前近代トルコ・キリスト教思想
――ハラホト出土シリア文字テュルク語文書を中心として

武藤慎一

はじめに

前近代において、すでにテュルク（トルコ）語[1]を話す人々のキリスト教が存在していた。この事実は、少なくとも日本ではあまり知られていない。それは、テュルク系の人々の故地は中国北辺だが、中国西部に西遷して、後にイスラム化が進行したため、これを直接継承する人々が現存しないことから、歴史の間隙に埋没してしまい、またこれが東シリア・キリスト教の「東の教会」（いわゆる「ネストリウス派キリスト教」）だったからであろう。北東アジアのキリスト教としては、唐代を中心とする中国の「景教」（東シリア・キリスト教の中国名）は比較的よく知られている。こちらの主な担い手は、漢人ではなくソグド系の人々だったが、ソグド系の人々が歴史の表舞台から消えていってからも、彼らが伝えたキリスト教は東アジアから消え去らず、少なくとも元代の十四世紀まではその命脈を保っていた。そのソグド・キリスト教を継承した人々が、主にテュルク系の人々だったのである。

テュルク系の人々のキリスト教化が本格的に始まったのは八世紀末で、十三世紀から十四世紀にかけては、モンゴ

ル帝国を担う色目人の筆頭として、多方面で活躍した。[2] 彼らの一部が受け入れたのがシリア・キリスト教だったが、それに伴ってシリア文字・シリア語も受容された。キリスト教文書はシリア文字を改良した独自の文字も用いて、彼ら自身の言語、テュルク語で書き表されるようになった。それを分析すれば、そのキリスト教思想の特徴が明らかになると思われるが、実際には今まで殆ど明らかにされていない。その理由は、以下の通りである。

第一に、シリア文字テュルク語資料は、その多くが墓誌を中心とする碑文資料であり、その性格上、短文が多い上に定型表現が多く、そのキリスト教の内容まで窺い知れるものが、殆ど含まれていないこと。[3] 第二に、テュルク語自体はすでに、ウイグル文字を始めとする他の文字で表記されていたが、ウイグル語の宗教文書は仏典の翻訳が中心で、キリスト教徒が書いたオリジナルのウイグル語文書は商業的内容などの断片が多く、[4] キリスト教の内容に関する記述が殆ど含まれていないこと。第三に、トゥルファンを中心とするウイグル出土キリスト教文書群の中には、シリア語、ソグド語に混じってウイグル語のものも散見されるが、典礼や修道文書などシリア・キリスト教文書の翻訳の断片が多いので、[5] テュルク語キリスト教独自の特徴はなかなか見えてこないことである。以上のような資料上の制約が大きかったため、先行研究ではテュルク・キリスト教思想の特徴までは、殆ど把握されるに至らなかったのである。[6]

そのような中、二〇〇〇年代になって早稲田大学と内蒙古大学を中心とした、われわれのプロジェクトチームが研究したハラホト出土文書では、すでに研究されていた漢語・西夏語資料に加えて、多言語による多数の文書の内容が明らかになった。[7] これは、中国の内モンゴル自治区ハラホト遺跡で、一九八三年から一九八四年にかけて発掘された、主にモンゴル帝国期の文書群のことである。本プロジェクトが初めてローマナイズ・翻訳して、写真を付して二〇〇八年に公刊したこの新出土資料の中の一つに、シリア文字テュルク語文書がある。[8] 実は、一九〇八—九年にロシアの

コズロフが将来したハラホト旧出土文書にも[9]、シリア文字テュルク語文書も一点含まれてはいたが、断片的なものだったので[10]、これだけを活用してテュルク・キリスト教の特徴の一端を明らかにすることは不可能だった。このように、断片ばかり発見されてきたこれまでのシリア文字テュルク語文書と比較すれば、ハラホト新出土文書は飛躍的に大きな分量を有する[11]。本研究では、そのハラホト新出土シリア文字テュルク語文書（以下、「ハラホト出土テュルク語文書」と呼ぶ）を詳細に分析することで、テュルク・キリスト教の様々な特徴が初めて見えてくるものと思われる。

さて、このハラホト出土テュルク語文書は、典籍のようにおおむね明瞭な字で書かれていて、保存状態も一部欠損はあるものの、全体の趣旨を辿るのを妨げない程度である[12]。なお、これが一つの完結した講話か否かは不明だが、始まりから終わりまでで一つのまとまった話である、ということは言える。それぞれ表裏がある五葉の写本の順番も、テュルク・キリスト教研究の第一人者ツィーメ（P. Ziemе）と同様に[13]、A/B-C/D-E/F-G/H-I/J ではなく、A/B-E/F-C/D-G/H-I/J の順に読んでいる[14]。なお、ハラホトでは同じくシリア文字で書かれたシリア語文書一点[15]やウイグル文字で書かれたテュルク語（ウイグル語）文書も発見され、同様に『ハラホト出土モンゴル文書の研究』で初めて公開された。後者は十六点で、モンゴル期に属する。なかでも、一つの文書は一三一九年以降に特定されている[16]。

一、ハラホト出土シリア文字テュルク語文書の内容の分析

ハラホト出土テュルク語文書の内容だが、この講話の主題は「貧しい人への施し」である。ここでは、二人称で「あなた」に戒めるように語られていて、一貫した内容である。表現上は、相手は聖書引用に引きずられて二人称複数に

なる箇所を除いて、殆どが二人称単数に対してだが、それに該当する人々はキリスト教徒全員で、普遍的である。全体的に命令口調なので、上位の立場から全キリスト教徒に語っている講話であることから、司祭以上の位階の人物が語り手だろう。内容から見て、次の四つの部分に分けられるだろう。これを順番に分析していくことにする。[17]

（一）施しの義務（A01-12/B01-12; E01-03）

（二）献げものと報酬（E03-12/F01-12; C01-12/D01-05）

（三）終末的報酬としての救済（D05-12; G01-12/H01-12; I01）

（四）宗教儀礼と恐れ（I01-12/J01-13）

（一）施しの義務

この文書はまず、貧しい人への食物の施しの命令から始まっている。この命令の根拠として、マタイ一〇・四二がシリア語原典から引用される。ツィーメは、本文書全体を「マタイ一〇・四二講話[18]」と呼んでいるが、この冒頭箇所が重要なことは間違いない。この箇所は飲食という、いのち、生活に欠かせない具体的な問題を扱っている。抽象的ではなく具象的で、「一椀の食物」（A03-04; 04-05）、「一杯の冷たい水」（B04）という少量の飲食物の施しが要求されている。また、それは「何であれ」（A04）と言われているので、何でも構わない。また、細かい点では、貧しい人を外で見かけたなら、その場で施しをすることが想定されているのではなく、まず自分の「家」（A01; A03）に連れてきて、それから食べ物を施すことを求めている。それと同時に、即座に行うべきことが説かれている。したがって、ここで二回登場する（二）でも、一回登場（E06）の「家」は、すぐに行ける場所でなければならないので、野外の貧し

い人と出会った場所から近い場所にあることが前提とされている。つまり、この「家」は市中の家ということになる。もちろん、これは建物だけを意味しているのではなく、特に（二）の「あなたの家と家財」（C04）の場合には、家族という意味も含まれる。「家と家財」とは具体的には、「息子、娘やら奴婢やら父母やら財産やら田地やら金銀やら」（G03-06）のことだからである。これは、「あなた」が在俗（在家）のキリスト教徒であって、出家した修道士ではないことを意味する。このハラホト文書は、この点で修道文書ではないのだ。

さて、テュルク人の大半は当然、シリア語が理解できなかったのだろう。それで、本文書が聖書をシリア語で引用する際は、必ずその後で詳細で分かりやすいテュルク語の説明を加えている。想定される聞き手は、一部のシリア語を解する聖職者や学者などではなく、シリア語を解さない普通のテュルク人が多かったのだろう。ただし、これを読むことができた読者は、シリア文字を解するテュルク人ということになる。ここで、直接根拠とされるマタイ一〇・四二では、「水」という飲み物を与えるよう求められているが、ハラホト文書では食物の施しが求められる。マタイ二五・三五にあるように、「飢えていたときに食べさせ」ることは、「渇いていたときに飲ませ」ることとペアだから[19]だ。「罪行」（A06-07）と「善き行い」（善行）（B11）とは、対義語として使われている。この施しという善行を行わないことが、「罪行」と言われているからである。この施しの勧め自体は、イスラム教やユダヤ教の「喜捨」を彷彿とさせるが、宗教一般で普遍的に認められる考え方でもある。

ところで、マタイ一〇・四二では「小さき者たち」はキリストの弟子（キリスト教徒）を指していて、そのうちの一人に水を与える人は、キリストの弟子ではない。そのキリストの弟子でない人が、キリストの弟子の受けるべき報いを受ける、ということになっている。それに対して、ハラホト文書では「小さき者たち」は非キリスト教徒を含む

すべての貧しい人々で、そのうちの一人に水を与えるべき人の方がキリスト教徒である。そのキリスト教徒が、自分の善行の報いを受ける、ということになっている。つまり、新約テクスト自体と本講話とでは、キリスト教徒の位置づけが主客逆転しているのである。ここで引用されているのは、シリア語訳新約聖書のペシッタと全く同一の本文だし、シリア語の語順に忠実に従って説明されているので一見、原文重視の姿勢を示しているように見えるが、独自な解釈が施されている。実は、主客逆転させるために、「冷たい水の一杯だけでも、これらの小さき者たちのうちの一人に飲ませる者はみな、……弟子の名のもとで、……私はよくよくあなたがたに言っておくが、彼の報酬を失うことはない」(A11-B08)[20] と、わざと引用を途中で二度中断して、三つの部分それぞれの直後にテュルク語でパラフレーズすることで、意図的に意味を変えているのである。このように、テュルク語はもちろん、外国語であるシリア語の方も相当深く理解していないとできない高度な技術が使われているので、著者（語り手）はかなり学識がある人物であることが想定できる。

