



# カンボジアの文化復興(30)

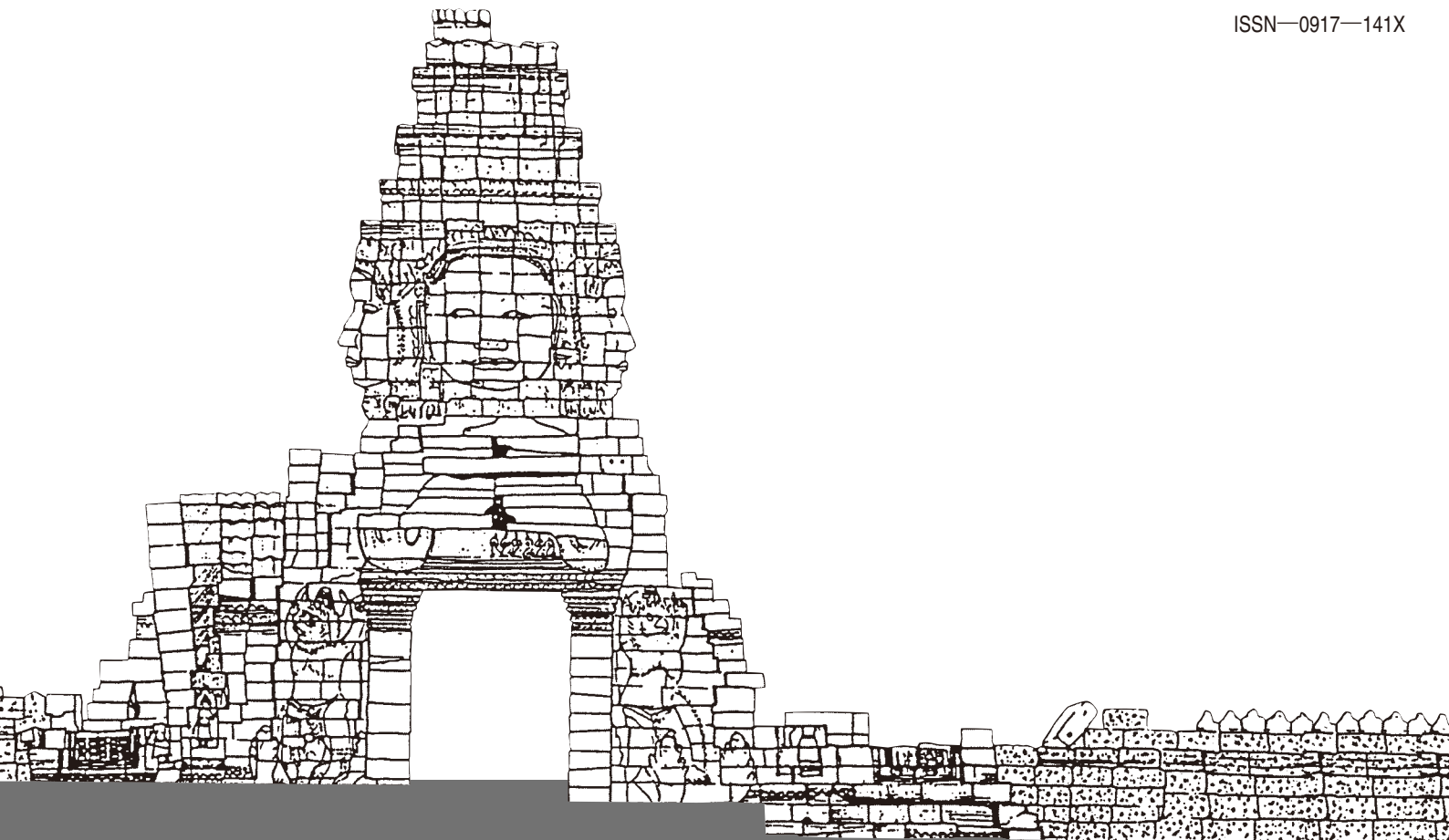
——アンコール遺跡および伝統文化復興の研究・調査

RENAISSANCE CULTURELLE DU CAMBODGE (30)

2017-2018年 合併号

上智大学アジア人材養成研究センター

Sophia Asia Center for Research and Human Development, Tokyo



# カンボジアの文化復興 (30)

—アンコール遺跡および伝統文化復興の研究・調査

RENAISSANCE CULTURELLE DU CAMBODGE (30)

2017-2018年 合併号

上智大学アジア人材養成研究センター

Sophia Asia Center for Research and Human Development, Tokyo

The Publication of the Research Report “*La Renaissance Culturelle du Cambodge (30)* (2017-2018)” was supported by a grant from Sophia University

© Copyright 2018 by Sophia University. ISSN-0917-141X

Edited & Published by Sophia Asia Center for Research and Human Development

Editor in chief Dr. Yoshiaki ISHIZAWA

7-1, Kioi-cho, Chiyoda-ku, Tokyo 102-8554, Japan

Tel : (03) 3238-4136, Fax : (03) 3238-4138

# カンボジアの文化復興 (30)

## 目 次

### 研究論文

1. GOD OF THE DEAD, GOD OF THE LIVING Belief and Ritual Practices around Yama in Cambodia  
..... Ang Choulean 3
2. A STUDY OF THE NAMES OF MONUMENTS IN ANGKOR (Cambodia) ..... Nhim Sotheavin 13
3. 観音とアンコールのフロンティア ..... 宮崎晶子 69
4. ガジャシンハ考 ..... 佐古年穂 87

### 研究調査報告

#### I. 図像学・美術史学分野

- ブレア・カンのピラスターに表された図像の配置構成 ..... 久保真紀子 105

#### II. 考古学分野

- BRIEF REPORT ON ARCHAEOLOGICAL SURVEY AT THE WESTERN CAUSEWAY OF ANGKOR WAT:  
2015-2017  
..... Sophia Asia Center for Research and Human Development and APSARA Authority 125

#### III. 建築学分野

- 東南アジアでの建築との出会いと研究 ..... 上野邦一 139

#### IV. 文化人類学分野

- 研究ノート「アンコール地域の儀礼」 ..... 阿部千依 175

### 国際文化協力

- 世界遺産アンコールの25年 —上智大学による文化遺産国際協力と人材養成—  
..... 丸井雅子 185

# 研 究 論 文

# GOD OF THE DEAD, GOD OF THE LIVING

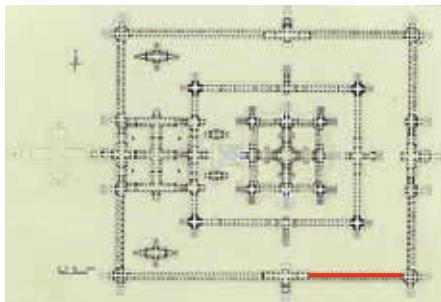
## Belief and Ritual Practices around Yama in Cambodia<sup>1</sup>

Ang Choulean  
Royal University of Fine Arts

Along with a few Southeast Asian nations, Cambodia is known as one of the oldest “Indianized states”. Therefore, it is hardly surprising that a god such as Yama was formerly very well known (Ph. 1-4). Let’s take a most significant example: Yama is depicted in bas-relief in the center of a whole panel devoted to scenes of heavens and hells in the Southern Gallery of Angkor Wat (Ph. 5-6). The panel also depicted scenes of torture in hells showing damned souls conducted by torturers, Yama’s servants called *Kinkara* (Ph. 7-8).



Ph. 1-4 Yama



Ph. 5 Plan of Angkor Wat



Ph. 6 Yama seated on Buffalo



Ph. 7-8 Kinkara, Yama’s servants

1 This short note just follows a slide show to a public audience at the City Hall of Fukuoka on March 3, 2018. Please refer to the joint PowerPoint document.

Stone inscriptions from different periods also mention these torturers.

1) A 7<sup>th</sup> century Sanskrit inscription:

“...*sakopajihmitamukhair abhyāhataḥ kiṅkaraiḥ*...”

“...Beaten by (Yama’) servants with mouth grimacing by anger...”

2) An 11<sup>th</sup> century Khmer and Sanskrit inscription:

- Khmer text

“...*svey rājabhaya ta nānā prakra... dau jāta dvātriṃṣa naraka yamaloka*...”

“...will undergo punishment of all kinds...and will go into the thirty-two hells and *Yama’s realm*...”

- Sanskrit text

“...*dandair lohamayaiḥ prah ritatanūgrāḥ kiṅkarair uddhataiḥ*...”

“...beaten with iron sticks by violent (Yama’) servants...”

In modern Cambodia we often see scenes of hell with Yama and the torturers painted in different places of Buddhist monasteries (Ph. 9-11).



Ph. 9-11 Yama = King of Law and Order

### General Considerations

The location of Yama mounted on a buffalo as the Regent of the South, his position as the supreme judge of the hereafter, is totally conformed to Indian lessons. My point is that this special god gets closer and closer to the everyday life of Cambodian in the course of the religious history of the country.

But first, who is Yama? He is a god, and a most special one. While all the other gods ignore death, he is the only one who has experienced it. Since all non-divine beings are doomed to death, and since human are doted with intelligence, Yama is automatically the human’s closest god. This is how the story roughly goes:

*In an immemorial epoch, there was no other creature but gods. There was no night, no darkness but light. In other words there was no time. Yama had a twin sister called Yami. Then Yama dies. Yami falls in a deep sorrow and incessantly cries over her brother’s death. All the other gods come and ask her: “why do you cry”. She answers: “because my brother died”. Gods’ question: “when did he die?” Answer: “Today!”. And she continues*

*weeping. Later and later on, the same sequences just repeat endlessly: “why do you cry?”, “because my brother died”, “when?”, “today”. Then the gods agree with one another to create night. Therefore time starts to exist. Light and darkness –or day and night– just alternate as repeated cycles without and end. To the question: “when did he died”, the answer is “yesterday”, then “the day before yesterday”... Alongside pain and sorrow go down and down to finally fade away. Indeed we know the wearing effect of time.*

From the myth, one can deduce that Yama is at the origin of time, therefore to humankind, since the latter is totally prone to time. But time is cyclical, since day and night just repeat endlessly. Such is life: birth ends provisionally with death but the reemerges in a new life’s cycle.

As mentioned above, and conformed to Indian idea, Yama is the supreme judge of the hereafter. Following death, our souls unavoidably meet with him. Then he sends us to such or such abode in the afterlife, theoretically according to what we have committed in our human life we just quitted. Nevertheless people also condition the quality of the rebirth on the way cremation is conducted, and on the socio-moral prestige of the main officiant conducting the ritual.

### **Stress Put on Re-incarnation**

Yama is not only the god of the dead. Since he is at the origin of time, and since time is cyclical, he is also associated with rebirth. This dimension is clearly underlined in Cambodia since ancient time. It is then quite understandable that in the North-East of Angkor Thom’s royal palace (functioning as such from 9<sup>th</sup> to 15<sup>th</sup> centuries), there is an area believed to have functioned as a cremation field called “Terrace of the Leper King” (Ph. 12-13). The walls of this construction show a series of stories punctuated with grimacing characters, which reminds us of *Kinkara* seen at Angkor Wat (Ph. 14-17). On the “terrace” (atop the construction) was installed a statue of Yama with his assessors (Ph. 18).

Angkor Thom was abandoned in the 15<sup>th</sup> century, and the ensemble royal palace and cremation ground ceased to function as such. Many traditions linked to that area were gradually forgotten. Several centuries later the burial ground was called the “Terrace of the Leper King”, the statue of Yama in question being interpreted as a (legendary) king affected by leper, because of his appearance: the statue, with some fingers mutilate, was covered by lichen, bird droppings, etc. (Ph.



Ph. 12-13 Angkor Thom compound



18). In the 20<sup>th</sup> century, scholars discovered that it's a statue of Yama flanked by his assessors, thanks to a short inscription engraved on its pedestal. He is called the "Supreme King of Order" (Ph. 19).

Let's recall that the "Terrace of the Leper King" (cremation ground) is located to the North-East of Angkor Thom's royal palace, because this direction is that of re-incarnation. Therefore it is also no surprise that the present-day royal palace and its adjacent cremation field in Phnom Penh follow the same lay-out pattern<sup>2</sup>: closed to the North-East corner of the palace is what we call Veal Men, which is a cremation ground for kings and for highest monks in the Buddhist clergy (Ph. 20). In reality, in the course of time, the South as the direction of Yama seems to be gradually forgotten or neglected in favor of the North-East.



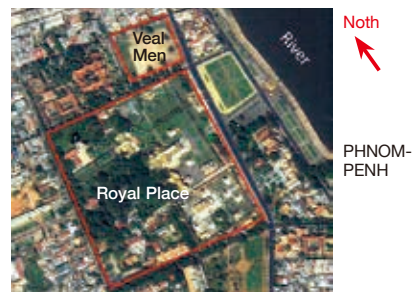
Ph. 14-17 Terrace of the Leper King, sculptures of Kinkara



Ph. 18 Yama (Leper King)



Ph. 19  
Dharmādhipati-Adhirāja  
= Supreme King of Order



Ph. 20 Veal Men and Royal Palace,  
Phnom Penh

<sup>2</sup> Not to mention Bangkok Grand Palace and the field called Sanam Luang.

## Cremation

Now let's come to a modest village in Angkor area today. We notice that the pavilion for cremation is in the center of a light enclosure with a gate entrance in each main direction (Ph. 21).

Cremation Area sketches the general pattern of the enclosed area: funeral pyre in the center, location for Buddhist monks and, most important, in the North-East corner, an altar for Yama linked by cotton thread to five "sand mounds"<sup>3</sup> (Ph. 22). Yama's altar and sand mounds, in turn, are linked to the top of the central pavilion for pyre (Ph. 23-24). In evening time, while cremation is in progress, the pyre burning the coffin down, officiants, family's members, and villagers prayed Yama for the good reincarnation of the dead (Ph. 25).

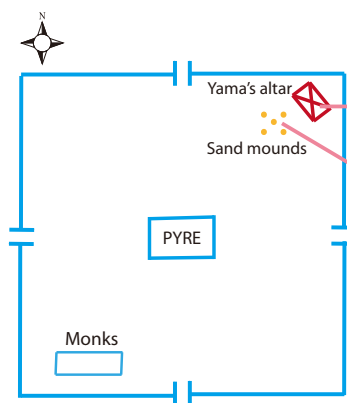
For the sake of the dead, cremation has to be properly accomplished by the living. And all the ritual is addressed to Yama. The living themselves will die one day. Their cremation will depend on others, who will be still living, and who will perform for them necessary rituals addressing Yama. This god is the central god, not to say the unique god, in the affair of death-reincarnation. He is the top of a triangle, at a side of which are the living, and another side the dead.



Ph. 21 Cremation Area



Ph. 25 Special prayer to Yama while pyre is in action



Ph. 22 Sketch of cremation area



Ph. 23 Sand mounds



Ph. 24 Yama's altar

3 Sand mounds stand for the world newly regenerated. They can be systematically seen everywhere in the New Year (mid-April), because New Year is new time, therefore the mounds stand for new space. Let's recall that time is cyclical, which means that space (the world) is gradually worn out as time progresses. When time comes to an end, the world burns out. A new cycle of time appears and a new world is born.

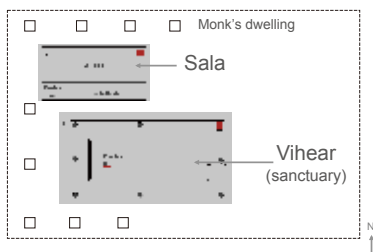
## Fortnight of the Dead

The “Fortnight of the Dead” is a collective ceremony lasting a whole fortnight in September-October. The aim is to give a body to a category of wandering souls called *Prèt*, living in different abodes of hell, so they can reincarnate. A pediment from 13<sup>th</sup> century depicts starving *Prèt* imploring the god Lokeshvara (standing in the center) to save them from their dreadful condition (Ph. 26). Not only dead people of the family is targeted, but the ritual is meant to save all the wandering souls, be they your relative or not. Although the event is rooted in Hindu Cambodia, today it is intimately associated with Theravada Buddhism.

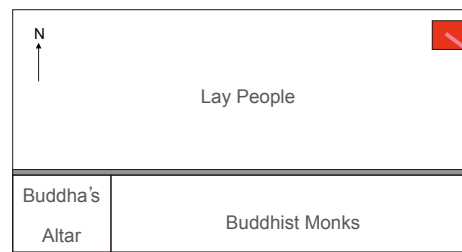
Repetitive ritual during the fortnight happens mainly in two building: the *Sala* and the *Vihear* (Ph. 27). Specially for the event, an altar for Yama is erected in the North-East corner of the *Sala* (Ph. 28-29). Each evening, around 7pm, people gather there to say a prayer to this special god (Ph. 30-31). Just after that, they make rice-ball (using sticky rice), called *Bay bèn*. Each ball stands for a body offering an opportunity of reincarnation to wandering souls. While making rice-ball, each one whispers a short prayer asking *Kinkara* (the torturers, above) to facilitate the conveyance of the rice-balls to the *Prèt* (Ph. 32-34).



Ph. 26 Prèt, starving beings suffering in hell



Ph. 27 A Buddhist monastery



Ph. 28 Sala in the fortnight of the dead



Ph. 29 Altar



Ph. 30-31 Sala in the fortnight of the dead

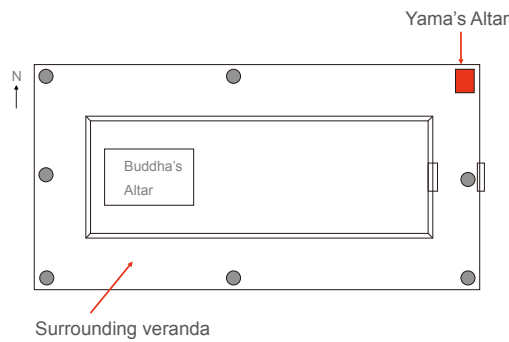


Ph. 32-33 Sala in the fortnight of the dead



Ph. 34 Rice-balls: potential bodies for the wandering souls

Each night is a rather short one, since before dawn, people has to wake up and proceed to a three-turn circumambulation of the veranda of the *Vihear*, clockwise, bringing rice-balls, starting from east side (Ph. 35-36). During the circumambulation some rice-balls are thrown away, some others put on different places, all intended for the *Prèt* (Ph. 37-41). One gesture to be noticed: each time, arriving at the North-East corner, people makes a halt, prostrate themselves before Yama's altar and say a prayer which last a few minutes. Some put rice-balls on the altar or nearby (Ph. 42-44). Soon appear the first sunbeams, and then everyone leaves the *Vihear*, while the officiants alone perform some rites (Ph. 45-46).



Ph. 35 Vihear (sanctuary)



Ph. 36 People bring rice-balls



Ph. 37-41 Process of throwing rice-balls



Ph. 42-44 Vihear's veranda: Yama's altar at the north-east corner



Ph. 45-46 Officiants perform some rites

The moment chosen for throwing rice-balls is most significant. It marks the passage from darkness to light, from the obscure hell's condition to reincarnation into a new life. We have just seen the crucial importance of Yama. Here again, Yama is not only the god of death, but the god of rebirth as well. This rebirth is conditioned to the rituals properly performed by the living. Without the living the *Prèt* would be condemned forever to wander. The living directly deals with Yama all along the rituals. Considering the triangle noticed in cremation we see no difference here.

### **From Human to Rice: Ritual Opening the Rice Cultivation Cycle**

Not only human life, but also everything linked to human existence is subjected to the same repeated cycle. In traditional Cambodia rice appears as the most striking parallel to human being, because its very complex cultivation is organized in harmony with natural seasons' alternation. From far rice is the most "cultural" cultivation. In all individual rites of passage, rice (husked and unhusked) is present as a constant ritual element. To some respect, Cambodians consider rice as their sibling or their twin sister. A sole example, chosen among the less spectacular from a remote village of the Angkor region, is proposed here. It concerns a ritual of opening a new cycle of rice cultivation, in May, when the first rains appear.

Photo 47, in its center, shows an enclosed area with constructions in light materials in view to perform a ritual opening a new rice cultivation cycle. On the extreme right, north to the enclosure and close to some trees is the hut of the Neak Ta<sup>4</sup> of the village. A closer look at the area from the west let the enclosure distinctly appears, which marks its particular value (Ph. 48). To the north-east (on the left side), under a yellow parasol, is the altar of Yama that we can hardly make out. Photo 49 is a closer look at the Neak Ta's house, the details of which will be seen later.

The location of the enclosed area to the South of the Neak Ta's house is of no coincidence (Ph. 50). It is a reminiscence of Hindu cosmology, very well known in ancient Cambodia. Here, the animist god Neak Ta clearly occupies the position of the Hindu god on the Meru. In the North-East corner of the enclosed area is Yama's altar, and linked to it by thread, five sand mounds (Ph. 51), exactly the pattern as mentioned in (Photo 25) above. Comparison is not to be looked at the very idea of cremation, but to its aim: the re-incarnation, the re-birth in a new cycle of life. Here a new monsoon cycle is giving birth to a new rice cultivation cycle. Once more the parallel between human

4 Neak Ta is the village ancestor spirit closely associated with agriculture.



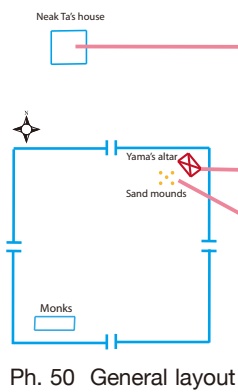
Ph. 47 Enclosed area for ritual performance



Ph. 48 Sacred enclosure



Ph. 49 Neak Ta's house



Ph. 50 General layout



Ph. 51 Sand mounds and Yama's altar

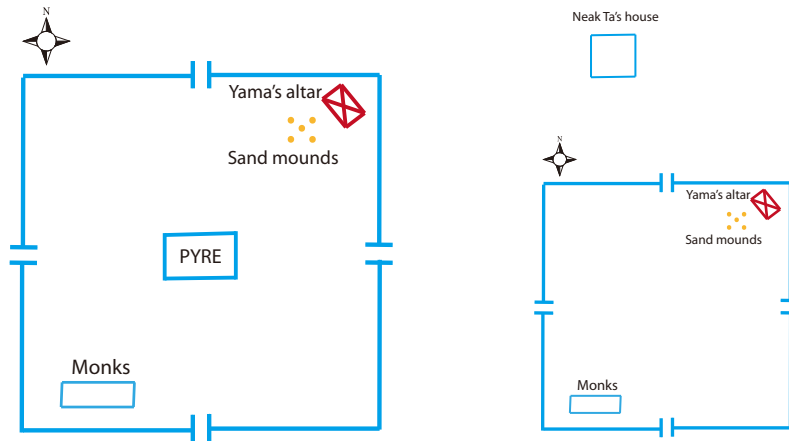


Ph. 52-53 Neak Ta's house and rice seeds

and rice is very strong. Yama is not acting as a judge like for the dead persons. What justifies his presence here is the farmer's wish for a best rice cycle renewal.

Close to the Neak Ta, for whom a stone stands for, packs of rice-seeds are placed (Ph. 52-53) to receive from him the necessary benediction for a best growth, in view of a most fruitful harvest in the end of the cycle.

At a very first glance, it could appear strange that layout for cremation on one hand and that of rice cultivation on the other look alike (see, sketches below). But the mystery quickly disappears when the ideas of cyclical time, death-rebirth, re-incarnation, cycle renewal, etc. are considered.



# A STUDY OF THE NAMES OF MONUMENTS IN ANGKOR (Cambodia)

NHIM Sotheavin

Sophia Asia Center for Research and Human Development, Sophia University

## Introduction

This article aims at clarifying the concept of Khmer culture by specifically explaining the meanings of the names of the monuments in Angkor, names that have existed within the Khmer cultural community.<sup>1</sup> Many works on Angkor history have been researched in different fields, such as the evolution of arts and architecture, through a systematic analysis of monuments and archaeological excavation analysis, and the most crucial are based on Cambodian epigraphy.

My work however is meant to shed light on Angkor cultural history by studying the names of the monuments, and I intend to do so by searching for the original names that are found in ancient and middle period inscriptions, as well as those appearing in the oral tradition. This study also seeks to undertake a thorough verification of the condition and shape of the monuments, as well as the mode of affixation of names for them by the local inhabitants.

I also wish to focus on certain crucial errors, as well as the insufficiency of earlier studies on the subject. To begin with, the books written in foreign languages often have mistakes in the vocabulary involved in the etymology of Khmer temples. Some researchers are not very familiar with the Khmer language, and besides, they might not have visited the site very often, or possibly also they did not pay too much attention to the oral tradition related to these ruins, a tradition that might be known to the village elders.

For instance, the names of the five gates of Angkor Thom were either labeled or referred to by Foreign researchers as South Gate, North Gate, West Gate, and East Gate, and also the Barays were labeled as East Baray, West Baray, North Baray, and so on. This manner of naming is a phenomenon that has arisen in modern times due to the European researchers, since in the case of mapping, we observe that there is only “length and width” with no depth, and hence the upper end of the map would naturally indicate the north.

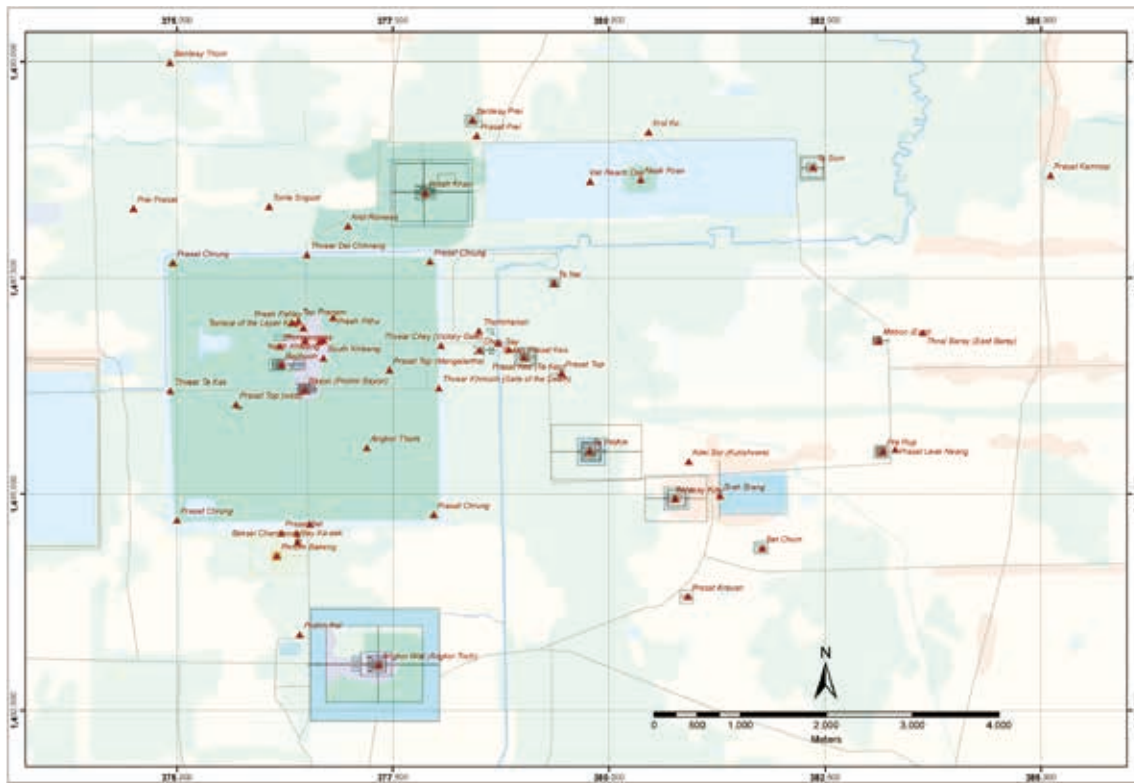
In general however all of such names were affixed by the local inhabitants, as for example with regard to the Gates of Angkor Thom, the South Gate is called the “Thvear Tonle Om = Tonle

---

\* For this study, I owe an immense debt of thanks to my Professor Yoshiaki Ishizawa for always advice me in academic writing that I should explore the idea in Khmer original thought or concept. Also, he and Professor Masako Marui have always provided me a chance to participate every Sophia Mission and allowed me to do my own researches. This article is a part of the result I have conducted on-site research at Angkor. I would like to extend my sincere thanks to Professor Cyril Veliath for his always kind to edit my English. I would like to express my gratitude to Professor Ang Choulean, who always advised and influenced me very much concerning this study. I would also like to thank my friends Pheang Sam Ourn, Phoeung Dara and Hun Chhünteng for their comments and always accompanying me to the monument sites, and Kim Samnang for always help to edit maps.

