掛け椅子の上に銘文があり、Al-Nadim は草書体の概略的描写—おそらくソグド文字—を示している。

（Nadim, p. 31）それがどの神なのか我々には分らない。Al-Nadim はそれを仏陀であると見ている。しかしながら、以下に述べられるように、アラブの著者の「ashlar」—「偶像」がソグドの主神であった。偶像は金・銀・青銅・木・石・粘土・石膏で作られ、その大きさも様々である。文献資料によれば、木製偶像は衣裳を着せられ、靴を履き、貴金属や宝石による多くの装飾品を持っていた。偶像は人間の姿であり、異なる神々を描いている。これらの偶像は不幸による衰退や悪霊から家や人々を守り、また繁栄を与えた。

Bokhara の Kashkash 城砦入り口の扉は諸偶像で飾られていた。(Narshakhi, 1938, p. 37) Mukhammad ibn-Al-Khasan は「Nishapuri の歴史」の中で、Nishapuri 都城の全ての扉には剣を持った一人の天使が描かれていた。彼は敵やその他の困難から都城を守った。

(Nishapuri, p. 5) ibn Fakikha の資料によれば、Merv において Merv の Marzuban 宮殿の前面は 4 人の人物像が飾られ、それは明らかに神を描いていた。(MITT, Vol. 1, p. 15) 類似した偶像崇拜は Afghan・Nuristan の Kafir で見られ、14 世紀末まで異教の信仰を維持した。彼らの聖域や神殿には、彼らが信仰した神々の彫像が立っていた。特に、多くの神殿が主神 Imr のためのものであった。その神殿には、石・木・粘土そして貴金属で造られたおびただしい彫像があった。諸彫像は一寸センチから 2 メートルあるいはそれ以上のものまでいろいろな大きさであった。Nuristan の全ての地域の住民はそれらを信仰していたのである。(Palwol, p. 130) Nuristan の諸偶像は様々な姿勢で一立って、椅子や肘掛け椅子に坐して、鞍をおいた馬上で一描かれた。諸偶像は、悪霊も含めて様々な神々として描かれた。

主神である Imr の彫像は、その神殿や聖域のみならず、人々を守護する者として居住区よりも小高い丘陵上の野外にも建立された。神殿あるいは野外の彫像の前には、供養する礼拝者や宗教的儀礼のための広場が見出される。(同, p. 130) Imr 神の彫像には銘文、「我々は、黄金の御身の顔に、実に麗しく優れた御身を知る、云々・・・」が書かれていた。(同, p. 133) Kafir たちは神の霊がその彫像に宿り、全てのものを見、全てのものを聞くと信じた。(同, p. 132)

Kafiristan の神々の彫像は様々な性別で、高価な錦の布でできた衣裳を身にまとっていた。諸彫像はネックレス、錦のスカーフ、鈴、腰の鎖、頭上の銀の冠によって飾られていた。ヘッド・ギアには大きな意義を与えられている。諸偶像は様々な種類のターバンや雉あるいはつがいの孔雀の姿をつけたヘッド・ギアを被っている。全てこれらは深い象徴的価値を持っている。神々は、短剣・斧・剣・盾・弓矢・鍬で武装している。(同, pp. 142-143)

(図 9) Nuristan の住人の偶像崇拜についての概略的資料は前イスラーム期のソグドの住人の偶像崇拜とかなり類似していることを示している。私は、ソグドの人々が火や崇拜された偶像を一斉に信仰していること示す文献資料を検証した。

Al-Belazuri、Tabari や Narshakhi の資料によれば、火を祀る神殿と偶像を祀る神殿はしばしば並立し、同じ人々がそれや他の神殿に礼拝にいったという結論が出てくる。

Al-Belazuri は、ソグドの人々は諸偶像を信じ、それら偶像の中には悪意を持って神殿に入り者を罰するようなものもあると考えていたことを報告している。しかし、アラブ人が特別な恐れを抱くことなく、木像から宝を奪い去り、火をかけた時、なにも起こらなかった。そして、そのことはソグドの人々の信心を揺るがし、かれらがイスラームに向かう一因となったのである。

ソグドの全域で信仰された Desi の精霊とは何であったのか？ Ishtikhan の金の偶像、

Paykend あるいは Samarkand の銀の偶像、ソグドの人々が Kuteybu を必ずや殺すであろうと期待した木製の偶像はどのような神を描いたものであったのだろうか？これらの疑問に正確な答えを出すのは困難である。しかし、銀や金の偶像がソグドの人々の主なる神々であったということは、確信をもって言うことができる。ソグドにはどのような神々がいたのか？どのようにそれらは呼ばれていたのか？どの宗教にそれらは属していたのか？この問題の解決には、ソグドの暦の検討が大いに有意義である。検討の過程でも分るように、ソグドの人々の日常生活の中で暦は大きな役割を果たしていたのである。

ソグドの暦におけるアヴェスタの神々

A. A. Freyman の意見によれば、ソグドの暦は、ソグド山中の Mug 山出土の文献にも現れているように、その構成、日々が名称がイランのものと近いという。「その日々についての百の名称が、古代イランの神々や自然の威力の名称を反映していることは容易に理解できる。」(Freyman, 1962, pp. 28-29) A. A. Freyman は、ペルシアとソグドの月々の名称は近いものではあるものの、それらは伝統的ゾロアスター教の組織とは異なっていることを示している。

著名なイラン学者である V. Khenning も同じ意見である。彼は、ソグドの文献の中に前イスラーム期のペルシア=ソグドの神々の名を見出した。(Hening, 1965, pp. 251-253) Mug の暦の 30 の日にちの名前の中で 19 が文献に残されている。Berni は「ソグドとホレズムの住人の中で、月の数量や一月の日数はペルシアの月と同じであるが、マギ(ソグド一筆者註)における幾らかの月の始まりとペルシアの月の始まりとは相異している。マギたちは年末に 5 日の超過の日を加え、ペルシアの Fervarida (Khurdaruzu) 年始の 6 番目の日に合わせた。このことにおいて、月々の始まりは Azarmakh に繰り下げられ、合わせられた。」(Beruni, 1957, p. 60) Beruni は「月のそれぞれの日を彼ら(ソグド人一筆者註)は特別な名前と呼んだ。なぜなら、それはファルーシの住人の中で慣習によって作られたのである。(同, p. 61) さらに、ペルシアとソグドの日々が名前には些細な言語上の相異はあるものの、日々の意味上の価値は一致する。すなわち、ペルシアとソグド、ホレズムの日々が名前はアヴェスタの神々に捧げられているのである。

Mug 城出土のソグド暦の中で、月の始めの日は Vwrmzt、Beruni によれば Khurmuzhd、と呼ばれている。アヴェスタによって、それがゾロアスター教の主神 Ormuzd に捧げられているのがわかる。V. A. Lifshitz によれば、Ormuzd は Mug 城出土の結婚合意書や Bugut の銘文の中でソグドの主神として述べられている。(Lifshitz, 1962, p. 42; Klyashtornyy, Lifshitz, 1971, pp. 133-134) V. Khenning は Mug 文書の中に、Akhromazd (Ywrmzt) が見られると考えている。(Henning, 1965, p. 252)

Ormuzd には 8 番目の日が捧げられ、その日は「創造主」の日、ソグド語で Dast—アヴェスタ語の Dadusa—Beruni によれば Dts—と呼ばれている。同じく 15 日目と 23 日目も Dast と呼ばれた。11 番目の日は、「太陽・王者」、ソグド語で Ywrr—Beruni によれば

Khvar あるいは Khvir に捧げられている。「太陽・王者」もまた Ormuzd であった。ソグドでは 16 番目の日は祭日、「c-mc」Khvar であり、その日には、飲食物の断食の後（中）に酸味のあるペーストを食べる。そして、全てのことから、果物や植物などのそばに火が灯された。18 日目は BobKhvar あるいは BamiKhvar の祭日で、その日には、よく澄んだ葡萄果汁を飲む。(Beruni, 1957, p. 254) ソグド暦の 26 日目も Khvar 神に捧げられていた。

Paykend では、人々は 16 番目の日に練り土で人形を作って入り口の戸口に置いた。

(Beruni, 同 p. 239) 文献資料によれば、Amu 河の中流域の中洲に Ormuzd 寺院が建てられていた。寺院は大小の二つの施設、Ayvan からなり、その前には、Oxa の古代の神格の像が、青銅で作られた後脚立ちになった馬の姿で、立っていた。寺院はアラブが来るまで存在していた。(Smirnov, 1971, cf. 104)

ソグドの全領域で信仰された Desi の精霊も Ormuzd に関わるもので、ソグドの言葉が漢訳されて Desi となったもののようである。その神殿が Tishtri 神に捧げられたとする Tomashek 説は説得力がない。以下に示すように、Tishtri とはソグド人の信仰対象であったが、Akhromazd、Mitra、Varakhran 或 Artoy との比較においても、かなり低い位置にあった。G. V. Grigoryev と L. I. Rempely は Desi の神殿を Srush に関連付けている。

(Rempely, 1972, p. 50) Beruni は Ormuzd が Farrukhi Aniran、Bekhriz と呼ばれたことを報告している。(Beruni, 1957, p. 57) O. I. Smirnov の説によれば、Nasaf にある Khurbagi 居住地や Bukhara にある Khurmisan 居住地の名前は Ormuzd (Akhromazd) に関係するという。(Smirnov, 1971, p. 99) もし、そうであれば、Darvaza-Khurak、Khur の現代の居住地も Ormuzd と関連している可能性がある。さらに、Ormuzd は Amsha Spantan 諸神の権化である。Amsha Spantan のそれぞれの神は Ormuzd の一つの性質を表している。例えば、Vakhmana は「善思」、Arta は「真実」、Khshatra は「権威」、Armati は「慈悲」、Kharvata は「智慧」、Amratat は「不死」である。諸神のそれぞれは、以下の物質、家畜・火・金属・大地・水・植物中の一つの保持者である。(Dresden, 1977, p. 339) 文献資料は Akhromazd がソグドにおいて主神であったという事実には味方する。しかしながら、今になっても、Akhromazd の像は発見、あるいは同定されてもいない。したがって、北部 Zeravshan から出土した木製偶像の図像学的分析に戻り、その偶像がどのような神に属するのかを見たい。

偶像について度々報告しているアラブの文献は、ソグドの神々の名前を呼んではいない。そこで、その偶像と一緒に見つかった物を掘り所とするしかない。先に述べたように、彫像とともに短剣と何がしかの剣の二つの鞘と鎧の断片が見つかっている。これらの物は偶像に属しており、おそらくそれらは神の武装であるか、神殿に寄付されたものである。鎧と鞘が偶像に属しない、すなわち、それが非武装の神であると仮定しよう。その鎧が偶像の体よりも寸法が大きいことにも根拠を与えることになる。さらには、体に鎧による痕が残されていない。もし、そうであれば、なぜ鎧がばらばらになったのであろうか。事実、

かの神殿に寄進した人は、鎧の部分あるいは断片を持ってきたはずがない。そのようなことは全くあり得ないであろう。より信憑性があることとしては、鎧が偶像に着せられていたが、その下に薄い衣類があり、それ故に偶像にはそれによる痕跡が残されなかった。衣服がぴったりしていなかった時、鎧と一緒に分散した。生徒たちが部分品を取上げた時、鎧はさらに大きく痛んだ。

発見品の中で神の主な付属物は鏡、日輪の光輝そして山羊の姿をした三叉具である。人格神の中で鏡と関連するのはミトラのみである。ミトラについての詳細は3章を参照。ここではその鏡についてのみに止める。鏡はミトラ神の付属物である。Yasht には、もし礼拝において我に祈るならば、それぞれの我が鏡が必要な時機にかれらに幸福をもたらすであろうと示されている。(4-13-55) Yasht にはミトラに何枚の鏡があるのか、そしてそれらがどのような役割をするのかについては述べていない。収集された三つの鏡の裏には金箔による装飾があった。それらの中の一つには中央に七つ乃至は八つの放射線が、その他のものには幾何学的多角形の図が描かれていた。3番目の鏡には興味深い装飾がある。

(図10) ジグザグの線が円の内側の周囲に描かれている。円の内部の中央には6弁のロゼットがある。中間部は12個の菱形をした山型紋様で埋められている。おそらく、この装飾は一年の周期と関連し、四つの同心円中の光は一年の四季(春・夏・秋・冬)であり、12の山型紋様は一年の12ヶ月である。Pendzhikentの壁画におけるミトラはヒゲがなく、放射円を伴って、Toki-Bostanではヒゲがあり、放射円と剣を伴って描かれている。したがって、アイニ一の偶像も含めて、これらのミトラは異なった時代に描かれたと考えられる。しかし、発見品の中には上述の異なった大きさの山羊の頭の像がある。この品は偶像の右手にあった杖であった。この像は何を意味するのであろう? B. A. Litvinskiy は、山羊に関する、多数の考古民族学的資料やイランも含めた中央アジアの様々な人々の信仰についての文献資料を収集した。彼は、これらの信仰は原始共産制においてすでに現れ、山羊と樹木との関連、あるいは広義に肥沃さとの関連の側面において複雑な進化を最終的に遂げてきたことに言及している。(Litvinskiy, 1972, p. 44) 「アベスタ」では、戦いの神・Varakhran が野生の山羊の姿で現れる。Akhuramazd は、強力な暴風・金の角の牡牛・金の耳の馬・ラクダ・鋭い犬歯の猪・15歳の若者・雉・Argali・山羊・ナイフを持った兵士の九つの姿を作り出す。(Yasht, 3-1, 7, 8, 11, 15, 17, 19, 20, 27) (野生の山羊の姿のVarakhran は力・機敏さ・威力の象徴である(3章参照))

もし、野生の山羊の一つの頭であれば、それはVarakhranと関連する可能性がある。事実、山羊の姿はVarakhranの象徴である。しかし、ここでは野生の山羊の三つの頭が描かれている。知られているように、最初の聖なる火もまたVarakhranの火と呼ばれる。そこで、その山羊の三つの頭は三つの火、Atar Vrakhran・Atar Faranbag・Atar Mikhrabarzinの象徴であるに違いない。先に述べたように、Pendzhikent 施設6の壁における資料3には高い壇あるいは王座の上にMajmar(供物壇)が残されていた。供物壇は異なった大きさ

で、明らかに、ここにおいて祈念するために何らかの際だった催しが行われた。三つの聖なる火の三つの Majmar は三つの社会的階層－皇帝・マギ・農夫あるいは普通の人々の崇拝を示している。最初の Majmar の壇には、たぶん、皇帝の火の象徴である有翼の羊が描かれている。第三の壇には、輪郭から判断して、同じく有翼の羊が描かれていたが、第二の面には図は残されていない。(Belenitskiy, 1973, p. 15) このように、羊は faro (火) を象徴している。これから、違った大きさの三つの山羊の頭の形は三つの聖なる火 faro であると推定してもよいであろう。全ての三つの聖なる火の所有者は Akhromazd に違いない。その場合、輝く核のある馬蹄形の標章は神々の皇帝である Akhromazd の象徴である。二つの神格、Ahuromazd と Mitra はソグドにおいてよく知られていた。コインであれば、トカリスタンとソグドの絵や浮き彫りとして Mitra の図像が知られているが、Ahuromazd についてはごくわずかしき知られていない。ササン朝イランとは対照的に、トカリスタンやソグド、それ以外の Turana 地域では統一され発展した Ahuromazd の姿はない。このため、Kushana-Sasan の貨幣に刻まれた Shiva が Ahuromazd として理解されている。

(Lukonin, 1967, p. 26)

B. Y. Staviskiy は Karatepe の石窟寺院の壁面に「Buddha-Mazdo」と記銘され、炎輪の中に描かれた仏陀の像を発見した。(Staviskiy, 1981, p. 6) Sogd においては Akhromazd の像は発見、あるいは確認されていないが、その敵－Zakhok の姿をした Akhriman の神格は Pendzhikent の壁画 (Belenitskiy, 1975, 図 2) やテラコッタの形 (Diyakonova, 1940, 105-107) に見いだされる。もし、Tokharistan 近辺の地域において Akhuromazd の主な特質が火であったと考えるならば、おそらくソグドにおいても同様に火で Akhuromazd を描いたであろう。Pendzhikent の儀式広間の壇状龕の壁における XXII 資料には頭が三つある神が発見された。全員目が三つある。それらの真中は人であるが、右側は若者の顔、そして反対側は暗く青い悪魔の顔である。腕からは炎が上がっている。三叉戟・剣・角が見られるのが特徴的である。(Belenitskiy, Marshak, 1976, pp. 78-90) 衣服にはその名前が Wsprkr (あるいは Wyspkr) と書かれている。銘文は、サンスクリット Vishvakarman の訳で、ソグド語では文字通り「全ての創造主」である。しかし、Vishvakarman は Akhuromazd ではなく、幼い Akhuromazd と Akhriman の父である Zurvan により大きく近づいている。

このように、Turanian 領域内でよく知られた神々の比較において、偶像の図像学的分析は何らの決定ももたらさない。その姿勢は Artashir II のコインの一つにあるミトラ神の姿勢といくらか似通っている。それは神が神殿のアーチ下の王座に坐しているところである。片手には光環を持ち、他方には長い杖を持っている。(Lukonin, 1967, 図 3) ここでは、Mitra は神々の王 Akhuromazd の役で描かれている。以上に述べた特徴から、彫像はソグドの至上の神、Axro - Mitra あるいは Mitra - Axuro に関わるものと考えられる。

(詳細は Jakubov, 1983, pp. 181-185 参照) (以上引用)

2005年度タジキスタン調査

(株)応用地質での事前研修（3月と9月の2回）

2006年3月のタジキスタン調査に先立って、2006年、2月14日から16日までの2泊3日の日程で、(株)応用地質（所在地：茨城県つくば市御幸が丘43）において、蓮池と龍谷大学理工学部大学院生村上健二氏の2名は地中レーダーの研修・実地トレーニングを受けた。村山氏に同行願ったのは、蓮池が理解できなかったことを補足してもらうためであった。なお、地中レーダー探査の実施は、2005年のタジキスタン調査に際して、科学アカデミー長官、マーソフ氏からの要請として提示されたもので、タジキスタンでの調査を確実に実施するための要件であると考えたからである。1970年代の旧ソ連主導のタジキスタン考古学調査でも地中レーダーが使用されたとのことで、我々の調査を開始するにあたって、まずはその姿勢が熱意あるものであるかを見極めたいという意図があるように思う。したがって、探査によって良い成果が得られるか否かはともかく、まず戦略的にも地中レーダー探査を実施しなければならないと判断したのである。



(株)応用地質の玄関とフィールド

地中レーダー探査を実現するために、蓮池と村山健二氏の二名はつくば市に出張、2月14日には実地トレーニングを受けた。地中レーダー探査装置SIR-3000とアンテナ900MHzを使用しての実地訓練である。2月15日には室内での研修を受けた。地中探査ソフト、ラダン6.5を使っでの操作方法である。SIR-3000で測定したデータを取り込み、PC上での画像処理例について説明を受けた。2月16日には室内での研修。アンテナ200MHzと400MHz等を使っでの研修である。各種アンテナについて、それぞれの性能と用途について説明を受けた。

また、地中レーダー探査のための調査に出かけた2006年10月4日の一月ほど前、9月6日から8日まで、蓮池は小野田豪介氏と共に再度、つくば市に出張。この時に、奈良文化財研究所の西村康氏からも講義を受け、文化財、遺跡の地中レーダー探査の実際を聞くことができ、大変有意義な研修となった。レーダーの操作方法とデータの処理方法についても、前回のトレーニングを繰り返すことで再度確認することができた。

2005年度第2回タジキスタン調査

発掘調査の対象遺跡の選定

2006年3月タジキスタン調査日程詳細

15日(水)	23:00	関空発
16日(木)	3:30	タシケント着(ウズベキスタン)
	5:00	メリディアンホテルチェックイン
	10:30	タジキスタン大使館で入国ヴィザ取得手続き
17日(金)	16:00	タジキスタン大使館でヴィザ取得(ウズベキスタン)
18日(土)	10:00	ホテル発 車で国境を越えてホジェンドへ(タジキスタン)
	13:00	ホジェンド空港着
	15:00	ホジェンド発
	16:00	ドゥシャンベ着
	17:00	タジキスタンホテルチェックイン
19日(日)	15:00	日本大使館書記官藤井氏宅へ(調査打ち合わせ)
20日(月)	10:00	日本大使館で高橋臨時大使に挨拶(タジキスタン)
21日(火)		ノールーズ(新年行事)(タジキスタン)
22日(水)		アジナテパ、クヒールカラ遺跡調査(タジキスタン)
23日(木)		カラ・イ・カフィルニガン遺跡予備調査(タジキスタン)
24日(金)		カラ・イ・カフィルニガン遺跡調査に関する合意書を交わす
25日(土)	6:30	ホテル発
	8:20	ドゥシャンベ発
	9:10	ホジェンド着
	13:00	タシケント メリディアンホテルチェックイン
26日(日)		ウズベキスタン国立博物館調査(ウズベキスタン)
27日(月)		サマルカンド見学(ウズベキスタン)
28日(火)		タシケント見学(ウズベキスタン)
29日(水)	6:00	ホテル発(ウズベキスタン)
	8:05	タシケント発 (関西空港着 22:20)

第一週目は、ドゥシャンベのタジキスタン国立博物館においてデータベースのための資料の収集・インターネットサイトの運営について打ち合わせた。第二週目は、次年度(2006年度)の秋に実施する地中レーダー調査に関して、現地の情報を収集した。具体的には、財団法人京都市埋蔵文化財研究所の吉崎氏に同行いただき、専門的助言を得た。詳細については後掲の吉崎氏の調査報告を参照のこと。(口絵23から口絵26)

この予備調査では科学アカデミーのマーソフ長官と龍谷大学デジタルアーカイブ研究所の間での「カラ・イ・カフィルニガン遺跡発掘調査」に関する合意書をかわすことができた。合意書の取り交わしについては口絵25を参照されたい。この合意に伴って、マーソフ氏の意向として、発掘に先立って地中レーダーによる探査の要請も受けている。日干し煉瓦の構造物がはたしてレーダーで突き止めることができるか否か、問題をのこしつつも探査実施にむけて動き出す。

2006年春季調査

タジキスタン カラ・イ・カフィルニガン遺跡予備調査から

(財)京都市埋蔵文化財研究所 吉崎 伸

1、はじめに

2006年3月15日～29日にかけて、タジキスタンのカラ・イ・カフィルニガン遺跡の予備調査としてタジキスタンおよびウズベキスタンの遺跡・博物館等を訪れた。この中で、カラ・イ・カフィルニガン遺跡の踏査は3月23日に実施した。そこで実見にしたことに基づいて、遺跡の現状と今後の調査方法について簡単にまとめてみたい。

2、遺跡の位置と環境

カラ・イ・カフィルニガン遺跡は、タジキスタンの首都ドシャンベの南西約80キロメートルに位置するエサンバイ村南郊にある。ここにはコファルニフォン川が南流しており、遺跡はその左岸（東側）の河岸段丘上にある。右岸（西側）は既に隣国のウズベキスタンである（図1）。



図1

タジキスタン南西部からウズベキスタン南部、アフガニスタン北部にかけての一带はトハリスタンと呼ばれ、チベット高地に端を発するアムダリア（ダリアは川の意）とその支流が形成した肥沃な平原地帯が広がっている。ここは古くから開発が進み、いわゆるシルクロードにおいては重要な拠点を提供してきた。そのため遺跡も数多く存在する（図2）。特にアムダリアに右側から合流するワフシュ川、コファルニフォン川、スルハンダリア（川）などの流域にはそれぞれ著名な遺跡が点在している。主なものとして、ワフシュ川

流域には巨大な涅槃仏を持つ仏教寺院アジナ・テパ、城塞都市であるカフィール・カラ、コファルニフォン川流域にはカラ・イ・カフィルニガン、また、スルハンダリア流域には都市遺跡のテルメズ、カラテパ、ファヤズテパ、ダルヴェルジン・テパなどがある。

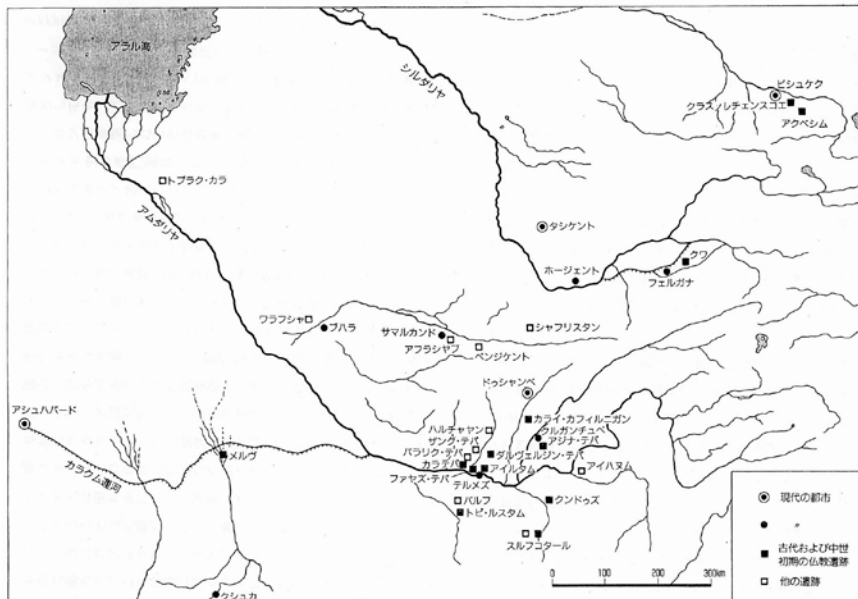


図2

問題のカラ・イ・カフィルニガン遺跡は1974～78年にタジキスタン考古調査団によって一部が調査されている。それによると南北275m、東西150m城壁に囲まれた古代から中世にかけての小型の都城（城塞都市）で、領主の住む内城（ツィタデリ）と一般住民の住んだ城壁内居住区（シャフリスタン）、城壁外の農民居住区（ラバド）からなっているとされている。城壁内居住区からは7～8世紀の仏教寺院跡が発見され、中央に台座のある本堂と周辺をコの字形に囲む回廊が検出されている。また、回廊の一部からは数人の人物を描いた壁画が見つかった。

3、遺跡の現状

カラ・イ・カフィルニガン遺跡は、コファルニフォン左岸の河岸段丘上に位置しているが、すぐ北側には北東方向（合流点ではほぼ東）から流れ込む支流があり、その支流が形成した扇状地の先端部にもあたるものとみられる。（口絵27－図1・2）現状では遺跡全体が小高い台地状に見えるが、おそらくは扇状地の基部を切断することによって、独立した台地に造成しているものであろう。

遺跡の規模は上述のごとく南北約275m、東西約150mで、平面形は南北に長い長方形を呈する。また、南西の一角には堀に隔てられた直径50m程度の小高い丘がある。台地上全体が城壁内居住区（シャフリスタン）、南西の小高い丘の部分が内城（ツィタデリ）に相当するものとみられる（口絵28－図3）。

城壁内居住区の東辺には台地の端に沿って土塁状の盛り上がりがあり（口絵24-図4）、さらにこの上におよそ25m間隔で、小高いマウンドが認められる。これが、城壁とそれに取り付く櫓に相当するものであろう。東側の城外は現状では道路となっているが、こことの比高差は約5m程度である。遺跡の南辺および西辺にも土塁状の起伏が認められるが、東辺ほど顕著ではない。ただ、こちら側はコファルニフォン川の段丘崖面となっているため、城外（コファルニフォン川の河川敷で畑地）との比高差は10m程度あり、急斜面となっている。また北辺はコファルニフォン川の支流による浸食によって、15m程度の垂直の崖面となり、遺跡の一部も削り取られて区画が判然としない。

城壁内居住区域は細かい起伏があるものの、ほぼ平坦な草原となっている。ただ、南半には1974～78年に実施された調査トレンチが随所にあり、検出された遺構がむきだしのまま放置されている（口絵29-図5・6）。これによると遺構は日干煉瓦とパフサとよばれる粘土ブロックによって積み上げられた建物の一部とみられるが、風化が進んで判然としない。これから推測すると、調査区外の起伏も埋没した遺構の影響によるものであると考えられ、保存状態の良さがうかがえる。また、北部には東西方向に現行の道路が切り通されている。この断面には土器や獣骨などの遺物が多く認められ、地表面から50～60cmは遺物包含層となっている。その下層には遺物は認められず自然堆積層であると考えられるので層位的な重層関係は複雑ではないようである。

内城（ツィタデリ）は遺跡の南西端にあり、城壁内居住区からは幅約20m、深さ約5m、断面U字形で円弧を描く濠によって隔てられている（口絵30-図7）。内城は直径50m程度の円形の高台で城壁内居住区よりもさらに3m程度盛り上がっている。また、城壁内居住区域よりもさらに西側（カラ・イ・カフィルニガン川方向）へ大きく張出している。南から西側にかけてはコファルニフォン川の段丘崖面となり、急斜面である。この崖面の観察によると、上端から3m程度までは、土器や獣骨、木片や炭化物などを含む遺物包含層であり、その下層はシルト、砂礫などの互層となり自然堆積層であるとみられる。つまり、この部分は基本的には城壁内居住区域と同じ台地の端にあり、濠で区画し、その上に3mほどの土を盛り上げた構造とみられる。

遺跡全体の地表面には土器や獣骨などが散在している。この内、土器類は赤褐色の素焼きの土器が中心で、壺や甕類などの大型品の破片が多い。またそれらには表面に白いスリップ（化粧土）を施している。また、椀類の一部には青色の釉薬を施したものも認められる。大半が日用生活品類と思われる。その他に石材、木製部材らしきものも認められるが観察が不十分で今のところは不明である。

ところで、コファルニフォン川の支流を挟んだ北側にも城壁内居住区域と同じような高まりが延びている。支流に浸食されたその崖面には明らかに遺構と思われる掘り込みが認められ、内部に遺物が堆積している状況が観察できる（口絵30-図8）。これらを考えあわせると支流の北側にも何らかの施設があったものとみられる。

4、まとめにかえて

a、遺跡の特徴

カラ・イ・カフィルニガン遺跡を特徴づけるのはなんといってもその立地であろう。遺跡の存在するコファルニフォン川流域は西側に BOBOTOG 山脈、東側に AKTAU 山脈という共に 2000m級の山脈がそびえ、狭隘な地形を形成している。ここで遺跡は南流するコファルニフォン川とそれに北東から流れ込む支流の合流点に位置している。この支流は AKTAU 山脈の狭隘部を縫って流下しているが、現在その川に沿ってドシャンベ方面から一本の道路が通じている。地図を見る限り、この方面からコファルニフォン河畔に達する顕著なルートはこの道路だけである。そして、合流点付近にはコファルニフォン川を跨ぐ橋が架っている。(ただし、橋はウズベキスタンとの国境となっており現在は閉鎖されている)。また、地図によるとこの地点から対岸をやや南下したところに Okmacit という村があり、ここからは BOBOTOG 山脈を越えスルハンダ川流域に道路が通じている。つまり、カラ・イ・カフィルニガン遺跡はドシャンベ方面からスルハンダリア流域へ抜ける間道にあり、しかもコファルニフォン川の渡河地点に位置していることがわかる。さらには言えばドシャンベからはアジナ・テパやカフィール・カラの存在するワフシュ川流域には比較的交通が容易である。したがってカラ・イ・カフィルニガン遺跡はワフシュ川流域とスルハンダリア流域を結ぶ中継地点として重要な位置に存在しているといえよう。

b、遺跡の規模と範囲

カラ・イ・カフィルニガン遺跡は東西 150m、南北 275mと小規模であるが、他のトハリスタンの都城（城塞都市）と同じく、内城（ツィタデリ）と城壁内居住区（シャフリスタン）からの構成されていることは現状からも明らかである。ただ、城壁外の農民居住区（ラバド）がどの位置にあるのかは検討の余地があろう。上述したように、当地は山間の狭隘地にあり、都城を支えるだけの農地が周辺に確保できたかどうか今後の課題である。

c、今後の調査に向けて

今後、カラ・イ・カフィルニガンの現地調査を進めるにあたって、まず、最初を実施する必要があるのは遺跡全体の地形測量であると考ええる。正確な測量図を作成し、これを基本に物理探査→試掘調査→発掘調査と進行させていくことが望ましいと考えられる。同時に過去の遺跡成果をくみあげ、遺跡全体図に組み入れて行く必要もあろう。

また、放置されている既存の調査区の遺構保護も急務であろう。このままでは崩壊の一途をたどることは必死である。土製構造物の保存処理方法が確立されていない現在、埋め戻すことも一案であろう。

2006年秋季（カラ・イ・カフィルニガン遺跡の地中レーダー）調査

2006年10月のタジキスタン現地調査では、地中レーダー調査を実施した。この調査は、平成18年度科学研究費補助金（研究種目名 基盤研究(B)）研究課題名 「中央アジア（タジキスタン）における仏教と異思想の交渉に関する調査・研究」（課題番号17401023）の助成による調査である。（ただし、後述のB、Cの日程での調査参加者は自費による）3月に遺跡調査の合意書を交わして最初の調査であり、今後のタジキスタンにおける調査及び研究の成否を賭けた大事な一歩でもあった。

なお、私事ではあるが、8月12日に研究代表者蓮池の父親が逝去し、調査に向けての準備に手間取ったものの、予定通りに実施にこぎつけることができた。

日曜	月曜	火曜	水曜	木曜	金曜(休)	土曜
			10/4 関空出発	10/5 ウズベク	10/6 ウズベク	10/7 ウズベク
10/8 ホジェント→ ドシャンベ	10/9 現場 地中レーダー 探査	10/10 現場 地中レーダー 探査	10/11 現場 地中レーダー 探査	10/12 現場 地中レーダー 探査	10/13 現場 地中レーダー 探査	10/14 現場 地中レーダー 探査
10/15 データ処理・ 記録	10/16 現場 平板測量 実施不能	10/17 ホジェント→ タシケント	10/18 データ記録 関空到着			



図1（口絵35）

上図が三週間で約90万円のリースで準備した機器一式である。自宅に届いたのが出発

1週間前であった。部屋の中でレーダーとオペレーターを接続して試運転してみたが、あいにくの天候で外での試運転はできなかった。バッテリーはフル充電の状態だったので、その時には充電器のテストは実施しなかった。出発前日にある程度使用したバッテリーを「充電でもしてみようかな」という程度の軽い気持ちで充電器に差し込んでみたが全く動かない。慌ててレンタルしてくれた応用地質(株)の桃原直也氏に連絡し、あれやこれやのやり取りの後、関西空港へむかう途中に新大阪駅止めで託送便を拾うことにした。他にもいくつかトラブルがあったが、桃原氏のお陰で何とか調査を終えることができた。

機器一式が納められていた黒いケースは長さ80cmもあり、航空機内持ち込みにはできそうにもなかった。赤いレーダー本体とオペレーター部分はカバンに入れて手荷物にした。それ以外は自分のスーツケースに入れたが、なんとも不審なバゲッジができあがった。気になっていたのは空港での通関検査であった。在タジキスタン日本大使館と連絡を取り合いながら対策を考えてきた。ウズベキスタンとタジキスタンの2ヶ国に入国するわけだから、リスクも高いことになる。大学から外務省ヨーロッパ・コーカサス室宛に便宜供与依頼書を提出してもらい、調査隊の人員や日程についての具体的情報、および探査機器の規格なども書類にして提出しておいた。

8月末から手続きを開始して便宜供与が決定したのは、出発前2週間頃であった。それから具体的な通関手続きの書類を作成してもらい、ウズベキスタン、タジキスタンの大使館に送付し、各空港へ連絡が出されたようである。私の手元には添え状という形で文書が届いた。機器を運ぶ際にはその添え状を必ず携行した。これらの準備の甲斐あって、空港での通関はあっけないほど順調に通過することができたのである。機材は到着した関空から宅配便で(株)応用地質へ返却した。三週間ぎりぎりのタイミングであった。

調査隊参加状況は以下の通りである。

2006年10月龍谷大学タジキスタン調査隊 (調査目的・滞在日程・利用航空便)

Aグループ(カラ・イ・カフィルニガン遺跡調査)

蓮池利隆、小野田豪介

Bグループ(ドシャンベ市内の博物館・イスラーム文化調査)

佐野東生、小川えりか、北善孝

A・Bグループは同旅程

関空→タシケント：10月4日(水)23:30→04:00+1(10/05)HY528便

往路ウズベク滞在：10月5日(木)～8日(日)

(宿泊タシケント、メリディアンホテル5、6、7日の3泊)

ホジェント→ドシャンベ：10月8日(日)(タジキスタン航空)

タジキスタン滞在：10月8日(日)～17日(火)

ドシャンベ→ホジェント：10月17日(火)(タジキスタン航空)

復路ウズベク滞在 10月17日(火)タシケント、メリディアンホテル1泊)

タシケント→関空：10月18日（水）08：05→22：20 HY527 便

Cグループ（ドシャンベ市内の博物館・ウズベキスタン視察）

小林寛、小林真理、幡谷康明

関空→タシケント：10月4日（水）23：30→04：00+1（10/05）HY528 便

ウズベク滞在：10月5日（木）～8日（日）（宿泊タシケント、同ホテル5,6,7日3泊）

ホジェント→ドシャンベ：10月8日（日）（タジキスタン航空）

タジキスタン滞在：10月8日（日）～10日（火）

ドシャンベ→デーナーウ→ウズベキスタン 10月10日（火）陸路にて国境通過

復路ウズベク：10月10日（火）～12日（木）鉄門、サマルカンドを視察

タシケント→関空 10月12日（木）21：15→11：35+1（10/13）HY527 便

地中レーダー調査はAグループの担当であった。タジキスタン側からはヤヒヨ氏とミルゾフ氏（運転士）の2名が参加した。ちなみに、Bグループの調査にはボボムロエフ博物館館長とファイズ研究員が協力してくれた。Aグループの地中レーダー作業日程は10月9日（月）から14日（土）、そして16日（月）を合わせて7日間、しかも最後の1日は測量を予定していたので実質6日間と限られていた。

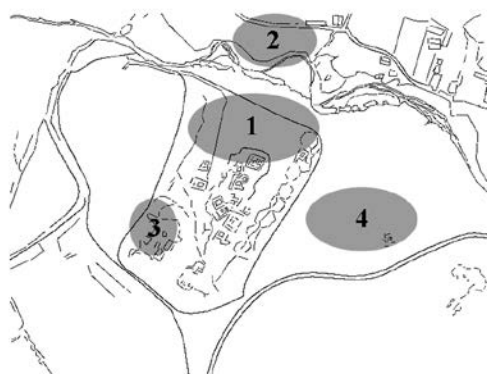


図2（口絵35）

10月9日の初日の作業にはB・Cグループも見学という形で参加。口絵○参照。その後は上記の四人での作業であった。測定作業は上の写真左を参照のこと。

まず、測定地にメジャーを張る。ただし、その前にラクダ草（乾燥地域特有の棘のある草）を刈らねばならなかった。これまで度々ここを訪れていたが、春先が多かったので一面が芝生のような状態をイメージしていたが、夏にはラクダ草などの草が茂るようである。初日はナイフで切り取りながら除去したが、バザールで鎌を購入して作業を進めた。

（帰国後、2週間経って、右膝に痛みがあったので良く見ると棘がまだ刺さっていて、それで痛んでいたことが判明したこともあった。）除草作業に思いのほか時間を費やして、当初の計画であった四エリアでの測定を断念し、図示した3、4のエリアを測定するのがやっとであった。

さて、雑草除去がすんで1m間隔にメジャーを張る。ただし、実際にはメジャー線上とその中間線を測定していくので、0.5m間隔でレーダーを引き回していったことになる。メジャーには1m間隔に赤いテープで印が入れてある。この印を通過する度にレーダーに取り付けた柄についているマーカのスイッチを入れていくのである。マーカの入れ忘れや二度押しで余分なマーカが入った場合は、メモを残しておく。また、測線の状況や縦横の長さもメモしておく。後の解析作業でこれらのデータが必要になるのである。現場での作業はだいたいこれで終了である。10月のタジキスタンは予想していた以上に暑く、日中の作業は大変であった。天気も晴天が続き、電磁波の透過も良かったようである。ただし、調査日程の終わりには心配していた秋雨の季節に入ってしまった。作業の時期としてはぎりぎりセーフであった。

野外作業の後はホテルに帰ってからの仕事になる。現場近くの民家まで電気は来てはいるが、電圧が安定していない可能性もあるのでドシャンベのホテルまで毎日通うことにした。後日談ではあるが、郊外では電気が来るのは限られた時間帯であり、それも時として停電することが判明した。また、時として室内の電球が吹っ飛んでしまうこともあって、電圧も安定していない。このような状況の中では、本体のリチウム電池の充電や、データ解析ソフト（ラダン6.5）での3D画像作成は不可能だったはずである。後述するように画像作成には長時間が必要であった。解析の概要は、

- 1) マーカの位置を確認し、過不足がないように編集する。
- 2) レーダーを引いた速度が一定していないので、マーカ間の距離を平均化（ノーマライゼーション）する必要がある。1) 2) の作業はデータ全てについて行わなければならないので、かなりの時間をこの下準備に費やすことになる。
- 3) 平均化したデータを3D画像にするため、ひとつのファイルにまとめる。
- 4) 3D画像を作成する。
- 5) 断面図（タイムスライス）を作成。 以下、画像を示しながら作業手順を説明したい。

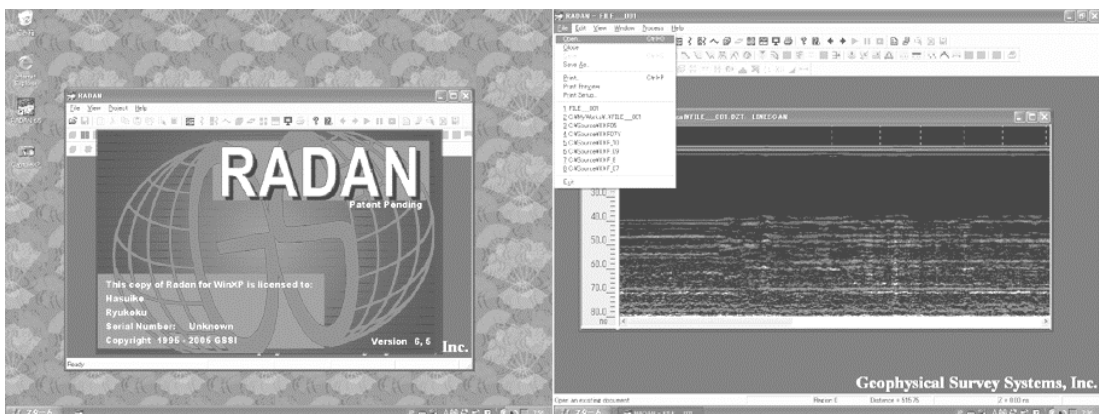


図3（口絵36）

（図2左）起動画面がこれである。USB キーを挿入しないと起動しない。

したがって、キーを返却した今はもう作動しない。(図2右) ファイルの一つを開いたところである。マーカーは点線で示されている。この段階では現場で入力したマーカーのままである。マーカーのスイッチの押し忘れや、二度押ししてしまったものも当然そのまま表示される。現場でのメモなどを参考にしながら、次のデータベース画面上で新たなマーカーの挿入や不要なマーカーを削除していく。

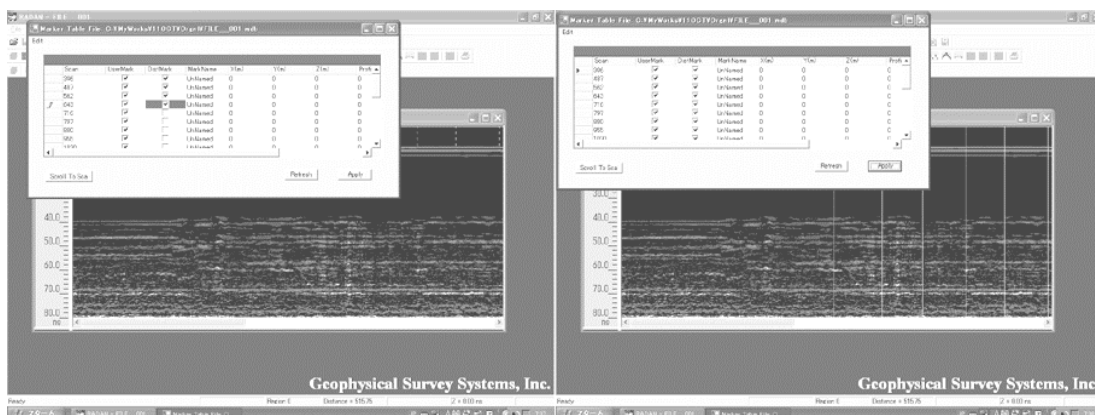


図4 (口絵37)

マーカーの編集を行う。マーカーは点線で示されていて、時間の経過にしたがって入力されたマークである。データベース・ソフトの Access のダイアログが表示されている。(図3左) 画面では、等間隔に使用するマーカーにチェックを入れている。

(図3右) 等間隔に使用するマーカーを確定していく。点線のマーカーから白い縦線に変わったのがわかる。

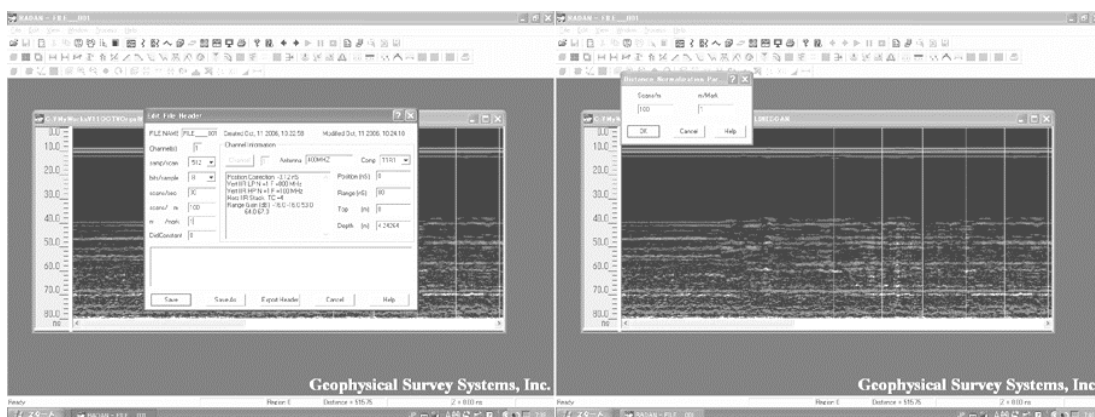


図5 (口絵38)

(図4左) ファイルヘッダーを編集していく。マーカーの距離と数を入力する。

(図4右) ノーマライゼーションを実施しているところである。

マーカーの距離(100 cm)と数(1)を確認したら、OKをクリックする。

ことがわかる。ノーマライゼーションができていないと半端な長さの線分が表示されてしまう。二つの表示が正しいことを確認して OK をクリックすると、次に進む。

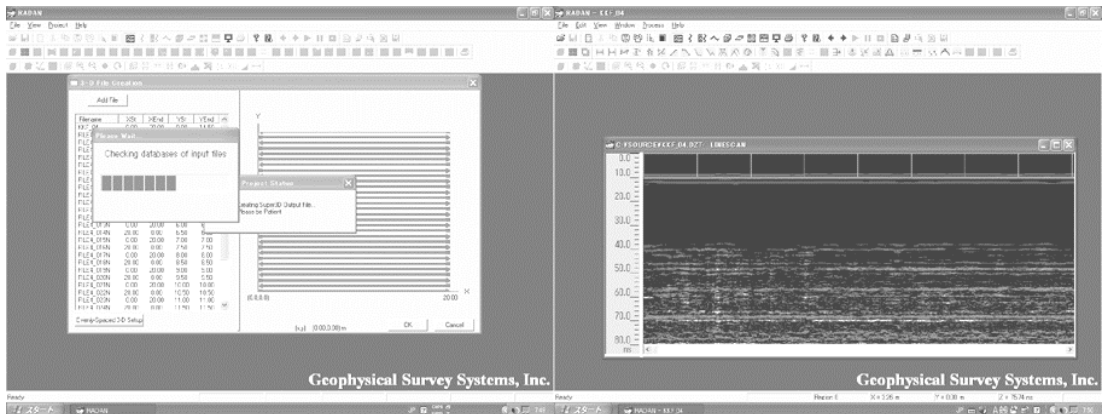


図8（口絵4 1）

この段階が3)のファイルを一まとめにする作業である。全てのファイルを一つにまとめたものが作成されると、いよいよ3D画像へ進むことができる。

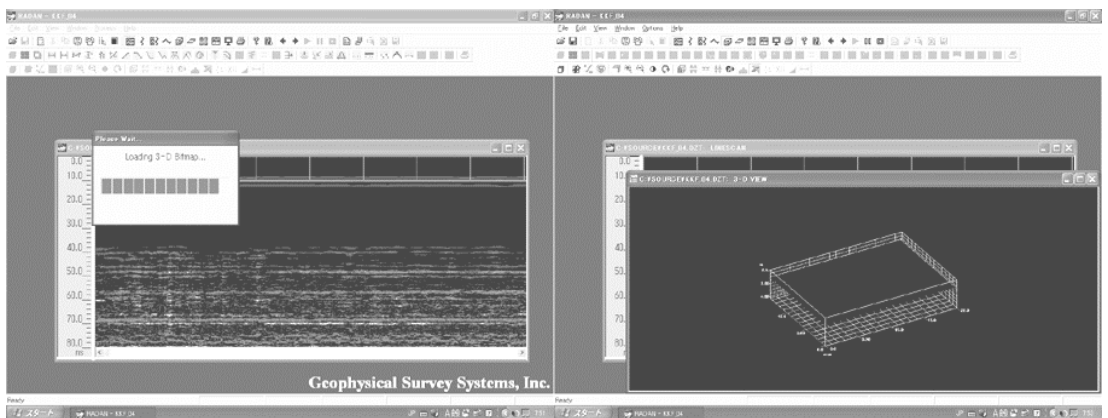


図9（口絵4 2）

これで3D画像が完成である。これで4)の段階。

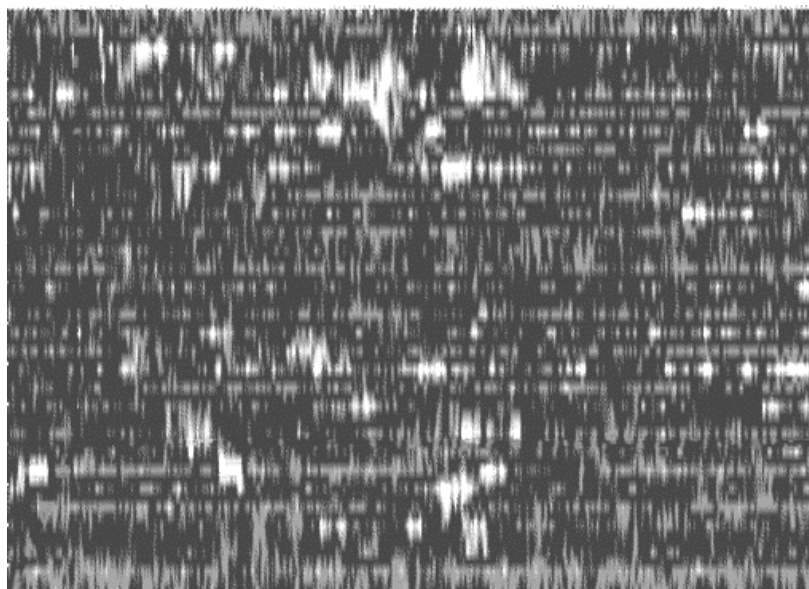
KKF_01、最初に測定した結果がこれである。狭い範囲（10m×9.5m）でのテスト測定である。

今回の調査では作業写真図中の右、1のエリアで8ヶ所、3のエリアで2ヶ所の全部で10ヶ所を探索したが、3ヶ所に反応が見られた。その中でも KKF_04 と番号を付けた地点では半円形（あるいは円形）の影が見える。おそらく遺構の一部ではないかと考えられる。それ以外の2ヶ所もほぼ同じ深さの層に影が現れているので、同時代の遺構の可能性が高いように思われる。旧ソ連時代に発掘された部分につながるものと考えられる。KKF_04 は城砦遺跡内の未発掘部分（冒頭の右図：エリア1）で行った探索結果である。

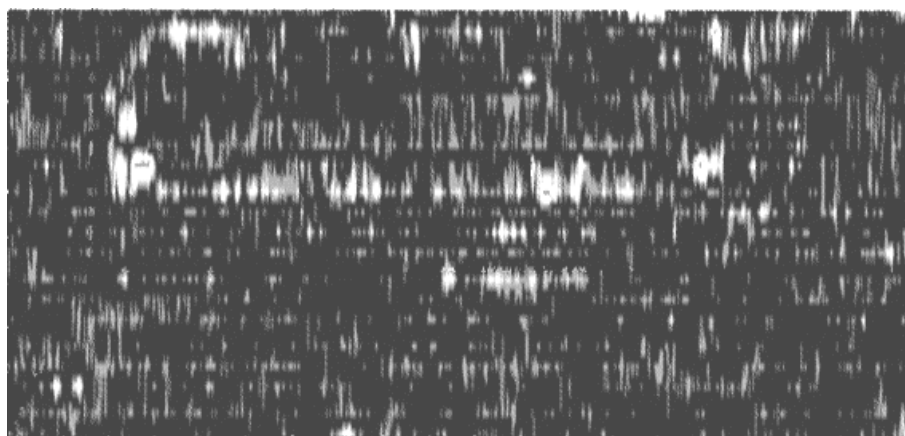
深さはメートルで示しているが、これは比誘電率を8に仮定した目安の数値である。
平面的に表示すれば次のようになる。これが5)の段階である。

画像の中で地下約3m(あくまでも目安)の画像を取り出せば次のようになる。

円形の構造物らしいものが確認できるように思う。縦14.5m、横20mの調査域の中に、
直径約10mの影があるように見える。



このKKF_08にも構造物らしい影がみえるように思える。KKF_04とほぼ同じ深さの面を
挙げると、



さて、今回の調査日程では、最終日10月16日(月)に測量を実施して、遺跡内での
10ヶ所の調査域を図化する予定であった。事前にタジキスタン側に測量機器を用意して
くれるように依頼していたものの、現地に着いて機器を確認すると、年代物のトランシッ
ト(スタジア線入りの測距儀)やレベルで、調整はおろか手入れもされていない代物であ

る。視準して距離を算出するためのスタッフもない。これでどうして測量ができるのかと、最終日に合わせて同行してくれていたボボムロエフ館長に食って掛けてしまった。しかたがないので、調査域の作業杭を丈夫な木製杭（事実、鉄製の杭は近くの子供たちが引き抜いて持ち帰るといった事件があった）に打ち替えて、次の調査で継続することにした。

今回の調査の成果として、地中レーダーによる調査実施はもちろんであるが、それ以外に本格的にタジキスタン・アカデミーとの共同作業ができたことを挙げるべきだろうと思う。終始作業に協力してくれたヤヒヨ氏は日本語学科を卒業する予定で、今後も大切な協力者になってくれるはずである。彼はレーダー調査作業も手伝ってくれた。次回は平板測量機材一式を持ち込み、作業を手伝ってもらい、測量技術の習得を目指してもらいたいと密かに期待しているところである。また、最後になってしまったが、今年度の現地調査にご協力頂いた大学内外の数多くの方々に謝意を表したい。調査に集中し、タジキスタンで3Dデータを作成できたのも多くの方々のお力添えあつてのことだと思っている。

来年の3月には平板測量を実施し、8、9月には実際に発掘調査を実施する計画である。ドーム状の望楼址かあるいは、もしかしてストウーパか、あるいはゾロアスター教の神殿かもしれない。期待は高まる一方であった。

これも後日談であるが、KKF-04とKKF-08ではゾロアスター教関連施設が発見されている。以上の画像で使用した色調について説明を加えておきたい。反射してきた電磁波の状態によって様々な色調で表示することができる。今回の報告では以下のスケールを採用している（ただしモノクロで印刷、カラー版は口絵〇参照）。