特に、最後のパラフレーズでは、福音書の語り口のまま「私」（イエス・キリスト）が「あなたがた」（弟子たち）に語る形式で、これを行えば、終末の最後の審判では自分の善行の報酬を失わないばかりか、倍返しされる（ヨブ四二・一〇?）、と説明している（B08-E03）。これは、飢えた人に対する施しを始めとする他人に対する善行は、最後の審判ではイエス・キリストに対して行った行為と見なされる、というマタイ二五・三一―四六の終末論的視点によって、このマタイ一〇・四二を解釈しているものと思われる。だからこそ、マタイ二五章にはあるがマタイ一〇・四二にはない、食物の施しを要求しているのである。なかでも、特に文言が似ている「私の兄弟である、この最も小さき者の一人にしてくれたのは、私にしてくれたことなのである」（マタイ二五・四〇）をマタイ一〇・四二解釈に適用し

ている。したがって、著者は一見、マタイ一〇・四二を恣意的に解釈しているように見えるが、そうではなく、聖書内照応を見つけて、それによって当該箇所の解釈を行っているのである。これは、「聖書自体による聖書解釈」(Scriptura sui ipsius interpres) という伝統的な解釈方法である。[21] このマタイ二五・三一—四六は、四世紀シリアのアンティオキア学派の代表者の一人、ヨアンネス・クリュソストモスが特別重視した箇所でもある。[22]

(二) 献げものと報酬

(一) に引き続き (二) でも、数詞「一つ」(bir) が繰り返し使用されている。「一杯の冷たい水」(E03-04)、「一椀の白い食物」(E07) から「一人の未亡人」(F04) まで、"bir" だけで十七回使用されていて、ハラホト文書の最頻出語である。ちなみに、「二つ」(iki) は四回である。「倍」ということも、直訳すれば「一つに対して二つ」(E02, E04) と表現されている。これだけ多いと、"bir" を意図的に使用していると考えざるを得ない。さしあたりは、「一椀」などということで施す食べ物の分量自体は、ほんの僅かで構わないことが強調されている。施しへの報いについては、(一) の水でそうならば、ましてより手間がかかる食物では、なお一層与えられる、という論理である。(一) に引き続いて、食物を施すには具体的には、まず自分の家に招き入れなければならない。つまり、この食物は外出に際して携行されておらず、家で常備されていて、比較的簡単に提供できるものであることが前提とされている。ただ、施すべきものは食物に限定されず、(二) では途中から所持品全体に広げられている。それには当然、金銭 (ここでは、ヤルマク銀貨) も含まれる。

この施しの義務は、即時に行わなければならない。また、現状の自分の貧富の度合い、社会的地位にかかわらず、

誰でも行わなければならない普遍的な義務である。しかも、施す分量も最大限に、惜しまずに施さなければならない。そのために新約聖書の自分が持っている僅かなものを惜しみなく献げた未亡人の例（マルコ一二・四一―四四／ルカ二一・一―四）を引き合いに出して、説得している。ということは、この説得対象のキリスト教徒自身も、自分では「私は貧しい。私は何も持っていない」（E11-12）と認識していそうなので、ここでの「貧しい人」ほど貧しくはなくても、それほど裕福でもない可能性がある。

また、（二）の後半では神に「唯一永遠なる」という、神の絶対性を強調する修飾句が一貫して付されている。三回繰り返し使用される定型句である。これにより、「一塊のパン」（C01）という最も小さい、具象的なものとの対照を際立たせている。この「唯一」も“bir”であり、たった「ひとりの」神のために「一つの」食べ物を献げる、ということになる。新約の例は、硬貨の献納、水のそれであるにもかかわらず、結局は「食物」の施しをすべきことに戻ってきている。特に、実際の深刻な飢餓問題が身近にあったことが背景にあるのか、「食物」への強いこだわりがあると思われる。具体的には、「パン」（C01）、「白い食物」（E07）である。

この厳しいまでの施しの実践要求は、見返りの即時性にも支えられている。「神に献げものをしたとき」（C07-08）が通常の、宗教的献げものを意味する。これと同じ語“bus”が、「貧しい人に献げものをする」（D09-10）にも使われている。いや、本講話ではむしろこちらの意味で多く使用されている。つまり、貧しい人への施しが神への献納と同じものと考えられている（F04-07の未亡人の献げものの例参照）。直接的な神への「献げもの」は、目に見える物質的、経済的なものではなく、服従や祈りだけでよい。それが、理想的な「献げもの」である。物質的、経済的な「献げもの」はむしろ、貧しい人へ行うべき、ということである。ここで、神が施しをした「人の心の満足と……に、報

酬と見返りを与えられる」（C11-D01）という内面的な祝福も登場する。これは（三）で言われる「強い心」（G01）のことだろう。外面と内面は切り離されておらず、「施し＝献げること＝祈り」と考えられているのだ。具体的には、心の中の罪意識とその許しが礼拝との関連で、続く（三）、（四）で展開される。そこでは、神礼拝という神への奉仕の前提条件として、貧しい人への施しという人への奉仕が要求されている。

最後に、（二）での聖書の使用法だが、マルコやルカ福音書の直接引用ではなく、自分で要約した内容を援用している。恐らく、（一）のマタイ一〇章のように一節だけではなく、数節にわたる話なので、引用だと長くなってしまうからだと思われる。そればかりか、新約では未亡人という「貧しい人が」献げものをする話だったが、ハラホト文書はこれを「貧しい人に」献げものをするべき根拠として、引証している。つまり、ここでも施しの主客が逆転して、聖書が使用されているのである。この文書の著者は、聖書の内容を理解した上で、自らの意図に合うように自由に改変して使用している。水を食物に、さらに「パン」だけではなく「白い食物」に、レプトン銅貨をヤルマク銀貨に変えることで、当時の文化的文脈に合わせた内容にしている。当時、パンだけではなく、「白い食物」も食されていたからだろう。「椀」に入れられて提供され、（三）に「田地」（G05）とあることから、「白い食物」とは具体的には麦などの「穀類」（ävim）[23]である。

（三）終末的報酬としての救済

ここでは、「恐ろしい定めの日」（D06）と呼ばれる終末が差し迫ったものであるかのように、身近に感じられている。切迫した恐怖心が、施しを先延ばしにできない理由の一つでもあったのだろう。救済への長い道程の比喩とはい

え、「長い旅」(D08)も登場する。そのために準備され、携行される「食糧」(D09)にも言及されている。シルクロード商人のように、遠距離の移動に慣れた環境にあったか。もし、旅慣れた人々がこの講話の対象だとすれば、この比喩がより効果的だと考えられるからだ。ただ、所有物リストの中に「田地」(G05)も含まれることから、遊牧生活を中心とする人々ではなく、都市民だった可能性が高い。ということは、直接自ら旅しないまでも、身近に旅をする人々がいた環境だったのではないか。

(三)では、最後の審判で救済するのは神であり、その救済行為も抽象的ではなく、「我らに御手を差し出される方」(D07)とあり、具象的に表現されている。そして、救済される側の人間に関しては「強い心を持つ」(G01)、と言われている。その人は強さが与えられていて、その条件が施しをしていることなのである。神は、人を憐れむ者を憐れむ、ということになる。

長い旅路に必要なキリスト教徒の「食糧」(D09)こそが、むしろ施しなのであって、彼にとってはこちらの方が重要である。貧しい人に「食物」を与えているように見えて、実はそれこそが終末の際の自分の「食糧」となってくれているのである。ここでの「食糧」とは、施しによる浄罪を意味している。現生で即座に施しをしている人だけがその結果、罪を取り除かれて、魂が清められ、心が強くされ得るので、最後の審判を受けるときでも、神はその人を憐れみ、救う。日常的な「食物」を施すことによって、終末的な特別な「食糧」を得る。後者は功徳の比喩である。

また、これまでは外面の善行が強調されてきたが、ここでは「強い心を持つ」という内面も強調されている。この強さは、すでに(二)で言われていたように、心の中に与えられる献げものの報酬のことである。この真の精神的な「食物」を食すことで、「強い心を持つ」ようになった「あなた」(G02)は終末の日になっても大丈夫なのだが、そう

でない人にも触れられている。自分の「魂のことを考えない」[24]人のことである。逆に、日常のいのちを支える食べ物を人に与えるならば、神から永遠のいのちが与えられる。「死から救う」（H11）ことさえできる、施しという行為の偉大さが強調されている。と同時に、内面の強さと清浄さを重視している。つまり、「施し＝食物＝功徳」ということになる。

文書全体のテーマは、「施し」という「行」である。ということは、実践重視の立場であるから、「観想的生」（vita contemplativa）ではなく、「活動的生」（vita activa）を重視している、とも言える。そもそも、「施し」自体は原始キリスト教以来の古代キリスト教共通の主要課題の一つだったが[25]、クリュソストモスが講話の中で繰り返し取り上げたように、「東の教会」（東シリア・キリスト教）に大きな影響を与えたシリアのアンティオキア学派でも、「東の教会」でも同様である。これと救済が直結しているので、新約で言えばパウロ的ではなくヤコブ的救済観だが、善行による救済はアンティオキア学派の神人共働論的であり[26]、他力ではなく自力救済的である。

もちろん、施しの勧めは貧富の差があって、貧しい人が存在している社会を前提とする。そこで、福祉活動という善行が勧められている。この（三）で終末になって、にわかに救済を求める人は、もちろん元々キリスト教徒でない可能性もあるが、名目上のキリスト教徒で裕福ゆえに貧しい人への施しを実践しなかったキリスト教徒の可能性もある。つまり、ハラホト文書の中の社会には、（四）の「セレウキアの主」（I01）[27]のように名声のある地位の高い人物や、ある程度経済的に余裕のあるキリスト教徒がいることも、前提とされる。講話の対象とされるキリスト教徒としては、「セレウキアの主」を含む全員で、司祭をはじめとする聖職者も含まれる。

つまり、キリスト教の平信徒も社会貢献できるほど、迫害などがない安定した社会である。ただ、貧しい人が多く

いて、その貧しい人はキリスト教徒とは限らないので、五世紀以降のキリスト教国家、東ローマ（ビザンツ）帝国領内のシリア人キリスト教徒ではない。ただ、終末や死からの救いが比較的切迫感を伴って考えられていることから、しばしば戦争や災害などが起こった時代か。また、生活スタイルも、遊牧生活をして各地を転々とするのではなく、定住型、地元密着型である。自ら直接従事していないまでも、商売のことに馴染みがある人々である。ちなみに、モンゴル期のハラホト地域（エチナ路）にも、もちろん貧しい人々は存在していた[28]。