1 I have interested in this topic since I was a student in the 1990s at the Faculty of Archaeology, Royal University of Fine Arts in Phnom Penh, Cambodia.





Source: MPWT & JICA 2003. Map Projection: WGS1984  
 Edited by KIM Samnang, 2017

Map 1 Angkor Park map (small and grand circuits)

Om Gate,”<sup>2</sup> which literal translates as “Gate of rowing (a boat on a) river,” the North Gate is called “Thvear Dei Chhnang = Dei Chhnang Gate,” meaning “Gate of clay (that can produce) pottery,” the West Gate is “Thvear Ta Kav = Ta Kav Gate<sup>3</sup>), and the East Gate is called “Thvear Khmoch = Gate of the Death.” As for the Barays, the East Baray is referred to by the villagers as “Thnal Baray,” which means “Road of Baray,” and the West Baray is called “Baray Toek Thla = reservoir with purified or clear water.”<sup>4</sup> (Map 1&2)

Recently, there have also arisen certain controversial topics among the Khmer people, both scholars and others, related to the appellation of names to ruins and other places. The problem is concerned with phonetics, semantics, etymology, and even the writing of these names in the Khmer alphabet, and this controversy has affected or given rise to confusion or misunderstanding among the Khmers, both scholars and non-scholars alike.

I shall hereafter present a few examples:

- Spean Toep (sbān dibv) or Spean Toap (sbān dāb)? (Ph. 1&2)

Spean Toep is at present located in the Chong Kal district of the Oddar Meanchey province. It is

- 2 Tonle Om is generally called to refer to a pond or reservoir that located in front of the temple’s entrance; for example a pond, which is situated at the entrance of the Phnom Chiso temple in Takeo province, Prasat Preah Theat Baray at Srei Santhor in Kompong Cham province, and so on, is also called Tonle Om.
- 3 Ta Kav is the name of a person. “Ta” means ancestor, grandfather, or old man. “Ta” may mean a reference to a belief of animism, namely “Neak Ta,” and Ta Kav may mean “the gate that is protected by the ancestor spirit, namely ‘Kav.’
- 4 The names of Baray will be discussed in detail in the following chapter.



Ph. 1&2 Spean Tœp, a view from south-east and south-west angles

the longest ancient bridge that was built during the reign of king Jayavarman VII, measuring 150m in length and 14.5m in width. It was mainly built with laterite blocks and sandstone decorations, stretching from the north to the south. In the Angkor period, this bridge was constructed along the royal road connecting Angkor to Phimai (present day, Thailand).

The name is generally written as “Spean Toap.” Yet, until now we have not learned its exact meaning and origin, though “Toap” can mean “soldier.” If we check the information provided in an old book published by French scholars in the 19<sup>th</sup> and beginning of the 20<sup>th</sup> century, we may learn its name and meaning. According to the classical work of Etienne Aymonier, *Le Cambodge*, volume 2, published in 1901, it was written as “Tœup” and translated into French as “Le pont divin,” which means “Divine bridge.”<sup>5</sup> The name was written and translated by Aymonier, and its meaning makes sense.

- Beng Mealea (peñ mālā) or Boeung Mealea (piñ mālā)?

Beng Mealea is a temple located about 60km northeast of Siem Reap town, in the Beng Mealea village of the Beng Mealea commune of Svay Loeu district, in the Siem Reap province. It was built during the reign of king Suryavarman II in the 12<sup>th</sup> century. Recently there have arisen many debates among Khmer scholars in relation to the meaning and spelling of the name.

First, we should understand the meaning of the word “Mealea, or Mālā,”<sup>6</sup> which is generally confused with the meaning of “garland.” This name is used rather than the original name, which was recorded in a poem of the 17<sup>th</sup> century, namely “Lboek Nagarvatt, or the Foundation of Angkor Wat.”<sup>7</sup> In that poem, mention is made of the name of King Preah Ketmealea (Brah Ketumālā),<sup>8</sup> a half-human son of the god Indra. According to the legend, Indra took him to the celestial realms, but he could not stay there long since he was human, and had a different smell from that of the gods. Hence, Indra had to send him back to the earth. Before, he returned to the earth, however, Indra ordered the divine architect *Viśvakarman* (or *Bisṅukār*) to build for him a city, namely Mahānagar

5 Aymonier 1901: 357

6 Mealea, in direct translation means “garland”.

7 Khing 1985; original Khmer text by E. Aymonier in 1878.

8 Preah Ketmealea is a name of a king in a well-known oral tradition.

Indrapraṣṭh, and a palace, namely Bejayant, the same as what existed in heaven.<sup>9</sup> So far, the name of the Beng Mealea temple seems to bear the memory of that legendary king, namely Ketmealea.

There are other pieces of evidence that can account for the name Beng Mealea, such as for example the name “Beng Mealea,” which appeared in the poem “Nireas Angkor Wat,” which was composed by Oknha Suttantaprijā In in the early 20<sup>th</sup> century.<sup>10</sup> Also, there used to be a pagoda in the temple compound, named “Wat Preah Ketmealea,” and another piece of evidence is the name of an ancient road, which is called “Phlov Beng = Beng Road,” which connects Angkor to the north-eastern area (There are temples along the road up to Bakan<sup>11</sup>, such as Prasat Bat Chum, Chau Srei Vibol, and Beng Mealea).<sup>12</sup> We have observed so far that if we use the word “Boeung,” which means “Pond,” we see that it does not match, or renders meaningless, the name “Mealea”.

Moreover, studying the names of monuments would be a contribution to Angkor history, if we showed the evolution or transformation of the names. Most of the names in Angkor were transformed in the middle period, that is from the 14<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> century. Although when viewed from the political standpoint Angkor in the middle period had disappeared or had become weakened with reference to royal power, yet, its civilization had continuously survived within the spirit and heart of the Khmer people.<sup>13</sup> It may be said that the Khmer civilization in the middle period formed a strong link between the Ancient period (Pre-Angkor and Angkor period) to the modern period of Cambodia (that is, from the 19<sup>th</sup> century up to the present).

The study of the names of monuments is not a new topic. It was already studied by Saveros Pou, in her work entitled “Les Noms des Monuments Khmers,” *BEFEO*, Tome 78, 1991, pp. 203-227. Her study was specifically based on linguistics and philology, where she extracted the original names from the inscriptions, and there were also some classical books in which were written the names of monuments by French scholars, such as H. Parmentier (*L’Art Khmèr Primitif et L’Art Khmèr Classique* 1937, 1939), E. Aymonier (*Le Cambodge* 1900-04), Lunet de Lajonquière (*Inventaire Descriptif des Monuments du Cambodge* 1902-11), and G. Cœdès (*Inscriptions du Cambodge* 1937-66).

In her methodological remarks, she pointed out the fact that the names of the monuments presented an appendix to the Khmer lexicon. Hence, the first thing that principally needs to be done is to analyze the semantic aspect, and second, because the majority of the names of the monuments have been transformed throughout these centuries owing to cultural changes, giving rise to phonetic changes within the language, the present-day forms of the names of the monuments must be accounted for both semantically and phonetically.<sup>14</sup>

For this study, I have adopted her methodology in examining the names of the monuments, yet, besides using the ancient and middle period inscriptions, old documents of folktales, reports and

---

9 This will be discussed below in relation to the names of the Angkor and Bayon temples.

10 Oknha Suttantaprijā In 1969: 77.

11 It is erroneously called “Preah Khan Kompong Svay” by researchers.

12 This information was communicated by Prof. Ang Choulean, a well-known Khmer scholar specialized in Ethnology and Khmer Civilization. The name of the Beng Mealea temple was also explained by Mr. Im Sokrity, an archaeologist, in the APSARA Authority’s Facebook page.

13 Nhim 2014-16: 33-107.

14 Pou 1991: 208.

notebooks by envoys, pilgrims, and travelers,<sup>15</sup> and classical works of earlier studies by scholars, I have also used my own on-site investigation in order to check the actual condition of the temples, I have interviewed the old villagers about the legends that contained the names of temples, I have noted the accents of the villagers when they pronounced the names, and so on.

#### **Notes on the written names:**

Since this article is concerned with the written names of the monuments and places, we basically use the system of transliteration. The system of transliteration has been adopted to reproduce in roman letters commentaries written in Khmer, Pāli, and Sanskrit. The system of transliteration adopted for the Khmer script was created by Saveros Pou, who concluded the former works begun by G. Cœdès and F. Martini on this system of writing. The system of transliteration used for this study adopted the following work: Saveros Pou (Lewitz), “Notes sur Translittération du Cambodge”, *BEFEO*, LV, 1969, pp. 163-169, and the later revised *Dictionnaire Vieux Khmer-Français-Anglais*, Cedoreck, Paris, 1992.

In my present work, to write the names of the monuments, I sometimes wrote using both the systems of transliteration and phonetic transcription, and for well-known names, sometimes only using phonetic transcription. For example: the words ‘Preah,’ ‘Prasat,’ the name ‘Angkor,’ or the modern city ‘Phnom Penh.’ and so forth. These words and names are pronounced in this manner because of the French language. These words were written by the French, keeping in mind the Khmer pronunciation.

#### **Notes on the photos:**

For photos of the most well-known temples are not presented all here, excepted some special characteristics of the temples. The small temples that located far from the Angkor Park and in the forest are mostly shown in this article.

### **Chapter 1. A Brief Introduction to Angkor**

In the early 9<sup>th</sup> century, the Khmer empire was centered in what is now known as the Angkor region. That was in the reign of king Jayavarman II (802-834). According to the Sdok Kak Thom inscription,<sup>16</sup> the king proclaimed himself a universal monarch (or Chakravatin), and declared Cambodia’s independence vis-à-vis Java by instituting a new religious cult, namely the cult of Devarāja on the Kulen Mountain, represented by a sacred Linga. It was in 802 AD that the king completed the unification of the country under his rule, and this is marked as a turning point in Khmer history and a departing point of the Angkor civilization.

The capital of the Khmer kingdom was established in the Angkor region from the 9<sup>th</sup> to the 15<sup>th</sup> centuries. The extent of time that the capital remained in the same location is extraordinary, considering the fact of the Pre-Angkorian Period of instability and re-location. Those involved with the historiography of the region mark the “Angkorian Period” as coming to an end at around the

---

<sup>15</sup> Zhou Daguan 1967, 2006; San Antonio 1914, 1998; Mouhot 1864.

<sup>16</sup> Cœdès et Dupont 1943-46 (K. 235).

early 14<sup>th</sup> century, and this was followed by the “Middle Period.”<sup>17</sup>

The following is a chronological summary of the history of Cambodia:

- Ancient period: lasted from the 6<sup>th</sup> century to the 14<sup>th</sup> century
  - Pre-Angkor period: 6<sup>th</sup> – 9<sup>th</sup> centuries
  - Angkor period: 9<sup>th</sup> – 14<sup>th</sup> centuries
- Middle period: 14<sup>th</sup> – 19<sup>th</sup> centuries
- Modern period: 19<sup>th</sup> century – present day

The term Angkor itself is related to the tangible and intangible cultural heritage, with a long history of both phonetic and semantic evolution. It means that the term Angkor is not just an area where existed a lot of temples, but it includes the local inhabitants living around the area, who constitute a good means to evoke the memories of the past, for benefit of the present and future.

The name “Angkor” signifies the “Angkor region,” which consisted of many monuments, and “Angkor civilization” that represented the glorious Khmer empire. The prosperity of the Angkor civilization or Khmer empire is generally supposed by historians to be strongly supported by the agricultural economic base of the irrigation system,<sup>18</sup> the system of taxation,<sup>19</sup> and the mainland trade route networks that connected Angkor to the Bay of Bengal and South China Sea.<sup>20</sup>

Some scholars, on the other hand, suggested that this prosperity was because of the cultural influence of Indian philosophy, namely concepts that were adapted, transformed, and expanded, to fit the ambitions of the local elite and social institutions, as G. Cœdès describes in his classical work on “The Indianized States of Southeast Asia.”<sup>21</sup>

Based on the evidence of the inscriptions, the cultural influence from India came in the form of the two great religions, and the Sanskrit language. The two great religions are Brahmanism and Buddhism. The Sanskrit language also took root in the imperial courts of Angkor. The temples were basically built as representative of the residence of the gods, the symbol of Mount Meru, and symbolized the king’s power. G. Cœdès expressed the view that each king was supposed to build his own temple-mountain, which would become his mausoleum when he died.

Several temples were built in the Khmer territory, which included present-day Thailand, Laos and South Vietnam, and especially the area called “Angkor” that spreads over around 401 square kilometers. There are around 80 main monuments in the Angkor region (see the list below) (Map 2). The question however arises as to why during the Angkorian period the Khmer kings built so many temples? The king was considered a God, and so when the country was faced with a war, the

---

17 It should be noted that the “Angkorian Period” began when the capital “Angkor” became the cultural and political center. While the era ended and gave way to a new “Middle Period,” the capital remained the same for almost another century and a half. There are several criteria that need to be considered for researchers to determine the change of a “period,” which amounts roughly to one concept, namely the change of a civilization.

18 Groslier 1979.

19 Ishizawa 2012: 44-47.

20 Ishizawa 1999, 2013: 649-665.

21 Cœdès 1968.

king had to go to the front lines to fight the enemy. Many kings died in battle. When the next king ascended the throne he never completed the building of the temple of the previous king. The new king had to construct his own temple for the God to whom he was dedicated, and this became his royal temple. Hence, the construction of most of the Khmer temples had never been finished.

### 1.1. The Name “Angkor”

The name ‘Angkor’ was recorded by European travelers since the 16<sup>th</sup> century, with different written approaches to the names they heard from the local inhabitants. In the record of Diogo de Couto, a Portuguese, who came to Angkor around 1550, what is written is Angar, and the following is the record from the 17<sup>th</sup> century, by people such as San Antonio (a Spaniard) who wrote “Angkor and Anchor,” Jacque, who wrote “Angor,” J. Dos Santos, who wrote “Angor,” and Arrgensola, who wrote “Angkon.”<sup>22</sup> All these written names are very close to the present-day name of “Angkor.” In the 19<sup>th</sup> century, in the account of Henri Mouhot (a French naturalist)<sup>23</sup> who traveled in the Indo-Chinese countries during the years 1858, 1859, and 1860, the name of Angkor was written by him as ‘Nokhor, or Ongcor.’ In later centuries the name was found in transcriptions, written in almost the same way as it is done at present. This indicates the evolution of the Khmer pronunciation.

The name of Angkor however is originally derived from the Sanskrit word ‘nagara’, which was a factor in its evolution into Khmer pronunciation. As it was noted, the accentuation of the pre-syllable is absent, which is an uncommon Khmer trait.<sup>24</sup> The Sanskrit term *nagara*, in Khmer *nagar*, or *nokor*, means ‘city or capital,’ and it has been applied to two sites, namely Angkor Thom, or “Grand City,” in Sanskrit *mahānagara*, which signifies the 12 kilometers enclosure, where the Bayon temple is located at the center. It contrasts with the neighboring Angkor Toch, or “Small City,” called so by the local inhabitants to express the dimensions of enclosure existing on the inside of a temple, which was built by king Suryavarman II in the first half of the 12<sup>th</sup> century (1113-1150?). Another well-known appellation is Angkor Wat. The name is difficult to translate; it seems that the written way was probably in Pali or Sanskrit style, and it may translate as “the city that became monastery” or “the city with the monastery;”. In case of the name of temple Wat Nokor, where is located in the Kompong Cham province, simply mean “the monastery of the city”. The latter indicates the establishment of Theravada Buddhist monasteries by the Khmer kings, from the 16<sup>th</sup> century onwards.

The appellation Nokor, or Angkor, moreover, has flourished all over the country, as the name of places, cities, temples, and especially villages around the Angkor area. The city named ‘Prei Nokor,’ the ‘city that has a lot of forest,’ was changed to ‘Saigon’ (the city of South Vietnam). We also have Angkor Borei, or angor *puri*<sup>25</sup> (the town that is a city), in the Takeo province; Prasat Kuk Nokor, or *prāsād guk nagar* (the city which has a temple in the form of the *guk*<sup>26</sup>), in the Kampong Thom

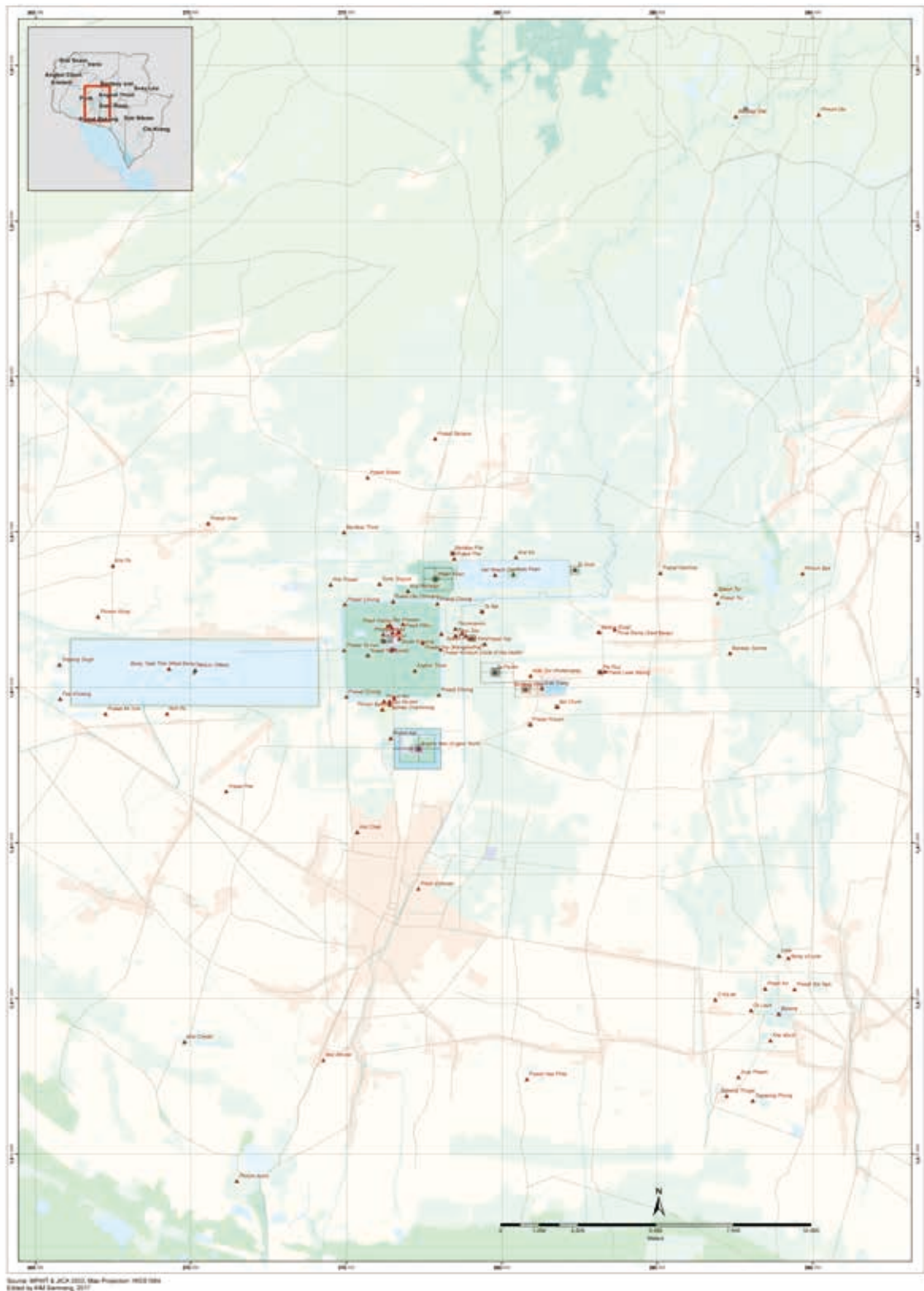
22 Groslier 1958: 101, San Antonio 1998: 6.

23 Mouhot 1986: 278.

24 Groslier 1958: 101; See also Pou 1991: 217.

25 The modern term ‘Borei’ derived from ‘pura’ or ‘puri,’ which is found in many inscriptions as the name of a place. It means, ‘enclosure of the locality, that is, a town, city, or village.’

26 *guk*, or Kuk, signifies the small form of the Khmer temples, or the interior of a small temple with a dark inside (see also the Chapter 4).



Source: Adapted from JICA (2010) Urban Promotion (UR) Study  
 Edited by NRM Samrong, 2017

Map 2 General Map of Angkor region

province.

Names of other villages or districts located around the Angkor area are: Phum Angkor Krau, Angkor Krau village (the village which is located outside the city); Sruk Angkor Thom district (the

district of the grand city); Sruk Angkor Chum (the district which surrounds the city); Phum Angkor Pheas (a village name meaning someone who escaped from the city); and so on.

## 1.2. The Name “Angkor Wat”

We have no record of the original name of Angkor Wat during the reign of king Suryavarman II (1113~1150?). However, after the death of the king, especially from the 13<sup>th</sup> century onwards, based on the inscription found on the wall of the southern gallery of Angkor Wat, the name was probably “Viṣṇuloka”, which was in the later century written as “Bisṇuloka”, pronounced “Pisnulok” (Ph. 3). Bisṇuloka was the posthumous name of king Suryavarman II.

The evolution of the name has been noted in history. The name “Bisṇuloka” appeared especially in the inscriptions of the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> century at Angkor Wat. For example, as evidence from an inscription in the 16<sup>th</sup> century, the name Angkor Wat was called “...pān sān braḥ mahānagar indrapraṣṭh nu braḥ **bisnulok**...”<sup>27</sup> In another inscription from the 17<sup>th</sup> century dated 1632 AD, it is called “...indipath mhānagar srīsudhar pavar **bisnulok**.”<sup>28</sup>

*Mahānagar srīsudhar* is an echo of the ancient name of Śri Yaśodharapura, established by king Yasovarman I at the beginning of the 10<sup>th</sup> century.

*Bisnulok* bears the memory of the posthumous name of king Suryavarman II, namely “Paramaviṣṇuloka,” the founder of the Angkor Wat temple in the 12<sup>th</sup> century.

*Indrapraṣṭh or indipath* has been found as an element in a certain title of the city at that time. It is also a well-known name of the capital of northern India, namely Indrapraṣṭa (located a few kilometers south of Delhi).<sup>29</sup> The two forms of the names contained in the Indo-Aryan language, both in Sanskrit and Pāli, have the same meaning of ‘City of Indra.’<sup>30</sup> The name *indipath* was found also in a letter of the king of Cambodia to the Shogun or military governor of Japan, that was dated 1605, from the following Chinese translation:

“samdec braḥ rāja oṅkāṛ paramabitr kambujādhipatī **srī yasodhar braḥ mahānagar indaprasth**.” The high majesty of the king of Kingdom of Cambodia, srī yasodhar braḥ mahānagar



vraḥ pāda

kamrateṅ

añ parama

viṣṇuloka

Ph. 3 Inscription of the 1<sup>st</sup> gallery at the southern wall of Angkor Wat

27 Pou 1970: 111.

28 Pou 1972: 239.

29 Leclère 1914 : 29.

30 Pou 1991 : 219.



indaprasth.<sup>31</sup> The name Sri Yasodhar is also in memory of the old city of Sri Yasodhara, indicating that the Khmer king always kept the first city's name of Angkor in history. As an example, after Angkor was invaded by the Siamese army (Ayutthaya) in 1431, the capital was shifted to the south, and the name of the capital was “Srei Santhor (srī sandhar)” where is now located in Kompong Cham province.

These names, moreover, have been seen in historical legends, as in a poem in the Khmer middle period. The legend, which is still widely known, speaks of a heavenly abode on the earth, in which the temple Angkor Wat was built, not for Indra, but for his half-human son *Ketumālā* (as mentioned above, as the name of a temple in the same period as Angkor Wat, and which is called “peñ mālā, Beng Mealea”). Indra ordered his divine architect, Bisṇukār, to construct a replica on the earth of his own palace in the heavens, and to call it Indrapraṣṭha. The name *indrapraṣṭha or indipath*, used in the middle period, still commonly takes as an example the names of the two pagodas in the Angkor Wat compound, their respective names being, “Indrapath Purī Khāñ Tbūñ (the southern Indrabath Borei) and Indrapath Purī Khāñ Joeñ (the northern Indrabath Borei).”