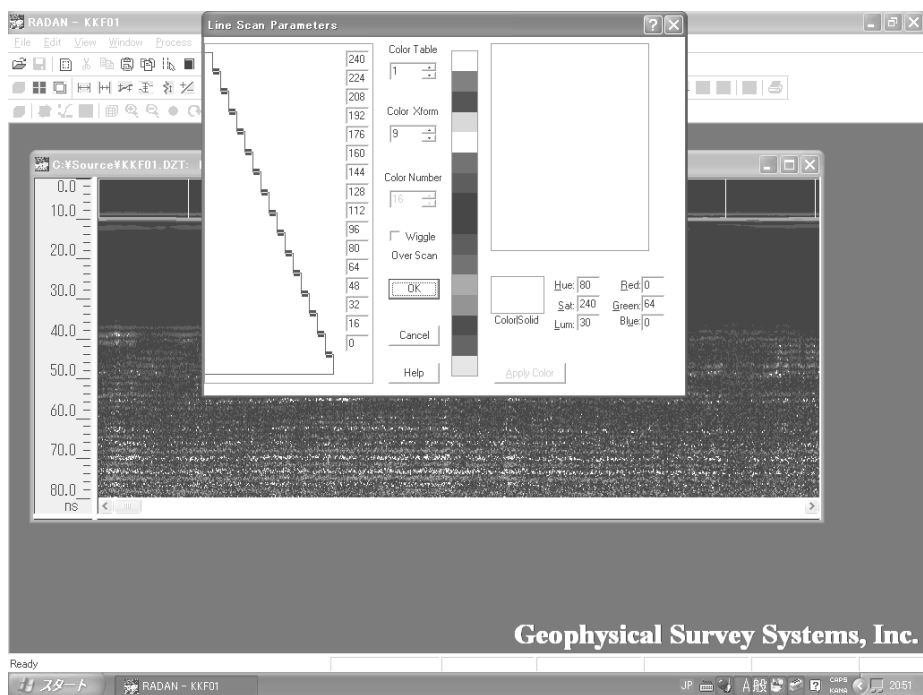


図 1 2（口絵〇）

2006年度3月タジキスタン調査

9月の調査に先立ち、2007年3月に蓮池は一人でタジキスタンに入り、地下レーダー探査を実施した十ヶ所の位置を図化するために平板測量を実施した。この図化は前年の9月に行う予定であったが測量機器が不備であったため、延期を余儀なくされていたものである。平板測量の機材一式を持参、ただし、探査エリアの位置を示す図面作成が目的であるため、レベル機器とスタッフの持ち込みは次回の調査時に延ばすこととした。

日曜	月曜	火曜	水曜	木曜	金曜(休)	土曜
			3/14 関空出発	3/15 タシケント ヴィザ申請	3/16 タシケント ヴィザ取得	3/17 サリアシア 通関
3/18 博物館にて	3/19 雨天の為 待機	3/20 現場 平板測量	3/21 現場 平板測量	3/22 現場 博物館にて 打合せ	3/23 現場 博物館にて 打合せ	3/24 サリアシア 通関
3/25 タシケント	3/26 現場 タシケント	3/27 タシケント	3/28 関空到着 21:30			

出発の約2週間前にタジキスタン国内線は危険なため使用を控えるようにとの連絡が在タジキスタン日本大使館から入った。これまではタシケントからホジェンドまで陸路で南下し、航空機でドシャンベに行っていたのだ。しかし、タシケントから陸路でドシャンベに入るには、タジキスタン北部の山脈を迂回してサマルカンドを経由、さらに南下してテルメズ付近から東へ向かい、デナーウを経てサリアシアで入国するしかない。2006年度の小林實氏たちの一行がタジキスタンからの帰路に通った陸路である。

出発前にウズベキスタンのガイドを手配し、タジキスタン側からはタクシーを通関の出口で待ってもらうように連絡をとっていた。

航空機は

3月14日：関空→タシケント HY528便 22:45発 3:35 (3/15) 着

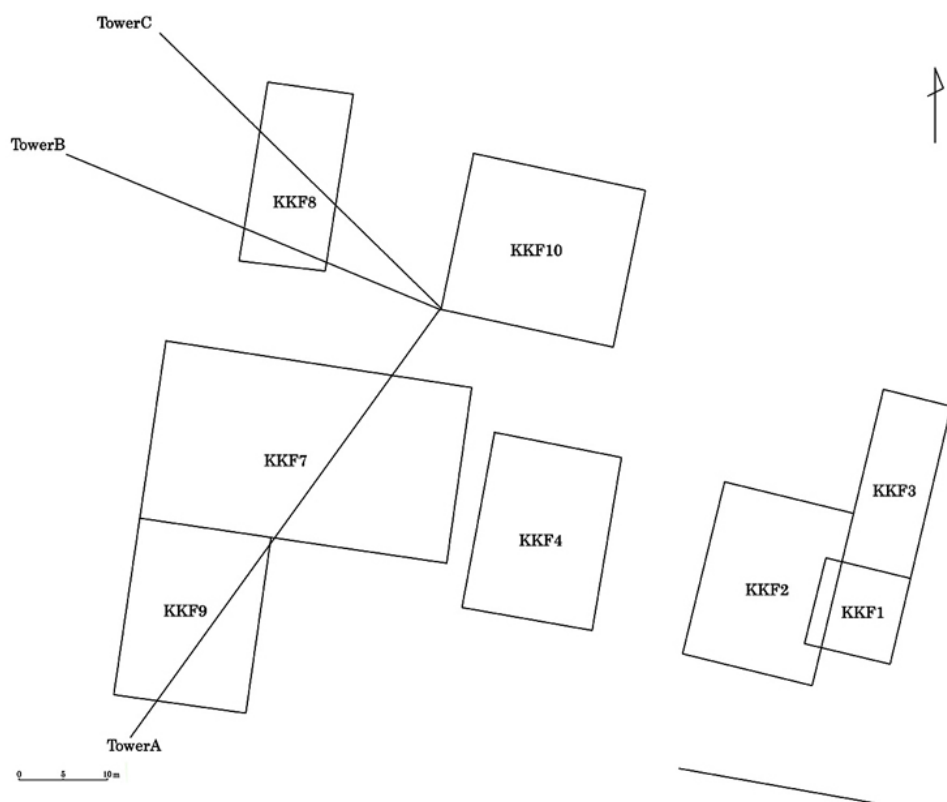
3月28日：タシケント→関空 HY527便 7:10発 21:30着（京都まではJRを利用）である。

15日未明にタシケント到着後、ホテルにチェックインして荷物を置き、すぐにヴィザ取得のためにタジキスタン領事館へ向かう。午前9時半頃に到着するが、すでに10人ほどが並んでいる。午前11時頃に書類を提出するが、不備があるとのことで突き返される。一旦ホテルに戻り、その日は悪戦苦闘して書類作成に費やす。

16日、午前9時に領事館に行くが、順番は6番目とのこと。しかし、後から後から優先客が中入りして、結局、午前11時に書類を提出する。午後3時に再度来るように指示され、その時間に出向くが、15分ほど待って書類提出を済ませた。結局、午後5時に呼び入れられてヴィザを取得する。次回からはヴィザ取得に関してはガイドの支援を検討しなければならない。

17日、午前7時過ぎにホテル発、国境まで9時間かかるとのことである。ガイドのルスタン氏が国境まで同行してくれるとのこと、心強い。タジキスタンで待つタクシーには、途中のサマルカンド付近の電話局から遅延の連絡を入れてもらった。結局、午後6時半に通関に到着し、国境では徒歩で100mほどをウズベキスタン通関からタジキスタン通関へと移動しなければならない。小雨そぼ降る中、スーツケースと平板測量器材を担いで、濡れながら歩くのは実に惨めなものであった。タジキスタン側で待つタクシーに乗ったのが7時、ドシャンベに到着したのが8時15分であった。この旅程についても、次回からはサマルカンドでの一泊が必要であることを痛感した。

現場には蓮池と博物館長の息子ボボムロエフ・ボボムロとヤヒヨ、及び運転手のミルゾフの計4名による調査であった。探査箇所に行った杭を探すのに手間取り、日程ぎりぎりまで探査箇所の図化を終えた。遺跡は特別な柵も設けられていず、近くの村人が自由に出入りできる。とくに子供たちにとっては恰好の遊び場となっているようである。杭の中には抜かれてしまったものもあり、また春先の雨で腐食したもの、あるいは萌え出した草々に隠れてしまったものもあった。とにかく、帰国後以下のような配置図を作成した。



TowerA・B・Cは送電線の鉄塔方向、画面下の線分は旧発掘遺構の縁である。KKF05-06は100mほど離れており、時間的にも断念せざるを得なかった。図に示したKKF01の南10mに引いた実線は旧ソ連時代の発掘調査で出土した遺構の縁部分である。

2007年9月龍谷大学タジキスタン調査隊 (滞在日程・利用航空便)

蓮池 利隆

2007年9月のタジキスタン現地調査では、昨年実施した地下レーダー調査で反応のあった2か所を試掘した。この調査は、平成19年度科学研究費補助金(研究種目名 基盤研究(B))研究課題名「中央アジア(タジキスタン)における仏教と異思想の交渉に関する調査・研究」(課題番号17401023)の助成による調査である。(ただし、蓮池・小野田氏以外は自費参加の調査隊員)

日曜	月曜	火曜	水曜	木曜	金曜(休)	土曜
					8/31 関空出発	9/1 タシケント ヴィザ申請
9/2 タシケント	9/3 タシケント	9/4 タシケント→ サマルカント	9/5 サマルカント→ ドシャンベ	9/6 現場発掘・ 測量	9/7 休み ハザールへ	9/8 現場発掘・ 測量
9/9 現場発掘・ 測量	9/10 現場発掘・ 測量	9/11 現場発掘・ 測量	9/12 現場発掘・ 測量	9/13 現場発掘・ 測量	9/14	9/15 現場発掘・ 測量
9/16 現場発掘・ 測量	9/17 現場発掘・ 測量	9/18 現場発掘・ 測量	9/19 現場発掘・ 測量	9/20 現場発掘・ 測量	9/21 調査終了 ドシャンベへ	9/22 博物館
9/23 ドシャンベ→ サマルカント	9/24 サマルカント→ タシケント	9/25 タシケント	9/26 関空 到着 22:20			

蓮池利隆 龍谷大学デジタル・アーカイブ研究センター 客員研究員

小野田豪介 檀王法林寺 研究員

小川えりか 龍谷大学国際文化学部 大学院生

北善孝 龍谷大学国際文化学部 卒業生

8/31(金) 関空→タシケント 12:45-17:15 HY528便(ウズベキスタン航空)

9/4(火) タシケント→サマルカント (ウズベキスタンホテル→ホテル ザリナ)

9/5(水) サマルカント→ドシャンベ (ホテル タジキスタン)

9/6(木) ドシャンベ→エサンボイ村 (借家)

9/21(金) エサンボイ村→ドシャンベ (ホテル タジキスタン)

9/23(日) ドシャンベ→サマルカント (ホテル ザリナ)

9/24(月) サマルカント→タシケント (ホテル ショドウルク・パレス)

9/26(水) タシケント→関空 08:05-22:20 HY527便(ウズベキスタン航空)

出発の日、ウズベキスタン航空は約3時間の遅れ。小野田氏と関西空港の中華店で冷たいビールを飲む。しばらくは飲めなくなるからとほろ酔いになるまで飲んでしまう。今回はタシケントからドシャンベまで陸路を通る。『大唐西域記』に記された鉄門の付近を通してサリアシアからタジキスタンに入るのである。3月には一人だったので通関もそれほど時間を取らなかったが、4人の日本人旅行団は珍しいのでゆっくりとチェックを受ける

可能性があった。また、若い大学院生の参加はおおいに有意義ではあるが、もし事故が起こってしまえば、その分引率者の責任も重くなる。心配してもしようがないので先ずは前に進むしかない。幸いなことに道中は事無にすみ、サリアシアの通関をでるとボボムロ君とミルゾフ氏が待っていた。「これから現場に直行するか？」という勢いであったが、取りあえずドシャンベのホテルで一泊し、備品を調達してからという段取りとなった。翌、9月6日（木）に現地入り。今回の調査スタッフ全員が顔を合わせた。

タジキスタン側からは

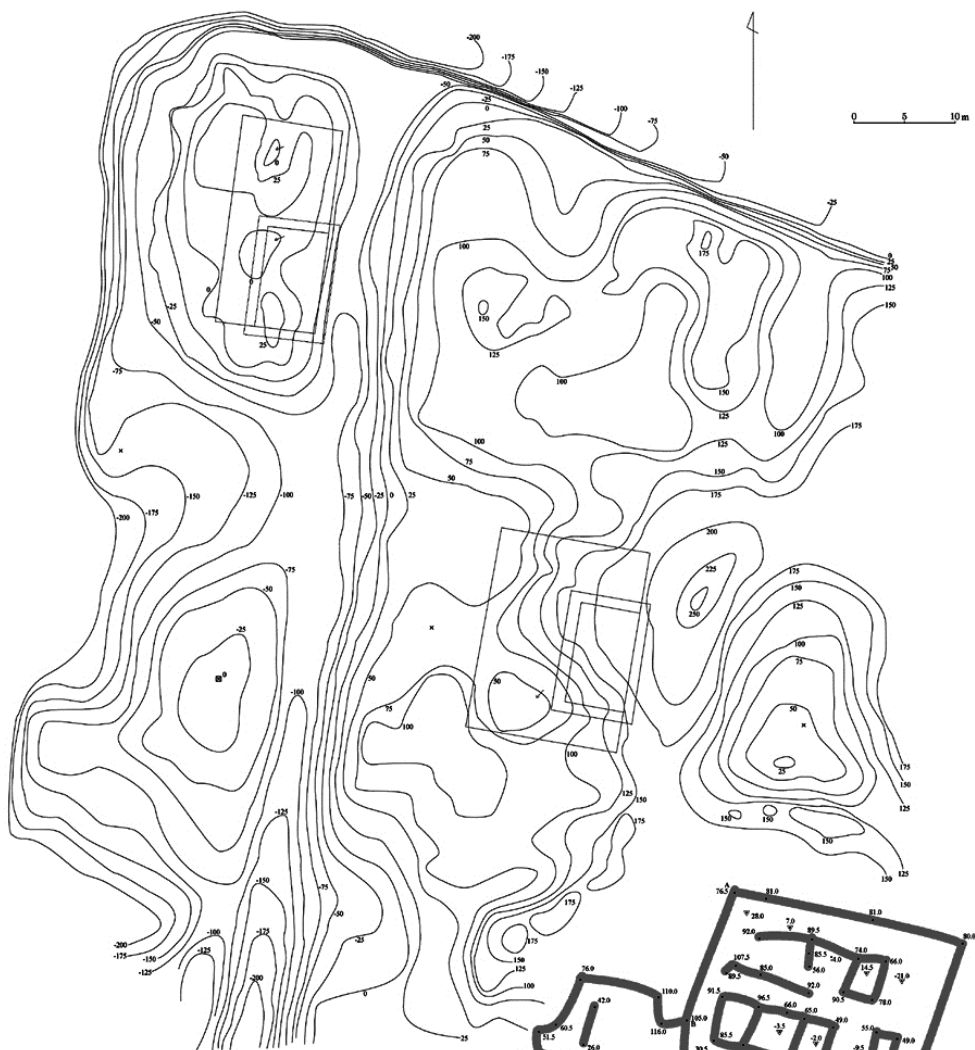
国立博物館長ボボムロエフ・サイドムルド、ボボムロエフ・ボボ、ヤヒヨ、ラジード、タフミラ、パルミラの計6人と運転手としてミルゾフ、ファイズの2名が参加した。



発掘作業ではエサンボイ村の人たちが十数人従事した。エサンボイ村は147世帯で約1300人が住む村である。作業は朝6時～正午と昼食と昼休みをはさんで午後4時～日没6時頃までの8時間である。昼間の4時間は40度以上の高温になるため作業は中断せざるを得ず、昼寝時間である。朝5時に起床し、6時までに朝食と身支度を終えて現場へ移動する。借家はエサンボイ村の変電所のすぐ横、国境警備兵の駐屯基地の真向かいであった。基地の横をぬけて西に広場があり、金曜日にはバザールが開かれていた。金曜日は集団礼拝とバザールが開かれるため、村の作業員は休み、したがって私達も休日となった。発掘現場までは車で10分、徒歩で30分程度を要した。調査も後半には車が故障したため、全員徒歩で往復せざるをえなくなった。

調査は試掘作業と地形図・遺跡図作成を並行して実施した。タジキスタン側の6人は主に発掘作業をおこない、日本側からは小野田氏が記録・写真を撮りながら現場に立ち会った。蓮池と大学院生2名は発掘現場周辺の地形図を作成するため、平板とレベルでコンタ図化作業を行い、発掘現場からの要請があれば試掘現場の図化を行った。





a declination of
6.5 degrees

- ▣⁰ The origin of level
- ▽ The bottom of floor
- ▲ The top of wall



地形図はKKF01からKKF10の周辺を対象としていたが、最終的には時間が足りず、試掘現場であるKKF04とKKF08を中心とした範囲を図化するとどまった。1970年代に発掘が行われた範囲との関連を知るために、旧発掘範囲では一部の遺構外形と部分的にレベルを計測した。前ページがその地形図である。

衛星写真と重ね合わせてみると6.5度の偏角があることがわかった。これは衛星写真が真北で提供されていると想定しての値。北西の10m×20mの範囲がKKF08、その南東25mほど離れて15m×20mの範囲がKKF04である。北側には切り通しの道が作られており、その先にも同じレベルで地面が広がる。地形測量は発掘と同時に実施したため、掘り出した土砂を避けながらの作業となった。小川さんと北さんには炎天下の作業であったが、最後までやり遂げてくれたことに敬意を表したい。

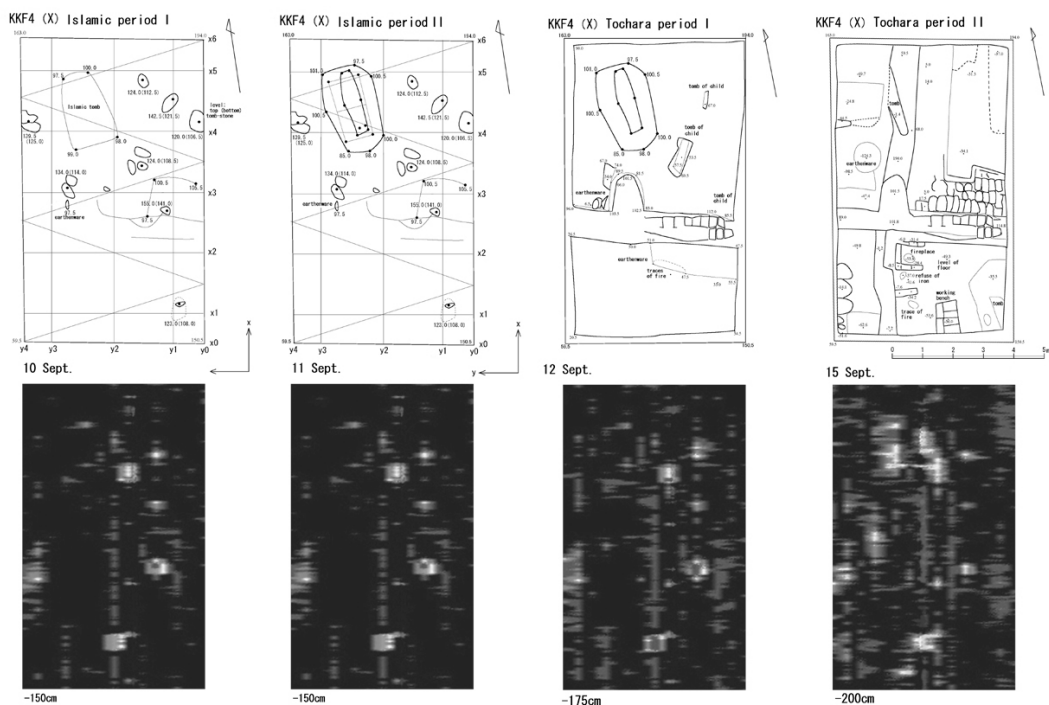


試掘はKKF04、08において、6m×10mの範囲で実施し、それぞれにおいて4回ほど文化層にしたがって図化をおこなった。第一層についての2回はイスラーム期のものであり、第二層についての2回はトカラ（トハーラ）期のもので7世紀から8世紀に属すると考えられる。

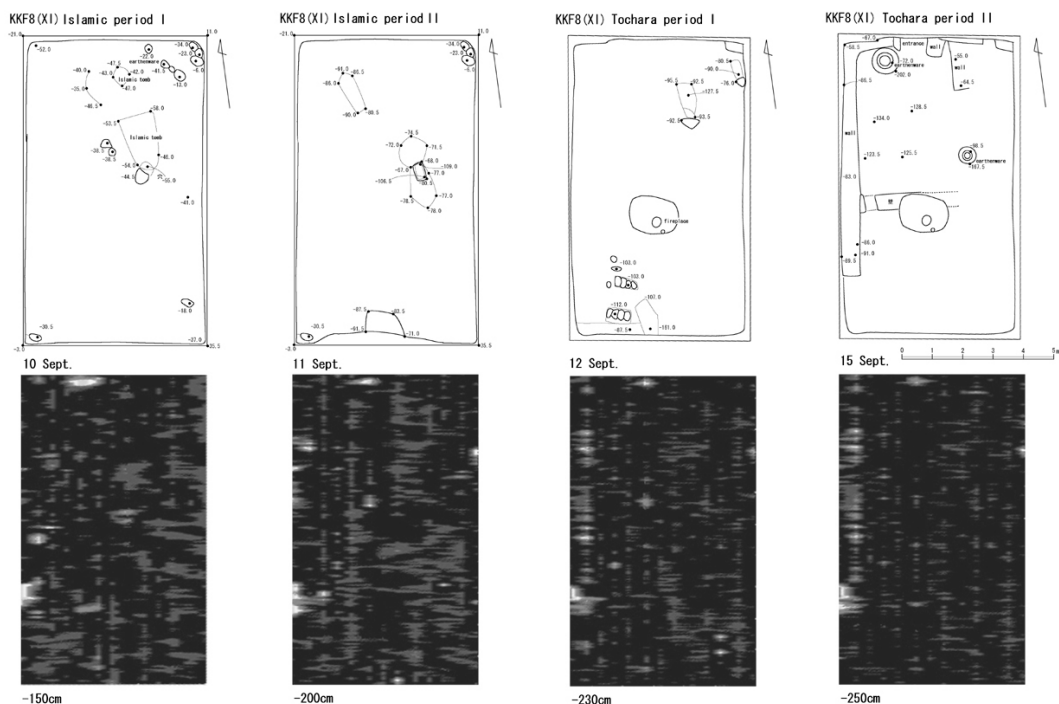
今回の試掘の目的の一つに、地下レーダーのデータ検証があった。

先に試掘の進展に伴う平面図と対応するスライス画像を挙げ、次に該当部分のスライス

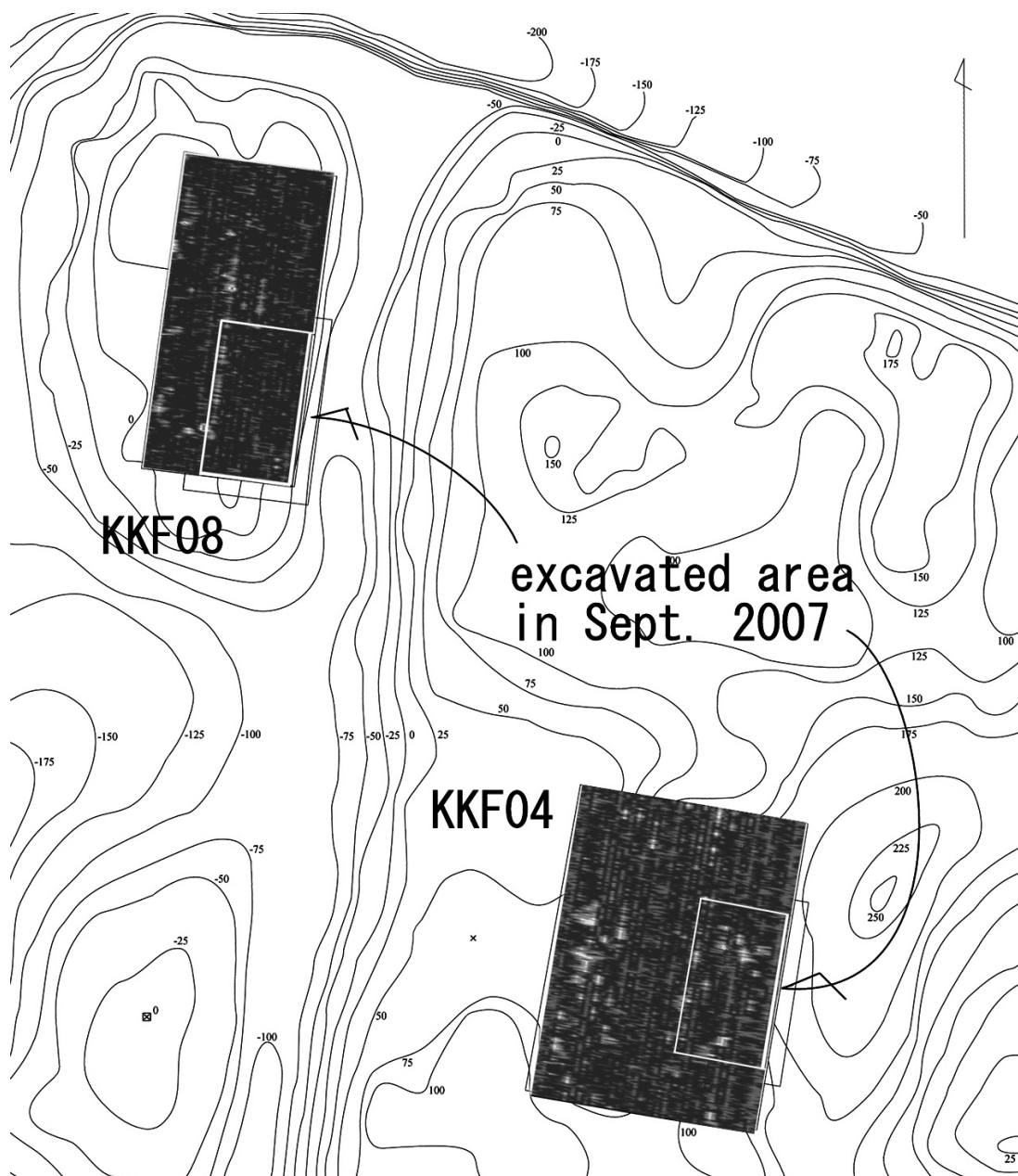
画像を地表0mから2.5mまでを連続して表示している。



上図、KKF04では北西のイスラーム期墓の墓石がまず現れている。最終図面（トハラ期2）中央の-47.4レベルの上部からは陶器片が多数出土したが、オレンジ色となって現れている。このようにKKF04では多くの部分で影が現れており、それはこの部屋が工房址であったこととも関わっているように思われる。



KKF08では西側の壁跡が明瞭に映っているのが確認できる。次の図では、2007年9月に試掘した範囲を白線で示している。KKF04では、白線の枠から西側にオレンジや緑で反応が現れている。KKF08では、白線枠の西端から北へ向けてオレンジの断続的反応が現れている。今後の調査では、白線枠の外の部分を発掘することになるだろう。



この発掘においては、KKF04 (X) とKKF08 (XI) の2ヶ所を第二層の床面まで掘り下げた。詳細は小野田豪介氏の発掘調査報告を参照。

第二層は7～8世紀のトカラ時代のもと考えられている。KKF04では、幅70cmの壁によって構成された工房址を確認した。KKF04が工房址であることは、炉跡や作業台、さらには完型の壺と杯や灯明の油皿が出土したことでも明らかである。その遺構中、部屋No. 4（作業場跡）の炉跡の南、床面より10～20cm上の位置（地表から約1.3mの深さ）でテラコッタを作るための型（遺物番号：X-181）が発見された。眉間に描かれた白毫（びゃくごう）相と二段に描かれた頂髻（ちょうきつ）相は三十二相の中の二つで、仏陀像の特徴をよく示している。

Matrix of terra kotta (Buddha)

Object: X 181



Terra kotta (God of king) Object: XI 355



高さ10cm前後の小さな遺物ではあるが、その仏教学的意義は大きい。カレ=コファルニホン遺跡はアジナテパ僧院のように出家者たちが住んだ特別なものではなく、一般の人々が世俗的生活を営んだ城郭遺跡である。そこには世俗の人々によって信仰された大乘仏教の性格を認めることができる。小さなテラコッタは一般の人々が入手し信仰の対象とするに相応しいものであった。高価で立派な塑像や壁画は一部の裕福な人々によって寄進され、寺院や僧院を荘厳した。カレ=コファルニホン遺跡にも寺院址があり、そこからは仏塑像や壁画が出土している。ただし、その壁画には出家者と在家者が共に仏陀を供養する図が描かれていた点に大乘仏教的特徴が認められる。それに対して、小さく安価なテラコッタ像は一般庶民により身近な仏像であった。工房址から出土したことから見て、この型によって多くの仏像が作られ、人々の信仰の対象となったことが推測される。

また、KKF08 (XI) の第二層からは「神々の王の像」（遺物番号：XI-355）が発見された。発掘現場の北西隅、地表面から約240cmと深く、大きな甕のさらに下から出土している。これも9.0×5.0cmと小さな遺物である。頭部を欠くものの、細部はしっかりと描かれている。像は王座に坐っており、左手にはマジマル（小型の拝火壇）を持ち、右手には何

かを握っている。胸部には格子状に鎖帷子が描かれている。その姿はタジキスタン北部のアイニーン地区で発見されたミフル（ミトラ）木像と一致する。ミフル木像は5～6世紀頃のもので、トカラ時代のもと考えられている。このことから、右手の物は先端が三つに分かれた聖杖であると推測できる。王座に坐る神、あるいは武装した神としてミフル神の例が知られており、当時の人々に広く崇拝されていた。

先の仏陀像型とミフル神像に共通する図柄として足もとに描かれた拝火壇がある。ミフル神と拝火壇の組み合わせはよく見られるものであるが、仏陀像型に描かれた拝火壇は実に興味深いものである。仏陀は明らかに左手を拝火壇に差し伸べている。また、右手はマジマルを持っているようにも見える。

拝火壇に手を差し伸べる姿勢はクシャーン朝の歴代王を描いたコインにも見ることができる。すなわち、この仏陀像型には仏教とゾロアスター教の習合が示されているのである。同じトカラ時代に属し、地域的にも近いウズベキスタンのカラ=テパ遺跡の仏像銘文にはブッダ=オルムズドとあることも報告されている。

この地域では、ミフル神と最高神オルムズド（アフラ=マズダ）は同一視されることが多く、いずれもゾロアスター教の重要な神である。いわば、KKF04出土の仏像はミフル仏陀（Mihur-Buddha）と命名可能な象徴的意味を持つ。さらに、この発見はゾロアスター教とのつながりを指摘される阿弥陀仏の起源を考える上でも大きな意義を持っている。なぜなら、2世紀頃に漢訳された古訳經典に見られる弥陀仏という呼称を裏付けるものとなるからである。

【余録】日誌の中から主だったものを挙げる。

9月7日（金）「水は命のもと」 現地調査第一日目。5時起床。朝食後、6時に遺跡へ向かう。12時30分までKKF04と08の位置確認作業を行うが、昨年打ち込んだ杭がほとんど紛失しており、3月に作成した探査場所配置図をもとに定位する。金曜日は集団礼拝があり、またバザールの日とあって、作業員はほとんど集まらない。研究員だけの発掘作業開始である。しかし、定位に手間取っている日本側にとっては、かえって好都合であったと言える。正午にはかなりの気温になり、タジク側が用意した飲料水を飲む。後でわかったこととして、少々にごっており、かび臭い味がしたということ。実は、借家近くの用水施設から出る水は川水をポンプで汲み上げただけのものだったと判明する。我われは地下水だと勝手に思い込んでいたが、それは大きな誤りであった。この誤認のため、後に腹痛で悩まされることになる。

9月10日（月）「思い込みは禁物」 KKF04と08の周囲のコンター作図は一段落着いたので、旧発掘エリアの図面を取り始める。今回発掘する遺跡の居住面レベルと旧発掘遺跡居住面のデータ比較のために、旧発掘遺跡の壁高と床面のレベルを記録していく。遺跡全体の外観から、南部分が高く北に行くにつれて低くなると認識していたが、実はほぼ同じレ

ベルであることが分った。南西隅の丘状の隆起も実は遺跡面と同レベルである。丘の北東角のイスラーム墓があるポイントでレベルを取ると1.14m（仮設0mを基準）、中央部分の盛り土部分でも2.21mでしかない。タジク側はこの丘部分がチタデル（内城 領主の居住区）と見ているが、まだ検討の余地があるようだ。切り通しだと思っている部分も、もしかすると洪水の時に川が蛇行し、その時に削られた跡が残っているのかもしれない。コファルニホン川の周辺には現在でも随所に蛇行した川によって削り取られた崖面が見られる。毎年、春先の雪解け水による増水があるとのことである。

9月11日（火）「おおいに心配する」 小川さんが朝から腹痛。おそらく飲料水が問題だと考えられる。ドシャンベに滞在する日本人は必ずこの「タジク腹」に悩まされる。市街地のドシャンベでもそのような状態なので、田舎ではなおさらなのかもしれない。その原因はやはり水だと考えられる。コファルニホン川はドシャンベを経てここエサンボイ村を流れているのである。北さんに同行してもらい、ボボムロ君に車を出してもらってドシャンベへ移送する。日本大使館を訪ねて対処してもらい、ドシャンベのホテルで休養するように指示したものの、気掛かりであった。しかし、夕方には3人揃って帰って来た。医務官に抗生物質薬品をもらい、少し症状が治まったこと、ドシャンベ市内にいても十分な医療が期待できないということで戻ってきたということであった。小川さんには翌日一日は休養するように指示した。ドシャンベで調達したミネラルウォーターで久々に喉を潤す。

9月13日（木）「溜飲下がる」 起床直後に北さんが虫に刺される。医療の心得のあるタフミラさんが手当てをしてくれたが心配。最悪、ドシャンベ移送も必要か？幸い、痛みは徐々にひいたということで、用心しながら作業にも参加する。午前中、外壁の最高部分のレベルをとる。外郭の北東寄りの最も高いポイントである。6.34m（仮設0mを基準）であった。KKF04では幅70cmの壁が検出され、下部はクシャーン期、その上に中世（トカラ）期の継ぎ足しがあることがわかった。それぞれの日干し煉瓦の規格は、中世期が、30×26×9～10cm、36×26×9～10cmであり、クシャーン期は、25×16×10cmである。この日の午前、土器片が多数出土し、地下レーダー探査に懐疑的であったタジク側研究者もその威力を認めざるを得ない結果となった。当初、ボボムロエフ館長から「レーダーはだめだ！」と再三厳しい意見を投げかけられていた当方としては、大いに愉快である。

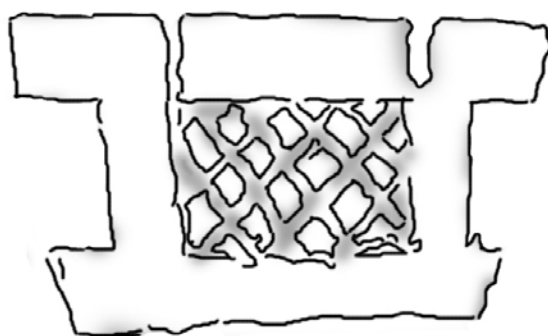
9月14日（金）「涙の戻り坂」 作業開始から1週間たち、日本側4名も疲れがたまってきたようである。数日前からバザールの日にドシャンベで休養のため一泊しようということになっていた。朝食後の7時30分、身の回りの品物だけを持ち、ファイズ氏運転の4駆ワンボックスでドシャンベに向けて出発する。まず、シャワーでも浴びて、中華レストランで鶏カラと冷たいビールなんかどうだ・・・と話しながら、遺跡の横をぬけ、村を出る坂道にさしかかったところでエンジンをストップ。数年前の洪水で橋が流された所で、川底まで一旦降りて向こう岸へ登る坂の途中で空しくエンジンが止まってしまった。ラリーの経験があるファイズ氏が奮闘するが結局エンジンはかからずじまい、ドシャンベ行き

は断念せざるをえない。たまたま橋梁工事で来合わせたダンプカーに牽引してもらって村の借家に戻ることができた。一同がっかりである。気を取り直して、バザールに出かけミネラルウォーターを探す。ただし、普通のミネラルウォーターは需要がないためか、全く見当たらない。代わりに炭酸入りのものを1.5リッター・ボトルで25本ほどを購入する。9月15日(土)「仏との邂逅」 小川さんはタフミラさんと遺物台帳整理のため借家にて作業。ヤヒヨ君にレベル読みを手伝ってもらう。共同調査の目的の一つに測量技術などを習得してもらうことも含まれているので、このような作業も有意義なものである。午後には小川さんも作業に加わる。この日の午前中、KKF04でテラコッタを作るときに使用する土器製型が出土した。小野田氏の「仏像だったらいいですね。」という言葉に、私も内心大いに期待するものがあつた。夕刻、帰宅後に水洗いして観察すると、白毫相がくっきりと描かれている。頂髻(肉髻)相も認めることができる。仏像に間違いいない。たった10cm前後の遺物ではあるが、私にとって大いに意味のある仏像である。このささやかさこそ多くの庶民が手にできたという証ではないか。庶民の仏教、大乘仏教が存在したことを雄弁に物語ってくれる。スタインの感慨ではないけれど、千三百年前の仏像が地中で私との邂逅を待っていたと思うと、感動である。仏像の膝元に何か線刻されているが、今の時点では良く分らない。しかし、重要な意味を持つことだけは確かなように思われた。

9月22日(土)「うれしい発見」 前日、エサンボイ村からドシャンベ市内のタジキスタンホテルに到着、朝早く起きてビデオと写真資料の整理をする。画像処理ソフトで拡大したり画質調整をしたりして細かい部分まで検討してみる。そして、KKF04出土の仏像とKKF08出土の王様像とを見比べていると、両者とも拝火壇が描かれていることが判明する。なんと、まあ！こんなことがあるのか！とも思った。それは、私の期待通りの展開であつたからである。「中央アジア(タジキスタン)における仏教と異思想の交渉に関する調査・研究」という課題にぴったりの遺物ではないか。画像をもとに描画する。すぐにでもレポートを作成しておきたいという思いになった。これも多くの方々の縁、さらには仏縁に支えられた結果であると感謝する。



拝火壇(仏陀)



拝火壇(ミフル神)

カラ・イ・カフィルニガン遺跡調査報告

小野田 豪介

I 調査概要

1. はじめに

2004 年 3 月、当時のタジキスタンの日本領事館の三好臨時大使の引き合わせのもと、龍谷大学蓮池利隆が現地を視察、同年 8 月よりタジキスタン国立歴史博物館所蔵遺物の調査および国内遺跡の視察が開始された。2005 年から学術財団科学研究費を取得、2006 年 3 月にタジキスタン科学アカデミーと公式に合意書を交わして、現地調査をカラ・イ・カフィルニガン遺跡に定め、2006 年 9 月にラダンという地底レーダーを使用して、未調査地区の地中状況を探査した。そして 2007 年 9 月、そのデータの反応の濃い箇所を 2 区間選んで、試掘調査を行った。以下はその試掘調査の報告である。

2. 調査概要

調査は 2007 年 9 月 7 日から 20 日にかけて 14 日間行われた。現地では、遺跡南郊のエサンボイ村の電気施設の小屋を宿舎として提供してもらった。調査参加者は、日本側が、蓮池利隆（龍谷大学）、北善孝（龍谷大学 OB）、小川えりか（龍谷大学大学院生）、小野田豪介（檀王法林寺学芸員）の 4 名、タジク側が、ボボムロエフ・サイドムルド（タジク国立博物館館長）、ボボムロエフ・ボボ（タジク国立博物館）、ヤヒヨ（現地大学生）、ファールホド（ベンジケント博物館、15 日から参加）、ラジディーン、タフミナの 6 名、現地作業員として、グレズウムロドウ、サイドムル、ハッサン、フセイン、ジュラボイ、ジョリジョヌ、トフル、アーレシェール、アズビック、アイルラ、ハイレディン、ユンドーシュの 12 名、宿舎でのサポートとしてタルミラ 1 名、運転手としてミルゾフ、フェイスの 2 名の合計 25 名となった。

本調査では、前年度、遺跡の北側の未調査区域を地底探査した結果を受けて、反応の濃かった KKF04 地区と KKF08 の 2 区間を選び、10m×6m の範囲で試掘調査を行った。調査終了後は、遺跡保護の重要性から、調査地区を完全に埋め戻す作業を行った。

3. 位置と環境

カラ・イ・カフィルニガン遺跡は、タジキスタンの首都ドシャンベの南西約 80 キロの、コファルニフォン川流域に位置する。この付近では、中央アジアの大河、アムダリアに向かって南流するコファルニフォン川によって、ウズベキスタンとタジキスタンの国境が分けられており、川の西側はウズベキスタンで、その東側にカラ・イ・カフィルニガン遺跡は存在する。ウズベキスタン側にバーバタク山脈、タジキスタン側にムンドウ山脈という、どちらもピークが 2000m を越える山脈に挟まれた、狭い地形を形成しているが、遺跡付近は東西から支流が合流し、古くから集落が栄えていたようである。付近にはタジキスタンのエサンボイ村があり、対岸のウズベク側にはタルトガイと呼ばれる大きな集落がある。

この地域を含んだ、タジキスタン南西部からウズベキスタン南部およびアフガン北部に

かけては、トハリストンと呼ばれ、パミール高原に源流を持つアムダリアとその支流である、バフシュ川、コファルニフォン川、スルハンダリア川流域に、重要な遺跡が点在している。川の恩恵により肥沃な土地が形成され、古代交通の要衝としても栄えてきた場所である。特にカラ・イ・カフィルニガン遺跡は、ドシャンベ、もしくはバフシュ川流域のアジナテパやクフィールカラ遺跡からスルハンダリア流域の都市遺跡、テルメズ、カラテパに通ずる交通路上の重要な場所に存在していたと考えられる。

このカラ・イ・カフィルニガン遺跡は 1974 年から 78 年にかけて、ロシアの学者を中心として組織された南タジキスタン考古調査団によって、一部が調査されている。それによると南北 275m、東西 150m の城壁に囲まれた古代から中世にかけての城塞都市で、領主の住む内城（ツィタデリ）と一般住民の住んだ城壁内居住区（シャフリスタン）、城壁外の農民居住区（ラバト）からなっているとされている。城壁内居住区からは、7～8 世紀の仏教寺院も発見され、中央に台座のある本堂と周辺の回廊が検出されている。

II 遺跡

1. 基本層序

現地表面から 10cm ないし 15cm は表土に覆われている。その下には、イスラーム時代の墓地の痕跡を残す層がある。これらの墓地は 30cm から 50cm の大きさの石を墓穴の周囲に数個置き、墓標としている。この層は、埋葬する際に掘り返されているため、下層の遺物が包含されている。

このイスラーム墓地を除去すると、7 世紀から 8 世紀に比定されているトハラ時代の遺構が検出される。地表面からトハラの床面まではおよそ 2m 下がる。イスラーム墓地の層とトハラの層との間に、中世の遊牧民たちが長期滞在した際にできた、火を使用していたと認められる痕跡がまれに検出される。

2. 遺構

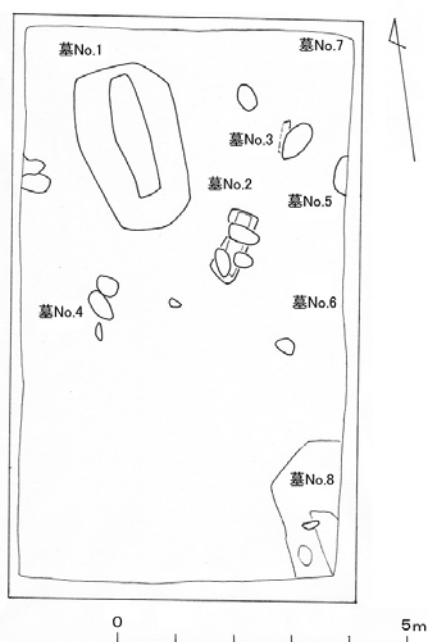
（1）イスラーム時代の墓地

この地域では、廃墟の周囲に墓をつくる習慣があるようで、トハラ時代の遺跡の周辺に多数のイスラーム時代の墓地が確認された。墓地からは、幼児から成人まで様々な年齢の埋葬者が混在となっている。埋葬方法は、埋葬し、周囲に数個の石を並べて墓標としている。この墓標の石は現地表面に露出しているものもある。随葬品は確認されていない。頭はすべて北を向いている。なお、この地域では、埋葬者の顔を西に向かせ、口に石を詰める風習があるようであるが、ここでは確認できなかった。

i KKF04 地区

8 基の墓を検出。みな北に頭を向ける。随葬品はなし。

KKE04 イスラーム墓地平面図



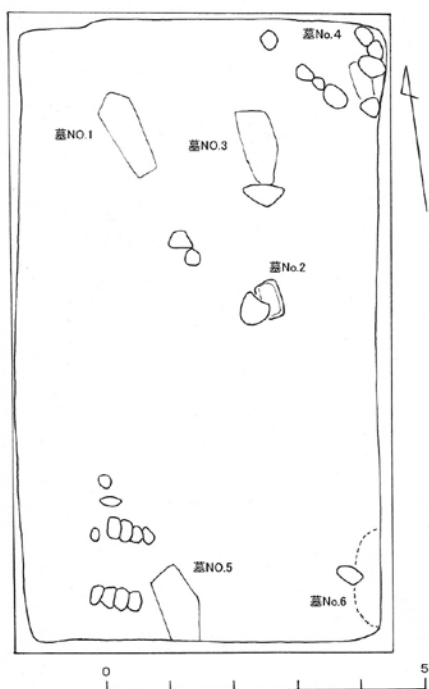
NO.	墓穴の 大きさ	埋葬者の 大きさ
1	2.80m	1.65m
2	1.20m	0.70m
3	0.80m	0.60m
4	0.60m	0.40m
5～8	壁際にあるため、大きさを確認できず	

ii KKF08 地区

6 基の墓を検出。みな北に頭を向ける。随葬品はなし。

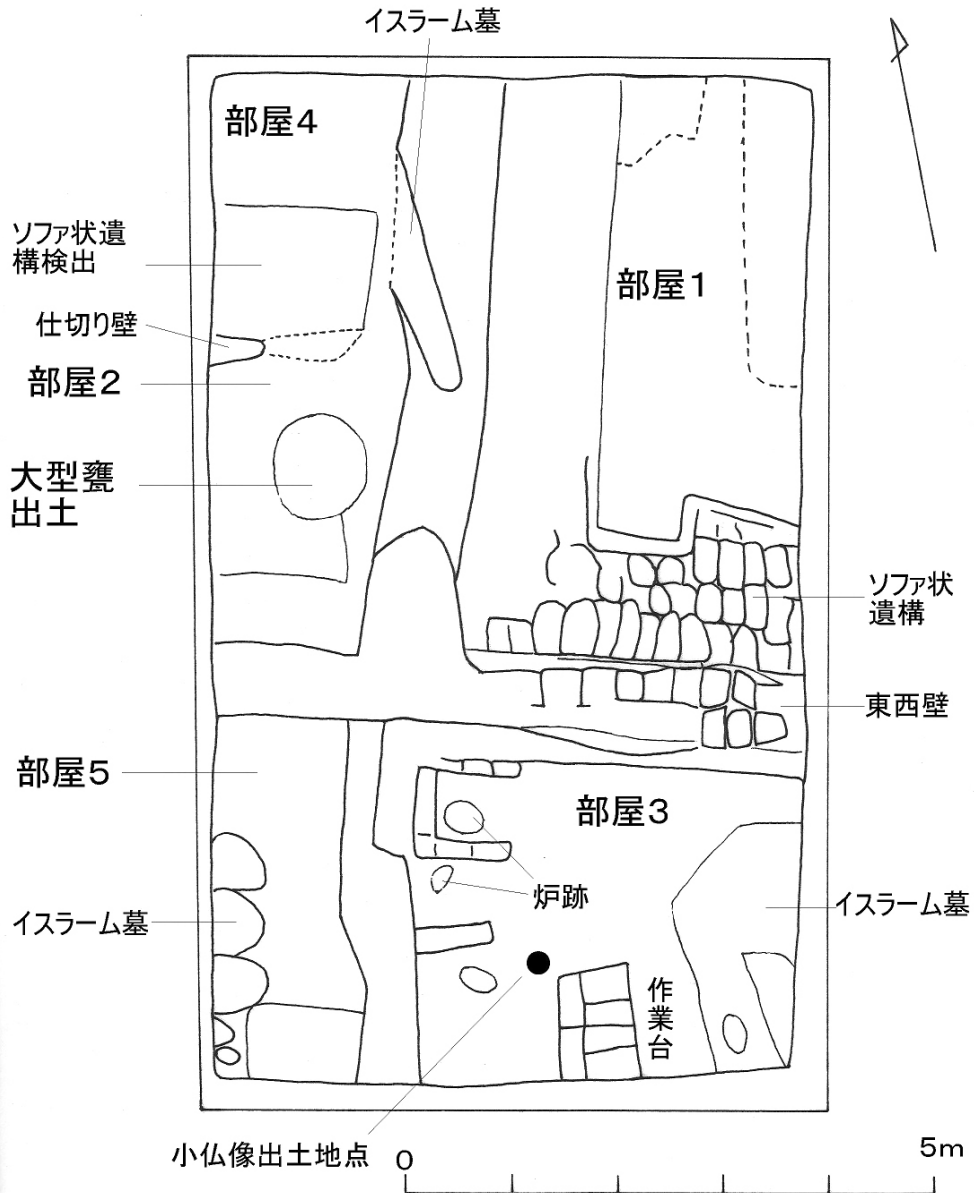
No. 2 の墓の埋葬者は頭部にドーム状の土器を被せてある（図 9）。No. 5 の埋葬者は、顔を西に向けてあるが、石は詰められていない。

KKF08 イスラーム墓地平面図



NO.	墓穴の 大きさ	埋葬者の 大きさ
1	2.0m	1.45m
2	1.10m	0.80m
3	1.02m	0.30m
4	0.65m	0.54m
5	—	1.70m
6	2.20m	1.70m

(2) トハラ時代
 i KKF04 地区
 KKF04 トハラ期平面図



A. 東西レンガ壁

地表面から 1m ほど掘り進めたところに、イスラーム墓地と平行して東西方向に伸びるレンガ壁を検出、その壁を追ってトハラ時代の遺構面の検出を試みた。その結果、南北にもレンガ壁によって部屋が仕切られ、合計 5 つの部屋を検出できた。部屋番号は検出順に割り振った。

東西壁によって仕切られた南北両側の部屋の床面から、壁上部までの高さは、高いところで 164cm である。レンガ壁はイスラーム墓地との切りあいによる破損が著しく、高さも原形を留めているのか疑問である。レンガは縦 40cm、横 26cm、厚さ 10cm に規格されているようである。一番高く積み重ねられているところで、8 段のレンガが確認できた。

東西壁の中央西よりのところで、北に向かう壁が検出でき、これによって、北側の部屋も仕切られていることがわかった。

B. 部屋－1

東西レンガ壁の北東部分。L の字型のソファ状ベッドを検出。これはレンガによって積まれている。レンガの規格は、東西壁と同一の 40×26cm のものである。ソファ上部と床面の高さはおよそ 50cm。床面北側にレンガ状の床面が検出されたが、その東側付近に燃焼部分があり、木炭が多く出土しているため、不明瞭となっている。ソファは北側に伸びている。床面より鉄製ナイフ検出。

C. 部屋－2

東西レンガ壁の北西部分。この部屋より、大量の土器が出土（図 18）。大型土器 3 点（破損）、完形ポット 1 点、茶碗 4 点。これらはトハラ時代の特色が顕著である。また部屋の北側に高さ 90cm の大型の完形甕が出土。この甕には蓋が被せてあったが（図 19）、中には何も入っていない。甕は床面より掘られて埋められており、なにかを貯蔵したものと推測される。床面よりレンガ壁の上部までの高さはおよそ 90cm。部屋 1 とは南北のレンガ壁によって仕切られている。

D. 部屋－3

東西レンガ壁の南東部分。壁の南側に 2 基の炉跡を検出した。また部屋の南端にはレンガで積まれた作業台と見られる遺構も検出され、多くのテラコッタも出土していることから工房などの作業空間ではないかと推測している。

作業台のレンガの規格は、50×20cm で、床面からの高さはおよそ 15cm である。炉を形成しているレンガは 50×20cm、26×20cm と二通りある。炉からは鉄滓も検出された（図 24）。

またこの部屋の、炉と作業台の間の床面より少し高い地点から、完形の小仏像のテラコッタの型が出土した。

E. 部屋－4

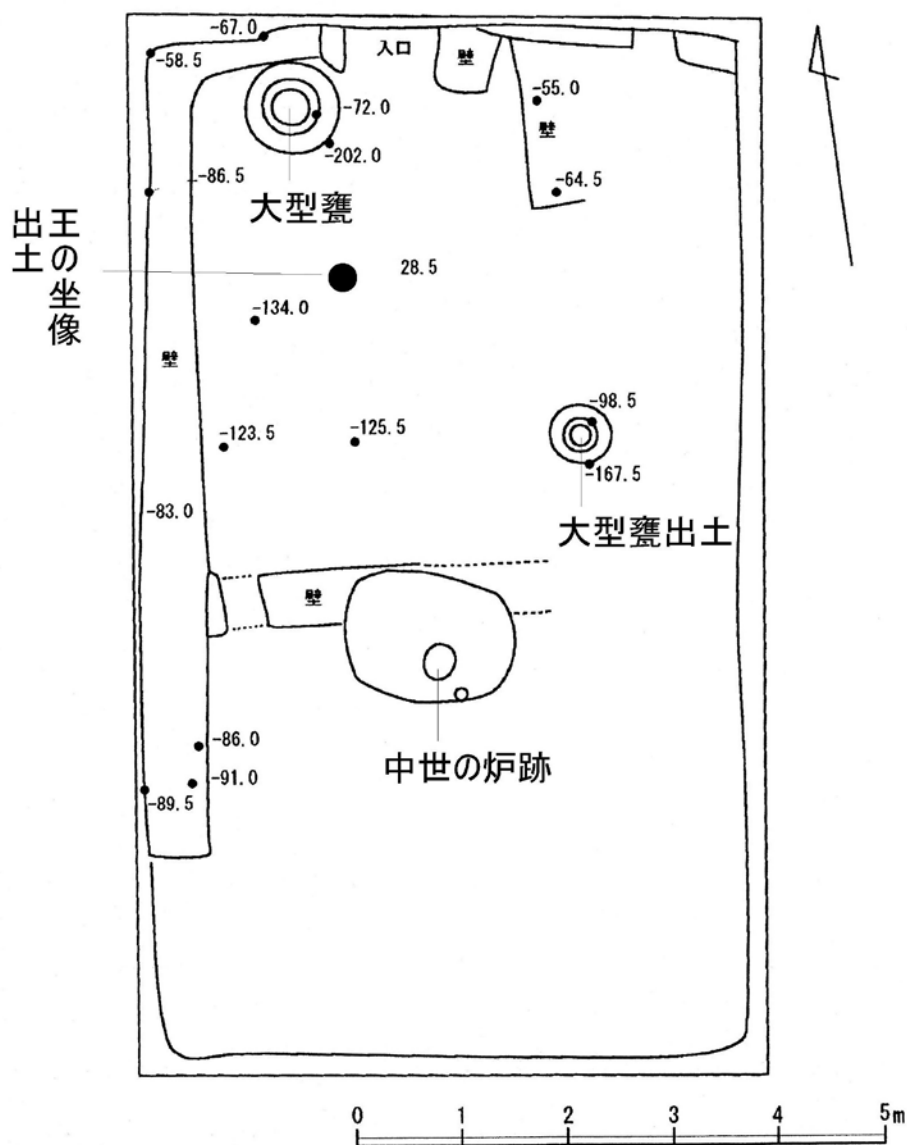
遺構の北西隅、部屋 2 の北側。当初は部屋 2 の続きと見られていたが、その境に仕切り壁が検出されたため、新たに部屋番号を設けることとなった。部屋の南側、仕切り壁沿いにレンガ積みのソファ状遺構を検出。レンガの規格は 40×26cm。仕切り壁のレンガは 20×26cm で、壁上部とソファの高さはおよそ 70cm。この部屋は、墓 1 によって切られているため、床面は確認できなかった。