また、ヤコブ書五章二〇節と思われる「施しは罪を取り除く」（シリア語）（H04）も朱書きされているので、聖書テクストを引用したことになってはいるが、原文テクストから大きく変更されていて[29]、語句上は一致しているものも、意味内容は若干異なっている。本文書では、「強い心を持つ」者が貧しい人を憐れむことによって永遠の死から救済される、と説明されている。ヤコブ五章全体では、終わりの日に財宝を蓄えた金持ちが非難され、「心を強く」することが勧められ（ヤコブ五・八）、ヨブに対する主の憐れみにも言及されている（五・一一）。エリヤのような義人は「大きな力」を持つ、とされる。最後に、「（罪人を迷いの道から連れ戻す人は、）罪人の魂を死から救い、多くの罪を覆う」（五・二〇）となっている。全体の趣旨は似ているものの、ハラホト文書では施しが最大限強調され、それによって「罪を取り除く」（H05-06）とされているが、聖書はそこまで言っていない。つまり、ハラホト文書では聖書はそのままではなく、比較的自由に引用、解釈、適用されている。ここでは、「とにかく、すぐに施しをすべき」という引用者自らの考えが先にあって、その主張を聞き手に納得させるために、趣旨が似ている聖書箇所を「引用」することで、権威づけを図ったものと思われる。

（四）宗教儀礼と恐れ

現存する最後の部分（四）は、一転して神への礼拝の話題になっている。宗教儀礼が重視されているが、（三）から引き続き、外面だけではなく内面も関連づけられている。具体的には、「恐れ」(I07)、「あなたの罪のことを考え」(I10-11)、「つつましく穏やかな心をもって」(I11-12)、「恐れ、わななき、震え」(I12)、「すべてを恐れおののき、わなな き、震え」(J09-10) ている。また、外面だけでなく内面の清さも要求する完全主義でもある。

（二）の神礼拝の前提としての人への奉仕、という内容を踏まえると、ここでの「罪」(I10) とは、まずは「施しをしないこと」が考えられる。この貧しい人への施しを怠った罪も含む、罪の問題が重視される。人に施さない者が神に「献げる」(I09) ことなど、あり得ない。罪を隠し持ちながら、神の前に出ることは許されないので、施しをしないまま礼拝に参加するよりは、まず献げものを「与え」(I05)、その義務が果たされてから初めて、礼拝に参加する資格を得ることができる。このことは特に、「聖体礼儀の執行者、司祭」(J01)[30] に該当する。言うまでもなく、最も聖なる儀礼を執行する立場の者が、自ら罪を抱えたままで、全世界の罪の許しを神に乞うことなど、許されないからだ。具体的には、施しという犠牲を献げていない者には、シリア語で「犠牲」が原義の「聖体礼儀」(QWRB'N) で、犠牲としてのキリストの体と血（パンとワイン）を献げる資格がないことになる。このように、宗教儀礼の厳粛さが強調されている。これも、信仰による救済よりも、儀礼への参加行為も含む、行いによる救済の立場である。したがって、「施しの実践＝内面の清さ＝聖体礼儀での罪の許し」という具合に、それぞれが不可分に結びついている。

このように、最初は「キリスト教徒」一般に対して語られている。この「キリスト教徒」という表現は、本文書全体で三回登場し、（二）で「あなた、キリスト教徒よ」(E10) と、語りの対象「あなた」が「キリスト教徒」と同定さ

れているように、（一）からここまで、一貫してキリスト教徒一般に対して用いられてきた。そして、（四）でも再び「キリスト教徒よ。あなたが……」（I05-06）とあり、二人称単数の語りかけの相手が、「礼拝や祝祷、聖体礼儀に」（I02-03）参加するキリスト教徒一般であることが分かる。ただ、それが（四）の途中から「司祭」（J01）に対する語りに変わり、現存する最後尾まで司祭が対象とされている。

時間的には、（三）の「恐ろしい」（D06）終末から、再び現生の「恐れ」のことに戻っている。終末の外面的に恐ろしいことの前に、日常で内面的に恐れの念を抱いておくべき、というわけである。いずれにせよ、この畏怖の感覚が強調されている。これは、ただたんに心の中だけではなく、身体的にも「わななき、震え」（I12）るほどの強い恐れである。このように、畏怖の点でも身心が一体として扱われている。もちろん、内面と同時に外面も決して忘れられてはいない。「礼拝や祝祷、聖体礼儀に来る」（I02-03）、「立つ」（I07）、「聖体機密を献げる」（I09; J06-07）、「乞う」（J03）、「互いに言葉を話」（J04-05）さない[31]、「おののき、わななき、震え」（J09-10）る、という行動や身体の所作が内面に伴わなければならない。

この恐れを勧める対象には、例外がない。社会的地位や教会内の位階を問わず、神の前での平等としての平等主義であって、非霊的エリート主義である。この文書の最後の「母たち、父たち」（J013）は、個人主義的というより、集団主義的な表現だろう。（四）の殆どは、二人称単数の「あなた」に対して語られているが、最初だけ「あなたがた、礼拝や祝祷、聖体礼儀に来る者たちはみな」（I01-03）と、複数形で語り始められていた。そして、この最後でも、再び複数形になっている。聖人のような特定の個人を重視するよりも、キリスト教社会全体の先達たちに対して、語られている。ここでは、「父たち」に先立って「母たち」と言われているので、男女平等のように女性も重視しているよ

うにも見える。[32] もっとも、（三）で家族の構成員を列挙する際には、「息子、娘やら奴婢やら父母」（G03-04）と、男女両方に触れていて、男性を先に挙げているので、女性優位とまではいかなくとも、女性も軽視していない、とは言えるだろう。それに、元々聖書にあるとはいえ、（二）で未亡人の例も躊躇なく引証されている。

一、で扱ったハラホト出土テュルク語文書の思想の特徴をまとめると、その世界観は初期ユダヤ教や初期キリスト教、シリア・セム的キリスト教のように、現実・物質重視である。現生の日常生活を重視するが、反拝金主義でもある。つまり、宗教と経済は分離されておらず、社会における宗教的実践が重視されているので、いわば狭義の「宗教的・霊的福音」の逆で、非キリスト教社会での「社会的福音」ということになろう。ということは、聖俗は分離しておらず連続的なので聖俗二元論的でなく、ユダヤ教・イスラム教と同様に聖俗一致の立場である。同様に、心身も二元的ではなく、身心を共に重視していて、身体性を強調している。時間観では、現生及び終末の両場面において、因果応報思想が顕著で、最後の審判、復活、つまり終末を重視する傾向が強い。全体として、四世紀頃のアンティオキア学派及びペルシアの賢者アフラハト以来の初期シリア教父思想を中心として、ササン朝ペルシア時代にその核心が形成された、東シリア・キリスト教思想[33]の全体的傾向とおおむね軌を一にしている。

ただその場合、個々の点について、どこまでが元のシリア・キリスト教思想の特徴で、どこからがテュルク人側のものかの判別は、困難なのではないか。聖書の場合も同様に、シリア語聖書自体の思想とそれを使用したテュルク人の思想を厳密に区別するのは、本来なら難しいはずである。シリア語原典の引用から始まって、記憶による引証、主旨を自分で要約、不特定の箇所をまとめて自分の解釈を交えて聖書の意図を説明することまで、様々な仕方の参照方法があり得る。このハラホト文書内でも、聖書は頻繁に参照されていて、マタイ一〇・四二の引用は新約本文の厳密

な引用だが、ヤコブ五・二〇の場合はそうではなく、ルカ（マルコ）の場合やマタイ二四章は要約やアリュージョンの類いなので、ハラホト文書内で原典引用とその翻案の両極の間を動いている。一般に、厳密な引用よりもその応用の方が聖書テクストの縛りがより弱くなる分、使用する側の自由度が高くなるので、独自性がより発揮されやすいものと思われる。しかし、このハラホト文書の場合は、その厳密な引用でさえも、聖書本文の意味そのままではなく、実際は自らの解釈も含まれているにもかかわらず、聖書自体の主張として使用している。だとすれば、まして引用以外の聖書使用法では、テュルク人自身の考え方を聖書やキリスト教の教えの名のもとで、展開できたものと思われる。

したがって、たとい本文書にシリア・キリスト教思想と殆ど同一のものがあったとしても、著者は多くのシリア語キリスト教文書を読んで、これを書いたはずなので、むしろそれは当然のことだろう。もちろん、この文書がオリジナルなものだとしても、必ずしもそれは思想内容のオリジナリティーを意味するわけではない。それでも、他の多くの思想の中から当該思想を使用している時点で、テュルク人側もその思想に共感し、啓発されて、自らの意志でそれを選択して展開しているはずである。したがって、ハラホト文書の中の古代末期中東由来のシリア・キリスト教思想そのままの部分も含めて、それをテュルク・キリスト教思想と見なしてよいものと思われる。まして、この文書には明らかに翻案している部分も多々あるので、だいぶ現地化が進んでいるテクストと言える。

二、ハラホト出土シリア文字テュルク語文書の系譜

一、では主に、ハラホト文書の思想と元の東シリア・キリスト教思想の共通性が明らかになった。それでは、違い

はどの点にあるのだろうか。確実に古代末期シリアにはなかった部分が、本文書の独自性ということになる。まず第一に、本文書のテュルク語部分が何らかの言語からの直接の翻訳か、それともオリジナルかという根本問題がある。まず考えられるのは、シリア語文書からの翻訳の可能性で、次にシリア語以外の言語からの翻訳の可能性だろう。そして、テュルク語オリジナルの文書だとして、一、で明らかになったように、思想内容上は共通点が多いのだから、相違点はシリアとテュルクの間に位置する様々な文化変容であろう。

ハラホト文書で使用されている語彙には、本来のテュルク語だけではなく、十分にテュルク化された借用語も当然含まれる。ここでは、この借用語から見るテュルク化を中心に考察していきたい。一、で考察したように、このテュルク語文書がオリジナルの文書であれば、当時のテュルク語キリスト教が置かれていた環境の言語的・文化的背景が反映されているものと思われるので、二、では使用語彙から見た本文書の系譜を明らかにしたい。なお、ハラホト出土シリア文字テュルク語文書には一部、破損している箇所や字が不鮮明で読み取れない箇所があるため、使用語彙の大体の傾向はつかめるものの、各語彙の使用回数などは必ずしも網羅的でないことをお断りしておく。