There is more evidence related to the name of Angkor Wat in the middle period, as seen in inscriptions carved on pillars and walls at Angkor Wat. The inscription, registered as IMA 2,<sup>32</sup> of the queen mother Mahākalyāṇavattī Śrīsujātā, written in 1499 śaka (1577 AD), describes the honor given to her king son who had a great devotion towards restoring the ancient temple of Braḥ Bisṇulok (Angkor Wat). The inscription also mentions her participation in the restoration work by providing Buddha images for honoring within the gallery of Bakan. As recorded in the inscription of IMA 3, king Saṭṭhā intended to restore the wall enclosure of Braḥ Bisṇulok by keeping to the traditional way, from this period of his reign.<sup>33</sup>

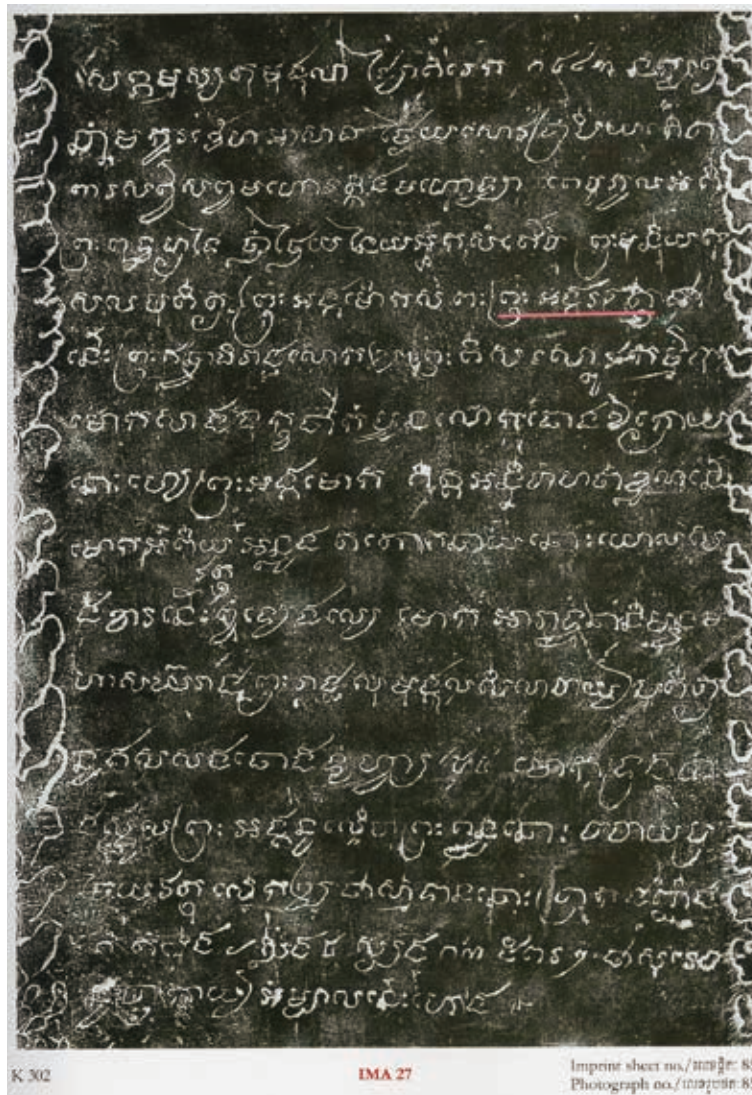
In fact, the name “Angkor Wat” itself has been called since the 17<sup>th</sup> century, judging by what is found in inscription IMA 27, dated 1583 śaka (1661 AD), which mentions a monk named Samdec Preah Muniyakusal, who came to pay homage at Preah Angkor Wat. The inscription declares the following: “(1) Sabbhassatu muṅgulā jaiyātirek 1583<sup>34</sup> naksatr (2) chnām kūr khaeh āsādh thñai sov prāmpīy koet (3) bār sarbv sabvamahorattñ maholā becc bhūl aṃpī braḥ (4) braḥ buddhaḥṛdai thlā thlai naiy anak samḍaec braḥ muniyakusal (5) bubitr braḥ aṅg mok sambeḥ **braḥ aṅkar vatt...**” (Ph. 4). Therefore, the name of Angkor Wat has maintained its phonetic and semantic evolution since the 17<sup>th</sup> century, and it was not (as some researchers have suggested) that the name was the result of influence received from the Romanized writing of European travelers in the 19<sup>th</sup> century.

31 Péri 1924 : 128.

32 There are 40 inscriptions in Angkor Wat, and they were provided with the name “IMA, meaning Inscriptions Moderns d’Angkor” by E. Aymonier, and these names are recognized by means of registered numbers from “IMA 1 to IMA 40”. Cf. Pou 1970; see also, Aymonier 1900. All the inscriptions in Angkor Wat were recently created by rubbing, and they were published by the APSARA Authority and the CKS, under the title, “Inscriptions of Angkor Wat,” 2013.

33 Pou 1970.

34 The year was written by S. Pou as 1593 śaka. However, I verified again in the original inscription and found that the date was 1583 śaka (1661 AD), which was published by APSARA & CKS 2013. See also Pou 1973: 209.



Ph. 4 Inscription IMA 27 mentions the name of Angkor Wat (see at the red line), cf. APSARA & CKS 2013, p. 73.

The power of Angkor Wat over the Khmer imagination was such, that even this mythical architect, his name blending phonetically with *Bisṇulok* to become *Bisṇukār*, was transformed into the God of all constructions. One thing is certain, and it must now be stressed. In the consciousness of the Khmer people, Angkor will forever remain the focal point of their culture and identity. Hence, the name Angkor in the point of view of the Khmer symbolizes the sacred object that has preserved the value of Khmer identity since ancient times, and which is worshipped even to the present day. In brief, Angkor is their soul.

What is referred to as the “Abandonment of Angkor,” is simply the abandonment of a capital and not a culture. Also, later rulers came back to settle there, as least for a time. It is not for nothing that the Khmer national flags feature Angkor Wat as an emblem, a symbol that no revolutionary regimes dared to remove.

Other material facts also point in this direction: the name of Srei Santhor (Srī Sandhar)<sup>35</sup> is the mere reproduction of the name of the Angkorian capital Srī Yaśodhara. This shows that the abandonment of Angkor as capital was not the death of the Angkorian soul, but the transference of a cultural depth that stands the test of time.

## Chapter 2. Prefixes Me/Ba (Pā) and the Names of the Monuments

The terms ‘me and pā’ are accepted in Khmer society as being derived from the old Khmer words *me* and *vapā*, meaning (mother and father). The compound *me-pā* means “parents,” and this is revealed in a Khmer inscription belonging to the beginning of the 11<sup>th</sup> century. This inscription is as follows:

“bhūmi me vapā añ ti uttara ti jvan ta rūpa <sup>a</sup>me añ,”

“the land of my father and mother, situated at the north, has been offered to the image of my mother.”<sup>36</sup>

We have found the same level of signification in the middle period, in the Cpāp.’ For example in the Cpāp’ kerti kāl, “treaty on the defense of the patrimony,” we find:<sup>37</sup>

Kūn oey ker (ti) me-pā Cūr raksā ga’n git grañ

Thae dām cām ruos rañ Pruñ prayatn prayoj (ana) yūr

“O my children! The heritage (given) your parents (me-pā), you must watch over and protect it, take care of it with vigilance, preserve (it and it will) benefit (you) for a long time.”

The terms were also described by Zhou Daguan, a Chinese envoy who visited Cambodia during the years 1296-97. He wrote a long report on the society and conditions in Cambodia, and this presents a valuable account of life among the Khmers at the end of the 13<sup>th</sup> century. A part of this report described the primitive people or servers, who referred to their master as “pa-t’o” (father) and their mistress as “mi” (me, mother). The Chinese envoy translated the term *pa-t’o* as signifying father, and *mi* as meaning mother.<sup>38</sup>

In Thailand, the parents, in the presence of their grown children, refer to themselves as *po/me* (father and mother) and they may address each other as *po man* and *me man* (literally, ‘it’s father/it’s mother’). In the other Southeast Asian countries they use these terms with a similar meaning and pronunciation as in Malay, and called their father ‘pa’ or ‘bapa.’<sup>39</sup> There is no doubt that the words ‘me’ and ‘pā’ have been constituted in terms of the Austro-Asiatic languages.<sup>40</sup>

F. Martini suggested the following, “if we consider the fact that the primitive Mon-Khmer societies have been of the gynecocratic type (believing in the political supremacy of women), it is not surprising that the word ‘me’ “mother” was used to qualify the leader.”<sup>41</sup> On the other hand, in the classification of the prefixes, ‘me’ can be raised to the original “the mother, the female element,

35 Name of the one of Khmer capitals in the Middle Period.

36 Cœdès 1953: 202.

37 Pou & Jenner 1978: 379

38 Zhou Daguan 1967: 28.

39 Wijeyewardene 1993: 190.

40 It is a family of languages of South and Southeast Asia, including Mon-Khmer.

41 Martini 1951: 202.

the principal,” and ‘pā’ may signify “the father, the male element, the highest.”

In this regard, F. Martini also considered Me and Ba as being connected with “Water” and “Land,” in which the river was female and mountain male. Martini subsequently emphasized this by presenting some names of rivers and mountains, such as “Me” linked to Me Kong, Me Nam, etc.; and “Ba” accompanying the names of Ba Phnom, Ba Set, Ba Yang, Ba Tep, and so on.<sup>42</sup> However, some of his interpretations of the prefixes ‘Me, Ba’ with regard to certain names, reveal errors in the hypothesis. For example, he tried to convince people that “Baray” the well-known name of the sacred reservoir name in Angkor, was derived from the Sanskrit word *pārāyaṇa*.<sup>43</sup>

With reference to the prefix “Ba-” in relation to place names or names of monuments, S. Pou pointed out that it reflected the weakened or corrupted form of the ancient word Braḥ, the sacred prefix.<sup>44</sup>

The theory of dualism is related to the Austro-Asiatic language of Khmer, with reference to the conception of the prefixes Me “female, water” and Ba “male, mountain,” and these appellations can be seen on the monuments. However, does this theory present a significant explanation as to the names of the monuments? Hence, the current chapter will draw on the morphological names of monuments, which are related to the prefixes *me/ba* towards the real meaning, whether the prefixes ‘me’ and ‘ba’ provide a sense to the names of the Khmer monuments or not.

### **Bakong (Pāgañ)**

Bakong is located within the Roluos group of Bakong district. According to the stele of the foundation, this temple was built in the reign of king Indravarman I, in 881, and dedicated to the god Shiva, and a Linga was installed, named Śrī Indreśvara.<sup>45</sup> The ancient name of this temple was Indreśvara, the same as the name of the Linga and the name of the founder.

*īśvara* means lord, or king. It is the name of Shiva and his Linga. A simple expression in modern Khmer is *īsūr*. The name *-īśvara* has been found in the inscriptions, with nearly 50 divine names,<sup>46</sup> of which most belong to the god Shiva. Therefore, the ancient name Indreśvara can be translated as the ‘lord of the king Indravarman.’

The modern name of Bakong was analyzed the first time for its morphology by F. Martini, through the theory of the prefixes *me* (female, water) and *pā* (male, mountain), where he separated the name through the circumstances of “ba and kong,” which signified “mountain-father kong.” However, this interpretation does not make sense with regard to the real meaning of its semantics.

The modern name of Bakong was proposed in view of the ancient name of “vakoñ,” which appeared in the Khmer inscriptions.<sup>47</sup>

- An inscription dated to the 11<sup>th</sup> century, K843, declares:<sup>48</sup>

“.... (3) ...prasap ta bhūmi vakoñ saptapa[rnna] bhūmi sre ta...”, “to the limit of the

42 Martini 1951: 206.

43 To be discussed below.

44 Pou 1991: 205.

45 Cœdès 1937: 34.

46 Vickery 1998: 140.

47 Au Chhieng 1968: 187 ; See also, Pou 1974: 147.

48 Cœdès, *IC*, VII, p. 111.

land (bhūmi) of Vakoṅ saptaparna.”

- K. 844, in the 10<sup>th</sup> century states:<sup>49</sup>

“...ta gi phlu vrek phlu mvāy dau vakoṅ phlu mvāy cva (7) l vnur sramo toy attara phlu vakoṅ gol thmo dau (8)”, “until the fork in the road, one to Vakoṅ and another penetrates into Vnur Sramo to the north of the road to Vakoṅ, where they have a good stone”.

- K. 809, in ninth century states:<sup>50</sup>

“(22)...⊙ ta gi sruk vakoṅ”, “to the village of Vakoṅ.”

These sources of the inscriptions have indicated the place name *vakoṅ*, which is located around the Siem Reap province, and possibly make sense with regard to the origin of the modern name Bakong. On the other hand, the old Khmer place name *vakoṅ* is now still the name of the village near the Bakong temple, namely “Phum Vakong.” This temple, which not long ago was called by the local inhabitants “Bayon,”<sup>51</sup> has the same name as the Bayon located at the center of Angkor Thom.

### **Phnom Bakheng (Bhnaṃ Pākhaeṅ):**

This temple is located on the top of the natural mountain ‘Phnom Bakheng,’ along the road between Angkor Wat and Angkor Thom. It was built in the beginning of the 10<sup>th</sup> century, during the reign of king Yashovarman I, who accepted Brahmanism under the posthumous name Paramasivaloka.

The present name of Bakheng is a Khmer word meaning “force, or power,” and it also means the “male reproductive organ that is effective.” Perhaps this word indicates the Shiva Linga, which was adapted by the local people in memory of the 10<sup>th</sup> century royal Linga of Yaśodharapura, namely Yaśodhareśvara (the lord of Yaśovarman).<sup>52</sup>

The word “Kheng, or Khaeṅ” has rarely been used in the Khmer language, but it is currently used in the Thai language. However, the word Kheng is found in the Khmer Rāmakerti, in the scene of the giant Kūkhan, “ri Kūkhan khaeṅ mohhimā rūp rū pabbatā”, “Kūkhan force, colossal, form similar to a mountain...” and “khluon khloh khlāmṅ kheṅ beṅ bāl, “youthful, force, power.”<sup>53</sup> Bakheng could be equivalent to the old Khmer *vraḥ kheṅ*, if the two particles *braḥ* and *pā* are interchanged for writing as place names. We can say that *braḥ* which is equivalent to *pā*, indicates a sacred vocabulary, and it could be equal to the word “khaeṅ”, or it may have the meaning of the Linga.

There are several names of Phnom Bakheng in the ancient period, which are found in the inscriptions. In the inscription of Sdok Kak Thom, it is clearly affirmed that Yaśodharapura (the name of the ancient city of Angkor) was established on the top of Phnom Bakheng by the king Yashovarman I (889-910 AD). The name of this mountain was also *Yaśodharagiri* (mountain of

49 Cœdès, *IC*, V, p. 173.

50 Cœdès, *IC*, I, p. 41.

51 Ang 2007: 368. Ang Choulean noted that the name “Bayon” is a generic term that designated a certain kind of the term “Prasat”.

52 Pou 1991: 214.

53 Martini 1951: 207.

Yaśovarman), *Indrādri*, and *Madhyādri* in the 12<sup>th</sup> century, and it was also called by the old Khmer name *Vnaṃ Kaṅṭāl* (central mountain).

The inscription of Sdok Kak Thom mentioned the following:<sup>54</sup>

“(16)... vraḥ pāda paramaśivaloka oy vraḥ liṅga dvihasta saṃnal=ti sthāpanā āy vnaṃ kaṅṭāl gi [t]i sthāpanā āy bhadrāpattana... (17)”, which mean “The majesty king Paramashivaloka gives (him) two cubits high of unused (stone) from construction at Vnaṃ Kaṅṭāl for establishing royal Linga at Bhadrāpattana.”

Paramashivaloka<sup>55</sup> established the royal city of Śri Yaśodharapura, and took the Devarāja from Hariharālaya to this city, and he subsequently established the *Vnaṃ Kaṅṭāl* (Central Mountain) and installed a Linga in the center.<sup>56</sup> The Phnom Bakheng inscription, K. 684,<sup>57</sup> informs us of the purchase of a piece of land for two people (loñ) who were the devotees (pādamūla) of *Vnaṃ Kaṅṭāl*:

“(8) loñ prāṇa pādamūla kamraten (9) jagat vnaṃ kaṅṭāl ti vraḥ kamraten”

The name of *Vnaṃ Kaṅṭāl* (Central Mountain) moreover clearly indicates the representative Mount Meru, if we study the Sanskrit text. The temple itself that was built on the top of the mountain (Phnom), presents the symbol of the mountain in the center of the world, Meru or Sumeru of Indian cosmology.<sup>58</sup>

In sum, the modern name of Phnom Bakheng used to be *Vnaṃ Kaṅṭāl* (Phnom Kandal, Central Mountain) in the ancient period, which mountain was located in the center of Yaśodharapura (the city of Yaśovarman). It was also called Yaśodharagiri (the mountain of Yaśovarman) wherein was installed the linga on the top of the mountain, named Yaśodhareśvara (the lord of king Yaśovarman). Hence, the meaning of the modern name Bakheng has the same sense as installing the Royal Linga, and it means “force, power, or the male reproductive organ.” It was also a symbol of the king’s power at that time.

### **Baphuon (Pā Bhuon):**

The Baphuon temple exists within the Angkor Thom enclosure, close to the royal palace to the south. This temple was built in the second half of the 11<sup>th</sup> century, in the year 1060, under the reign of king Udayadityavarman II, who was devoted to Hinduism.

The name “Baphuon, or Pā Bhuon” was supposed to derive from the original name of Tribhuvanacūdāmaṇī,<sup>59</sup> and later the name was shortened to “Bhūvan”, and eventually came to attain the present name of “Bhuon, or Phuon.” According to the inscription of Longvek, it is mentioned that King Udayadityavarman II built a golden mountain, named Hemādri, (Meru). The inscription declares, “In the middle of Jumbudvīpa, the abode of the gods, constructed a golden mountain

54 Cœdès & Dupont 1943-46: 113.

55 Paramashivaloka is the posthumous name of king Yashovarman I.

56 The regular custom of the Khmer kings in the Angkor period, especially from the time of king Indravarman I in the second half of the 9<sup>th</sup> century, was to build two types of temples, one dedicated to ancestors, and another pyramid temple dedicated to their own cult by installing the Royal Linga. The pyramid temples represented the temple mountain (the mountain of the gods, or Mount Meru).

57 Cœdès 1937: 106.

58 Filliozat 1954: 528.

59 Pou 1967: 403.

(Hemādri=Meru), he (Udayadityavarman II) did make, by the imitation, a golden mountain (*svaṛṇādri*) in the center of the city..”.<sup>60</sup> Reference to the golden mountain was also made by Zhou Dagan in his report, which researchers suggested indicated the Baphuon temple.<sup>61</sup>

The mountain that is mentioned in the inscription symbolized the three universes, which are called in Sanskrit ‘trailokyatilaka’.<sup>62</sup> G. Coédès suggested that the name *Trailokyatilaka* in the stele of Longvek could be a technical term designating an edifice of the pyramid type, and it was probably synonymous with the *Bhuvan-tilaka* (or *braḥ bhuvan*), which was also mentioned in the same inscription, since *ba* (or *pā*) is a corruption of the sacred prefix word *braḥ*, weakened into [pra > pa > ba].

### **Bayon (Pāyan)**

The Bayon temple has been an object of numerous descriptions from pilgrims and visitors. As evidence there is the ancient report that was made by the Chinese envoy Zhou Dagan, who visited Cambodia during the years 1296-97. In his report, he described the customs of Cambodia during that time, and the splendor of Angkor. He said, “at the center of the Kingdom rises a Golden Tower (Bayon) flanked by more than twenty lesser towers, and several hundred stone chambers.”<sup>63</sup>

B. P. Groslier translated the documents of the Portuguese and the Spanish who came to visit Cambodia in the 16<sup>th</sup> century, and their description of the monuments in the Angkor region. One description states, “at the center of the city we have seen an extraordinary temple, and unfinished.”<sup>64</sup> In 1860, the first French visitor H. Mouhot traveled in Cambodia and visited the Angkor ruins, and he described the Bayon very briefly.<sup>65</sup>

The date of the Bayon has been discussed by several scholars, owing to confusion arising from the Phnom Bakheng or the ancient name of *Vnam Kanṭāl* (see supra), found in the inscriptions of Sdok Kak Thom and the inscriptions of Longvek. Although, Coédès had strongly identified the Bayon as having been established by King Jayavarman VII at the end of the 12<sup>th</sup> century,<sup>66</sup> yet he clarified the exact date of the Bayon through the acceptance of P. Stern’s thesis of “Le Bayon d’Angkor et l’Évolution de l’Art Khmère,” and the precise evidence of the inscriptions.

On the other hand, the name of Bayon also varies considerably according to the writings of European visitors, such as: Baïon, Banh Yong, Bayân, and so on. However, E. Aymonier added that sometimes the name was written as ‘Pāyant’ by the local inhabitants. He affirmed, “if we extend our concepts to the point that is not clear, like the prefix *pā*, then it may have been a corruption of the sacred word *braḥ*. The name ‘Pāyant’ could be a deformation of Prah Yant, and this expression is also a corruption of the name of the celestial palace of Indra, ‘Vaijayanta’ or ‘Prah Vaijayanta’ (saintly palace of Indra).”<sup>67</sup>

60 Coédès 1931: 19.

61 Zhou Dagan, 2006: 19.

62 Coédès 1931.

63 Zhou Dagan 1967: 21.

64 Groslier 1958: 71.

65 Mouhot 1864.

66 G. Coédès 1929: 81-112.

67 Aymonier 1904: 142.

The name was also mentioned both in the inscriptions and in the historical legend of *Lpoek Nagarvatt*, “the foundation of Angkor Wat.” It has been found as the Sanskrit ‘Vaijayanta,’ in the Khmer ‘Vejayantaratra or Devavajayanta,’ and in the Pāli ‘Vejayanta’ or ‘Bejayant.’<sup>68</sup> The name appeared in the poem of *Lpoek Nagarvatt* in the 17<sup>th</sup> century.<sup>69</sup>

Here is a portion of the poem from the original Khmer text of E. Aymonier, published in 1878:

“Kit kan oy yak Bejayant noh mak  
sān oy putrā yañ yal thom khbas  
ban yoj soh sā as tamñ devaṭā  
sñap sñaeñ dīdai”<sup>70</sup>

In the poem, it is stated that Indra ordered Braḥ Bisṅukar to create a replica of the palace of Bejayant on earth, as a souvenir for his son Ketumālā. This was because his son (Ketumālā) was a half human-god, for which reason he could not live in Heaven. Hence, the name of the Indra palace in the legend from the 17<sup>th</sup> century presents the idea of the Khmer people, that the name was a deformation of Bejayant > Bayon.<sup>71</sup> It is the same with the name Indrapath or Indrapraṣṭh.

In addition, the inhabitants of Angkor sometimes call this temple “Prohm Bayon.” Prohm being the Khmer pronunciation of the name of the god Brahma. Prof. Ang Choulean remarked, “the Bayon and its projection on the five gates of Angkor Thom convincingly show images of Prohm,” and he added, “traditionally we do not say ‘Prohm Bayon’ to describe the faces on both the central temple and the gates of the old city?”<sup>72</sup>

### **Baray (Pārāy):**

The name “Baray, or Pārāy” has recently been discussed on account of its significance and function with regard to the origin of the term. Many different points of view have arisen from the analysis of this term. The first was studied by F. Martini who presented a deep meaning to the concept of *pā/me*.<sup>73</sup> He expressed the view that depending on the orthographic transliteration, the word Baray ‘pārāyaṇa’ was derived from Sanskrit, and it meant ‘the act of passage,’ while the Mebon temple located in the center of the Baray meant the ‘mother of the favor.’

Through this view, it was said that in order to reach Mebon one had to cross the Baray (the sacred reservoir) to get rid of bad luck. Therefore, the combination of the Baray and the Mebon represented the religious meaning of purified water. It is the same meaning as the concept of Linga and Snanadroni (which represented the belief that the energy of Shiva and his wife Uma created human beings). This concept includes also the belief that when someone got sick, they came to take the water which flowed from the combination of the Shiva Linga and the Yoni of Uma, to drink or wash their faces in order to take away bad luck. As evidence of this, thousands of Linga-Yoni were found carved at the bottom of the Siem Reap river, flowing from the top of the Kulen mountains.

68 Pou 1991 (See Glossary).

69 Khing 1985 (See Preface).

70 Khing 1985: 41.

71 In the Khmer dictionary the word Bayon is written as *pāyān* and this writing is still used today.

72 Ang 2007: 368.

73 Martini 1951.



It means the water that flows over the Linga symbolizes holy water (purified water). Therefore, the Siem Reap river has been said to be a representative of sacred rivers, as the Ganges in India.

Another opinion concerning the word “Baray”, the well-known sacred reservoir of Angkor, has been suggested by the S. Pou, namely that the word probably came from the old Khmer expression ‘vrah anrāy’.<sup>74</sup> This was because she thought the affix ‘vrah’ was a sacred term that was equivalent to the meaning of the word Baray (sacred reservoir), but this suggestion is still being questioned.<sup>75</sup>

However, the analysis of the term has not clarified its definition, because their study focused on only one aspect of the knowledge of linguistics. In my view, another aspect should consider the oral tradition, which has long been practiced in traditional village life, so much so that names such as toponymy, are now spread all over the country.

According to the Khmer Dictionary the name of *pārāy* (*aṇa*) is translated as a ‘space,’ a ‘large field of water.’<sup>76</sup> For example: Sruk Pārāy (*aṇa*) (the name of a district in the Kompong Thom province along National Road No. 6), is so called on account of its geographical situation, because in the rainy season it contains a large amount water in the form of a reservoir (Baray). Other place names are, Boeng Pārāy (*aṇa*) (the lake of Baray), Pārāy (*aṇa*) Tik Thlā (Baray with pure water), Thnal Pārāy (*aṇa*) (the road of Baray).

#### **a. Khmer Views Concerning the Name “Baray”**

In Khmer thinking, the name Baray is remembered from the accounts of the ancestors through a famous legend, which probably appeared in the middle period of Cambodia. According to the legend, the Barays are called ‘Baray Pros, or Baray of the male’ and ‘Baray Srei, or Baray of the female.’ Baray Pros signifies the Thnal Baray which has no water, in contrast to Baray Srei which still contains lots of water, that is the Baray Toek Thla.

There are the same stories of the female always being ahead in Khmer society at that time. The story of ‘Phnom Pros’ (the mountain of the male) and ‘Phnom Srei,’ (the mountain of the female), is found in the Kompong Cham province. Geographically, Phnom Srei is higher than Phnom Pros. Another story presents the same idea, namely that the large pond belongs to Srah Srei (pond of the female), and the small pond is referred to Srah Pros (pond of the male). These two ponds are located within the royal palace of Angkor Thom, close to the Phimeanakas temple.

This idea probably refers to the Austro-Asiatic society conception, that the female or ‘Me’ means ‘mother, or leader’.