F. 部屋－5

遺構の南西隅。ここも墓穴によって切られており、床面等確認できなかった。部屋3に続く可能性もある。ここより、青銅品や馬型のテラコッタが数個出土している。

ii KKF08 地区

KKF08 トハラ期平面図



ここは、イスラームの墓地による切り合いが目立ち、また、中世の遊牧民による遺構も見られるため（中央に炉跡を検出）、トハラ時代の遺構の検出に時間を要した。わずかに北側に入り口と見られるレンガ状の遺構や、西側に壁と思しき痕跡を確認するにとどまった。しかし、この地区からのトハラ時代の層からは、指輪などの青銅品や、王の坐像のテ

ラコッタ、釉薬塊（図 28）なども出土し、その種類、量とも豊富であった。

またここから 1 m を超える大型の甕も出土している（図 29）。この大型甕には漆喰が塗られており、肉などの食料を保存するために使用されていたとサイドムルド館長は指摘している。

3. 遺物

本調査で収集した主要な遺物を取り上げる。本調査では、調査期間の都合上、遺物専門の係りが遺物の精査と帳面記録を、現地で発掘調査と平行して行うこととなった。そのため、我々の現地滞在中にすべての出土遺物の記録を取り得なかった事を記しておきたい。

i 塑像及びテラコッタ

- ・王の坐像 KKF08 のトハラ層より出土。頭部なし。左手に小型の拝火壇を持つミフル神像と考えられる。9.0×5.0 （遺物 No. 355—図 30）
- ・仏像の型 KKF04 より出土。完形品。眉間に描かれた白毫（相とは仏陀像の特徴をあらわす。テラコッタをつくる型であると思われる。10.0×4.0 （遺物 No. 181—図 31）
- ・仏陀像 地表採集。衣文をまとった足の部分のみ。6.0×5.0 （遺物 No. 62—図 32）
- ・馬のテラコッタ KKF04 より 3 点。（遺物 No. 204、205、206— KKF08 より 2 点。（遺物 No. 358、359—図 33） いずれも高さ 6～8cm。
- ・獅子坐像付灯明皿 KKF08 より出土。キャンドル台と思われる皿の縁に獅子の像がつく。直径 9.0、高さ 5.0 （遺物 No. 391—図 34）

ii コイン

- ・ KKF04 のイスラーム墓地層より出土 2.7cm （遺物 No. なし—図 35）
- ・ KKF08 出土 2.2cm （遺物 No. なし—図 35）

iii 青銅品

- ・ 鈴 KKF04 部屋—5 より出土（遺物 No. なし—図 36）
- ・ イヤリング KKF08 出土（遺物 No. なし—図 37）
- ・ 指輪 KKF08 出土 直径 2.3cm （遺物 No. なし—図 38）

iv 鉄製品

- ・ 鉄製ナイフ KKF04 部屋—1 より出土（遺物 No. なし—図 39）

v 土器

- ・ ハンドル、注ぎ口付壺 KKF04 部屋 2 より出土。完形品。(遺物 No. 132)
- ・ 小壺 KKF04 部屋—2 より出土。完形品。4 点。(遺物 No. 136~139)

以上 5 点は一括出土 (図 40)

- ・ 灯明皿 KKF04 出土 3 点 (遺物 No. 133~135—図 41) KKF08 出土 6 点 (遺物 No. 82、185、198、389)

vi その他

- ・ 羊骨玩具 KKF04 部屋 2 より出土。羊の背骨を使った遊具。10 点。(遺物 No. 120~127、182、190 図 42) KKF08 より出土、7 点 (遺物 No. 360)

Ⅲ まとめ

今回、限られた時間の中で、10×6m の区域を 2 箇所選んで試掘を行ったので、遺構そのものの全容を知りうることはできなかったが、いずれの地点でも求めていたトハラ期の遺構を検出できたことは、大きな成果である。また、前年に行った地中探査レーダー、ラダンのデータに関して、現地の土壌との適応性から懐疑的な向きもあったが、データ通りの成果を得られたことは、今後の調査にも生かされてくることと思われる。

調査において KKF04 地区からトハラ期の工房址が検出された。これは同じ空間の中で、炉跡 2 基に加え作業台を検出できたことで明らかである。また同地区から、多くの完形土器や馬などのテラコッタ片、または仏像の型などが出土したこともそれを裏付けてくれる。

また遺物では、トハラ時代のものが数多く出土したが、特筆すべきは仏像のテラコッタの型を発見である。本調査隊蓮池氏が指摘するように、白毫相を有し、明らかな仏の特徴を現した仏像の足元にゾロアスター教を象徴する拝火壇が描かれ、仏像の右手が差し伸べられている。これはゾロアスター教と仏教が習合していたことを示す好資料であり、この像の持つ意義は大きい。また、小型テラコッタの型であるということも、一般の人々が入手し信仰の対象となりうるもので、世俗の人々によって信仰された大乘仏教の性格を明示している。KKF08 からはミフル神像とみられる遺物も出土しており、このようにこの遺跡を解明することによって、当時の中央アジアで行われていたゾロアスター教と仏教の習合した信仰形態を知る手がかりになるであろう。今後の調査意欲を高められるものである。

今後の調査の課題として、遺跡保護の問題をあげておきたい。この地域は乾燥した気候であるが、3 月を中心に春先には雨期が訪れ、大量の降水量をもたらす。またパミールからの雪解け水も加わって、毎年のように河川が氾濫している。こうした春先の雨期の影響で、以前に発掘されたトハラ時代の遺構も雨曝しの状態で、レンガ部分の侵食が激しく、原型を留めていないものが多い。今回は試掘調査ということで、調査終了後に埋め戻し作業を行ったが、今後調査範囲が広がっていく場合、遺跡保護の問題とどう向き合っていくのが課題となろう。

IV 写真 (1)

	
図 1 遺跡東側の城壁より南を望む。	図 2 遺跡東側の城壁より西を望む。正面が今回発掘した地区
	
図 3 遺跡東側の城壁より北を望む。	図 4 KKF04 地区発掘前状況
	
図 5 KKF08 地区発掘前状況	図 6 地表に露出しているイスラーム墓石。 KKF08

IV 写真(2)

	
図 7 KKF04 の No. 1 墓の発掘作業	図 8 No. 1 墓の埋葬者
	
図 9 KKF08 の No. 2 墓の頭部を覆うドーム状土器。	図 10 KKF08 の No. 2 墓
	
図 11 KKF04 の東西壁検出状況	図 12 左に同じ

IV 写真 (3)



図 1 3
KKF04 全景 北西から

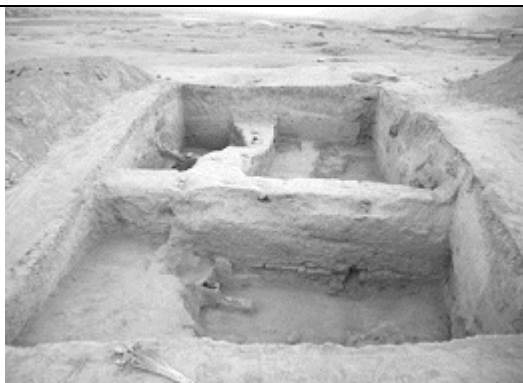


図 1 4
KKF04 全景 南から



図 1 5
KKF04 部屋 1 全景



図 1 6
ソファ状ベッド遺構



図 1 7
KKF04 部屋 2



図 1 8
KKF04 部屋 2 大量土器出土状況

IV 写真（４）

	
図 1 9 部屋 2 大型甕の蓋出土状況	図 2 0 大形甕取り上げ状況
	
図 2 1 KKF04 部屋 3 全景	図 2 2 部屋 3 作業台（左）と炉跡
	
図 2 3 炉跡	図 2 4 炉跡の鉄滓

IV 写真（5）

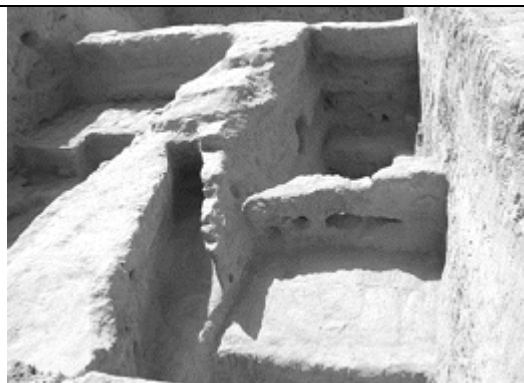


図 2 5
KKF04 部屋 4

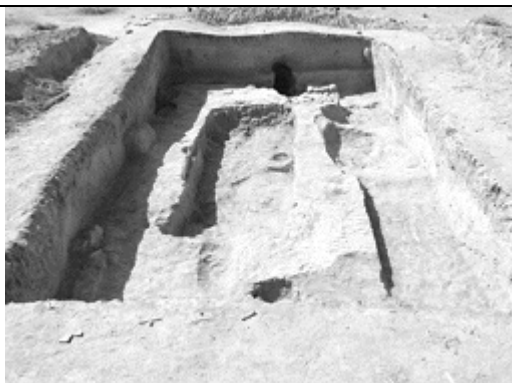


図 2 6
KKF08 全景 北から



図 1 7
KKF08 全景 南東から

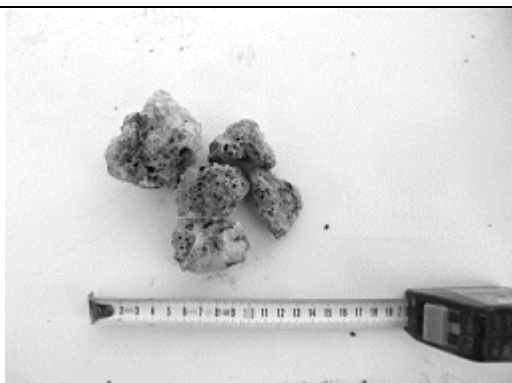


図 2 8
釉薬塊

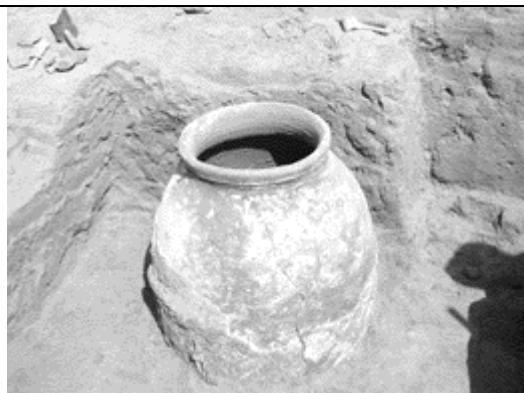
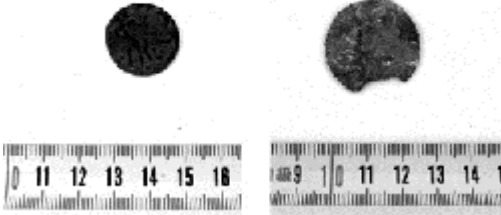


図 2 9
KKF08 出土 大型甕

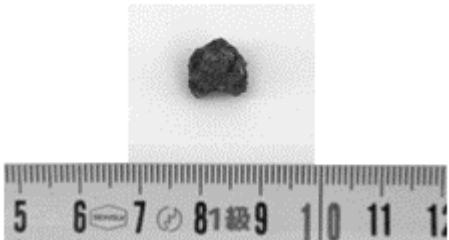
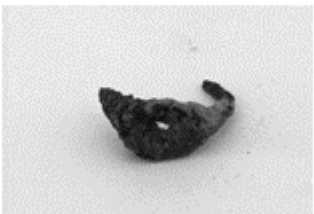
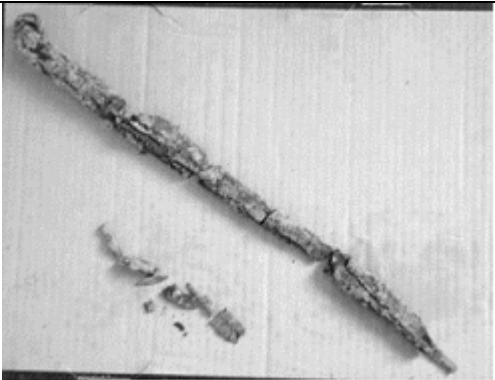


図 3 0
男性坐像テラコッタ（頭部なし）

IV 写真（6）

	
図 3 1 テラコッタ仏像の型	図 3 2 仏像の足部
	
図 3 3 獅子像付灯明皿	図 3 4 馬のテラコッタ
	
図 3 5 コイン(左)KKF04 出土 (右) KKF08 出土	図 3 6 鈴断片

IV 写真（7）

	
図 3 7 イヤリング断片	図 3 8 指輪断片
	
図 3 9 鉄製ナイフ	図 4 0 取手・注ぎ口付きポットと 完形コップ土器 4 点
	
図 4 1 燈明皿(チラク)KKF04 出土	図 4 2 羊骨玩具

2007年遺物リスト] (1)

NO.	名前(主要リスト#)	素材	技法	色	場所	出土層	写真
1	取っ手のある壺(水差し)の上縁破片	粘土	陶工	黄	4	表層部	11
2	取っ手のある壺(水差し)の上縁破片	粘土	陶工	明るい黄	4	表層部	11
3	皿の上縁破片	粘土	陶工	赤	4	表層部	11
4	皿の上縁破片	粘土	陶工	黄	4	表層部	11
5	壺の上縁破片	粘土	陶工	暗い赤	4	表層部	11
6	壺の上縁破片	粘土	陶工	赤	4	表層部	11
7	壺の上縁破片	粘土	陶工		4	表層部	11
8	大壺の縁部破片	粘土	陶工		4	表層部	11
9	釉薬のあるワインカップの上縁破片	粘土	陶工		4	表層部	11
10	壺の細首部(スタンプ入)破片	粘土	陶工		4	表層部	12
11	壺の側面(波紋入)破片	粘土	陶工	黄	4	表層部	12
12	閉口型セラミックの上縁破片	粘土	陶工	黄	4	表層部	12
13	閉口型セラミックの上縁破片	粘土	陶工	赤	4	表層部	12
14	薄型セラミックの上縁破片	粘土	陶工	暗い赤	4	表層部	12
15	薄型セラミックの上縁破片	粘土	陶工	暗い赤	4	表層部	12
16	閉口型セラミックの上縁破片	粘土	陶工	黄	4	表層部	12
17	閉口型セラミックの上縁破片	粘土	陶工		4	表層部	12
18	薄型壺の側面の上縁破片	粘土	陶工	赤	4	表層部	12
19	壺の側面(波紋入)の上縁破片	粘土	手製		4	表層部	12
20	釜の上縁破片	粘土	陶工		4	1層	40
21	壺の側面(波紋入)のハンドル部分	粘土	陶工		4	表層部	40
22	大壺の縁部破片	粘土	陶工		4	1層	40
23	壺の上縁部	粘土	陶工		4	1層	40
24	壺の上縁部(ハンドル付)	粘土	陶工		4	1層	40
25	壺の側面(波紋入)	粘土	陶工		4	1層	40
26	釜の上縁	粘土	手製		4	1層	40
27	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	4	1層	40
28	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	4	1層	40
29	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	4	1層	40
30	(ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	暗い赤	4	1層	40
31	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	4	1層	40
32	大壺の底部	粘土	手製		4	1層	40
33	釜の上縁部	粘土	手製		4	1層	
34	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	8	1層	55
35	釜の上縁部	粘土	手製	黄	8	1層	55
36	化粧土の壺の側面部	粘土	手製	赤	8	1層	55
37	壺の側面(波紋入り)	粘土	陶工	黄	8	1層	55
38	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	8	1層	55
39	釜の上縁部	粘土	手製		8	1層	55
40	ハンドル付ポットのハンドル	粘土	手製	黄	8	1層	56
41	釜の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	56
42	大壺の底部	粘土	手製	灰色	8	1層	59
43	大壺の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	56
44	壺の側面部(波紋入り)	粘土	陶工		8	1層	56
45	大壺の上縁部	粘土	陶工		8	1層	56
46	壺の側面(波紋入り)	粘土	手製		8	1層	57
47	大壺の上縁部	粘土	陶工		8	1層	57
48	釜の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	57
49	壺の側面(波紋入り)	粘土	手製		8	1層	57
50	フライパンの破片(?)	粘土	手製		8	1層	57
51	壺の底部の破片	粘土	陶工	赤	8	1層	58
52	壺の底部の破片	粘土	陶工	黄	8	1層	58
53	(ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	8	1層	58
54	深皿の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	58
55	(病人用の吸飲み)の側面	粘土	陶工	黄	8	1層	58
56	大壺の底部	粘土	手製	黄	8	1層	58
57	テラコッタの破片	粘土	手製		8	1層	6
58	(自動紡錘車)	粘土	手製		8	1層	15

2007年遺物リスト] (2)

59	(自動紡錘車)	大理石	手製		8	1層	15
60	(自動紡錘車)	大理石	手製		8	1層	15
61	壺の動物型ハンドルのテラコッタ破片	粘土	手製	赤	8	1層	38
62	テラコッタの破片(仏陀像)(#1)	粘土	型	暗い赤	地表	object no.1	3
63	ワインカップの破片(2片)	粘土	陶工	赤	8	1層	37
64	壺の上縁部	粘土	陶工	明るい黄	8	1層	60
65	壺の側面部(波紋入り)	粘土	陶工	明るい黄	8	1層	60
66	壺の上縁部	粘土	陶工	暗い赤	8	1層	60
67	壺の上縁部	粘土	手製		8	1層	60
68	皿の底部	粘土	陶工	暗い赤	8	1層	60
69	薄型壺の側面部	粘土	陶工	暗い赤	8	1層	60
70	壺の上縁部	粘土	陶工	明るい黄	8	1層	61
71	壺の上縁部	粘土	手製	明るい黄	8	1層	61
72	薄型壺の側面部(二色層)	粘土	陶工	赤・黄	8	1層	61
73	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	61
74	壺の側面(ハンドル付)	粘土	陶工	赤	8	1層	35
75	VASEの上縁部(波紋・ハンドル付)	粘土	陶工	黄	8	1層	61
76	壺の上縁部	粘土	手製	赤	8	1層	61
77	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	8	1層	62
78	壺の上縁部	粘土	手製	明るい黄	8	1層	62
79	釜の上縁部	粘土	陶工	明るい黄	8	1層	62
80	壺の側面部(菱形スタンプ入り)	粘土	陶工	黄	8	1層	62
81	ワインカップの脚の台座部	粘土	陶工	赤	8	1層	63
82	灯明皿(3台)	粘土	手製		8	1層	67
83	壺の上縁部	粘土	手製	暗い黄	8	1層	33
84	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	62
85	釜の上縁部	粘土	陶工	明るい赤	8	1層	62
86	壺のハンドル部	粘土	手製	明るい赤	8	1層	63
87	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	63
88	壺の底部	粘土	陶工		8	1層	63
89	壺の側面部の3破片(格子紋様)	粘土	陶工	赤	8	1層	66
90	ハンドル付の壺の上縁部	粘土	陶工	黄	8	1層	65
91	VASEの上縁部	粘土	陶工	暗い黄	8	1層	63
92	釜の上縁部	粘土	陶工	明るい赤	8	1層	63
93	壺の側面部(波紋入)	粘土	陶工	黄	8	1層	64
94	釜の上縁部	粘土	陶工	明るい赤	8	1層	64
95	釜の上縁部	粘土	陶工	明るい黄	8	1層	64
96	ハンドル付壺の側面部	粘土	陶工		8	1層	65
97	壺の上縁部	粘土	手製	黄	8	1層	33
98	釜の上縁部	粘土	手製	明るい赤	8	1層	64
99	壺の側面部(波紋入り)	粘土	陶工	暗い赤	8	1層	64
100	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	8	1層	64
101	壺の上縁部	粘土	手製	明るい黄	8	1層	33
102	壺の底部	粘土	陶工		8	1層	34
103	釜の上縁部	粘土	陶工	暗い赤	8	1層	64
104	壺の上縁部2破片	粘土	手製		4	2層	31
105	壺の底部(3破片)	粘土	手製	黄	4	2層	36
106	壺の側面部(紋様入り)	粘土	手製	赤	4	2層	32
107	壺の底部	粘土	陶工	赤	4	2層	32
108	壺の側面部(ハンドル付)	粘土	手製		4	2層	32
109	薄型VASEの上縁部	粘土	陶工	明るい黄	4	2層	32
110	深皿の上縁部	粘土	陶工	暗い赤	4	2層	32
111	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	2層	52
112	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	2層	52
113	壺のハンドル部	粘土	手製	黄	10	2層	52
114	釜の上縁部	粘土	手製		10	2層	52
115	釜のハンドル部	粘土	手製		10	2層	52
116	壺の上縁部	粘土	手製	黄	10	2層	53
117	壺の底部	粘土	手製	黄	10	2層	54

2007年遺物リスト(3)

118	壺の底部	粘土	手製	黄	10	2層	54
119	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	10	1層	54
120	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
121	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
122	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
123	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
124	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
125	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
126	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
127	羊骨玩具(#7)	羊骨	—	—	10	Room NO.2	16
128	(自動紡錘車)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	14
129	(自動紡錘車)	石	—	—	10	Room NO.2	14
130	(自動紡錘車)	石	—	—	10	Room NO.2	15
131	ワインカップの脚台	粘土	陶工	赤	10	Room NO.2	30
132	ハンドル及び注ぎ口付壺(#5)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	27
133	キャンドル(#17)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	28
134	キャンドル(#17)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	28
135	キャンドル(#17)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	28
136	小壺(#6)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	26
137	小壺(#6)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	26
138	小壺(#6)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	26
139	小壺(#6)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	26
140	ひねったハンドル付壺の縦半分	粘土	手製	—	10	Room NO.2	43
141	釜の上縁部	粘土	手製	—	10	Room NO.2	44
142	ハンドル付釜の側面	粘土	手製	—	10	Room NO.2	44
143	ひねったハンドル付釜の底部	粘土	手製	—	10	Room NO.2	44
144	釜の上縁部	粘土	手製	—	10	Room NO.2	44
145	壺の上縁部	粘土	手製	—	10	Room NO.2	44
146	壺の底部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.2	45
147	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.2	45
148	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.2	45
149	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.2	45
150	壺の蓋(ハンドル、紋様付)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	46
151	壺の側面部(ハンドル付)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	47
152	ひねりハンドル付釜の底部と側面部	粘土	手製	—	10	Room NO.2	23
153	釜の側面部(4破片)	粘土	手製	—	10	Room NO.2	42
154	ハンドル付釜の側面部	粘土	手製	黄	10	ゴミ捨て場	72
155	壺の底部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.2	72
156	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.2	72
157	壺のハンドル部	粘土	手製	黄	10	Room NO.2	73
158	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.2	72
159	壺の底部	粘土	手製	黄	10	Room NO.2	72
160	壺の底部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.2	72
161	ハンドル付壺の側面部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	75
162	ワインカップの脚台部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	72
163	壺のハンドル部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	73
164	壺のハンドル部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	73
165	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	74
166	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	70
167	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	51
168	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	70
169	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	68
170	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	68
171	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	68
172	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	68
173	釜の底部	粘土	手製	—	10	ゴミ捨て場	69
174	壺の側面部(紋様入り)	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	68
175	壺のハンドル部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	68
176	釜の底部	粘土	手製	—	10	ゴミ捨て場	71

2007年遺物リスト] (4)

177	釜の底部	粘土	手製	黄	10	1層	50
178	釜の底部	粘土	手製		10	1層	50
179	壺の上縁部	粘土	手製		10	1層	74
180	釜の上縁部	粘土	手製		10	1層	74
181	マトリックス(テラコッタ仏像)(#14)	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	2
182	羊骨玩具	羊骨	—	—	10	2層	16
183	自動紡錘車(2つ)	粘土	手製		10	2層	14
184	ハンドル付かま	粘土	手製		11	1層	76
185	キャンドル	粘土	手製		11	1層	29
186	壺の底部	粘土	陶工		11	1層	77
187	壺の側面部	粘土	陶工	赤	11	1層	77
188	皿の上縁部(紋様入り)	粘土	陶工	赤	11	1層	78
189	皿の上縁部	粘土	陶工	赤	11	1層	78
190	羊骨玩具	羊骨	—	—	11	1層	16
191	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	1層	78
192	壺のハンドル部	粘土	陶工	黄	11	1層	80
193	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	1層	78
194	釜の上縁部	粘土	手製		11	1層	78
195	ハンドル付壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	1層	80
196	壺の側面部(紋様入)	粘土	手製	赤	11	1層	78/81
197	壺の上縁部	粘土	手製	黄	11	1層	79
198	キャンドル	粘土	手製		11	1層	29
199	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	1層	77
200	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	11	1層	77
201	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	1層	77
202	壺の側面部((紋様入)	粘土	手製	赤	11	1層	77
203	自動紡錘車	石	—	—	11	1層	15
204	馬のテラコッタ破片	粘土	手製	赤	10	1層	49
205	馬のテラコッタ破片	粘土	手製	赤	10	1層	49
206	馬のテラコッタ破片	粘土	手製	黄	10	1層	49
207	ハンドル付釜の破片	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	48
208	フライパン	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	48
209	ハンドル付釜の上縁部	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	48
210	自動紡錘車	大理石	—	—	11	1層	13
211	自動紡錘車	石	—	—	11	1層	13
212	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	1層	126
213	釜の上縁部	粘土	手製	赤	10	Room NO.1	99
214	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.1	99
215	壺の底部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.1	99
216	釜の上縁部	粘土	陶工		10	Room NO.1	99
217	壺の側面部	粘土	陶工		10	Room NO.1	99
218	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.1	100
219	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.1	100
220	壺のハンドル部	粘土	手製	赤	10	Room NO.1	99
221	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.1	101
222	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.1	101
223	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.1	101
224	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.1	101
225	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	10	Room NO.1	99
226	壺の脚部	粘土	陶工	黄	10	Room NO.1	101
227	すりこぎ棒	石	—	—	10	地平上	102
228	(jug)	粘土	陶工	赤	11	地平上	24
229	キャンドルの破片	粘土	陶工	黄	10	1層	25
230	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	1層	94
231	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	1層	94
232	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	10	1層	94
233	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	10	1層	94
234	ハンドル付壺の側面部	粘土	陶工	黄	10	1層	94
235	釜の上縁部(2片)	粘土	陶工		10	1層	95

2007年遺物リスト(5)

236	壺の上縁部	粘土	手製		10	1層	96
237	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	1層	96
238	壺の側面部((波紋入)	粘土	手製	黄	10	1層	96
239	釜の上縁部	粘土	手製	赤	10	1層	97
240	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	1層	97
241	壺の底部	粘土	陶工		11	1層	97
242	釜の上縁部	粘土	手製		11	1層	97
243	壺の底部	粘土	陶工		11	1層	98
244	壺の底部	粘土	陶工		11	1層	98
245	皿の破片	粘土	陶工	黄	11	地平上	109/112
246	壺の上縁部	粘土	陶工		11	地平上	113
247	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	109
248	釜の上縁部	粘土	手製		11	地平上	109
249	ハンドル付壺の側面部	粘土	陶工	黄	11	地平上	110
250	ハンドル付壺の側面部((紋様入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	110
251	皿の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	111
252	壺のハンドル部	粘土	陶工	黄	11	地平上	111
253	壺の底部	粘土	陶工		11	地平上	111
254	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	111
255	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	118
256	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	126
257	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	114
258	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	111
259	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	111
260	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	114
261	壺の上縁部(紋様入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	
262	釜の上縁部(紋様入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	115
263	壺の側面部(紋様入)	粘土	陶工	赤	11	地平上	116
264	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	114
265	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	113
266	皿の破片	粘土	陶工	赤	11	地平上	114
267	壺の底部	粘土	陶工	黄	11	地平上	119
268	壺の側面部	粘土	陶工	赤	11	地平上	114
269	壺の側面部	粘土	陶工	黄	11	地平上	114
270	壺の上縁部	粘土	陶工		11	地平上	113
271	壺の上縁部(紋様入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	117
272	釜の側面部	粘土	手製	黄	11	地平上	120
273	釜の脚台	粘土	陶工	黄	11	地平上	128
274	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	119
275	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	118
276	壺の側面部(紋様入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	118
277	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	118
278	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	118
279	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	118
280	すりこぎ棒の破片	粘土	手製	赤	11	地平上	122
281	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	119
282	壺の底部	粘土	陶工	黄	11	地平上	121
283	ハンドル付壺の側面部	粘土	陶工	黄	11	地平上	121
284	壺の上縁部(紋様入)	粘土	陶工	赤	11	地平上	124
285	壺の底部(3破片)	粘土	陶工	黄	11	Room NO.1	92
286	釜の上縁部	粘土	手製		11	Room NO.1	89
287	壺の底部	粘土	手製		11	Room NO.1	89
288	壺の底部	粘土	陶工	黄	11	Room NO.1	89
289	皿の上縁部(紋様入)	粘土	手製	黄	11	Room NO.1	89
290	釜の底部	粘土	手製		11	Room NO.1	89
291	皿の上縁部	粘土	陶工	灰色	11	Room NO.1	90
292	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	Room NO.1	90
293	ハンドル付壺の側面部	粘土	陶工	赤	11	Room NO.1	90
294	壺の底部	粘土	陶工		11	Room NO.1	90

2007年遺物リスト] (6)

295	釜の上縁部(2片)	粘土	手製		11	Room NO.1	90
296	壺の底部	粘土	陶工	黄	11	Room NO.1	91
297	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	11	Room NO.1	91
298	釜の上縁部	粘土	手製	黄	11	Room NO.1	91
299	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	11	Room NO.1	91
300	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	Room NO.1	91
301	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	91
302	すりこぎ棒	石	一	一	11	地平上	103
303	壺の底部	粘土	手製		11	地平上	93
304	壺の底部	粘土	手製		11	地平上	93
305	壺の底部	粘土	手製		11	地平上	93
306	ハンドル付釜の上縁部	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	87
307	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	85
308	釜の上縁部	粘土	手製	黄	10	ゴミ捨て場	85
309	紋様入り蓋の破片	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	88
310	釜の上縁部	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	85
311	壺のハンドル部	粘土	手製	黄	10	ゴミ捨て場	87
312	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	85
313	釜の上縁部	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	85
314	釜の上縁部	粘土	陶工	赤	10	ゴミ捨て場	85
315	釜の上縁部	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	86
316	壺の底部	粘土	手製	黄	10	ゴミ捨て場	86
317	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	86
318	壺の底部	粘土	手製		10	ゴミ捨て場	86
319	壺の底部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	82
320	壺の底部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	82
321	壺の底部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	83
322	壺の底部	粘土	陶工	黄	10	ゴミ捨て場	84
323	蓋の破片	粘土	手製	黄	10	ゴミ捨て場	105
324	紋様入り壺の側面部(4破片)	粘土	陶工	赤	11	地平上	127
325	壺の底部(2破片)	粘土	陶工	赤	11	地平上	140
326	皿(2破片)	粘土	陶工	黄	11	地平上	141
327	ハンドル付壺の側面部(紋様入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	129
328	ハンドル付壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	129
329	((ビールグラス形)の上縁部(2破片)	粘土	陶工	赤	11	地平上	130
330	皿の上縁部(波紋入)	粘土	陶工	赤	11	地平上	131
331	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	133
332	皿の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	133
333	皿の上縁部(波紋入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	132
334	皿の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	133
335	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	133
336	壺の側面部(波紋入)	粘土	陶工	黄	11	地平上	132
337	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	135
338	壺のハンドル部(紋様入)	粘土	陶工	赤	11	地平上	134
339	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	135
340	釜の上縁部	粘土	手製		11	地平上	135
341	壺の底部	粘土	陶工		11	地平上	135
342	皿の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	135
343	釜の上縁部	粘土	手製	赤	11	地平上	136
344	釜の上縁部	粘土	手製	赤	11	地平上	136
345	釜の上縁部	粘土	陶工	灰色	11	地平上	136
346	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	137
347	壺の底部	粘土	陶工	黄	11	地平上	136
348	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	地平上	142
349	釜の上縁部	粘土	手製		11	地平上	136
350	釜の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	137
351	壺の上縁部	粘土	手製	赤	11	地平上	137
352	壺の上縁部	粘土	手製		11	地平上	138
353	自動紡錘車	石	一	一	11	地平上	17

2007年遺物リスト(7)

354	蓋の取っ手	粘土	手製	赤	11	地平上	18
355	テラコッタ破片	粘土	型	赤	11	2層	1
356	自動紡錘車(2片)	石	—	—	11	地平上	13
357	自動紡錘車	石	—	—	11	地平上	13
358	馬のテラコッタ(#10)	粘土	手製		11	地平上	21
359	馬のテラコッタ(#10)	粘土	手製		11	地平上	22
360	羊骨玩具(七片)	羊骨	—	—	11	地平上	19
361	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	125
362	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	125
363	壺の底部	粘土	陶工	赤	11	地平上	125
364	壺の底部	粘土	陶工	黄	11	地平上	125
365	壺の側面部	粘土	陶工	黒	11	地平上	123
366	皿	粘土	陶工	赤	11	地平上	20
367	(製粉器?)	石	—	—	10	Room NO.2	
368	ワインカップ(3破片)	粘土	陶工	赤	11	1層	143
369	臼	石	—	—	10	Room NO.2	104
370	臼	石	—	—	10	Room NO.2	104
371	すりこぎ棒	石	—	—	10	Room NO.2	103
372	すりこぎ棒	石	—	—	10	Room NO.2	103
373	—	—	—	—	—	—	—
374	ワインカップ(7破片)	粘土	陶工	赤	11	2層	107
375	((ビールグラス形)の上縁部	粘土	陶工	赤	11	2層	
376	皿の上縁部	粘土	陶工	赤	11	2層	
377	皿の上縁部	粘土	陶工	赤	11	2層	
378	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	2層	
379	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	2層	
380	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	2層	
381	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	2層	
382	蓋の破片	粘土	手製		11	2層	
383	皿の上縁部	粘土	陶工	黄	11	2層	
384	壺の上縁部	粘土	陶工	黄	11	2層	
385	羊骨玩具(2片)	羊骨	—	—	11	2層	
386	ビーズ	大理石	—	—	11	2層	106
387	指輪の破片	()	—	—	11	2層	106
388	羊骨玩具(2片)	羊骨	—	—	11	地平上	
389	キャンドル	粘土	手製		11	地平上	144
390	壺の上縁部	粘土	陶工	赤	11	地平上	
391	獅子坐像テラコッタ(#19)	粘土	手製	黄	11	1層	108
392	レンガの破片	粘土	手製		11	1層	139
—	コイン(#2)	—	—	—	8	—	4
—	コイン(#2)	—	—	—	4	—	5
—	青銅器(スズ?)(#3)	青銅	—	—	4	—	7
—	鉄製品(3点)	鉄	—	—	?	—	8
—	青銅品(イヤリング?)(#15)	青銅	—	—	8		9
—	指輪(#21)	青銅			?		10
—	鉄製品	鉄					39
—	石製品	石					41
	壺(完形品)(#4)	粘土			4		
	甕(完形品)(#8)	粘土			4		145
	釉薬塊(#9)				8		
	扉軸受け(#11)	石			4		
	鉄製ナイフ(#12)	鉄			4		
	壺(完形品)(#16)	粘土			8		

2008 年カラ・イ・カフィルニガン遺跡発掘調査報告

蓮池 利隆

I 調査概要

1. 調査概要

発掘は2008年9月に実施され、蓮池はその期間中、9月6日から9月21日までの16日間参加した。

日程表を以下に示す。

日曜	月曜	火曜	水曜	木曜	金曜(休)	土曜
	9/1 関空発 航空券紛失 騒ぎ(チケット)	9/2 イスタンブール	9/3 ドシャンベ 博物館	9/4 シリコーン 型取り作業	9/5 型取り作業 大使と会食	9/6 現地到着 午後下見
9/7 発掘作業 地形測量	9/8 発掘作業 遺構測量	9/9 発掘作業 遺構測量	9/10 発掘作業 遺構測量	9/11 発掘作業 遺構測量	9/12 遺構測量	9/13 発掘作業
9/14 発掘作業	9/15 発掘作業 遺構測量	9/16 発掘作業	9/17 発掘作業	9/18 発掘・一部 埋戻作業	9/19 遺構測量	9/20 一部埋戻 遺構撮影
9/21 現場撤収 博物館へ	9/22 タジク発	9/23 イスタンブール	9/24 成田 機内預け荷 物紛失事件		9/26 成田より紛 失荷物到着	

遺物のシリコーン型取りについて

一世紀ほど前の帝国主義の下で実施された遺跡調査であれば、出土遺物は収集品として各国列強が自国に持ち帰ったものであろう。もちろんそれは現在の文化財保護の観点からいえば、許されないことである。大英博物館を筆頭に、かつての植民地であった国々から遺物の返還要求が出されているのも、そのような歴史的背景の中で考えなければならないことであろう。現代の海外遺跡調査では実物ではなく、写真や測量図面などといったデータを研究成果として持ち帰るものと考えている。

さて、2007年度の調査で出土したテラコッタ作成用の土器製型と頭部を欠損した王坐像は当該研究の重要な資料となるはずであり、そのレプリカを作成し、研究成果の公表に役立てたいと考えた。2007年度の調査を終了して、帰国の後、タジキスタン国立博物館館長のボボムツロエフ・サイドムロド氏に連絡を取り、先述の2点の遺物についてのレプリカを用意してくれるように依頼した。博物館側でもレプリカ作成のために型取り作業を実施したようであるが、しかし、十分な材料がないという連絡があった。石膏による型取りを試みたようで、それでうまくいかなかったようである。そこで急遽、二液縮合タイプ型取り用シリコーンゴム(1kg を2缶と硬化剤)とシリコーンパテ(A剤とB剤合わせて1kg)の二種類のシリコーンゴムを用意した。剥離剤はかえって遺物を損なうと思い、準備しなかったが、それが後の大失敗につながる事となる。



引火性は低いということなので、スーツケースにシリコーンゴムを入れて関西空港のカウンターでチェックを受けるが、セキュリティ検査で引っ掛かる。X 線映像には缶入りのシリコーンがはっきりと現われている。すぐにシリコーンゴムの仕様書を提示したところ、無事に通過することができた。イスタンブールの空港でも同じようにセキュリティ検査で引っ掛かり、スーツケースを開いて現物を見せ、仕様書も提示して説明する。スーツケースには測量用の細いペグも梱包していたので、これは何に使うのかといった質問も受ける。トルコというお国柄か、シシカバブーの串かといったことも尋ねられた。ドシャンベの空港でもセキュリティ検査に引っ掛かり、ようやくタジキスタンに持ち込むことができた。

9月4日に博物館に出向き、あいさつもそこそこにボボムツロエフ館長に土器製型とテラコッタの2点を出してもらう。午前10時から作業を開始、段ボールで型枠を作成、シリコーンゴムと硬化剤の分量を正確に計量し、ほぼ1時間で下片面のシリコーン流し込みを終える。2点の型取りのために1kg 一缶を使い切った。一旦、ホテルに行き、残りの一缶を持参して、午後4時に博物館に戻る。土器の型は溶剤が滲みて色が濃くなっているが、テラコッタの方は色の変化は認められない。上片面のシリコーンを流し込み、午後5時過ぎになったので、博物館を後にした。

翌、5日の午前10時に博物館に到着。シリコーンゴムを見ると、十分に固まっているようなので、枠から外し、上下に割ってみる。土器製型は色が濃くなってはいるものの、うまく剥離することができた。しかし、テラコッタの方は剥離剤を塗っておかねばならなかったようで、なかなか剥離しない。土器製の型に比べてテラコッタは粘土細工と同じようなものであるから無理に引きはがそうとすれば、遺物自体が壊れてしまう可能性がある。致し方ないので遺物の保護を最優先して、型取りを断念する。シリコーンゴムをナイフで切り刻み、シリコーンの部分を薄くした後、裏側から少しずつ外していくことにする。テラコッタの表面にシリコーンが付着していたのは竹製のヘラで少しずつ掻き取った。冷や汗をかきながら、博物館の閉館時間である夕方5時半ころまでにはどうにかもとの状態に戻すことができた。

パテ状のシリコーンはすでに粘土状の A・B 剤を混ぜて使うもので、細部の型取りには不向きなように思われた。今回は燈明皿の型取りに試用した。



今回の作業で痛感したことは、型取りにはかなりの危険が伴うということである。これからの課題として、非接触による計測方法が望まれるところである。

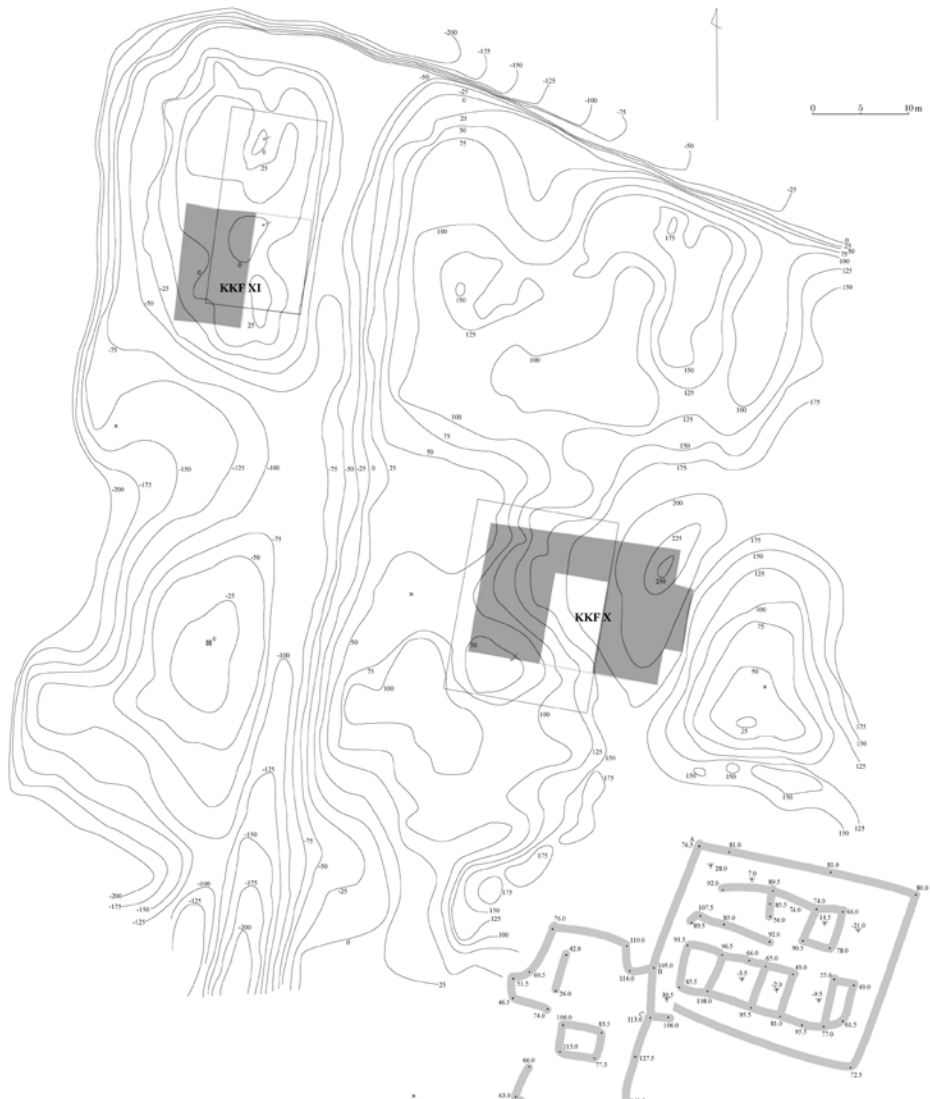
1. はじめに

2007年9月にカレ=コファルニホンX(KKF-04)、XI(KKF-08)の2ヶ所で試掘を実施し、両エリアで壁の存在が確認されていた。2008年の発掘ではこの壁を追う形でエリアを拡大しながら調査を進めた。その結果、Xエリアでは壁の礎石に二～三段の石組みを、またXIエリアでも石組みの壁が確認された。これらの石組み遺構が地下電磁レーダー・サー3000によって検出されたものと考えられる。もともと地下レーダーによる探査はマッソフ氏の要請に応じたものであった。その実現のため蓮池と小野田の両名は業者の研究機関で講座とトレーニングを受けた。また、タジキスタンへの探査器材搬入にも多くの問題があったが諸機関の協力によって探査を実施することができた。探査データを疑問視する意見もある。しかし、わずか二ヶ所の試掘ではありながら、両エリアで確実に遺構を発見することができたのも科学的探査をおこなった結果であったと思う。

2. 調査概要

発掘は2008年9月に実施され、私はその期間中、9月6日から9月21日までの16日間参加した。現地では、前年と同じく、遺跡南郊エサンボイ村の電気施設の小屋を宿舎とした。調査参加者は、日本側が、蓮池利隆（龍谷大学）の1名、タジク側が、ボボムロエフ・サイドムルド（タジク国立博物館館長）、ボボムロエフ・ボボ（タジク国立博物館）、ヤヒヨ（大学講師）、ガフル、タフミナの5名、現地作業員として、14～17名が、宿舎でのサポートとしてパルミラ1名、合計約20数名である。

本調査では、前年度試掘をおこなったX・XIの2エリアを、下図に示すような範囲で発掘調査を行った。調査終了後は、遺跡保護の重要性から、調査地区を完全に埋め戻す作業を行った。



a declination of
6.5 degrees

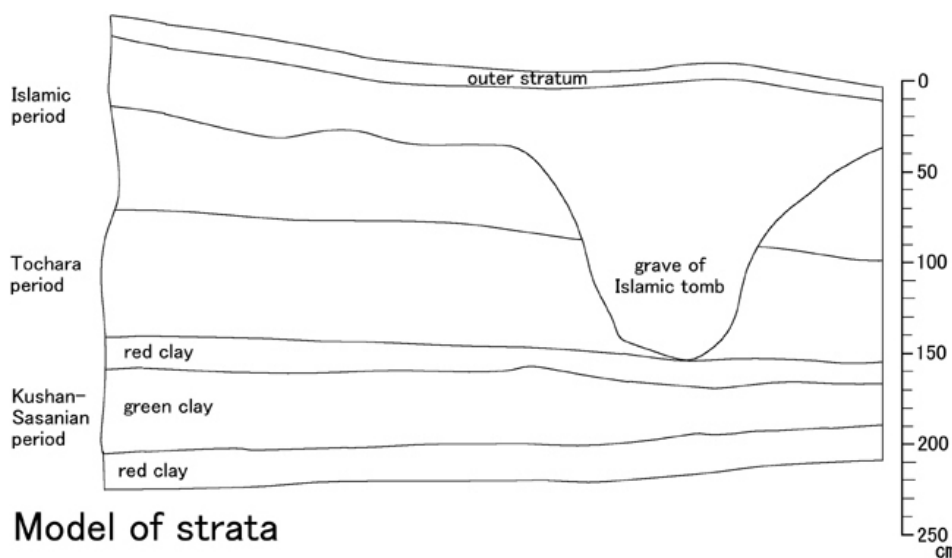
- ⁰ The origin of level
- ▽ The bottom of floor
- △ The top of wall



II 遺跡

1. 基本層序

現地表面から 10cm ないし 15cm の表層には炭化した草を含む土があり、耕作によってできたものと考えられる。第一層はイスラーム期の層で、イスラーム教徒の墓がしばしば含まれる。これらの墓は 30cm から 50cm の石を墓穴の周囲に数個置き、墓標としている。この層では、埋葬する際に掘り返されたため、下層の遺物が混在している。XI 南断面の写真と模式図を以下に示す。



このイスラーム期の下には、7 世紀から 8 世紀に比定される第二層・トハハラ期の層がある。地表面からトハハラの床面までは約 150cm から 200cm の深さである。今回の発掘では

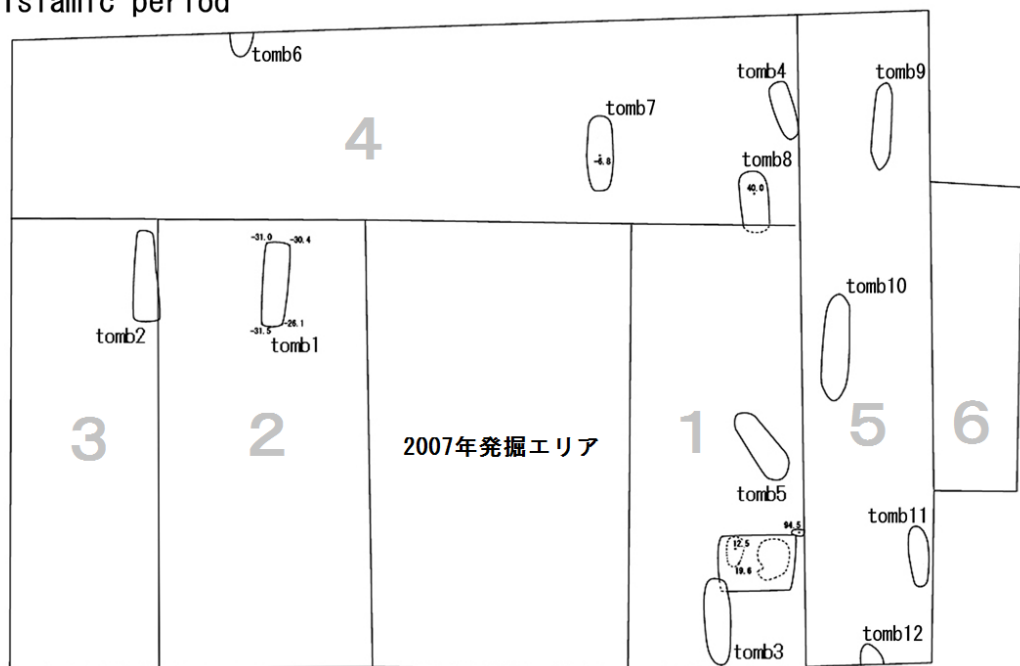
XI エリアにおいて部分的にさらに深く掘り下げ、15cm 幅の赤土層の下には約 40cm 幅の緑土層があり更に赤土層が続くことが確かめられた。この赤土にはさまれた層がクシャーン期のものと考えられ、今回の調査でも印章や土器片が発見されている。

2. 遺構

(1) イスラーム期の墓

この地域では、廃墟の周囲に墓をつくる慣習があり、トハーラ期遺跡の周辺には多数のイスラーム時代の墓が確認された。また、トハーラ期の遺構の一部が墓によって壊されることもしばしばである。今回の調査では偶然にも墓内部の構造を知るのに有用な墓が確認された。幼児から成人まで様々な年齢の遺体が混在して埋葬されている。埋葬方法は、副葬品はなく、周囲に数個の石を並べて墓標とする簡素なものである。この墓石の幾らかは現地表面に露出している。頭はすべて北を向いている。なお、この地域では、被葬者の顔を西に向け、口に石を詰める風習があるようであるが、今回もそれは確認できなかった。被葬者の中には七ヶ所に骨折痕がある女性や頭骨に 1～2 cm の穴がある女性が見られ、事故あるいは傷害によるものと考えられる。

Islamic period



数字は発掘拡張の順番



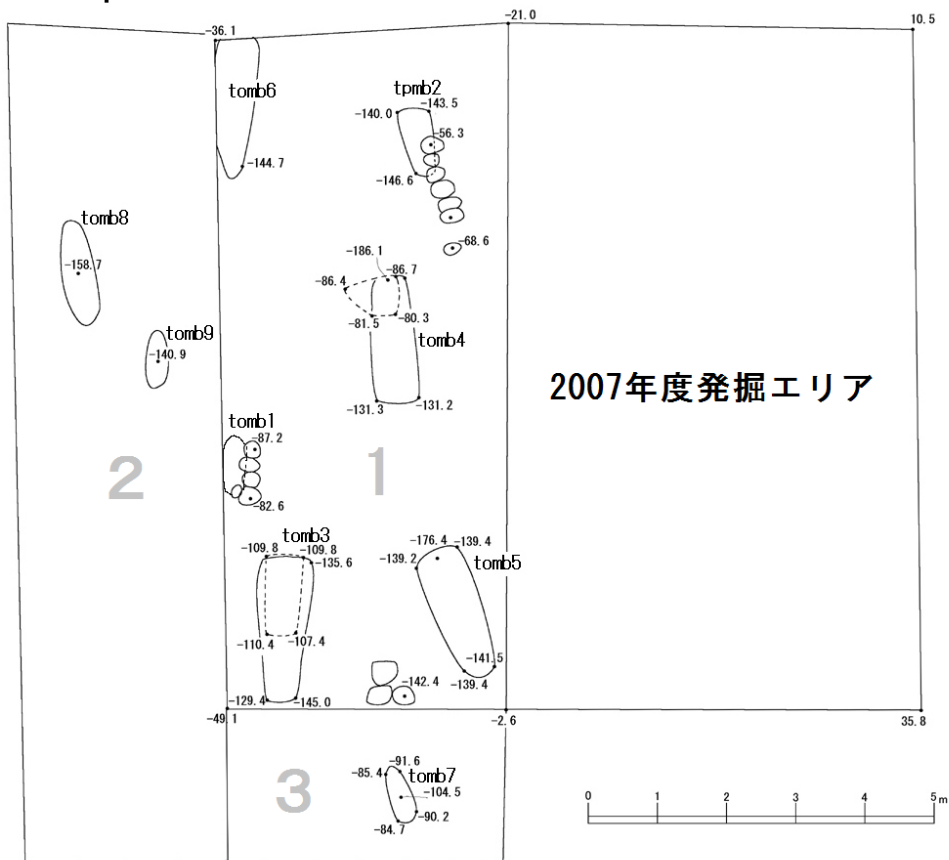
i KKF X エリア

墓 1 : 成人男性、身長 160cm (墓穴は Room2 の北側壁を破損) 墓 2 : 子供、身長 140cm
墓 3 : 成人女性、頭蓋骨に小さな穴 (弓による傷?) 墓 4 : 子供、身長 110cm