（一）セム語に由来するテュルク語

まず、シリア文字テュルク語文書の文字だが、シリア文字をもとにテュルク語を表すために使用されたものである。字体は変形エストランゲラ体である。[34] これは、ソグド文字から作られたウイグル文字と同様に、シリア文字から作られたアラム系文字である。この点では、唐代のシリア・キリスト教（景教）とは異なる。圧倒的な文化力を有する中国国内で文書を表記する際は、伝統のシリア文字・シリア語は捨てて、現地の漢字・漢語を採用したからである。そ

れに対して、テュルク・キリスト教はシリア文字を採用して、現地のテュルク語を表記する道を選び、シリア語もある程度残した。

そのシリア語自体からの直接の引用部分もあるので当然だが、借用語としてはシリア語からのものが最も多く、九語が認められる（'WNGLYWN（福音）／MŠYḤ（キリスト［メシア］）／MRN（我らの主）／SLWK（セレウキア）／NWḤM'（復活）／PWRʿN（報酬）／QWRBʿN（聖体礼儀）／ʿRZ'（機密）／RʿY（司牧者））。ただ、固有名詞（固有名詞に近い語を含む）の最初の四語を除くと、残るは五語しかない。シリア語は、シリア・キリスト教本来の、聖なる権威を持つ言語として尊重されていたが、その割にはこれは少ないのではないだろうか。うち、NWḤM'は、ここでは「復活、よみがえり」一般ではなく、最後の審判の前にすべての人が復活する、その将来起こるとされる、一回限りの「復活の大いなる日」という特殊な意味で使用されている。PWRʿNは、"utli"（報酬）、"yanqi"（見返り）というテュルク語が、二詞一意（hendiadys）として二回、また各々単独でも頻用されている中で、同様に類語重複として一回だけこの"yanqi"と併用されているだけである。同じく、RʿY（raqyā）（司牧者）も一回しか使用されていないが、十分にテュルク化されているものと思われる。[35]

次に、QWRBʿNはシリア語からの借用語中、最多の五回使用されている。秘密の、特別な儀礼を指すので、翻訳して陳腐化させるには恐れ多いので、あえて訳さないで神秘的なままにしているものと思われる。実際、この語はシリア・キリスト教が伝わった他の多くの地域でも同様に、翻訳せずにシリア語のまま使われている。二詞一意として、QWRBʿNと二回併用されるʿRZ'も同様だが、単独でも一回使われている。しかも、同義語のQWRBʿNとʿRZ'以外の一般名詞のシリア語からの借用語は、一回ずつしか使用されていない。NWḤM'（復活）は「偉大なる日」「定めの

日」に、PWRN（報酬）は“yanqi”（見返り）というテュルク語の語彙にも置き換えられている。逆に、「聖体礼儀」を意味する二語 QWRB'N と 'RZ' は何度も使用されているが、他のテュルク語には全く言い換えられていない。R'Y' も同様である。他のテュルク語に置き換えなくても、すでに十分にテュルク語化されて馴染みのある語になっていたからだろう。本文書中の一般名詞は、この特殊な五語以外はすべて、他言語から十分にテュルク化された借用語を含むテュルク語の語彙が使用されている。

さて、シリア語からの借用語中、唯一の地名「セレウキア」(SLWK) は、ササン朝ペルシア帝国の首都、二重都市セレウキア（＝クテシフォン）[36]を指す。カトリコス（総主教）の管区、セレウキア＝クテシフォン教区（現、イラク）との関係があったことを示唆するものである。実際、それほど頻繁ではなくとも、同地には東アジアとの直接の往来もあった。[37]例を挙げると、有名なテュルク人（オングト族）ヤーバッラーハー三世（在位一二八一―一三一七年）らも、大都（現、北京）からここに来て、思いがけなく、自らがカトリコスに叙せられた。十九世紀末には、同じくイラクの修道院で、同時代（一二九五年）のバイドゥ率いるモンゴル軍来襲の後に記された、ウイグル語碑文も発見されている。[38]

逆に、シリア語からの借用語の可能性があったにもかかわらず、実際は借用されていない単語もある。シリア語と同じ語源の借用語が使用されている場合である。特に、“sadaqa”（施し、献げもの）は、シリア語引用文中に、同一の語義「施し」で ZDQT' が使用されているにもかかわらず、わざわざ別の形が使用されている。これは、“sadaqa”がすでにテュルク語に入っていて、馴染みのある語になっていたので、新たにシリア語から借用する必要がなかったからだと思われる。“sadaqa”は一度しか使われていないが、「献げもの」を意味する“busi”（布施）と二詞一意として使用

されている。[39] この語は、本文書と同時に出土したハラホト出土アラビア文字ペルシア語文書でも、見いだされる。[40] 同義語の“raqīm”（慈悲、献げもの）も同じく、「施し」の表現の一つである。いずれにせよ、この両語とも中東のヘブライ語起源で、アラビア語を経由してテュルク語に入った語である。“raqīm”は、三度使用されているうち二回は、後述の「施し」を表す重要な二詞一意“lab busī”（D09-10; H06）の言い換えとして用いられている。同じくアラビア語からの三つ目の借用語として、“taqat”（服従）が挙げられる。こちらは、一回しか使われていないが、テュルク語への言い換えもなく、単独で使用されていて、完全に馴染んでいる。[41]

（二）イラン語に由来するテュルク語

セム語の次に多いのが、イラン語からの借用語である。歴史的には、中世ペルシア語やパルティア語などの中期イラン系の中でも、ソグド語とテュルク人は特に密接な関係があった。[42] 特に、三回登場する“nom”（教え、教法、教典）は、マニ教ソグド語の重要な用語だった。一度しか使われていない“xšesbd”（主）も中期イラン語だが、ツィーメによれば、語形は「ペルシア語化されてい」るが、もしソグド語だとすれば、マニ教の「光輝の神」の呼称の前半なので、ここでは「主」と訳される、[43] という。また、“tarsaqa”（キリスト教徒）は中世ペルシア語からの借用語で、他のウイグル文書にも見られる語である。[44]

このように、ソグド語からの借用語が見られるので、ここで本文書の「シリア語原典のソグド語を介した翻訳」の可能性を検討しておこう。ハラホトでは、六点のシリア文字テュルク語の断片も本文書と同時に発見されたが、ツィーメはこちらについてはその可能性があることを示唆しているからである。[45] もし、このハラホト文書がソグド語からの

翻訳だとすれば、シリア語からの借用語はソグド語由来の形を取るものが多いはずである。ところが、（一）で見たように、それらはシリア語の綴りそのものであって、特にソグド語特有の形はしていない。したがって、この（二）のソグド語からの借用語は、中期イラン語かシリア語以外の言語由来の言葉ということになる。実際、ソグド語経由でテュルク語に入った語“nom”もソグド語起源ではなく、ソグド語でもギリシア語起源の借用語だった。したがって、本文書で使用された重要な宗教用語は、マニ教との関連が深いソグド語系の語彙が比較的少ないので、脱ソグド化が進んでいるものと思われる。ハラホト遺跡でシリア語資料は発見されているが、その中にもソグド語の影響は殆ど見出されない。時代の観点では、脱ソグド化・テュルク化が進んでから書かれたので、シリア語を習得したテュルク人がシリア語文書から学んだことを直接、テュルク語で書き記したものと思われる。したがって、ソグド語経由でテュルク語に入った語彙も、そうと分かるのは現代の研究者の視点からであって、この文書執筆当時のテュルク人はそれもただのテュルク語の一単語として、特に「ソグド語からの借用語」とは認識せずに使用していたと思われる。

キリスト教文書の中に、ソグド語からの借用語が残っているのは、ウイグル仏教の用語にソグド語の借用語が多く残っている状況と関連がある。ウイグル語の仏典はソグド語からではなく、漢文やサンスクリット語などから翻訳された。それにもかかわらず、ソグド語の借用語が多いのは、ウイグルが本格的に仏教化する十一世紀頃までに、マニ教を中心とする多くの宗教用語がソグド語から借用されていたので、その影響が残ったからである。[46] 前述の“nom”はマニ教ソグド語からウイグル語への借用語だが、[47] ウイグル語仏典では完全に仏教用語化して頻用されている。これと同様に、過去にウイグル語に入ったソグド語の語彙が非常に多かったため、ハラホト文書でも多くのソグドからの借用語が見られても何ら不思議ではないのだが、実際は殆ど見られなかった。たとい、この文書の中にソグド語由来の

テュルク語が見られても、その多くの場合はマニ教からの直接的影響ではなく、漢語・サンスクリット語由来のテュルク語と同様に、仏教用語の影響が見られる、と言うべきなのである。

しかし、古い中期イラン語よりも、むしろ近世ペルシア語の影響の方に注目すべきだろう。例えば、"ïč"（何もない）が説明なしに使用されている。ツィーメは、従来の古テュルク語研究では、殆ど考慮されたことのない本文書の言語的特徴を七つ挙げているが、これはそのうちの一つに数えられている。[48] 同様に説明なしに使用される、"xušnut"（満ち足りた）も近世ペルシア語"xošnud"と見なされる。[49] 実際、ハラホトでもアラビア文字で書かれたアラビア語、ペルシア語、それにテュルク語文書が発見されている。特に、前述の"sadaqa"はアラビア語だが、ハラホト出土文書の中では、ペルシア語文書の中で使用されている。この部分は巡礼や聖戦など、イスラム教徒の義務をアラビア語で列挙する中で言われているが、ハラホトへはペルシア語経由で伝わっている。ということは、同様に他の二つのアラビア語の語彙もアラビア語から直接テュルク語に入ったのではなく、近世ペルシア語経由で入った可能性がある。ホラズム朝征服後のモンゴル帝国の西側との交易は、主にペルシア人を中心とするムスリム商人が担うようになったことを考慮に入れれば、その可能性も十分に考えられる。[50]

（三）仏教用語に由来するテュルク語

漢語・サンスクリット語からの借用語は、仏教用語であることが共通している。まず、漢語からの借用語は"buši"（布施）、"suy"（罪）の二語が認められるが、少ないながらも宗教用語として重用されている。まず、"buši"は「献げもの」を意味し、五回も使用されている。次に、三回登場する"suy"だが、三回とも「罪」を意味する同義語"yazuq"

と二詞一意として併用されている。ウイグル語固有の“yazuq”（六回使用）があるにもかかわらず、それだけに限定せず、わざわざ漢語からの借用語“suy”も併用しているのが、特徴的である。この二詞一意は、すでにマニ教ウイグル語でも使用されていたが、特に“yazuq”の方は単独でもマニ教ウイグル語文書で頻出していた。同様に、他のキリスト教文書でも頻出する。[51]