The legend of Baray Pros and Baray Srei is as follows:

[A long time ago, according to the Srok Khmer (Cambodia) custom, the women had to ask the men for marriage. This tradition was criticized by those women who did not have sufficient beauty to engage the men. For this reason, all the women challenged the men to a game, where if one of the groups could dig a Baray deeper than the other, it meant that the successful group was the ‘winner.’ The losers had to promise that they would ask the winning group to marry them. Before playing the game they made a condition, namely, “we must dig only one night until the morning star rises, and

74 Pou 1991: 205.

75 Pou 1967: 426.

76 Institutue Bouddhique 1981: 568; First edition was in 1967-8.

then we stop.” While they were playing the game, the women cleverly created a paper lantern flying in the sky, and immediately the men saw this and thought the morning star had arisen. They stopped their digging and slept. In the morning, the men knew that they had lost the game, and so the men had to ask the women to marry them. Since that time, the men had to ask the women for marriage, and after marriage the man moved in to live in the woman’s house, a custom that survives until the present day.]

Through this legend the name of the Baray probably came to be used by the local inhabitants since the middle period of Cambodia, when the legend appeared in Khmer society. Therefore the word Baray designated a reservoir that is surrounded by an embankment, and it was man-made, in order to preserve water for daily use. It was also representative of the religious purpose and prosperity of the state.

### **b. Vocabularies Associated with the Sacred Pond**

Here we should consider all the elements of the water systems that have the same significance as the word “Baray,” the sacred pond or reservoir. There are many names designating that particular form of water storage, such as *Pradak*, *Lpoek*, *Rohal*, *Srah*, and others.

*Pradak*, or *Praṭāk* is a derivation from the Sanskrit *taṭāka*, which is found in the ancient inscriptions. It was used as a suffix, as the name of a large pond or reservoir in ancient times, and it is still used as a place name. The term *taṭāka* appeared for the first time under the reign of Indravarman I (877-889). In the inscription of Phnom Bayang it is stated as follows:

“Informed by the chief of the monastery, the king Śrī Indravarman had a large pond (taṭāka) constructed by the people who were living in the district.”<sup>77</sup>

This large pond was named “Indrataṭāka” (pond of Indravarman). When king Indravarman I received his royal power, he began to build a large reservoir, measuring 3.8 kilometers by 800 meters, and he promised the following: “within five days from today, I shall begin to dig.”<sup>78</sup> The pond is located in the ancient city of Hariharālaya (Rolous group), which has the temple of Lolei (lalai)<sup>79</sup> at the center.

Following this huge work, king Yasovarman I, who was the founder of the first city of Angkor (Yaśodhara), reigned between (889~910 AD).<sup>80</sup> He also built another Baray, measuring 7km × 2km, named Yaśodharataṭāka (pond of Yaśovarman), and the present name given by the villagers is “Thnal Baray.” This name is still used to refer to the name of the village wherein the Baray is located at the center, called “Phum Pradak, or Phum Praṭāk.”<sup>81</sup> The name Praṭāk is now used not only in the Angkor area, but also everywhere else to indicate water storage. For example, there is a large pond, called “Pradak,” or “the pond,” situated at the Bakan (Prah Khan of Kompong Svay).

77 Cœdès 1937: 259 (K. 853).

78 Cœdès 1937: 25 (K. 713).

79 The name “Lolei, or Lalai” is a corrupted form of the name of the city Hariharālaya (Harihara + Ālaya > ālaya > lalai); in a linguistic view, Siem Reap inhabitants usually say word that begins with ‘ā’ to ‘la’. This temple was entirely built by King Yasovarman I in the late 9<sup>th</sup> century.

80 Cœdès 1943-46: 12-16.

81 The name “Praṭāk” is derived from the first (taṭāka > t’ ṭāka > ṭāka). It is now erroneously referred to as “Preah Dak’,” due to a legend created during the early 1980s.

Other sources of words that have been identified in the inscriptions are Kuṭitaṭāka (Baray of Kuṭi), and Jayataṭāka, which was constructed in the 12<sup>th</sup> century in the reign of King Jayavarman VII, and which means ‘the pond of Jayavarman.’ The modern name of this pond, as called by the local inhabitants, is ‘Veal Reach Dak’ (Vāl Rāja ṭāka), but it has maintained the same meaning. In E. Aymonier’s book,<sup>82</sup> he translated it as ‘the field of the king to dismount,’ and he remarked that the word ‘Dak’ in normal language means ‘put, put a yoke on, parking place or to park.’ However, his translation was not correct, and he probably confused the words *Dak* (pond) and *Dak*’ (to put).

- Veal, Vāl means “field, open field, plain”, that is, Veal Sre “rice field”.
- Reach, Rāja means the king, probably an echo of the memory of king Jayavarman VII, who established this Baray.
- As for Dak, ṭāka, I believe there is no doubt that this is a deformation of the Sanskrit *taṭāka*.

Therefore, the name “Veal Reach Dak” means “The Baray (taṭāka), which was built by the king, which is arid and has no water, and has now become a field.” The name of the Baray has now been changed to ‘Baray of Prah Khan’ or ‘North Baray’ (compared to the other West Baray and East Baray) by modern researchers. I am of the view that this erroneous appellation will be confused or forgotten in the next generation, if they don’t pay attention to finding the real name, and conduct research on the place by asking the people.

Rohal, *Rahāl* also refers to the sacred place names related to water storage, that we have found in some place names in the Angkor site.

‘Phūm Rahāl’ (Rohal Village) is located in the Angkor complex, next to the Banteay Kdei (West of Srah Srang village).

‘Phūm Rahāl’ is situated on the top of Phnom Kulen.

‘Rohal’ is located in the Koh Ker area, where king Jayavarman IV established a new city about 105km to the north of Angkor, and he reigned between 928 to 942, during the time of chaos in the country, after the death king Yasovarman I. This Baray is still used by the local villagers, as a water source for rice fields or other needs.<sup>83</sup>

S. Pou suggested that the word Rohal is derived from the Pāli *rahada* ‘pond, lake,’<sup>84</sup> and it exists in the Khmer lexicon as *rahāl* which mean ‘stretch, open.’

Lboek, lpoek is similar in meaning to Baray. We have also found that the name in the Angkor Area refers to the artificial pond that remains from ancient times, and which was created by the people. Lboek is located in Sruk Pouk (west of the Baray Tik Thlā) and situated in the direction of Phnom Kulen (northeast of the Tani Kiln site, Angkor). The word ‘Lboek’ is a noun that was born from the verb ‘loek,’ meaning ‘to lift up, to build, to dam,’ as for example, to lift up the dam or to build the dam. Therefore, Lboek means lifting the dam in order to preserve the water.

Srah is translated as ‘pool’, and it signified the sacred pool of Angkor. Srah Srang is located in the Angkor complex (east of Banteay Kdei), and means “the bathing pool of the king.” It is also called after the two villages near the pool, namely “Srah Srang Khang Choeng, or Nothern Srah

82 Aymonier 1904: 59.

83 Ishizawa 2000: 13.

84 Pou 1967: 428.

Srang” and “Srah Srang Khang Tpong, or Southern Srah Srang.” Srah Srei and Srah Pros are located in the royal palace of Angkor Thom. Srah Don Rik, “the pool of the female ancestor Rik,” the name that appeared in the legend of Ta Trasak Pha-em, is an ancient pool that is located in the Banteay Srei district (north of Phnom Bok). Srah Tim, “twin pools” is located on the top of Phnom Kulen.

### Chapter 3. Designation of Names

Designation of names refers to names of monuments related to the natural environment, forms of temples, legends, names of persons, names of trees, and so on. Some of these names are the same as the ancient ones and some have changed, probably in the middle and modern periods. Some names are now unknown to researchers of the 21<sup>st</sup> century.

#### 3.1. Names Associated with the Generic Term “Banteay”

The generic term *Banteay* (or *Pandāy*) is derived from the verb “Phday” in old Khmer, meaning “carry or support.” The term “Banteay” designates “enclosure of the locality, defended place, or way to defend.”<sup>85</sup> This word has been used in the middle Khmer language to indicate an enclosure or embankment, as for example, Banteay Longvek, which was the capital of Cambodia in the 16<sup>th</sup> century.<sup>86</sup>

The term *Banteay* is also equivalent to “Kampeng, or *Kamḃeñ*,” meaning “enclosure, important wall, or rampart,” and it also has the meaning of “fortress.” The present use of the word “*Kamḃeñ*” is an evolution of the old Khmer word “*Kamḃeñ*,” which was discovered in old Khmer inscriptions, as for example, in K. 760 and K. 56 in the 10<sup>th</sup> century, and K. 235 in the 11<sup>th</sup> century. A corruption of the alphabet from ‘v’ to ‘b’ was used, and it was found in inscriptions from the 17<sup>th</sup> century. In the middle period, the word was adopted for use in the Thai language, by changing it from *kamḃeñ* to *kamḃheñ*, and is now pronounced as *Kamphaeng*. The Thai pronunciation has been imposed on the modern Khmer language, and hence the Khmers who forgot the original word, sometimes use *kamḃeñ* (Kampeng) and sometimes *kamḃheñ* (Kamphaeng).<sup>87</sup>

The term Banteay indicates an enclosure in-between two corner walls, which marked the access, and was surrounded by the Khlong Thvear (Gopura). The term is also used as an appellation for the names of the temples, which are shown with the enclosures. Precise examples are Prasat Prei and Banteay Prei (Ph. 5&6),<sup>88</sup> which differ only in the fact that one has an enclosure, and is called Banteay Prei, and the other which has no enclosure is Prasat Prei, which is located to the south of the Preah Khan temple.

The other temples related to Banteay, are the grand temples such as the Banteay Srei, Banteay Kdei, Banteay Samre, Banteay Ta Som (Ta Som), Banteay Ta Prohm (Ta Prohm), and others.

As described above, the term “Banteay” designated temples, cities, or villages that are surrounded by an enclosure of stone, wood, or soil.

---

85 Pou 1991: 215.

86 Nhim 2014-16: 77.

87 Kamphaeng is commonly used by inhabitants of the Batdambang province, or the area that used to be under Thai occupation in the 19<sup>th</sup> century.

88 “Prei” is the name of a kind of vine or climbing plant, namely “Voal Prei, or Valli Prī).



Ph. 5 Prasat Prei shows without enclosure



Ph. 6 Banteay Prei shows with laterite enclosure

### **Banteay Srei (Pandāy Srī):**

This temple is located along the road to Phnom Kulen, about 35km to the north of the Angkor complex. The inscription of Banteay Srei is dated to 967, the first year of the reign of king Rajendravarman II, and it states that the temple was built by the Yajñavarāha,<sup>89</sup> a *guru* (preceptor) of the king.<sup>90</sup>

The inscription shows that the foundation of the temple is located in a region named *Iśvarapura* (the city of Shiva). The temple was devoted to a Shiva Linga, under the title *Tribhuvanamaheśvara*,<sup>91</sup> which was installed in the central tower. The name “*Tribhuvanamaheśvara*” is also found to be the name of the god of Lingapura or Chok Gargyar<sup>92</sup>, and the name seems to have been identified with the cult of *Devarāja*, who is the god of that region.

The small and beautiful temple which is rich with decorations, can be said to be the “precious gem,” or the “jewel of Khmer art.” Maurice Glaize stated:

“Having a special charm, the Banteay Srei temple is in a remarkable state of conservation and has an excellent ornamental technique, bordering on perfection, among all the monuments of the Angkor complex.”<sup>93</sup>

The name of the Banteay Srei temple in the most guidebooks written in both Khmer and foreign languages, has been translated as “fortress, or citadel of the women.” In fact, the term “Srei” is written in Sanskrit and Khmer as *śrī*, *śri*, *srī*, and has different meanings. It was found in the inscriptions as follows:

- **śrī**: In ancient Cambodia this word was used as an honorific appellation for males or females who were high ranking persons, from gods and kings to various dignitaries, and includes their residences and places. For example: *śrī kaṃranteṅ jagat ta rāja* (*Devarāja*

89 The inscription also states the name of another founder named *Viṣṇukumāra*, who was the younger brother of Yajñavarāha.

90 Cœdès 1937: 148 (K. 842).

91 *Tribhuvanamaheśvara* is a Sanskrit name, meaning “the great lord of the three worlds”. Clef, Pou 1992: 231.

92 “Chok Gargyar” was an ancient name of the capital of the king Jayavarman IV in the 10<sup>th</sup> century (K. 235), which is now called Koh Ker. The ancient name “Chok Gargyar” is a combination of the word ‘Chok’ which means “Pond”, and ‘Gargyar’ is a kind of the tree’s name in Khmer “Koki” and in Latin name is *Hopea Odorata Roxb*. The present name “Koh Ker” is probably corrupted from the ancient name “Gargyar”.

93 Glaize 1963: 228.



Ph. 7&8 Banteay Srei and its rich with decorations

in Sanskrit), *śrī jayavarmadeva* (the name of king Jayavarman), *śrī yaśodharapura* (the ancient capital city of Angkor, which was founded by the king Yashovaraman I).

- **śrī**: Name of the goddess of fortune, who is a consort of the god Vishnu, and is named “Śrī, or Lakṣmī”.
- **śrī**: The royal sacred sword, which is related to the ancient name of *jayaśrī* in Sanskrit, or *vraḥ khan* in old Khmer, and *braḥ khan* (*Preah Khan*) in modern Khmer (the temple which was built by king Jayavarman VII at the end of the 12<sup>th</sup> century). It means ‘the sacred sword’.<sup>94</sup>

In her dissertation, S. Pou remarked that some of the Cambodian words have the problem of whistling, which was brought over from the Sanskrit whistles ś, ṣ, s and these have been graphically attested in the inscriptions.<sup>95</sup> For example, the two original Sanskrit words which have different meanings, are *śrī* “beauty, glory, or superb” and *strī* “woman.” However, these words have sometimes been deformed into *srī* “beauty” and *strī* or *srī* “woman,” which have been found in the inscriptions of the middle period.

Both *strī* and *srī*, mean “woman,” and these words have been used both orally and in literature such as the epics, and they are also currently used in popular literature. Therefore, the words *śrī* and *strī* are Sanskrit, but have been transferred to Khmer, and are pronounced in the same way and signify the same thing.

So far, the name of Banteay Srei can be signified in an abstract sense as, “fortress (Banteay) of beauty, glory, or superb.” In this sense, it seems to reflect the temple structure itself, as in the expression “precious gem, or jewel,” or “the gem of Khmer art.” (Ph. 7&8)

### **Banteay Samre (Pandāy Samrae)**

Banteay Samre is located in the east, 2km away from Pradak village. The chronology of this temple is linked to the 12<sup>th</sup> century, through the evolution of its architecture and arts. It is considered to belong to the reign of king Suryavarman II, who established the Angkor Wat temple and dedicated it to the chief god Vishnu (Brahmanism).

94 Pou 1992: 536.

95 Pou 1967: 395.

There is no doubt that the term “Banteay” indicates enclosure, and “Samre” is the name of one of the ethnic groups in Cambodia. The Samre people still live in Phnom Kravanh (Cardamom Mountains), and in the Angkor area in Kvau village. According to the Cambodian dictionary, the term “Samre” signifies a black line (Chnūt Khmau), for example we have: *me samre*, *sambur samre* (black skin). The term is also shown in relation to the word *sre* (rice field), as for example *anak sre*, “the people who cultivated rice.”

Zhou Dagan, in his report, wrote as follows about the ethnic groups:

“The wild men from the hills can be brought to serve as slaves. Families of the wealthy may own more than one hundred slaves, those of lesser means content themselves with ten or twenty, and only the very poor have none. These savages are captured in the wild mountainous regions, and are of a wholly separate race called *Chouang* (brigands). After being brought to town, they dare not venture out of their owners’ houses. In the course of a dispute, they called their adversaries ‘Chouang,’ they hate them to the marrow of their bones, and looked down on them as wretches.”<sup>96</sup>

The report has also mentioned all the activities of the ethnic group who played an important role in Angkor. Otherwise, the ethnic Samre have been thought to have functioned in the Angkor period as servants, or to do other jobs. This ethnic group are now found in Khmer society, which serves as a good evidence to reflect upon the understanding of the Khmer civilization of the Angkor time.

As R. Baradat<sup>97</sup> noted, in 1909 when King Sisowath visited the villages around Angkor, he made a speech that also mentioned the names of the ethnic groups, who remained in some of the ancient villages around Phnom Kulen (Srah Daun Rik of the Kvau Village). Baradat also quoted from the work of J. Moura, who stated that, “the Samre are the original habitants who still existed as a grand majority in the Angkor province, and who provide real evidence of the Khmer civilization of the past, but they have not yet attained considerable urban development, and their villages are not composed of more than about a dozen small huts or more.”<sup>98</sup>

According to the local inhabitants, the name of the “Banteay Samre,” is thought to be related to an ethnic man named *Ta Trasak Pha-em* (Sweet Cucumber Ancestor), an ethnic *Samre* who occupied the throne after the king was killed by his spear. After he became king, most people, ministers and officers were not happy with him, because he did not belong to the royal family and was just an ethnic person. When he realized that it was impossible to be a king in Angkor city, he decided to leave the city and came to hide in a sacred place.

His hiding place at that time is believed to have been at the Banteay Samre temple that is located outside the royal palace, and he built a high enclosure surrounding the temple in order to protect himself. For this reason, the local inhabitants used the word “Banteay Samre”, to signify the enclosure surrounding the temple “Banteay”, where the king Samre and his family lived (Ph. 9&10).

The legend of Ta Trasak Pha-em was also mentioned in the Cambodian Royal Chronicle (Chronicle of Vāṃñ Juon).<sup>99</sup> According to the chronicle, Ta Trasak Pa-em was the father of king

96 Zhou Dagan 1967: 27.

97 Baradat 1942.

98 Baradat 1942: 8.

99 V. Juon 1933.



Ph. 9&10 Banteay Samre and its high enclosure

Nibbānapad, who reigned from the year 1346 to 1351; and Ta Trasak Pa-em was a usurper of the Angkorian throne. The legend is not only known in Cambodia, but it is also mentioned in the Burmese chronicles. In the Burmese chronicle it is stated that a farmer became a king after he killed a king named “Thy” when the king ate his cucumber. His name is Nyaung-u Sawrahan, who reigned from 931-964 AD.<sup>100</sup> However, it is said that the history itself is very antiquated, and was most likely subjected to historical exaggeration. The creator of this legend most likely fabricated the report during the time when Angkor became powerless, or during a strain in Angkorian supremacy.<sup>101</sup>

Although the legend appears as untrue or exaggerated, and not so glorious when viewed from the standpoint of western people, yet it reveals a popular understanding of the oral tradition that is difficult to grasp, and it is used in Khmer society as evidence related to its religion and culture. Despite its simplicity the temple certainly belonged to the 12<sup>th</sup> century, and it is of the Angkor Wat style, which is dedicated to Brahmanism.

### **Banteay Kdei (Pandāy Kṛī):**

This temple is located in the Srah Srang village, and lies opposite the Srah Srang pond. From the viewpoint of the evolution of art and architecture, Banteay Kdei was built under the reign of king Jayavarman VII at the end of the 12<sup>th</sup> century, and was dedicated to Mahayana Buddhism. Although some parts of the temple’s structures were confirmed as belonging to the 10<sup>th</sup> century, from the excavation of the Sophia Asia Center for Research and Human Development, it has been discovered that the earlier ground of the temple was built before the 12<sup>th</sup> century. The discovery has suggested that Banteay Kdei was related to Kuṭi (or Kdei) village, during the reign of king Jayavarman II in the 9<sup>th</sup> century.

Furthermore, the name “Banteay Kdei” has been proposed as being the same as the name ‘Kuṭi’, which finds mention in the inscription of Sdok Kak Thom:<sup>102</sup>

“... (68) pāda parameśvara thāpp nu amarendrapura cat sruk jmaḥ bhavālaya yok kule khlahra mok amvi sruk **Kuṭi** paṅgway ta gi...”, “...received the land of the king in the eastern district, which is a place to establish a village named ‘Kuṭi’ and also create a

100 Pe Maung & Luce 1923: 58.

101 Nhim 2014-16: 50.

102 Finot 1915: 71.



family...’.

The inscription of Prasat Bat Chum in the old Khmer language also mentions the name Kuṭiśvara (the temple located to the west of the Rahal village and about 500m to the south of Banteay Kdei) (Ph. 11).<sup>103</sup> The inscription states that king Rajendravarman of the lunar dynasty, who reigned in 941 AD, erected the two Buddhist statues of *devi* (feminine divinities) at Kuṭiśvara in 949 AD.<sup>104</sup>

The name ‘Kuṭi’ which was mentioned in the inscriptions, was related to an area where king Jayavarman II ordered the new families to create a new village, named ‘Kuṭi’, after he had already established the capital city on the top of the Kulen mountain. The name of the village ‘Kuṭi’ has now been suggested as that which is located around the Banteay Kdei, and the Kuṭiśvara temple (Kdei Sor).<sup>105</sup>

The word ‘Kuṭi’ is Sanskrit, and in old Khmer it means “cell or hut of an ascetic or monk, a niche in the temple.”<sup>106</sup> It is also used in the modern Khmer language with the meaning of Banteay Kdei, Phum Kdei (Kdei village), and Kdei Ang (the name of a pagoda), and it was transliterated as ‘Kṭī.’ On the other hand, in the modern Khmer language it has often been used with the same meaning as the word *kuṭi* (kot), meaning “cell, or small shelter of the monks.”

For instance, in the inscription of Brai Syay (the forest of mangoes), was clearly mentioned the word ‘Kuṭi,’ which means “cell, or the shelter of the monks”:

“pre silpi laṃtap saṅ braḥ kuṭi vihāra kaṃlūṅ brai svāy ta mān toy...”, “(the king) ordered an architect of the construction to build a monastery (Kuṭi vihāra<sup>107</sup>) to be located in Brai Svay (the forest of mangoes).”<sup>108</sup>

In sum, the name of Banteay Kdei is the original name from the 10<sup>th</sup> century, which found in



Ph. 11 Kdei Sor (Kuṭiśvara) or Prasat Kok Khmoch

103 The temple referred to as Kuṭiśvara, or in Khmer pronunciation simply “Kdei Sor,” is also called by the local inhabitants as “Prasat Kok Khmoch or burial mound”.

104 See the inscription of Prasat Bat Chum, K. 266. See also, Aymonier 1904: 11-13.

105 Kuṭiśvara means “Lord of the hall or cell,” and it came from the words *kuṭi* and *-īśvara*. The word ‘-īśvara’ means ‘lord, king,’ and it is the name of the god Siva, and in modern Khmer *īsūr* (Iso). Clef., Vickery 1998: 24.

106 Pou 1992: 102.

107 Vihāra, or Vihear is the main building of the Buddhist monastery, always facing the east.

108 Pou 1978: 343.

the various ancient inscriptions.

### **Banteay Ta Prohm (Pandāy Tā Prohm), or Ta Prohm**

Banteay Ta Prohm is situated along the small circuit, and it is attached to Banteay Kdei's enclosure wall on the southeast corner. According to the stele of the Ta Prohm temple, which is found on the second enclosure of the east Gopura, it is dated to 1186. The temple was built by king Jayavarman VII, after five years of his coronation. The inscription also states that the king erected a statue of his mother in the form of the principal divinity "Prājñāpāramitā,"<sup>109</sup> which was surrounded by two hundred and sixty divinities in the various sanctuaries of the temple complex.<sup>110</sup>

Ta Prohm was a grand monastery temple in the lists of monuments, after king Jayavarman VII came to the throne in 1181. This temple, therefore, used to be named *Rājavihāra*,<sup>111</sup> meaning "monastery of the king," and it was surrounded by an enclosure measuring 700×1000 meters.

The temple however, is nowadays sometimes referred to as "Banteay Ta Prohm," or "Banteay Prohm," or "Prasat Ta Prohm," meaning "the fortress of the ancestor Prohm." The term Prohm is a name given by the local inhabitants, who realized the features of the four faces of "Prohm" (the Khmer pronunciation of the Sanskrit word "Brahma" or Brahma God). The four faces of "Prohm" are related to either Brahmanism or Buddhism (Ph. 12&13).

There are three major of gods in Brahmanism: Shiva, Vishnu and Brahma. Brahma is the one among the three gods who has four faces. This god has also been accepted by Buddhist believers, since Theravada Buddhism had penetrated Khmer society from the 14<sup>th</sup> century onwards. This evidence was described in the Khmer poem, "Lboek Angkor Vatt", or the "Foundation of Angkor Wat," and was also mentioned in the epic Rāmakerti (the Buddhist version of the Rāmāyana) in the 16<sup>th</sup> and the 17<sup>th</sup> centuries. This god is referred to as "Preah Prohm" in Khmer, and he is also believed to have four faces.

The monuments of king Jayavarman VII were consecrated on Mahayana Buddhism, where the principal god Lokeśvara, is thought to represent the bodhisattva of benevolence, looking towards the four cardinal points. This representation was used on the decorations of the towers along with the



Ph. 12&13 Banteay Ta Prohm and its four faces entrance tower

<sup>109</sup> Prājñāpāramitā is the name of a Buddhist deity, and the word means "perfection in wisdom."

<sup>110</sup> Jacques 1990: 133.

<sup>111</sup> Cœdès 1906: 44-86.

four faces, and is presented in most of his temples. The four-faced towers represent the characteristics of the art and architecture of the king Jayavarman VII, as for example, Bayon, Banteay Kdei, Prah Khan, Banteay Ta Prohm, Banteay Thom and the others of his reign.

Hence, the gate towers of the outer enclosures of Banteay Ta Prohm has the four faces of Lokeśvara, which are now thought by the local inhabitants to represent the four faces of Preah Prohm, as in the case of Buddhist believers. That is to say, the local name is used for the god. The name Ta Prohm is also thought to be related to the legend of Prohm Kel (see the detailed explanation of the name Prasat Prohm Kel below), and which is a well-known legend for most people who live around that locality.

Therefore, the name of the temple is Banteay Ta Prohm, Banteay Prohm, or Prasat Ta Prohm, all of which are used by the local inhabitants to indicate the four faces of Lokeśvara, or Brahma, which had been changed to the Khmer name, Preah Prohm.

### **Banteay Ta Som (Pandāy Tā Som)**

Banteay Ta Som is located in the grand circuit, to the north of the Thnal Baray. The temple was built in the reign of king Jayavarman VII between the late 12<sup>th</sup> and beginning of the 13<sup>th</sup> centuries, and was dedicated to Mahayana Buddhism.

The temple is sometimes called by local inhabitants as Ta Som, and sometimes as Banteay Ta Som. There is no doubt that Banteay Ta Som is a name used to indicate the surrounding enclosure, and it means “fortress of Ta Som.”

According to local inhabitants, the name Ta Som is thought to be the name of an old man who used to guard this temple. The particle ‘Ta’ means “old man, or ancestor”, and ‘Som’ is his proper name. Therefore, this temple has sometimes been called “Banteay Ta Som,” which means “fortress of Ta Som.”

E. Aymonier suggested that the name “Ta Som” seemed to commemorate the name of a Brahman, ‘Sivasoma, or Somasiva,’<sup>112</sup> who was an important person in the 9<sup>th</sup> century.<sup>113</sup> The name *Sivasoma* has been found in the inscription of Prasat Kandol Dom, which is dated to the 9<sup>th</sup> century.<sup>114</sup> The inscription mentioned that Sivasoma was a “Guru, or a Brahman,” a preceptor of king Indravarman I, who held power from the year 877 to 889.