墓5：成人女性、身長 165cm（墓穴は Room1 の南東隅のソファを破損） 墓6：－
 墓7：成人男性、身長 170cm（墓穴は Room1 の北側ソファを破損）
 墓8：子供、膝下は欠損（85cm） 墓9：－ 墓10：－ 墓11：－ 墓12：－
 墓6と墓12は壁際にあり、未発掘。墓9から墓11まではデータがない。

ii KKF XI エリア

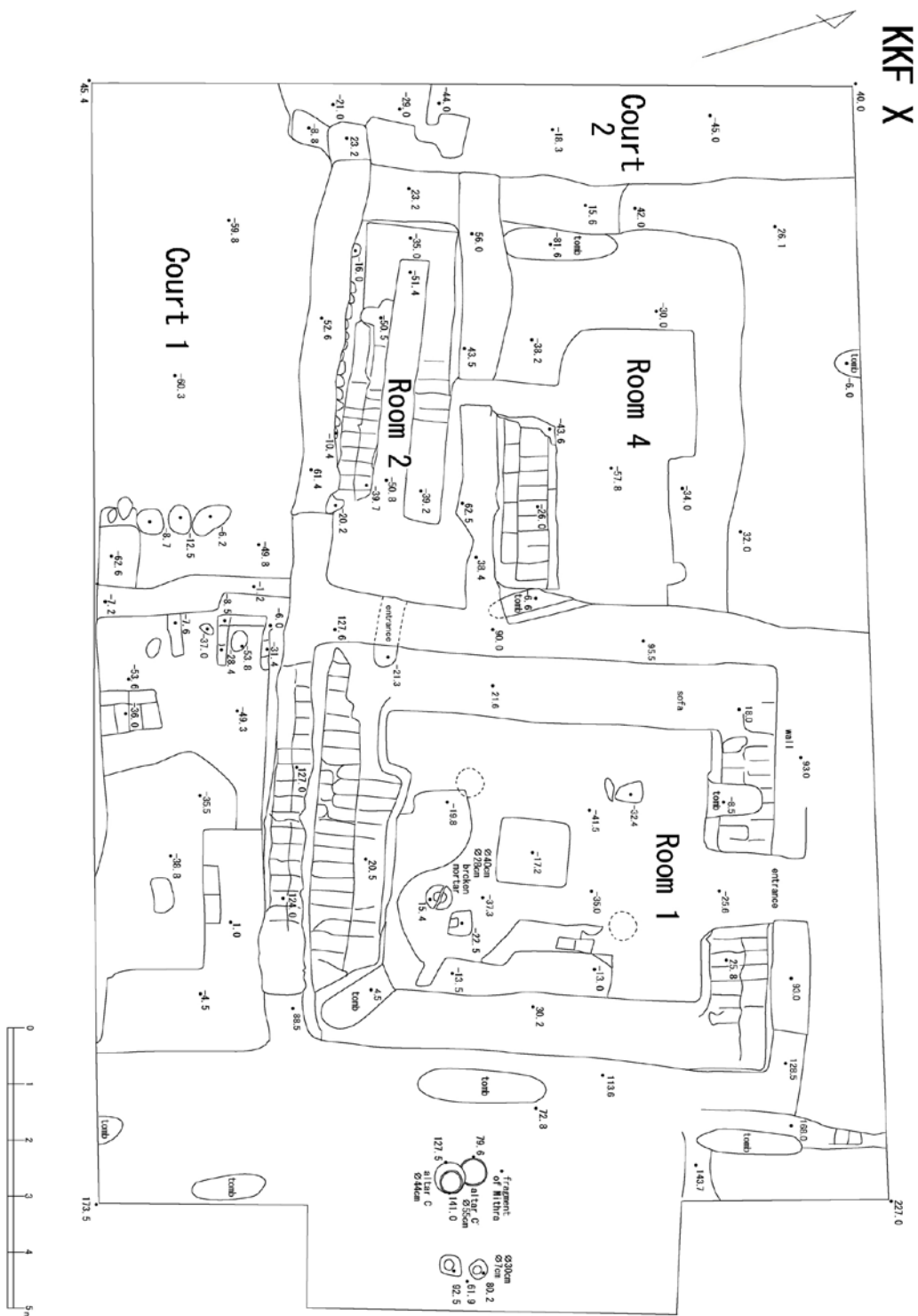
Islamic period



墓1 子供：身長 80cm（石 5 個の墓標） 墓2 子供：身長 145cm（石 6 個の墓標）
 墓3 成人女性：140cm 墓4 成人男子：身長 150cm
 墓5 成人男性：身長 158cm 墓6 成人女性：身長 160cm（7ヶ所の骨折）
 墓7 幼児（1～2歳）：身長 60cm 墓8 データなし 墓9 データなし

(2) トハーラ時代

i KKF Xエリア



A. 東西レンガ壁

昨年の調査で、地表面から約 1m の深さに、イスラーム墓と平行して東西方向に伸びるレンガ壁を検出した。この壁にしたがって、トハーラ時代の遺構面の検出をおこなった。その結果、南北にもレンガ壁によって部屋が仕切られ、合計 5 つの部屋を検出していた。しかし、今回の発掘により遺構の全容が明らかとなり、我々はそれらの番号を図のように改変している。

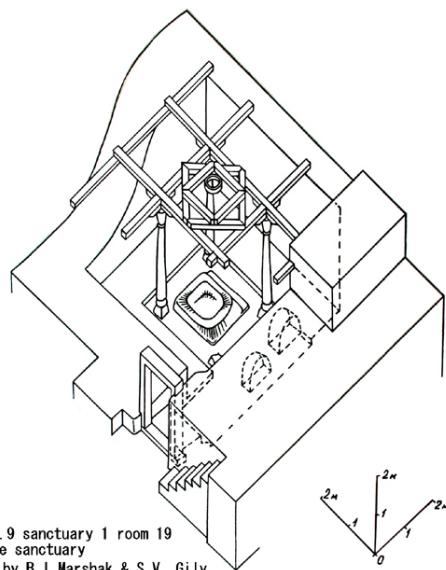
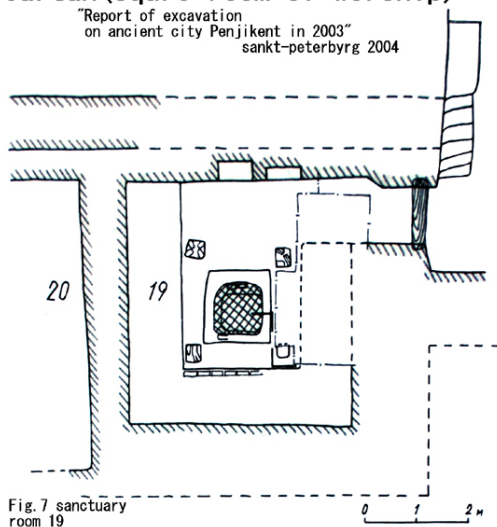
東西壁によって仕切られた南北両側の部屋の床面から、壁上部までの高さは、高いところで 164cm である。レンガ壁はイスラーム墓地との切りあいによる破損が著しく、高さも原形を留めているのか疑問である。レンガは縦 40cm、横 26cm、厚さ 10cm に規格されている。一番高い部分で、8 段のレンガが確認できた。また、2～3 段の石組みによる礎石の上にパフサ、さらにレンガが重ねられている。以下の平面図では Room2 の南側内壁にそれらを確認できる。

B. 部屋-1

東西レンガ壁の北東側。周囲をソファアー遺構が囲んでいる。これらのソファアーはレンガによって構成され、レンガの規格は、東西壁と同一の 40×26cm のものである。ソファアー上部と床面の高さは約 50cm である。北西と南東の対角線上に炭化した木材が発見されている。北東の隅でも木炭の塊が出土している。また、昨年の発掘の際にも、対角線上の南西隅で多くの木炭が出土していた。これらは 4 本の柱あるいは礎盤が焼けたものと考えられる。部屋の中央には正方形の壇の跡が認められた。この建築様式はペンジケントで確認されているチャルタク（方形拝殿）と一致する。南西隅に Room2 への出入口、北中央に大きい出入口がある。

Cartak (square room of worship)

"Report of excavation
on ancient city Penjikent in 2003"
sankt-peterburg 2004



南東の礎盤近くでは直径 40cm（内径 28cm）の乳鉢が検出された。この乳鉢はゾロアスター教の儀礼で重要な意味をもつハーオマを搾るためのものと考えられる。



C. 部屋－2

東西レンガ壁の北西部分。部屋 1 とは南北の壁によって仕切られ、その中央に Room1 への出入口が設けられている。北壁中央には Room4 への出入口がある。部屋の北側、南側、西側にソファーがあり、レンガは 40×26cm のものである。南側のソファー部は一段と二段の部分があり、おそらくは二段の一部が破損したのと考えられる。ソファーと床面の段差は約 50cm である。

D. 部屋－4

Room 2 の北隣部分。今年度の調査では、完全に発掘されていない。部屋の北側には Room1 の北壁につながる壁があるものと考えられる。

E. 部屋－5

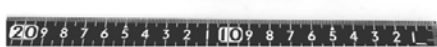
Room1 の東隣部分。ここも完全に発掘されていないが、数点の重要な遺物が検出されている。中央部分に聖火炉 C と C' がある。C' は古い炉であり、それに重なるようにして炉 C が作られている。これはこの施設において古い炉から新しい炉へと継続的に使われていたことを示している。

この聖火炉付近からミフル神像の断片やマジマル(小型拝火壇)が出土している。また、聖火炉から 1 ～ 2m 東には一対の拝火壇礎石が検出されている。この様式の礎石は KKF-XI でも検出されている。これらの遺物はすべてゾロアスター教との関連を証明するものである。

Fragment of God Mihur



Majimar



F. コートー 1

前年度の調査ではその東半分を部屋-3 としていたエリアである。作業台や炉跡があり、また多くの土器が出土したことから、工房址と判断していた。今年度の調査で、チャルタクに付属する工房であることが明らかとなった。宗教施設に直属する工房であり、参拝者に対して神像や什器を分け与えていたものであろう。昨年度に出土した仏像型の重要性がさらに増したと言える。それは、ゾロアスター教と仏教の習合をより端的に示すものである。

G. コートー 2

Room2 と Room4 の東側部分。今回の調査では完全に発掘をおこなっていない。

ii KKF-XI エリア

昨年調査で中世の遺構と判断して撤去した石組みが今年度の調査でも発見される。これらはゾロアスター教の神殿であることが明らかとなった。ヤクボフ教授『古代ソグドの宗教』の挿図には同様の遺構が示されている。したがって、昨年、炉跡と考えた遺物は聖火炉であった。新たに聖火炉と一対の祭壇礎石が検出された。昨年の調査では、トハール時代の層から指輪などの青銅品や、王の坐像のテラコッタ、釉薬塊（図 28）なども出土していた。今回も石製印章、コインや土器片が発見されている。また、エリア南側では蓋をかぶせた甕も出土し、その内部からはアナーヒター女神の土偶が検出されている。

Archaeological plan of the excavated area at Tell Fara, showing various structures and features with their respective elevations. The plan includes a large building on the left with a sofa, wall, and blicks, and a smaller structure on the right with an entrance, jar, and wall. Numerous foundation stones, plumbets, and altars are marked with their elevations. A scale bar at the bottom right indicates distances from 0 to 5 meters. The plan is oriented with North at the top, indicated by a north arrow.

Key features and elevations:

- Top left: -64.2, 10.2
- Left building: sofa (-140.9), wall (-161.4, -128.9), blicks (-153.1, -164.0, -106.9), pestle (-158.7), tomb (-159.9, -140.9), tomb (-141.5), foundation stones (-142.7), sofa (-150.8), wall (-149.8), foundation stones (-139.3).
- Center: 3 plumbets (-138.3, -164.7, -142.2), foundation stones (-149.0, -159.8), foundation stones (-145.6, -154.8, -149.5).
- Right building: entrance (-72.0), jar (-202.0, -86.5, -134.0, -125.5, -83.0, -91.0), wall (-180.5, -207.8, -167.0), jar (-98.5, -167.5), altar Ø 42.0 (-167.0).
- Bottom left: white ash (-180.3), toy of sheep (-173.0), altar B Ø 40.0 (-174.5), white ash (-188.0), red clay (-189.9), blicks (-197.6).
- Bottom center: 2 foundations stones with bump of 20cm (-129.9, -123.0, -150.9, -151.0, -160.0, -129.0, -129.0, -112.1, -120.3, -138.0).
- Bottom right: bottom of jar (-201.0), -2.1, 36.0, -28.4.
- Scale bar: 0 to 5 m.

KKF-XI Foundation stons

Technical drawings of two foundation stones, labeled 'a' and 'b', showing their dimensions and orientation.

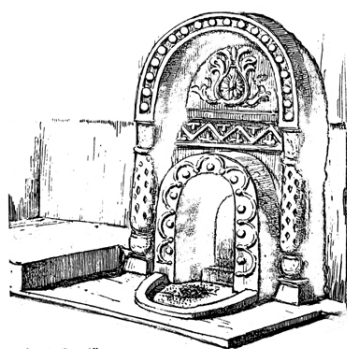
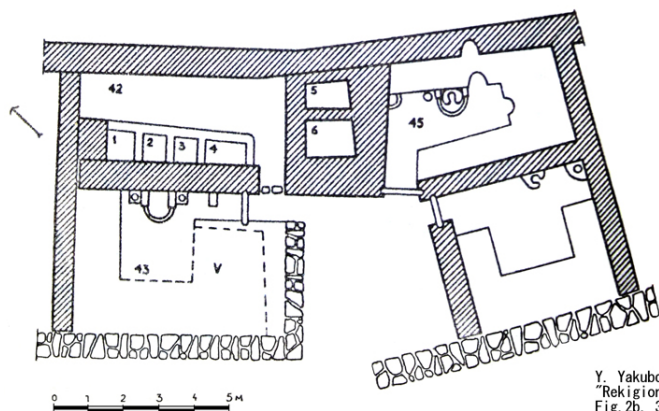
Stone 'a' dimensions:

- Top face: 34.0 x 34.0
- Side face: 15.5 x 7.0
- Base: 40.0 x 38.0

Stone 'b' dimensions:

- Top face: 34.0 x 35.0
- Side face: 6.0 x 23.0
- Base: 40.0 x 40.0

A scale bar of 129.0 is provided below the stones. A magnetic north arrow is also shown, indicating a 7° angle from the horizontal and a 6.5° angle from the vertical.



Y. Yakubov
"Rekion of ancient Sogd"
Fig. 2b, 3

3. 遺物

本調査の主な遺物を示す。本調査では限られた調査期間のために、詳細な出土遺物の記録はタジキスタン側の研究者に依頼している。

i 塑像

ミフル神像断片（KKF-X、聖火炉Cの西 40cm 付近から出土）（図 53、図 54）

馬のテラコッタ KKF-X I より 1 点。（図 47）

ii コイン（昨年度出土のもの）

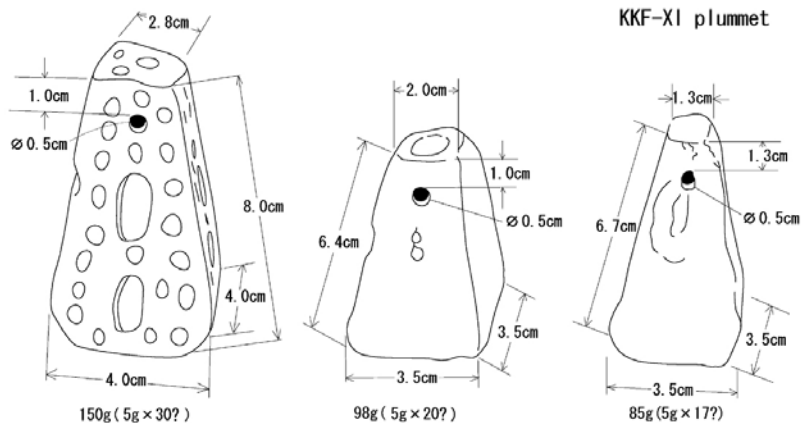
- ・ KKF-X のイスラーム墓地層より出土 2.7cm（図 44）
- ・ KKF-X I より出土 2.2cm（図 45）

iii 土器

マジマル（KKF-X より出土）3 点（図 48、図 49、図 50、図 52）

燈明皿（KKF-X I より出土）1 点（図 51）

錘（plummet）3 点 南ウズベキスタンで同様の錘が出土している。



上部に空けられた穴は直径 0.5cm と同じ規格である。重さは 150g、98(100)g、85g であり、もし、5g が単位であると仮定すれば、30 : 20 : 17 の比率になる。棹秤の錘としてつ

かわれた可能性も考えられる。(図 39、図 40、図 41)

vi その他

土偶：アナーヒター女神を表したもので、ペンジケントでの出土例ありとのこと。(図 43)

印象：石製（白い石英質の石）印象面 2.5 cm×2.5 cm、高さ 5 cm。(図 42)

Ⅲ まとめ

今回、昨年の試掘調査で検出されていた壁に沿って発掘を進めていった。KKF-X では南北に約 15 メートル、東西に 20 メートルの範囲、KKF-XI では東西、南北にそれぞれ約 12 メートルの範囲を発掘した。発掘は驚くほど速くすすめられ、図化作業も追いつかないほどであった。発掘開始から 9 日目にタジキスタン国営テレビ局が取材にきて撮影もしていった。それに間に合わせようという意図だったようである。この遺跡の発掘調査に関して、タジキスタン内での評価も高いようである。ペンジケント博物館のアブドラ館長も婦人同伴で見に来ていた。彼によればペンジケントのチャルタクと共通する遺構であるとのことであった。また、KKF-XI で見つかった礎石も拝火教神殿の礎石であるとの意見を述べていた。

地下レーダー探査機サー 3000 の評価については、いまだ懐疑的な意見が多い。日干し煉瓦そのものが土から作られたものであるから識別ができないのではというのがその主な批評である。しかし、今回の調査でも、日干し煉瓦とパフサ（盛り土）の下には三層ほどの礎石が積み重ねられていることがわかった。現代の村の家屋でも全く同様の構造を見ることができる。解析ソフトラダンで見えた影は、浅いものはイスラーム墓の墓石であるが深いものは壁の礎石であったと考えるのが妥当なように思われる。十か所の探査実施場所から二か所を選び、その何れにおいても遺構が検出できたのは、やはり電磁波探査の成果と言うべきではないだろうか。同遺跡内には過去、彼らが任意に掘ったと思われる試掘溝の跡がいくつか見られる。しかし、その何れもが途中で放棄されている。今回の調査は科学的予備探査を踏まえたうえでの効果的発掘であったと言えるだろう。

また、これまでも指摘されてきたように、今後の調査の課題として遺跡保護の問題がある。この地域では春先には大量の降雨がある。また、北部の山岳地帯からの雪解け水も加わり、毎年河川が氾濫する。こうした春先の雨期の影響で、旧ソヴィエト時代に発掘された遺構も侵食が激しく、原型を留めていないものが多い。今回も調査終了後に埋め戻し作業を行ったが、今後調査範囲が広がっていく場合、遺跡をどのようにして保護していくかが課題となるだろう。発掘の際に掘り出した土が遺跡周辺に盛り土として残されている点にも問題がある。遺跡の地形を損なうことなく維持していくことが必要である。過去の 1970 年代の発掘においても盛り土が放置され、遺跡の景観が変化してしまっている。アジナ＝テパの保全事業で実施されたように、盛り土部分を撤去し、元の地形に戻す対策を取る必要があるだろう。

タジキスタンのイスラーム化とタジク文化の創生について ー中央アジア（タジキスタン）における仏教と 異思想の交渉に関する調査・研究ー

佐野 東生

龍谷大学国際文化学部教授

はじめに

本報告は、文部科学省科学技術研究費・基盤研究（B）の、「中央アジア（タジキスタン）における仏教と異思想の交渉に関する調査・研究」（研究代表者・蓮池利隆）の一環として、平成18年10月に行ったタジキスタン現地調査を元に、関連資料類を参考とし、作成するものである。本報告では、現在のタジキスタンにあたる地域が、歴史的にどのようにイスラーム化していったのかを主要な問題意識としつつ、現在に至るタジク・イスラーム文化が創生されていく過程を論ずる。

タジキスタンは、8世紀に至るまで仏教・ゾロアスター教などの信仰を有しており、大筋では他の中央アジア諸地域同様、アラブの征服によってイスラーム化した。しかし、玄奘三蔵の記述にも見られる中・南部タジキスタンの一部は、最後までアラブの征服に抵抗し、独立、および仏教などの信仰保持を貫こうとした点が注目に値する。そしてアラブ征服後も、同地域はイスラームを受容しつつ、前イスラーム期の宗教・民族文化の一部を保持し続け、10世紀頃には独立を回復して独自のタジク文化を創生していくのである。この歴史的過程を論ずる中で、仏教、ゾロアスター教とイスラームの交渉の態様について、その一側面が提示されていくこととなる。

1. 前イスラーム期のタジキスタン地域

タジキスタン地域は、アム川中・上流域の右岸に位置し、古代アーリア人の民族移動により、主に東イラン語派に属するイラン系民族が居住していた。西イラン語派に属するアケメネス朝ペルシア（紀元前6ー4世紀）による支配を経て、アレクサンダー大王の征服後、グレコ・バクトリア王国（紀元前3ー1世紀）の一部となる。この時代、ギリシア文化の影響を受けつつ、ゾロアスター教的土着文化は保っていた。その後、東イラン語派といわれる大月氏（紀元前1世紀）の支配を受け、トハリスタン Tokharistan（ペルシア語で「トハラ人の土地」の意）との地名が定着する。歴史的トハリスタンとは、後の玄奘三蔵の記述に見られるように、おおむねアム川中・上流域一帯を指し、アフガニスタン北部を中心としつつ、タジキスタン中・南部もその一部であった。

大月氏の「五翕候」のひとつとされるクシャーン部族は、クシャーン朝（紀元前1ー紀元後3世紀）を創立してガンダーラを含むインド北西部まで占有、2世紀半ばのカニシカ王の時代、仏教を受容する。トハリスタンのテルメズ（現ウズベキスタン南部）に仏教遺

跡が発展したのはこの時期とされ¹、タジキスタン地域にも初めて仏教が広がったと見られる。これ以後、トハリスターン一帯において、仏教とゾロアスター教的土着信仰の共存が一般化していく。

3世紀にイラン高原でサーサーン朝ペルシアが成立すると、クシャーン朝は破れ、サーサーン朝の藩王国・クシャーノ・サーサーン朝が中央アジア一帯を支配した。サーサーン朝は古代ペルシア文化復興を国是とし、サーサーン朝の根拠地であるイラン中部ファールス地方の西方ゾロアスター教文化を同地に流布した。その結果、トハリスターンなどではゾロアスター教が再強化され、太陽神ミトラ崇拝が普及したといわれる²。サーサーン朝は4世紀後半にテルメズの仏教遺跡一部を破壊するなど、仏教に対し必ずしも寛容ではなかったが、同地に根付いた仏教は引き続き存続していった。

4世紀後半にキダーラ朝が出現し、クシャーノ・サーサーン朝を滅ぼしてトハリスターンを中心に統治した。5世紀前半には度重なる戦乱で、トハリスターン一帯は荒廃したといわれる。サーサーン朝は東方支配を再度確立しようとしたが、新たな遊牧民国家・エフタルの出現により情勢は一変する。サーサーン朝皇帝ペーローズは5世紀後半、エフタルと戦って敗死、以後サーサーン朝は6世紀半ばまでエフタルの朝貢国に転落した³。エフタルはトハリスターンを含む中央アジア一帯を広範に支配する帝国に発展したが、その統治は、各地方の小王国による自治を大幅に認めるものであったとされる。

エフタルの起源はおそらくイラン系と見られ、その根拠地はトハリスターンにあり、後代に至るまで現タジキスタン南部を含めていくつかの小王国を存続させた。7世紀に同地を旅した玄奘は、インドからの帰路、トハリスターンに属する北部アフガニスタンのコクチャ川流域・ヒマタラHimatala王国を通過したが、それ以前の中国史料のエフタルの習俗に見られる、婦人の頭帽に夫の数に合わせた角が飾られる、との記述に符合する現地婦人の習俗を記した上で、「ヒマタラは以前は強大な国であり、王は釈種であった。葱嶺の西方はたいてい服属させられた。（ところが）境域はテュルクに接していたから、とうとうその風俗に染り、また侵略され、自ら境域を守るはめになった。したがってヒマタラのひとたちは居処を失ってよその土地にさすらうことになった。数十の堅固な城邑に各々別々に主をたて、テントや毛織物の幕帳をもってうつりわたり、いったりきたりしている。」と大唐西域記に記している⁴。ここから、ヒマタラがエフタルの少なくとも一部であり、玄

¹ 古テルメズ（現テルメズの北西部に位置）は、この時代、中央アジアにおける仏教のセンターとして発展し、現カラ・テパを中心に30におよぶ仏教寺院が造営された。加藤九祚・Sh. Pidaev 編・著『ウズベキスタン考古学新発見』東方出版 2002, pp.90-103.

² Dani A.H., Litvinsky B.A., 'The Kushano-Sasanian Kingdom', Litvinsky B.A. ed., *History of Civilizations of Central Asia*, vol III., Unesco Publishing, 1996, p.109.

³ Zeimal, E.V., 'The Kidarite Kingdom in Central Asia', Litvinsky B.A. ed., *ibid*, pp.119-133.

⁴ 桑山正進訳 『大乘仏典 中国・日本編9 大唐西域記』 中央公論社 1987年,

奘の時期にも遊牧的生活を保って存続していたことが推測される。

また、仏教との関係では、上記「釈種」、すなわち釈迦族の系譜とされることに加え、玄奘はカシミールの記述において、カニシカ王没後、ヒンドゥー勢力が仏教弾圧をした際、ヒマタラ王が仏教保護にかけつけ制圧した、との伝説を伝えている⁵。従来、エフタルはゾロアスター教的土着宗教を信じ、その一部がガンダーラ仏教を弾圧したとの説もあったが、近年では、考古学発掘や玄奘の記述などを根拠に、エフタルは中央アジア支配を継続する中で次第に仏教を受容し、6世紀に東西大仏が造営されたバーミヤンも含め、仏教を保護していったのではないかとされる⁶。ロシアの考古学者リトヴィンスキーLitvinsky B.A.によれば、玄奘が記述するトハリスタンの主要な仏教遺跡を有するバルフなどの諸都市は、エフタル期に大きく発展したと見られ、タジキスタン中南部の仏教遺跡・カーフィル・カラKāfir Kalaも、この時期に成立したという⁷。また、同じくタジキスタン南部のフツタルKhuttal（現ハトランKhatlan：クリャブを中心とする地方）は主要な属領のひとつで、小王国が存在した。前イスラーム期のトハリスタン文化に、エフタルは大きな貢献をしたものと思われる。

エフタルは、玄奘の上記記述にもあるように、6世紀半ばに、突厥とサーサーン朝に挟撃されて滅亡し、小王国がヒマタラをはじめ、フツタル、チャガニアンChaganiyan（スルハンダリア中流域から現タジキスタン西部ギサル地方を領有）などに残存したとされる⁸。トハリスタンは概ね突厥の支配下に入ったが、やはり地方王国は存続し、玄奘が訪問した時期、西突厥属領として27カ国が分立していたという。タジキスタンに関しては、上記フツタル（珂咄羅）をはじめ、西部コファルニホン川中・下流域のカレ・コファルニホンKal'e Kofarnihon 城址（城内に仏教僧院址あり）を有するコブディアンKobdian（鞠和衍那）、またカーフィル・カラを都城とし、著名な仏教僧院遺跡・アジナ・テペAjina Tepeを有したヴァフシュ川流域のヴァフシュVakhsh（鏑沙）などが分立していた⁹。このように、当時のタジキスタン中・南部は、仏教が流布しつつ、土着のゾロアスター教的信仰をも維持する状況が依然として続き、それは、7世紀後半以降のアラブの征服の時期まで変わらなかったのである¹⁰。さらに、タジキスタン中・北部のウストルシャナ地方にもカーヴースKāvūs王国が存在し、その宮殿址の木製の扉（タジキスタン考古博物館所蔵）には、

pp.116-7, pp.270-2.

⁵ 桑山 上掲書, pp.91-2.

⁶ Litvinsky B.A., 'The Hephthalite Empire', Litvinsky B.A. ed., *ibid.*, pp.141-147, p.158.

⁷ Litvinsky B.A., *ibid.*, pp.149-151.

⁸ Litvinsky B.A., Zamir Safi M.H., 'The Later Hephthalites in Central Asia', Litvinsky B.A. ed., *ibid.*, p.177.

⁹ 桑山 上掲書, pp.9-12. なお、ヴァフシュは、ときにフツタルの一部となり、8世紀にもその状況だったと見られる。

¹⁰ Gafurof B., *Tājīkān* 『タジク人』, Dushanbe, 1997, p.376.

ゾハーク、カーヴェといった、後にペルシア英雄叙事詩『シャーナーメ』Shāh-Nāmeにも出てくる神話的人物像が描かれており、土着のゾロアスター教的信仰を保持していた模様が示されている¹¹。

2. アラブの征服とイスラーム化

7世紀後半に突厥は衰退し、唐帝国が西域経営の一環としてトハリスタン地域にも影響力を及ぼした。トハリスタン諸国は唐に使節を派遣し、交渉を有するに至ったが、8世紀初頭には、西突厥の一氏族・突騎施が中央アジアに勢力を拡大し、情勢は複雑化した。しかし、この時期にトハリスタンを含む中央アジア一帯は、新興アラブ・イスラーム勢力の征服を蒙り、宗教文化を含め、かつてない変動に見舞われることとなった。

アラブによる中央アジア征服は、サーサーン朝征服後、イラン東北部ホラーサーン州を軍事拠点として組織的・継続的に行われた。既にサーサーン朝滅亡直後の652-3年、アラブ軍はトハリスタンに侵入、667年にチャガニアン王国と戦い、676年にはブハラを攻撃、多額の貢納と人質を得て和解し、テルメズを占領している¹²。7世紀末までに、アラブ軍はバルフを含むアム川左岸のトハリスタンをほぼ制圧、突厥系支配者は東部バダフシャン地域に撤退したとされる。しかし、恐らくエフタル系王国が支配していたフッタルを中心とするアム川中・上流域右岸地域は抵抗を続けた。

8世紀初頭、新たにホラーサーン州総督となったクタイバ・ブン・ムスリムQutaiba bn Muslimは、アム川を越えて709年にブハラを占領、次いで712年には、ソグド人と、当時突騎施を一時的に破った東突厥（7世紀末に唐から自立した突厥第二可汗国）の連合軍を破り、ソグディアナの中心都市・サマルカンドを占領した¹³。サマルカンドに初めてイスラームのモスクが建立、ゾロアスター教系の「偶像」は破壊され、その教典は焼かれ、同教徒にはジズヤ（人頭税）が課されるなど、イスラームへの改宗促進とゾロアスター教弾圧が開始された¹⁴。厳格な一神教であるイスラームは、アフラマズダ神を主神としつつ、土着の多数の神々を崇拝するゾロアスター教、そして仏教に対し、「偶像崇拝」、「多神教」的との理由から、弾圧したのである。これは、多様な宗教文化が共存していた従来の中央アジアの様相を一変させるものであった。

クタイバ・ブン・ムスリムが715年にフェルガーナで暗殺された後も、アラブ軍の攻勢は止まなかった。東突厥撤退に伴い突騎施可汗として中央アジア支配を狙った蘇祿Suluは、唐により忠順可汗に冊立され、ソグド人とともに720年にアラブ軍を破るが、ホラー

¹¹ Negmatov N.N., 'Ustrushana, Ferghana, Chach and Ilak', Litvinsky B.A. ed., *ibid.*, pp.260-273.

¹² Gafurof B., *ibid.*, p.477.

¹³ 護雅夫 『古代遊牧帝国』 中公新書 1976, pp.150-1.

¹⁴ Gafurof B., *ibid.*, pp.486-492.

サーン州総督はアラブの傀儡となっていたサマルカンドのソグド王を寝返らせ、ソグド反乱軍をフェルガーナの中心都市ホージェント（現タジキスタン北部）で壊滅させた¹⁵。続いて、ソグド最後の拠点・ペンジケント（現タジキスタン西部）も 722 年にムグ山における抵抗が鎮圧され、ソグディアナは完全にアラブ支配下となった。しかし、ゾロアスター教弾圧や、イスラームに改宗してもジズヤが徴収されるなど、アラブによる強圧的支配は、引き続きソグド人の反乱と、蘇祿の介入を招くこととなった。ソグディアナに隣接するタジキスタン南部のフッタル王国における果敢な反アラブ抵抗運動も、この文脈で捉えられるべきものである。

当時のフッタル王国は、西隣のアジナ・テペ僧院など仏教の盛んだったヴァフシュ地域まで含め、トハリスタン地域における反アラブの最後の中心と目され、それは当時の唐史料に見られる、トハリスタンに 10 万の兵があり、うちフッタル王（ペルシア式の「パーデシャー」Pādeshāhとの称号を帯びていた）は 5 万の兵を有していた、との記述からも推察される¹⁶。アラブによるフッタル攻略の試みは 7 世紀後半から数度なされており、700 年には、当時のフッタル王サバルSabalはホラーサーン総督に贈物をして攻略を避けた。同王はソグド人の反アラブ抵抗活動を支援し、718 年には再度アラブの攻撃を懐柔策により避け、720 年には、アラブ進出を警戒する唐皇帝から賞与を受けたとされる¹⁷。アラブ側は、ホラーサーン州総督アサドAsad bn Abdullāhの指揮下、726 年、バルフからフッタルに侵入するが、サバル王のフッタル兵と、救援に到来した蘇祿の突騎施兵の連合軍に敗れ、コファルニホン川下流域コブディアン経由でアム川以南に撤退、バルフに戻った。アラブの歴史家タバリーTabarīによれば、この時、コブディアンからバルフまでのトハリスタン住民は、児童をはじめ、次のようにペルシア語で謡い、アラブ撤退を風刺したという¹⁸。

Az Khutalān Āmadhī （おまえたちはフッタルからやって来た）

Be Rū-e Tabāh Āmadhī （敗れ果てた顔でやって来た）

この歌は、イスラーム化後に出現した近世ペルシア語（中央アジアにおけるタジク語）の詩歌の最初の例とされる。後述のように、前イスラーム期において東イラン語派のバクトリア語を使用していたトハリスタン住民は、この当時既に、イラン高原のサーサーン朝遺民であるイスラームに改宗したペルシア人と言語・文化面で混交し、現代ペルシア語の元となった近世ペルシア語（タジク語）を話すようになっていたと思われる。この歌から

¹⁵ Gibb H.A.R., *The Arab Conquests in Central Asia*, London, 1923, pp.62-4., Gafurof B., *ibid.*, pp.494-5., 護 上掲書, p.152.

¹⁶ Harmatta J., Litvinsky B.A., "Tokharistan and Gandhara under Western Turk Rule (650-750)", Litivnsky B.A. ed., *ibid.*, p.389., Gafurof B., *ibid.*, p.496.

¹⁷ Gaibov G., *Tārīkh-e Hatlan az Āgāz tā Emrūz*『原初から現在にいたるハトラン史』, Dushanbe, 2006, p.143, p.155, p.157. なお、同書はタジク語だが、書名の発音表記はペルシア語に従った。

¹⁸ Gaibov G., *ibid.*, pp.145-6.

わかるように、彼らの多くはアラブ支配下でありつつ、依然としてソグド人同様に反アラブ感情を有していたのである。

アサド総督はフッタル攻略の機会を伺い、ホラーサーン州都をメルヴからトハリスタンの中心都市バルフに移し、前イスラーム期から同地の仏教寺院を統括していたバルマク家（同家は後にバグダッドのアッバース朝の宰相職を独占するに至る）に新都造営をさせる¹⁹。これは当時、アラブの主たる関心がトハリスタンに向かっていたことを示す。さらに、フッタル王国においても、サバル王が737年に没し、恐らくアラブの圧力を避けて唐宮廷に滞在していた息子ジャイシュJaish（アラブ側史料でハナシュHanash）に代わり、イブナ・ソイジIbna Soijiなる地元出身者が統治の任にあたっていた。サバル王は同人に対し、遺言で、王家である自分と違い、同人が庶民出身ゆえ圧政を避けるように、また、息子がパーデシャーゆえ国に連れ戻すように、さらに、アラブとは戦争を避けるように指示したとされる²⁰。アサド総督はサバル王没の好機を逃さず、同年フッタル再攻撃を実行する。当初アサド軍はフッタル領内で成功裏に征服を進めたが、イブナ・ソイジは蘇祿の突騎施軍に救援を求めた。突騎施軍到来の報を受けたアサドは、先発隊に戦利品を持たせてバルフに戻らせ、自軍もアム川を渡って撤退した。渡河の最中、蘇祿軍が追いつき、アサド軍を破ったが、深追いはせず、戦利品目当てにアラブ先発隊を追跡した。蘇祿軍が先発隊を攻撃した時、アサド軍が到来し、蘇祿軍はとりあえず退いた。こうしてアサド軍はバルフに撤退したが、前回同様、トハリスタン住民はペルシア語の風刺歌を謡って揶揄したという²¹。

同年冬、アサドは、トハリスタンのジョズジャーン付近に駐留する蘇祿軍を再度攻撃し、ハリスタンにおける戦闘で勝利を収めた。蘇祿はトハリスタンから撤退し、翌年発生した突騎施の内紛で暗殺される。他方、支援を失ったフッタル王国は、当時バーミヤン出身者であるバドル・タルハンBadr Tarkhanが統治しており、アサド軍に抵抗したが主城をおとされて敗北し、ついにフッタルはアラブに征服されることとなった²²。イスラーム史家ギブが指摘するように、突騎施敗北とフッタル征服は、アラブの中央アジア支配確立の転換点であった。フッタルでは、ソグディアナ同様、イスラーム改宗促進と「偶像崇拜」弾圧がなされた。アジナ・テペ僧院出土の仏像の多くが人為的に破壊されていることから

¹⁹ Gibb H.A.R., *ibid.*, pp.80-1.

²⁰ Gaibov G., *ibid.*, p.147. なお、この遺言から、当時のフッタル王家と地元住民に厳然とした階層差が存在したことが伺われる。これは、この王家が、先述のように外来のエフタル系だったことを証左するものとも思われる。

²¹ Gaibov G., *ibid.*, pp.148-151., Gibb H.A.R., *ibid.*, p.82.

²² Gaibov G., *ibid.*, pp.152-154., Gibb H.A.R., *ibid.*, pp.84-85. なお、バドル・タルハン は仏教が隆盛したトハリスタン南部バーミヤン出身で現地に同化していたとされることから、仏教保護の自覚を有し、同じく仏教が流布していたフッタルで指導者となったとも推測される。

も、当時の弾圧の様相が伝わってくる。トハリスタンの仏教は、この時点で実質的に終焉を迎えたのである。

ただし、フツタル住民の一部は、アラブ征服を避けてフェルガーナなどに逃れており、739年、ホラーサーン州新総督のサイヤールNasr bn Sayyārが同地でフツタル王家ジャイシュの兄弟を発見し、連れ戻そうとしたが、同人はフツタル貴顕とともに多数の「偶像」を携えてタジキスタン中・北部ウストルシャナ地方への定着を選んだとされる²³。これら「偶像」の中にはゾロアスター系のものと同時に仏教系のものがあつたと推測され、タジキスタン考古博物館には、20世紀に同地の洞窟で発見された仏像が所蔵されているが、タジキスタン考古学者ファイヤーズ氏Dr. Fayyāzが筆者に語ったところ、恐らく、当時、右王族が齎し、秘匿されていたものであろうという。

サイヤールは、征服地の安定を図るため、アラブと現地貴顕との婚姻を進め、組織的徴税を図るなど宥和政策をとったが、ソグディアナ、トハリスタン一帯に不満は燻り続け、これが750年にホラーサーンでウマイヤ朝に反旗を翻したアブー・ムスリムAbū Muslimの乱の背景ともなっていく。この乱には、フツタルを含むトハリスタン一帯の10万人ともいわれる人々が加わったとされる²⁴。この「アッパース革命」の成功により、ウマイヤ朝に代わってアッパース朝が政権を握り、マワリーMawālīと呼ばれる非アラブ改宗者も含めたイスラーム教徒の平等が標榜された。751年のタラスの戦いで唐を破ったアッパース朝は、中央アジア支配を強化し、イスラームへの改宗も促進された。

アラブ・イスラーム支配が既定のものとなるにつれ、イスラームへの改宗者が増大した背景には、先述のような「強制改宗」的側面とともに、支配層と同じ宗教に属することによる税の面を含む利便、また、アラブ軍に多数存在したイラン高原からの同じイラン系マワリーとの混合による影響、などがあつた。ただし、8世紀後半のムカンナーの乱に代表されるように、残存するゾロアスター教徒などの現地住民の不満、および「反アラブ感情」は継続していった。こうした、イスラーム化と反アラブ的動向、そしてイラン高原から中央アジアまでのイラン系諸民族の混交、および前記の詩歌に見られるような言語・文化面での「一体化」が、10世紀におけるイラン系サーマーン朝によるアラブからの独立と、タジク文化の成立の淵源となったのである。

3. タジク文化の創生とイスラーム

(1) サーマーン朝とタジク・イスラーム文化の創生

サーマーン朝は、バルフ出身の封建貴族だったといわれるサーマーン・ホダーSāmān-Khodāが、フツタルを攻略したアサド総督に仕え、イスラームに改宗したのが

²³ Gaibov G., *ibid.*, p.154.

²⁴ Gafurof B., *ibid.*, p.504.

起源とされる²⁵。サーマーン家はサーサーン朝との系譜上の関係を主張し、いわばイラン高原から中央アジア帯に居住する広義のイラン系諸民族（サーサーン朝遺民のペルシア人、ソグド人、トハラ人、アム川下流のホラズム人など）を代表する意図を有していた面がある。これは、先述のように、アラブ・イスラームの征服によりこれら諸民族が、イスラーム、そして近世ペルシア語（タジク語）を媒体として一体化する方向に向かっていったことを示すものでもあった。

サーマーン朝は、サーマーン・ホダーの孫の代にアッバース朝カリフによりサマルカンド、フェルガーナ、チャーチ（現タシケント）、ウストルシャナの知事に任じられ、中央アジアへの地盤を築いた。次いで子孫のひとり、イスマーイール *Ismā'īl Sāmānī* が9世紀後半にブハラを中心に支配権を確立し、900年にはカリフからの追討令を受けたイラン南東部のサッファール朝を破り、完全独立を達成した²⁶。この時点で、既にアラブ支配は過去のものとなり、イスラーム化したイラン系支配者がソグディアナ、トハリストンで復活したのである。サーマーン朝はブハラを首都にアッバース朝、そしてその原型となったサーサーン朝的な中央集権国家を築き、1世紀にわたり中央アジア、そしてイラン北西部まで支配した²⁷。この時期、ゾロアスター教、そして仏教は過去のものとなり、中央アジアでタジク・イスラーム文化が開花することとなる。

タジク *Tājīk* との語の起源、および意味をめぐる、従来多くの研究者が論を展開している。ブハラ出身のタジク近代文学の巨匠・アイニー *Sadrudīn 'Aynī* は、タジク・ナショナリズムの視野から、タジクの語を、中央アジア出身のアラブ人、或いはトルコ人も含むとする説を否定する。そして、12世紀の史料にはじめてこの語が見出されるとしつつ、恐らくサーマーン朝期にはタジク文化創生とともに既にこの語が使用され、当初は中央アジアからホラーサーンにかけてのイラン系民族の呼称として、後にイラン高原も含むイラン系住民の総称的民族名となったとする²⁸。他方、ロシアの中央アジア

²⁵ Negmatov N.N., 'The Samanid State', Asimov M.S., Bosworth C.E. ed., *History of Civilizations of Central Asia*, vol.IV., UNESCO Publishing, 1998, p.77. なお、同人はサマルカンド、あるいはテルメズ出身とする史料もあるが、いずれにせよ、トハリストン、ソグディアナのイラン系だったことは明らかである。

²⁶ Gafurof B., *ibid.*, pp.525-529.

²⁷ ただし、サーマーン朝は、中央アジア各地のイラン系封建貴族は存続させ、その支持を受けて統治していた。一例として、フツタルでは9-10世紀、ジューリー朝 *Jūrīyān* が支配していた。Gafurof B., *ibid.*, p.532.

²⁸ 'Aynī S., 'Ma'nā-ye Kalame-ye Tājīk' 「タジクの語の意味」, Shokūrzāde M. ed., *Tājīkān dar Masīre Tārikh* 『歴史的道程におけるタジク人』, Tehran, 2005, pp.41-66. アイニーは、タジクの語を、*Tāj*（シャーの頭飾り）、*ī*（前記名詞の帰属を示す接尾辞。すなわち「シャーの頭飾りを有する人」）、*k*（固有名詞を示す接尾辞）からなるとし、古代から文明化したイラン系民族を「シャーの頭飾りを有する（特別な）民族」と表現する固有名詞としている。

歴史家・バルトリドBartolid V.は、タジクの語はイラク中部のアラブ遊牧民タイTayy部族の名を起源とし、同部族はサーサーン朝に服属しており、中世ペルシア語（パフラヴィー語）でアラブ人をタジクと呼ぶようになった。ところが、アラブの中央アジア征服当時、トルコ系遊牧民から見てイスラームに改宗したイラン系住民もアラブと見なされ、イラン系住民がアラブを指すため使用していたタジクとの呼称が、アラブ人、イラン人双方のイスラーム教徒全体を指すものとして使われた。やがてトルコ系の中央アジア流入が本格化し、同地のイスラーム教徒の大多数がイラン系であることが理解されるようになり、タジクはイスラーム化したイラン人を指す名称となったとする²⁹。

現在では、タジクの語源について、バルトリド説に近い見解が有力である。だが、アイニーも指摘するように、中世期以降、特にトルコ族の中央・西アジア支配の確立とともに、この語は主にトルコ人と対比してイラン系民族全体を指す名称として使われるようになり、その文化的起源は、やはりサーマーン朝期に存したのである。タジク・イスラーム文化はこの時期、文学、医学、哲学から建築まで多様な分野で開花し、イスラーム文明に貢献した。医学者・哲学者として著名なイブン・シーナーIbn Sīnāをはじめ多くの学者が出現したが、言語文化面で特筆に価するのは、アラビア語に代わって近世ペルシア語で作詩する文人が輩出したことである。その代表がルーダキーRūdakīであり、現在までタジク文学、ひいてはペルシア文学の祖と仰がれている。この系譜から、サーマーン朝末期に生まれ、トルコ系ガズニー朝期にホラーサーンにおいてペルシア英雄叙事詩『シャーナーメ』を完成させたフェルドウーシーFerdūsīが現れ、イスラーム文化言語としての近世ペルシア語が確立する。以後、タジク文化は、近世ペルシア語を媒体とし、中央アジアからイランまで広範に広がる、イラン・イスラーム文化に発展していったのである。中央アジアにおけるその担い手は、ソグディアナやトハリスタン住民であり、彼らは自らをタジク民族として統合・再生していったのである。

10世紀末のサーマーン朝滅亡後、トルコ系カラ・ハーン朝が支配し、中央アジアのトルコ化が始まる。それは16世紀以降のトルコ系ウズベク人の移住まで継続したが、タジク人は自らの言語文化を保持しつつ、トルコ人のイスラーム化、およびイスラーム文明への感化に貢献していった。タジク語は19世紀に至るまで文化言語として使用され、現在もタジク人が多数を占めるタジキスタンの国語となっている。

（2）現在のタジク文化とイスラーム

タジキスタンはソ連解体とともに独立し、内戦を経て現在では国家再建に努力している。1992年から97年まで継続した内戦には、ソ連時代に比較的抑圧され、独立後復興基調にあったイスラームの影響も見られ³⁰、イスラーム主義政党と旧共産党系勢力の対

²⁹ Bartolid, V., 'Tājīkān' 「タジク人」, Shokūrzāde M. ed., ibid., pp.73-4.

³⁰ 筆者がドシャンベにおいて考古学者ファイヤーズ氏に聞いたところ、ソ連時代にもモスクでの礼拝はなされていたが、共産党員は礼拝が禁じられていた。また、マドラサ（イ

立が表立った原因とされる。だが実際には、筆者が現地駐在日本外交官やタジク人に聞いたところ、タジキスタン諸地方の町や村レベルの地域間の争い、との性格が強かったという。これには、関係者が指摘する、中央アジア特有の、民族意識よりも「地元意識」を優先しがちな意識構造や、スターリン時代に人工的に設定された、隣接諸国と入り組んだ国境の問題も絡んでいる。しかし、この内戦は、タジク人が同一民族同士の戦闘の無意味さを自覚するとともに、次第に終息していった。ここにも、古代以来のイラン系民族意識の強さが伺われると見てよいであろう。

タジキスタンのイスラームはスンナ派であり、現在では南隣アフガニスタンにおけるタリバーン勢力の退潮もあり、本来の一般大衆の信仰の姿に戻っている。ドシャンベのイスラーム大学では、イスラーム諸学の教育を通じた、各地のモスクの礼拝導師が養成されている。ドシャンベ最大のヤアクーブ・チャルヒー・モスク Ya'qūb Charkhī は、ティムール朝期の同名のウラマーが建立したもので、毎週金曜日にはドシャンベ住民多数が礼拝に詰めかける。同モスクの金曜礼拝導師・イスラーイー師 Mollā Isrā'īl によれば、ヤアクーブ・チャルヒーは中央アジアのイスラーム神秘主義教団・ナクシュバンディー Naqshbandī に属し、この地に定着してイスラーム布教に努力、コーランのタフスィール（解釈の書）も著した³¹。ヤアクーブ・チャルヒーの聖廟はモスクの東側に回廊に囲まれて存在し、毎週水曜、女性を主体とする信徒が参詣に訪れ、真摯な祈りを捧げる。同様の聖廟はタジキスタン各地に存在し、イスラーム神秘主義教団による布教活動が、公的イスラームとともに、タジク人にイスラーム信仰を根付かせるのに貢献してきている。

このモスクの近郊に住むあるタジク人農民の自宅を訪問し、イスラーム信仰について伺ったところ、書架台に載せたコーランを示し、（アラビア語なので）意味はわからないが、毎日礼拝を行い、コーランの一節を唱える、とのことだった。ただし、同人の名はロストムといい、『シャー・ナーメ』の英雄の名であることを自覚していた。また、自分たちの先祖が元ゾロアスター教徒、仏教徒であり、アラブ征服により「強制改宗」させられたことも、伝来の記憶として承知しており、ゾロアスター教の伝統行事・ノウルーズ（3月21日からイラン暦新年を祝う祭典）を今でも行うと述べていた。イスラームを受容しながら、タジク人たちは現在でも伝来の宗教行事を守っているのである。

タジキスタンのゾロアスター教専門家・ヤクボフ博士 Dr. Yakubov³² は、ゾロアス

スラーム神学校）の多くも閉鎖されていた。

³¹ このタフスィールは、*Tafsīr-e Ya'qūb Charkhī* との題でドシャンベから出版されている。

³² 同博士は、ゾロアスター教の経典・アヴェスターのタジク語訳を完成させ、ゾロアスター教に関する複数の研究書がある。一例として、ゾロアスター教の暦の研究として、Yakubov Y., *Gāhnāme-ye Avestā'ī* 『アヴェスターの暦』, Dushanbe, 2003. がある。

ター教が世界最古の一神教としてイスラームに大きな影響を及ぼした、と語った。同博士によれば、イスラームのキブラ（メッカの方角）への礼拝は、ゾロアスター教の太陽の方角への礼拝を基としており、天国・地獄や最後の審判の日の信仰、天使の存在など、ゾロアスター教は、ユダヤ教にアケメネス朝の時代に影響を及ぼし、そこから、キリスト教、イスラームに入っていくとする。これは、従来の研究でも概ね指摘されている点といえるが、同博士は、イスラームへの「強制改宗」の後も、タジク人の間でノウルーズのみならず、結婚式の際に新郎新婦を火の回りを回らせるなどの生活上の慣習と並び、タジキスタンの一部では、メフレガン祭典（ゾロアスター教暦7月のメフル（太陽神ミトラ）月の祭）が今でも守られていると語った。これは、同じくゾロアスター教からイスラームに改宗したイランにおいては現在見られないもので、タジク人の生活文化の中に、イラン以上にゾロアスター教的儀礼が存続しているとも考えられる。

ヤクボフ博士によれば、仏教も、古代アーリア人の宗教といえ、仏陀自身、インド・イラン方面に広がったゾロアスター教的信仰の影響を受けたという。仏教が中央アジア方面に広がった点も、ゾロアスター教との親近性が当初からあったため、とも推測され、現地のイスラーム文化も、こうした古代宗教文化とまったく断絶しているというより、それらをひとつの基盤として発展したと思われる。先に見た聖廟崇拝などは、古代の神仏に代わってイスラーム聖人を崇拝することで、古代的宗教心性をイスラーム化以後も保っているものとも考えられる。

タジキスタンのイスラームは、先に述べた正統派的信仰が主体だが、同国東部のパミール高原（バダフシャン地域）においては、イスマール派（シーア派の異端）も伝統的に流布しており、土俗信仰と習合しているといわれる。イスマール派はサーマーン朝期に中央アジアに広がったが、アラブの征服とイスラームへの「強制改宗」への現地住民の反感が原因にあったとされる³³。11世紀の著名なイスマール派系的神秘主義詩人・ナーセル・ホスロー Nāser Khosrow の墓もパミール高原中に存在しており、同派が根強く存続している点も、タジキスタンのイスラームの特色といえるだろう。さらに、古代トハリスタンの中心都市・バルフから、13世紀に著名な神秘主義詩人・ルーミー Jalāluddīn Rūmī が出現し、トルコのコンヤに移住して、イスラームと、ゾロアスター教も含めた諸宗教の融和を説く『精神的マスナヴィー』 Masnavī-ye Ma'navī を

³³ タジキスタンのイスマール派は、パミール高原の僻地の村々に存在し、貧困層が多いことから、インドを本拠とする同じイスマール派系のアガ・ハーン財団 The Aga Khān Foundation が援助している。筆者は2004年、ドシャンベにおいて同財団代表と会見し、教育面を中心とする援助の実態を伺った。同代表は、イスマール派について、唯一神を「盲目的」に信仰する正統派イスラームに比べ、「人間理性」を重視する建設的宗派である点を強調しており、ここにも、インド・イラン系の宗教的基盤が暗示されているように思われる。Sano T., 'A Field Note on Shi'ite Islam from Central Asia to Turkey', 龍谷大学国際文化ジャーナル第9号, 2005 を参照。

近世ペルシア語で著している。同書は「ペルシア語のコーラン」ともいわれ、現在までタジキスタンも含むイラン系、トルコ系の人々の間で読みつがれている。ここには、タジク文化がイスラームに果たした役割が如実に示されているといえるだろう。

他方、正統派イスラームの側でも、ゾロアスター教など伝統的タジク文化に対し、一定の理解を示さざるをえない状況である。一例として、先に述べたイスラーム大学の書店では、イスラーム関係の教科書とともに、ゾロアスター教の紹介書も販売されていた³⁴。独立以来、イスラーム復興とともに、タジク民族意識も強まり、伝来の民族文化としてのゾロアスター教的儀礼も再評価される中で、イスラームと、かかる民族的宗教文化の共存がなされているのが、今日のタジク文化の特色といえるだろう。

おわりに

本報告において、今日のタジキスタンを含むトハリスタン一帯に広がった、前イスラーム期のゾロアスター教的、仏教的な広義の古代イラン文化が、イスラーム化を経て独自のタジク・イスラーム文化に変容していく模様が示された。タジキスタンにおけるタジク文化は、その地理的辺境性がかえって有効に作用し、現在に至るまでイラン以上にゾロアスター教的文化を色濃く反映している。また、サーマーン朝期に創生された近世ペルシア語を媒体とする同文化は、イスラーム期以後のイラン文化全体の起源を考える上で重要なものと考えられる。仏教については、ゾロアスター教と異なり、タジク文化の中に直接的痕跡は残していない。しかし、その信仰や僧院における修行形態は、特にイスラーム神秘主義の伝統の中に反映されているとも推察される。いずれにせよ、仏教とゾロアスター教、イスラームの交渉を考察する上でも、同地域は重要性を有するため、今後ともに、各分野の専門家の協力による調査・究明が必要と考えられる。

³⁴ Qarateginī M., *Tārīkh va Māhīyat-e Dīn-e Zordoshtī* 『ゾロアスター教の歴史と本質』, Dushanbe, 2003. 同書は、ウラマーの著述によるもので、ゾロアスター教の諸側面を紹介しつつ、イスラームの優越性を証明しようと試みているが、ゾロアスター教に関してバランスのとれた紹介ともなっており、こうした書が著されること自体、同教の伝統がタジキスタンにおいて無視しえないものであることを暗示しているともいえる。

はじめに

インドに興った仏教がシルクロードを経て東方に伝わったことはよく知られている。いわゆる仏教東漸である。しかし、シルクロードの交易が一方通行ではなく、相互交易であったように、文化的交流も東西相互におこなわれたのは当然のことである。仏教文化もそのような東西相互の影響のもとで展開した。交易路の要衝であったオアシスにおいてはそのような文化的影響がより強かったと考えられる。最近の考古学的調査でも、バーミアン以西への仏教伝播が確認されている。イラン文化圏へ仏教が伝わったということは同時に、仏教文化にもイラン文化からの影響があったことを示している。後に述べるように、初期の經典漢訳に携わった仏教僧がパルティアやクシャーンとかかわりが深かったこと、また、東西交易に大きく関わったソグドの人々もトハールの人々と同様にイラン系の民族であったことには十分に留意すべきである。

仏教と世俗の交渉を明らかにすることは、仏教文化と異思想・異宗教の文化がどのように出会い融合したかを明らかにすることに他ならない。教義を継承することが重視されたであろう出家者教団にあっては、習俗は排除されるべきものであったに違いない。一方、在家者間においては仏教と習俗の習合が盛んに行われたと考えられる。在家者間には習俗としての異思想・異宗教の文化が先にあり、そこに仏教が受け入れられていったからである。