ただ、漢語からの借用語がこの二語しかないというのは、同じハラホト出土モンゴル文書はもちろん、ウイグル文字テュルク語文書と比較しても、非常に少ない。同時に発見された約三千点のハラホト文書のうち、実に三分の二にあたる二千点以上を漢文文書が占める。[52] 次に多い西夏語文書[53]を除く、その他の言語をわれわれのプロジェクトが扱ったのだが、分量から言えば全部あわせても二二八点しかないことからも分かるように、[54] モンゴル時代を中心とするハラホトにおける漢文文書の圧倒的な使用度の高さに鑑みて、その少なさは際立っている。しかも、その二語はいずれも仏教用語であることから、直近の中国一般からの直接的影響は僅少だったものと思われる。

続いて、サンスクリット語からの借用語だが、“buyan”（功徳）、“lab”（布施）の二語が認められる。“buyan”は最重要の仏教用語の一つである。ウイグル仏教は、初期にはトカラ仏教の影響が強かったが、途中から東トルキスタンの漢人の漢語仏典からの翻訳が増えていった。[55] 両語とも、このトカラ経由でウイグル語に入ったものと思われる。カトリコスのヤーバッラーハー三世の印文で引用されている、モンケハンの聖旨でも使われている語である。[56] 他のキリスト教文書でも、仏教と全く同じ用法で使われている。[57] モンゴル文書でも、同様の用法で頻出する。[58] このトカラ人ら経由でテュルク語に入ったと思われるサンスクリット語の語彙は、今度はテュルク語経由でモンゴル語に入ったので、本文書はモンゴル期の初期にウイグル仏典が最大の影響を与えた、ウイグル系の人々のものだろう。ということは、

テュルク・キリスト教のウイグル仏教用語受容は、遅くともモンゴル仏教のウイグル語受容と並行現象になるので、本文書成立時期の下限はモンゴル期、ということになる。

もう一つの“lab”の方は、本文書の主題を表す重要語で三回使用されるが、その三回とも漢語由来の“busï”と二詞一意として使用されて、熟している。特に、それぞれサンスクリット語と漢語から別々にテュルク語に入った「布施」を意味する二語が熟していることから、テュルク語の仏教用語として入って十分に定着してから、本文書でも使用されたものと思われる。ということで、前述の“raqïm”と“sadaqa”も考え合わせれば、本文書の主題の「施し」を表す語彙は、テュルク語本来の語彙の他に、中国、インド、中東起源の借用語でも表現されていることになる。他にも、「罪」、「功徳」といった重要な宗教用語が、マニ教ソグド語からの借用語ではなく、仏教系の語彙からの借用語に訳されていることから、仏教がテュルク人の間に定着した後に、この文書が書かれたことを示唆している。

（四）テュルク語本来の語

元々のテュルク語の語彙については、本文書の大多数を占めるため、ここでは紙幅の関係で特徴的なものしか扱えない。重要な宗教用語では、まず二回使用されている“törü”（定め）は、容易に予想できるように、ウイグル仏教でも使用されている。[59] また、四回登場する“arïγ”（清浄なる）は、マニ教や仏教文書でも頻出する重要な宗教用語だが、キリスト教文書でも同様である。[60]（三）で扱った最重要の仏教用語の一つ“buyan”（功徳）と密接に関連する“qïïnč”（行）は当然、仏典でも頻出する用語だが、本文書でも「罪行」という場面で使用されている。[61] 聖職者を表す“dendar”（司祭）[62]は、一度しか使われていないが、ウイグル語ではマニ教や仏教など、宗教を問わず共通して使用される語である。[63]

“mengü”（永遠の）も様々な宗教で共通して用いられるが、“bir mengü tängri”（唯一永遠の神）となると、キリスト教的熟語である。[64]

ところで、宗教用語以外では商業用語、特に三回使用されている“yarmaq”（コイン、硬貨）が注目される。[65] この「ヤルマク」銀貨は、新約聖書では「レプトン銅貨」となっている。しかし、これは（三）の明らかに大金を表す「白い金と銀」（G07-08）とは違って、文脈上も僅かな金銭であるのは明らかなので、中国の「銅銭」の方が価値がより近いはずである。実際、大量に鋳造された宋銭などの銅銭は、西夏時代や西ウイグル時代にも流通していた。にもかかわらず、「レプトン銅貨二枚」という新約時代の最小単位の硬貨の訳語として、中東由来の金貨や銀貨を指す「ヤルマク」を採用した点で、西向きの表現である。西ウイグル王国時代初期では、官布が通貨として使用されていたので、銅銭は併用されていたものの、銀貨は使用されていなかったので、本文書がこの時代に書かれたとすれば、“baqïr”（銅銭）と訳したはずだろう。したがって、ハラホト文書が書かれたのがモンゴル期以前だったとしても、西ウイグル王国時代後期以降ということになる。

より大局的には、ササン朝を始め、西アジアでは古くから主要な通貨として銀が使用されてきたが、東アジアではそれは絹だった。[66] その両方を統合したモンゴル帝国期になって、銀を中心とするネットワークに統一された。[67] 本文書では「銀」（kümüš）自体も、「息子、娘やら奴婢やら父母やら財産やら田地やら金銀やらが利をなす。あなたにすべての白い金と銀を……」（G03-08）で、二度登場している。[68] この中の語“asïγ”（利）は、ハラホト出土ウイグル文字テュルク語文書でも二度使用されている。[69] こちらは商業的内容の文書が多く、様々な商品とその運搬、その代金が書かれてある中で使用されているので、「利益、利息」[70]という意味になる。具体的には、ウイグル商人が「ウイグル・ネット

ワーク」[71]の中で、ハラホトと甘州や粛州[72]の間を往復して得た「利」のことで、そこからモンゴル統治下で税も支払っている[73]。もし、この文書がハラホト周辺で書かれたとすれば、ハラホトが属していた西夏時代ではなく、モンゴル期になって銀貨が広く行き渡った時代に著された可能性が高い。実際、モンゴル時代の「ヤルマク」の用例は多数に上り、モンゴル語にも入っている[74]。

いずれにせよ、"yarmaq"の何たるかが分からなければ、この聖書の例を引いても、読者に対する説得力を持たないので、もっと説明を加える必要があったはずである。このコインを何の説明もなしに使用しているところから、モンゴル期以前に成立したのであれば、銀貨が流通していた西方由来の文書ということになる。その場合、早くともカラキタイ（西遼）時代頃にウイグル地域周辺で書かれたことになる。ここでひとまず、「ヤルマク」から考察可能なことだけをまとめると、この文書は十二―十四世紀の（旧）西ウイグル地域か、十三―十四世紀の（旧）西夏地域で書かれたことになる。

（五）ハラホト出土シリア文字テュルク語文書の言語文化的背景

（一）から（四）で考察したように、ハラホト文書のテュルク語部分でシリア語のままに見える単語は、イラン語、漢語など他言語からの借用語と比較して、特に多いわけではない。これらのテュルク語中の多言語からの借用語の多くは、借用されてから十分に馴染んだ語である。同様に、翻訳されても殆どそのままの形で使用される固有名詞を除く五語のうち、「聖体礼儀」を意味する同義の二語とRY̌は、十分にテュルク語化されて馴染みのある語になっているものと思われる。残った二語なら、本文書のテュルク語部分の総語彙数（約二〇〇語）の約一％にあたるが、それ

ぞれ一回ずつしか使用されていない。これはシリア語からの借用文字で書かれていて、シリア語の直接引用も混じる文書にしては、僅少なのではないだろうか。

実際、このシリア語 NWHM'（復活）と PWRN'（報酬）は、一般の読者には意味が分からない単語だからか、いずれもテュルク語と併用されているので、シリア語文書をテュルク語に翻訳した「痕跡」などではなく、テュルク語として馴染んでいく過程を示すものだろう。そもそも、二詞一意が多用されているのが本文書の表現上の特徴の一つだが、もしこれがシリア語とテュルク語のペアであれば、シリア語からの翻訳文書が多用する技術の一つと言えよう。しかし、実際の二詞一意では、聖体礼儀を表す QWRBN' と 'RZ' というシリア語同士や、漢語とサンスクリット語や、漢語とアラビア語のペアで二詞一意を形成する「施し」を意味する語が象徴するように、アラビア語、漢語、サンスクリット語、テュルク語の間の別々の言語同士の様々な組み合わせが使用されている。しかも、"lab busi" の二詞一意などは他の文書の中でも、しばしば見いだされる。[75] となると、逆に本文書がこの中のいずれかの言語が原語の文章のテュルク語訳ではないことを証明している、と思われる。

したがって、この文書はテュルク人がシリア語聖書やその他の書を参考にしながら、シリア・キリスト教思想を十分に消化した上で、それを自分なりの方向に深め、様々な言語文化を吸収したテュルク語で表現したものだと思われる。この現地化としてのテュルク化の徹底の傾向は、同じくオリジナルの唐代の「大秦景教流行中国碑」における中国化の徹底の傾向と一致している。ただし、シリア語原文をそのまま一部残したのが、碑の場合の人名ではなく聖書の原文だった点は相違している。オアシス都市を中心に、シルクロード交易で潤っていた人々の一部がいずれかの時点で東シリア・キリスト教を受容し、その「テュルク系+キリスト教」という新旧融合のアイデンティティーは、同

じテュルク系の人々、同じシリア・キリスト教の人々の両方に対して、各々の効果をもたらしたものと思われる。前者には同じテュルク語を別の文字で表記することによって、後者には同じシリア文字で他言語を表記することによって。一方では、伝統ある中東由来のシリア文字を纏うことで、権威づけや差別化を図ることができ、他方では東アジアでは口頭言語としては死語となり、現実性を欠いていたシリア文字に、現実に話されているテュルク語のいのちを吹き込むことができた。