In the same sense, the name ‘Som’ is also the name of a god, namely ‘Somaśvaman, or Someśvara’, who is an incarnation of the god Siva.<sup>115</sup> The word ‘Som’ is a proper name which is derived from the Sanskrit word ‘Saumya, or Soma’, and means “pleasant, or gentle.”<sup>116</sup>

The name ‘Som’, however, is also used as a place name, as for example: Ang Ta Som, which is the name of a district in the Takeo province, and we have the name of the temple in the Angkor area “Banteay Ta Som.”

The name of the temple “Banteay Ta Som,” therefore, could be an echo of the name of a

---

112 ‘Sivasoma means “pleasant like Siva, or the auspicious moon”. Clef. Pou 1992: 533.

113 Aymonier 1904: 59.

114 Cœdès 1937: 41 (K. 809).

115 Bhattacharya 1966: 276.

116 Pou 1967: 402.

Brahman Sivasoma, or a god with the name Someśvara, and has the same meaning as the expression “pleasant like Siva.”

### **Banteay Thom**

This temple is located about 2km to the north of Nokor Kraw village. It was made of sandstone with three towers, facing east. This temples was built in the reign of king Jayavarman VII during the late of 12<sup>th</sup> and beginning of the 13<sup>th</sup> century, and it was dedicated to Mahayana Buddhism. The main complex was bounded by a high enclosure made of laterite (3m in height, 130m in length), and is surrounded by a moat. ‘Thom’ means “big, great” and ‘banteay’ has already been explained above. Hence, the name “Banteay Thom” means “the big citadel or fortress”. (Ph. 14&15)



Ph. 14&15 Banteay Thom and its enclosure

### **3.2. Names Associated with the prefixes “Brah” and “Tā”**

**Brah (Prah, Preah):** The word ‘Brah’ is often used for place names that are written in the form of the transcription *Preah*, *Prah*, and also the old Khmer *Vrah*. According to S. Pou, the word *brah* means “a sacred being or object such as a god, king, temple, statue, etc.”<sup>117</sup> She also noted that the word *brah* or *preah* derived from *rah*, or *reah*, which means “illuminate or shine.” For example: *brah buddh*, or *Preah Puth* means “Lord Buddha,” *brah aṅg*, or *Preah Ang* means “king,” *brah nagar*, or *Preah Nokor* means “Sacred City of Angkor,” and so on.

The prefix *brah* is affixed to the terms of the sacred vocabulary, and is meant to signify superiors, such as *brah aṅg*, “saint corps, persons of Buddha, or king.” In summary, it becomes applied equally to sacred entities and persons such as the Buddha, saints, monks, and kings.

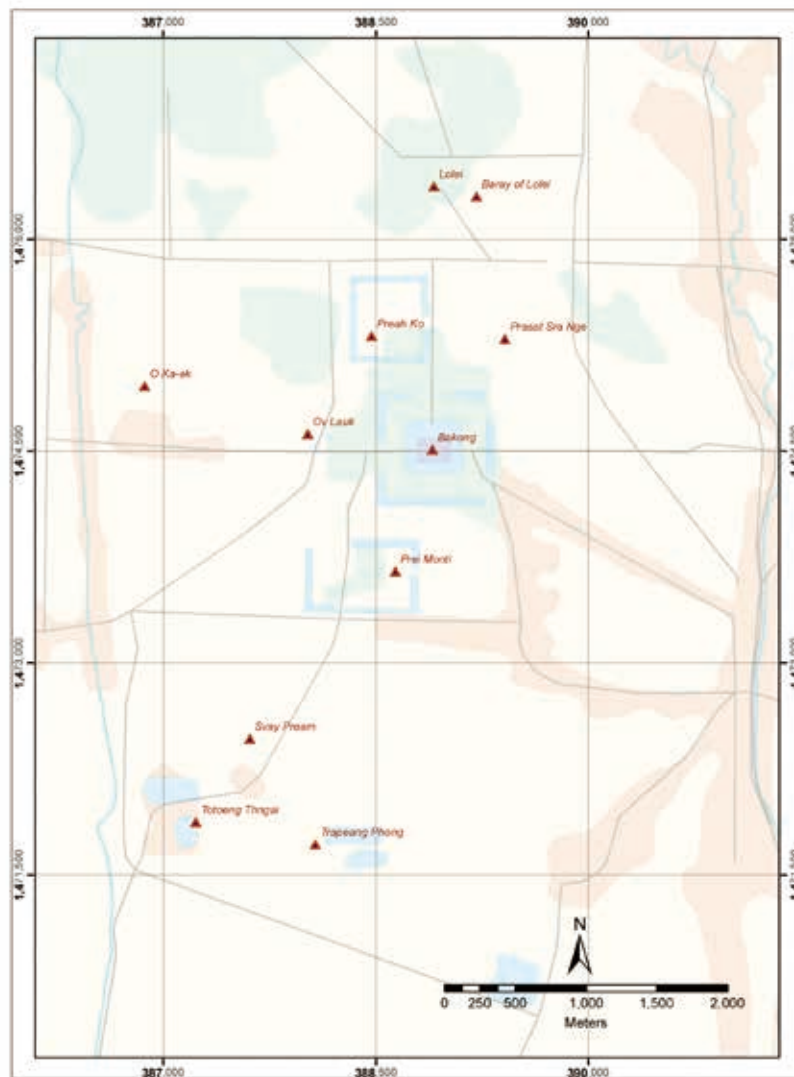
Here are some examples of the particle ‘brah’ that are used for the names of monuments.

#### **Preah Ko (Brah Go)**

The Preah Ko temple is located in the ancient city of Hariharalāya (present-day Rolous)<sup>118</sup> about 500m from the National Road No. 6 to the south (Map 3). The temple was built in the reign of king

117 Pou 1992: 462.

118 The modern name for the village and the river, are Rolous Village and Rolous River, about 13 km to the east of Siem Reap town along the road to Phnom Penh.



Source: MPWT & JICA 2003, Map Projection: WGS1984  
 Edited by KIM Samnang, 2017

Map 3 Map of Roluos Group

Indravarman I, according to the stele foundation of the temple in 877 AD.<sup>119</sup>

According to the inscription of the Preah Ko temple (K.311),<sup>120</sup> king Indravarman I built this temple in 877 AD, and dedicated it to Parameśvara, which was the posthumous name of king Jayavarman II. This means that king Indravarman I built the temple not dedicating it directly to his ancestors, but to the grand king Jayavarman II, and the central place was occupied by a statue, deified into the form of Shiva. Parameśvara was also the ancient name of the Preah Ko temple.

This temple was sometimes referred to by local inhabitants as *brah go* (Preah Ko), and sometimes *pā go* (Ba Ko), meaning the sacred bull ‘Nandin’ (mount of Siva) placed in front of the temple, that probably first appeared in this construction style in the late 9<sup>th</sup> century (Ph. 16&17).

In the old books<sup>121</sup> the name used was Preahkon, or Prea kou by Doudart de Legree and Garnier,

119 Cœdès 1937: 18.

120 Aymonier 1901: 441.

121 Briggs 1951: 101. See also, Aymonier 1901: 439.



Ph. 16&17 Preah Ko temple and Nandin statue

Bakou, or Bakou by Aymonier and Bergaigne, but these appellations do not make sense with regard to the meaning of the name, probably, because they seem to have confused the name with the name of the person ‘Pākū’, or Bakou, who was in charge of certain rites and ceremonies in the Royal Palace.

There is no doubt that *brah go* means the Nandin (sacred bull), the mount of Shiva. It is presented sometimes without Shiva and sometimes with Siva-Umā (husband and wife), and normally it is presented in temples that are dedicated to Shiva. The name “Preah Ko” therefore gives a meaning to the sacred ox as the symbol of god or a superior.

### Preah Palilay (Brah Pālilay)

Preah Palilay is located inside the northwest enclosure of Angkor Thom, facing Thvear Dei Chnang, behind the Tep Pranam temple.<sup>122</sup> With reference to the evolution of architecture and artistic treatment, the tower and terrace belonged to the 12<sup>th</sup> century according to Henri Marchal, and he also indicated that the Gopura and Theravada relief belonged to the 13<sup>th</sup> century.<sup>123</sup> (Ph. 18&19)

There is no doubt that the temple of Preah Palilay was originally dedicated to the Buddhist



Ph. 18 Preah Palilay, views from the east



Ph. 19 Lintel and Pediment show the scenes of Buddha

<sup>122</sup> Tep Pranam means “the place where the god sits and prays.” An inscription of King Yaśovarman I (the end of the 9<sup>th</sup> and the beginning of the 10<sup>th</sup> century) described the Buddhist monastery named ‘Saugatāśrama’ as meaning “shelter of Sugata (Buddha).” The name ‘Saugatāśrama’ is frequently identified with the sites of Tep Pranam and Preah Palilay. See Cœdès 1932.

<sup>123</sup> Marchal 1922: 101-134.

religion in the reign of king Dharanindravarman, who was the father of the great king Jayavarman VII. As evidence, the pediments and lintel figures of Buddhist scenes have indicated that this temple was a site of Theravada Buddhism, in the 12<sup>th</sup> century.

The origin of the name Palilay is unclear, but it probably came from the alteration of the name “Pāḷilayaka”, a name of the forest where Buddha lived after he went away from the Palace of Kosambi, and where he was served by two elephants, named “Pāḷilay.”<sup>124</sup> This hypothesis is based on a certain portion of the pediment showing the scene of the Buddha in the forest, receiving offerings from elephants (a fronton of the East Gopura faces the north) (Ph. 20).



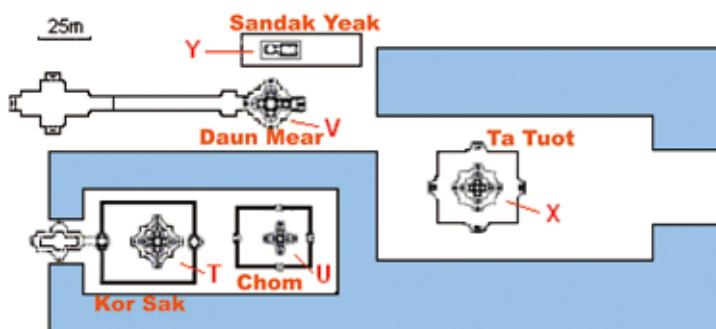
Ph. 20 Relief of the pediment depicts the scene of Buddha receiving offerings from elephants

The phonetic of the name Palilay was probably influenced by the Thai language, since in Thai they use ‘Pa’ instead of ‘Ba, or Pā written in transliteration. In fact, the word “Pāḷilay,” was a Khmer deformation of the Pāḷi word “Pāḷilayaka.” The name Preah Palilay means “sacred forest of Pāḷilay.”

### Preah Pithu (Brah Bidhū):

Preah Pithu is the name given to a group of temples, some of which have different names such as Ta Tuot (ancestor Tuot, grandfather Tuot), Kor Sak (to shave the head), Chom (an offering of areca placed in a piece of banana-tree trunk), Daun Mear<sup>125</sup> (name of the grandmother Mear, related to the legend of Neang Kongrey), and Sandak Yeak (?).

According to the architectural elements of these temples, they were built in the early part of the 12<sup>th</sup> century, and were dedicated to Brahmanism. However, all temples were converted to Theravada Buddhism in the middle period. In the case of the Prasat Ta Tuot, there remains the evidence of the Buddha figure, which manifests the early influence of Theravada Buddhism at Angkor in the 14<sup>th</sup> century.



Sketch plan of Preah Pithu, Wikipedia  
The names of temples were edited by the author

124 Marchal 1922: 103.

125 Daun Mear refers to a pond, which is located in Angkor Thom, behind the Baphuon temple.

The word ‘Bidhū’, pronounced Pithu’, is derived from the Pāli word ‘Vidhu.’ The consonant V was often used in the old Khmer words, and it is transformed into B and used in modern words, like the word ‘Brah’, which came from the old Khmer ‘Vrah’. The name ‘Vidhu’, or ‘Bidhū’ as found in the Khmer dictionary, refers to the name of a scholar in form of a Bodhisattva, as narrated in the Vidhū Jātaka, or in the legend of Braḥ Vidhu (Preah Pithu).<sup>126</sup>

The Khmer word ‘Bidhū’ means “scholar,” or “people who have deep knowledge of the Buddhist doctrine.” The name “Preah Pithu” therefore has the meaning of a man who has a high knowledge, and it is also used as “Bidhū Pañṭit” or “Pithu Bandit,” meaning “scholar.” This name is directly connected to Theravada Buddhism and the Pāli language, which spread over the Khmer territory in the middle period.

### **Preah Enkosei (Braḥ Inda Kosī)**

Preah Enkosei is located to the north of Siem Reap town, along the river and opposite the Angkor Conservation Office. It was constructed of brick with three towers, but there are now only two towers remaining (Ph. 21&22). One of these two towers has conserved two Khmer inscriptions on the frame-doors (K. 262), and one stele contains inscriptions in Sanskrit and in Khmer (K. 268).

The two groups of inscriptions describe the foundation of the temple of *Dvijendrapura* (the town of the lord of the Brahmans), where was located the ancient site of Preah Enkosei. G. Cœdès suggested that in the inscription (K. 262) is mentioned the name of the temple of Dvijendrapura, which is dated to 968 AD, and was under the reign of king Jayavarman V.<sup>127</sup> The same date as this temple has also been found in the inscription of the temple of Prasat Kampus, whose ancient name was Madhuvana (in Khmer Vrai Ghmuṃ, or Prei Khmom), and was founded in 968 AD by the same Brahman Divākarabhaṭṭa, who had married the princess Indralakṣmi, the daughter of king Rajendravarman II (944-968 AD).

The name Preah Enkosei, or *Braḥ Inda Kosī* means “Indra of fortune” (*kosī* is equivalent to the Sanskrit *kośavant*), another name of Indra.<sup>128</sup> *Indakosī* is the name of the Buddhist Indra, who appeared in the middle period texts and also in folklore. The name *kosī* is an important name to



Ph. 21&22 Preah Enkosei temple and its inscription on the doorframe

<sup>126</sup> Buddhist Institute 1981.

<sup>127</sup> Cœdès 1952: 108-139.

<sup>128</sup> Pou 1967: 424.



know the Preah Enkosei temple, which was related to Theravada Buddhism in the middle period. The modern name of this temple undoubtedly dates back to its early Buddhist transformation, like the other temples in the Angkor region.

**Ta (Tā):** The word ‘Tā’ means “ancestor, grandfather, or old man”. The word is also used as a sacred word to indicate the ancestor spirit or the local spirit “Neak Ta.” For example, the west gate of Angkor Thom is called “Thvear Ta Kao” (see the above explanation). The four entrance gates of the third gallery of Angkor Wat temple are named Guk Tā Rāja (Kuk Ta Reach), located at the western entrance; Guk Tā Beja (Kuk Ta Pich), located at the southern entrance; Guk Tā Līk (Kuk Ta Lik), located at northern entrance; and the one at the eastern entrance is named Guk Gū (Kuk Kou). The four names of the gates are so called to indicate the ancestor spirits who used to protect the ancient city of Angkor Wat. In each ‘Guk’ exist statues that local inhabitants believe to be spirits of ‘Neak Ta.’ One of the four gates, Guk Tā Rāja, is popular because of a grand statue of Vishnu with eight arms, which is the strongest spirit to believe in.

Furthermore, the word Ta has been used for the name of monuments such as Ta Prohm, Ta Som, Ta Tuot, Ta Nei, and so on (for Ta Prohm, Ta Som and Ta Tuot already mentioned above).

#### **Ta Nei (Tā Nai)**

This temple is located about 800m to the north of Prasat Keo. It was built in the reign of king Jayavarman VII, in the late 12<sup>th</sup> century, and dedicated to Mahayana Buddhism. We do not know the original name of this temple. According to the local inhabitants, the name of this temple is so-called because of an old man named Nei, who was possibly the temple’s keeper.

### **Chapter 4. Other Designated Names of the Monuments**

This chapter is meant to introduce some other names of monuments that are mostly those of small temples and certain big ones as well, that is, those where the names are not linked to a prefix as in the case of the temples mentioned above. I shall begin with the temples located in the “Small Circuit,” and then the “Grand Circuit,” and finally those outside the circuit.

First, I shall introduce the generic term “Prasat, or Prāsād,” which generally exists as the headword of the proper names of temples, such as Prasat Bei, Prasat Top, Prasat Chrung and so on. The word “Prasat” is of Sanskrit origin and appears in many old Khmer inscriptions, and it has maintained its semantics and phonetics. In the Khmer context, “Prasat” is considered as a sacred word and represents sacred residences, both human and divine. The term itself has a deep meaning and is difficult to translate into foreign languages, but it is often translated as and used in the sense of “temple, sanctuary, or palace.”

From the exterior view of its horizontal level, the term “Prasat” is also equivalent to the word “Phnom” (*Vnam*, in old Khmer), which means “Mountain.” It alternately means “temple, or sanctuary,” having the same significance as the ancient Khmer expression *Kloñ Vnam*, which meant “one who is responsible for the sanctuary.”<sup>129</sup> However, in the interior view, the term appears as a

---

129 Pou 1991: 210.

cavity, a chamber, or a cave, having the same meaning as ‘guk’ (Kuk), or ‘guhā’ (Kuhea). The word ‘guk’ is referred to as “Prasat,” but it has no surrounding moat or ponds. It is a part of the temple’s structure, which has the form of small or big gates with a dark inside. It also indicates something that forms a “niche, or hole,” as for example ‘guk thnot’ (oven or hole dug in the ground for cooking sugar palm). Many temples are referred to by using this term, such as Kuk Nokor (Guk Nagar), Sambor Prei Kuk (Sambūr Brai Guk), the four gates of Angkor Wat, namely, the Western Gate which is called Kuk Ta Reach (Guk Tā Rāja), the Eastern Gate which is Kuk Kou (Guk Gū), the Northern Gate which is Kuk Ta Loek (Guk Tā Līk), and the Southern Gate which is Kuk Ta Pech (Guk Tā Pec), and so on. All these names are called by the local inhabitants.

### **Prasat Prohm Kel (or sometimes Ta Prohm Kel)**

This temple is about 300m from the western causeway of Angkor Wat, along the road to Angkor Thom. It is a sandstone sanctuary that faces to the east, which was built in the reign of king Jayavarman VII. This small temple is in the form of a hospital of the king Jayavarman VII, one of the 102 hospitals, which mentions in the inscription of the Ta Prohm temple. (Ph. 23)

Prohm Kel is a composed term of ‘Prohm’ and ‘Kel’: For the words ‘Prohm’, I have already discussed above, here I shall only introduce the word ‘Kel’. ‘Kel’ is derived from the Sanskrit origin and means “column” or “post” to limit a border or boundary such as ‘Sima Kel’, ‘Sasar Kel’, ‘Bankol Kel’, to limit a place. Khmer use the word ‘Sima Kel’ to indicate a piece of stone in the center of ‘Khan Sima’, and this is also called ‘Sima Indrakel’.

We are not sure the real meaning of this temple whether the word ‘Kel’ as mentioned here related to the meaning of ‘Sima’, for naming this temple. However, the name Prohm Kel is also thought to be related to the legend of Prohm Kel (Prohm who crouches as a legless cripple), and which is a well known legend for most people who live around that locality.



Ph. 23 Prasat Prohm Kel, a hospital in the reign Jayavarman VII

The following is a summary of the legend of Prohm Kel:

[The legend concerns a certain king named Tambang Kranhong. A fortune-teller warned him about a lucky man who was yet to be born, and who would usurp his throne. It was also revealed that the contender was nine months old, in his mother's womb. The king then ordered the arrest of all the women who were nine months pregnant, in order to search for that man. At that time, they found a woman who was pregnant with the fortunate baby, and they took her away to put her in a pan of boiling water. While the water was boiling, a baby suddenly emerged with twisted limbs and almost out of breath. The guards thought that the baby would surely die, and so they took him and left him in the jungle. Fortunately, the baby was found by a farmer who resuscitated and cured him, and raised him until he had grown up. When this boy wanted to move, he had to moved on his buttocks. Therefore, his foster-father named him "Prohm Kel" (a man 'Prohm' who moved by his buttocks). Once, there was a bad omen which was seen, and the king asked the fortune-teller to predict future. The fortune-teller said, "there will arrive a fortunate man who will usurp the throne in the windy season, when the moon is full." Many people were anxious to see this event. Prohm Kel wanted to see too, but he found it difficult to move. By chance, the god Indra disguised himself as an old man with a horse, with some rice, and a pack of clothes. Indra tied Prohm Kel to the horse, and when this was done his limbs became free and normal. He became strong and powerful, and killed the king. He himself became a marvelous king. To commemorate this event he built the towers and gave them his name. The features of the towers recall the memory of this name, up to the present day].

### **Baksei Chamkrong (Paksī Camkruñ)**

Baksei Chamkrong is located about 150m to the north of Phnom Bakheng. It is a pyramidal temple made of brick, and faces east (Ph. 24). It was built by king Hashavarman II in the beginning of the 10<sup>th</sup> century, and is dedicated to Brahmanism. Baksei Chamkrong directly means "a bird that



Ph. 24 Banksei Chamkrong

spreads out its wings to shelter, or protect.” The name is simply connected to a well-known legend, namely “Baksei Chamkrong.” The legend states that there was a bird that was looked after by a crown prince who was still young, but he did not as custom demanded get on the throne, and tried to avoid the pursuits of his predecessors who attempted to kill him. This legend is not only known in Angkor but has also spread out in other regions, especially in the present-day Kandal and Kompong Cham provinces.

### **Thma Bay Ka-ek**

This is located close to the moat of Angkor Thom, about 125m to the north of Baksei Chamkrong. Its builder is unknown, but according to the architectural elements it was probably built in the 10<sup>th</sup> century. Thmor Bay Ka-ek means “a rock that is used as a place to put food for crows.” There is no detailed information related to this small temple (Ph. 25).



Ph. 25 Thma Bay Ka-ek

### **Prasat Bei (Prāsād Pī)**

This is situated to the west of Thma Bay Ka-ek. There are three brick towers facing east. It was built in the 10<sup>th</sup> century, and was dedicated to Brahmanism. We have very little information about this temple. The name however simply indicates the three towers, because ‘Bei’ means “Three.” (Ph. 26)



Ph. 26 Prasat Bei

### **Prasat Chrung (Prāsād Cruñ)**

There are four temples with the name Prasat Chrung, which are located at the corners of the wall of Angkor Thom. These small temples were constructed in the reign of king Jayavarman VII, at the end of the 12<sup>th</sup> and beginning of the 13<sup>th</sup> century. The name of these temples simply refers to their geographical settings, for ‘Chrung’ means “corner.” (Ph. 27)



Ph. 27 Prasat Chrung

### **Prasat Top (Prāsād Tup)**

There are several temples named “Top” in the Angkor area. “Prasat Top” is so called to specify the temple or ruin where the upper part was fallen down, and the shape of the temple is rather small.

### 1) Prasat Top (West)

This is situated to the west of the Bayon, on the middle road and on the left side of the road from Bayon to Thvear Ta Kao (Ph. 28&29). This temple was made of sandstone, embellished with pink sandstone lintels, which are suggested as being in the Banteay Srei style of the 10<sup>th</sup> century, and it was originally dedicated to Brahmanism. This temple was also used as a Buddhist monastery in the middle period, probably in the 14<sup>th</sup> or 15<sup>th</sup> century, and it was called “Buddhist Terraces” by French scholars.<sup>130</sup>



Ph. 28 Prasat Top (west)



Ph. 29 Prasat Top (east) or Maṅgalārtha, a last Brahmanic temple in the 13<sup>th</sup> century

### 2) Prasat Top (East)

This temple is situated about 900m to the south of the road to the Thvear Chey (Victory Gate) (Ph. 29). It was built in the late 13<sup>th</sup> century. According to the inscription (K. 481), this temple was built and dedicated to the worship of two people who were considered gods or priests. One of them was Maṅgalārtha and the other was his mother.<sup>131</sup> The word ‘Maṅgala’ means “happiness” and ‘Artha’ means advantage or merit gained from a good deed.<sup>132</sup> This temple is considered the last Brahmanic temple to be built at Angkor in the late 13<sup>th</sup> century. This temple was almost an anomaly in Angkor, because the new faith there was already widespread.<sup>133</sup> Maṅgalārtha was also considered the ancient name of this temple.

### 3) Prasat Top

This temple is situated to the north of Prasat Keo and at the corner of the Ta Prohm temple. There are several pieces of sandstone having a color similar to the sandstone at Prasat Keo. We know very little about this temple.

### 4) Prasat Top

This temple is located about 500m to the north of Bor Em village. Local inhabitants reported that this temple is also called Prasat Damkal Sap (corpse keeping temple). It is said that the name of

<sup>130</sup> Marchal 1918.

<sup>131</sup> Cœdès 1936: 15.

<sup>132</sup> Pou 1992: 359.

<sup>133</sup> Nhim 2014-16: 51.

this temple is connected to the legend of Ta Trasak Pa-em that was mentioned above.

### **5) Prasat Top**

This temple is situated on the east of Phnom Bok. It was made of brick, and is now in a very poor condition. However, in the classical book of L. de Lajonquière, it was written as “Trapeang Cham Bak,” which directly translates as “Cham Bak tree with a pond.”

### **Phimeanakas (Bhimān-ākās)**

This temple is located to the north of the Baphuon temple, and is located in the center of the ancient royal palace. It was built at the end of the 10<sup>th</sup> century during the reign of King Rajendravarman II (944-968), and was completed in the reign of King Suryavarman I (1002-1050). The architectural construction is considered to be the same as the Khleang style (late 10<sup>th</sup> – beginning of the 11<sup>th</sup> century). This temple was mentioned by Zhou Daguan as the “Golden Tower,”<sup>134</sup> and he also wrote as follows, “concerning the golden tower inside of the palace, [it is said that] the sovereign goes to sleep at its summit at night. All the natives maintain that in the tower is a spirit, which is a snake with nine heads, and is the possessor of [all] the land in the whole kingdom. This guardian spirit appears every night in the form of a woman. It is with this that the sovereign sleeps first of all and couples. Even the wives of the kings dare not enter this place. The king leaves at the second watch, and can then sleep with his wives and concubines. If one night the spirit does not appear, then the time has come for the barbarian king to die. If the barbarian king fails to come just one night, misfortune will surely befall him.”<sup>135</sup>

Phimeanakas is a combination of the word ‘Phimean, or Bhimān’ which is derived from the word ‘Vimean, or Vimān,’ meaning “palace;” and ‘Akas, or Ākās’ meaning “Celestial, Sky.” So Phimeanakas or Vimeanakas means “Celestial Palace,” or is considered to be a “flying palace”.