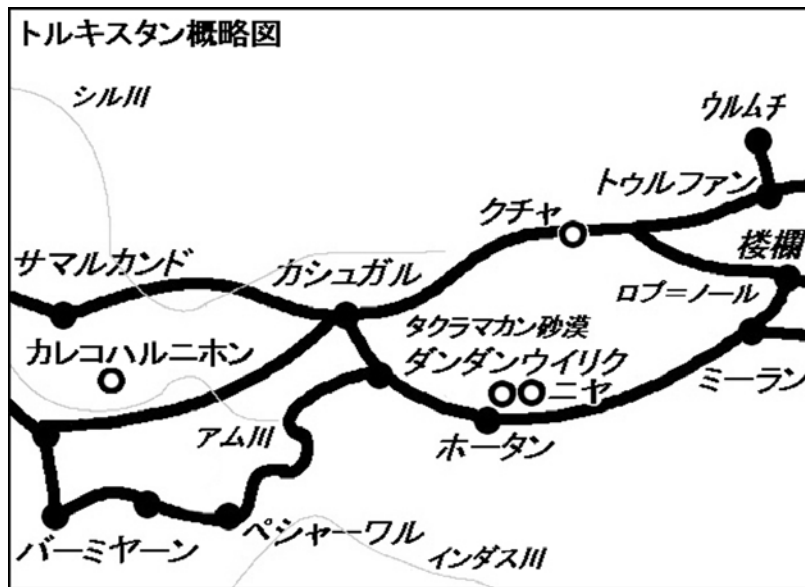
このような仏教と世俗の交渉を明らかにするためには、仏教文献学的アプローチのみでは不十分である。なぜなら、世俗に生活する庶民は仏教文献を読み書きすることはなかっただろうし、一般的な文献資料すなわち俗文書を残すことができたのも、ごくわずかな人々に限られていたからである。このため、遺跡あるいは出土遺物による考古学的考察が重要な手段となる。

仏教と世俗の交渉によって、仏教文化が時代によって少しずつ展開していく。その結果として、各発展段階が各時代の遺跡あるいは遺物として残されていく。それらの相違点と共に変わらずに継承された共通点を検討していかなければならない。また、恣意的・独断的な判断をさけるためにも、文献資料との対照は欠かせない。特に、玄奘『大唐西域記』は七世紀前後のシルクロードの状況を知る上で第一級の文献である。ただし、『大唐西域記』に阿弥陀仏の記述がまったくないことについては、注意しておかねばならない。玄奘三蔵がインド求法の旅に出た目的は仏教教義の研究にあった。おそらくは、玄奘三蔵の目には阿弥陀信仰が仏教習俗化の最たるものと映っていたのではないだろうか。本章では、仏教と習俗の交渉という観点から、初期浄土信仰・阿弥陀信仰を考える。

第一節 東トルキスタン地域

東トルキスタン地域にはタクラマカン砂漠の北縁を通る西域北道と南縁を通る西域南道がある。西域北道と西域南道のそれぞれに特徴的な仏教遺構として、前者ではクチャ郊外に掘られたキジル千仏洞のような石窟寺院や昭怙釐伽藍、阿奢理忒伽藍といった僧院を、後者

ではエンデレ、ニヤ、ダンダン・ウイリクなどの集落内に建立された平屋形式の方形仏堂を挙げることができる。このような相違は、西域北道では部派仏教が優勢であったのに対して西域南道では大乘仏教が優勢であったことを示しているかのようにも見える。しかし、西域北道の壁画にも大乘仏教の影響が見られ、西域南道においてもラワクのように出家者中心の僧院遺構が残されている。また、ニヤ遺跡出土の文献資料からも出家者（比丘）と在家大乘仏教信者（沙門）が共存していたことがわかる。したがって、西域北道の部派仏教と西域南道の大乗仏教という対比は表面的相違であり、実際には南北両道の歴史的流れの中で慎重に検討されねばならない。



西域南道の特徴は、三世紀から五世紀ころにかけての早い時期の遺跡が残されていることである。それは西域北道に比べて、交易によって繁栄した期間が短いことにも原因がある。例えば、西域南道のニヤ周辺ではすでに六世紀以後には衰退し、廃墟となっていたことが『大唐西域記』からも知ることができる。それに対して、西域北道のオアシス都市は海上交通が盛んになる中国宋代ころまで交易の中核として栄え、これにともなって民族・宗教の興亡が繰り返された。各都市もまたそのような興亡と無関係ではなかったであろう。出家者を中心とした部派仏教の僧院窟は都市から離れた郊外に造営されたことが幸いして、大きな破壊を免れることができた。しかし、在家者の間で支持された大乘仏教は権力者の交代に伴って衰退の途をたどらざるをえなかった。西域北道のオアシス都市では、後世の建造物の下に何層にもわたる埋蔵文化としての大乘仏教遺構が埋もれているはずである。一方、西域南道において、初期浄土信仰が表層の遺構として残されたのは、西域南道の繁栄時期が限られていたことによっている。そこで、この西域南道の特異性を次に示す二点に要約し、それをもとに仏教と習俗の交渉、具体的には初期浄土信仰、さらには阿弥陀の伝播という点について考えてみたい。

第一に注目すべきことはカローシュティー文字の分布が示すイラン系文化の影響である。アケメネス朝ペルシアではセム系のアラム文字が公用文字として使われていたが、カローシュティー文字はそのアラム文字から作られた文字である。この文字が使用された地域は時代とともに推移している。紀元前三世紀ころにはイラン東部に位置するバクトリアで使用された。ギリシア文字とカローシュティー文字が刻印されたグレコ・カローシュティー・コインが知られている。その後は紀元後一世紀ころに北西インドの初期クシャーণ朝において使われた。仏像や奉納物に刻まれた寄進銘文が多く残されている。これとほぼ同じ時期に西域南道のオアシス都市であるホータン地区で漢字とカローシュティー文字が刻印されたシノ・カローシュティー・コインが作られた。このような文字の伝播から想定される人々の移動は『大唐西域記』にも記述があり、それによればホータンの住民はアショーカ王の時代にガンダーラ地域のタキシラから移住してきたとされている。タキシラはアショーカ王碑銘にカローシュティー文字が使用された地域であり、銘文全文にわたってのカローシュティー文字使用はタキシラと近接するマンセーラとシャーヴァツガレーヒに限られている。この移民はチベットの歴史書にも記述があり、チベット仏伝『于闐国授記』には、夜叉大臣と一族七〇〇〇人が移住したとの記録がある。このような大規模な移民が事実であったかを証明するのは難しいが、小規模な形で徐々に移動定住が進んだと考えるのが妥当なようである。

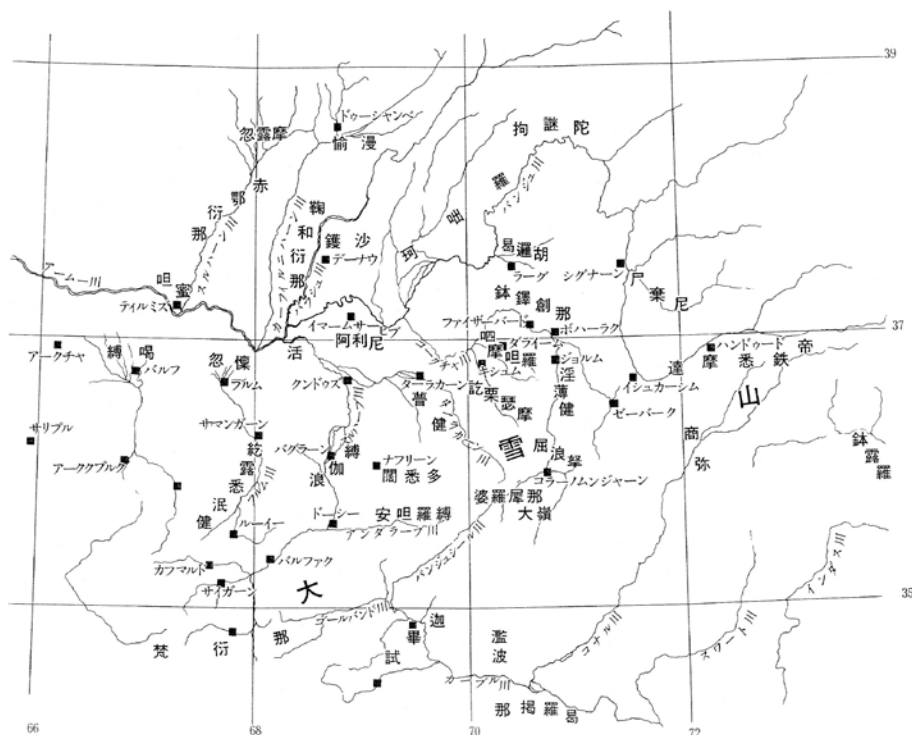
このようなイラン系文化の広がりを『大唐西域記』ではトハール（覩貨邏）という語で表している。トハール（覩貨邏）とは、アム河流域、現在のアフガニスタン北部からウズベキスタン・タジキスタン南部に広がる地域、あるいは民族名である。トハール族が紀元前二世紀にバクトリアを滅ぼして以来、この地域をトハールと呼んだ。紀元前一世紀には大月氏に支配されたが、その後も存続した。クシャーণ朝はこのトハール族の子孫であったと考えられている。

このトハール（覩貨邏）について、玄奘は「覩貨邏国」、「覩貨邏の故地」、「覩貨邏の故国」という表現で言及している。第一巻には、

鉄門を出ると覩貨邏國に至る。その地は南北千余里東西三千余里、東は葱嶺（パミール）にふさがれ、西は波刺斯（ペルシア）に接する。南は大雪山（ヒマラヤ）、北は鉄門による。縛蜀大河（ヴァクシュ川）が中境を西流す。数百年より王族は嗣を絶ち、酋豪は力を競い各々に君長を擅ず。川に依り陰によりて、分かちて二七ヶ国を為す。

とあり、また、第二巻には、同地域について一三ヶ国を挙げて「覩貨邏の故地」と記している。タジキスタンの歴史区分では、この前後（七～八世紀）の時期あるいは関連地域をトハリスタンと呼んでいる。

次のページの図は桑山教授による覩貨邏の要図である。



「トハール故地」要図 桑山教授作成

次に第一二巻には、「都貨邏の故国」として西域南道のニヤからさらに東に位置するエンデレ周辺地域を挙げている。このように、西域南道には、トハール（覩貨邏）の名で知られるイラン系の人々が移動した痕跡が残されている。

ニヤ遺跡もそのような歴史的背景をもつ遺跡の一つである。ニヤ遺跡は西域南道、ホータンの東にあるミンフンからタクラマカン砂漠の中へ約一〇〇キロメートル程入った位置にあり、西域三十六国の一つ、精絶国（チャドータ）の遺跡とされている。紀元前七七年に建てられた鄯善国（クロライナ国）の領地であり、州長官（チョジボー）が派遣されていた。ニヤ文書には鄯善国の王とその年代が記された命令書が多く含まれているが、鄯善国の詳細についてはいまだ明らかな点が多く、楼蘭が一貫して鄯善国の都城であったかについては近年異議が提出されている。（富谷至 二〇〇一年）

二〇世紀初頭の中央アジア遺跡調査は多くの学術的資料をもたらした。その中でも特にA. スタイン収集資料は質・量ともに勝っている。何らかの理由で破棄された町は一五〇〇年の間、砂の中に埋もれていた。そのために紀元三～四世紀の同時代資料が良好な状態で保たれてきたのである。以下に検討するニヤ遺跡出土のカローシュティー文字文献資料（以下、ニヤ文書と略記）もガンダーラ地域の言語的特徴が保存されている。さらに、検討資料として書簡がほとんどであるニヤ文書を取り上げる利点として、俗文書であるために仏教とはかけはなれた習俗であっても書き残されたであろうことを挙げることができる。在家者の間でおこったと考えられる習俗と仏教の交渉を考える上で格好の資料となる。

第二には、西域南道では漢代の早い時期から中国文化の影響が見られることである。すでに紀元二世紀ころには初期浄土教の経典が漢訳されている。早い時期に中国で受け入れられた浄土教が新たな展開をとげ、再びシルクロードを経て西方へと伝えられたと考えられる。西域南道の仏教に関連する出土文物や文献を検討することによって、西域北道ではすでに失われてしまった初期浄土教の実態が明らかになる。

ニヤ遺跡と在家者仏教

ニヤ遺跡における出家者仏教の存在は官庁間でやり取りされた俗文書に記された比丘僧伽(出家者集団)という語句や遺跡のほぼ中央にある仏塔遺構から知ることができるが、過去七仏の教戒(七滅諍法)を記したスタイン収集五一〇番文書からも明らかである。この文書の特徴からは、部派仏教の有力な一派である説一切有部との関連が明らかとなる。

一方、大乘仏教の存在に関しては今までのところ、仏教文献の発見という明確な形では現れていない。しかし、俗文書の中には大乘仏教的尊称が使われているものがある。例えば「現前の菩薩」「大乘に発趣した」という尊称が特定の人物に冠されている。また、この人物たちにかかわる木簡が多く出土した役所的性格をもった住居址の敷地内には方形仏堂遺構がある。一辺約五メートル四方の仏堂は中心に基壇を設置し、それを回廊が取り囲む。その回廊は中央部分がわずかに凹んでおり、堂内を右廻(プラダクシナ)する修行が行われた痕跡だと考えられる。スタインの調査報告にもプラダクシナが行なわれた寺院であったであろうことが記されている。(A. スタイン 一九〇七年)このような方形仏堂遺構はカラドン、エンデレ、ダندان・ウイリク等といったオアシス都市の遺跡においても確認されており、その共通点は世俗的住居群の中に仏堂が建てられていることである。それはかなり後代ではあるものの、日本の藤原時代に貴族たちが自らの邸宅に持仏堂・常行三昧堂を建立したのと同じ現象である。

近年、西域南道で実施された方形仏堂調査としては、ケリヤ川上流域におけるフランス・中国共同調査とニヤ遺跡における日本・中国共同調査がある。フランス・中国共同調査はケリヤ川上流のカラドン遺跡を中心に一九九一年から調査が始められ、一九九四年には発掘調査が行われた。遺跡の年代は紀元三～四世紀と見られており、ニヤ遺跡の年代とほぼ同時期のものと見られている。両遺跡は一〇〇キロメートルほど離れてはいるが、同じ構造の方形仏堂遺構が両方の遺跡において発掘されていることからその関連の深さがわかる。このカラドン寺院遺構からは独特の様式を示す壁画断片が多量に出土している。これまでに新疆で発掘されたものの中でも最も古いものに属すると考えられており、蓮華台の上に描かれた菩薩たちには肉髻と白毫が明瞭に確認できる。

一方、フランス・中国共同調査とほぼ同時期に調査が開始された日本・中国共同ニヤ遺跡調査においても方形仏堂の発掘調査や、新たな仏堂遺構の調査も行なわれた。一九九五年の方形仏堂発掘調査では北東隅の回廊表層から蓮華台に座し、説法印を結んだとみられ

る仏壁画が発見されている。正面を向き、口髭を蓄えた仏の額には白毫が描かれている。その全体的姿には、法隆寺金堂の阿弥陀如来図との類似性を認めることができる。蓮華台上の坐仏として描かれる代表的仏陀としては蓮華藏世界の毘盧舎那仏も想定できるが、時代的にはニヤ遺跡の時代よりも数世紀後の七～八世紀にその隆盛期を迎える。一方、ニヤ遺跡の時代は阿弥陀仏の名前が説かれる『般舟三昧経』が漢訳されてすでに一世紀ほどが経過しており、また、同経の最古写本が西域南道、ホータン付近のドモコで発見されたという事実を考え合わせると、その壁画が阿弥陀仏である可能性は高い。この『般舟三昧経』四事品第三には三昧の実践にあたって仏画を用いるという具体的な修行方法が記されている。西域南道の方形仏堂は般舟三昧を修する道場であったと言えよう。



ニヤ遺跡 左:方形仏堂(FS) と 右:仏壁画



佛敎大学内中国新疆ニヤ遺跡学術研究機構提供

また、一九九七年調査では南北約二キロメートル、東西約四キロメートルにわたるニヤ遺跡の中、北端から五キロメートル、東端から二キロメートルほどの地点で新たに方形仏堂遺構が発見されている。これはスタイン作成の地図にはなく、それ以後の調査においても未登録のものであった。この仏堂も方形のプランであり、方位はほぼ真北に向いている。東の壁面は柱だけが砂の上に露出し、各柱の間隔はほぼ一六〇センチメートルで六本が一列に並び、五間四方の構造となる。

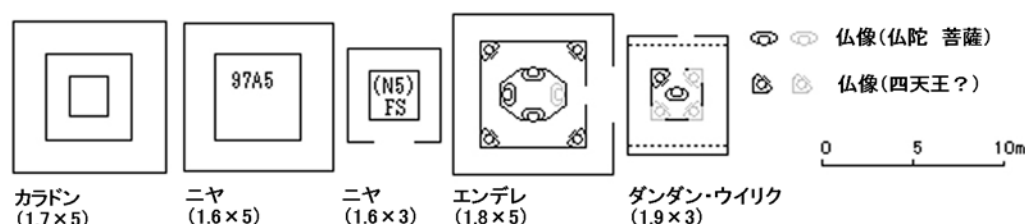
先に述べたスタイン発見の仏堂遺構は一六〇センチメートルを一間とした三間四方である。この新遺構の発見は同一遺跡内に同じ形式の寺院が存在したことを証明するもので、しかもその規模が一六〇センチメートルを一とする時、五：三の比率になることは次の二点において意義を持つ。

第一に、寺院建築に長さの単位である、ダヌスとハスタが用いられた点である。これらの単位はニヤ出土木簡にも記載されているもので、それぞれサンスクリットで「弓」「手」を意味する。実際に一九九五年度調査の王族墓から一六〇センチメートルの弓が出土している。玄奘『大唐西域記』巻第二、にはインド度量衡について「一弓を分けて四肘となす。」

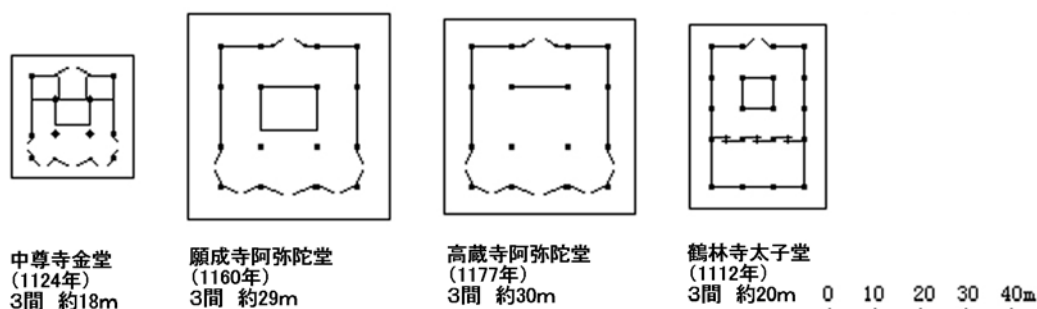
と記しているが、これはニヤのダヌス、ハスタの単位と一致する。時代的に両者は三～四世紀を隔てているが、基本的には肘から指先までといった人体部位の長さを基準とする以上、極端な相違はないと思われる。すなわち、寺院建築の尺度に限って見れば西方のインド度量衡が使用されたと考えられるのである。

第二に、このような方形仏堂形式の遺構は西域南道に散在し、スタインの報告にも見ることができる。ニヤや ダンダン・ウイリク、カラドン、エンデレの四ヶ所の遺構を比較するとその規模はほぼ五：三の比率である。また、ニヤ遺跡における新たな遺構発見により同じ遺跡内に両比率の仏堂が存在したことが確認され、当時の寺院建築に一定の規格があったことが実証されたことになる。

西域南道の方形仏堂遺構



初期常行三昧堂(「原色日本の美」第6巻p.161,) 抜粋一部改変



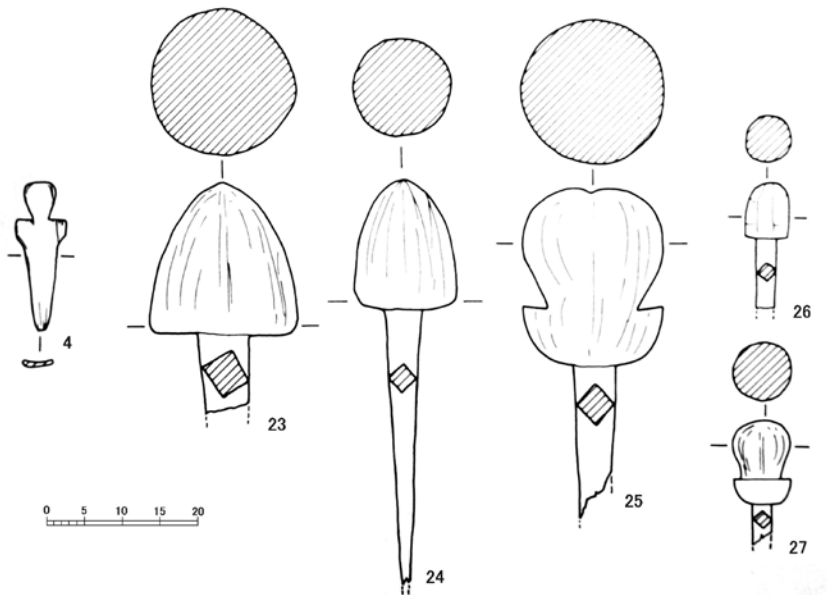
この寺院の建築様式はシルクロードの東端である日本の寺院建築にも受け継がれている。今でも比叡山に残る常行三昧堂という建築様式は慈覚大師円仁によって中国天台山から移入され、平安時代前後には大いに流行して各地に同じ形式の寺院が建立された。『叡岳要記』『山門堂舎記』には叡山常行三昧堂の規模が五間四方であることが記されている。また現存する常行三昧堂の平面図からは五間四方と三間四方の両規格があったことがわかる。寺院建築という特殊な様式は一定の規格をもっていたと考えられる。西域南道で用いられた規格が中国を経て日本へ伝えられたと見ることができよう。

西域南北両道それぞれの特徴的な寺院遺構を比較してみると、西域南道一帯に散在する

方形仏堂遺構には後室の釈迦如来涅槃像は見られない。また、キジル石窟寺院はクチャ市街から離れた所に位置しているが、ニヤ遺跡の方形仏堂遺構は在家者住居址敷地内に建てられている。ニヤ遺跡の仏塔は二つの寺院遺構と離れた所に建てられており、部派仏教徒と大乘仏教徒が距離を保ちながら並列して存在していたことを示している。

ニヤ遺跡出土の木製蓮華蕾

ニヤ遺跡出土文物の中でも特徴的なものの一つとして、仏堂遺構から出土した木製の蓮華蕾がある。カラドン遺跡でも同様な木製品の出土が報告されており、初期浄土信仰の存在を示すものとして注目すべきものである。報告書には



ニヤ遺跡方形仏堂出土の木製人形と蓮華つぼみ

佛教学内中国新疆ニヤ遺跡学術研究機構提供

柱頭(擬宝珠)すべて仏寺の外側の南および東より出土する。二三の上部は傘状を呈し、下部は断面が正方形で、柱にはめ込むためのホゾがつく。上部は長さ一〇.〇センチメートル、最大直径九.二センチメートル、下部のホゾの残長五.二センチメートル、最大幅三.二センチメートルである。二四の上部は長さ八.〇センチメートル、最大直径六.〇センチメートル、下部のホゾの長さ一八.〇センチメートル、最大幅二.四センチメートルである。(ニヤ遺跡学術調査隊 一九九九年)

とある。ただし、二五についての詳細な説明は記載されていない。しかし、その形態から考えて、開きかけた蕾であることがわかる。このことから判断して、これらの木製品は蓮華蕾を模ったものであり、固くつぼんだものから膨らみかけたもの、そしてまさに開きかけたものを表していると考えられる。また、木製人形について

方形土台南側より出土。木製で、人形を呈する。一部欠損する。木片を彫刻する。長さ一〇.〇センチメートル、最大幅二.六センチメートル、厚さ〇.二センチメートルであ

る。(ニヤ遺跡学術調査隊 一九九九年)

とある。

これらの木製品の意味及び用途については、『観無量寿経』に説かれる蓮華化生にその手掛りを求めることができる。『観無量寿経』については四～五世紀ころに中央アジアで大筋が成立し、伝訳に際して中国的要素が加味されたと考えられている。中でも、観想についての具体的・視覚的記述が特徴的で、具体的修行の中で書き留められた備忘録から經典へと展開したものと推測される。ニヤ遺跡が栄えた時代は三～四世紀で、『観無量寿経』の成立にわずかに先行する。その前後関係からみて、ニヤ遺跡仏堂出土の蓮の蕾と人形は初期の浄土信仰を示すものとして注目すべきであろう。未開敷の蓮の蕾と開き始めた蓮の蕾を段階的に並べて修行過程のめやすとしたのではないかと考えられる。小さな人形は蓮の台に乗る行者の中有を模ったものであろう。木製品の蓮の蕾に入るのに相応しい大きさであることは図版からも判断できる。この蓮華の華に含まれて極楽浄土の蓮池に化生するという思想は『無量寿経』に説かれる胎生・化生にその基本的考え方が示されている。「此の諸々の衆生七宝の華中において自然に化生す。……中略…… 其の胎生の者は皆智慧なく、五百歳中において常に仏を見ず経法を聞かず、菩薩や諸々の声聞衆を見ず。」

ここには、仏の働きに対して疑惑を持った者は極楽浄土の蓮華の中に生まれること、そして五百年後に蓮華が開き極楽浄土の住人になることが説かれている。このような含華未出、すなわち胎生については『観無量寿経』の中で九品往生として体系化される。上品（上生・中生・下生）の大乗菩薩、中品（上生・中生・下生）の出家者、下品（上生・中生・下生）の在家者におけるそれぞれの功德の度合いに応じて蓮華の中に留まるべき期間が長くなることが説かれている。仏堂中に参籠する修行法はこの含華未出の期間を体験する通過儀礼としての意味をもっていたのであろう。仏堂の三間四方という狭い室内は、蓮華の内側を擬似体験するためには格好の空間であったはずである。先に述べた「大乘に発趣した」「現前の菩薩」という尊称は、この儀礼を終えた者に与えられたものであろう。そして、蓮華の蕾を模った木製品は、その過程を確認するという重要な意義を持っていたのである。それは『観無量寿経』において体系的に説かれる九品往生へと展開していった修行法であり、その基本的立場は『般舟三昧経』の諸仏現前三昧にその根拠を求めることができる。

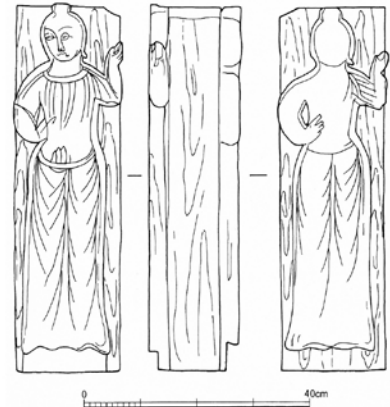
方形仏堂の守護神

仏堂を含む住居址の敷地内、仏堂から中庭をはさんで四〇メートルほど離れた遺構からは表裏に神像を刻んだ幅一八センチメートル、高さ六四センチメートル、厚さ九センチメートルの四枚の板が出土している。この遺構は側壁の一面が格子状の開放式構造であり、斗拱などの様々な建築部材が大量に出土していることから判断して、倉庫として使用された可能性が高い。四枚の板もそれら建築部材とともに出土しており、他の遺構から撤去し

保管されていたものであろう。これらの板は、もともと方形仏堂に設置されていた見るのが最も妥当である。なぜなら、エンデレやダンダン・ウイリクの仏堂にも中央基壇の四隅に仏像が置かれていたからである。ニヤ出土の神像は四枚の板の表裏に同じ姿で刻まれ、おそらくは八人の別々の神々ではなく同一の神を描いたもので、その形状から判断して、回廊の何れの場所からも同じ姿の神像が見えるように方形基壇の四隅に放射状に設置されたものと考えられる。修行者は仏堂内を右回りに巡る修行中、常にこの神像によって見守られていたのであろう。



ニヤ遺跡出土：常行堂の守護神 左：写真 右：図



佛教大学内中国新疆ニヤ遺跡学術研究機構提供

神像は墨線で顔や輪郭および衣服が描かれている。頭部に髻を結び、顔はややうつむき、目は見開いている。右手は腰に、左手は上に挙げ、親指と人差し指を立てている。上半身は丸襟の衣で、下半身には丈の長い袴を着けている。

筆者はこの神が多聞天、すなわち毘沙門天であり、しかもその起源をも示唆するような独特な姿で表現されたものと考え。一般に多聞天は四天王の一人であり、甲冑姿で知られるが、多聞天のみが単独で礼拝されることもあり、その場合は毘沙門天と呼ばれる。四枚の板に描かれた神像は毘沙門天が四天王へと分化・展開する移行段階を示すものであろう。それは須弥壇の四方に配置される護法の神々としてではなく、修行者の守護神としての姿である。また、三世紀後半と推定されるニヤ遺跡出土の神像が甲冑を着けていないのも、西域から中国に伝わる過程で甲冑姿が確定していったことを示す証拠だと考えられる。ニヤよりも時代的に新しいダンダン・ウイリクでは邪鬼を踏む甲冑姿の塑像が出土しており、毘沙門天の典型的姿をとっているのである。それでは、甲冑姿でない多聞天にはどのような意味があるのだろうか。

毘沙門天は『大唐西域記』縛喝国（バルフ）の護国伝説や于闐国（ホータン）の起源伝説にも登場するが、それはまさにトハラの圏内であり、イラン文化の影響が認められる地域である。宮崎市定「毘沙門天信仰の東漸に就て」には「更に四天王の毘沙門以外の三天王も、それがミトラの分身であるとすれば、漢語の訳名は極めて無雑作に其の意義が判明する。即ちミトラは万の眼を有する神であり、国家を護持する神であり、生長を司る神

である。広目、持国、増長はその各々の徳を謂うに外ならない。四天王像が多く光背に火焰を有し、殊に毘沙門が光塔を有するのも拝火教の遺物ではなかろうか。凡そ斯く迄びつたりと当嵌まるのは決して偶然の結果ではない」としている。しかし、その後を示された毘沙門の原語ヴァイシュラヴァナのヴァイシュがミトラからの転訛だとする説は妥当ではない。それよりも、ヴァイシュラヴァナの語義「広く聞く、多く聞く」がミトラの属性と一致する点に注目すべきであろう。ただし、そのミトラが単純にイラン文化に由来するものと言い切れない複雑さがあることにも注意すべきである。

ミトラ神の起源はインド・イラン文化共存の時代にまでさかのぼることができる。それぞれの地域に移住した後も最初期においては超人的存在として畏れられ、それほど違いはなかったと考えられている。その後、インドとイランのそれぞれの文化圏においてミトラは独自の展開をとげていく。インドにおいては天部に比較して低く見られるアスラ族の頭目となり、イランにおいては最高神であるアフラ・マズダーと同等な力をもつ善神ミフル（ミスラ）となる。しかし、イラン系のクシャーン族によるインド統治は両文化圏で展開したミトラとミフル（ミスラ）を折衷し、新たなミトラ像を展開させていった。その結果、クシャーン朝下においてミトラは様々な属性・別称によって表現されたのである。多聞天もそのような別称の一つだと考えられる。このような複雑さはインドにおいてヴァイシュラヴァナが鬼神的存在としてアタルヴァ・ヴェーダに登場し、あるいは夜叉の頭領であるクベーラであったにもかかわらず、後には仏法護持の善神へと画期的な転身をとげた点にも表れている。

この複雑さは仏典漢訳の際の訳語にも表れる。同じく、宮崎市定「毘沙門天信仰の東漸に就て」に指摘されるように、『宋高僧伝』第三に「又、天王は梵に拘均羅と云い、胡に毘沙門と云う是なり。」とある。これは唐京師満月伝と題して西域僧満月の業績を記す中、梵語と胡語の音写にかかわる具体例として挙げられている。この例に先立って、トハラ国（吐貨羅）にも言及されており、字母の数などを挙げながら胡語が使用されていたことなどが紹介されている。そのような言語学的理解の上で拘均羅と毘沙門について述べられているのである。ここに示されたように、サンスクリットの音写である拘均羅がイラン系言語の音写では毘沙門に相当すると解された点にもその言葉のもつ複雑さがあらわれていると言えよう。サンスクリットのヴァイシュラヴァナを単純に毘沙門の同義語として挙げるができなかったのである。漢訳の毘沙門という言葉には両文化にまたがる多義性が潜んでいる。

先に挙げたニヤ遺跡出土の木板浮き彫り神像が、甲冑姿ではなく神にふさわしい衣装によって描かれていること、それは多聞天がミトラ神から展開したという経緯を示唆するものである。ただし、この多聞天と常行堂の関係が一旦中国を経由して西域南道に伝わったのか、あるいはイラン的要素として西域で形成されて中国へ伝わったのかについては今後のさらなる検討が必要である。

ニヤ文書のアピタ

ニヤ遺跡において初期浄土信仰が存在していた以上、文献中にも何らかの形で阿弥陀仏の痕跡が残されていると考えられる。残念ながら、これまでの研究において阿弥陀仏に相当する語は言及されていない。しかし、ニヤ文書の語彙中、阿弥陀(/amida/)に近い語彙を探してみると、アピタ、アプタ、という語が得られる。このアピタが阿弥陀の音写であり、中国から伝えられたものと考えられる。ニヤ文書に見られる中国の影響は泰始五年(二六九)と書かれた漢文本簡などによっても確認できる。ニヤ遺跡が繁栄した時代は三～四世紀であり、二世紀中ごろに『般舟三昧経』・『仏説阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道経(以下、大阿弥陀経と略記)』が漢訳されてから約一〇〇年近くが経過している。これらの經典所説の阿弥陀が音写されて西域南道に伝わったものと考えられるのである。ニヤ文書中、アピタが現れるものは一〇点ほどある。これらの用例中、五点はリストの中に見られるものである。それ以外の五点および日中共同調査で出土した木簡一点を含めた六点にはアピタについての具体的な記述がある。

これらの文書からは、アピタには、一) 直接の債務・債権者として表記されない、二) 契約の証人として文脈に関係なく突然現れる、三) 債権者・債務者の間に介在し履行を促す、という特徴があることがわかる。第一に、アピタは木簡蓋表あるいは木簡本体裏の外側部分には現れない。本体と蓋がそろった完全な形で残った木簡は三点であるが、何れも外側部分にアピタは記されていない。この外側部分には債務・債権者が表記されるのが一般である。したがって、アピタは直接の債務・債権者にはならない。第二に、アピタが契約の証人として立ち会うのが「アピタの面前にて」という表現である。第三に債権者と債務者の間に介在して事態を「運ぶ・仕向ける」という働きを担うような表現がある。また全ての用例に共通することとして、アピタには他の人名のように官職をあらわす語がつかない。以上の様なアピタをさらに具体的に述べたのがスタイン番号二〇六番木簡である。「ショータンガ官オブゲーヤが開封すべし」

「容貌麗しく、天人によって供養され、天界百歳に相応する麗しい師父ショータンガ官オブゲーヤにショータンガ官護法が天のお身体の無事をお尋ねすること多数百千俱胝無量であります。さて、再び我々から貴方の子息に手紙が行きました。アピタが善生を伴ってここに葡萄酒を運ぶべきであります。善生はこちらに来ましたが、貴方はこのアピタをこちらに引きとどめています。貴方は葡萄酒と他の税をこちらへ送りました。アピタ(がこちらに来ないこと)のために善生はここで大変に困っています。また、(人々は)こちらでアピタの働きを求めています。……」(筆者訳)

この文書の差出人はショータンガという官職にあったダルマ・パーラ(護法)という人物である。また、スジャタ(善生)に関しては、それが同一人物であることを証明することは困難であるが、在家大乘仏教信者(沙門)として他の文書にも言及されている。護法と善生という人名は仏教との関連性を示しており、その人物が租税のやりとりに関わっているところに在家信者の具体的姿を見ることができる。ここで言及されるアピタには「運

ぶ（仕向ける）」という履行を促す行為以外に、「働き」という広い意味での力を持つことが記されている。そしてアピタが契約の履行にかかわるところにも、本来の神格の持つ特質が影響しているものと考えられる。

阿弥陀からアピタへの変化は中国においておきたものと考えられる。坂井健一『魏晋南北朝字音研究』には、三～四世紀にかけての河北地域に多様な方言があったことが指摘されている。ニヤ遺跡出土文献に見られるアピタは、中国語「阿弥陀」が洛陽を中心とした河北地域の方言の中にあつたと推定されるm音からb音への音変化を受けてアピタとなり、さらに有声無気唇音bが無声無気唇音pに変わってアピタになったものと考えられる。例えば、呉音と漢音との比較では、m音とb音の対応が見られ、呉音アミダは漢音アピタとなる。

以上、アピタについての検討をおこなってきたが、ここにおいてアピタが現在のサンスクリット、アミターバ・アミターユスの語形からかけ離れているという文献学からの批判が予想される。しかし、「阿弥陀という音訳は古い形であって、はたしてサンスクリット語の原音そのままかどうかははっきりしない。後には阿弥多婆(アミターバ、無量光)や阿弥多瘦(アミターユス、無量寿)の音訳が伝わった。現存の梵本に出ているのは、このアミターバ・アミターユスであって、アミダではない。ここにまだ研究を要する問題が残されている」(矢吹慶輝 一九八八年)という指摘にも示されるように、初期漢訳經典においてその妥当性が再検討されるべきように思われる。

第二節 阿弥陀と弥陀

訳経史上、鳩摩羅什(クマーラジーヴァ：三五〇～四〇九ころ)より前の訳を古訳と呼ぶ。古訳とは玄奘より前を旧訳、玄奘以後を新訳とした旧・新訳に先立つ時代のことであり、具体的には二～三世紀ころに相当し、訳経者としては、支(クシャーナ・月支)、安(パルティア・安息)、康(ソグディアナ・康居)との関わりの深い人が多いことでも知られている。

無量寿経の古訳としては『仏説阿弥陀三耶三佛薩樓仏檀過度人道経(以下『大阿弥陀経』)』と『仏説無量清浄平等覚経(以下『平等覚経』)』があるが、前者では音写が多用され後者ではそれらの音写に対応する意訳が多用されている。この二つの經典の対照からわかるのは、「阿弥陀」と「無量清浄」が同義であり、「阿弥陀」＝「無量」ではないことである。しかし、従来の学説では阿弥陀(/amida/)の語源としてアミタ(a-mita)「無量」、あるいはアムリタ(a-mṛta)「不死」を挙げてきた。何れの立場をとるにしても、否定を表す接頭辞 a-をつけた語形を想定している。しかも、これらの解釈は後代のサンスクリット写本を根拠になされているのである。これに対し、この二つの經典には阿弥陀仏の般涅槃・入滅が説かれ、また阿弥陀仏の光明が届く範囲について具体的数値が示されている。以下に『大阿弥陀経』の関連部分を引用すると、

阿弥陀仏、その然る後に至りて、般泥洹したまわば、其の蓋樓亘菩薩（観音菩薩）、便
わち當に作佛すべし。

阿弥陀仏の頂中の光明の焰照するところ、千万仏国なり。

これは『平等覚經』においても全く同じである。

このように、古訳無量寿經においては、「無量寿」「無量光」という阿弥陀仏の特性がい
まだ明確に定義されていない。そのような文脈の中において「阿弥陀」＝「無量」は成立
しない。

さらに問題となるのは、『大阿弥陀經』において「弥陀」と「阿弥陀」が併用されるこ
とである。もし、「阿」の文字が否定の接頭辞 a-であるならば、「弥陀」は大変な誤訳で
ある。たとえ、サンスクリット特有の連声によって a-が表記されていなかったとしても、
訳經の時点で「阿」を補い、「阿弥陀」に統一されるべきものであったと考えられる。し
かもこの「弥陀」と「阿弥陀」の併用は『大阿弥陀經』にのみ現れるものではない。

例えば、『月燈三昧經』（大正番号六三九）においては、「弥陀」が六回現れるのに対し
て「阿弥陀」は一回現れるのみである。この『月燈三昧經』で注目すべきことは、その「阿
弥陀」について「彼の離垢穢如来尊、その仏号を阿弥陀と曰う。」と説かれており、阿弥
陀の別名が「離垢穢」であることが記されていることである。これは『平等覚經』で説か
れる「無量清浄」が「阿弥陀」と同義語であることを裏付けるものであり、阿弥陀仏の仏
土名である浄土もここに由来すると考えられる。問題を整理すれば、「弥陀」・「阿弥陀」
という併用が可能であり、同時に「無量清浄（限りなく清浄）」が同義語として成り立つ
名称が阿弥陀という仏名の起源であるということになるだろう。さらには、その名称は法
蔵（菩薩）や極楽（世界）という阿弥陀仏の特性とも整合性を持たなければならない。

これらの観点から、ミトラ神を阿弥陀の起源として想定することができる。先の方形仏
堂の守護神でも述べたように、ミトラ神はインド・イラン共通の神格として北西インドや
中央アジアで信奉されていた。特に大乘仏教が興起したクシャーナ朝においては最も信仰
された神の一つである。このミトラが転化してミダとなり、イラン系言語特有の音韻現象
である母音挿入によってアミダとなったとすれば、弥陀と阿弥陀の併用が可能となる。母
音挿入とは、発音の便宜のためだけに母音が挿入されもので、意味上何らの影響も与えな
い現象である。

ゾロアスター教の聖典である『アヴェスター』にはミスラ（ミトラ）神の別称がアナー
ヒター（女神の名称であると同時に「無垢清浄」の意味がある）であることが示されてい
る。また、時として太陽と同一視される特性を表した言葉に「宝蔵」がある。西に沈んだ
太陽が東に戻る際、岩石でできた鎧を身にまとして夜天を横切ると考えられていた。その
状態がダマーガラ「宝蔵」である。サンスクリットではダルマーカラが法蔵の原語と考え

られているが、『大阿弥陀經』の音写では「曇摩迦」であり『平等覺經』の意識には「宝法藏」とする異本が存在する。ミスラ（ミトラ）神が輝く姿を次の日の出にむけて準備している状態は、阿弥陀仏が悟りを完成させるまでの修行段階としての菩薩名としてふさわしいものと考えられる。

次に、阿弥陀仏の仏土である極樂・浄土の起源もミスラ（ミトラ）神と関連して説明することができる。浄土という名称は先に述べたように「阿弥陀」の同義語である「無量清浄」が仏土の名前として転用されたものと考えられる。また、極樂（スクハーヴァティー）の名称もミスラ（ミトラ）神の住む世界と対応する。

極樂の訳語は時代によって変化している。「極樂」という訳語は五世紀以後に固定されたもので、古訳經典ではもっぱら音写による須摩提、須摩題、須呵摩提、あるいは須訶摩提が用いられていた。これらの音写から得られる原音スハマディーSuhamadi は、クシャーン朝下で用いられた方言であり、スクハヴァティーに相当する語である。それぞれの接尾辞「マディ」-madi (-mati)と「ヴァティー」-vati は所有の意味を付け加えるもので、「スハ」suha・「スクハ」sukha の「安樂、樂」に添えられて「安樂のあるところ」の意味となる。この古訳の用例からみても、極樂の語源をサンスクリットのスクハヴァティーという語形に固定できないことがわかる。この点に留意して検討を進めると、『アヴェスター』中にミスラ（ミトラ）神の居所としてフカーイルヤという世界が示されている。前半部の「フカー」hukaに関して、伊藤義教博士はH. S. Nybergの‘A Manual of Pahlavi’を引用し、「古代インド語のスクハ（安樂）は古代イラン語（0Ir *hu-ahu- > *hu-axu- > *hvaxu- > *huxa）がサンスクリット化したものである」と示している。帯気音 x (kh) が無帯気音 k に変化したとすれば、*huka= *huxa は「スハ」suha・「スクハ」sukha と同義となる。また、接尾辞-airya「アーイルヤ」には『古代イラン語辞典』の用例中、所有を示すものが数例見られる。

ミスラ（ミトラ）は、暑さも寒さもなく、悪魔が作った穢れもないハーライ山にあるフカーイルヤと名づけられた峰に住しているとされる。そのような具体的樂土の様子は『大阿弥陀經』『平等覺經』が説く須摩提と一致する。

「その国は七宝の地にして皆平正なり。泥犁・禽獸・薜荔・蝸飛蠕動の類あることなし。阿須倫・諸龍鬼神あることなし。終に天雨の時なく、また春・夏・秋・冬なし。また大寒なく、また大熱なし。常に和調中適なり。」

以上、阿弥陀の起源について考えてきたが、インドのマトゥラーで出土した最古のアミターバ銘仏像についても触れなければならないだろう。アミターバ像の台座に刻まれた銘文には「フヴィシカ王の二八年」とあるが、基本的にはカニシカ王とフヴィシカ王の在位年が問題となる。「阿弥陀」という仏名が初めて出る『般舟三昧經』の訳者、支婁迦讖（ローカラクシャ）はカニシカ王時代の人であるから、「阿弥陀」が先行する名前であることは疑う余地もない。一方、アミターバ像台座銘文には「フヴィシカ王の二八年」とあるが、

それはカニシカ暦であると考えられてきた。しかし、「フヴィシカ王の」という表現から、それがカニシカ暦であると断定できるのかという素朴な疑問が生じる。カニシカ王の在位を一四四年から一七三年とする説に従えば、二八年はいまだカニシカ王の在位中であり、フヴィシカ王の在位期間とはならない。また、同銘文中に現れる「全智者」という尊号がグプタ時代に流布したと関連して、早い時代から「全智者」という表現が用いられた例であると解釈されている。(中村元 二〇〇三年)しかし、むしろ逆に、そのことから判断して、その銘文自体が新しいと見るべきではないだろうか。「フヴィシカ王の二八年」が文字通りフヴィシカ王即位後の二八年を意味するのであれば、アミターバ銘文仏像の年代は紀元後二〇〇年前後になる。

さて、そのようなアミターバという仏名はどのようにして成立したのであろうか。中国に「弥陀・阿弥陀」＝「無量清浄」という仏名が伝来して後、「阿弥陀」＝「無量」という漢訳上の再解釈が行われた。それは amida を a-mita へと変化させることで画期的な整合性を得た。その変化には多言語に通じた人々の関与が不可欠であったと考えられる。音韻的類似という偶然に加えて、「a-mita＝無量」という意味上のつながりを与えた機知こそが阿弥陀成立の鍵だったのではないだろうか。この再解釈がインドにもたらされ、「無量」のみでは意味上不完全であったため、アミターバ「無量光」・アミターユス「無量寿」という仏名へと展開した。そのような変化は、支婁迦讖が中国に來朝した前後、およそ数十年ほどの間におこったものではないだろうか。シルクロードによる情報伝達がそれを可能にしたものと考えられる。アミターバ像を寄進した人物が東西交易に関わったであろう商人であったこともそのような背景を支持する。

第三節 西トルキスタンの在家者仏教

「阿弥陀」よりも「弥陀」が先行する原語であり、それがミトラの音訳であるという仮説を立証するためには、その用例を挙げる必要がある。CBET 電子大蔵経によって「弥陀」を含む語句を検索すると弥陀山という人名が得られる。「弥陀はミトラ神の音訳である」という仮説はこの観貨邏(トハーラ)出身の訳経僧の名前によって裏付けられる。弥陀山について『開元釈教録』には寂友、同じ内容で『貞元新定釈教目録』には淑友という名で記されている。

「沙門弥陀山。唐では寂友(淑友)という。トハーラ国の人である。幼くして出家しインドにて遊学し経論を学んだ。楞伽經と俱舍論に通じていた。中国に來朝し、則天武后の時代に実叉難陀とともに大乘入楞伽經を訳し、後に法蔵とともに無垢淨光陀羅尼經一部を訳した。訳し終えて帰国を願い出、則天武后はそれを許して帰国させた。」

ここには、則天武后(六九〇～七〇五在位)の治世に観貨邏国の弥陀山が実叉難陀と共に『大乘入楞伽經』を訳し、後に法蔵等と共に『無垢淨光大陀羅尼經』を訳したことが記されている。経録が示すように、意識の寂友(淑友)に対応する音訳が弥陀山であるなら

ば、訳経僧の名はミトラ・シャーンティとなる。すなわち、寂（淑）はシャーンティに、友はミトラに対応する。寂友、淑友のいずれにおいても、友＝ミトラが「弥陀」で音写されていることは明らかである。この訳経僧の名前こそ、七世紀前後の中央アジア・西トルキスタン地域において、ミトラが「弥陀」で音写されたことを示す証拠である。また、唐代におけるこの対応は、数世紀は遡るものの、初期浄土経典が成立した時期の音韻を考える上でも参考となる。

弥陀山が訳した『無垢浄光大陀羅尼經』の内容にも注目すべきものがある。この経典の大意は、以下の通りである。

釈尊がカピラヴァスツ城中の精舎に住しておられた時、城内に一人のバラモンがいた。彼はある占相師に余命がわずか七日であることを宣告され、大いに驚く。そこで、一切智者である釈尊のもとを訪ね、その宣告の真偽のほどを確かめようとする。釈尊は余命が七日であること、さらには死後も悪道を経巡って多くの苦しみを受けるであろうことを告げる。バラモンは憂苦に沈み、釈尊の両足に頂礼し、救済の方法を教示し賜うようにと懇願する。釈尊はカピラヴァスツ城中の三叉路に崩れかけた仏塔があること、その仏塔を修復し、相輪などの荘嚴を調べ、陀羅尼を書写して仏塔中に安置し、供養を執り行うようにと告げる。その功德によってバラモンは命を永らえ、死後には極楽世界に生まれて百千劫もの間、安樂を享受し、次に妙喜世界に生まれて百千劫もの間、安樂を享受し、さらに、兜率天宮に生まれて百千劫もの間、安樂を享受した。その間、バラモンは常に宿命を憶念し、全ての業障を除き、全ての悪道から離れ、常に諸仏によって摂護された。この因縁を説いた後、経典では、様々な形で息災延命のために仏塔を建立し、陀羅尼を唱えることをすすめている。例えば、

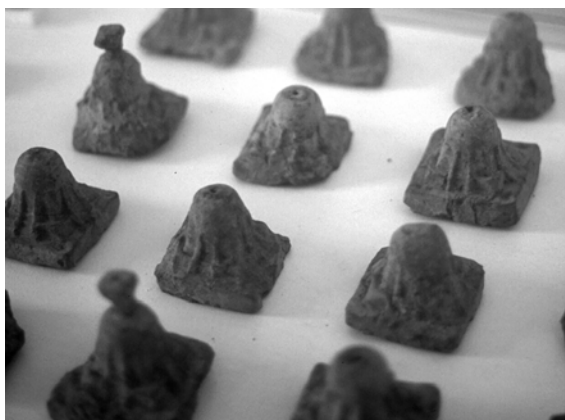
もし比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷ありて、もしは自ら塔を造りもしは人をして造らしめ。もしは故塔を修しもしは小塔を作し。或いは泥をもって作し或いは甎石を用いん。…中略… 命の若く短きを促してすなわち寿延びるを得、後に臨終の時に九十九億百千那由他の仏を見ることを得て、常に一切諸仏の憶念を為し、極樂界に生ずるの授記を与えられ、寿命は九十九億百千那由他歳なり。

ここには、出家者であれ在家者であれ、自らまたは人にすすめて仏塔模型を作成すれば、短い寿命の者であっても、寿命が延び、諸仏を觀じ、死後は極樂に生ずることが説かれている。極樂に生ずることは、この部分以外にも三ヶ所で極樂が言及されている。このような長寿と再生は当時の人々の素朴な願いに応えるものであった。

中央アジア周辺やタジキスタンの仏教遺跡から出土する粘土製の仏塔（陀羅尼塔）が作成された背景には、まさにこのような経典の存在があったものと考えられる。例えば、アジナ・テパやヒシュト・テパからも高さ五～一〇センチメートルの粘土製仏塔模型が出土している。

また、アジナ・テパ遺跡からは

「これらのダルマのために、かのタトハガタ スカの生地のために」（加藤九祚 一九九七年）



ヒシュト・テパ出土 仏塔模型
左:写真 上:図



アジナ・テパ出土 仏塔模型

という銘文が印刻された粘土塊が仏塔の傍らで出土したとの報告がある。「スカの生地」がどのような語形であるかについては検討の余地があるものの、「スカ」がサンスクリット *sukkha*「楽」に対応するのはほぼ間違いないであろう。したがって、「スカの生地」が「極楽」を表現している可能性も十分に考えられる。

アジナ・テパ遺跡は一三メートルに及ぶ釈迦涅槃仏が出土したことで知られており、そこに僧院における出家者仏教の特徴を見ることができる。また、ヒシュト・テパも僧院址であり、そこに居住していたのは主に出家者たちである。しかし、その僧院に多数の仏塔模型を奉納したのは在家信者であったと考えられよう。在家者信者たちの関心は現世的利益であったに違いない。弥陀山訳『無垢浄光大陀羅尼経』の説く内容から考えても、この世における長寿と来世における極楽往生を願うために仏塔模型が奉納されたと見るのが妥当なように思われる。

また、『無垢浄光大陀羅尼経』の本文中、阿弥陀仏あるいは無量寿仏についての言及はないものの、陀羅尼の部分には阿彌多嚩（アミターユ）の仏名が見られる。

南謨薄伽跋底阿彌多嚩殺写恒他揭怛写（ナモー バガヴァティ アミタユス アシャタターガタスヤ）

さらには、経題中の「無垢浄光」には古訳『無量清浄平等覚経』で説かれる「無量清浄」との一致を認めることができる。これらのことから、七世紀末に漢訳された『無垢浄光大陀羅尼経』にはサンスクリットに由来するアミターユスの仏名が用いられるものの、経典の内容や経題にはその起源であったミトラの特性が反映している。それはその当時の観貨邏国において行われていた習俗が影響を与えたものと考えられる。

冥土の神ミトラ

弥陀山訳『無垢浄光大陀羅尼経』には「久しくして後に寿終え極楽界に生ず」「是の人命終え極楽界に生ず」とあり、死後の世界としての極楽が示されている。また、それは常

住永遠の世界としてではなく、妙喜世界さらには、兜率天宮へと再生していく一過程として示されているようである。このような冥界への再生は、七世紀ころの観貨邏（トハーラ）においても広く信仰されていた。

中央アジアでひろく行われたそのような習俗は、イランの古代宗教であるゾロアスター教から展開したものである。その特徴は偶像を多用するところにあった。元来、ゾロアスター教では偶像崇拝を禁止しているが、習俗化の中で多くの神格が具体的姿を獲得していった。その神々の中でもミトラ神は冥界の神として人々の信仰を集めていた。観貨邏における冥界への再生は、そのミトラ神信仰と密接に関連していた。そして、クシャーン朝におけるゾロアスター教も本質的には後世の観貨邏における習俗化したゾロアスター教と同じものであったと考えられる。

ゾロアスター教は善悪の峻厳な対峙を特徴とし、「最後の審判」において善の勝利と悪の破滅が説かれる。善悪の選択を誤った者には恐ろしい結末が待ち受けているのである。しかし、このような一般的理解とは違って、クシャーン朝において信仰されたゾロアスター教には独自の展開があった。伊藤義教『アヴェスター』の解説によれば、ゾロアスター教は歴史的・教義的に以下の三段階に分けられる。（辻直四郎編 一九六七年）

一）ゾロアスター教聖典『アヴェスター』中のガーサー（アヴェスター中でも古層に含まれる）に見られる創始者ザラスシュトラ自身の教説に基づくもの

二）『アヴェスター』の残余部分（新層アヴェスターとも呼ばれ、ガーサーに比較して新しい文体で書かれる）に出るインド=イラン共通時代の神々が復権する段階のもの

三）中世ペルシア語（パフラヴィー）文献に記述される教義、創始者の精神への復古
これを大きく一）と二）三）の二つに区別して、前者をザラスシュトラの教え、後者をゾロアスター教と呼ぶことができる。紀元一～二世紀ころのクシャーン朝におけるゾロアスター教を考える時、特に、二）の段階に注意する必要がある。「ヤシュト書」に現れる神々はアフラ=マズダーを助ける者として示され、時としてそれにとって替わるほどの信仰を獲得していったのである。クシャーン朝のコインにギリシア、インド等の神々が取り入れられ、宗教的に寛容な状況が現れた背景にはそのようなゾロアスター教のパンテオン化があったからだと考えられる。それらの神々の中でも特に優勢であったのがミトラ（ミスラ）神であった。「ヤシュト書」からミトラ神の特性をよく示している部分を引用すると、