空間的には、西限は同時代の西アジアを代表するイスラム教の本格的影響があまり及んでいない地域から、東限は同時代の中国の直接的影響が比較的少ない地域（西ウイグル王国以東、ハラホトを含む西夏以西）まで、のどこかで書かれた。時間的には、下限は十四世紀後半に明代になってから、東トルキスタンを含むトルキスタン全体のイスラム化が進む以前、ということになる。上限は、マニ教と関連が深いソグド語由来の語彙が比較的少ないことから、ウイグル・マニ教の仏教化が進む十一世紀以降、ということになる。系譜上は、非ソグド化した西ウイグルと密接な関連があり、なおかつハラホトで発見されたので、ハラホトそのもので書かれたのでなくとも、少なくともハラホトと何らかの縁がある人々に連なる。ということは、ハラホト出土文書が明らかにしたモンゴル帝国期の多言語世界の中では、出土文書数が最多の漢語、次に多い西夏語やモンゴル語、チベット語、サンスクリット語起源の語彙が極端に少なく、元々出土文書数が僅かしかないシリア語、アラビア語、イラン語起源の語彙が比較的多いことからも、ハラホトを起点にして西向きの指向性を持つことになる。[76]

モンゴル期以前か以後かの問題も、アラビア語や近世ペルシア語の影響も見られることから考えれば、比較的遅い時代の可能性が高いと言える。[77] これは、同時に発見されたハラホト出土文書の書記年代が、モンゴル時代のものが圧

倒的多数を占める、という周辺状況とも合致する。[78] テュルク語自体の音韻変化を始めとする言語学的特徴の相違からも、同様のことが帰結する。[79] シリア語聖書も、主にメソポタミアとトルキスタンとの間に位置するペルシア語圏の人々を介して、入手したのだろう。そうすると、西方との交流による言語・文化・宗教の影響が見られることから、[80] ハラホトのような都市在住のウイグル商人か。また、ウイグル仏教と関係が深い人々だと考えられるが、同時代のウイグル人同士で宗教の違いを越えた密接な交流があった、[81] からであろう。

内容上は確かにキリスト教的で、特に終末における復活や審判が強調されている点や聖体礼儀というキリスト教の儀礼が重要視されている点などが、シリア・キリスト教を継承していた。ただ、貧しい人への施しによって功徳を積み、善行によって救済される、という本講話の主題の大きな枠組みはモンゴル期の仏教とも、イスラム教とも共通する。[82] したがって、施しを表す語彙に、仏教用語やイスラム教用語に由来する語が使用されていても、何ら違和感がない。用例がこれだけ多いと、その共通の考え方を表す、仏教や中東由来の言葉を意図的に多用したことになる。このように、元々の思想は古代末期シリア（メソポタミア）[83] 由来だとしても、それをテュルク人が理解した上でテュルク化する際に、東アジアの自分たちの「現在・現地・現状」に合わせた形に翻案して、取り入れているのである。

むすび

主に一、で扱った内部証拠と主に二、で扱った外部証拠による考察結果をまとめると、ハラホト出土シリア文字テュルク（トルコ）語文書の成立背景として考えられるのは、十三世紀半ばから十四世紀半ばにかけて、モンゴル帝国の

旧西ウイグル地域か旧西夏地域で成立し、執筆者はウイグル人東シリア・キリスト教徒（いわゆるネストリウス派）、ということになる。したがって、これをオングト族だけに限定することは[84]、もちろんできない[85]。

本研究で明らかになったように、ハラホト出土テュルク語文書では、全体としてシリア・キリスト教思想が維持・発展されている。大枠は一致しつつも、その表現の仕方において、多くの工夫が施されている。そもそも、シリア文字を採用して自らの言語を表現していること自体、他のテュルク人よりシリア化が進んでいたことが前提だが、様々な借用語を含むテュルク語で表現することで、現地化がなされている。具体的には、シリア文字や聖書の引用のシリア語自体は、中東由来のものを尊重・継承しているが、その理解・使用については大胆に翻案している。つまり、内容上は本来のシリア・キリスト教を十分理解した上で、それを尊重しつつ、表現上は現地のテュルク人に合うように、相当テュルク化されている。この内容のシリア性と表現のテュルク性は、どちらも徹底しているのである。

それに対して、早くから固有の民族諸語と教会シリア語との関係の問題を研究していたハーゲ（W. Hage）は、中央アジア東部のテュルク人と西部のテュルク人を比較して、前者はテュルク語ばかり使用して、シリア語は僅かしか習得できていないことを否定的に捉えていた[86]。より最近でも、ボルボーネ（P. G. Borbone）が「テュルク人キリスト教徒におけるシリア語知識の証拠の東限は、今日のカザフスタン、キルギスタン、新疆（中国）北西部からなる、セミレチエ地方に位置づけられなければならない[87]」と結論づけている。しかし、このハラホト出土文書を見れば、そんなことはないことは明らかである。そればかりか、九―十世紀のトゥルファンでは、本格的なキリスト教文書で使用される現地語はソグド語であって、しかもそのソグド語文書でさえ、公式な文書としてのシリア語文書の翻訳に過ぎなかった。まして、テュルク語と言えば日常文書用の言語であって、神学思想を表現できる高度な言語では到底なかった[88]。

それに対して、十三―十四世紀のハラホトでは翻訳言語としてのソグド語が姿を消したばかりか、テュルク語が翻訳言語としてだけではなく、オリジナル言語としても、しかも日常文書だけではなく、思想にまで堪えられる言語として使われていた。ボルボーネ自身の言葉を借りれば、北東アジアのテュルク人はまず十分に「シリア化」(Syriacize)した上で、相当テュルク化している、とむしろ肯定的に評価することもできるだろう。また、ハーゲの用語を使えば、確かに民族語のテュルク語資料と教会シリア語資料という、大別して二種類のテクストが現中国地域の広範囲にわたって発見されてきた。[89] しかし、この二つはただ乖離しているのではなく、本文書が新たな光をあてたように、少人数かもしれないが一定のバイリンガルによって媒介されていた。そればかりか、従来の見解とは異なって、バイリンガルのテュルク人[90]による高度なキリスト教文書が多数存在し、その一部がたまたま発掘されただけである可能性も出てきた。これ以上は将来さらに多くの文書が出土して、この新たな側面に光をあててくれることを期待するしかないが、現状の資料から本研究が明らかにした前近代テュルク・キリスト教思想だけでも、「今まで、元代の神学的著作は見つかっていない[91]」としてきた、従来のテュルク・キリスト教観の書き換えを迫るもの、と言えるのである。

註

(1) 本研究で主に扱う言語は「古テュルク（トルコ）語」だが、狭義の「トルコ語」は現在のトルコ共和国の「現代トルコ語」を指すので、本研究ではそれと区別するために、「現代トルコ語」を含むトルコ系の言語の総称としての広義の「トルコ語」を以下、「テュルク語」と呼ぶことにする。

(2) モンゴル帝国におけるキリスト教に関しては、古くは、江上波夫『モンゴル帝国とキリスト教』サンパウロ、二〇〇〇年、参照。また、Christoph Baumer, *Frühes Christentum zwischen Euphrat und Jangtse. Eine Zeitreise entlang der Seidenstraße zur Kirche des Ostens*, Stuttgart: Urachhaus, 2005, 197-234 が詳しい。最近のものとしては、

Li Tang, "Le christianisme syriaque dans la Chine des Mongols Yuan", in: Pier Giorgio Borbone/al. (ed.), *Le christianisme syriaque en Asie centrale et en Chine*, Paris: Geuthner, 2015, 63–88；唐晓峰『元代基督教研究』北京（社会科学文献出版社）、二〇一五年、参照。テュルク系を中心とする中央アジアのキリスト教史については、最近の Mark Dickens, "Le christianisme syriaque en Asie centrale", in: Borbone/al. (ed.), *Le christianisme syriaque en Asie centrale et en Chine*, 5–39 がよくまとめているが、特に西トルキスタンについて詳しい。

（3） 牛汝极『十字莲花——中国元代叙利亚文景教碑铭文献研究』上海（上海古籍出版社）、二〇〇八年、が碑文資料とその考察を最もよくまとめて、提示してくれている。

（4） Simone-Christiane Raschmann, "Traces of Christian Communities in the Old Turkish Documents", in：張定京／阿不都熱西提＝亞庫甫（編）『突厥語文學研究——耿世民教授八十華誕紀念文集』北京（中央民族大學出版社）、二〇〇九年、四〇八—四二五頁、参照。

（5） トゥルファン文書を始めとするキリスト教ウイグル文書全体については、最近の Peter Zieme, "Notes sur les textes chrétiens en vieux-ouïghour", in: Borbone/al. (ed.), *Le christianisme syriaque en Asie centrale et en Chine*, 185–198; id., *Altuigurische Texte der Kirche des Ostens aus Zentralasien: Old Uigur Texts of the Church of the East from Central Asia*, Piscataway: Gorgias Press, 2015 参照。トゥルファン・ウイグル語キリスト教文書については、楊富学／陈爱峰（編）『吐鲁番宗教史』乌鲁木齐（新疆科学技术出版社）、二〇一三年、二四五—二六八頁、また Mark Dickens, "Scribal Practices in the Turfan Christian Community", *The Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 13 (2013) [3–28], 4–7 参照。宋代から元代までのウイグル文献については、史金波／黄润华『中国历代民族古文字文献探幽』北京（中华书局）、二〇〇八年、二三〇—二四二、一八〇—一八五頁、も参照。西ウイグル王国時代の東シリア・キリスト教については、陈怀宇『景风梵声——中古宗教之诸相』北京（宗教文化出版社）、二〇一二年、五八—一〇三頁、参照。

（6） キリスト教を含む、前近代の中央アジアのテュルクについての最近の研究状況は、小松久男他編『中央ユーラシア史研究入門』山川出版社、二〇一八年、の特に「東トルキスタン」の項（三五—五二頁）で概観できる。

（7） 吉田順一／チメドドルジ編『ハラホト出土モンゴル文書の研究』雄山閣、二〇〇八年（第二版）。以下、『ハラホト』と略す。

（8） 武藤慎一／梅村坦編訳「シリア文字文書」、『ハラホト』所収、［二三二—二五二頁］、二三九—二五一頁。

(9) コズロフ探検隊を始めとする、一九八〇年以前のハラホト遺跡発掘の経緯については、岡崎敬「漢居延城と西夏カラホト古城――エチナ旗の遺跡」、井上靖他『幻の楼蘭・黒水城』所収、日本放送出版協会、一九八〇年、一八一―二二三頁、参照。

(10) ヨン・ヴェー・[ど] グレフスカヤ、訳者不詳「ハラ・ホトに見られるシリヤの断片章句」『蒙古』第一二三号（一九四二年）八八―一一三頁、参照。これについては、最近の研究 Natalia Smelova, "Manuscrits chrétiens de Qara Qoto: nouvelles perspectives de recherche", in: Borbone/al. (ed.), *Le christianisme syriaque en Asie centrale et en Chine*, 215–236 も参照。

(11) 試みに、単純に行数だけで比較すれば、中国で最多の景教文書が発見されたトゥルファン出土シリア語とウイグル語の写本中最多の、TⅡB 29 は八〇行（ウイグル文）なのに対して（牛『十字蓮花』八―九頁、参照）、本文書は各一二行×一〇頁で、最終葉だけもう一行ずつ追加されているので、計一二二行ある。

(12) この写本の状況について詳しくは、武藤／梅村編訳「シリア文字文書」二三二―二三三頁、二三九―二四〇頁、参照。

(13) Peter Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", in: Li Tang/Dietmar W. Winkler (ed.), *From the Oxus River to the Chinese Shores: Studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia*, Wien: Lit Verlag, 2013, [99–104], 100.