### **Prasat Suor Proat (Suor Brātra)**

Prasat Suor Proat indicates the twelve towers lined up north to south, located to the east of the royal palace in Angkor Thom. These towers were built during the reign of King Jayavarman VII, in the late 12<sup>th</sup> century. The function of these twelve towers is still obscure. Zhou Daguan just mentioned that in front of the royal palace, there are twelve small stone towers, which were used for dispute settlement among the Khmer people of that time.<sup>136</sup>

Prasat Suor Proat in modern Khmer can mean the “towers for tight-rope walking or dancing.” Mouhot mentions that the Khmers believed that ropes were tied from one tower to another for performances in the front of the king, and that he sat in front of the palace to watch the acrobatics.<sup>137</sup>

### **Prasat Keo (or Ta Keo)**

This temple is located along the small circuit across a bridge, which is called Spean Prasat Keo

---

134 Zhou Daguan 2006: 20.

135 Zhou Daguan 2006: 23.

136 Zhou Daguan 2006: 49.

137 Mouhot 1864: 8.

(or Prasat Keo Bridge). It was built of sandstone, the blocks of which are very large; and the color, quality of sandstone, and the construction itself are very different from other temples. This temple was built in the reigns of Jayavarman V and Suryavarman I, in the beginning of the 11<sup>th</sup> century, and dedicated to the Brahmanism. This temple is called by French scholars “Ta Keo” and called by the inhabitants as “Prasat Keo”, and has several different meanings. For the name “Ta Keo” can be meant “the ancestor Keo”, or alternatively “Prasat Keo” is meant to the quality and color of the sandstone, because ‘Keo’ means “glass, or precious crystal”. This name is supposed to designate the color of sandstone and its good quality.

### **Thommanon (Dhamma Nanda)**

This temple is located along the road from Thvear Chey (Victory Gate, Angkor Thom) to Prasat Keo (Ph. 30). It was built in the early of the 12<sup>th</sup> century, and was dedicated to Brahmanism. According to the reliefs of this temple, it was probably built to worship to the god Vishnu. Although, there have very few reliefs related to the Buddhism carving on the temples of Brahmanism, some reliefs on the pediments of this temple show the scenes of the Buddha’s story. As for example, there is a scene depicting about Jujaka of the Vessantara Jataka on the pediment of this temple (Ph. 31).<sup>138</sup>

The original name of this temple is unknown; even the meaning of the name “Thommanon” is uncertain. Thommanon seems to be related to the Buddhist name. According to the santhi rule in Pali and Sanskrit, we can divide “Thommanon” (that equals *dhammānanda*) into two: *dhamma* and *ānanda*. *dhamma* is Pali language (Dharma in Sanskrit), which is a basic laws or instincts to govern living creature. *ānanda* is the name of a disciple of the Buddha, namely Preah Ananda. This is a presumption on the author’s part.



Ph. 30 Thommanon temple, 12<sup>th</sup> century



Ph. 31 A pediment depicts the story of Jujaka of the Vessantara Jataka

### **Chau Say**

This temple is situated at the opposite side of Thommanon. It was built in the 12<sup>th</sup> century, the same period of Thommanon, and was dedicated to Brahmanism. The name Chau Say is Thai

---

138 Siyonn Sophearith, “Relief of Jujaka at Thommanon temple”, *Khmer Renaissance*, in [www.yoshothor.org](http://www.yoshothor.org) (in Khmer language).

language.<sup>139</sup> We are not sure when the name was called or designed. In Thai language “Chau” means “highest, lord” and “Say” is used both in Khmer and Thai language, which mean “to disperse, to disperse, to spread”.

### **Bat Chum (Pāt Cūṃ)**

This temple is located to the south of Srah Srang village, about 300m away on the old road running to Beng Mealea, north of Kravan village. This temple consists of three towers of brick, facing east. According to inscriptions carved on the doorframes of this temple, it was built during the reign of king Rajendravarman, by his royal architect named “Kavindrārimathana” in 953, and was dedicated to the worship of the Buddhas, Lokeśvara and Prajñāpāramitā. This royal architect also built the temples of Mebon (east) and Pre Rup for the king, and Bat Chum for himself. He was a Buddhist believer, and died around 960. This temple was named “Saugataśrama” at that time.<sup>140</sup>

The name of this temple is uncertain in meaning, but if we translate directly, ‘Bat’ means “sole” and ‘Chum’ can mean “round, circuit, circle, or surrounding,” and so “Bat Chum” can mean “round or circle sole.”

### **Prasat Kravan**

This temple is located in Kravan village along the road of the small circuit, when approaching from the eastern side of Angkor Wat. It consists of five brick towers. Based on the inscription on the doorframe of this temple, it was constructed in 921, and dedicated to Brahmanism, to the god Vishnu.<sup>141</sup> The inscription mentions three high-ranking persons, namely Kamsteñ Añ Mahindharavarman, Jayavīravarman, and Mratāñ Khloñ Vīrendrādhīpativarman, but does not mention the name of the king. However, if we consider the year of the construction, it was built during the reign Harshavarman I, one of the two sons of king Yashovarman I.

The original name of this temple is unknown, but the modern name “Kravan” is the name of a flower, the scientific name being *artabotrys odoratissimus*.

### **Pre Rup (Pre Rūp)**

The Pre Rup temple is located to the northeast of Srah Srang village, along the way to Pradak village and Banteay Srei. As mentioned above in the case of the Bat Chum temple, this temple was built during the reign of King Rajendravarman by his minister or royal architect in 961, and dedicated to Brahmanism, to the god Shiva. King Rajendravarman’s posthumous name was Shivaloka.

The name of this temple is now believed by local inhabitants to be that of the king’s crematorium, which is linked to the legend of Ta Trasak Pha-em. Villagers claimed that the rectangular form, placed in front of the stair to the central five towers, was a place for cremating the corpse, and another small tower which is located at the northeast corner, was a place for washing the ashes (Ph. 32&33). In fact, the rectangular block of stone placed in the front of the main towers, is the pedestal of a statue of Nandin (Shiva’s vehicle). Local inhabitants believed that the name “Pre Rup,”

---

<sup>139</sup> This information was communicated by Prof. Ang Choulean.

<sup>140</sup> Aymonier 1904: 11-13.

<sup>141</sup> Aymonier 1904: 13-14.





Ph. 32&33 Pre Rup temple shows the pedestal and northeast corner laterite tower

which means “to turn the corpse, or body”, is related to the legend where the king was killed by the sword of Ta Trasak Pa-em, and the corpse of the king was brought to be cremated at this place. In Cambodian belief, when they cremate the corpse, normally they turn over the corpse so that the body can be transformed and reincarnated to the next life.

In contrast however, it was suggested that the name of this temple was based on the inscription of Pre Rup (K. 806). The name was derived from a divine statue representing the god Vishnu, namely “Viśvarūpa,” abbreviated from “Rājendraviśvarūpa,” and the name was also mentioned in a part of the inscription that is devoted to the praise of a Brahman ancestor of the king, called “Viśvarūpa.”<sup>142</sup> In the beginning, the name was probably corrupted from *viśvarūpa* > *vraḥ Rūpa* > *braḥ rūpa*, and then it seems to have been re-created by the local inhabitants to Pre Rup, by linking it to the well-known legend of Ta Trasak Pa-em.

### **Mebon (Mepunya)**

Mebon is the name of temples that generally existed at the center of the Baray. For instance, one is located at the center of the Thnal Baray (where the ancient name was Yaśodharataṭaka), called Mebon (east), and another is situated at the center of Baray Toek Thla, called Mebon (west). Mebon (east) was built in the reign of king Rajendravarman, in the 10<sup>th</sup> century, and the Mebon (west), according to the art and architectural elements of the temple, was built in the reign of kings Suryavarman I (1002-1050) and Udayadityavarman II (1050-1066), though the date of the temple is not clearly known.

The name of this temple is unclear with regard to its meaning. In the classical book of E. Aymonier sometimes it was written as “Mi Boune,” and sometimes as “Mé Boune.” However, he described nothing of its root.<sup>143</sup> The villagers who live near the temple say that the name is connected to the legend of Ta Trasak Pa-em who murdered the king, and the king’s body was taken to conduct a ceremony, before his cremation at Pre Rup. Because the word ‘Bon’ means “ceremony

<sup>142</sup> Pou 1991: 213.

<sup>143</sup> Aymonier 1904: 44.

or festival” they believe that the name Mebon came from the place for celebrating the festival, and for generations people have called this temple “Mebon.”

### **Krol Ko**

This temple is located 3km away from Banteay Ta Som, and about 900m to the right of the grand circuit road. It was built at the end of the 12<sup>th</sup> century in the reign of king Jayavarman VII, and dedicated to Mahayana Buddhism.

The direct translation of the name of Krol Ko is “cattle stable.” The name of this temple is originally from the legend of Preah Ketmealea, mentioned in the 17<sup>th</sup> century poem of Lboek Angkor Wat, or the Foundation of Angkor Wat. In the poem it is stated that this temple was a residence of Preah Ko, the sacred bull, for the protection of the world of Indraprasth.<sup>144</sup>

### **Neak Poan (Nāga Băn)**

This temple is located at the center of Viel Reach Dak (the ancient name Jayataṭāka), about 300m from the road of the Grand Circuit, and stands almost opposite to Krol Ko. It was built at the end of the 12<sup>th</sup> century in the reign of king Jayavarman VII, and dedicated to Mahayana Buddhism.

This temple is believed to represent the Lake Anavatāpta.<sup>145</sup> As G. Cœdès noted, “the lake is located in the confines of the Himalayas, and its waters gush out of gargoyles in the form of the heads of animals.”<sup>146</sup> Cœdès also described Neak Poan as “an eminent island, deriving its charm from its lake and cleansing the impurity of sin of those who come to it.”<sup>147</sup>

Neak Poan was named after the two Naga statues that twist their tails on the western side with their faces to the east, with their bodies encircling the main shrine. ‘Neak’ is the Khmer pronunciation of the Sanskrit word “Nāga”, and ‘Poan, or Băn’ means “entwine, or twist.” So far, Neak Poan has been simply translated as “the entwined Nagas or serpents.” (Ph. 34&35)



Ph. 34&35 Prasat Neak Poan shows the entwined two Nagas (Neak)

144 Khing 1985.

145 Finot & Goloubew 1923: 401-5, Cœdès 1939: 33-34. The recent discussion in detail about Neak Poan., See Siyonn 2009.

146 Cœdès 1968: 174.

147 *Ibid.* The description concerning Neak Poan also mentions the inscription of the Preah Khan temple (K. 908), stance 170; See Cœdès 1941.

### **Prasat Tonle Snguot (Tanle Snuot)**

This temple is located in Nokor Krau village, about 500m to the north of Dei Chhnang Gate (Angkor Thom). It was built in the reign of King Jayavarman VII during the late 12<sup>th</sup> and beginning of the 13<sup>th</sup> century. This temple is considered as one of the 102 hospitals of King Jayavarman VII.

Local inhabitants sometimes call this temple “Tonle Snguot,” and sometimes they call it “Prasat Top.” ‘Tonle’<sup>148</sup> means “River” and ‘Snguot’ means “dry,” and Tonle Snguot simply means “dried river, river with no water.” (Ph. 36&37)

### **Prasat To (Prāsād Tū)**

This temple is located to the northeast of the Thnal Baray. It has two brick towers and faces east (Ph. 38&39). According to the Sanskrit inscription of Prasat To, G. Cœdès suggested that this temple was built in the reign of king Jayavarman VII in the 12<sup>th</sup> century, and probably dated to the year 1189 AD or 1195 AD.<sup>149</sup>

The original name of this temple is uncertain. ‘To, or Tū’ means “aqueduct, gutter, channel.” According to G. Trouvé, who went to this temple in 1930s, the villagers called it Prasat To, probably



Ph. 36&37 Prasat Tonle Snguot, a hospital during the reign Jayavarman VII



Ph. 38&39 The laterite towers of Prasat To

148 Tonle laso pre represents of the ocean that this meaning is still used in Thai language.

149 Cœdès 1937: 227.

to indicate a channel named O To (or To channel).<sup>150</sup> Also, there is a laterite bridge called Spean To,<sup>151</sup> and surrounding this area there are some watercourses named ‘To.’ The same Sanskrit inscription also mentions the irrigation system, and especially a pond that was dug by the king.<sup>152</sup> So far, the name Prasat To can mean “the temple of the channel, or aqueduct.”

### **Prasat Leak Neang (Prāsād Lāk’ Nāñ)**

There are many temples named “Prasat Leak Neang” in the Angkor region as well as in Cambodia. There are three temples named Leak Neang in Angkor Park, and one in the Koh Ker site. In Angkor Park, one is located near Prasat Keo and close to Spean Prasat Keo (Prasat Keo bridge), while another is situated just opposite Pre Rup temple, and the last is located to the north of Phnom Bok (Ph. 40).

The name “Prasat Leak Neang” means “sanctuary of the concealed or hiding beautiful girl.” The local inhabitants call it “Prasat Leak Neang,” in connection with the well-known folktale, namely “Neang Sak Kra-op, Neang Ton Satra, or Sdec Damrei Sar (the white elephant king).” This folktale is known not only in Cambodia, but also in Thailand and Laos.

There is a temple called Prasat Ban Phluang (Ph. 41&42), which is located about 35km from the Khmer-Thai border at O Smach, in the Ban Phluang village of the Prasat District, in the Surin province of Thailand. This temple was probably built in the 11<sup>th</sup> century. The villagers who live in this area said that every year in April (New Year’s Day), people come to conduct the ceremony related to the folktale of Neang Sak Kra-op or Sdec Damrei Sar. Also, there is another temple named Nang Ing located close to the border of Khmer-Laos, in the Champasak province of Laos (Ph. 43&44). This temple was probably built in the 11<sup>th</sup> century, based on the architectural elements. The people residing in villages near the temple said that the name of the temple “Nang Ing,” is related to the folktale of Neang Sak Kra-op. The folktale seems to be spread all over the ancient Khmer territory.

Here, I shall briefly introduce the narrated folktale as follows:

[One day, a long time ago, it is said that a woman named Neang Peou dug for potatoes in the forest. She saw the water in a small pond, and drank it, as she thought it was rainwater. After she drank that water she got pregnant. In fact, that water was the White Elephant’s urine. When she returned to the village, the villagers panicked and were stricken with fear, and they chased her out of the village. They said that she was a shrew and had become pregnant without a husband. She left the village for the forest and met the White Elephant King. After she had given birth to a child,



Ph. 40 Prasat Leak Neang, north of Phnom Bok  
(Photo: Phoeung Dara)

<sup>150</sup> Trouvé 1935: 207.

<sup>151</sup> It has been suggested that the laterite bridge was constructed around the 15<sup>th</sup> or 16<sup>th</sup> century. The communication with Prof. Jacque Dumarçay.

<sup>152</sup> Cœdès 1937: 243 (stanca XXVII).



Ph. 41&42 Prasat Ban Phluang, Surin province, Thailand



Ph. 43&44 Prasat Nang Ing (in Laos)

whose name was ‘Romsay Sak’ (let down the hair), she died. Neang Romsay Sak grew to become a beautiful girl and many men wanted to marry her. Accordingly, the White Elephant King (her father) took her and hid her in a temple (people now call it, Prasat Leak Neang, or “Sanctuary of the Concealed Girl”). Whenever the king went to find the fruits, he always told his daughter to listen for three loud sounds, and then to open the door. One day, after White Elephant King left for the forest, she met a man who was walking nearby and fell in love. They met often in the temple. When the king came back and saw his daughter have an affair with a man, he was very angry., He then took a tree trunk to strike the temple, and demolished some parts of the tower].

### **Prasat Char (Prāsād Cār)**

This temple is located in Char village, about 5km northwest of Thvear Dei Chnang, in Angkor Thom. This temple is in a ruined condition, and there remain only two doorframes carved with inscriptions (Ph. 45&46). The two inscriptions were registered as K. 257 and dated to 979 AD, which was in the reign of king Jayavarman V.<sup>153</sup>

The original name of this temple is uncertain. This temple was called “Prasat Char,” and this was meant to indicate the name of a kind of tree.

<sup>153</sup> Cœdès 1937:140.

### Prasat Sralao

This temple is located in Svay Chek village, about 4km northwest of Thvear Dei Chnang (Ph. 47&48). We have very little information related to this temple. E. Aymonier and L. De Lajonguière in their classical books provide very little information. It was built in the second half of the 10<sup>th</sup> century and dedicated to the god Shiva (or Tribhuvanamaheśara, meaning Lord of the three worlds). The name of this temple, “Sralao,” refers to the name of a kind of tree, which has the scientific name *lagerstroemia calyculata* or *angustifolia*.

### Prasat Sra Nge

This temple is located in the forest about 1km to the east of Preah Ko temple (Roluos group, see Map 3). It was probably built in the 9<sup>th</sup> century. It is a brick temple with some decorations of sandstones such as lintels, doorframes, etc. The condition of this temple is very bad. The name of this temple “Sra Nge” refers to the name of a kind of weed. (Ph. 49&50)



Ph. 45&46 Prasat Char and its inscription on the doorframe



Ph. 47&48 Prasat Sralao



Ph. 49&50 Prasat Sra Nge

### **Prei Monti (Prai Mandī)**

This temple is located not far from Bakong temple, to the southwest. It was built in the reign of king Jayavarman III (834-877), who was a son of king Jayavarman II (802-834?). During the archaeological excavations conducted in 2007 and 2008 by the EFEO, they found many artifacts that suggested that this place was a royal palace of king Jayavarman III.<sup>154</sup>

The original name of this temple is uncertain, and even when the present name of “Prei Monti” was used is unclear. However, the word “Mandira, pronounced Monti” is found in the 10<sup>th</sup> century inscriptions (K. 157 and K. 291). The word “Mandira” means “royal palace, or a building in the compound of the royal palace.” Judging by the results of the findings by the EFEO and the words in the inscriptions that mean “royal palace,” we may conclude that the name of this temple is “Prei Monti.” (Ph. 51&52)

### **Prasat Totoeng Thgnai**

This temple is located about 2km from Prasat Prei Monti to the south. It is almost ruined; it still remains some fragments of lintels, doorframes, and block of sandstones. We don't know the exact date of this temple, but it was probably built at the same time of Prei Monti temple.

The name of Totoeng Thgnai is simply called to indicate the geographical location of the temple itself where stretched out a north-south direction. (Ph. 53&54)

### **Prasat Trapeang Phong**

It is located not far from Totoeng Thgnai (Ph. 55&56). According to the decoration of lintel and other architectural elements, this temple was probably built during the reign of king Jayavarman III in the 9<sup>th</sup> century. It is a brick temple and remains in a good condition. The name of this temple is simply called by designing the nature surrounding the temple. “Trapeang” means “pond” and “Phong” is probably meant, “to sink in”.

### **Prasat Kok Chak**

This temple is located to the north-west of the Siem Reap town. It was built in the second half of the 11<sup>th</sup> century. According to the inscriptions carving on the doorframes of this temple, the original name of this site was Vishnugrama (Viṣṇugrāma).<sup>155</sup> Vishnugrama means “village of the god Vishnu”. However, the modern name of this temple is called Kok Chak. “Kok” means “dry (of land), land”, and “Chak” refers to the name of certain small aquatic plants (or Duckweed). (Ph. 57)

---

154 I received this information because of Mr. Phoeung Dara, to whom I offer my thanks. Mr. Phoeung Dara, is a technical staff of APSARA Authority, used to participate at that time in the excavations at this temple, with the EFEO.

155 Cœdès 1937: 167-170 (K. 521).



Ph. 51&52 Prasat Prei Monti



Ph. 53&54 Prasat Totoeng Thgnai



Ph. 55&56 Prasat Trapeang Phong



Ph. 57 Prasat Kok Chak



## Conclusion

A study of the names of monuments as presented here, even though they are of a limited number, provides many cultural facts concerning various different periods of history. Some have disappeared and some are still used, and they are part of the cultural framework of Cambodia. I have noted here that there have been some differing views or concepts, in understanding or interpreting Khmer culture and heritage.

As for the local inhabitants, they have understood or interpreted the names of monuments as well as place names, by the legends, folktales, or memories that were narrated or memorized and passed on through the generations, and also by indicating the actual conditions and surrounding geographical aspects. However, recently old local villagers, who remembered their customs or traditions and who could pass on their memories to their children, have died. Hence, this tradition, or what we may perhaps call this intangible cultural heritage, is gradually being lost or forgotten. As a good example of this, we have the fact that the 17<sup>th</sup> century poem of Lboek Angkor Wat, which was composed for the narration on Angkor Wat, was well known earlier, but now only a few people in this era of globalization know about it. Hence, these collective memories need to be preserved and compiled.

These should be simplified and preserved within two different concepts or mental areas that still exist in Khmer society, namely those of the scholars and those of the local traditions. As I mentioned in the introductory chapter, the names Thnal Baray, and Baray Toek Thla, which have been called so by the local inhabitants, are also referred to as East Baray and West Baray by modern researchers. This is also true in the case of original names that are being used as Khmer place names. For example, the Baray “Viel Reach Dak, or Vāl Rāja Ṭāk,” is a corrupted form of the original name “Jayataṭāka,” and the village’s name “Pradak, or Praṭāk,” is a deformation of *taṭāka*, meaning pond or reservoir.

Besides this, some Khmer researchers as well as tour guides have used the word “Gopura” to indicate the entrance gate of Khmer monuments, though in fact there also exists a Khmer name, that is, “Khlong Thvear.” This indicates the influence of French researchers, who use the term “Gopura” in their scientific writings (I owe my knowledge of this fact to Professor Ang Choulean).

To sum up, in this study I have found that monuments are generally named by utilizing the names of gods, marvelous objects, founders, forms of temples, names of ancestors, geographical aspects, and so on. This is a limited study on the names of monuments in Angkor, but a study of the monuments outside the Angkor region and other historical sites also need to be carried out and the facts compiled, in order to avoid confusion and controversy in their naming.

## Bibliographies

### Abbreviations:

*APSARA*: Authority for the Protection and Management of Angkor and the Region of Siem Reap, Cambodia.

*BEFEO*: Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient, Hanoi-Paris.

*CEFEO*: Cahiers de l'École Française d'Extrême Orient

*CEDORECK*: Centre de Documentation et de Recherche sur la Civilisation Khmère, Paris.

CKS: Center of Khmer Studies  
EFEO: École Française Extrême Orient, Paris.  
IC: Inscriptions du Cambodge, Paris-Hanoi.  
JA: Journal Asiatique, Paris.  
JSAS: The Journal of Sophia Asian Studies, Tokyo.  
JSS: Journal of Siam Society, Bangkok.

#### Dictionaries:

Institut Bouddhique.

1981. Vacanānukram Khmer (Dictionnaire Cambodgien). 5ème édition, (2 vols), Phnom Penh, 1ère édition 1967-8.

Long Seam.

2000. Dictionnaire du Khmer Ancien: D'après les Inscriptions du Cambodge du VI<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles, Phnom Penh.

Saveros Pou.

1992. Dictionnaire Vieux Khmer-Français-Anglais. CEDORECK, Paris.

Franklin E. Huffman & Im Proum.

1977. Cambodian Literary Reader and Glossary, 2 vols, New Haven and London, Yale University Press.

1978. English-Khmer Dictionary, New Haven and London, Yale University Press. Tep Yok et Thao Kun.

1967. Dictionnaire Français-Khmer, 1ère édition, Phnom Penh.

#### Works Cited:

Ang, Choulean.

1968. *Les Êtres Surnaturels dans la Région Populaire Khmère*. Cedoreck, Paris.

2007. "In the Beginning was the Bayon". In Joyce Clark, editor., *Bayon: New Perspectives*, River Books, Bangkok, pp. 362-377.

Ang, Choulean, et al., Written and compiled.

1998. *Angkor: Past, Present and Future*. APSARA.

APSARA Authority & CKS.

2013. *Inscriptions of Angkor Wat: Ancient, Middle and Modern Period*. Phnom Penh / Siem Reap.

Au, Chhieng.

1968. "A Propose de la Statue Dite du Roi Lépreux". *Études de Philologie Indo- Khmer*, (V), JA, Tome 256.

Aymonier, Etienne.

1900-1904. *Le Cambodge*. 3 vols, Ernest Leroux, Paris.

1900. "Inscription du Bakan et la Grande Inscription d'Angkor Vat", JA, Tome 15, Paris, pp. 143-175.

Baradat, R.

1941. "Les Samre ou Pear, Population Primitive de l'Ouest du Cambodge". *BEFEO*, Vol. 41, Hanoi, pp. 1-150.

Bhattacharya, K.

1966. "Supplément au Recherche sur le Vocabulaire les Inscriptions Sanskrites au Cambodge", *BEFEO*, Vol. 53, pp. 273-277.

1997. "Les Religions du Cambodge Ancien et l'Épigraphie Sanskrite". *Angkor et dix siècle d'Art Khmer*, Paris, Réunion des Musées Nationaux, pp. 34-52.

Briggs, L. P.

1951. *The Ancient Khmer Empire*. Transaction of the American Philosophical Society, Philadelphia, Vol. 41, part 1.

Cœdès, G & Dupont, P.

1943-1946. "Les Stèles de Sdok Kak Thom, Phnom Sandak and Prah Vihār". *BEFEO*, Vol. 43, Hanoi, pp. 56-104.

Cœdès, George.

1906. "La Stèle de Ta Prohm". *BEFEO*, Vol. 6, pp. 44-86.

1928. "La Date du Bayon". *Études Cambodgiennes*, *BEFEO*, Vol. 28, Hanoi, pp. 81-146.

1931. "La Date du Baphuon". *Étude Cambodgiennes*, *BEFEO*, Vol. 31, Hanoi, pp. 18-23.

1932. "A la Recherché du Yaśodharaśrama", *BEFEO*, Vol.32, Paris, pp. 84-85.

1936. "La Plus Ancien Inscription Pāli du Cambodge". *Etude Cambodgienne*, *BEFEO*, Vol. 36, pp. 14-21.