ミフル・ヤシュト第一節二

ミスラを欺く悪漢は、全ての国を破壊する、スピターマ（ザラスシュトラ）よ、彼は百人の罪人と同じほどに義者を害する者なり。契約を破るべからず、

スピターマよ、それが邪悪な者と結んだものであらうと、信仰を同じにする義者とのものであらうと破ってはならぬ、

なぜなら契約は不義者、義者のいずれのためにも存するのであるからだ。（岡田明憲 一九八二年）

ここには善人であれ悪人であれ、ミトラ（ミスラ）神と契約を結ぶことによって加護を得られることが示されている。信仰を同じくすること、二心のない信心を捧げることが不義者・義者の相違を超えて要求されたのである。また、契約の権化であるミトラ神は全ての善悪を見通す力を持つと考えられた。亡者を審判するためにもミトラ神は人々の全ての行為を監視する能力を付与されている。そのためにミトラは千の眼、千の耳を持ち、さらに万の密偵を地上世界に遣わして人々を監視するという。

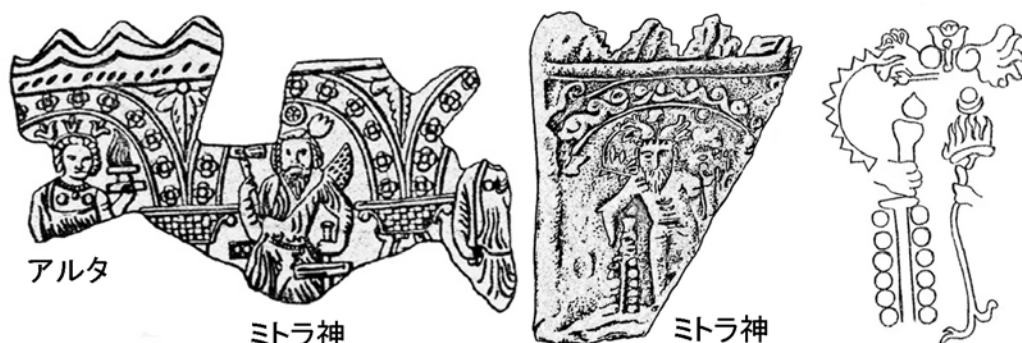
ミフル・ヤシュト第二節七

ミスラ、広き牧場の主を我らは祭る、正しき言葉を語り、雄弁なる者、千の耳を有し、見事なる姿の者、万の眼を持つ、丈高き者、遥けく見晴らす強き者、

眠らざる者にして（常に）目覚めたる〔彼＝ミスラ〕を。（岡田明憲 一九八二年）

ミトラ神は人々の身・口・意の三つの行為に応じて、千の眼・千の耳・万の密偵を駆使するのである。それは阿弥陀仏の働きとして言及される、いわゆる見・聞・知「見てござる、聞いてござる、知ってござる」という特性とも符合する。

タジキスタンやウズベキスタンで出土するオスアリにはミトラ神が描かれている。オスアリとはゾロアスター教に特有の土器製納骨容器である。ゾロアスター教の教義によれば、上述の七神格は物質世界にそれぞれ火、水、大地などの特定の庇護物を持っている。信徒たちはそれらの中でも特に火、水、大地の三要素を遺体で汚すことを避け、鳥葬・風葬を採用した。また、その遺骨も納骨容器に納め、納骨施設に安置した。



オスアリ(納骨容器)のレリーフ

レリーフと模写図 Y. ヤクボフ『ソグドの古代宗教』

オスアリに描かれたミトラ神には、王座に坐り、剣や戦斧で武装した姿で描かれるものもある。軍神としてのミトラ神の特徴を示す例である。上図右のミトラ神は右手に十二の円光を具えた剣を携えている。ミトラ神は太陽とも関わりが深く、十二の月々を支配する者と見なされていたのかもしれない。阿弥陀仏の特性である十二光、あるいは二十四願、三十六願、四十八願などの基数である十二の起源をミトラ神に求めることも可能である。

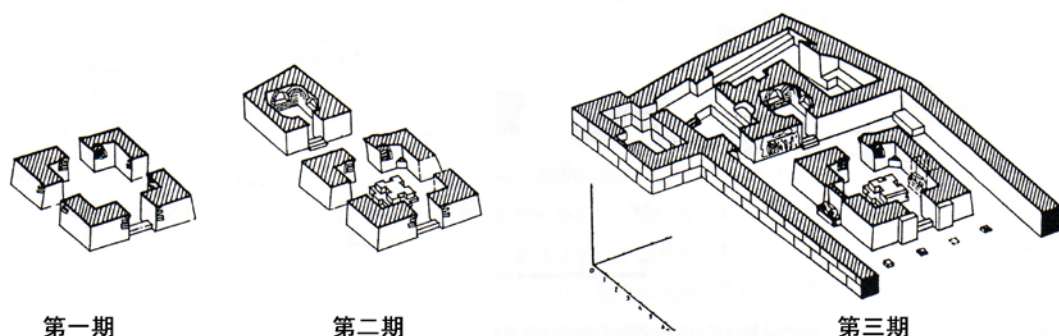
また、阿弥陀仏や極楽浄土に関連して、蓮華が重要な役割を果たすことはよく知られている。阿弥陀仏は蓮台上に結跏趺坐、あるいは立ち姿で描かれる。往生人も蓮台に迎えられ、蓮華は一旦閉じた後、極楽浄土の蓮池に生えて開花する。しかし、このような阿弥陀

仏と蓮華の密接な関連については、従来十分な検討がなされていない。この点において、メルヴで発見されたササーン・クシャーン時代のコインには注目すべきである。クシャーン朝を征服したアルデシール一世（ニニ六～ニ四一在位）が「クシャーンの偉大な王」という称号で刻印したコインにはミトラと蓮の像が同一面に描かれていた。光冠をともなった蓮のイメージがミトラ神の象徴として刻まれたのである。

（Y. ヤクボフ 一九九六年）

第四節 カラ・イ・カフィルニガン遺跡調査

カラ・イ・カフィルニガン都城址はタジキスタン南部、首都ドゥシャンベから南西に八〇キロメートル、エサンボイ村の北、コファルニホン川の東岸に位置する。玄奘『大唐西域記』第一巻に記された観貨邏二七ヶ国の中、鞠和衍那国の都城址の一つがカラ・イ・カフィルニガン遺跡だと考えられる。鞠和衍那国には伽藍が三ヶ所、僧侶が百人ほど、コファルニホン川に沿って南下すれば咀蜜国（テルメズ）があり、伽藍一〇余ヶ所、僧侶が一〇〇〇人ほどいたと記されている。これらの記述より、この地域において仏教文化が栄えていたことがわかる。カラ・イ・カフィルニガン都城址にも方形仏堂遺構があり、そこからは仏陀塑像と供養者たちを描いた壁画が出土している。この仏堂は一九七〇年代にリトヴィンスキーによって発掘が実施され、調査の結果、三期にわたって段階的に建築されたことが報告されている。



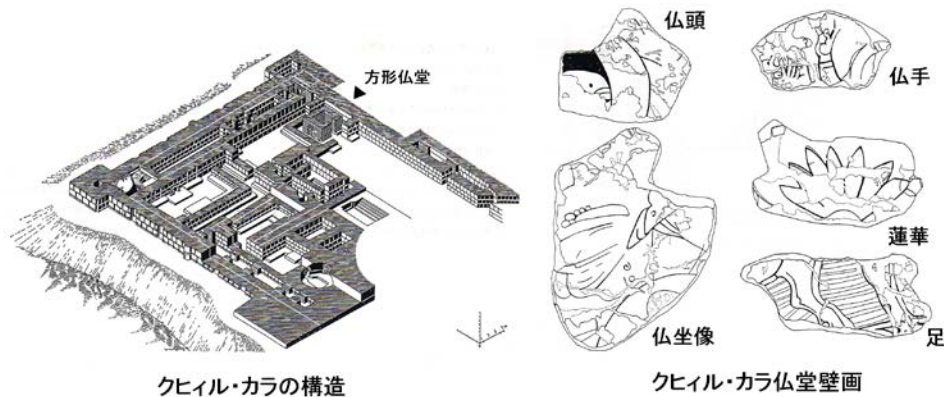
カレ・コファルニホンの仏堂 三期にわたる変化

それによれば、第一期、第二期が五世紀末から七世紀、第三期は七世紀初頭から八世紀中ごろで、最終的には仏教施設として機能していたとしている。しかし、第一期に建てられていたと考えられる回廊と四つの出入り口を備えた方形の施設については、イランの拝火神殿（チャルタク）との類似も指摘されている。リトヴィンスキーによれば、そこにインドとイランの両要素の統合が表れているという。（加藤九祚 一九九七年）

出土した仏陀塑像と供養者図については詳細な報告がなされているが、特に注目すべき点は、供養者図に描かれている人物である。出家者と在家者が共に仏陀に供養する様が描

かれている。それは都城内という世俗的空間の中に建てられた仏堂の特色をよく示している。出家者によって営まれた僧院に対して、大乘仏教的傾向を持っていたと考えられるのである。仏教文化学的観点から見れば、大乘仏教は仏教以外の宗教・思想との交渉の中で展開したものと言えよう。

都城内に仏堂が建てられた例として、さらにクヒール・カラ遺跡を挙げることができる。この都城址は首都ドシャンベから南へ一〇キロメートル、ヴァクシュ川流域にある最大の遺跡であり、一九四〇～一九八〇年代にかけて調査が実施された。仏堂は内城の南東に建てられ、三・四メートル四方で、回廊によって囲まれている。この仏堂からは壁画断片が出土しており、その中には仏頭、坐仏像、仏手、蓮華を描いたものが確認されている。



これら都城内に建てられた方形仏堂は初期浄土信仰の伝播を考える時、重要な意味を持ってくる。なぜなら、西域南道のダナン・ウイリク、カラドン、ニヤそしてエンデレにある仏堂遺構とのかかわりを示すと考えられるからである。西域南道の方形仏堂も世俗的空間の中に建てられている。その様式の一致は両地域間における伝播を示すものである。

初期浄土信仰がミトラ神に起源するのであれば、イラン的傾向が現れるのも当然なことであろう。ミトラ神を祀る拝火神殿（チャルタク）が仏教文化と融合したことによって仏堂として転用されたとしても不思議ではない。また、蓮華が初期浄土信仰と如何にして結びついたのかという問題も、先に述べたミトラ神と蓮華の関係が反映したものと見ることも可能であろう。さらに一定期間仏堂にこもり修行を行なうという点においてもミトラ教とのつながりを考えることができる。ローマにおけるミトラ信仰は密儀の性格を持ち、石窟の聖域中で行われた。密儀において参加者たちには、飢餓や渇き寒さ痛みなどによる容易ならぬ試練に耐えることが求められた。この聖域内の密儀が拝火神殿（チャルタク）で行なわれ、仏教の修行として転用されたのではないだろうか。

ミトラ仏の発見

二〇〇七年九月に実施されたタジキスタン、カラ・イ・カフィルニガン遺跡発掘調査において、土器製テラコッタ型とテラコッタが出土している。この発掘調査では、方形仏堂

がある都城内のニヶ所を第二層の床面まで掘り下げている。第一層は九世紀以後のイスラム期、第二層は七～八世紀のトハラー期のものである。一ヶ所では、幅七〇センチメートルの壁によって構成された工房址が確認されている。その遺構中、作業場の炉跡の南、床面より一〇～二〇センチメートル上の位置でテラコッタを作るための土器製の型が発見された。眉間に描かれた白毫相と二段に描かれた頂髻(肉髻)相は三十二相中の二つで、仏陀像の特徴をよく示している。高さ一〇センチメートル前後の小さな遺物ではあるが、その仏教学的意義は大きい。カラ・イ・カフィルニガン遺跡はアジナ・テパ僧院のように出家者たちが住んだ特別なものではなく、一般の人々が世俗的生活を営んだ城郭遺跡である。そこには世俗の人々によって信仰された大乘仏教の性格を認めることができる。小さなテラコッタは一般の人々が入手し信仰の対象とするに相応しいものであった。高価で立派な塑像や壁画は一部の裕福な人々によって寄進され、寺院や僧院を荘厳した。それに対して、小さく安価なテラコッタ像は一般庶民により身近な仏像であった。工房址から出土したことから見て、この型によって多くのテラコッタが作られ、人々の信仰の対象となったことが推測される。



また、先の工房址から北西四〇メートルほど離れた現場の第二層から「神々の王の像」が発見されている。地表面から約二四〇センチメートルと深く、大きな甕のさらに下から出土している。これも九. 〇×五. 〇センチメートルと小さな遺物である。頭部を欠くものの、細部はしっかりと描かれている。像は王座に坐っており、左手にはマジマル(小型の拝火壇)を持ち、右手には何かを握っている。胸部には格子状に鎖帷子が描かれている。その姿はタジキスタン北部のアイニーン地区で発見されたミフル(ミトラ)木像と一致する。ミフル木像は五～六世紀ころ、トハラー期のもと考えられている。裸形の木像では

あるが、衣服と甲冑を着せて祀られたものである。左の掌を上にしてマジマルを載せ、右手は先端が三つに分かれた聖杖を握る。聖杖の先端には山羊の頭が三つ模られ、三つの聖なる火（王の火、祭官の火、庶民の火）を象徴している。この木像との対照によって、神々の王像のテラコッタが右手に持った物は先端が三つに分かれた聖杖であると推測できる。このような王座に坐る神、あるいは武装した神としてのミフル神の例は多く、当時の人々に広く崇拝されていた。

先の仏陀像型とミフル神像に共通する図柄として膝もとに描かれた拝火壇がある。仏陀は明らかに右手を拝火壇に差し伸べている。また、左手はマジマルを持っているようにも見える。拝火壇に手を差し伸べる姿勢はクシャーン朝あるいはササン朝歴代王を描いたコインにも見られる。その姿勢は神々の王の姿をあらわすと見てよい。すなわち、この仏陀像型には仏教とゾロアスター教の融合が示されているのである。このような事例はウズベキスタンのカラテバ遺跡にも見られ、火焰を伴った仏陀像の銘文に、ブッダ・オルムズドと書かれていたことも報告されている。（加藤九祚 一九九七年）この地域において、ミフル神と最高神オルムズドすなわちアフラマズダの中世語形は同一視されることが多く、いずれもゾロアスター教の重要な神である。この融合は、ヘレニズムの影響のもと、いわゆるアポロン仏が誕生したことにも匹敵するものだと言えよう。問題の仏像はミフル（ミトラ）仏と呼ぶことも可能であり、また時代的にはかなり遡るものの、前述の（阿）弥陀仏の起源を示す証拠ともなる。

ゾロアスター教徒が大乗仏教に転向した要因の一つに、ゾロアスター教の厳格な教義を挙げることもある。悪人は最後の審判において燃え盛る溶鉱炉に墮するしか道はない。そのような厳格な教義に対して、仏教は仏陀に帰依し、布施などの功德を積むことで救われると説く。交易で富を得た商人たちは仏教により所を求め、布施を行うことで救済を願ったというのである。しかし、クシャーン朝のゾロアスター教はインド・イラン共通の神々が復権を遂げた時期に相当する。それらの神々の中でもミトラ神は善悪の仲介者であり、契約によって人々を救済すると考えられた。ミトラ神の信者たちはミトラ信仰と仏教を習合させることで、支障なく大乗仏教へと転向していったのである。

第五節 常行堂の守護神・摩多羅神

ミトラ信仰はシルクロードの東の終着点である日本にもさまざまな形で伝来した。常行堂の守護神・摩多羅神もその一つだと考えられる。シルクロードに点在する方形仏堂を手がかりに、仏教と習俗の交渉を考えてきた本章のまとめとして、阿弥陀と摩多羅神について述べたい。

近年、異神である摩多羅神についての論及は多く、日本天台の玄旨帰命壇などとの関わりにおいて多岐にわたる検討がなされている。（山本ひろ子 一九九八年）しかし、日本中世以後に独自の展開を遂げた全体像を明らかにするのがここでの目的ではないので、そ

の起源に関わる資料のみにとどめて考えをすすめたい。ただ、その資料も後代の解釈が加わったものであり、慎重な検討が必要である。

摩多羅神とは円仁が入唐して帰朝の船中で感得した神と伝えられている。延慶4（一三〇八）年二月が最古の奥書である光宗『溪嵐拾葉集』第三十九常行堂摩荼羅神事には

慈覚大師円仁が唐から五会念仏の行法を相伝しての帰途（八四七）、船中において中空に声が聞こえた。その声が言うには、「私は摩多羅神という名である。障りをなす神である。私を祀らねば往生の願いを遂げることはできない」と。この理由で常行堂に摩多羅神が祀られることになったのである。

言伝えには、摩多羅神とは摩訶迦羅天のことであり、また、ダキニ天である。ダキニ天の誓願には、經典に、人が臨終の時にダキニ天がその人のところへ行って死屍の肝を食うことによって、その人の臨終正念が得られ、もし、ダキニ天が死屍の肝を食わなかったら、その人は往生することができないとある。この事はまったくの秘事であって、誰も知らないことである。常行堂の堂僧でさえ知らないことであり、ましてや他の人の知るところでもない。他言してはならない大事である。まさに、秘めて尊崇すべきである。

また、一説には、摩多羅神とは摩訶迦羅天のことであり、經典に言う六ヶ月を延命させる秘法が根拠となっている。人間の臨終に際して、その精気を奪うため悪鬼がやってくる。摩訶迦羅天はそれらを降伏せしめて、精気が奪われるのを防ぐのである。これによって臨終正念が得られるのである。六ヶ月の間成し遂げられる秘法を思うべきである。（筆者訳）

とある。この伝承の中でまず問題となるのは、ダキニ天が臨終正念や往生に本当に関与するのかということである。

論拠とされる『大日經疏（大毘盧遮那成仏經疏）』第一〇によれば、ダキニ天（摩訶迦羅天も同等と見なされている）は人間の死の六ヶ月前にそれを察知し、心臓を抜き取って食うという。これは、屍肝を食われることで臨終正念を得て往生できるとする『溪嵐拾葉集』の主旨と矛盾する。また、ダキニ天の妖術は自計の法であって、人間が往生を遂げるために積極的な役割をはたすものではない。「六ヶ月の間成し遂げられる秘法」については後代の天台諸流においても種々に解釈がなされているようであるが、これも『大日經疏』が論拠と考えるべきであろう。この秘事はダキニ天が人間の死六ヶ月にそれを察知し、奪精鬼に横取りされる前に密かに心臓をすり替える方策であり、臨終正念をもたらすものとは考えられない。後の玄旨帰命壇の展開には、ここに述べられる肉食（肉や魚を食らう）のほかに酒を飲み印を結び交接を行なうというタントラ仏教で強調されたダキニ天の特性が大きくかかわったものと考えられる。

一方、摩多羅神の場合は死屍を食うことに意味があり、それは往生の可否を定めるものとされている。常行三昧堂の守護神が臨終人の肝屍を食うことによって往生の成否が定ま

るという伝承は、仏教文化あるいはインド文化以外の習俗にその根拠を求めるべきであろう。ゾロアスター教では死屍を鳥葬にする。神々の庇護物である土・水・火などを死屍によって汚すことを避け、鳥葬によって冥界へ生ずる。死屍を食われることが通過儀礼として重要な意味をもっているのである。先にも述べたように、ミトラ神はあの世の主審であり、天界の主である。この点からみても、摩多羅という神名はミトラの音写から転化したものと考えられる。

また、『顕密威儀便覧続編』巻下には摩吒羅神及びその祭礼について、

「京西太秦広隆寺護伽藍神中に摩吒羅神あり。或説に其像炎魔王に肖たり、二臂あり、左手に鼓を持ち、右手に三股を安ず。是れ又蓮華光院と殊る。伝云ふ、念仏守護の為なり。乃ち称名念仏の人を導き、之を楽邦に送り、彼をして蓮台に坐せしむ。亦其徳化なり。」

（望月仏教大辞典）とある。なお辞典引用文には右股とあるが三股の誤りと判断して改めている。この祭礼は「牛祭り」とも呼ばれているが、牛とのつながりはミトラ神の密儀で牛が重要な役割を果たす事からも説明が可能である。ここでは摩多羅神が念仏行者を導き極楽浄土へ送り蓮台に乗せるとあり、阿弥陀仏との密接なつながりが示されている。それは本章で述べたミトラ神から阿弥陀仏への展開によってはじめて解明される。図像的には、神像が閻魔大王に類似すること、左手に鼓を右手に三叉を持つことが記されている。これに対して、比叡山の摩多羅神は鼓のみを持ち、それを打ち鳴らす姿として描かれる。『顕密威儀便覧続編』の解説は比叡山のそれと比較して、本来の姿に近いように思われる。しかし、両者に共通する持ち物である鼓については従来の説においても曖昧なままである。

前述のタジキスタン出土のテラコッタ・ミトラ神像では、左手に小型拝火壇を右手に三叉の聖杖を持っていた。広隆寺に伝わる摩多羅神の姿は、その小型拝火壇が誤って鼓と解されたものではないだろうか。また、比叡山所伝の摩多羅神は土器製テラコッタ型の拝火壇に手を差し伸べた仏陀像からの転化であろう。摩多羅神が日本中世において歌舞音曲の神として展開したのも鼓としての再解釈にもとづくものである。

以上、シルクロードにおける仏教文化と習俗の出合いと融合について考察してきたが、インドとイランの両文化が同じ起源でありながらもそれぞれに独自の文化的展開をとげたことには十分留意すべきである。クシャーン朝の特徴はそのような両文化が出合った点にあり、トハラーと呼ばれた地域の文化的背景にも同様なものがあつたであろう。また、そのような異文化が出合い融合する場合、当然両者の間には文化的不連続面が残る。その不連続面を補うために新たな思想が展開していくものであろう。習俗・宗教において最初から難解な教義が先行するとは考えられない。異なる宗教文化が出合い融合し、その意味付けは後からなされていく。矛盾する思想文化を融合させるために哲学的・教義的解釈が施されるのである。出家者仏教においては釈迦の教えを忠実に守ることが求められた。それに対して在家者仏教においては習俗とのかかわりの中で仏教が信仰されたであろうし、そこに独自の展開が生み出されたものと考えられる。

【参考図書】

- 栗田功編『新編仏陀の世界』中村元「新発見の阿弥陀仏像台座銘文とその意義」ニ玄社、二〇〇三年
- 富谷至編『流砂出土の文字資料』京都大学学術出版会、二〇〇一年
- 日中共同ニヤ遺跡学術調査隊『日中共同ニヤ遺跡学術調査報告書』第二巻、一九九九年
- 山本ひろ子『異神』平凡社、一九九八年
- 加藤九祚『中央アジア北部の仏教遺跡の研究』、シルクロード学研究第四巻 一九九七年
- Y. ヤクボフ『古代ソグドの宗教』ドゥニッシュ、一九九六年
- 宮崎市定「毘沙門天信仰の東漸に就て」『宮崎市定全集』一九、東西交渉、岩波書店、一九九二年
- 矢吹慶輝『マニ教と東洋の諸宗教』（比較宗教学論選、佼成出版社 一九八八年
- 梶山雄一「阿弥陀仏論争」『神秘思想論集』インド古典研究 アクタ・インドロジカ六、一九八四年
- 岡田明憲『ゾロアスター教：神々への讃歌』平河出版社、一九八二年
- 伊藤義教『ゾロアスター研究』岩波書店、一九七九年
- 坂井健一『魏晉南北朝字音研究』汲古書院、一九七五年
- 辻直四郎編『ヴェーダ・アヴェスター』、世界古典文学全集三、筑摩書房、一九六七年
- 『チベット大蔵経』北京版一二九巻、五六九九番、『于闐国授記』、西藏大蔵経研究会、一九五七年
- 光宗『溪嵐拾葉集』（『大正新脩大蔵経』巻七十六・続諸宗部七、大正番号二四一〇、大正一切経刊行会、一九三一年
- 『開元釈教録』（『大正新脩大蔵経』第五五巻、大正番号二一五四、大正一切経刊行会、一九二八年
- 『貞元新定釈教目録』『大正新脩大蔵経』第五五巻、大正番号二一五七、大正一切経刊行会、一九二八年
- 『大毘盧遮那成仏経疏』『大正新脩大蔵経』第三九巻、大正番号一七九六、大正一切経刊行会、一九二七年
- 『仏説阿弥陀三耶三仏薩婆仏檀過度人道経』『大正新脩大蔵経』第一二巻、大正番号三六二、大正一切経刊行会、一九二五年
- 『仏説無量清淨平等覚経』『大正新脩大蔵経』第一二巻、大正番号三六一、大正一切経刊行会、一九二五年
- A. スタイン『エンシェント・コータン』オックスフォード、一九〇七年

ソグドのオスアリ（納骨容器）の図像学的資料における葬儀儀礼の影響と死後の世界

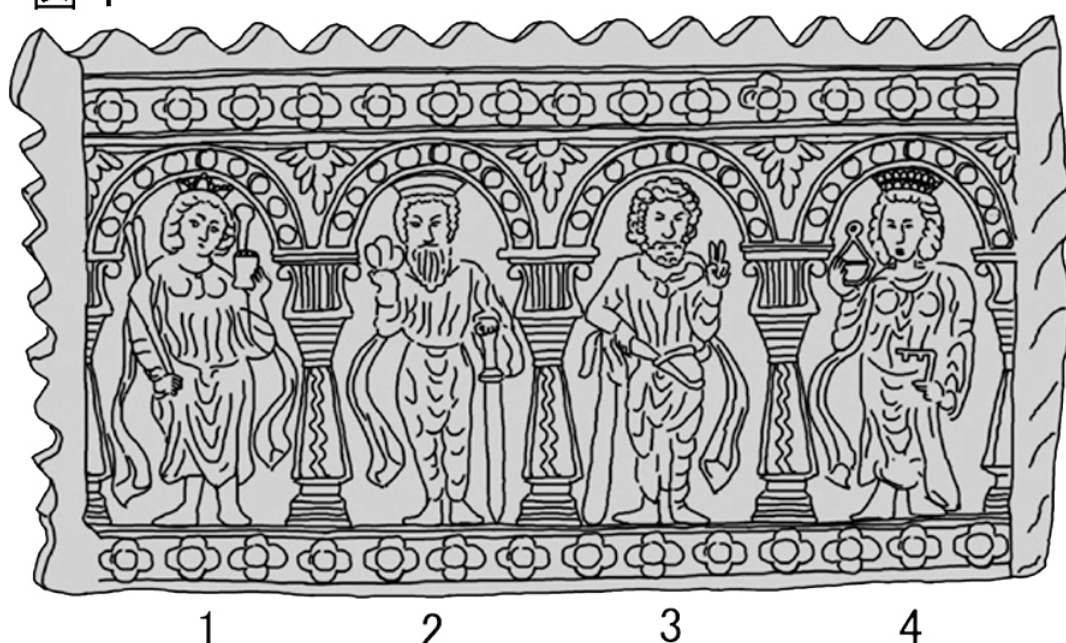
Y. ヤクボフ『古代ソグドの宗教』より

多くの科学者が中央アジアにおける中世初期、前イスラーム期の人々の葬儀儀礼について関心を寄せてきた。この問題に関して B. Y. スタヴィスキーの研究「イスラーム前ソグドの思想に関する問題」「ペンジケントの墓地」、や Y. A. ラポポルトの研究「古代コレズム宗教史」は多くの注意を払っている。これらの研究はソグドやコレズムの住人の葬儀儀礼における多くの側面を明らかにしている。しかしながら、ソグドを含めたイスラーム前のトゥラーンの人びとの死後世界にどのような神々がかかわっていたのかについては全く研究されていない。すでに 1950 年代初頭にはソグドの埋葬儀礼を研究していた B. Y. スタヴィスキーが偶像崇拜と結びついたオスアリ側面の神像について書いている。今ではソグドの様々な地域から大量のオスアリが集められ、それらの側面には様々な属性を具えたソグドの神々が描かれている。この章ではビヤナイマン、イシュティハン（ミアンカル）とケシュスク・ソグド、出土のオスアリについての公表に注目したい。これらのオスアリは全て中世初期のものである。現存の資料によれば、前イスラーム期の中央アジア、特にソグドにおいてはゾロアスター教が民族的宗教であった。ソグド南部中央のオスアリにはアヴェスターの神々が描かれ、5、6 世紀において完成された図像学的像を具えている。トゥラーンのゾロアスター教における偶像崇拜の問題に関連してこのテーマを検証してみたい。最初はビヤナイマンのオスアリについて注目し、次に発展した考え方についての解説をおこないたい。

かなり昔の 1909 年、タジキスタンの考古学アマチュアサークルのメンバーであった技師の B. N. カスタリスキーはビヤナイマン村（現在のウズベキスタン・カッタクルガン市付近）で 700 以上のオスアリの断片を収集した。一側面の復元と二枚の写真を添えた彼の論文が「タジキスタン考古学アマチュアサークル通信」に発表された（カスタリスキー、1909 年）。B. N. カスタリスキーの論文以後、多くの科学者がこれらの注目すべき出土品に目を向けた。科学者たちはビヤナイマンのオスアリの相対的年代については具体的な結果に達した一方、描かれた主題については異なった意見であった。

それについて文献の中に十分に書かれてはいるけれども、ここではそれらの記述、分類、芸術評価の研究について言及はしない。ビヤナイマン出土オスアリの人物像は「ウズベキスタンの優れた記念物の描画技巧」という本の中、L. I. レムペル作成の一覧表に示されている。（プガチェンコバ、レムペル、1961 年、pp. 56（第一型）、57（第二型）、58（第三型）、59（第四型）、60（第五型）、61（第六型））ビヤナイマン出土のオスアリと 7－8 世紀における同時期のペンジケントやシャフリスターナやアフラシアヴの壁画との図像学的比較は、それらがより早い時期に関わることを示している。我々の見解では 5－6 世紀を想定しており、B. Y. スタヴィスキーの説が妥当である（スタヴィスキー、1961 年、p. 173）。

図 1



ビヤナイマン出土オスアリの最初の発見者である B. N. カスタリスキーは、第一型の復元（図 1）を示し、その像がゾロアスター教の儀式と関わっていると考えた。A. D. カルミコフはビヤナイマン出土のオスアリには葬儀儀礼の当事者が描かれていると考えた（カスタリスキー、カルミコフ、1909 年、p. 49）。A. A. ポタポフの意見では、最初はマギー聖職者が葬儀儀礼に関与していたが、時流とともに自身の職能を特定の人々、主に女性に委ねていった。この説明の理由は不可解である。何故、男性のマギがその職能を女性のマギに移したのだろうか。

ビヤナイマン出土のオスアリは A. Y. ボリソフによって管理されていた。彼は第一型のアーチの内側は「ゾロアスター教の四つの基本的原理、四つの聖なる要素－地・火・空気・水」の擬人化を描いたものと考えた（ボリソフ、1940 年、p. 42）。その証拠に、すでに B. N. カスタリスキーによって復元されていた最初のタイプのアーチの内側には、全ての研究者が認めているように、二人の女性と同じく二人の男性が描かれている。最初と最後には女性が、そして中央には男性が描かれている。

A. Y. ボリソフの見解によれば、棒と臼を持って立っている女性は、アムシャ=スパンタの一人で、地の女神アルマティである。二番目の像、炎の舌を出している炉を持った男性は火の神ヴァグファルノンである。三番目の像、同じく男性で、左手の指二本を伸ばして上を指し示しているのは、空気の神ヴァーユである。ギルシュマンの見解によれば、この神格のサインはティシュトルにより大きく近接するものである（ギルシュマン、1948 年、p. 296）。四番目の像は女性で、容器と鍵を手にしており、水の女神アナヒータである（同、p. 42 - 43）。

図 2



しかし、脇掛椅子に座った、斧を持ったひげの男性（図2）については、時の神ズルヴァン・アカランに同定されている（同、p. 45）。この考えは Y. A. ラポポルトに支持されている（ラポポルト、1971 年、p. 21）。G. A. プガチェンコヴァは彼女の初期の著作の中で、ビヤナイマン出土のオスアリには、シアヴシャの遺体の葬儀の神秘劇とマジたちが参加したその遺骨の運び出しの逸話が描かれているとしている（プガチェンコヴァ、1952 年、p. 52-64）。L. I. レムペリは「今や、我々は以前と同じく一連のビヤナイマン出土のオスアリの像の理解から完全に隔てられている」と書いている（プガチェンコヴァ、レムペリ、1961 年、p. 61）。

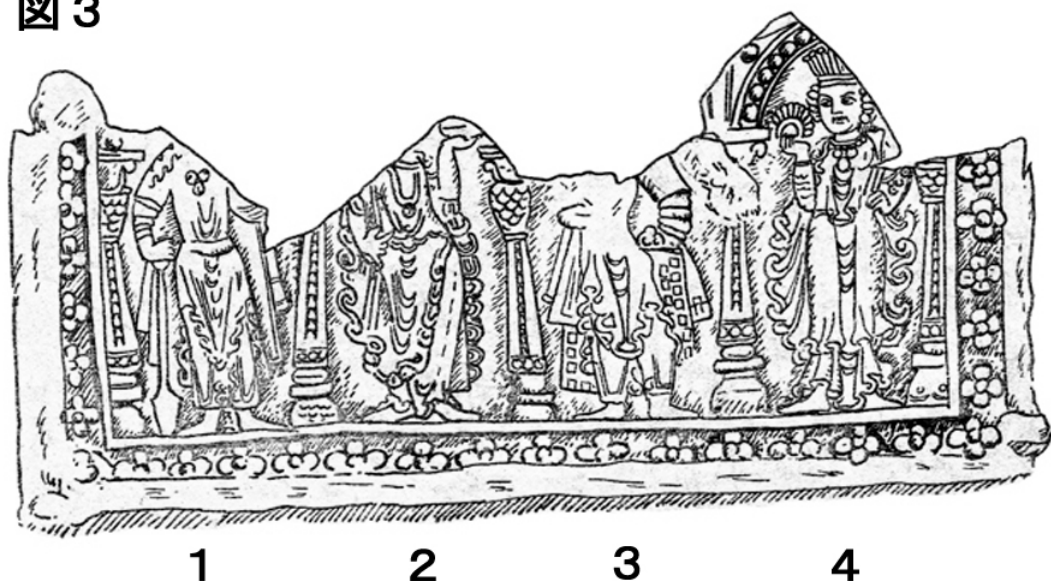
G. A. プガチェンコヴァは彼女の後の著作の中でビヤナイマン出土のオスアリは「葬儀儀礼、それも日常の葬儀の場面としてではなく、ある中央アジアの宗教の自然の死と再生、おそらくはシアヴシャの遺体の葬儀という神秘劇としての特別な儀礼としてかかわっている」と記している（プガチェンコヴァ、1975 年、p. 38）。しかし、他の自分の著作では、イシュティハン出土のオスアリの研究の基礎として、彼女はそれらに火の信仰にかかわる場面が描かれていると想定している。また、仏文の論文ではソグドのオスアリにおける 13 の登場人物を抜き出している（グレーネ、1987 年 p. 45 参照）。

フランスの科学者 F. グレーネは、ソグドのオスアリには「ゾロアスター教の理論の中でアフラ=マズダに随伴する六つの神的要素のアムシャ=スパンタのグループと同定されるべき寓意的なグループが描かれている」と考える（グレーネ、1986 年、p. 32）。しかし、

ビヤナイマン、イシュティハン、ケシュシュキ出土のオスアリに誰が描かれているのか？王様や女王様たちか？ G. A. プガチェンコヴァは、王様や女王様のためには衣服や属性はそれらに相応しない、それら全てのかわりにただ王冠だけが語られる、したがって、それらに描かれたのは王様や女王様ではない、と正確に記している。ビヤナイマン、イシュティハンの登場人物上の王冠の存在は僧職や女性僧職の像を排除する（プガチェンコヴァ、1984 年、p. 87）。それにもかかわらず、自分の論文の結論で、G. A. プガチェンコヴァは「ミアンカレ出土のオスアリには、フェルバルダジャナ期間の死者の靈魂の到来についての信仰と結びついたソグド神話の方法にもとづく外観をしたソグドの僧職と女性僧職が描かれている」と記している（同、p. 90）。

このように、ソグドのオスアリに関しては見解の相違がある。ビヤナイマン、イシュティハン出土のオスアリの側面に男女の神々が描かれていると考えあるいは想定している者たちは部外者である。私はこの神々はソグドの人々の来世に関わるものと考えている。それについては神々の冠、衣服や主要な属性が証拠となる。彼らの属性はアベスターの文献の中に確証を見出す。F. グレーネは中央ソグド（ビヤナイマン出土、イシュティハン出土、ドウルマンテペとミエンカレ）のオスアリには三人の男と三人の女、すなわち六人の神々しか描かれていないと考えている（グレーネ、1987 年、p. 46-47）。私はビヤナイマン出土のオスアリには少なくとも八人、すなわち四人の男と四人の女の登場人物が表現されていると考えている。イシュティハン1のオスアリの中には新たな登場人物、すなわち右手に何かリング状の物を持った女性が現れている（図3）。

図 3



左手の持ち物は保存状態が悪く、そのためそれを判定することはできない。グレーネは

それをアムルタートに同定している。こうして（かくして）、ビヤナイマン、イシュティハン出土のオスアリには少なくとも八人の登場人物が表現されており、それらをアムシャ=スプンタと同定することは不可能である。

もし、タシケントのオスアリに新たな登場人物が描かれていることを重く考えるのであれば、そしてもしケシュスク=ソグドから四人の付加的神々が加えられたとすれば、登場人物の数は十二を超えてしまい、アムシャ=スプンタの神々にそれらを同定しようとしても、それは不可能となる。他方、全てのアムシャ=スプンタが来世と結びついているのではない。オスアリに六人以上の神々が描かれていることは資料の分析が示すであろう。先に、ビヤナイマン出土のオスアリが L. I. レムペルによって六つの型 1 に分けられたことに注目した。それぞれの側面には四人の人々が描かれているが、全ての像が残っているのは第一型の側面のみである。第二型の側面には男性と女性の二人が残っており（図 42. 1）、第三には同じく男性と女性が（図 42. 2）、第四には二人の女性と一人の男性が（図 42. 4）、第五には二人が（図 42. 5）、そして第六には一人の女性の像が残されている。レムペルが分けた第六型は第三型の異型である。

1. B. Y. スタヴィスキーはビヤナイマン出土のオスアリを正しく五種に分類している。全ての型のオスアリにおいて同じ人々が描かれているわけではないが、いくつかにおいて像は繰り返されている。例えば、第一型と第二型のオスアリには、左手に茎の束を、右手にジュースを作るための臼を持った女性が描かれている。冠、衣服、髪型や姿勢さえもが繰り返されている。ただ、第一型の像では枝の束はより長く、手は股に触れている、第二型の像では、束はより短く、女性は脇から少し離してそれを持っている。一つの断片においてさえも、彼女は右手に臼を、左手に枝の束を持っている（スタヴィスキー、表 3、図 4）。だいたい、この女神の像は 38 断片に残されており（同、p. 163）、その像は、他の神々の像よりもより頻繁に現れる。G. A. プガチェンコバはその冠と属性について四つの異型を抜き出している。

1. 第一の像、臼を持った女性（図 1-1）

この女神は誰であろうか。ミフル=ヤシュトには、クフーム（カーウマ）神は聖火のための薪、バルスマン、牛乳、臼（ホヴン）とすりこ木（ホヴンダスト）を手を持っていると述べている。（ミフル=ヤシュト、23 章、91 節）このように、上述の神の属性はアヴェスターのクフーム（カーウマ）神と一致する。クフーム=ヤシュトからはクフーム神が男性であると女性であるかは明らかではない。F. グレーネは第一の像を女性のコルダドであると考えている（グレーネ、1986 年、p. 33）しかし、アヴェスター文献の中にはどこにもコルダドの性別については明らかに論じていない。（これについてはソグド暦の第六日の歴史を参照）

管見によれば、これらのオスアリの最初の発見者である V. N. カスタリスキーはその

手に表現されているものが普通の植物ではなく、聖なるカーウマであることを正しく理解していた。ゾロアスター教の研究において知られているように、植物のハーウマから聖なるジュースが作られる。ハーウマは「アヴェスター」の中で度々述べられる。ハーウマはヴェーダにおいてはソーマと呼ばれる。インド=イランの神であるハーウマとソーマの間には大変多くの共通した姿、特有な特徴がある。そのために、「植物のハーウマ=ソーマは、「アヴェスター」ではザリガウナ（金色）と、「リグヴェーダ」ではカリ（黄色の）、両方の文献に記述されるのに応じて、特別な山にあるいは普通に山々に生育し、すでにインド=イラン共存時期においても、そのジュースが陶醉の特質を持つことはすでに知られており、利用され、犠牲祭のために供され、ハーウマ=ソーマ神として崇拝されたことを証言する（ドレスデン、1977 年、p. 352）。

それに関してヤスナ 9 には、ヴィヴァクフヴァント、アトゥヴァヤ、トゥリタ（「リグヴェーダ」におけるヴェーダのトゥリタも同じくソーマの供養に関連している）そしてパルシャスプの四人が、植物ハーウマのジュース搾りを如何に首尾一貫して成し遂げたかが述べられている。結局、その報いとして彼らのそれぞれが息子を儲けている。ヴィヴァクフヴァントはイマを儲け（ザムシェド、筆写註）、アトゥヴァヤは三つの口と六つの眼の竜ダハカ（ザハカ）を殺したトライタウナ（ファリドゥン、筆者註）（ヤスナ、9. 8）を儲けた。トゥリタはクラサプ（グシャスプ、筆者註）を現し、そしてパルシャスプからは預言者ザラトシュトラが生れた（ヤスナ、9. 11）。ハーウマはミフル=ヤシュト 88-90 節、パフロム=ヤシュト 57 節、アルト=ヤシュト 5 節、グシュ=ヤシュト 18 節にも言及されている。ヤシュトの中でもそれには特別な章が捧げられており、そこでは「黄金にして崇高なるハーウマを我々は知っている・・・」「死より我々を守るところのハーウマ」（ハーウマ=ヤシュト 1）と述べられている。人々はその中で豊かさ、幸福、生活の中での、またダエーワ・魔術師・迫害者に対する戦いの中での成功を祈願したのである（同、1. 2）。

ハーウマ女神についてヤスナには三つの詩が捧げられており、そこで人々は、女神がダエーワやアフリマンの罪から彼らを守るように彼女に祈願している。この女神への祈祷文には彼女を認め称賛するザラトシュトラや神々が言及されている。22-34 節にはこの植物のジュースの供養の方法が述べられている。27-34 節の偈頌によれば、ジュースの供養には多くの神々が参加する。ガーサの中のこの女神への祈祷文には古い方言が見出され、その古さを示している（カイ=バル、1969 年、p. 38）。

儀式は通して拝火壇に向かって行われ、ハーウマのジュースには石榴のジュースが加えられる。ヤスナの大部分が、神々や自然の創造物への祈りや礼拝に捧げられている。習俗は、準備、すなわち枝からハーウマのジュースを搾る方法を二段階に分ける。第一段階の間、ジュース準備の敬いの中で全ての礼拝が行われる。石榴のジュースは、得られた聖なるジュースにこの時に加えられ、混ぜ合わされる。礼拝を執り行うモベードあるいはマギは、ダルヴンと呼ばれる聖なる平たい焼き菓子を礼拝の前に食する。この儀式をパロフム

と呼ぶ。

第二段階ではバルサムという名の枝の葉が取られる。一般に、それはナツメヤシ、・・・あるいは石榴の枝である。それらは水と牛乳によって清められる。それらは植物界の豊饒と繁栄を象徴している。バルサムは5から33の枝できている(ドヴド、q. 2、p. 258)。この習俗は18世紀まで存在していた。儀式の終りには、第二段階のパロフムは寺院のために行われ、泉水を少し汲みあげ、マギたちは礼拝の前にそれを飲む。彼らはその幾分かを飲むことができる、すなわちジュースは残しておかれる。そして、次回のために取っておくか、あるいはアタシュカデ命の木の根元に注がれる。この習俗の要点は、それにおいて擬人化した精力、人間の繁栄、そして生命の根源としての植物界があるということにある。(ボイス、1969年、p. 160-164) 周知のように、現代のインドのゾロアスター教徒やファルシーはハーウマのジュースをハヴォイニカ(エフェドラ)から造っている。古代のゾロアスター教徒は、陶酔性のある聖なるジュースをまさにその植物から造っていたと考えられている(ステブリン=カミエンスキイ、1974年、p. 138)。ところで、上ゼラフシヤンを含めた中央アジア地域の多くの山で、この植物を見ることができる。それは今ハーウマ(フマ)と呼ばれ、地域の人はその果実からジャムを造る。これらは前イスラーム期のハーウマ供犠の伝統の名残、痕跡であると思われる(筆者の意見)。

ハーウマのジュースがダイオウ、ベニテングタケの一種あるいはその他の菌類等から製造されるとする見解もある(エリザレンコヴァ、トポロフ、1970年、p. 40-46)。我々はハーウマが針葉樹から造られたという見解に従う。上述の全てから明らかなように、古代のそして同じく今日のゾロアスター教徒の生活においてハーウマは人々の生命や植物界の復活として登場している。これら全てはハーウマ女神が描かれたビヤナイマン出土のオスアリの側面を考察する上での基礎を提供してくれる。

中部ソグド、サマルカンド州のアクチャダリン地域、ムッロクルガン市においてオスアリによる埋葬が発見され、その中には完全なものが一つあった。それは L. B. パブチンスカヤによって記述され出版された(パブチンスカヤ、1983年、p. 46-49、図 27)。側面と蓋の全体が像の浮き彫りで飾られている。ここには、アーチ式のアイヴァンあるいは寺院の建物の中に、供犠と聖火の点火の場面が表現されている。中央には火を灯した拝

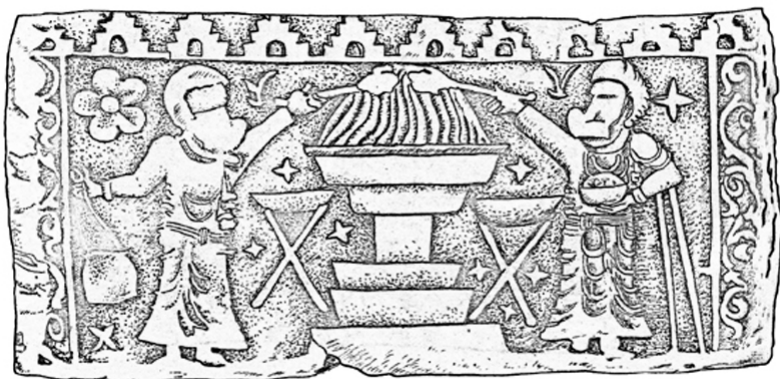
図 4



火壇が立っている。その右には、口と鼻を覆った（パダノム）鬚をたくわえた人物一僧が坐っている。その右手にはホドハラスパト（火を調整する道具）を、左手には棒、明らかにバルスマンを持っている。拝火壇の左には、もう一人の鬚の人物が鼻と口を覆って跪いている。右手にはホヴァンダスト（すりこ木）を持っている。拝火壇の左右には三つ葉模様（白ハーウマ）の形をした不死の植物が描かれている。蓋には二人の裸の女性が舞踏の姿勢で描かれている。その内の一人は生命の木を象徴した三つ葉を持っている。これはアシュトド女神である（下記参照）。左のもう一人は棒の束を持ち、持ち上げた右の手には実をつけた植物を持つ。これはハーウマ女神である（図4）。

L. V. パヴチンスカヤは葬儀の信仰に関わる場面として正しく記述している（パヴチンスカヤ、p. 48-49）。彼女は、蓋に描かれたのは女性僧であると考えている（同、p. 49）。同様なムツロクルガン出土のオスアリが V. A. ゴリャチェバによって、クラスノレチェン城砦の古代墓地で発見された。クラスノレチェン出土のオスアリの長方形の側面には、型打ちによる奉仕する火を表現した場面がある。中央には炎が燃え上がる堂々とした拝火壇が立つ。その側には脚のある二つのテーブルがある。このオランジュは石で、その上にバルスマンが積まれる。オランジュは常にマギ（モベイド）の正面にある。バルスマンは石榴の若枝から作られ、植物界を象徴している。口と鼻を覆ったモベイドが拝火壇の右に立っている。脂のはいったカスを左の手に持ち、右手のスプーンで火中に脂を加えている。口と鼻を覆った類似した像が同じく左に立っている。右手にはホトハパスパトを持ち、左手には、おそらく火にくべる香料のはいった袋を持っている（図5）。

図5



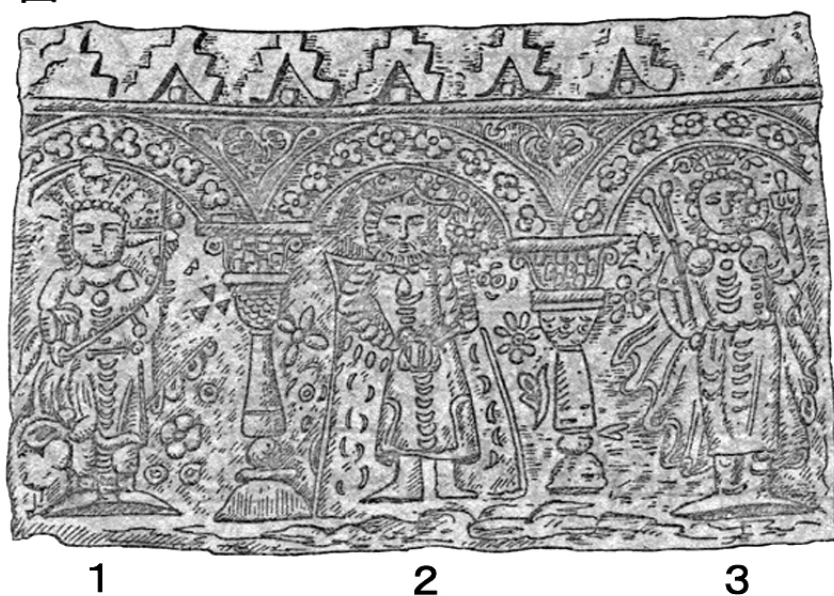
僧はベルト「骨」（下記参照）を着けている。クラスノレチェンとムツロクルガン出土オスアリの側面には、何故、神々ではなく僧たちが描かれているのかを考えなければならない。第一に、もし彼らが火の神と炉の女神であるとすれば、彼らの内の一人は男性でもう一人は女性であろう。第二には、彼らには火の神アタールと女神アシィの属性を欠いている。何故ここには僧たちと拝火壇が描かれているのだろうか？おそらく、オスアリが、

聖なる火の維持に勤める生活をもったマギたちに属していたからであろうが、他の仮説を除外するものでもない。

ビヤナイマン出土のものと同様なオスアリがイシュティハンとミアンコルで発見されている。ミアンコルはゼラフシャン河の二つの河床に挟まれた島である。1979年、G. A. プガチェンコバを長とするウズベク芸術批評調査がオスアリの墓地の遺跡を発掘した。発掘の成果において、部分的に、地方の住民によって作られた出土品があり、ビヤナイマン出土のものと同様の独特な資料が得られた。

これらのオスアリは G. A. プガチェンコバによって詳細に記述されているが、われわれはそれらの図像学的分析に注目したい。G. A. プガチェンコバは「列举された全てのオスアリはビヤナイマン出土のものと同一形態に属してはいるが、このオスアリのグループにおける固有の形態を完全に再現しているし、新たな異体と描写の要因の数多くの型を含んでいる」と正確に記している。(同、p. 79) ミアンコル出土の登場人物がより豪華に装っていたことに注意したい。彼らの冠はビヤナイマン出土のものに比べてより壮麗であった。ミアンコルそしてイシュティハン出土のオスアリは6世紀から8世紀に算定されている(同、p. 80)。明らかに、それらは5世紀から6世紀のビヤナイマン出土のオスアリと同時代である。残念なことに、G. A. プガチェンコバはそれぞれの登場人物の像を挙げていないし、出版された写真もそれほど鮮明ではない。したがって、登場人物の決定には彼女の記述を用いなければならない。

図 6



写真に識別番号がないためにそれらの決定にはある困難さが生ずる。登場人物のについて G. A. プガチェンコバは「先端が真珠で飾られた三つの歯（ぎざぎざ）がある冠の女性。歯は三角あるいは楕円である。冠の異体：先端に円花飾りが付いた二つの輪。

それらの間に、歯の付いた楕円。属性: やつとこそしてすりこ木と曰」と書いている(同、p. 86) (図 6)。

この記述は、イシュティハン出土のオスアリに表現された女性の像と関わっている。ここで三つの異なったオスアリの断片に描かれたのは女神ハーウマである。全ての断片において、彼女は右手に球形の果実がついたハーウマの枝を、そして左手にはホヴンとホヴンダストを持っている。

最初の断片において彼女の顔はビヤナイマン出土のオスアリにおけるのと同じく細長い、第二と第三の断片では彼女は丸顔に描かれている。女神ハーウマの像は古代ペンジセント城砦の資料 12 テラコッタの中の一つに見出される(マルシャク、1964 年、図 26. 8)。タシケント州パイケント地区チャンギ村出土のオスアリの一つに女性像と針葉樹が刻印されている。左手に彼女は杯を持ち、右手は腿に置く。「頭には三日月(上向きの角)の付いた花の形の冠、髪型は広いスカーフで覆われ、右の耳の後だけに、二つの別れた細い編んだ髪が見える」(ヴリャコフ、ボゴモロフ、1986 年、p. 115)。Y. F. ブリャコフと G. I. ボゴモロフの仮説によれば、チャンギ出土のオスアリには一面にデン(良心)、他の面にアナヒータが描かれている(同、p. 119-120)。われわれの見解では、チャンギ出土のオスアリに描かれているのはハーウマである。針葉樹はハーウマである。フルンズ科学アカデミー歴史考古部門博物館には、同様の植物で装飾された、ペンジセントやトゥランのその他の地域出土のオスアリがある。おそらく、古代サリガの墓地においても、同じ女神がオスアリの蓋や正面に描かれていたであろう(図 7)。

図 7



オスアリの側面はハーウマの枝で装飾されている(ゴラチェフ、ベレナリエフ、1979 年、p. 591)。

2. 第二の像、鬚の男性、右手に何かを持っており、それから先端が曲がった三つの舌状のものが出ている。左手は、肘を剣に置いている。A. B. ボリソフは、ここに描かれた、右手に火の供犠台を持ち、右肘を剣 1 に置く男性が火の神であると考えている(図 1-2)。

註 1. 文中には剣と呼ぶことを認めている。しかし、それは剣ではなくモルギンである。モルギンという語はモル(ヘビ)とギン(矢)の二つの部分から成っている—ヘビのような形の武器・棒、それによって、あの世において罪人を打ち懲らしめる(アソティル、p. 87)。

K. I. レムペルはその男性が「シアヴシュの光冠」を持つと考えている。F. グレーネは

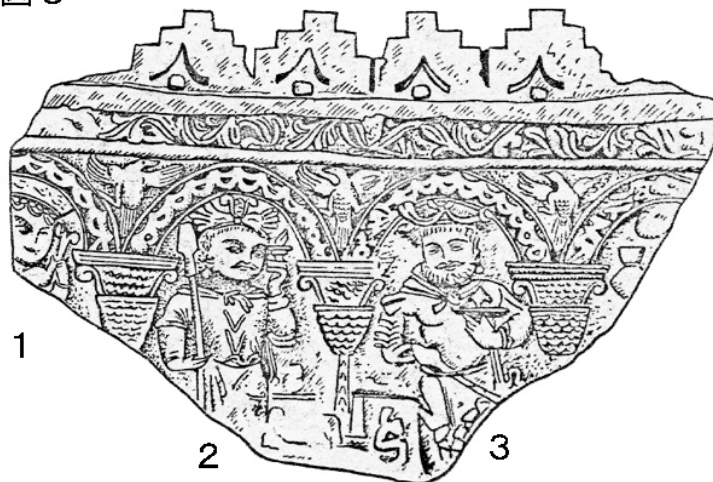
第二の像、男性はシャヒヴァルであり、その名前は「望ましい世界」を意味し、金属と武器に関連していると考えている。しかし、シャヒバルにはあの世とは関わりがない（ドヴド、中、1. p. 92-93）。