(14) それぞれの文書番号は、A＝F21: W37-0751、B＝F21: W37-0751(2)、C＝F21: W37-0755、D＝F21: W34、E＝F21: W37-0754、F＝F21: W37-2、G＝F21: W37-0752、H＝F21: W35-0752、I＝F21: W35-0753、J＝F21: W36-0753 である。

(15) 武藤／梅村編訳「シリア文字文書」二三二―二三九頁、に収録されている。その内容について詳しくは、拙論「前近代・北東アジアのキリスト教思想――ハラホト新出土シリア語文書を中心として」『日本の神学』第五三号（二〇一四年）九―二三頁、参照。

(16) 『ハラホト』［一八三―一九九頁］、一八三頁。

(17) 本文書のAからJまでのそれぞれの頁の後に付した数字は、行を表す。本文書の各箇所は以下、同様に表記することとする。

(18) Zieme, "Notes sur les textes chrétiens en vieux-ouighour", 196.

(19) Aの［解説］（武藤／梅村編訳「シリア文字文書」二四一―二四二頁）参照。

(20) 本研究で使用したハラホト文書の本文（ローマナイズ）と日本語訳は基本的には、武藤／梅村編訳「シリア文字文書」を使用した。シリア語部分は武藤が担当し、テュルク

語部分は梅村が担当し、ツィーメの協力も得て作成したものである。なお、梅村坦先生には本研究の原稿にも目を通していただいた。この場を借りて、深謝申し上げる。本研究では、テュルク語部分で一部、字が不鮮明なためその段階で読めなかった点などは、その後の新たな考察を加えたツィーメ（Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 99–104; id., *Altuigurische Texte der Kirche des Ostens aus Zentralasien*, 151–164）も参考にして、訳し直した。同様に、本文を変更した部分はその旨、註で触れておいた。なお、ハラホト出土テュルク語文書には欠損部分があり、武藤／梅村編訳「シリア文字文書」で付されている逐語訳では、全体の内容がすぐには把握しにくいので、それをまとめてパラフレーズしたものとしては、拙著『宗教を再考する――中東を要に、東西へ』勁草書房、二〇一五年、一三一頁、参照。

(21) この方法を駆使した聖書解釈学を確立したのが、古代シリアのアンティオキア学派である。その具体的な方法について詳しくは、拙論（Shinichi Muto)、"Interpretation in the Greek Antiochenes and the Syriac Fathers", in: B. ter Haar Romeny (ed.), *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium*, Leiden: Brill, 2006, [207–222], 210–215 参照。この論文は、東シリア・キリスト教の聖書解釈の二本柱である、アンティオキア学派とシリア教父の聖書解釈を比較したものだが、両方とも同時に十分に扱った研究は存外少ない。両方の代表者二人の解釈学を比較した、拙著『聖書解釈としての詩歌と修辞――シリア教父エフライムとギリシア教父クリュソストモス』教文館、二〇〇四年、やそれをテーマにしたシンポジウムの論文集、Robert D. Miller (ed.), *Syriac and Antiochian Exegesis and Biblical Theology for the 3rd Millennium*, Piscataway: Gorgias Press, 2008 も参照。

(22) 簡潔には、Rudolf Brändle, "Jean Chrysostome — L'importance de Matth. 25, 31–46 pour son éthique", in: id., *Studien zur Alten Kirche*, Martin Heimgartner/al. (ed.), Berlin/Köln: Kohlhammer, 1999, 16–20 を、より詳細には、id., *Matth. 25, 31–46 im Werk des Johannes Chrysostomos*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1979 参照。クリュソストモスの聖書解釈と思想については、拙著『聖書解釈としての詩歌と修辞』参照。

(23) ツィーメは、F01 冒頭を "bir ävin" と読む（Zieme, *Altuigurische Texte der Kirche des Ostens aus Zentralasien*, 160)。

(24) ツィーメと共に、"saqïnma sa…" (G10) を "saqïnmasar" と読む（*ibid.*)。

(25) Richard Finn, *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice (313–450)*, Oxford:

Oxford University Press, 2006 参照。

(26) 拙論「ヨアンネス・クリュソストモスの神人共働論」『基督教学研究』第二十八号(二〇〇八年)六五—八七頁、参照。

(27) この不明瞭だったテクストは、"xšešbd SLWK" と読む (Cf. Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 102)。ただ、ここでは「セレウキアの主であれ、誰であれ」(I01-02) とあり、社会的に上位の人の例として挙げられているので、むしろ具体的な人物は想定されていないと思われる。なお、本研究のシリア文字の表記は、他のセム系の文字と同様に母音なしの子音のみのため、本文書のシリア語はテュルク語化しているものも含めて、テュルク語での発音が不明なので、シリア文字をそのまま大文字でローマナイズすることにする。

(28) ウイグル式モンゴル文字文書 F9: W31b とその［解説］参照(『ハラホト』七二—七六頁)。

(29) この聖書箇所のシリア語本文の問題については、H04 への［注釈］で詳しく扱っている(武藤／梅村編訳「シリア文字文書」二四九頁)。

(30) 不明瞭だった箇所 J01 冒頭は、"QWRBTN'-či dendar" と読める (Cf. Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 102, n. 15)。

(31) この一部不明瞭だったテクストは、"bir ikir (čgü)" (J04) に代えて、"bir ikindi" (互いに) と読む (Cf. Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 102, n. 16)。

(32) 同様の用例は以下の、ウイグル仏教の仏典『観音菩薩への讃歌』に付されたウイグル語オリジナルの部分である奥書 (U 4921) にもある。「私た［ちの］母と父、私たちの親［戚］、私の妻……」(ll. 12–13) (笠井幸代「古ウイグル語仏典奥書——その起源と発展」、森安孝夫編『ソグドからウイグルへ』所収、汲古書院、二〇一一年、三〇四頁)。また、西ウイグル王国の王族・貴族が仏教寺院に建物を寄進した際の、第三棒杭文書 (MIK III 7279) でも、自分の家族の名前を列挙する中で、妻、娘、息子、姉、兄、義理の姉、妹、婿、弟、の順に女性を先に書き記している (ll. 05–14) (森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』六九五—六九七頁)。

(33) この東シリア・キリスト教思想の全体像をよくまとめてあるものとしては、Pauly Maniyattu (ed.), *East Syriac Theology: An Introduction*, Satna: Ephrem's Publications, 2007 参照。他宗教と比較した、その特徴については、拙著『宗教を再考する』参照。

(34) 中世の中央アジアのシリア・キリスト教文書の字体を始めとする、古文書学的考察は、Dickens, "Scribal Practices in the Turfan Christian Community" 参照。

(35) シリア文字の ʿ と Q の表記が交換される場合があるのは、ウイグル語文書特有の現象である。その詳しい説明は、Zieme, "Notes sur les textes chrétiens en vieux-ouïghour",

194sq. 参照。

(36) 本文書と同時に発見された六点のシリア文字テュルク語断片の中の一つ（F137c（『ハラホト』四〇八頁））には、「クテシフォン」の方もあった（Cf. Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 102）。「東の教会」のカトリコスも遅くとも五世紀初めから、ここに居住した。九世紀以降、近くのアッバース朝の首都バグダードに移るが、同地域である。

(37) 特に、モンゴル期のテュルク人と当該地方との密接な関係については、中村淳「2通のモンケ聖旨から――カラコルムにおける宗教の様態」『内陸アジア言語の研究』第二三号（二〇〇八年）五五―九二頁、参照。

(38) 牛『十字蓮花』二六〇―二六七頁、参照。

(39) "buši sadaqa" という二詞一意での用例は、他のテクストでも見いだされる（Peter Zieme, "Paulus und Thekla in der türkischen Überlieferung", *Apocryphа* 13 (2002) [53-62], 59sq., n. 18）。

(40) F20: W63b (l. 04)（『ハラホト』二一八頁）。

(41) ハラホトにはモスク跡も現存していて、モンゴル期にイスラム教徒が存在していたことは確実である（李逸友（編）『黒城出土文书（汉文文书卷）』北京（科学出版社）、一九九一年、六三頁、参照）。

(42) キリスト教関連も含む、ソグドからテュルクへの移行について、詳しくまとめている、松井太「ソグドからウイグルへ」、森部豊編『ソグド人と東ユーラシアの文化交渉』所収、勉誠出版、二〇一四年、二六一―二七五頁、参照。また、エチエンヌ・ドゥ・ラ・ヴェシエール、影山悦子訳『ソグド商人の歴史』岩波書店、二〇一九年、二六五―三〇八頁、も参照。ソグド語のキリスト教文献については、曽布川寛／吉田豊編『ソグド人の美術と言語』京都（臨川書店）、二〇一一年（第二版）、一一四―一一七頁、参照。

(43) Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 102.

(44) Peter Zieme, "Notes on a Bilingual Prayer Book from Bulayik", in: Dietmar W. Winkler/Li Tang (ed), *Hidden Treasures and Intercultural Encounters: Studies on East Syriac Christianity in China and Central Asia*, Wien: Lit Verlag, 2009, [167-180], 171.

(45) Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 102.