1939. "Le Temple de Nāk Păn". *CEFEO*, Vol. 18, pp. 33-34 [in G. Coèdès, *Articles sur le Cambodge*, *EFEO*, Tome II, 1992, Paris, pp. 285-86]
1941. "La Stèle du Praḥ Khan d'Āñkor". *BEFEO*, Vol. 41, pp. 255-302.
- 1937-66. *Inscriptions du Cambodge*. 8 volumes, EFEO-Paris.
1968. *The Indianized States of Southeast Asia*, edited by Walter F. Vella, Translated by Susan Brown, Honolulu.
1992. *Articles sur le Cambodge*. *EFEO*, Tome II, Paris.
- Delaporte, Louis.
1880. *Voyage au Cambodge*. Delagrave, Paris.
- Finot, Luis.
1915. "L'Inscription du Sdok Kak Thom". *BEFEO*, Vol. 15, Hanoi, pp. 53-107.
- Finot, Luis & Goloubew, Victor.
1923. "Le Symbolism de Nak Pan". *BEFEO*, Vol. 23, pp. 401-405.
- Filliozat, Jean.
1954. "Le Symbolism du Monument du Phnom Bakheng". *BEFEO*, Vol. 46, Fasc. 1, Paris-Hanoi, 527-555.
1959. "Gopura, Porte de la Ville". *JA*, Tome 247, Paris.
- Glaize, Maurice.
1963. *Les Monuments du Group d'Angkor*. Paris.
- Goloubew, Victor.
1934. "Nouvelles Recherches autour du Phnom Bakheng". *BEFEO*, Vol. 34, Hanoi, pp. 576-600.
- Groslier, Bernard Phillippe.
1958. *Angkor et Le Cambodge au XVI<sup>e</sup> siècle, après les Sources Portugaises et Espagnoles*. Presses Universitaires de France, Paris.
1979. "La Cité Hydrolique Angkorienne: Exploitation ou Surexploitation du Sol?". *BEFEO*, Vol. 66, pp. 161-202.
- Helen, Ibbitson.
1997. "Les Temples Montagnes et le Culte du Devarāja". *Angkor et dix siècles d'Arts Khmère, Réunion des Musées Nationaux*.
- Ishizawa, Yoshiaki.
1999. *Along the Royal Roads to Angkor*. Weatherhill, New York-Tokyo, Japan.
2000. "A Comparative Study of the Material Contained in the Inscriptions and the 1:5000 scale Topographical Map". *Learning from the an Old Wisdom of Asia, JSAS*, No.18.
2012. *Challenging the Mystery of the Angkor Empire: Realizing the Mission of Sophia University in the Asian World*. Sophia University Press, Tokyo.
2013. *Study of the Ancient Cambodian History (New)*. Fukyo company, Japan.
- Jacques, Claudes.
1971. "Suplément au Tome VII des Inscriptions Cambodge". *BEFEO*, Vol. 58, Paris, pp. 177-195.
1990. *Angkor*. Avec la Collaboration de René Dumont, Bordas, S. A, Paris.
- Khing, Hoc Dy.
1985. *Lpoek Angkor Wat (Poem d'Angkor Vat)*. Association Culturelle, Pierre d'Angkor, Texte Khmer Origine de E. Amonier in 1878, France.
- Leclère, Adhémard.
1914. *Histoire du Cambodge*. Depuis le 1er Siècle de Notre Ère, Lebrerie Paul Geuthner, Paris.
- Lunet de Lajonquière, E.
- 1905-1907. *Inventaire Descriptif des Monuments du Cambodge*. *EFEO*, 3 vols, Paris.
- Marchal, Henri.
1918. "Terraces Buddhiques et Monuments Secondaires d'Angkor Thom", *BEFEO*, Vol. 18, Hanoi, pp. 1-40.
1922. "Le Temple de Preah Palilay", *BEFEO*, Vol. 22, Hanoi, pp. 101-134.
- Martini, François.
1951. "De la Signification de 'Ba' et 'Me' Affixée aux Noms de Monuments Khmère". *BEFEO*, Vol. 44, pp. 201-209.
- Mouhot, Henri.
- 1864, 1986. *Travels in Indo-China, Siam, Cambodia, and Laos*. In two volumes, John Merry, Albemarle Street, Reprinted in Thailand by White Lotus, 1986.

- Nhim, Sotheavin.  
2014-16. "Factors that Led to the Change of the Khmer Capital from the 15<sup>th</sup> to 17<sup>th</sup> century". *Renaissance Culturelle du Cambodge*, Sophia University, Vol. 29, Tokyo, pp. 33-107.
- Nout, Narang.  
2000. "État et Perspective des Etudes Khmère." Colloque: Perspectives des Études Asiatiques, Tokyo.
- Okhna Suttantaprijā, In.  
1969. *Nireas Nokor Vatt, or Un Pelerinage à Angkor*. Phnom Penh, Editions de l'Institut Bouddhique.
- Pe Mung, Tin and Luce, G. H.  
1923. *Glass Palace Chronicle of the Kings of Burma*. Oxford University Press, London: Humphrey Milford.
- Péri, N.  
1923. "Essai sur le Relations du Japon et l'Indo Chine au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles". *BEFEO*, Vol. 23, Hanoi, pp. 1-104.
- Pou, Saveros (Lewitz).  
1967. "La Toponomie Khmère". *BEFEO*, Vol. 53, Paris, pp. 375-451.  
1969. "Not sur la Translittération du Cambodge". *BEFEO*, Vol.55, pp. 163-169.  
1970. "Textes en Khmer Moyen, Inscriptions Modern d'Angkor". *BEFEO*, Vol. 57, pp. 99-126.  
1972. "Inscriptions Modern d'Angkor". *BEFEO*, Vol. 59, pp. 101, 221.  
1973. "Inscriptions Modern d'Angkor". *BEFEO*, Vol. 60, pp. 163-242.  
1974. "Du Vieux Khmer au Khmer Moderne". *JA*, Vol. 262, pp. 143-170.  
1977. *Ramakerti (XVIe- XVIIe siècles)*. Traduit et Comment, *EFEO*, Paris.  
1978. "Inscription Dite du Brai Svay, ou Bois des Manquiere de Sukhoday". *BEFEO*, Vol. 65, fasc.2, pp. 333-359.  
1991. "Les Noms de Monuments Khmers". *BEFEO*, Vol. 78, Paris, pp. 203-227.  
1997. "L'Épigraphie Khmère". *Angkor et dix siècle d'Art Khmer*, Réunion des Musées Nationaux, Paris, pp. 53-61.  
1998. "Dieux et Roi dans la Pensée Khmère Ancienne". *JA*, Vol. 266, (2), pp. 653-669.
- San Antonio de G. Q (San Antonio).  
1998. *A Brief and Truthful Relation of Events in the Kingdom of Cambodia*. Translated into French by Antoine Cabaton, 1914, Ernest Lerous, Paris; translated and published in English version from French version by White Lotus; and the original text was published in 1604.
- Siyonn, Sophearith.  
2009. "Neak Pean: A Purifying Tīrtha". *UDAYA*, Journal of Khmer Studies, No. 10, The Friends of Khmer Culture, Phnom Penh, Cambodia, pp. 1-23.
- Solange, Thierry.  
1964. *Les Khmers*. Le temps qui court, Paris.
- Toni, Samantha, Phim & Ashley, Thompson.  
1999. *Dance in Cambodia*. Image of Asia, Oxford University Press.
- Trouvé, Goerges. A.  
1935. "Description de Monument et des Vestiges Avoisinant". *BEFEO*, Vol. 35, pp. 207-232.
- Vāṃṃ Juon.  
1933. *Preah Reach Pongsavadar Maha Khsat Khmer Krong Kampuchea Thipadei*, (Cambodian Royal Chronicle), 2 vols, Institute of Asian Culture, Sophia University.
- Vickery, Michael.  
1998. *Society, Economic and Politics in pre-Angkor, Cambodia, the 7<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> centuries*. The Toyo-Bunko, Tokyo.
- Wijeyewardene, Gehan.  
1993. "Kingship Extension: Some Modifications in North Thai Terminology". *Pattern and Illusions Thai History and Thought*, edited by Gaham. W. and E. C. Chapman, Singapore.
- Zhou, Dagan (Tchou Ta-Kuan).  
1967. *Notes on the Customs of Cambodia*. By Tchou Ta-Kuan, translated from French version of Paul Pelliot by J. Gilman D'archy. Paul, Bangkok.  
2006. *The Customs of Cambodia*, edited and newly translated from the French by Michael Smithies, The Siam Society, Bangkok.

**List of the Names of Monuments in English and Khmer**

No.	Names in English	Names in Khmer
1	Angkor	អង្គរ
2	Angkor Wat (Angkor Toch)	អង្គរវត្ត (អង្គរតូច)
3	Angkor Thom	អង្គរធំ
4	Bakheng (Phnom Bakheng)	បាខែង (ភ្នំបាខែង)
5	Bakong	បាគង
6	Baksei Chamkrong	បក្សីចាំក្រុង
7	Banteay Kdei	បន្ទាយក្តី
8	Banteay Prei	បន្ទាយប្រី
9	Banteay Samre	បន្ទាយសម្រែ
10	Banteay Srei	បន្ទាយស្រី
11	Banteay Ta Prohm (Ta Prohm)	បន្ទាយតាព្រហ្ម (តាព្រហ្ម)
12	Banteay Ta Som (Ta Som)	បន្ទាយតាសោម (តាសោម)
13	Banteay Thom	បន្ទាយធំ
14	Baphuon	បាកួន
15	Bat Chum	បាទជុំ
16	Baray	បារាយ (បារាយណ៍)
17	Baray Toek Thla	បារាយទឹកថ្លា
18	Bayon	បាយ័ន
19	Beng Mealea	បេងមាលា
20	Cau Say	ចៅសាយ
21	Daun Mear	ដួនមារ
22	Kdei Sor (Kutisvara) or Kok Khmoch	ក្តីសូរ (កុដិសូរ) ឬ គោកខ្មោច
23	Koh Ker	កោះកេរ្តិ៍ (កោះកេរ)
24	Khleang (North)	ឃ្នាំង (ខាងជើង)
25	Khleang (South)	ឃ្នាំង (ខាងត្បូង)
26	Krol Ko	ក្រាលគោ
27	Lolei	លលៃ
28	Mangalartha (Prasat Top - East)	មង្គលាថី? (ប្រាសាទតុប, ខាងកើត)
29	Mebon (East)	មេបុណ្យ (ខាងកើត)
30	Mebon (West)	មេបុណ្យ (ខាងលិច)
31	Neak Poan	នាគព័ន្ធ
32	Phimeanakas	ភិមានអាកាស
33	Phnom Bok	ភ្នំបូក
34	Phnom Krom	ភ្នំក្រោម
35	Phnom Kulen	ភ្នំគូលែន
36	Pradak	ប្រដាក
37	Prasat Ak Yum	ប្រាសាទអកយំ
38	Prasat Bei	ប្រាសាទបី
39	Prasat Char	ប្រាសាទចារ
40	Prasat Chom	ប្រាសាទជម
41	Prasat Chrung	ប្រាសាទជ្រុង
42	Prasat Keo (Ta Keo)	ប្រាសាទកែវ (តាកែវ)
43	Prasat Kok Chak	ប្រាសាទគោកចក
44	Prasat Kon Khlaeng (Prasat Prei Prasat)	ប្រាសាទកូនខ្លែង (ប្រាសាទព្រៃប្រាសាទ)
45	Prasat Kor Sak	ប្រាសាទកោរសក់

46	Prasat Kravan	ប្រាសាទក្រវាវ
47	Prasat Leak Neang	ប្រាសាទលាក់នាង
48	Prasat Ov Lauk	ប្រាសាទឌីឡោក
49	Prasat Prei	ប្រាសាទប្រី
50	Prasat Prohm Kel	ប្រាសាទព្រហ្មកិល
51	Prasat Sandak Yeak	ប្រាសាទសណ្តាកយក្ស
52	Prasat Suor Proat	ប្រាសាទសួរព្រីត្រ
53	Prasat Sralao	ប្រាសាទស្រឡៅ
54	Prasat Sra Nge	ប្រាសាទស្រងៃ
55	Prasat Ta Tuot	ប្រាសាទតាកូត
56	Prasat Tonle Sguot	ប្រាសាទទន្លេស្ងួត
57	Prasat Totoeng Thgnai	ប្រាសាទទទឹងថ្ងៃ
58	Prasat Top	ប្រាសាទតុប
59	Prasat To	ប្រាសាទទ
60	Prasat Trapeang Phong	ប្រាសាទត្រពាំងផុង
61	Preah Enkosei	ព្រះឥន្ទ្រកោសិយ
62	Preah Ko	ព្រះគោ
63	Preah Khan	ព្រះខ័ន
64	Preah Palilay	ព្រះបាលិលេយ្យ
65	Preah Pithu	ព្រះពិជ្ជរ
66	Prei Monti	ព្រៃមន្ទីរ
67	Prei Prasat	ព្រៃប្រាសាទ
68	Pre Rup	ប្រៃរូប
69	Srah Srang	ស្រះស្រង់
70	Spean Prasat Keo	ស្ពានប្រាសាទកែវ
71	Spean Toep	ស្ពានទិព្វ
72	Spean To	ស្ពានទ
73	Rohal	រហាល
74	Ta Nei	តានៃ
75	Tep Pranam	ទេពប្រណម្យ
76	Thommanon	ធម្មនន្ទ
77	Thnal Baray (East Baray)	ថ្នល់បារាយ
78	Thvear Chey (Victory Gate)	ទ្វារជ័យ
79	Thvear Dei Chhnang (North Gate)	ទ្វារជីឆ្នាំង
80	Thvear Khmoch (Gate of the Death)	ទ្វារខ្មោច
81	Thvear Tonle Om (South Gate)	ទ្វារទន្លេអុំ
82	Thvear Ta Kav (West Gate)	ទ្វារតាកាវ
83	Viel Reach Dak	វាលរាជដាក់

## Index

- Angkor 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 62, 63, 64, 65, 66
- Angkor Thom 13, 19, 20, 26, 27, 29, 30, 33, 43, 44, 46, 47, 49, 51, 52, 56, 58, 64, 66
- Angkor Toch 19, 66
- Angkor Wat 15, 16, 19, 21, 22, 23, 26, 29, 35, 37, 39, 46, 47, 53, 55, 62, 63, 64, 66
- Bakong 25, 26, 60, 66
- Baksei Chamkrong 48, 49, 66
- Banteay 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 50, 53, 55, 66
- Banteay Kdei 32, 33, 37, 38, 39, 40, 66
- Banteay Prei 33, 34, 66
- Banteay Samre 33, 35, 36, 37, 66
- Banteay Srei 33, 34, 35, 50, 53, 66
- Banteay Ta Prohm 33, 39, 40, 66
- Banteay Ta Som 33, 40, 55, 66
- Banteay Thom 40, 41, 66
- Baphuon 27, 28, 44, 51, 63, 66
- Baray 13, 14, 25, 29, 30, 31, 32, 40, 54, 56, 62, 66, 67
- Baray Toek Thla 14, 30, 54, 62, 66
- Bat Chum 16, 38, 53, 66
- Bayon 16, 19, 26, 28, 29, 40, 50, 63, 66
- Beng Mealea 15, 16, 22, 53, 66
- Bisnuloka 21
- Brah 15, 22, 25, 29, 41, 43, 44, 45
- Chau Say 52
- Daun Mear 44, 66
- Kampeng 33
- Kdei Sor 38, 66
- Ketmealea 15, 16, 55
- Khleang 51, 66
- Koh Ker 32, 34, 57, 66
- Krol Ko 55, 66
- Kuk 19, 46, 47
- Kulen 17, 29, 32, 33, 34, 36, 38, 66
- Kuji 32, 37, 38, 66
- Lboek 15, 32, 39, 55, 62
- Lolei 31, 66
- Mebon 29, 53, 54, 55, 66
- Nang Ing 57, 58
- Neak Poan 55, 66
- Nokor 19, 41, 47, 56, 65
- Phimeanakas 30, 51, 66
- Phnom 13, 14, 17, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 41, 46, 48, 51, 57, 63, 64, 65, 66
- Phnom Bakheng 26, 27, 28, 48, 64, 66
- Phnom Bok 33, 51, 57, 66
- Phnom Kulen 32, 33, 34, 36, 66
- Pisnulok 21
- Pradak 31, 35, 53, 62, 66
- Prasat 14, 16, 17, 19, 26, 33, 34, 38, 39, 40, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 66, 67
- Prasat Ban Phluang 57, 58
- Prasat Bei 46, 49, 66
- Prasat Char 58, 59, 66
- Prasat Chrung 46, 49, 66
- Prasat Keo 46, 50, 51, 52, 57, 66, 67
- Prasat Kok Chak 60, 61, 66
- Prasat Kravan 53, 67
- Prasat Leak Neang 57, 58, 67
- Prasat Prei 33, 34, 60, 61, 66, 67
- Prasat Sralao 59, 67
- Prasat Sra Nge 59, 67
- Prasat Suor Proat 51, 67
- Prasat To 46, 49, 50, 51, 56, 57, 60, 61, 66, 67
- Prasat Tonle Sgnuot 56, 67
- Prasat Top 46, 49, 50, 51, 56, 66, 67
- Prasat Totoeng Thgnai 60, 61, 67
- Prasat Trapeang Phong 60, 61, 67
- Preah 14, 15, 16, 17, 22, 31, 33, 35, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 52, 55, 59, 64, 65, 67
- Preah Enkosei 45, 46, 67
- Preah Khan 16, 33, 35, 55, 67
- Preah Ko 41, 42, 43, 55, 59, 67
- Preah Palilay 43, 44, 64, 67
- Preah Pithu 44, 45, 67
- Prei Monti 60, 61, 67
- Pre Rup 53, 54, 57, 67
- Rohal 31, 32, 67
- Spean Prasat Keo 51, 57, 67
- Spean To 14, 15, 57, 67
- Spean Toep 14, 67
- Srah 30, 31, 32, 33, 36, 37, 53, 67
- Srah Pros 30, 33
- Srah Srang 32, 33, 37, 53, 67
- Srah Srei 30, 33
- Srei Santhor 14, 22, 24
- Ta 14, 19, 32, 33, 36, 37, 39, 40, 44, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 63, 65, 66, 67
- Ta Keo 51, 52, 66
- Ta Nei 46, 67
- Ta Prohm 33, 39, 40, 46, 47, 50, 63, 66
- Ta Prohm Kel 47
- Ta Som 33, 40, 46, 55, 66
- Ta Trasak Pa-em 36, 37, 51, 54
- Ta Tuot 44, 46, 67
- Tep Pranam 43, 67
- Thnal Baray 14, 30, 31, 40, 54, 56, 62, 67
- Thommanon 52, 67
- Thvear Chey 50, 52, 67
- Thvear Dei Chhnang 14, 67
- Thvear Khmoch 14, 67
- Thvear Ta Kav 14, 67
- Thvear Tonle Om 13, 67
- Tonle Om 13, 14, 67
- Viel Reach Dak 55, 62, 67

# 観音とアンコールのフロンティア

茨城キリスト教大学文学部  
宮崎晶子

## はじめに

東南アジア大陸部に栄えたアンコール（9－15世紀）は、ジャヤヴァルマン7世期（在位：1181－1218年）において最も広い範囲に影響を及ぼした。その広さを誇示するかのよう、王都（現在のシェムリアップ市近郊）から遠く離れた大寺院でも同王の治世下で制作された観音像（図1）が確認されている〔宮崎 2014：地図2〕。本像は、王都のみならずブレア・カン（コンボン・トム州、コンボン・スヴァイ）やタ・プロム（コンダール州、トンレ・バティ）、タイ西部のムアン・シンや中部のラーチャブリー、ベトナムのビン・ディン省（ヴィジャヤ）にも分布している。『カーランダ・ヴューハ（Kāraṇḍavyūha）』<sup>1)</sup>（以下KV）を典拠としており、その特徴的な図像から「毛孔に天人をあまた宿す」（KV第2部第2章）という観音の特質を表現したものと解釈されている。この図像をもつ観音像は現在までアンコール以外の地域では発見されておらず、アンコールでも観音像が多数制作されたジャヤヴァルマン7世期のバイヨン様式においてのみ作例がある。観音像の分布を見る限り、広大な版図を内外に誇示し、観音に中央と地方の紐帯という役目を担わせていたと考えられる〔宮崎 2008〕。

世界遺産として知られるアンコール王都の繁栄は、王都だけ見ても語ることはできない。東南アジア大陸部で栄えた各地域と結びつき、境域・フロンティアを開拓することによって王都は華やき、王権は維持される。このような視点からアンコールの社会を俯瞰すると、観音像が奉納された遠方の寺院は王権にとってどのような意味合いをもつものだったのだろうか。

既往の東南アジアの観音研究として、フィノー〔Finot 1925〕やチュティウォン〔Chutiwongs 2002〕などがあげられる。しかし、いずれも観音像の図像解釈などを中心に研究しており、どのような社会的背景のもと観音像の奉納に至ったかの検討が不十分である。加えて、両者とも王権との関係性の中で観音をとらえようとはしていないため、関連する碑文も網羅していない。

東南アジアは熱帯性の気候のため、写本をはじめ多くの文字史料を失っている。宗教の広がりや王朝全体の中での観音と王権との関わりをとらえるには、彫像だけではなく数少ない現地史料である碑文も同時に研究対象としなければならない。

本稿では、はじめにジャヤヴァルマン7世期以前にアンコールにおいて観音がどのように認識されていたのか、観音が登場する代表的な碑文や彫像を確認し、大乘仏教がアンコールで主

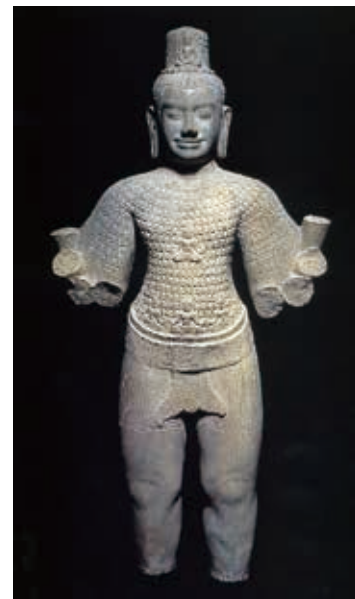


図1 「毛孔に天人をあまた宿す」  
観音像 ギメ美術館所蔵  
〔Jessup 1997：315〕



流になる以前の観音と王権との関わりを概観する。次に、ジャヤヴァルマン7世期の碑文や彫像から、観音が奉納されるに至った社会背景を考察し、「毛孔に天人をあまた宿す」観音像の奉納地であるベトナムのビン・ディン省（ヴィジャヤ）との関係を中心にアンコール最大版図における中央と地方、アンコールのフロンティアとの関係性を読み解いていく。

## 1. ジャヤヴァルマン7世期以前のアンコール碑文における観音

観音はアンコールの碑文の中で、「アヴァローキテーシュヴァラ (Avalokiteṣvara)」もしくは「ローケーシュヴァラ (Lokeṣvara)」という名で言及される。東南アジアでは観音はローケーシュヴァラと記されることが多いが<sup>2)</sup>、筆者が調べたところアンコールの碑文にはアヴァローキテーシュヴァラとローケーシュヴァラのどちらも確認でき、頻度としてはローケーシュヴァラの方がやや高いが、その使い分けや意味合いの違いまでは解明できなかった。よって、本稿ではアンコールの碑文に登場するアヴァローキテーシュヴァラ (Avalokiteśvara および Avalokiteṣa) とローケーシュヴァラ (Lokeśvara および Lokeṣa) の双方を区別なく扱う。また、後述する②プラサート・タカム (K.244) の碑文にもあるように、すでにプレ・アンコール期からアヴァローキテーシュヴァラやローケーシュヴァラには「異名」があったと考えられるが、アンコールの神格名の詳細な異同に関しては碑文研究の進展を待ちたい。

プレ・アンコール期の碑文にはわずかではあるが、観音の名が記されている。以下2点取り上げる。

### ①プラサート・アンピル・ロルム碑文 (K.163、7-8世紀、KH、コンボン・トム州)：

9行の古クメール語からなる碑文で、北祠堂の開口部に刻まれている [Cœdès 1937-1966 vol. 6:100-101]。冒頭には、ボン・プラジュニャーチャンドラにより「仏陀、マイトレーヤ、アヴァローキテーシュヴァラ」に対してクニユムと呼ばれる奉仕者が与えられた、と記されている (第1行から第3行)。

(1) *kñuṃ aṃnoy poñ prajñācandra ai ta vraḥ kaṃmrātāñ añ* (2) *ṣāstā vraḥ kaṃmrātāñ añ maitreya vraḥ kaṃmrātāñ añ* (3) *ṣrī avalokiteṣvara vā jleñ 1 vā daiva 1 vā bhavitavya 1 vā priya 1.....*

### ②プラサート・タ・カム碑文 (K.244、791年、SK、シムリアップ州)：

祠堂の開口部に記された2行からなる碑文で、ローケーシュヴァラは「打ち勝つ (jayati)」尊格であり「ジャガッディーシュヴァラ」<sup>3)</sup> という異名を持つと記されている [前掲書 vol. 3:89]。

(1) *samaguṇaṣaṣinagaṣake*  
*prathito yas supratīṣhito bhagavān*  
(2) *jaḡadiṣvara iti nāmnā*  
*sa jayati lokeṣvarapratimaḥ*

次にアンコール期に入るが、ジャヤヴァルマン7世期以前で観音が記されている碑文は10世紀

半ばから11世紀初頭のものほとんどである。この時代はアンコールにおいて変革の時代といわれ、とくにラージェンドラヴァルマン2世（在位：944-968）、ジャヤヴァルマン5世（在位：968-1000年）、そしてスーリヤヴァルマン1世（在位：1002-50年）の3名に関しては、ヴィッカーリー [Vickery 1985] やメステイエ [Mestier 1970] が碑文考察から社会変化を指摘しており、アンコール史上の重要なターニングポイントと成り得ることが知られている [宮崎 2014]。

以下10点の碑文を取り上げる。

③バエン・ヴィエン碑文（K.872、10世紀半ばごろ、SK・KH、シムリアップ州）：

南祠堂の開口部に記された碑文 [Cœdès 前掲書 vol. 5 : 97-104]。仏陀、ローケーシュヴァラ、プラジュニャパーラミターへの賛辞から始まり、ラージェンドラヴァルマンがチャム族やモン族に勝利したことを『ラーマーヤナ』になぞらえながらたたえ、ヤショーダラタターカの東メボン建立や供物に関して記録している。第3偈ではローケーシュヴァラを「四臂である」と記し、イーシュヴァラやヴィシュヌに例えている。

I	vītarāgam ahaṃ vande saṃsārasāravairāgyaṅ	yo nvarthām abhidhān dadhat cakāra jñānasampadā
II	bhāti vuddhāṅgahemādrau māramātsaryyatamasāṃ	cīvarāruṇamaṇḍalam saṃhṛtāv iva bhāskarahaṅ
III	caturbhujadharam vande darçayantaṃ svaviṣṇutvaṅ	lokeçvaram iveçvaram caturyyugadhare kalau
IV	prajñāpāramitā bhāti mūlaprakṛtitulyābhā	jinasantānakāriṇī trilokabhavasambhavā

④バッチュム碑文（K.266、953/960年、SK・KH、シムリアップ州）：

3棟あるうちの南祠堂開口部に記された左右24偈の碑文 [Cœdès 1908 : 213-252]。冒頭から仏陀、ローケーシュヴァラ、ヴァジュラパーニ、ラクシュミーに対する讃辞を記し、世界の幸福を成立させる「打ち勝つ」尊格として「四臂」のローケーシュヴァラをたたえている。