我々はビヤナイマン出土のオスアリの像があゝの世の神々とのみ関係していると確信している。したがって、彼らの解説もこれらの神々の中からのみ探されなければならない。あゝの世の神々の中で武装しているのはヴァラフラン、ファロ、ミトラそしてソルシュである（ヤクボフ、1987 年、p. 168）。

「アルダヴィラフナーメ」第六章には、彼、すなわちアルダヴィラフが聖ソルシュと火神と共にチヌヴァト橋を渡ったとき、神々、ミトラ、信心のラシャン、ヴォユ（ボド）、ファロ、強力なバフラムと会ったことをアルダヴィラフが報告している。彼らは天国やバルザフ（天国と地獄の境界）を歩いた。上述の神格の特徴は、左手に生命の象徴であるファロを持つファロ神により大きく近接している。

したがって、第二の像は神格 Faro の姿であるというのがもっとも妥当であろう。クシャーン朝のコインによれば、中央アジアにおいてこの神格は非常に人気があった。クシャーン朝のコインでは Faro 神格は、ビヤナイマンの第二の像に描かれたように、剣を帯び、右手には炎をともなった同じ物を持って表現されている（図 8-1）。

図 8



海外とロシアの科学者によって、神格 Faro についての問題が違った側面から研究されている。B. A. リトヴィンスキーは「カンギュイ斯科=サルマトのファル」という著作の中で、中央アジアの人々の宗教思想におけるこの神の存在を詳細に検証している（リトヴィンスキー、1968 年）。V. ヘニングはソグド=マニ教の文献から大変興味深い伝説を挙げている。そこでは、王墓への盗掘者の侵入について語られている。「・・・灯りが墓を照らしたとき、盗掘者の一人が頭にディアデムを付け、王の衣服を盗んだ。彼は皇帝が横たわる棺に近づいた。それから盗掘者は皇帝に、「おい、皇帝よ。目覚めよ。恐れるな。私は汝のファルである。」と言った。」ここでは Faro は王の衣服を着た男の姿で登場し、そ

れはヘニングが強調するように、クシャーン朝のコイン上のファロの姿と同じである。V. ヘニングの見解によれば、ソグドの万神殿（パンティオン）においてファロは独立した神格であった（ヘニング、1945 年、pp. 478-480、リトヴィンスキー、1968 年、p. 77）。O. I. スミルノフの見解によれば、神格ファロはソグドのコインに表現されている（スミルノフ、1981 年、p. 24-25）（図 8-1）。

ミアンコル出土オスアリの二つの断片にまさに同じ登場人物が表現されている。G. A. プガチェンコバはそれをこのように記している、「先端には三つの三日月を冠し、余地には輪あるいは細かい線で陰影をつけた網模様のある、二つの半円の形をした冠の男。属性：ベルトの後ろに攪拌用篋（燃料攪拌のための鋤）、ヘビの頭の形をした柄の剣、ベルトの小さなバッグ・・・」（プガチェンコバ、1984 年、p. 85）。固有の属性をもった彼は、上述の神格ファロと同様である。おそらく、G. A. プガチェンコバが鋤と呼んでいるもの、それは棍棒の類の武器である。断片（プガチェンコバ、1984 年、p. 85）には、とげを表している突起物さえ見える。左の手には胸の高さに炎の上がる皿を持っている（図 9-3）。彼の肘はモルギンに、手は棍棒に置かれている。ビヤナイマン出土のオスアリとは対照的に、ここでは、彼は細く短い鬚に丸顔で描かれている。このように、ソグドにおいてファロは有名で、図像学的像によってしっかりと形成された神格である。この神はあの世と関連があり、我々の見解では、女神ハーウマの次の第二の像はファロである。

3. ソルシュ、第三の像、男性、右肘をモルギンに置き、左手でベルトに差された物を掴んでいる。彼の像は 26 の断片に記されている（スタヴィスキー、1961 年、表 1-4a, v, g, p. 163-164）（図 1-3）。ソルシュはイランの古い神格の一人である。彼は服従と従順の神格と考えられている。ガティでは、彼は重要な位置を占め、ヴァフマンの役割で登場する（ガティ=ヤスナ、33-5）。ソルシュは地上の人間界に初めて現れたの神である。彼には人々をオルムズド神への服従と奉仕に向かうよう勧告する義務がある。後のマズダ教徒の文献において、ソルシュはオルムズドの従者の役割、すなわちイスラームにおけるジャブライルと同じ役割を果たしている。彼は、ミトラと同様、日没後であっても決して眠ることなく、馬四頭の戦車に乗り込んで三度空中に登り、ダエーワや悪臭を追い遣り、地上と人々を守る（ソルシュ=ヤシュト、2-11、3-14）。ソルシュは抜き身の剣や棍棒やその他の武器で武装し、虚偽のダエーワ（ダエーワドゥルグとクンダ）と戦う。彼には七つの性質、美德・良施・威力・常勝・美・力、（ヤスナ、34-2、22-4、70、30、10-1、56-3、65-12、ヤシュト 10-52）がある。

ソルシュはダエーワ=ハシムー怒り、邪悪のダエーワに対抗して登場する。（抗議する？）ダエーワ=ハシムは最も邪悪で最も有害であると考えられており、したがってソルシュは投槍で戦う。ソルシュの力はその武器にあるのではなく、その神祕的言葉にあると言わねばならない。ソルシュは夜の神で、眠ることなく、早朝、礼拝に向けて雄鶏を介して

人々を起す。雄鶏は地上における彼の従者である。雄鶏は人々が朝の礼拝に遅れることのないようにその声によって時を告げる（ヤスナ、57-24）。フルス（雄鶏）は『アヴェスター』ではパラヴダルシュと呼ばれ、それは、深慮のある、先見の明ある、を意味する。すなわち、何があり、何が起こるかを事前に知っている動物である。古代においては雄鶏が食用にされることはめったになかった。雄鶏はその声で夜の終わりや暁の到来を知らせる。夜の四分の一が過ぎると雄鶏は歌い始め、人々は夜からのがれる程度の時間であることを知る。フルス（雄鶏）、フルシュシムそしてソルシュの単語は同一の語根から派生している。フルス（雄鶏）は暁と日の出の到来を知る動物である。

女性の吊り下げイヤリングは、疑いなくこの神とその従者の崇拝とつながっている。人々は、あの世においてソルシュがイヤリングあるいは彼の従者（雄鶏）の姿をした装飾品を見るであろうこと、すなわち、彼が喜びそして到着した死者の罪を減じてくれることを望むのである。周知のように、前イスラーム期の墓において、遺体とともに雄鶏の形をした吊り下げイヤリングが発見される（デニソフ、1984 年、p. 133、図 2）。墓の中で雄鶏の像が得られるということは、第一には、故人がマズダ教徒、ソルシュの崇拝者であったという事実を、第二には、彼あるいは彼女はイラン語派の民族に属していることを証言している。

ソルシュの祈禱文の中で善い言葉で、善い意思で、善い行為をもって祈る人々は、彼によって全てのダエーフや悪臭から守られる（ティシュトウル=ヤシュト、1 章 6-7 節）。ソルシュはイラン暦 17 番目の日の保護者である。「セロシュはジンや魔術師に対抗する天使の中で最強のもの。彼は、ジンや魔術師を追い払うため、夜に三度（空中に）人々の上に登る。彼が登ると、夜は照らされ大気は冷たくなり、水は甘味となる。この時、雄鶏は雌鶏に乗り、全ての獣を交合の情欲が捉える。」（ベルニ、1957 年、p. 230）。ソルシュは、ミトラのように夜通し眠ることなく、人々とアフロマズダの国を守り、誰が何をしたかを全て知り、嘘をつく人々の敵である（4 章、15 節）。彼の友は、ラシャン=真実、ミトラ、ヴォィウ神、ディン、アシュトド、アシュ、チストそしてアムシャ=スペンタンである（4 章、16-17 節）。したがって、あの世においてソルシュは主審の一人である。彼はアシュ女神とともに死んだ者の魂を接見する。ソルシュは秤のそばに立ち、罪や善行の量や価値をはかる。

我々は第三の神格がソルシュであると推測した。二本の立てられた指は、彼が行為の二つの側面、すなわち善と悪の行為を量ることを意味している。タシケント歴史博物館所蔵オスアリの一つの断片に、チヌヴォト橋の前でラシャンによって罪が量られている絵が描かれている。この断片にはその下が地獄であるチヌヴォト橋が描かれている。ラシャンは坐って描かれている。彼の秤を持った右手は、秤が彼の身体に触れないように前方に伸ばされている。左手は後ろに置いている。この状況はラシャンが人々の行為を正確に量るという事実を証明している。ラシャンの前に男が立っている。彼は、右の手にランプの

ようなある物を持っている。左の手に手の像、おそらく、秤に連れて行く者の靈魂をつかんでいる。L. I. レムペルの見解によれば、この神は、死者の靈魂をラシヤンのもとに連れて行くソルシュである（レムペル、1972 年、p. 47）。類似した姿勢と属性のソルシュがミアンコル出土のオスアリに描かれている（プガチェンコヴァ、1984 年、p. 82）。

死後、三晩の間、マギはダエーワから靈魂を守るためにソルシュ=ヤシュトから祈祷文を読む。四日目、ソルシュがその靈魂をチヌヴォト橋に連れて行く。

4. ディン、第四の像、女性。右手に彼女は小箱を、左手には鍵、おそらくその小箱を持っている（ヤクボフ、1987 年、p. 169）（図 1-4）。A. カルミコフは小箱に関して、それが鍵で施錠された棺であると推定した。最後の隠れ家に棺を入れる前に、彼女は鍵をかけている（カルミコフ、1909 年、p. 52）。A. Y. ボリソフはカルミコフの見解を否定し、それは水の容器であり、ここに描かれているのは豊饒の女神アルドヴィスラ=アナヒータであると推定している（ボリソフ、1941 年、p. 43）。鍵について、A. Y. ボリソフは「女性の左手の不思議な形をした物、それは B. N. カスタリスキーによれば、おそらく、木製の鍵で、灌漑施設のある部品に見える」と書いている（同、p. 43）。

この像について A. M. ベレニツキーは次のように書いている。「私にはこの像には、タムーズの復活のために命の水を求めて冥界に下った、有名なイシュタル=ナナイの神話と天空の扉の鍵についてのミトライズムの先行概念とが交錯したものと思われる。」（ベレニツキー、1950 年、p. 223）しかし、この考えは L. S. ストロエヴァによって明解に論駁された（ストロエヴァ、1954 年、p. 329-337）。ミアンコル出土のオスアリの中に、「二本筋があり、一つの半円形と他は歯の形からなる朝顔形冠の女性。属性：大きな目の小箱ともオスアリともつかぬもの。L 字型の棒。」（プガチェンコヴァ、1984 年、p. 86）（図 30-4）上に示された記述によれば、ピアナイマン出土オスアリの第一の型の四本腕の女神と一致する。O. I. スミルノフは、チャチには幾つかの居留地があり、この女神の名前をもった町があると考えている。「それらの中の一つがディンバグカト（dynbGnkt：ソグド語）であった。すなわち、「ディン（信仰）の寺院」（<dyn=「信仰」+ bGn=「寺院」+ kt=「家」、「修道院」）である。ディンバグカト市はシュトゥルカトとビンカトの間、前者からは 2 ファルサフ、後者からは 3 ファルサフに位置している。」（スミルノフ、1971 年、p. 120）

4. ディン女神。第四の像であると推定される。『アヴェスター』では、彼女は、人間の肉体の中にあって、精神的な意識として考えられている良心の神格である（ガティ=ヤスナ、33、13 節）。ディンは神的な力であり、独立し、誕生をはじめとして死まで人間とともに存在する。彼女は人間の行為を管理し、善・悪の全てを記録する。死後、ディンはチヌヴォト橋で靈魂と会う。もし、人が誠実であれば、ディンは、彼にその善行を髣髴とさせる、若く美しい少女の姿で彼に会う。もし、彼が悪く、罪深ければ、彼女は恐ろしく邪悪な老婆の姿で現れる。良心（ディン）は靈魂（アフ）と共に天国と地獄を示して、自

身の罪や善行について思い起こさせる（ヤスナ、31 章 20 節。49 章 1 節）。ヴェンディグードには「死後四日の早朝、有徳のあるいは罪深い者の靈魂は肉体を離れてチヌヴォト橋に行く。そこに（橋の門の前で一著者註）ヴィザレシャという乙女が立っている。罪深い者の靈魂を地獄へ、罪なき者の靈魂を橋を渡って神々のもとへ連れて行く」と示している（ファルガル、19 章 28-30 節）。

アルダヴィラフナーメの 3 章には、アルダヴィラフが天国へと散策した時、死後三日に肉体を離れ、天に赴いた有徳の人の靈魂を見たことが示されている。聖アルダヴィラフが地獄に行った時、橋の下に罪深い人の靈魂を、そしてディンが恐ろしい老婆の姿で立っていて、それを地獄へ導くのを見た（ドウド、p. 162-163）。ホドハシィ=ナスクには靈魂とディン女神との間のモノローグがある。第二ファルガルドから幾らかの資料を示してみよう。その中で、ザラトゥシュトラはアフロマズダに訊ねる。「さて、アフロマズダよ。さて、尊敬するヒラドよ。現象世界の創造者よ。・・・罪なき人は死に、その靈魂は何処で夜をすごすのか？」アフロマズダは彼に答えた、「最初の三昼夜の間、靈魂はその肉体の近くにとどまり、マギはガティからの祈祷文を読むであろう（ファルガルド 2、1-6 節）。四日目の早朝（ラヴォン）にしてようやく、罪なき人の靈魂は芳しい香りの花の中にいると思う。生きている間には決して知ることのなかったその芳しい香りは南の方から吹くように思われる。実は、この香りは、白い手と豊かな胸の 15 歳の美しく高貴で花の盛りの娘ディン（良心）のものである（同、7-9 節）。

そこで高潔な、すなわち罪なき人の靈魂はその少女に尋ねる。「やあ、若い娘よ。そのような貴方は誰なのか？やあ、私が見た全ての娘の中で、貴方は最も美しい姿と容貌である。」（同、10 節）そこで、美しい少女の姿で彼のそばに立つ彼のディン、すなわち良心（ヴィジダン）は彼に答える。「やあ、若い人よ、善に思惟（ネクピンダル）、善い言葉（ネクグフトル）、善い行為（ネクキルドル）よ。私は汝のディンである。」そこで、靈魂はディンに尋ねる。「敵に対する勝利のため、貴方の美しさ、偉大さ、知恵、善良さ援助の故に貴方を好むところのその人は何処に？」ディンは答える。「善い思惟と言葉と行為を具えた、汝、若い人よ。汝である。私が、善良で、美しく、高貴で、勝利をもたらすものであるが故に、汝が私を好んでいる。」（12 節）「悪い人間が偶像や圧制を崇拜し、緑の木々を切り倒している時、汝は坐してガティを読み、水や火を崇拜し、通過している善人とは無関係に人を助けた。この故に私が必要であったし、また、汝は私をより必要にした。尊敬の中に私はあったし、また、汝は私をより尊敬できるものとした。」（14 節）

その後、罪なき人の靈魂は最初に歩いて登り、バフマトに（善い思惟の天に）入った。第二に罪なき人の靈魂は歩いて登り、バフフトに（善い言葉の天に）入った。第三に罪なき人の靈魂は歩いて登り、バフウルシャトに（善い行為の天に）入った。第四に善人の靈魂は歩いて登り、アニラン（至福の天、無限の光）に入った（15 節）。フマト、フハト、フルシャトは『マロム=ミヌイ』の中で、フマト=ゴフ、フフ=ゴフ、フルシュト=ゴフという

三種の天国、あるいは部分の意味で述べられている（57 章、13 節）。アルダヴィラフナーメの 7・8・9 章には、第一の天国は星の周りの天空に位置し、第二の天国は月の周りの天空に位置し、第三の天国は最も高い太陽の天空に位置すると記されている。その後、人はこれらの三つの天国を過ぎ、善人の靈魂は天空あるいは宇宙一輝く無限のアニラン、アフラマズダの宮殿が位置している場所、あるいはアルシ=アジム、大天国に達する。

ペルシアの文献では、アニランはガルズマン=ガロンマナ=アンフ=ヴァヒスタ、すなわち最上世界一と呼ばれる。ペルシアの詩においてビヒシュトとは天国のことである（参照、註、ドヴダ、1、p. 170）。我々が第二ファルガルドから得られるのは全て、罪なき靈魂の賞賛であり、悪い人間の靈魂への逆の特質と比較される。すなわち、若く美しい少女のかわりに、邪悪で恐ろしい老婆のようにである。有罪の人間の靈魂には四つの地獄がある。その罪の決定の後、最初に歩いて登り、ドウズマタ（悪い思惟）に入る。第二に登り、ドウズウカタ（悪い言葉）に入る。第三に登り、ドウズウラシュタ（悪い行為）に入る。第四に登り、アフリマンの宮殿が位置する、永遠の暗闇の広大な空間に入る。そこでは、嘘（ドルチ）が嫌悪すべき世界を治めている。

女神の像を決定するために最も興味深いことが『シカンド=グマニク=ヴィヤル (Shikand Gumanik vijar)』という本の中にある。この本は 9 世紀の後半に、マルドン=ファラフアフロマズダの息子によってパフラヴィー語で書かれた。ファザンドとサンスクリットに翻訳されたものが残されている。第 4 章 91-96 節には、「死後四日目に、善い行為の者には美しい少女の姿、悪い行為の者には恐ろしい老婆の姿をした長官が現れる」と記されている（ドヴド、2、p. 164）。このように、『シカンド=グマニク=ヴィヤル』の記述は、ビヤナイマン出土オスアリにある箱を持った女性の像と一致する。ここでは、ディン女神は若い女性の姿で表されている、そしてその鍵の掛かった箱には行為が入っている。死者がその場所に到着すると、彼女は箱を開く。善い行為は一方に、悪い行為は他方に位置している。そして、公正なラシャンがそれらの重さを計り、死者の場所を天国あるいは地獄へと決定するのである。ヤシュトによればディンは嘘に対抗して、公正な言葉、善い行為そして公正な道を人に教える（ディン=ヤシュト、1、5-8、他）。ディンはファルホルの具現化である（下記参照）。

5. アタール。ビヤナイマン出土のオスアリ第二型には、ハーウマ女神の後の二番目として火神アタールが描かれている（図 2）。右手に彼は炎を伴ったマジマル（拝火壇）を、一方左手にはショベルを持っている。二つの断片では、彼はショベルと一緒に熊手を持っている。熊手とショベルは火を調節するためのものである（スタヴィスキー、1961 年、表 2-2、表 6-1）。A. Y. ボリソフを始めとして多くの科学者がこの神格を研究している。この神はゾロアスター教徒の聖なる火、ヴァグファルノムの精神とかわわっている。ミアンコル出土のオスアリにある同様の登場人物について、G. A. プガチェンコヴァは書いて

いる。「三人の若者、(すなわち、三つの断片に残された、筆者註)彼らには共通の属性がある。燃え上がる炎を伴った小拝火壇とショベル。異体の冠：中心に柱頭に似た形を付けた双翼の冠；三つのチューリップ型の花がついた輪；中心に楕円形に櫛が付いた二つの角がある冠」(プガチェンコバ、1984年、p. 89-85、図、p. 84-89) (図2-2)。

ミアンコル出土のオスアリについてF. グレネは「拝火壇と灰掻きショベルを持った鬚の若い男性は一アシュヴァヒスト「卓越した公正さ」で、彼の属性は火である(グレネ、1986年、p. 32)。上記の三人の登場人物は全て一人の神、火の神アタールである。彼らの冠や髪型そして属性はビヤナイマン出土のオスアリと、以下、このように類似している。ミアンコルのものでは、彼はマジマル(拝火壇)を左の手に、ショベルを右手に持っている。顔は、ビヤナイマン出土のオスアリでは面長であるが、ミアンコルのものでは丸顔である。周知のように、イランでは早い時期、おそらくすでにインド=イラン共存の時代から火を崇拝していた。インドでは火をアグニとよんでいる。人間の生活において火は重要な意義を持っている。それは最も必要なものである。古代において、火は寒さからのみでなく、野生の獣からも人間を守った。火のおかげで、人間は生の食べ物、特に肉を食べることをやめた。人間の生活はより広がった。したがって、古代において、世界のほとんど全ての民族が火を崇拝した。しかし、イラン人のように、火をこれほど高めることなく、神格化しなかった民族は他にいない。彼らは火を物質世界の主要な力の一つであるとした。その熱のおかげで、有機体は存在する、そう、一つの有機体の世界のみならず。火は物質世界の生活の基礎であると考えられた。そこで、人間は火を自身の精神的理想として選び、崇拝しはじめた。もし、キリスト教のキブラが十字架であるとすれば、ゾロアスター教では火がそうであると考えられる。イラン人は火をアタール(新ペルシャ語：オザール)と呼んだ。『アヴェスター』では、火はオタラシュ、パフラヴィーではオタール、ポトと呼ばれる。ソグド人はそれをオタスあるいはオンチンと呼んだ(フレイマン、1962年、p. 33)。

このように、火は人間の生活の基礎であり、その尊敬の対象であると考えられたので、火の神アタールは冥界での主な審判者の一人となったのである。多くのヤシュトの中、彼の名は他の冥界の神々とともに言及される。アタールはアフロマズダの息子と考えられている。ヤスナ 25 章 7 節には「我々は知る、アタール、アフロマズダの息子、全ての火を。」ゾミン=ヤシュト 46-50 節には、アタール神はアシュディハカ(ザハカ)の敵として現れる。ヤスナ 3、6 章 1 節では、彼は地上における神の仲介者である。ファルヴァルディン=ヤシュト 37、38 節には、アフリマンが真実・善良に対抗して現れたとき、アタールはヴァフマノムとともにそれと戦ったと記している。ヤスナ 62 章 90 節には、人々が彼のために三日間祈ることが、彼に捧げられている。神は、火が死魔アスティとヴィズトゥウから人々を守るように、火を地上の人々に送った(ヴェンディダード、9 節)。

ヤスナ 17 章、11 節には 5 種の火の名：1) バリジ=スガキ、2) ブヒ=ファレナ、

3) ウブルオジャシュタ、4) ヴォジャシュタ、5) スパニヤシュタを挙げている。パフラヴィー語辞書には五つの火の名前が、1) 第一の火（オタシュのパフラム）、2) 身体の中の火（人間性）、3) 植物の中の火、4) 稲妻の火（この火はティシュトラ神の棍棒の一撃から生ずる）、5) グロズモンの火（アルシュ：アフロマズダの前で燃えている火で、永遠な聖なる火である）と翻訳されている。

6. アシュトドあるいはアルシュトト。ビアナイマン出土のオスアリでは、その像は三つの断片に残されている（スタヴィスキー、1961 年、表 2-Ab、表 3-A）。ここではそれは植物を持った女性の姿で描かれている。一つの断片では、彼女の頭と彼女が持っている植物の上部は残っていない。

他の断片では、彼女の頭は残っているが、植物の上部はもっと壊れている。第三の断片そして六番目の型では、まさに同一の神格、同一の植物を描いていることは明らかである。この女神は手に球根と根の付いた折り曲げた植物を持っている（図 6-3）。同じ植物を持った同じ女神は、ミアンコルのオスアリの断片に、またイシュティハンのオスアリの断片に表現されている。G. A. プガチェンコバはそれについて以下のように記述している。

「折れ曲がった、あるいは、広くて真直ぐな三つの歯の形をした『壁の冠』の女性、属性：球根のある根と蔓や芽が取去られた長い茎で、その端に花（その形は様々）のある植物」（プガチェンコバ、1984 年、p. 86、p. 80 と p. 84 の図）（図 46、DT、ISH-3、BN-5、BN-2）。

我々はこれらが不死の植物を手にしたアシュトド女神であると推定する。この植物を持ったアシュトドはあの世において命を更新する。おびただしい数の女性のテラコッタの中、アシュトド女神の像があることは疑いないが、しかし、前イスラーム期の中央アジアでは、多くのゾロアスター教の像が規範に合うものではなかったために、それらを同定することは困難である。ヤシュト 16 章 4 節、や小・大シルズ 26 節では、アシュトドは月の三十日の神々の中に示されている。アシュトドは真実、正義、真理、すなわちアルシュ=マナフ、真理を思うこと、真実を思うこと、を意味する。『アヴェスター』において、アシュトドは神である（ヤスナ、1 章 7 節、2 章 7 節、3 章 9 節、ドヴド、c. 2）。

アシュトドはミフル=ヤシュト（139 節）やソルシュ=ヤシュト（16、21 節）においてミトラやソルシュの同僚として述べられている。ドヴドはドルメステル翻訳の小アヴェスタから、アシュトドが神々と地上の人々の案内役であることを知らせる個所を資料として引用している。ラシャンが死者の靈魂を量るのに対して、ゾミエド（地の神）とアシュトドは秤に彼らの行動を乗せる。そして、そこにはさらに「靈魂たちが罪と徳を量るためにチヌヴォト橋に導かれる時、アムルダードの代理、不死の植物の保護者、アシュトドがラシャンとゾミエドとともに現れる」と示されている（ドヴド、p. 202）。

このように、この女神は、それぞれの死者の行為を量る秤の前に審判として現れる。アシュトドは白ハーウマの保持者である（アシュトド=ヤシュト、8-9 節）。ブンディ=ハシ

ユ、27 部、24 節には、全ての白ハーウマはアシュトドの手にあると述べている（ドヴド、c. 2、p. 202）。公表されたソグドのテラコッタのうちで、V. A. メシュケリスの説明によれば、二つがこの女神に適合するという。V. A. メシュケリスはそれらを枝を持った女神と呼んでいる（表 5-3、4、26-9）。胸のそばで曲げられた女神の右手には、なにか植物の果実があり、左の手には、枝あるいは草が垂れている（メシュケリス、1977 年、p. 27）、眉と目は長く、真直ぐな鼻、丸まったあるいは丸い顔、アシュトドの顔により似通っている。三つ葉が彼女の属性である。

国立エルミタージュの銀のソグドの水差しには同じ女神が描かれていると見てよい（ルコニン、1987 年、p. 18）。ある挿話では、彼女は右手に聖なる植物を持ち、一方左手には不死の水を入れる容器を持っていると言う。右手の植物は三つ葉で、それから不死の水が得られる。他の挿話では、女神は右手に同じ植物を持っているが、左手には果実、おそらく同じ植物の果実を入れた壺を持つと言う。第三の挿話では、女神は左手に平たい菓子（？）を持ち、一方右手には、種、おそらく不死の植物の種を運ぶ鳥を持つと言う。第五の挿話では、同じ植物を両手で抱えていると言う。周知のように、アシュトドはソグドの 26 番目の日の保護者で、この日をアストズと呼ぶ（ベルニ、1957 年、p. 61）。ベルニは、「アシュトズ=ルズは第四のガハンバラの始まりであり、その終わりは月の終わりとは一致する。この日の間にアッラフ（アフロマズダ、著者註）は木や植物を創造した（同、p. 231）。

さらに、「アシュトズはフェルヴァルディンジャンと呼ばれる。これらの日に、人々は死者のナウス（納骨墓地）に食物を、また家々の屋根に飲み物を置く。これらの日々の間、死者の靈魂が報復と処罰の場所から離れ、帰ってきて食物の力を吸い、それらの味を吸収すると強く信じられていた。家長は、死者がその香りで満足するように、自らの家をデヴァシルによって焚き染める。また、死者の靈魂は彼らの妻や子供や近親者に付き添い、それらの用事に参加するが、人々には見えないと信じられていた。」（同、p. 236）ナヴルーズの日に家々を焚き染めるという習慣はタジクの間で現在も保たれていた。ナヴルーズの日に靈魂（アルヴォッホ）が家を訪れ、地上で親類が彼らを忘れずにいることを知る一方で、彼らが喜び去っていくと考えられている。善人の靈、靈魂（アヴロヒ=ネク=エリ=メディハド）がその親族を助け、彼らを全ての災厄から守るという考えがある。

0. I. スミルノフの見解では、ボハランの郊外ギジドゥヴァナにアシュトド神格の寺院があって、アシュティドヴァギと呼ばれたと言う（スミルノフ、1977 年、p. 93）。おそらく、この女神とつながりのある現存の名称は、レニーナバド（ドシャンベ）地域にあるタジクの居住地、アシュトウ=アシュトであろう。すでに私が研究しなければならなかったように、まさにアシュトウの住民は自らの居住地をアシュトと呼んでいるのである。上述のように、アシュトドは、ムッロクルガン出土のオスアリの蓋に同じ植物とともに描かれている。

7. アルタ。ビアナイマン出土オスアリの第4型には、丸い顔の人物が描かれている。左の手に、彼は炎を上げる供犠台を持っている。頭には、三つの突き出た三つ葉形、あるいはほころびつつあるつぼみの付いた冠を被っている。この像をある人は女性（ボリソフ、1940年、p. 40）と考え、他のものたちは男性（レムペル、1961年、p. 62）と考えている。

L. I. レムペルは、携帯用の拝火壇を持った若者（その頭には三つのチューリップの冠）が描かれているが、しかし絵に描かれたのは男性ではなく女性の若者であると書いている。

事実、第4型には誰が描かれているのであろう、男性か女性か？第一に、この像はベルトより上の部分のみ保存されており、したがって下部による判定、すなわち衣服や性別について判定ができない。第二に、顔と胸部はひどく損なわれている。第三に、この型の像は唯一の標本においてのみ保存されている。それにもかかわらず、その性別を確認する一つの要因がある。それは、女性が描かれるときに特徴的なふくよかさである。ビアナイマン出土のオスアリに描かれた全ての男性像は肩からベルトにかけてしだいに細くなるが、それにはこの特徴がない。丸い顔と髪型も女性に近い。これらのニュアンスは些細なことではあるけれども、しかしながら男性であるとするよりも女性であるとする者のほうが多い。もし、我々の推測が正しければ、ここに描かれたのは火の守護女神、炉のアルタ=ヴァヒシュタである。周知のように、ソグドの暦の第三日はポ=ベルニ=アルドフシュト（'rtywst' rtGw）であり、『アヴェスター』ではアルタ=ヴァヒシュタ、（新ペルシア語？ウルドゥビヒシュト）、アムシャ=スパンタンの第二神に叙任され、「公正な光」、「真理」である。この女神は、最上の者、世界の公正な者の精神的保護者であると考えられている。地上において彼女は世界の火の保持者である。七小ヤシュト 2-7 とヤスナ 41-2、38-2、37-2、35-2 はこの女神に捧げられている。

彼女の名前は再三ガーサーの中に現れる。『アヴェスター』のほかの部分では、アルタ（アシャ）はアフロマズダの娘、またアムシャ=スパンタンやミフル、ソルシャなどを含めた他の神々の姉妹と呼ばれている。彼女に捧げられたヤシュト7からは、彼女がアルドヴィスロ=アナヒータ、パランド、ファロ等と非常に密接に関係していたことがわかる。M. N. ダッレはアルタが「豊饒」の女神であったと推定している（ダッレ、1914年、p. 121-122）。ベルニはそのアルタ=ヴァヒシュタ神格を、火と光の天使として呼んでいる。アフロマズダは「彼女にこれらの要素を監督すること、また同様に薬と食物の助けによって不快と病氣を取り除くこと、述べられた誓約の助けをかりて嘘から真実を、また嘘つきどもから正直者たちを引き離すことを託した。」全てのことは明らかに『アヴェスター』に述べられている（ベルニ、1957年、p. 230）。

0. S. スミルノフの見解では、ホレズムの中世の居住地アルサフシュミサンはこの神格と関連している。ホレズムではこの神格にホレズムの暦の三番目の日と二番目の月が捧げられている（スミルノフ、1971年、p. 132）。V. B. ヘニングの見解では、ソグドにおいてこの神格はアルタフシュタの名で知られており、ソグドの居住地アルタフシュバガはそ

の寺院と関わりがあったとしている（ヘニング、1940 年、p. 27）。ここにおいて、この問題の解決のための重要な事実について言及することができよう。それはヴァラフシの壁絵上のマジマル（拝火壇）の像である。マジマルは金属製、おそらく金あるいは金箔の板で、彫刻あるいは打刻の技術によって大変豪華に装飾されている（シシュキン、1963 年、p. 161）。下部は植物装飾の二本の帯で飾られている。さらに、アーチ・・・の絵が続く。アーチはミニチュアの円柱で支えられている。アーチの内側に横たわったラクダの上に神格が表現されている。神格は、ビアナイマン出土のオスアリ上の女神のように、同じ形のマジマル（拝火壇）を左手に持っている。冠は、幾分かは三つ葉の像に似ているようである。しかし、ここでもまたその性別を決定するのは困難である。B. A. シシュキンはそれを若者と呼んでいる。しかし、像の広く丸い下部、襟の形や長い衣服は、男性よりもより女性に近い。アーチの内側には女神アルタ=ヴァヒシュタ、火の保持者、炉を描いているように思われる。ちなみに、バラルユクテピンのマジマル（拝火壇）には女神が描かれている（アリバウム、1960 年、p. 71、図 48）。

ハイタ出土のクシャーン朝期に属する金の小像（トレヴェル、1938 年、p. 131）は疑いなくアルタ女神である。彼女は右手に炎の上がるマジマル（拝火壇）を持っている（図 12）。

アルト、アルドは『アヴェスター』ではアシ=ヴァグヒと呼ばれた。ヴァグヒという言葉は形容詞で、良い、善い、親切的な、を意味する。アルタはガーサーやアヴェスターの他の部分では二つの意義を持っている。第一には、何か強いもの、力強いもの、施主、豊饒であり、第二には、神の名前である。アルタの名前はスパンダロムズ、アナヒータやチストとともにアヴェスターの古層部、ガーサーの中に現れる。このグループでのアルタは神格であり、信心深い人々の豊饒、栄光、幸福である。精神世界やあの世において、それは善い行為の施主であり、悪い行動の懲罰者で

ある。アルタはソルシュとともに、善悪の行為の価値を決定する、あの世での審判者である。したがって、マズダ教の教えには、「汝は真実へ帰るべきことを知る、ソルシュがアルタとともに汝の行為を決定するために到来するのを待つてはならない。」と説く（ヤスナ、43 章 1, 4, 12, 16 節、46 章 10 節、48 章 9 節、50 章 9 節、51 章、5, 10, 21 節）。

M. ドルメステルは、『アヴェスター』中、アルタは天国の家の女神であり、したがって彼女をアフリシュヴァンドと呼ぶのがより良い、と書いている（参照、ドヴド、c. 2、p. 180）。このアルタは天国の一つの名前である。「我々は、アルタ（真実）の輝かしい住処を崇める、そこには死者の魂が住する。我々は最上の世界、アルタヴァンド（アヴェス



図12

ター：アシャヴァンド、イラン語：アルトヴァンド、アルタ・真実に属する正義の人）を崇める。」（ヤスナ、16-7）天国の観念はインド=イラン共存時代まで遡り、古代イランの言葉アリタは「アヴェスター語アシャ（他、イラン語のアルタ）『真実』に語源学的に一致するし、また多くの場合天空の観念と関わっている（ゲルシェヴィッチ、1959年、p. 154、ドレスデン、1977年、p. 360）。さらに、天国はガルズマナ（アヴェスター語：ガロ=ズマナ）、「賞賛の家」「宝の家」「報酬の家」と呼ばれる。ガロ=ズマナは、しばしば「明解なラフシュナ（輝き）」、すなわちアフロマズダとアムシャ=スパンタムの住処と結び付けられる（ヴェンディダード、19-32）。多くの箇所、その天国が神々の住処の部分である、ハーラ山上にあるように記されている。誰かがアフロマズダ神に犠牲を供えあるいは運べば、アルタは二倍大きくその支出を補償する。

アルタは、アフラへの宗教的犠牲あるいは勤行をしばしば行う者たちを特に庇護する。彼女は十倍の度合いで支出を補償し、そのような家の来訪者である。アルタは、よい人たちの家を、広い帯びを付けた高く美しい少女の姿で訪れる。アルタが訪れた家は、常に裕福で、整備され、幸福であり、その住人は無敵となるだろう。アルト=ヤシュト 15 では、預言者ザラトウシュトラが女神の方を向き、言う、「哀れみ給え、私を御覧下さい。私に留まり給え。ああ、聖なるアルタ神よ。善と美の創造者よ。ファルは汝に属し、神々中の最大・最良のアフロマズダは汝の父、スパンタミズは汝の母、公正で聖なるソルシュと聖なるラシャンそして、果てしない大草原と牧場、万の監督者と千の耳を持ったミトラは汝の兄、ディンは汝の妹である。」（アルト=ヤシュト、16）

「アシュ=ヴァヒシュト（すなわち、アルタ：著者註）の礼拝を成し遂げた最初の人間である、この私、スピターマン=ザラトウシュトラは、有名なアフロマズダとアムシャ=スパンタンを口にした。ああ、偉大なるアシャ、汝ゆえに草は育ち、子供は生れ、川は満々と水をたたえる。アフリマンを追い払ったのは汝である。」（アルト=ヤシュト、18-21）一方で、アルタは女性の庇護者として登場する。彼女は少女をだまして辱めた男を罰する（アルト=ヤシュト、58-59 節）。他方で、彼女は不妊の女性には庇護とは反対に登場する。57 節には「子供をもたらない女性、すなわち不妊の女性の家には行かないし、彼女と共に坐することもないし、彼女と共に眠ることもない。」と示されている（アルト=ヤシュト、57 節）。不妊の女性に関して、この習俗は今日までタジク人の間に残されている。葬儀で亡骸に対して祈祷文を読んだり、ジャノザをすることは罪であると思われている。不妊の女性の手からのパンは食べてはならない。

『アヴェスター』の資料によれば、天国は家と同様なもので、貴重な石や真珠で造られており、アルタはその守護者であり（アヴェスターイ=フルド、2、p. 318）、またアフロマズダの国の富の守護者でもある。アルタは 25 番目の日の守護者である（ヤスナ、16 章、6 節）。アルタはホレズム海の守護者であり、それゆえにそれが有用であると考えられている（ブンディ=ハシュ、22??、4 節）。さらには、アルトと共に地上の宝の豊かさの女

神パランディがしばしば言及される。アフロマズダはこの女神を地上の有用な鉱物の守護のために創り出した（ヤスナ、13、1章）。

8. ラシャン。オスアリの最後の型に、神格がアーチ式の龕中に敷物の上に足を交叉させて坐っている。この型のオスアリは残っていないが、上述の二人の坐した神格が描かれている一断片が残っている。第二については、頭と擦り減った顔だけが残されている。第二の像の左腕と左足は無くなっている。より良い状態で残されている像は、柔かい帽子を被ったあごひげのない男性である。右手に、彼はローガトカにぶら下っている西洋ナシの形の品物を持っている。この神格はラシャンであり、彼が右手に持っているものは秤だと推定される（図 2-5）。『アヴェスター』には「死後四日目の明け方に、ソルシュ、ラシャン、ヴォタ、アシュトド、ミフル、ファルハルやその他の神々が罪なき靈魂の前に現れ、親しげに嬉しそうにチヌヴォト橋を連れて渡って行く」という資料がある（ドヴド、2、p. 525）。

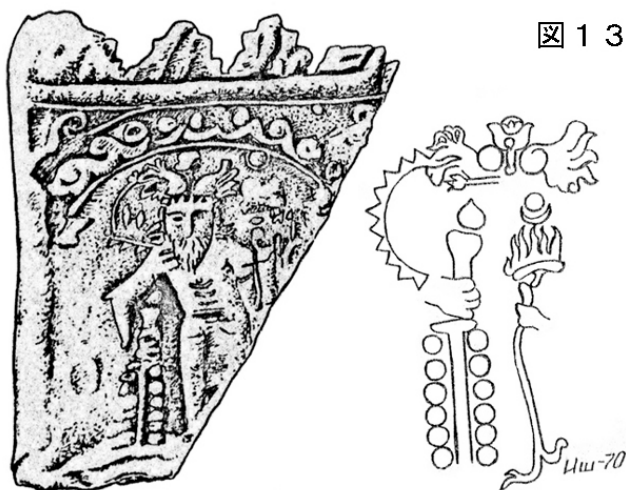
アルダヴィラフナーメ、5 部には、聖アルダヴィラフが、「私が神聖なソルシュと火神と共にチヌヴォト橋を渡った時、ミフル、ラシャン、勝れたヴォタ、力強いヴァラフラン、アシュトド、ファルハルそしてその他の神々と出会い、彼らは私に挨拶をした。私はそこで、人々の善悪の行為を量る黄金の秤を持ったラシャンを見た。」と述べている（同、p. 523）。アルダヴィラフナーメには、チヌヴォト橋は髪の毛のように細く、剣のように鋭いと示されている。下には罪人たちの涙でできた海がある（ダビストン、p. 106, 109）。ダエーワ=ドウルチが橋の下で罪人たちを待っている。ブンディ=ハシンの資料によれば、橋の近くに聖なる犬（サギ=ミヌイ）が立っている（アソティル、p. 205）。おそらく、サマルカンド博物館所蔵の一つのオスアリの正面に描かれているのはこの犬である。ミノイ=ヒラド第二部 113-128 節にも、ラシャンの職務とその同僚が問題となっており、すなわち「その後、靈魂は三日間、死者の身体を見張っているが、四日目に神聖なソルシュ、善なるヴォタ、力強いヴァラフランと共にダエーワの障害から逃れてチヌヴォト橋を通過し、そして公正なラシャンは秤を持ち、行為を量る。しかも、秤は罪人のためにもなく、罪なき者のためにもない、貧しい者のためにもなく、豊かな者のためにもない、王のためにもない、誰にとっても公平であり、手心は加えない（同、p. 562）。

善い行為は秤の一方に置かれ、悪い行為は他方に置かれる。このように、上述のビヤナイマン出土のオスアリの像はラシャンであると思われる。この神格はソグドや中央アジアの他の地域でもよく知られていた。先に、ソルシュについての部分で、タシケント博物館のオスアリの断片に秤を持ったラシャンとソルシュが描かれていることに注目した。周知のように、ラシャンはソグド・イラン暦の 18 日目の神である。ソグド人やホレズム人はこの神をラシャン、ラスンと呼ぶ（フレイマン、1962 年 p. 34）。O. I. スミルノヴァの見解によれば、ラスティヴァグンは公正の神格、ラシャンの名前にちなむと言う。この神の寺院がここにあった。ラシャンヴァギという名前はその後、人の多いことに解釈しなおさ

れ、そして村はラスト+ヴァグフと名乗り始めた（スミルノヴァ、1971 年、p. 93）。アルト=ヤシュトやアシュトド=ヤシュトの資料によれば、人々の行為を量る際に、ラシヤンに火神アタールと真実の神が助力する（これらの神々については上述参照）。したがって、上述の像の右手にはマジマル、火神があるのである。

9. ミトラ。第4型で、ビヤナイマン出土オスアリの側面に、アルタ女神の隣に戦闘斧と剣と盾で武装した鬚の男性が脇掛椅子に坐っている（9）（あるいは、腕に翼のある像か？）。彼には頭に三つの歯形のある金のザルダがある。これは輝くミトラの象徴である。頭上には内側が六つに分けられた円花飾りの輪も描かれている。おそらく、これもまたミトラ太陽神ミトラの輝く印である。この像について、文献中にはいろんな見解がある。A. Y. ボリソフはここに表現されているのは土星の神格であると推定している。この神格はイランのゾロアスター教の伝説とズルヴァンで一致する。ズルヴァンは時間の神格で、それは四つの要素から成り、それらの要素（火・水・気・地）は第一型ビヤナイマン出土オスアリ側面の四人の人の姿で描かれている（ボリソフ、1940 年 p. 42-45）（図 2-4）。A. M. ベレニツキーもそれについて考えに従っていて、上述の神格は占星学のパンティオンと関わるとしている（ベレニツキー、1959 年、p. 38）。より正しくは脇掛椅子に坐る神格は、あの世とつながりのあるミトラであるとするべきであろう。イシュティハンにおいて数点のオスアリの断片が発見されており、それらの中の一つにアーチの下に男性像が残されていた。男は正面を向き、身体を曲げ、滑らかに素描された左腿を前に出し、「全体の比率は短縮されており、胴の高さに頭が三つは収まる。太くつながった眉に、くっきりとかたどられたまぶたの太った顔。広く平たい鼻、中程度の口、複数の細い筋の長い口髭、小さな巻き毛のある、胸にとどく三角形をした、手入れされた顎鬚。」「頭には、中央に水平な基盤のある複雑は被り物、頂上を浮き彫りの果実（つぼみ？花？）で飾った軸が立っており、その両側に開いた翼の一对が

ある。」「男は右手を、真直ぐ、広く、取っ手に大きな交差した線のある剣に置き、その剣の両側にそれぞれ六つの輪がある。手の下には二つの不鮮明な物体、球形と楔形のものがある。肘を曲げた左手で、男性は、多くの炎の先端が立上る広くて平らな部分を冠した、しなやかな軸を軽く抑えており、その炎の上の中央には三日月と



球状のものがある（プガチェンコヴァ、1975 年、p. 35-36）。（図 13）

G. A. プガチェンコヴァは「イシュティハンの登場人物は、目立った顎鬚、同様な被り物、片手を剣に置いた手の同じ位置で、ピアナイマンの一連の作品群の男性の一人（すなわち、我々はミトラと名づけた）とよく似ている。」と書いている（同、p. 36）。さらには、二人の人物は彼らのベルトに翼を付けているのもまた同じである。彼が持っている炎を伴った物は、おそらくは、燃え上がるファロである。さらに、写真から判断すれば、ミトラ神のように、頭の周りに輝く円光がある。輝く円光は頭の右側でよく見える。彼が持っているたいまつの上にも小さな核があり、その周りには輝く輪が描かれている。したがって、イシュティハン出土のオスアリにミトラ神が描かれていると推定することができよう（図 13）。この人物はイシュティハンとミアンコルからの一つの二つの断片に繰り返されている（プガチェンコヴァ、1984 年、p. 81-82）（図、14、ISH. 70、BN-2、ISH. E）。全ての断片のこの人物は輝く円光を、また上述の他の属性を持っている。我々はこの神格がミトラであると推定する。

ミトラ（アヴェスターではミスラ）、サンスクリットではミトラそして中世ペルシアではミトラ、現代のタジク語ではミフルである。イラン太陽暦の第七月そして 16 番目の日は彼に捧げられている。ミトラの語源については、P. ドヴドによって「ヤシュタフにおけるミトラ」章の序文で詳細に検証されている。とりわけ、サンスクリットのミトラはアヴェスターにおけるのと同じく、愛、友情を意味し、契約、友情、愛の庇護者であり、バラモン教ヴェーダにおいて古代インドの七人の神々の中の一人であると彼は書いている（ドヴド、p. 394）。合意の権化である神格ミトラ、その機能はインド=イラン共存時代まで遡ると他の研究者たちは記している（ゲルシェヴィッチ、1969 年、pp. 33-36、240-242、リフシッツ、1962 年、p. 42）。ヴェーダにおいては、彼はヴァルナ神と共に言及される（ゲルシェヴィッチ、1952 年、p. 4-5）。

ミトラについての最も古い言及は、紀元前 1400 年に遡る小アジアの楔形文字による原資料に現れる（ドレスデン、1977 年、p. 337）。これらの原資料にはミトラ、ヴァルナ、インドラは共に述べられている。この領域にインド=イランの民族が住んでいて（ドヴド、？、1、p. 395）、上述の神々を崇拝したと推定される。

ミトラはアケメネス朝の原資料ではアフロマズダやアナヒータと並んで言及されている（同、p. 395）。ヘロドトスはミトラ・太陽を月、火、水そして風と共に言及し（ミトラ、マーフ、アタール、アープ、ヴァーユ）、ペルシア人がこれらの神々に犠牲を運んでいると書いている（ヘロドトス、1972 年、p. 54）。スタボーンはイラン人が太陽をミトラと呼んでいると報告している（スタボーン、p. 680）。

ミフル=ヤシュトにはミトラが光、閃光、輝き、光線の普及の神であると述べている。第一章にはアフロマズダがスピターマン=ザラトゥシュトラに告げて「さて、スピターマンよ。私は世界の光と閃光を具えたミトラを私と同じ恩恵（祈り）に値する者として創造

した。ゾロアスター教のパンティオン中のほかの神々の中でこの神の権威は実証されている。アフロマズダは彼を自身と比べている。ファルガルド 13 では「彼は最初のヤズド(神)であり、ハーラー山上に太陽より先に馬車で昇る。彼は黄金の装飾と輝きで山に昇り、そしてアーリアの地を見る。」と述べられている。ミトラは千の耳、千の眼、一万の監視人さえも持っている。彼は全てを見、全てを聞く。ミトラからは、地上であれ、地下であれ、水中であれ、空中であれ、何ものも隠れられない(隠れられない)。彼の監視人は、人々が行う悪も善も、全てを書きとめる(ファルガルド、5-24, 27)。

16 章 65 節には、「ミトラは巧妙な者の中でも最も巧妙で、正確な者の中でも最も正確で、勇敢な者の中でも最も勇敢で、言語を知る者の中でも最も知っており、摘発者の中でも最強の摘発者であり、王冠(王座)、子供たち、命、幸福と信心深さの源の施者である。」と示されている。『アヴェスター』においては、ミトラは太陽ではなく、光輝、閃光、光の神と考えられており(ミフル=ヤシュト、13, 90)、星、月、太陽そしてミトラへの信仰が述べられている(ミフル=ヤシュト、145)。アブラユハン=エエルニはミトラを太陽と呼んでいる(ベルニ、1957 年、p. 54-55)。

ミトライズムの専門家で最も重要な一人の I. ゲルシェヴィッチは「アヴェスターの中でミトラは太陽神ではないという事実にもかかわらず、しかし彼は太陽の神格と密接に結びついている。」と書いている(ゲルシェヴィッチ、1959 年、p. 31-41)。これらの関係はインド=イラン共存時代に起因する、すなわち、『リグ=ヴェーダ』ではミトラは太陽と関わっている(ティエメ、1958 年、p. 37)。

B. A. リトヴィンスキーはマッサゲタイの宗教についてのヘロドトスとの会話に関連して、「彼らの中では、太陽の色彩で明るく表現された信仰の神格が存在した。おそらく、それはアフロマズダかミトラあるいはおそらくミトラ=アフラであった、しかも、異なるサカ民族には、この神格の違った本質が重要視されたようである。」と書いている(リトヴィンスキー、1968 年、p. 43-44)。さらに、B. A. リトヴィンスキーは、それに関する I. シェフトロヴィツの仮説を引用して、サカ族はアケメネス朝時代にゾロアスター教を受容し、アフラ=マズダを最高の神格として信仰し始めたが、像としては、すでにより早く、ミトラが知られていた(同、p. 44)。ムグ文書から判断すると、ソグドにおいてミトラ信仰は非常に人気があった(参照：ミフルゴンの祝日、結婚合意書)。

ペルシアータジクの中世詩人の詩中、「ミフル」の語は「太陽」を意味していた(ファルハンギ、ザボニ=トチキ、1、p. 685)。タジクの現代の名前、ミフリ、ミフルゾドもまた太陽に関係している。ブハラのミフルの門はそこがミトラの寺院であったことを示している(ベレニツキー、1954 年、p. 61)。I. ゲルシェヴィッチの見解によれば、東イラン、すなわち中央アジアにおいて、ミトラは自身の太陽の姿で受け入れられたという(ゲルシェヴィッチ、1959 年、p. 38-41)。ミトラはホレズムの主要な太陽神であった(ラポポルト、1971 年、p. 93)。ファルガルド 145 では、ミトラは世界の人々の指導者と呼ばれ、一

方、ファルガルド 13 章 54 節では、全ての創造物の統治者と呼ばれ、すなわち、創造者としてのアフロマズダと同一視される。このように、ミトラは最高神アフロマズダの役割で登場する。周知のように、マニ教ではミトラ神は生命の霊あるいは創造者の役割で現れる（ドレスデン、1977 年、p. 344, 351）。おそらく、ソグド人を含めた中央アジアの人々の間で、このミトラの姿がマニ教徒から借用されたのであろう。上述のように、ソグドにおいてはアフロマズダとミトラは同一視されていたのである。

ミトラが、四頭の白馬が曳く黄金の戦車に坐るとき、ヴァラフラン、ソルシュ、ラシャン、アシュトド、パランディ、アルト、ロム、ディン、チストなどのような神々が左右、前後に同伴する（ミフル=ヤシュト、10, 45, 66, 126 節）。ミトラは円光「カイエニ」の保持者である。周知のように、ゾロアスター教のパンティオンの神々の中で、ミトラは円光を保持する唯一の神である。彼には何処であっても強力なカイエニの円光、燃え上がる火が付き従う（ミフル=ヤシュト、31-127）。円光の最初の保持者はザムシュドであった。彼が嘘を言い始めると、円光は彼を離れ、ミトラの上に移転し（ゾミエド=ヤシュト、35）、常にミトラの同伴者となった。後にザムシュドの円光は三つの部分に分かれ、第一の部分は空に去り、第二の部分はミトラと関わり、第三の部分はファリドゥンに届いた。地上の皇帝たちの中で誰もファリドゥンのように、この光輝、栄光、威厳と権威に到達した者はいない。地上の七つの国全ては彼に従属した（ゾミエド=ヤシュト、30-33、ドヴド、？、p. 180-188）。ヴァリグハンという名の鳥の姿で、円光はザムシュドから去った。バフラム=ヤシュトには、ヴァリグハンとはタカあるいはワシの類の狩猟用の鳥だとある（バフラム=ヤシュト、19 節）。クセノフォンは、キルがアッシリア人と戦った時、彼の旗には金のワシが描かれていたと書いている（クセノフォン、7-4）。円光は多くのソヴィエトや外国の学者が検討した対象であったが、G. V. ベイリーと B. A. リトヴィンスキーは、特に詳細にそれについて書いている。

ミトラ、契約の神。ミフル=ヤシュトの大部分の章で、彼は真実、正当さ、真理、自身の言葉に対する誠実さ、約束することの人格化である。彼は嘘つき、詐欺、契約や合意や誓いや約束を乱す者を厳しく罰する（10, 17, 21, 26, 30, 37, 38 節他）。9 章 35 節には、正確な言葉が千の耳を持ったミトラには知られていることが示されている。約束し誓約した人は言ったことを守らねばならない、さもなくば、違えたことは少なくともミトラには知られるであろう、なぜなら彼には全てを見る千の眼があるからである。彼は力強くまた全てを知る統治者である。これが、ムグ出土の結婚誓約書に合意の守護者としてのミトラが現れる理由である。B. A. リフシツはミトラが女性の保護者として現れると推測し、一つの仏教説話を示している。その内容はインド=イラン共存時代まで遡るという。B. A. リフシツは伝説を挙げている。「ブラミンはスダシャンにこのように言った。『私は他国に行く、創造物の裁判官、ミトラの立会いにおいて、山の香水と森の精神と泉の精神と共に、女性を汝の後見のもとに残す。このような契約において、汝は決して彼女を贈り物と

して譲渡してはならない。』(リフシツ、1962 年、p. 42) この古代インドの文献に見られるように、ムグ出土の結婚誓約書におけるのと同様、彼は契約、言葉、約束、誓約の守護者として現れている。彼は女性の保護者としてではなく、マンディの保護のもととなされた、スダシヤンの約束、誓約の守護者として現れている。

これに加えて、ミトラは地球上の全ての人々の守護者であり、世界の全ての人々の幸福の番人である(26 章 103 節)。29 章 116, 117 節では、誓約、約束、言葉、そして合意についての真実さの守護の度合いが、夫婦間は 30、二人の労働者間は 40、二人の同居人間は 50、二人の同郷者間、二人の指導者間は 60、二人の同僚間は 70、教師と学生の間は 80、姉妹の夫と妻の父の間は 90、二人の兄弟間は 100、父・母と息子の間は 1000、二つの国の人(人々)の間は 10000 と示されている。このように、列挙された問題に応じてミトラの守護の度合いは異なっている。

ミトラ、戦いの神。アヴェスターの神々の中でミトラは最も武装している。彼は金のザラド(槍)、銀の盾、千の勝れた弓、千の金の嵌輪でできた矢、千の剣、千の短剣、千の戦闘用の鋼鉄斧、千の棍棒を持っている(31 章 128-131 章)。ミトラが武器を敵側へ投げるとき、彼の剣あるいは矢は稲妻の速さで飛び、それらからは逃れられない。