(46) ウイグル人の仏教の起源としても、それをソグド仏教起源とするラウト（J.P. Laut）が提唱するソグド仮説もあるが、きっぱりとこれを否定する森安孝夫が提唱するトカラ仮説の方が、日本ではおおむね受け入れられている（森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』六一八―六四四頁）。また、庄垣内正弘「古代ウイグル語におけるインド来源借用

語彙の導入経路について」『アジア・アフリカ言語文化研究』一五（一九七八年）七九―一一〇頁、も参照。

(47) "nom"については、森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』六二七頁、参照。この語だけではなく、マニ教ソグド語からウイグル語仏教用語への借用一般については、同書、六一八―六四四頁、参照。

(48) Zieme, *Altuigurische Texte der Kirche des Ostens aus Zentralasien*, 153.

(49) Cf. *id.*, 164. ツィーメによれば、C02だけではなくC11にもあって、合計二度使用されている（*id.*, 160）。

(50) モンゴル期のウイグル商人とムスリム商人との関係については、森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』四一五―四三一頁、が詳しい。

(51) 例えば、T III B 99c（U 321）では、"suy"と共に使われている（P. Zieme, "Zu den nestorianisch-türkischen Turfantexten", in: Georg Hazai/Peter Zieme (ed.), *Sprache, Geschichte und Kultur der altaischen Völker*, Berlin: Akademie-Verlag, 1974, [661-668], 663）。

(52) このハラホト（黒城）出土漢文文書については、李（編）『黒城出土文书』、参照。

(53) ハラホト出土西夏語文書については最近の、束锡红『黑水城西夏文献研究』北京（商务印书馆）、二〇一三年、参照。

(54) 『ハラホト』一―五頁、参照。

(55) 栄新江、高田時雄監訳『敦煌の民族と東西交流』東方書店、二〇一二年、二〇四―二一〇頁、また、森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』六二六―六三八頁、参照。

(56) James Hamilton, "Le texte turc en charactères syriaques du grand sceau cruciforme de Mār Yāhballāhā III", *Journal Asiatique* 260 (1972) [155-170], 159.

(57) ウイグル語とシリア語のバイリンガル・テクスト（T II B 41, No. 1 (U 338)）のウイグル語部分でも、使用されている（Zieme, "Notes on a Bilingual Prayer Book from Bulayïk", 178）。

(58) ハラホト出土文書での用例は、HF125a（『ハラホト』一二七頁）；HF125c（同書、一三〇頁）；HF125d（同書、一三二頁）；F210：W23（同書、一三五頁）；F42：W3b（同書、一五〇頁）にある。

(59) 例えば、Pelliot ouigour 16 bis (l. 06)（森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』五一四頁）。

(60) 例えば、トゥルファン出土の信仰告白（T II B 17）では、二度使用されている（Peter Zieme, "Das nestorianische Glaubensbekenntnis in einem alttürkischen Fragment aus Bulayïq", *Ural-Altaische Jahrbücher (Neue Folge)* 15 (1997/1998) [173-180], 175）。

(61) この"buyan"と"qïïnc"の密接な関係とそれぞれのニュアンスの違いについては、森安孝夫「シルクロード東部出

土古ウイグル手紙文書の書式（後編）」、森安編『ソグドからウイグルへ』所収、[三三五—四二五頁]、三五八—三五九頁、参照。

(62) 註（30）参照。

(63) Cf. Zieme, "Paulus und Thekla in der türkischen Überlieferung", 60.

(64) 他のキリスト教テュルク語文書 T II B 65（U 5540）にも、用例がある（Zieme, "Zu den nestorianisch-türkischen Turfantexten", 665）。ツィーメによると、これは確実に中央アジア起源の表現である（Zieme, *Altuigurische Texte der Kirche des Ostens aus Zentralasien*, 163）。

(65) この「ヤルマク」について詳しくは、森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』四五四—四五六頁、参照。

(66) ドゥ・ラ・ヴェシエール『ソグド商人の歴史』一四七—一五三頁、参照。

(67) この十三世紀にモンゴル帝国が世界の貨幣システムにもたらした、画期的な変化については、黒田明伸『貨幣システムの世界史』岩波書店、二〇二〇年、五五—八三頁、参照。

(68) シリア文字も使用してモンゴル期に書かれた、キリスト教のテュルク語文書 U 9052 でも、"kümüš"（銀）が使用されている（Raschmann, "Traces of Christian Communities in the Old Turkish Documents", 416）。

(69) F13: W66（『ハラホト』一八四頁）；F277: W56（同書、一八八頁）。

(70) ハラホト出土モンゴル文書中だが、"asiγ"は「利息」の意で使用されている（MON 01（『ハラホト』四五頁）；F79: W6（同書、五二頁）；F250: W3（同書、五九頁）；F17: W9（同書、六四頁））。

(71) 森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』四二七—四二九、五〇二—五〇四頁、参照。

(72) モンゴル期には河西回廊の他の都市でも、東シリア・キリスト教が分布していた（唐『元代基督教研究』七七頁、参照）。

(73) 『ハラホト』一八三頁、参照。

(74) ハラホト出土モンゴル文書中にも、使用例がある（F79: W5（『ハラホト』七〇頁））。

(75) 武藤／梅村編訳「シリア文字文書」二四五頁、[注釈]、参照。

(76) ハラホト出土ウイグル文書に比べて、少数の仏教用語を除く（世俗、他の中国宗教系の）漢語の語彙が殆ど見られない、という特徴がある。ただ、仏教用語と言えば、モンゴル帝国期にモンゴル人に大きな影響を与えたチベット仏教のチベット語やハラホトが所属していた西夏の西夏語からの借用語は皆無である。元々のモンゴル語からの借用語も見られない。ただ、"buyan"など、逆にモンゴル語に借

用された重要語は含まれている。

(77) ウイグル文書におけるイスラム教については、西ウイグル王国時代はその影響が殆どなかったのに対して、モンゴル時代の後期ウイグル文献では、関連する言及も見られるようになった（森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』ix頁、註（1）、参照）。

(78) ハラホト出土文書中、紀年付き資料の多くを占める漢文資料では、圧倒的に元代のものが多く、そのうち最も早いのが一二九五年で、最も遅いのが北元時代初期の一三七一年である（李（編）『黒城出土文书』一〇頁）。また、現存するウイグル文書全体としても、十三―十四世紀のものが多数を占め、残りは西ウイグル王国初期（九―十一世紀）のものが多い。

(79) 特に、モンゴル期に頻出するT/DやS/Zの混同が見られる（森安『東西ウイグルと中央ユーラシア』四四五頁、参照）。これを含むこの時期の音韻変化については、Marcel Erdal, *A Grammar of Old Turkic*, Leiden/Boston: Brill, 2004, 17-20が詳しい。

(80) モンゴル期のウイグル商人を含む東西の往来については、四日市康博「モンゴル帝国時代の移動と交流」、吉田順一監修『モンゴル史研究――現状と展望』所収、明石書店、二〇一一年、一二四―一四九頁、参照。また、モンゴル期の東シリア・キリスト教を含む、シルクロードの宗教の多様性については、R・C・フォルツ、常塚聴訳『シルクロードの宗教――古代から15世紀までの通商と文化交流』教文館、二〇〇三年、参照。

(81) ツィーメはウイグル語の人名を研究して、「キリスト教徒たちは商取引では、仏教的背景を持つ人々と交流していた」（Zieme, *Altuigurische Texte der Kirche des Ostens aus Zentralasien*, 8）と結論づけている。ウイグル文書では、宗教者が商取引にも携わることも、全く珍しいことではなかった。また、敦煌ではシリア語とウイグル語が隔行で相互に書かれた文書（写本残片二）も出土しているが、興味深いことにシリア語部分は旧約聖書の詩編というキリスト教の典礼文書だが、ウイグル語部分は明らかに仏教の教えが記されている（牛『十字蓮花』四五―五六頁）。

(82) 仏教では、例えば同じハラホト出土のモンゴル文書の中でも、仏教文書F20: W64に類似した考え方が見られる（『ハラホト』一三四―一三五頁、参照）。

(83) 古代末期の「シリア」は、現在のそれとは異なり、「メソポタミア」を含む広域を指す。詳しくは、拙著『聖書解釈としての詩歌と修辞』二六―二七頁、参照。

(84) ボルボーネは、ハラホトが位置する内モンゴルのテュルク人キリスト教徒を、当然のようにオングト族に限定して扱っている（Pier Giorgio Borbone, "Syroturcica 1: The Önggüds and the Syriac Language", in: George A. Kiraz

(ed.), *Malphono w-Rabo d-Malphone: Studies in Honour of Sebastian P. Brock*, Gorgias Press, 2008, 1–17)。

(85) この点では、ツィーメも同意見である（Zieme, "Turkic Christianity in the Black City (Xaraxoto)", 103)。

(86) Wolfgang Hage, "Einheimische Volkssprachen und syrische Kirchensprache in der nestorianischen Asienmission", in: Gernot Wießner (ed.), *Erkenntnisse und Meinungen*, II, Wiesbaden: Harrassowitz, 1978, [131–160], 147–149.

(87) Borbone, "Syroturcica 1", 12.

(88) 中世トゥルファンにおける各言語の社会言語学的位置づけについては、Chiara Barbati, "Syriac into Middle Iranian: A Translation Studies Approach to Sogdian and Pahlevi Manvscripts within the Church of the East", *Open Linguistics* 1 (2015) [444–457], 453 参照。

(89) 中国出土景教資料の全体像は、牛『十字蓮花』一一四一頁、にまとめられている。

(90) 実際、トゥルファンでは同じ紙にシリア文字シリア語文、シリア文字ウイグル語文、ウイグル文字ウイグル語文が書かれた、文字・言語の障壁を橋渡ししたバイリンガルの存在を鏡わせる短い祈祷書 T II B 41, No. 1（U 338）も、発見されている（Cf. Mark Dickens, "Syro-Uigurica II: Syriac Passages in U 338 from Turfan", *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 16: 2 (2013) 301–324)。また、例外的だが、逆にウイグル文字でシリア語とウイグル語が書かれたバイリンガル・テクストさえある（Zieme, "Notes on a Bilingual Prayer Book from Bulayik", 169)。その両言語・両文字を解したバイリンガルのテュルク人は、シリア文字シリア語による中東由来の豊かな伝統とウイグル文字ウイグル語によるテュルク文化の生きた現実を自由に行き来し、その間を繋ぎあわせて、シリア文字テュルク語で表現することで、新たな文化を創造できたものと思われる。

(91) Li Tang, "Le christianisme syriaque dans la Chine des Mongols Yuan", 84.