多くのヤシュトの章においてミトラは勝利の神として現れる。たとえば、3 章 11 節において、「戦いの間、鞍の上で祈禱文を唱えミトラに救援を求める人々は、敵の遠くからそれを破るのを認めるのである。」ミトラは敵の野営を貫き、彼らに恐怖と放心をもたらす(9 章 36 節)。ミトラの剣は五十、百、千、万、十万を殺すことができる。なぜなら、彼、ミトラは空間の所有者であり、光と光線の所有者だからである(同、43 節)。ミトラが敵軍に対峙して現れると、敵の手足は動かなくなり、耳は聞こえなくなり、誰も助けることができない(11 章 48 節)。上述の『アヴェスター』からの資料は、ミトラが戦場における勇氣、如才なさ、不敗の施者であることを示している。

クヴィンタ=クルチヤの伝えるところによると、ダレイオス 3 世は、アレクサンドル=マケドニの軍隊に対する、アルペン地方における戦いの前に祈り、勝利のためにミトラに援助を求めたという(クルチイ、1963 年、p. 119)。アケメネス朝の王たちもミトラを大いに信仰し、進軍の前にはその寺院に参拝した(ストラボン、p. 680)。これらは皆、ヴァラフランと共にミトラが戦いの神の役を演じていたことを物語っている。トキ=ブストン岸壁にアルダシール 2 世の頭の後ろに輝く光輪と手に剣を持ったミトラが描かれている。ミトラは、王の権威と王座の神・保持者を象徴している。彼が、小アジアとギリシアでは戦いの神・アポロンとして知られていたのは実に無理もなかった(詳細はドヴド、?、1、p. 409-417)。ミトラはイランの神格であり、古代においては戦いの神と考えられ、武装して描かれたので、小アジアの人々、次にギリシア人、そしてそれ以外の人々によってその姿は戦いの神の姿として受け入れられた。

ローマの文献においても、光や大洋(アパム=ナパト)によるミトラの像を含めて、ア

ヴェスター=イランについてのものが多い。ミトラ教神秘劇の一連を標示するためにイランの言葉、ナマ（信仰）が使用された。ミトラによる牡牛の屠殺（その尾から、獣の精子の次の排出と植物の種子の発芽を伴ったという）はどうかと言えば、この伝説は間接的に起源をたどることができる。アフリマンの原牛の屠殺の描写に完全に移し換えられてはいず、それはパフラヴィの作品で証明されている。大変興味深いのは、彫刻と一緒に発見された一枚の鏡に、ミトラの輝く光冠の像が、ミトラの足の下、突き出た岩の上に刻まれた蓮の姿で示されていることである。ササーン=クシャーン時代のコインのミトラ、蓮の像、それはレリーフに大勝利を、クシャーン朝の国家に対する大勝利をもって描いたものとも考えることもできる。その場合、アルダシールがクシャーン朝王国の征服者であり、「クシャーンの偉大な王」という称号を伴った彼の名においてメルヴの都市で最も早いササーン=クシャーン時代のコインが刻印されたことになる（ルコニン、1977 年、p. 178）。ミトラ、家と家族の守護者。1 章 5 節には、

「援助のために、我々に来たり給え。

我らの困難を安んずるために、我々に来たり給え。

支援のために、我々に来たり給え。

幸福のために、我々に来たり給え。」

と述べている。8 章 28 節には、ミトラが柱や大梁や横材の強さ、そして家や家族の繁栄や豊かさや幸福の守護者であることが示されている。「この支援や家の繁栄、慈悲、美と女性への良い躰を、汝は与える。」（8 章 31 節）

ミトラ、小型・大型有角家畜、牧場、草と一般的植物の世界の守護者、すなわち彼は豊饒の神として現れる。ミトラはソグド（ゼラフシャン、シルダリア）、バクトリア（アムダリア）、ヘラート、メルヴそしてホレズムの川の守護者である（4 章 14 節）。彼はそれらを深くする（15 章 61 節）。水の女神（アナヒータ）アパム=ナパ（アパム=ナパト）、インド=イラン起源の神格である「水の孫娘」がミトラの同伴者として現れる（ゲルシェヴィッチ、1959 年、p. 31；ドレスデン、1977 年、p. 350-351）。周知のように、真実と虚偽といったこのような概念は、ゾロアスター教の教義において特別な位置を占めている。すでにヘロドトスはペルシア人自身の子供たちは 5 歳から 20 歳まで、乗馬、弓による射撃、真実の三つのみを練習すると書いている（ヘロドトス、p. 55）。さらに、そのことについてヘロドトスは、彼らにはしてはならない、ペルシア人は話すことすらない、と報告している。彼らにとって、嘘をつくことよりも恥ずべきことはない（同、p. 56）。

タジク人の中では、常に正直な人を敬い、嘘つきは恥ずべきものである。タジク人は嘘つきを敵、正直者を神の友（ドウルギイ=ドゥシュマニ=フドズト）と呼ぶ。真実と虚偽についての教義、虚偽に対する真実の戦いは、アヴェスターのいたるところで見ることができる。アフロマズダは人々に真実を、アフリマンは虚偽を教える、すなわちアフロマズダは真実であり、アフリマンは虚偽である。ミトラは真実の言葉の守護者であり不正直の

懲罰者であり、この世においては、うそつきを無力に、不妊に、家なしに、貧乏に、不幸で気の毒な状態にし、あの世においては懲らしめる。あの世において、ミトラは靈魂を裁く主な神々の中の一人であり、それぞれの人々の善悪の行為は全て彼に知られているからである。ミトラは地上とあの世の人々の守護者であり、虚偽や虚偽のダエーワや邪惡のダエーワ、怒りと彼らの軍隊からの擁護者である（23 章 93 節）。

フヴィシカのコインではミトラが全身で描かれており、頭は横顔を向け、胸はほぼ四分の三ほど左へ開いている。かれの頭の周りには、短い光線で円光の輪郭がある。何かを持った彼の右手は肩の高さで前方に伸ばされており、左手は剣に置かれている（ガフロフ、1972 年、p. 152；ゼイマーリ、1974 年、p. 53-59）。ミトラが持っている物は火炎のように下から上にかけて二倍に広がっているようである。おそらく、それは松明＝ファルであろうか？ミトラはアルサケスのコインにも描かれている（ヘスズヘルド、1941 年、p. 289）。バイラムカリンの墓地から発見された刻印の中に、馬四頭だての戦車に乗った太陽の神格ミトラと一頭の牛があった（コシェレンコ、1977 年、p. 140-141）。

R. バーネットはアム＝ダリアの秘宝クロスのうちの銀製の彫像はアポロ＝ミトラを描いたものと推定している（参照：ゼイマリ、1979 年、p. 36）。この考えを E. E. クジミナは支持している。さらには、彼女は黄金の戦車を含めた多くのアム＝ダリアの秘宝はミトラ神と祭日ミフロゴナの施物と関連していると考えている（クジミナ、1976 年、p. 31）。Y. V. ゼイマリは、いまのところこの考えは証拠不十分のままであると正確に記している（ゼイマリ、1979 年、p. 36）。古代コバディアン人のタフティ＝サンギン城砦について、かつて「アム＝ダリアの宝」が発見された、その地域で、今、寺院が発掘されており、最もそれらしいのがヴァフシャ（ヴァフショ）神である。いまやアム＝ダリアの宝はこの神の宝蔵からのものであると推定される。文物のなかで、贈呈品はナヴルーズやミフルガンの祝日の際に神の寺院に献上されたものである。たとえば、豊饒のシンボルであるバルスマンの束を持ったバクトリア人の像がある黄金の皿は、ナヴルーズすなわち新年の日に寺院に贈られたものである。

ペンジケントの壁絵にミトラの像が発見されたのは第一寺院の 5 部屋においてである。ここでの絵は保存状態が悪く、そのために主題は復元されていない。ミトラは、輝く光冠と頭のまわりの円光を伴った、あごひげのない男性の姿で描かれている。彼の光冠の光線は、頭から発して互いにぎっしりとくっつき合い、緩やかに鋭くなる筋の形で描かれている。この輝く光冠はアルサケスのコインや西方のミトライズムで用いられる（ベレニツキー、1954 年、p. 68）。「別のタイプの輝く光冠はきまって哀悼の場面に描かれ、まれに複数の鋭い三角形で配置される。このタイプの光冠はクシャーーン朝のコイン、ミトラのペンジケントの像に殊に特徴的である。」（ベレニツキー、同、p. 68-69）

哀悼の場面には輝く光冠の二人の人物が描かれている。その内の一つ、四本腕の像は顔より下の部分と円光の三葉のみが残されていた。これは誰か、ミトラか他の神格か？この

わずか三葉は、A. B. ベレニツキーに、この神格がミトラで、しかも女性の神格であるという推定の根拠を与えた。このミトラと推定された神格は、この葬儀の参列者のほかの女性と同様に、ほどいた長い髪をしている。周知のように、ゾロアスター教のパンティオンにおいて、ミトラはいつもそしてどこでも男性の神格の姿で現れている。もう一つの描かれた人物には、輝く光冠が良い状態で残されていた。これに加えて、彼には冠の上に大変小さくではあるが、光冠のようなものもある。ミトラ神のように、彼の手には、燃え上がり輝く松明がある。このように、後者の像は明らかにミトラ神であり、彼は非常に重要な人物の追悼に参列している。

文献中には、ここにはシヤヴシャの追悼の場面を描かれていたという事実についての意見を示したものもある（ヤクボフスキー、1951 年、p. 255）。おそらく、ここに描かれたのは王の亡くなった神格化された先祖で、彼の追悼に彼の近親者やラビ=チュルキやミトラ神を含めた、輝く光冠をつけた神々が参列している。ミトラのように輝く光冠をつけた四本腕の神格については、ここに女神アルドフショが描かれていると推定することができる。輝く光冠、それはクシャーン朝のコインにおいてはミトラ神の印である。女神アルドフショも、ミトラのように輝く光冠とともに描かれた（ゼイマリ、1974 年、p. 51-59）。E. V. ゼイマリの意見によれば、彫刻師が誤ってミトラのかわりにアルドフショを描いたのだという（同、p. 58）。

先に注目したように、ミトラはオスアリの側面に描かれていた。あの世において、チヌヴォト橋の前で、彼は亡くなった人々の靈魂の主審の一人である。なぜなら、この世において、ミトラは千の眼と耳があり、また彼の助手には一万の眼があり、かれらは昼夜人々の行動を見守り、そして、それぞれの人間の全ての（善悪の）行為はミトラに知られている。したがって、彼はあの世における靈魂の主要な証人である。アヴェスター中、以上に列挙された神々のほかに、以下の神々もあの世とかわっている。

10. ヴォイユ。ヤシュト 15 の中、ロム=ヤシュトは風神ヴォイユ（アンダルヴォイ）について述べている。この神はイラン最古の神々の一人である。サンスクリットではこの神はヴォユ=アンダトラと呼んでいる。パフラヴィーではこの神をヴォイあるいはアンダルヴォイ、すなわち風、空気と呼んでいる。ヴェーダの言葉でヴァタ=アナドラタオは風を指し、普通インドラとともに言及される。ヴェーダのヴァタの第一義は空気を指す（ドヴド、p. 135）。ヤシュトの言葉においては、ヴァタは神の意味でも現れ（ミフル=ヤシュト 9 章、ファルヴァルディン=ヤシュト 47 章）、インド=アーリアンの時代のように、ミトラとともに言及される。

ヴォイユは偉大で、力強く、神聖な物事、良い言葉であると言われる（ロム=ヤシュト）。第 2 章 7 節には、神聖なヴォイユは、ハーラー山の砦の中、黄金の衣服を着け、黄金のクッションのある黄金の王座に坐ると示されている。人々は、自分たちの目標に到達できる

よう、彼が自分たちを援助するようにと、彼への敬意を表して礼拝を行う（ロム=ヤシュト、4章16節）。伝説上の英雄タフムラスは、全てのダーエワを征服し、人々が常に不屈であるための援助をヴォイユに願った（ロム=ヤシュト、2章11-13節）。ロム=ヤシュトには、「物事における成功の保証人、これが私（ヴォイユ）の名前である。私の名前はファロである（11-40）。勇気が私の名前であり、最も勇敢なものが私の名前であり、堅牢さが私の名前であり、最も堅牢なものが私の名前であり、力が私の名前であり、最も力強いものが私の名前である。不滅が私の名前であり、ダーエワの粉碎が私の名前である（11-46）。乱暴で強情なものたちを粉碎することが私の名前であり、満水と渇水、波の創造などが私の名前である。」（11-47）ヴォイユはザラスシュトラに「汝が困難な事態に陥った時、私を呼ぶならば、如何なる困難であろうとも私は援助する」と告げる。

このようにヴォイユは戦場において、ザラスシュトラの守護者として困難な時に現れる。56節において「我々は巧妙なアンダル=ヴォイユを崇拝する、我々は勇敢なアンダル=ヴォイユを崇拝する、金の首飾りをつけた金のアンダル=ヴォイユを我々は知っている、金の戦車に乗るアンダル=ヴォイユを我々は知っている、金の輪に乗るアンダル=ヴォイユを我々は知っている、金のガウンを着たアンダル=ヴォイユを我々は知っている、金の武器を持ったアンダル=ヴォイユを我々は知っている、金の靴を履いたアンダル=ヴォイユを我々は知っている、金のベルトを付けたアンダル=ヴォイユを我々は知っている、崇拝されるアンダル=ヴォイユを我々は知っている。」（ロム=ヤシュト、11-56）と述べられている。ヴォイユは未婚の女性や少女（娘たち）の庇護者として現れる。彼は彼女たちが良い男性と結婚するように手助けをする（ロム=ヤシュト、10、39-41）。ヴォイユ=ヴァオはクシャーーン朝のカニシカ王のコインに描かれている（ロゼンフェリド、1979年、表8、149-150）（図8-3）。アラブ到来までの中央アジアに、ヴォイユ神の信仰が広まっていたのは疑いない。先に示したように、ヴォイユはミトラ、ソルシュ、アシャンやその他のあの世の神々の仲間である。『ファルチョム』には、ヴォイユがエルブルス山の頂上で靈魂と出会い、靈魂に割り当てられた場所まで靈魂に同行する、と述べられている（アソティル、P. 225）。

さらにもう一点、15番目のヤシュトはロム=ヤシュトと呼ばれているが、その内容はヴォイユ神に捧げられていることに留意しておく必要がある。そして、ヴォイユ神とロム神の間にどのような関係があるのかが疑問となる。ペルシア語の翻訳家で注釈書の著者であるP. ドヴドはそれについては判らないと書いている。彼は著名なアヴェスター研究者であり翻訳家であるM. ダルメステルのロムとヴォイユは同じ神であるという説を挙げている（ドヴド、2、p. 134）。しかし、p. ドヴド自身がアヴェスターについて正しく注記しているように、ロムは独自の神である（同、p. 134）。ヤスナ72章10節においては、ヴォイユはロムの仲間だと考えられている。したがって、ヴィスパルド2章9節、セルザイ=フルドとブズルグ21節では、ロムとヴォイユは違う神である。周知のように、イラン暦

21 番目の日はロム神―「勝れた光線のある世界」に捧げられている。ムグ文書の中で、彼は R'mrwc と呼ばれている（フレイマン、1962 年、p. 34）。ベルニは彼をラマン（？ロム）と呼んでいる。この神格はアヴェスターではロム（ラマ）あるいはロマン（ラマン）と呼ばれ、パフラヴィーではロマシュンと呼ばれ、平和、調和、一致、平穩、幸福を意味する。この意味では、ヤシュト 29 章 10 節、35 章 4 節、48 章 11、53 章 8 節、68 章 16 節 5 に出る。さらには、ヤシュト 1 章 3 節、2 章 3 節、16 章 5 節、22 章 23 節、ヴィスパド 1 章 7 節、ミフル=ヤシュト 146 節、ヴェンディダート 3 章 1 節には、良い草地あるいは牧場のある世界を示すフヴァストラの神として登場する。すなわち、フヴァストラという語は「フヴァー良い」、「ストラー草地、牧場」の二つの部分から成っている。黄色い草地の花、ファイリはこの神格のものとみなされている（ドヴド、p. 135）。

ベルニはロムの日がミフル月、七月の大きな祭日であると書いている。この日にファリドゥンはダッハコム（ザハコム）への勝利を果たす（ベルニ、1957 年、p. 235）。この祭日は中央アジアの住民に見られる。

12. ヴアラフラン、アヴェスターの戦いの神（バフラム）はあの世と関わっている。『小ミノイ』2 章 115 節には、死後四日目の朝に、靈魂が尊いソルシュ、ヴォイユと力強いヴァアラフランと共にデーワのアストヴァハド（アスト=ヴァハド）ボディバド、ファルヘジスト、ニジストそしてハシュムを入れた悪魔の集団と戦い、チヌヴォト橋への道を開いていると述べている。罪人と罪無き人の全ての靈魂はそれを通していく。『アルダヴィラナーメ』5 章で、聖アルダヴィラは尊いソルシュと火神と共にチヌヴォト橋を渡って、ミトラ神や正義のラシャン、ヴォユ（バウド）、力強いバフラムと出会い、天国とバルザフ（天国と地獄の境界）そして地獄へと散策したことを報告している（ドヴド、p. 116）。

『アヴェスター』において、ヴァアラフランは武装した神である。ヴァアラフラン=ヤシュト 1 章では、ザラトゥシュトラがアフロマズダに、「神々の中で誰が最も武装しているのか」を尋ね、アフロマズダはそれがヴァアラフランであることを答えた述べている。すでに述べたように、アフロマズダはヴァアラフランを十の姿で創造している。中央ソグドからのオスアリにはイアラフランの神の戦いは確認されていない。しかし、K. ウスマノフと B. ルニナによって出版された、ケシュのソグドのヒルマンテペからのオスアリには、アーチの中に四本腕の男女の神格二体が描かれている。S. B. ルニナと Z. ウスマノフは男性の人物について次のように表現している。「衣服は、明らかに、肘よりもわずかに長い袖と短いスカートのついた鎖帷子の形をしており、その上の格子の面の上に位置する浮き彫りが表現されており、おそらく、複数の大きな板であり、あるいは胸上の鎖帷子の小さな網の形をした三角形の嵌め込みである。足には足首に届く平らな板が見られ、その側面に沿って鎖帷子の網がある。

頭は右に向けられ、短い顎鬚と頬髯のある顔は洗練されている。中央に複数の突起があ

り側面にはピンと立った獣の耳がある丸いヘルメットの形をした軍神の被り物は独特である。前面の手には、長くて薄い棹と弦のある小さなアーモンド形をした胴のある楽器を持っている。ピッチカート奏法の楽器で、右手は奏でている最中を示し、左手は楽器の上部を握っている。二番目の対の手は肘の所で曲げられ上方に揚げられている。彼は、右手に花輪を持ち、その上あるいは手の上には人物の頭の方を向いて、猛禽類の鳥がとまっている。女神の鳥と似ているが、それはより大きな尾と鋭く曲がった嘴をもっている。

ヴァラフランとして上に述べた人物にはどのような特徴があるのだろうか。第一に獣の耳の付いた帽子、すなわち、耳は馬、猪あるいは雄牛のものだろう、なぜならこれらの動物は戦いの神ヴァラフランの象徴だからである。第二の左手の円板に馬が描かれている。馬もまたヴァラフランの象徴である。彼は、第二の右手に鳥を持っているが、これはヴァラフラン=ヤシュトと一致する。第二にその絵の中の一つである鳥、タカであり（バフラム=ヤシュト、19 節）、それはヴァリガン鳥と呼ばれる（バフラム=ヤシュト、127 節）。

しかしながら、アヴェスターの文献中、ヴァラフランが楽器とともに言及される箇所はない。おそらく、ヴァラフランはソグドにおいて音楽と結びついたのだろう。ソグドと東イランにおいて、アヴェスターの神々は西イラン（ササン朝イラン）の姿とは異なる地方の姿をとった。例えば、ペンジケントのある住居の壁の資料 7 では、大腿部に虎の毛皮をつけ、荒々しい所作の男性神格が描かれている。彼の両手の巻き布から伸びた布片が翻っている。胸部には小さな鈴がついた紐が見える。足と身体の姿勢はインド芸術の「弓の射手の姿勢」いくらか似ているが、ここでは、おそらくこの姿勢は舞踏の型を取り入れたものであろう（ベレニツキー、マルシャク、1976 年、p. 78）。追加された二つの手については、インドの図像からの影響に関連している。S. B. ルニナと Z. I. ウスマノフはその神々が舞踏の瞬間を描いたものと考えている。我々は彼らが舞踏しているのではなく、坐していると考えている。初期ササン朝では、このように坐した神々が描かれた。しかし、ソグドのヴァラフランの図像学的姿は知られていない。それ自身が大変興味深い場面がアフラシアブの壁龕に描かれている。ここでは、アーチ式の壁龕に男性と女性の神格が描かれている。V. シュコダが正確に記しているように、男性の神格は右手にラクダの彫刻像がついた杯を持ち、女性の神格は、それから炎の先端が上がる杯を同じく右手に持っている。女性の神格の顔と足は残されていない。男性の神格の足と顔も残されていない（アリバウム、1975 年、表 11、住居 9）。

同様な場面はペンジケントでも発見され、そこでの保存状態は良好である。ペンジケントの 13 住居 24 資料ではアーチの中に男性の神格がラクダの形の王座に坐し、右手にはラクダの彫刻像のついた杯を持っている。神格は大変若い。複数の炎の先端がその身体の周りに描かれている。女性の神格は保存状態が悪く、山羊の形の王座に坐している（シュコダ、1980 年、p. 60、図 1-5）。ラクダはヴァラフラン神の象徴の一つであり、したがって、おそらく炎は火の女神アルタである。山羊は聖なる火の精神の象徴である。ヴァラフラン

とアルタは聖なる火の庇護者と考えられている。おそらく、ソグドの人々の考えではアルタはヴァラフランの妻である。

13. 四本腕の女性神格、舞踏の瞬間であるかのように見えるが、しかし、男性の人物の様に左足が曲げられていることからすれば、同じく彼女も坐している。ふくよかでまろい顎と頬の顔は広い。「頭には、そこから頭の両側に長いショールが垂れた冠がある。首には首飾り、衣服はブラウス、スカートとズボンの三つの部分から成っている。第一の右手には短い横木を冠した棒を持ち、その右側を長く伸びた尾と少し曲がった嘴をした鳥の足が掴んでいる。第二の右手には太陽の象徴である円花飾りを持っている。前面の左手には、末端が球状の細い取っ手のついたどっしりとした物を持ち、上に伸ばされた第二の手には三日月を持っている。」(ルニナ、ウスマノフ、1985年、p. 48)

この女神は誰であろうか。アヴェスターではアナヒータ=ナナは河と水の女神であり、また愛や母たちのさらには勝利の獲得者として現れる。アナヒータは来世とは関わりがなく、おそらくソグドのナナはアヴェスターのアナヒータとは違うのであろう。アナヒータはハーウマあるいは白ハーウマを含めた植物世界の庇護者ではない。すでに述べたように白ハーウマの庇護者はムルダドと彼の代理人であるアシュトドであると考えられている。おそらく、L. A. レレコフは、アヴェスターのアナヒータは四本腕の女神とは関係がないと正しく推測している(レレコフ、1985年、p. 58)。

ソグドには幾つかの四本腕の女神がいて、そのうちの二人はあの世と関わっていた。最初の女神は先の叙述で描かれた女神であり、第二はペンジケントのもので、第二寺院の壁上の追悼の場面における、輝く円光を持った四本腕の女神である(ベレニツキー、1973年、p. 12)。ペンジケントの女神は一つの手に杯を持ち、上にあげた二番目の手は自身の髪を持ち上げている。他の二つの手は残されていない。これらの女神は誰であろう？これに関して、書かれた文献中には答えがない。研究者たちは、偉大な母神である四本腕の図像が、インドの地で形成され、クシャーナ朝の芸術において完成されたと正しく書いている(ディアコヌヴァ、スミルノフ、1977年、p. 83)。この考えは A. M. ベレニツキーと B. I. マルシャクに支持され、同時に、我々が見出せなかったインドの図像においてペンジケントの女神のその全ての属性との直接的類似を正しく注記している(ベレニツキー、マルシャク、1976年、p. 77)。

もし、上に挙げたあの世の神々についての資料が正しいのなら、ソグドにおいては13を超える神たちや女神たちが死の世界と関わっていたと想定することができる。ソグド人はあの世に対して大いなる関心を寄せ、天国と地獄、善神と邪神の存在を信じた。彼らは彼らのファルハルを信じ、毎年彼らに犠牲を備えた。

ファルハル 最後に、あの世での生活に関連するファルハルについて述べるにあたり幾らかの言葉が必要となる。『アヴェスター』において、ファルハルは人の精神的力である。

この力、靈魂は到来まで、人の誕生まで存在し、ファルハルは天にあるその元の場所に戻る。人々だけではなくアフロマズダの創造物は全てファルハルを持っている（ディンカルト、本 9、24-50）。地上でのファルハルの仕事は神々への愛を人々の中に目覚めさせることで成り立っている。いくら人が罪を犯したとしても、そのファルハルは罪人になることはない。それは人の中において善い天使であり、また善の使者であり、全ての善い考えや善い行いはその主導において成し遂げられる。

人の中には五つの精神的部分、すなわち五つの力がある。それらの幾つかは永遠なものであり、それ以外は一時的なもの、すなわち死滅するものである。第一の力はアフと呼ばれる。アフは人が生きている間、器官を守り、保つ。人の死後、アフも同じく死滅する。第二の力はダエーナ、ディンであり、靈魂、神的精神である（ヤスナ、33-13）。第三の力はバオドゥハ、ブザ、ブンである。これは人の理性である。ブンの仕事は人間の器官が正常に働かせることで成り立っている。ブンもまたディンのように不死であり、死後にディンと結合して天へ去る。「死後四日目に、ブンとディンはチヌヴォト橋で（人の姿をした：筆者註）靈魂に出会い、それに地上での行為について思い出させる。」（ヴェンディダード、19-29）第四の力はウルヴァンである。これもまた、靈魂、人の精神であり、地上での彼の行為の総体であり、死後ファルハルと結合する。

第五の力がファルハルで、善い人間にはその勝れた性質がある。悪い人間では、ファルハルとディンとブンが悪魔の姿と結合し、橋で靈魂と出会い、地獄においてそれを苦しめる。ファルハルは天に、人間は地上にあって、母胎内で共に生れる。地上の人間の姿、容貌はファルハルから受ける。ディンカルトには、ザラトウシュトラが生れるとき、悪魔たちはそれを損なおうとしたが、しかし、そのファルハルが勇敢な戦士の姿で現れ、それを守ったとしている（ディンカルト、9、？、24-50）。『アヴェスター』によれば、全ての命あるものには、地上のものと精神的ものとの二つの形、すなわち地上のものと神的事物という二つの姿がある。二つの靈魂は、一つは死滅し、もう一つは神的で不死で永遠のもの（ファッロ）である。

『ミノイ=ヒラド』には、空の星は地上の命あるものの本質であるファルハルであると示されている（ドヴド、？、1、p. 590）。この考えはタジクの民間伝承に残されている。

「今日の夜、私に來たれ、私は病み空に自分の星に伝えたのだから。」

Sitora dar khavo mesporam imshab

Biye bar to bolinam bemoram imshab

ナヴルーズの祭日とファルハルの祭日

ファルヴァルディンにおけるナヴルーズの祭日は幾らかの程度にファルハルの祭日である。なぜなら、ナヴルーズの日々にファルハルたちは彼らの親族の家を訪れるからである。彫像の施されたオスアリは、ファルハルたちが地上にもどって、その姿を見て喜ぶよ

うにということで、ファルハルと関わっている。この日の間、天からファルハルが降りてきて数日の間地上にとどまる。ファルハルは、人々が、彼らのために家や居住地や山々や国々に運んだ供物に喜び、神々に人々の繁栄を願う。

ベルニは、フシュヴム月のその最後に、ソグドの住人たちが彼らの古代の故人の追悼をすることを記している。彼らは、ペルシア人がフェルベルダザネできるように、自ら顔を傷つけ、食べ物や飲み物を供える。これは、「盗まれた」と呼ばれる、これらの五日がこの月の最後に位置するという事実（ソグドの人々について上述したように）を説明している。ソグドの人々は、それぞれの月に一日、そして同じ名前の祭日をその日に設けている。これはブハラとソグドの居住地で行われている（ベルニ、1957 年、p. 255）、なぜならファルハルたちが地上に降り、彼らの縁類を訪れると考えられているからである。もし、縁類たちが供え物をファルハルたちに運ばないならば、報うこともなく、彼らを思い出すこともなく、そして靈魂たちは怒り、彼らを罰する。

『アヴェスター』において、ファルヴァルディン月はフラヴァシャに捧げられている。『アヴェスター』の著名な人々に関する部分では、英雄や正義の人（男性と女性）は、ガユマルシャの最初の人々の容貌や彼のフラヴァシャ（靈魂あるいは精神）についての、彼ら自身の情報を備えている（ファルヴァルディン=ヤシュト、23、87-90）。ヤシュトから判断すれば、この日はアンダムヴァトと呼ばれた。この日に天からフラヴァシャ（ファルハル）、すなわち不死の靈魂が、地上において彼らをなおざりにしていなかったか、また彼らの子孫たちが何をしているのかを知るために、降りてくる。ササン朝のゾロアスター教の宗教文献の典拠において、故人を悼みあるいは顔を傷つけることが厳しく禁止されたことが明らかに証明される（スタヴィスキー、1952 年、pp. 52-55）。しかしながら、フィルドウスの『シャーナーメ』から判断して、ゾロアスター教の早い段階においては、顔を傷つけたり衣服を引き裂くという哀悼の習慣は存在した。イスファンディエルは全ての衣服と共に金属の棺に葬られた。全ての人が泣き、彼の親しい人々は自分の衣服や髪を引き裂き、彼の馬の尾やタテガミから毛が断ち切られた（フィルドウス、1965 年、6、p. 418-419）。イスファンディエルとルスタムはアケメネス朝の王として岩のダフマにおいて、品物と共に棺の中に葬られた。棺の接合部にはロウが注がれた（同、p. 444-445）。

この習慣は今でもタジクのダルヴァズの山間に残されている。もし、若い人が死ぬと、近親者は彼を悼み、女性は髪を断ち、自分の衣服を引き裂き、顔を傷つける。もし、その人が馬を持っていたならば、尾とタテガミは断たれ、墓までの随伴の際には棺の近くに繋がれる。彼らがいかに故人を悼んだかは、ホレズムやトッカリのオスアリそしてペンジケントの絵画（追悼の場面）からよく知ることができる。

そこで、南ソグドのオスアリ上の儀式的舞踏をともなった場面について検討してみたい。ここ、ウズベキスタンのカシュカダリン地方のヤッカバグ地域のウジッキシュラク村では、土木工事に際してオスアリ式古代墓地が破壊された。あるオスアリの一側面は、型押しに

よる四人の姿で占められていた。彼らのうち三人は女性で一人は男性である。構図は音楽のもとでの儀式的舞踏である。追悼舞踏の参加者たちは、縞のある長いガウンを着ており、間違いなくガウンは裸の身体に身に着ている、なぜなら踊っている女性の足は膝よりもかなり高く露出しているからである。参加者のベルトはきつく締められている。女性たちははだしで被り物もつけていない。その内の二人は少しお下げを垂らしている。二人の女性は軽いスカーフをつけて踊っている。男性はハープあるいはリュートを弾いている。G. N. ドレスヴァンスカヤの意見によれば、ウジッキシュラク出土オスアリの図はシャヴシャ信仰と関わるという。神官たちが儀式的舞踏を執り行った（ドレスヴァンスカヤ、1983 年、p. 45-46）。

G. Y. ドレスヴァンスカヤは、ソグドの人々の中の葬儀や追悼の歌がシャヴシャに捧げられているとする点で正しい。ナルシャヒは、ボハラの人々においては、シャヴシャの殺害に捧げられた興味深い歌があると書いている。それらの楽士たちの歌曲は「キニ=シヨヴシュ」と呼ばれている（ナルシャヒ、1979 年、p. 18）。他の所でナルシャヒはアフラシアブがシャヴシャをダリ=コフフルション門（ワラを商う門？）で殺したと示している。彼はそこで葬られ、ボハラのマギたちはこの場所を聖なるものと考えた。ナヴルーズの日の日の出にボハラの人々は雄鶏を犠牲にする。ボハラの住人たちはシャヴシャの殺害について、彼ら自身、追悼の歌を持っており、楽士たちはそれらのために音楽を書く。これらの歌はナヴルーズの日に演奏される（同、p. 23）。ナヴルーズの日にはそれぞれの家庭では先祖を追悼する。そこで、ウジッキシュラク出土のオスアリには、ナヴルーズの日の追悼の舞踏が描かれたものと推定できる。参加者の足元に描かれた花はそのことを証言している。彼らの前には水の入った甕があり、ウジッキシュラク出土のオスアリの絵は、ソグドの人々においてナヴルーズの日に墓地で行われた追悼の舞踏が存在したことを示している。特別な衣服、喪服が存在した。

ホレズムの人々もソグドの人々と同様に自分たちの故人を追悼していた。トッカー出土のオスアリの側面に追悼の場面が残されていた。面白いことに、追悼に参加している者の幾人かがウジッキシュラク出土のものと同様な衣服を着ている（グドコヴァ、1964 年、p. 96、図 27-28）。フィルドウスの資料によれば、イランにおいてシャヴシャの死が知られるようになって、全てに喪服を着せるようになったという。“khaua choma karda kabudu siyekh”（フィルドウス、1965 年、3、p. 248）すなわち、喪服は黒と青の布による縫い合わせであった。もしフィルドウスを正しく理解すれば、イランとトゥランにおける喪服は縞、すなわち黒と青の布でできていることになるであろう。

追悼の舞踏は現在のダルヴァズに残されている。「ここでは、故人の湯灌の間に、故人の妻や親族の女性や特別に招かれた追悼者また男たちも家の前の空地で空の葬送担架の周りで葬儀の舞踏を行う。」哀悼式の舞踏の間、アフガニスタンのカフィールでは歌が歌われた。故人の壇の周りで「共同体全体の悲嘆と愛が大きな悲しみの声（この場合には特

に女性であることで際立っている)、投げキッス、賛歌、舞踏や戦いの模倣によって表される(イエットマル、1986 年、p. 137)。カフィールは年に一度、故人の追悼に祭日を受け、彼らに食物が供えられる。食物は彫像あるいは墓碑の前に小さな器で供えられる(ボイス、1969 年、No. 2、p. 94-95)。カフィールは故人の墓碑を敬えば彼らが報いるであろうと信じている(イエットマル、1986 年、p. 139)。ソグドの人々にとって、ナヴルーズは春の農耕祭であっただけでなく、ファルハルの祭日でもあった。なぜなら、ファルハルがこれらの日の間に地上に降り立ち、彼らの親族や彼らの亡骸を納めたオスアリがあるナウス(納骨墓地)を訪れると信じられていたからである。

大変興味深いことに、ホレズムの言葉でナウス(納骨墓地)は「ファルヴァルティク」、オスアリは「タンバル」と呼ばれていた。ファルヴァルティクという言葉は、新年の月、すなわち靈魂たちが到来する月の名であるファルヴァルディンという言葉と語根において関連している。ファルハルという言葉はまたファルヴァルディンやファルヴァルティクとも関連している。したがって、ファルヴァルティクとは聖なる場所、聖なる靈魂が訪れる場所であると仮説することができる。疑いなく、ここに祖先の靈魂とそれらの偶像化に対する敬意がある。ゾロアスター教徒の考えでは、ファルハルは地上の人々と同様に生きており存在している。ファルハルたちの幸福は地上の人々の幸福であった。もし、ファルハルたちが来て彼らの子孫たちがファルヴァルティクを清潔に保っているのを見たならば、彼らは喜び子孫たちの仕事や幸福な生活において彼らの地上の親族を支援したであろう。したがって、ソグドやホレズムの人々にとって、祖先の寺院であり、そこでは多くの犠牲が毎年供えられ、それらの寺院は最も聖なる場所と考えられた。そして今の中央アジアの人々において、墓地はマザール、すなわち聖なる場所と呼ばれている。

先に、サマルカンドや他の地域における先祖の寺院の存在に関する文献資料の報告述べた。しかしながら、確実にそれを先祖の寺院に関係付けることができるような、そのような遺跡は今のところ見つかっていない。ホレズムのコイ=クルガンカラは先祖の寺院かもしれない。この遺跡の研究者たちはほとんどこの結論に至った。A. P. トルストヴは「コイ=クルガンカラは葬儀信仰の寺院であり、同時に天文学的観察と星信仰の中心地であった可能性が高い」と書いている。中心の建物は葬儀に、もっとも適切には荼毘の儀式に関連するものとして建てられた。この独特な「遺体の家」は、高貴な人物、すなわちホレズムの王であったかもしれない公爵の遺体と共に焼かれた。死者とおそらく彼に伴ってあの世に行った人々の灰は荼毘所から取り出されオスアリに納められた。高貴な人物の遺骨は、おそらく1世紀と2世紀の境ころの寺院の略奪の際に取去られたであろう貴重な品々で作られたオスアリに納められた。葬儀寺院が存在した時期には、それは大きな寺院経済の中心となっていた。その周りには多くの補助的施設や僧侶や寺院の使用人や作業員の住まいが出来ていて、輪状の外壁の内側にひしめいていた(トルストヴ、1962 年、p. 133-134)。

Y. A. ラポポルトは同じ考えを発展させている。彼は、「コイ=クルガンカラの見取り図

の基礎には多くのサカの霊廟の十字型をした配置が見られる（ラポポルト、1971年、p. 40）。「ヘロドトスが証言するように、まさに太陽がマッサゲの唯一の神格であった以上、あきらかにその象徴が葬儀の建造物の見取り図の基礎において見られる（同、p. 50-51）。Y. A. ラポポルトは、コイ=クルガンカラの見取り図の基礎にホレズムの人々に崇拝された太陽が見られることを明確に証明している。特にコイ=クルガンカラにおけるようにその配置の他に、ミトラ神の象徴である太陽を描いた容器の蓋が多く発見されている。

Y. R. ラポポルトの意見では、ホレズムではアナヒータ女神の女性彫像や太陽神の象徴をつけた馬のテラコッタが多く発見されていることから、ホレズムの人々は太陽と水を等しく崇拝していたとしている（同、p. 51）。Y. A. ラポポルトは、ホレズム出土の彫像付きオスアリが故人を・・・神格、おそらくシヤヴシャ=アナヒータの姿で描いていると推測している（同、p. 52）。シヤヴシャ、それはホレズム朝の創始者であるアフリギドフ王の神格化された姿である。アナヒータの姿にはホレズムの女王ミナが現れている。シヤヴシャとミナは、一面ではホレズムの先祖の靈魂を神格化したものであり、他面では自然の力の死と再生を象徴している（同、p. 82-83）。さらには、S. P. トルストヴと Y. A. ラポポルトの意見によれば、シアヴシャの姿には太陽神ミトラの特徴があるという。この考えを論証するために彼らは『シャーナーメ』中のシヤヴシャの火の入会式、さらにはナヴルーズ期間中のブハラの住人によるシアヴシャへの雄鶏犠牲を挙げている（トルストヴ、1948年、p. 223、318、ラポポルト、1971年、p. 83）。Y. A. ラポポルトの他の論文によれば、シヤヴシャと女神アナヒータやミトラの関連についてすこし違った説明をしている。その考えによれば、コイ=クルガンカラにおいて、アフリギドフ朝以降のシヤヴシャ朝の支配者の遺体が、アナヒータとミトラの姿で神格化されて埋葬されたという。シヤヴシャはミトラの役割でも現れ、それはコイ=クルガンカラの星型の見取り図が証明している（ラポポルト、1967年、p. 245）。Y. A. ラポポルトは自身の意見によって、シヤヴシャのファランギスとの結婚は太陽（ミトラ）とアナヒータの結婚として考えることができるとしている。

この考えは我々にとって興味深いものではあるが、十分に証明されていない。あまりに少ない事実と多くの正反対の資料がシヤヴシャの姿の周りにはある。シヤヴシャとファランギスがミトラとアナヒータの二重の役割を担っているということについては、まさに正反対のそしてほとんど証明不能な考えが残されている。ヴェーダの神々のミトラとヴァルナの類似はアヴェスターのミトラとシヤヴシャには全く適合できない。ヴェーダのミトラはアヴェスターのものと一致するが、ヴァルナはシヤヴシャとは一致しない。ヴァルナは邪悪、暗闇、暗黒の力の神であり、アヴェスターのアフリマンの姿と一致する¹。シヤヴ

¹ （編者註）。古代イランの神格とその関係性の側面における、ヴァルナ信仰の現在の概念については、M. ディウメジリ「インド=ヨーロッパの優れた神々」モスクワ、1986年、p. 31、86；M. A. ボイス「ゾロアスター教の歴史」1巻、ライデン、ケルン、1975年、p. 31-55；比較、同、p. 202（編者註）

シャはどうかと言えば、第一に、『アヴェスター』においても『シャーナーメ』においても神としての描写をとらない。彼は王と呼ばれる。そのせいで無実のゆえにアフラシアブによって殺され、シャヒド²となった。シャヒドの墓は聖なるものと考えられ、その傍らに犠牲が供えられた。したがって、ブハラの住民たちはシャヴシャに対して、神としてではなく、シャヒドとして、公正でないアフラシアブの犠牲となった正義の王として犠牲を供えるのであろう。シャヴシャと太陽の関連性、また、彼とファランギスとの結婚を太陽とアナヒータの結婚と考えることもまた説得力がない。シャヴシャへの敬いにおける雄鶏の犠牲については、太陽とそれとの関係について何も語るものではない。実際、雄鶏は日の出を知る動物である（タジク語でフルス・雄鶏とフルシェド・太陽は同じ語根を持つ）。しかし、『アヴェスター』において雄鶏はティシュタルの随伴者であり、太陽のそれではない（上述参照）。ナルシャヒは、ボハラの人々がなぜ日の出に雄鶏を犠牲にするのかについての理由を書いている（ナルシャヒ、1979年、p. 23）。明らかに、雄鶏は聖なる動物であり、太陽と切り離すことは不可能であった。

我々にとってコイ=クルガンカラが先祖の寺院であるのは完全に容認しうる仮説であり、さらにはその見取り図に太陽の印、あるいはより正確にはミトラ神の光線の印が事実存在している。バランディ廟の見取り図の基礎にもまたミトラ神の光線の印がある。まさしくミトラはあの世での主たる審判官である。このことは天国に至りたいと望んでいる信者たちの理解においては大変重要なことであった。容器にそして霊廟の見取り図に光線の印を描くことで、人々はこの世とあの世におけるこの神への信義を表し、そしてその支持と支援を望んだ。おそらく、Y. A. ラポポルトが正しく推測しているように、ホレズムの彫像付きオスアリは正義の先祖の故人のフラヴァシ（ラポポルト、1971年、p. 81）、すなわちファルハルとして信仰されたものであろう。

故人の像を作る習慣はアフガニスタンのカフィールにおいて残されていた。人々は尊敬すべき人のために喪に服し、一年を経過して故人の木像を安置して終了する。型の次第で定められた値段によって、その作品への報酬を受け取った奴隷が彫像を刻んだ。これらの記念像には、故人が一生の中で到達したあらゆる階級の特徴が示され、同時に支出の大きさを示し、追悼の供応や祭日の挙行において、故人の家族のメンバーが用意のために運び出し、坐ったあるいは立った状態で据え付けられた。馬に乗った二つの前半身の胴に二つ

² 「シャヒド」という語は、正義あるいは聖なることのために非業の死を遂げた人で、咎なくて犠牲になったものを指す。タジクの中では、もし人が無実で非業の死を遂げたときに、その人は天国に至り全ての罪は除かれ、それらは殺害者に移るという伝承がある。殺された人、シャヒドの場所はマザールと考えられ、崇められる。殺された人の血から木が生えるという。アブリカシム=フィルドウスは、シャヴシャの血からアシェヴションという植物が生えたと書いている。アシェヴションは薬草で、全てのいかなる病からも助けるという（フィルドウス、1964年、3. p. 223）。

の頭のある男性を描くことができる。ある種の彫像は左手に何かの楽器を持った小さな人物を乗せている（イエットマル、1986 年、p. 138）。記念像の高価な設置は故人の利益のためそしてそのあの世での上位を確かにするために行われ、この方法で神々の位へ故人を送ることができるのである。しかし、先祖や彼らの偶像崇拝はそれら自身の子孫に限られており、神々への崇拝は普遍的である（イエットマル、1986 年、p. 141）。たぶん、ソグドの人々にとっても同様であった。王崇拝は国の限界内で、共同体崇拝は居住地の限界内で、家族崇拝は家族の中で存在した。

記念像が置かれる期間、その周りで、式典が催される。「そこで彼らは挨拶を交わし、故人を称え、投げキスをして客たちへの敬意を表し、一日の間だけ贅沢な楽しみを享受する。彼らは像の周りで、あるいは像を置き終えて後ろに控えている奴隷までもが、それらの踊りの輪に入ってダンスを踊る。結局、その彫像が以前と比べるとどういいうわけか、しばしば墓地の近くの道あるいは橋、でなければ墓地にあることに気付くのである。特定の祭日にはそれらに供物が供えられる。死者は彼らの記念像への敬意に応えることができると確信されている」（イエットマル、1986 年、p. 139）。上掲の資料によって明らかなように、ソグドの人々はオスアリにあの世の神々のみでなく、聖火の奉献の場面を含んだ異なった宗教的要因が描かれ、そこではマギたちや追悼の舞踏などが描かれた。

このように中世初期のソグドでは市においてオスアリによる埋葬であった。田舎の地方ではフームによるものと土葬が普及していた。山地のソグドではフームによるものと土葬がスジンに見られ、それらはクシャーン朝期（紀元前 2 世紀と紀元 2 世紀）に関連している。スジンでは背を下に、腕や脚を伸ばし、仰向けに特定の方角に関係なく葬られている。

A. M. マンデリシュタムと B. Y. クタヴィンスキーは、ゾスンにおいて多数の墓を調査し、そこではクシャーン時代から始まって 7～8 世紀まで墓穴に埋葬されたとものと発表した。異なった水準の層にあった 30 以上の墓が開かれた。墓穴は西から東の方向に広げられている。骸骨は頭を西に背中を下に仰向けで横たわっている。手は胸に置かれていた。副葬品は少なく、甕・水差し・鉄製のバックル・合成の弓などである。1985 年、ナヴルーズシャフ城砦の斜面で、生徒たちが二つの墓を発見した。村の中学校の歴史の教師が見せてくれた写真によれば、故人ナヴォバド=アリエヴ=ヒクマトウツロは土に掘られた穴に横たえられていた。墓穴は西から東へ広げられ、すなわち頭は東であった。骸骨は背中を下に手と脚を伸ばし、仰向けで横たわっていた。甕が足もとに、草刈鎌は頭のそばに置かれていた。

ナヴルーズシャフ 2 防壁の発掘で、住居 3 において若い女性の墓が発見された。右を下に半分屈葬の状態で、顔は北東に、頭は東に向けて横たわっていた。手は肘のところで曲げられ、脚は骨盤のところで下に折りこまれていた。その手には青銅製ブレスレット（図-15）、一方、指には指輪と宝石入り指輪があった。指輪と宝石入り指輪は保存状態がよくなかった。それらの中の一つには台座に宝石が嵌った三つの入れ子が残っており、中央に

はトルコ石、他の二つにはアーモンド形をした柘榴石（？）があった。柘榴石ビーズ 21 個があった。5 個は 8 個の淡水真珠を通した紐に通されて残っていた。25 個の不規則な大きさのビーズが発見されており、疑いなく、首には白い珊瑚でできたネックレスがあった。それらの中の一つは足の形に加工されており、おそらく赤瑪瑙でできている。一つのもとは 15 個の不規則な大きさのものは練りガラスでできている。一番大きいものは紺色で目がある。一つのビーズは葡萄の房を模っている。出土物の中には 6 個の瑠璃のビーズがあり、形は同じく不規則な大きさであった。それらの中の四つには溝が刻まれていた。2 個の金の球形のビーズ、一つは滑らかで、もう一つは部分によって、明らかに丸く球の形に表現された同じ形ではあるが、より大きいものに練りガラスの緑色のビーズがあった。三つの琥珀のビーズ、で一つは球形、二つは真珠形。また、琥珀製の文物、ペンダントの形をした複雑な形状のビーズである。他の小さな文物は鍔で覆われており、判別がつかなかった。出土品の中には、5 世紀に関わる、射手が描かれた一枚の銀貨があった。このようなコインはペンジケントで発見されている（ゼイマル、1983 年、p. 269-270、表 31）。

足元に甕が置かれており、その中には小さな彫刻を施したもの（化粧容器？）おそらく、スルマドンがあった。ここでは木の容器と金属の鋳でできた光冠の断片や、注ぎ口と取手があり、その腕に波打つ飾りがあり、一つの狭い隙間のある球形の甕があった。この形の甕はペンジケントの 6 世紀の層から発見されている（マルシャク、1964 年、図、23-5）。この甕はペンジケントの甕と少し違っており、おそらく 6 世紀のおわり、あるいは 7 世紀の始めに作られた。甕は粗い粘土で、ロクロで作られたもので、赤い釉薬が施されていた。

ブレスレットや指輪は炭化物で巻かれて、手や指に付けられていた。コインも同様に炭化物に巻かれていた。私の考えでは、金の指輪をのぞいた全ての金属製装飾品は布で巻かれていた。この習慣は最初にこの埋葬のところで注記した、そしてそれは間違いなく、金属製品と死者の体が触れるのを防ぐことに関連している。骸骨の屈葬姿勢については、それは埋葬の儀礼とは関係がないように思われる。ここで発見された死体はハムバ（穀物倉庫）に押し込められていた。三つの骸骨の残骸は、ナヴルーズシャフ 2 の住居 14 南東部の床に 50cm から 60cm の高さに散らばっていた。骨はほとんどお互いに、両性のそして異時代の人骨が折り重なるようにして横たわっていた。多くの小さな骨はなくなっていた。頭骨や足の間接、腕、腰、脊柱といった大きな骨のみがあった。骨といっしょに、しわくちの注ぎ口のついた二つの無傷の甕と大鎌が見つかった。ナヴルーズシャフ 2 埋葬の陶器資料は 6 世紀末から 7 世紀始めに関わっている。

このように、山地ソグドの田舎の住民は、基本的に彼らの死者を地中に埋葬した。今日、ソグドでは埋葬の三つの型が知られている。第一には、上述のナウス内へのオスアリによる埋葬である。第二には、地中におけるオスアリによる埋葬である（ドレスヴィヤンスカヤ、1983 年）。第三には、オスアリを使わず地中に埋葬する。最後の埋葬は山地のソグドで見られた。フーム、オスアリ、岩、箱、木造の棺に葬られたものはゾロアスター教のも

のである、なぜなら死者は大地から分離されているからである。一方、地中への埋葬はゾロアスター教と矛盾しているようであるが、ヴェンディダードには事実、土葬についての許諾が示されている。例えば、2章15節では、ザラトゥシュトラがアフラマズダに尋ねている。「ああ、真実の者よ！どこに一人の死者を葬るべきなのですか？」アフラマズダは言う。「たいへん乾燥し樹木のない土地で人々と聖なる火から遠く離れた高い場所である。」もし、現代のタジクの墓地の立地に留意すれば、全てが水がなく農耕に適しがたい場所、村から遠く離れた丘陵地に位置している。おそらく、この伝統は前イスラーム期から残されている。現代の多くの墓地は、古代都市の廃墟や村落の入植地に存在している。廃墟、荒廃した場所はダーエワ、アフリマンのジンが住む場所と考えられており、死もまた悪霊の仕業と考えられている。したがって、死者を廃墟に埋葬するのである。この伝統もまた前イスラーム的なものである。

最後の復活

『ファルヴァルディン=ヤシュト』には、99999の強力なファルハルが聖ザラトゥシュトラの人々を守護すると述べている。彼らは生きている人々のみならず、まだ生れていない未来の者たちをも守護する（ファルヴァルディン=ヤシュト、62）。これらのファルハルは、おそらくシスターンにあるハムン湖を守護する。パフラヴィー文献によれば、ナイルヨサンハ神³は預言者の地位をアナヒータ女神に伝えたという。この湖から預言者サウシヤンティの息子たちは現れねばならない。『ゾミエド=ヤシュト』には、カエンシヤ湖がアスタヴァタ=イレタの出生の地であると示している（ゾミエド=ヤシュト、92）。アスタヴァタ=イレタ=サウシヤントは世界から嘘を取り除き、人々是不死となる（ゾミエド=ヤシュト、92-94）。生れた彼の友人たちは、よい行いをともなって現れる。彼らはけして嘘をつかず、また邪悪や嘘は支持を得られず、消滅し、真実がそれを永遠に征服する（ゾミエド=ヤシュト、95）。そしてアフリマンは地上から永遠に姿を消す（ゾミエド=ヤシュト、97）。

『ヴェンディダード』には、預言者ザラスシュトラがアフリマンに警告している。「おお、邪悪のアフリマンよ。私はハナサイティ=パリ⁴を破壊するであろう。そのために、東から、カエンシヤ湖からサウシヤンティが現れるであろう。」（ヴェンディダード、19-5）

『ファルヴァルディン=ヤシュト』には、未来の預言者の母たちはハムン湖で贖罪して身ごもるという（ファルヴァルディン=ヤシュト、141-142）。『ディンカルト』七巻には、一万年より三十年前に、娘がハムン湖で水浴し、彼女が身ごもってフシダル、第一のサウシヤントが生れる。すでに三十年が残り、千年が過ぎてフシダルから上述の方法でフシエ

³ ナルユサング：ゾロアスター教のガブリエル、すなわち地上おける神の媒介者である。⁴ ハナサイティ=パリ：偶像の守護者

ルマン、第二のサウシヤントが生れる。フシエルマンの千年の終わりに、上述の方法でアフラマズダの最後のサウシヤントが生れる。三人のサウシヤントの母親たちはすべてベフルザ家の出である。サウシヤントたちは 15 歳後に妊娠し、息子を産む。30 歳になって後、アフラマズダは彼らを認め、人々を導くために彼らを遣わす。

第二と第三のサウシヤントの統治する期間、死者の靈魂が復活できるようになる。死人たちの体が復元し全ての靈魂と結合し、救われたその後に、まさに呪われたかのように、三日間の過程で融解した鉛の試練を受けなければならない。この苦痛は呪いのための最後の懲罰であるが、しかしそれら救済された者たちにとっては全く困難とはならない。なぜなら流れ出す金属は、彼らにとって生乳のように思われるからである。」最後に救済者、サウシヤントは復活した者たちに不死を保証し、彼によって白ホーム（ハーウマ、飲み物）が供えられ、現象世界は永遠に不死となる（ドレスデン、1977 年、p. 362）。(以上引用)

【後記】

科研費助成の最終年度である2017年度にあたり、第三巻目の報告書「ミトラ仏と観貨邏の仏教 3」を作成してタジキスタン調査の総括とする予定である。第二巻は、「ミトラ仏と観貨邏の仏教 2」と題し、蓮池 利隆と Бобомуллоев, Саидмурод を編集者として併記し、2016年度に製本している。したがって、これで全三巻の報告書が揃うこととなるはずであるが、第一巻はすでに全部配布済みであり手許に残っていない。

そこで、第一巻の「ミトラ仏と観貨邏の仏教」を「ミトラ仏と観貨邏の仏教 1」と改題して再び製本することとした。改訂増補版では寄稿者の肩書は当時のままで記載している。その一方で、元の報告書では割愛していた内容も書き加えている。なぜかと言えば、中央アジアにおける調査が政治的状況の中で困難になりつつある現状を鑑み、画像資料も加えて詳細に残しておく必要があると考えたからである。特に、2005年のパミール踏査と2006年の地中レーダ探査はより詳細な内容となっている。

三次にわたったタジキスタン調査の端緒がどのようなものであったかを記録しておくのもそれなりの意義があるものと考えた次第である。



2018年1月4日 蓮池利隆