II	lokeçvaro jayati lokahitārtharūḍhas sandaçayann iva catuṣṭayam āryyasatyam dharmmasthitim sthirapadābhyadhikān dadhāno dhatte caturbhuvibhām bhuvanarddhaye yaḅ
----	--

⑤ワット・クデイ・チャール碑文（K.157、953年、SK・KH、コンボン・トム州）：

石板状の碑文で表面と裏面にあたるA・B面がサンスクリット語で記され、側面のc・d面は古クメール語で記される [Cœdès 1937-1966 vol. 6 : 123-127]。ハルシャヴァルマン2世（在位：942-944）への讃辞から始まり、王の師であるヴィレーンドラヴィキヤータへの同地（未開の土地）の下賜が記され、ヴィレーンドラヴィキヤータによるローケーシャの奉納が綴られている。

(A面、第3偈－第7偈、SK)。続いて、ラージェーンドラヴァルマンによる青銅製のローケーシュヴァラ像の下賜（B面、第13偈、SK）、アヴァローキテーシュヴァラの奉納（B面、第14偈、SK）が記されている。第14偈のみ韻律が変化しており、強調する意図があったと考えられる。

VII	....bhāti lok.....mā	p(ra)nidhaye ca laukikam
	lokānugraham ālokya	lokeṣarūpam ād.....
XIII	devyāḥ lokeṣvarasyārccāṃ	ṣuddhāṃ kaṁsamayīm imām
	yasmai bhūmipater bhaktyā	sabhū(ṣ)āṃ bhūpatir dadau
XIV	so sthāpayad vipuladhīr avalokiteṣam	
	rūpadvayaṃ suvidhinā saha devīrūpaṃ	
	prāsādaharmmyanivahe svahr̥dīva divye	
	vauddho gradhīṣ ṣaraṅgāṣṭabhir atra bhaktyā	

⑥ワット・シトール碑文（K.111、10世紀後半、SK、コンダール州）：

石柱状の碑文で、A-D面各25偈からなる〔前掲書 vol. 6 : 195-211〕。ジャヤヴァルマン5世への讃辞から始まり、高僧キールティパンディタの仏教改革への讃辞を述べ、彼が成し遂げた業績を列挙している。B面・第44偈から第46偈まではプラジュニャーパーラミターを奉納する様子や、キールティパンディタがヴァジュリンやローケーシャなどの像を新しく奉納する様子が記されている。

XLIV	tatsthāne sthāpitā sthityai	sarvvavidvaṅcabhāsvataḥ
	prajñāpāramitā tāri	jananī yena tāyinām
XLV	ṣṛīsatyavarmmaṇā bajri-	lokeṣārccā daṣādhikāḥ
	sthāpitāḥ prāg girau bhagnā-	sanā yo tiṣṭhipat punaḥ
XLVI	tuṅgādrau svapure khyāte	kumārambhapure pi yaḥ
	amarendrapurādyeṣu	lokeṣādīm atiṣṭhipat

⑦チクレン碑文（K.417、970年、SK、シムリアップ州）：

ブロック状で9偈からなる碑文〔前掲書 vol. 2 : 48-50〕。セデスは、1行目を「ローケーシュヴァラの足の塵が地獄の火を消す」と訳している。同地では地獄の火に「打ち勝つ（jayati）」者としてローケーシュヴァラをとらえていたといえる。第2偈以降、将軍サングラマーの娘ウマーとその兄により、観音（第4偈：Lokeṣa、第8偈：Avalokita）に供物が捧げられる様子が記されている。

I	lokeṣvaro jayati yasya varāṅghridhūlir
	āvīcikan dhagadhag ity ativṛddhavahnim
	nīricakāra narakavyasanāpahāre
	tasmin madīyanatir astu sahasravāram

⑧チクレン碑文 (K.168、972年、KH、シエムリアップ州) :

祠堂開口部に記された16行の古クメール語からなる碑文 [前掲書 vol. 6 : 168-169]。1 行目から 4 行目にかけてエーカーダシャムカ (Ekādaçamukha) やバガヴァティー (Bhagavatī) と並びローケーシュヴァラに対してさまざまな供物を奉納する様子が綴られている。

(1) 894çaka saptamī roc māgha nu khloñ valla va – (2) ta khloñ jnval rpes jvan jamnvan ta vraḥ kaṃmrateñ añ (3) ekādaçamukha nu vraḥ kaṃmrateñ añ lokeçvara nu (4) vraḥ kaṃmrateñ añ bhagavatī tai kañcī tai kaṃvī

⑨バンテアイ・ネアン碑文 (K.214、981年、SK・KH、バンテアイ・ミアンチェイ州) :

石板状の碑文 [前掲書 vol. 2 : 202-206]。第 2 偈を見ると、「ローケーシュヴァラの頭に阿弥陀仏を置く」との記述が認められる。また、ローケーシュヴァラとともにブラジュニャパーラミターに対しても同様に崇拜している様子がうかがえる。碑文後半には、ローケーシュヴァラや仏母 (ブラジュニャパーラミターと考えられる) を奉納したと記されている。

本碑文を再読した松浦は、第 5 偈に登場するジャガッディーシュヴァラは「ブレ・アンコール期のブラサート・タ・カム碑文 (前述の② K.244参照) でもローケーシュヴァラの名称として使われており、ここでもローケーシュヴァラの異名として問題なかろう。……だとすれば、ジャガッディーシュヴァラに最初に奉納を行った祖父はインドラヴァルマン 1 世 (在位 877–889) に仕えていたと言うから、少なくとも 9 世紀末からこの地には観音信仰が根付いていたことになる。」としている [松浦 forthcoming]。王都以外の地域において早い段階から仏教信仰が受容されていた様子がうかがえる。

siddhi svasti

- |    |   |  |
|----|---|--|
| 1. | namo stu paramārthāya<br>dharmmasāmbhoginirmmāṇa-       | vyomatulyāya yo dadhau<br>kāyān trailokyamuktaye     |
| 2. | bhāti lokeśvaro mūrdhnā<br>mitaraśmiprakāśānām          | yo ‘mitābhañ jinan dadhau<br>arkkendvor darśanād iva |
| 3. | praññāpāramitākhyāyai<br>yasyāṃ sametya sarvvajñās      | bhagavatyai namo stu te<br>sarvvajñatvam upeyuṣaḥ    |
| 4. | astī tribhūvanavajro<br>dakṣiṇīyo mahānāgo              | yogī vinayaviśrutah<br>nityadāno pi nirmmadah        |
| 5. | yasya mātāmaho bhrtyaś<br>tīrthīnāmnīm dadau dāsīm      | śrīnāmā śrīndravarmmanah<br>śreyorthī jagadīśvare    |
| 6. | priyāyai somavajrākhyas<br>yasya saṃsthāpya pātre ‘smin | syālo lokeśvaran dadau<br>vahnivyomanavāñkīte        |
| 7. | tena pūrvvapraṭiṣṭhāpya<br>munīndrajananī bhūyah        | gotrasya jagadīśvaram<br>sthāpitāgniviyadvilaih      |
| 8. | pūrvvat tatra deveṣu                                    | kṛtvā gotrasya kalpanām                              |

- |     |   |                          |
|-----|---|--------------------------|
|     | dāsīdāsahiraṇyādi                       | dravyaṃ so dād viśeṣataḥ |
| 9.  | tebhyo laghutarās santi                 | pañcānantaryyakāriṇaḥ    |
|     | lobhāt prasahya lumpanti                | ye ‘smākaṃ kalpanām iha  |
| 10. | kṣetrādikiṅkarasunartakaturyyakānām     |                          |
|     | kedāraratnakanakābharaṇādiddattaṃ       |                          |
|     | ye yajvanātmadhanamātravinaśaluvdhāḥ    |                          |
|     | lumpanti ye nirayam ugrabhayaṃ prayānti |                          |

[松浦 2008 : 144-145]

⑩ トマ・プー碑文 (K.225、989年、SK、バンテアイ・ミアンチェイ州) :

石板状の碑文 [Cœdès 1937-1966 vol. 3 : 66-69]。仏陀、プラジュニャーパーラミター、ローケーシュヴァラ、ヴァジュリン、マイトレーヤ、インドラへの祈りから始まる。ジャヤヴァルマン5世への讃辞に続き、王に使える有識者のパドマヴァイローチャナが、仏母（プラジュニャーパーラミター）、インドラ、マイトレーヤ、仏陀、ローケーシュヴァラ、ヴァジュリンの像を建立したということが記されている（第11偈）。

I	yo py eko vahudhā bhinno	v(i)neyācānurodhataḥ
	çaṭva naikanirastha-	vimvo vuddhas sa pātu vaḥ
II	praññāpāramitā pāyād	apāyād vo varīyasah
	jinānām apy ajātānām	yā jātā janantī satī
III	vande lokeçvaraṃ bhaktyā-	mitābha iva bha.....
	yasyottuṅga.....	.....
XI	vuddhamātrindramaitreya-	vuddhalokeçabajriṇām
	pratimā sthāpitās tena	candracandragrahāṅkite

⑪ トウオル・プラサート碑文 (K.158、1003年、SK・KH、プレア・ヴィヒア州) :

石板状の碑文 [前掲書 vol. 2 : 97-114]。ジャヤヴィーラヴァルマンへの讃辞が記されている B 面（該当部分は SK）には、サハデーヴァが同王により下賜された5つの土地を、リングプレーシュヴァラ、ブツダ、ローケーシュヴァラの像へ捧げる様子が記されている。

XXXIV kṣetrāni cārvār-prabhṛtīni pañca  
 punyāçrayāl liṅgapureçvarāya  
 vuddhe prabheçe ca tadiyarūpe  
 lokeçvare so dita supraçaste

⑫ プラサート・バエン碑文 (K.230、SK・KH、1026年、バツタンバン州) :

石板状の碑文 [前掲書 vol. 6 : 241-246]。A 面はトライローキヤナータ（ローケーシュヴァラ）、

ヴァジュラパーニへの賛辞で始まり、スーリヤヴァルマン1世をたたえる。C面の14-18行目にはマドウラパンティタという高官が「トライローキヤナータという名のローケーシュヴァラ像を奉納した」と刻まれている。20行目にはこのような奉納は「王のダルマ (rājadharma)」として行われたとされている。

(14) mratāñ cṛīmadhurapaṇḍita nu kvan (15) <sup>a</sup>nak khloñ ta roḥ neḥh saṃ sit (16) arccā lokeçvara  
jmaḥ kamrate (17) ñ añ cṛītrailokyanātha hāt mvā (18) y āmmvāy.....nu çaka ta ca (19) tvāritriṇinaba  
sthā(panā) thvāy jābra (20) ḥ rājadharma sre anle prāṃ khñuṃ tap mvāy

以上12点の碑文をまとめると、①・②のプレ・アンコール期の碑文には、王への讃辞は認められず、仏陀やマイトレーヤと同様にアヴァローキテーシュヴァラが信仰されている様子、加えてすでにローケーシュヴァラの異名が記されている。アンコール期の碑文、⑤ワット・クデイ・チャール (K.157)、⑥ワット・シトール (K.111)、⑩トマ・プー (K.225)、⑫プラサート・バエン (K.230) は王への讃辞に続き、高官や高僧などによる彫像の奉納が記されている。高官や高僧の功績をたたえる中で観音像の奉納に言及しているが、観音だけではなく仏陀や般若波羅多を含め仏教全体への崇拜の念がうかがえる。

④バッチュム (K.266) では、観音は世界の幸福を成立させる、「打ち勝つ」尊格とされ、⑦チクレン (K.417) では「地獄の火に打ち勝ち」、⑨バンテアイ・ネアン (K.214) において「髻に阿弥陀仏を頂く」とされている。いずれも観音の代表的な特質である。「打ち勝つ」という尊格は、すでにプレ・アンコールの②プラサート・タ・カム (K.244) に認められ、後述するジャヤヴァルマン7世期には観音について言及する個所で「打ち勝つ (jayati)」と記す碑文が複数発見されている。

③バエン・ヴィエン (K.872) や④バッチュム (K.266) の「四臂である」という記述や、⑨バンテアイ・ネアン (K.214) の「髻に阿弥陀を頂く」などの記述は観音の身体的特徴に言及しており、クメールの彫像に影響を与えたと考えられる。

碑文の分布はシエムリアップ州を中心に点在し、王都以外からの発見が多い。このことは、⑤ワット・クデイ・チャール (K.157) や⑪トゥオル・プラサート (K.158) に見られるように、王が仏教を信仰する高位聖職者や有力者に対し地方の土地を付与し、未開の地の開拓 (⑤ワット・クデイ・チャール、K.157) を進めていったことが関係していると考えられる。10世紀半ば-11世紀初頭におけるこのような動きは、地方への支配拡大という王の意図と、仏教の拡大という高位聖職者や地方有力者の意図が一致した結果であろう。

アンコールの社会変革期であるラージェンドラヴァルマン2世からスーリヤヴァルマン1世に現れた観音に関する碑文を見る限り、一連の変革の帰結は⑫プラサートバエン (K.230) の碑文に表されている。本碑文では、観音の奉納という行為はスーリヤヴァルマンによる「王のダルマ」とされている。それ以前の碑文は、王への賛辞を記しながらも高官や高僧による観音像の奉納であることに違いはなかった。このことは、松浦も記しているように「観音像の造立に際して王権の関与が以前よりも深まったことを示唆している」といえよう [松浦 forthcoming]。

以上検討したように、碑文によるとプレ・アンコール、アンコール期の初期において仏教の尊

格各々の特質や身体観を認識していた様子がかがえ、観音は高官や地方の有力者により信仰されていた。王と観音との関係性は希薄ではあるが、スーリヤヴァルマン1世の時代になると、仏教の拡大は次第に王の業績に組み込まれていったと考えられる。

## 2. ジャヤヴァルマン7世期以前の観音像

プレ・アンコール期およびアンコール期初期において制作された観音像は多くはないが、本節ですべてを取り上げることはできないため、代表的なもの3点を見ていく。

①観音像（タ・ケオ州、アンコール・ボレイ、7世紀、鉛と錫の合金、プノンペン国立博物館、Ga. 5330）（図2）：

一面二臂で左手には未敷蓮華を持ち、円筒形の宝冠の正面に化仏が表現されている。短い裙を身につけ、右ひざを軽く曲げトリバングの姿勢をとっている。円筒形の宝冠は7世紀のチャム美術の影響が指摘されている [Jessup 1997:156]。

②観音像（バタンバン州、プノン・タ・クリアム、8世紀、ブロンズ、プノンペン国立博物館、Ga. 3548）（図3）：

一面二臂で髻に化仏が表現されている。長い裙を身につけ、楕円形の頭光は頭部につながっている。髻や着衣、持物の形状などからシュリーヴィジャヤの影響が指摘されている [前掲書:157]。

③観音像（ベトナム、タン・ロン（伝）、7世紀中ごろ—8世紀初頭、砂岩、ギメ美術館、5063）（図4）：

一面二臂で両手を垂下し未敷蓮華や宝珠を持つ。手からは彫像を支える支柱が伸びており、プレ・アンコール期の特徴が確認できる。頭部の装飾、偏袒右肩、化仏の様子はスリランカの伝統を継承している [東京国立博物館他編 1997:53]。1988年にギメ美術館に寄贈されるまで個人蔵であり、ベトナムで発見されたと伝えられている。

プレ・アンコール期の細かな様式分類はいまだ確立されていないため、一言でプレ・アンコール期の彫像といっても3点とも異なる特徴を示している。いずれも一面二臂ではあるが、チャンパーやシュリーヴィジャヤ、スリランカの影響が指摘されており、この3体に共通する様式は見受けられない。分布を見る限り、プレ・アンコール期の観音を一つのまとまりとして論じることは困難といえる。様式の不一致および分布が点在していることを考慮すると、同時代において観音は王権との関係性が脆弱であったばかりでなく、その信仰は一部の人々の内にとどまっており、領域を巻き込んだ全体的な動きには組み込まれていなかったといえる。

次にアンコール期に入ると、10世紀ごろから再び仏教の尊像や観音像が散見されるようになる。左右第一手が世願印を示す観音像（二臂や八臂）が数点発見されており（図5）、観音の示す印や、観音が表現された石碑裏面にKVの真言である「六字真言」が刻まれていることなどから、同経典第1部第3章「指から水を流す観音」を出典とする観音だと考えられている [Woodward

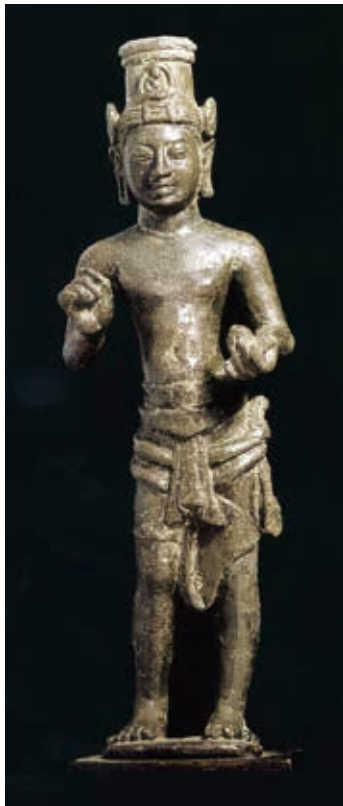


図2 観音像  
ブノンベン国立博物館所蔵  
[Jessup 1997 : 156]

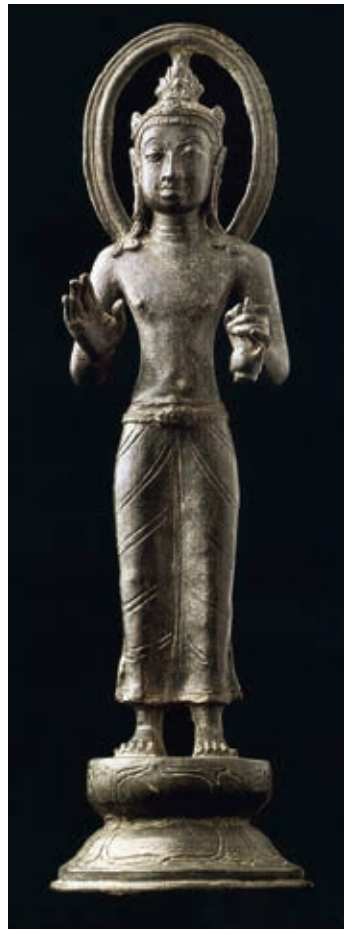


図3 観音像  
ブノンベン国立博物館所蔵  
[Jessup 1997 : 157]



図4 観音像  
ギメ美術館所蔵  
[Jessup 1997 : 153]

2007]。これらの彫像の詳細に関しては拙稿 [Miyazaki 2010] を参照されたいが、彫像の分布はシムリアップ北西地域にとどまっている。様式も10世紀前半から11世紀初頭のクレーン様式までとみられ、前節で述べたアンコールの変革期に制作されている。左右第一手が与願印を示す観音像は、同時代に制作された仏教の奉献塔（図6）にも登場し、4面のうち1面に刻まれている。ほかの面には、ナーガ上の仏陀座像や般若波羅蜜多像、喜金剛像（ヘーヴァジュラ）などが認められる。管見の限り、左右第一手で与願印を示す観音像が刻まれた奉献塔および石碑はブノン・スロックから2点発見されている。

これらの状況がプレ・アンコール期と大きく異なる点は、同じ経典の同じ個所を典拠とすると考えられる観音像が複数制作されているという点である。印や像容など図像的特徴も一致し、年代や様式も近いことを考えると、同一文化圏内での制作であると考えられる。

そのほか、コンボン・チャム州のブノン・トロップからはシヴァ神像のように見える一面四臂の観音像（クレーン様式）（図7）や、仏陀や金剛手菩薩とともに三尊像として祀られた一面二臂の観音像（バンテアイ・スレイ様式）（図8）が発見されている。制作時期はどちらもアンコールの変革期にあたり、⑥ワット・シトール（K.111）からも近いことから、キールティパンディタと関係するような仏教集団による制作の可能性が考えられる。





図5 「指から水を流す」観音像  
ウォルターズ美術館所蔵  
[Woodward 2007 : 72]



図6 奉献塔 アンコールミュージアム所蔵  
©EFEO (Photo No.16078)



図7 観音像 ギメ美術館所蔵  
[Baptiste and Zéphir 2008 : 189]

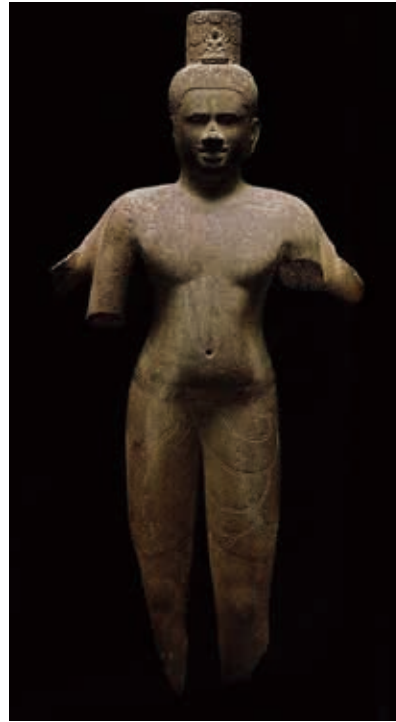


図8 観音像 ギメ美術館所蔵  
[Baptiste and Zéphir 2008 : 168]

この時代の観音像の分布を見る限り、プノン・スロックを中心としたシェムリアップ北西の一地域、もしくはコンボン・チャム州周辺に集中している。両地域は離れており、観音像の像容も一致しないため同じ集団によるものとは考えられない。よって10-11世紀には、地方において仏教布教の核となるような地域が出現したものの、プレ・アンコール期同様、領域全体を巻き込んだ全体的な動きには至っていないといえる。

### 3. ジャヤヴァルマン7世期における観音の碑文と彫像

これまで、10–11世紀初頭にかけての観音に関する碑文および彫像を概観した。次にアンコールにおいて観音が出現するのはジャヤヴァルマン7世期であり、10–11世紀初頭のものとは比べると、その分布は突如拡大したかのようである。[宮崎 2014：地図2] アンコールにおいて最も多くの観音像が制作されたのはこの時代であり、東南アジアの観音信仰は絶頂期を迎えた。しかし、同王の治世が終わりを告げると、観音は急速に求心力を失う。「あらゆる方向に顔をむけたほとけ」(『法華経普門品』)、「遍在するほとけ (viśvarūpi)」(KV 第2部第2章) [Studholme 2002：138] である観音は、東南アジア社会から姿を消し、大陸部は現在まで続く上座仏教社会へと移行していく。

同時代の碑文を見る限り、観音像の出土数に反してアヴァローキテーシュヴァラおよびローケーシュヴァラに関する碑文は多くはない。このことは前述の碑文にもみられたように「ジャガッディーシュヴァラ」(② K.244) や「トライローキヤナータ」(⑫ K.230) といった観音の「異名」が定着した結果と推測することができる<sup>4)</sup>。スーリヤヴァルマン1世が「王のダルマ」として行った観音像の奉納以後、おそらくはアンコール域内において観音の土着化が加速していったと考えられるが、観音の異名や土着化の過程に関しては他稿に譲りたい。

本節ではジャヤヴァルマン7世期に刻まれた2点の碑文を取り上げる。

#### ⑬ プレア・カン碑文 (K.908、1191/1192年、SK、シエムリアップ)：

石柱状の碑文 [Coëdès 1941]。A面第4偈にはローケーシュヴァラをたたえ「打ち勝つ (jayati)」尊格であると記している。この冒頭部分に関しては、同様のものがタ・プロム (K.273、1178年、SK、シエムリアップ州) (第1偈から第18偈が同一)、プラサート・チュルン (K.287、K.288、K.547、12世紀末–13世紀前半、SK、シエムリアップ州) (第1偈から第14偈が同一) に記されており、マックスウェルによればバンテアイ・チュマー (K.1206、12世紀、SK、バンテアイ・ミアンチェイ州) にも同様のもの (第1偈から第9偈が同一) が確認されている [Maxwell 2009：143]。第34偈には「父の姿をしたジャヤヴァルメーシュヴァラという名のローケーシャ」が確立されたとあり、続く第35偈には「そのアヴァローキテーシュヴァラの周りには283体の神々を据えた」と刻まれている。34偈と35偈では韻律を変化させている。B面第44偈および第51偈にはローケーシュヴァラに供された品々が記されている。

IV trailokyakāṅkṣitaphalapasavaikayonir  
agrāṅgulīvitapabhūsitavāhuṣākhaḥ  
hemopavītalatikāparivītakāyo  
lokeṣvaro jayati jaṅgamapārijātaḥ  
XXXIV sa ṣṛījayavarmmanṛpaṣ  
ṣṛījayavarmmeṣvarākhyalokeṣam  
vedenducandrārūpair  
udamīlayad atra piṭṁmūrttim  
XXXV āryāvalokiteṣasya madhyamasya samantataḥ

	çatadvayan trayoçtis	tena devāḥ pratiṣṭhitāḥ
XLIV	lokeçvarādevānā	pūjāṅgāni dine dine
	droṇāeddhān tandulāḥ pākyāḥ	khārikāḥ pañcasaptatiḥ
LI	lokeçādyaṅhrivinyāsa-	maçakārthaprasāritāḥ
	ṣaḍuttarā ca pañcāçac	cīnāmçukamayāḥ patāḥ

⑭ピミアナカス碑文 (K.485、12世紀、SK、シェムリアップ州) :

石柱状の碑文 [Coedès 1937-1966 vol. 2 : 161-181]。A面冒頭にはニアック・ポアンに関する碑文が記されている。ニアック・ポアンは、KV第2部第1章「シンハラ冒険譚」という説話をもとに作られたと考えられている<sup>5)</sup>。この説話は、商人シンハラが500人の仲間とともに船出し難破した結果、鬼女の島に漂着し、観音の化身である神馬バーラーハに助けを求めようというものである。本碑文には、途中判読できない箇所も存在するが、ローケーシュヴァラにより世界が保たれ、“vālāhaka<sup>6)</sup>”というアシユヴァ(馬)が皆を連れて海を渡る様子が記されている。

(5) lokeçvaro lokahitānulomo

lokān sva — — — — r dadhad yaḥ

(6) vālāhakāçvo vdhigatāvahaç ca

nānāpa — — sutarā(m vi) bhāti

以上2点の碑文以外にも、プレア・カンにはローケーシュヴァラという名が記された短い碑文が多数ある。カムラテン・ジャガットという冠称ののちに“çrīraṇadivyalokeçvara”、“çrīparamadivyalokeçvara”、“çrīsarvvalokeçvara”など“名称+lokeçvara”という表記が見受けられる。プレア・カンの尊像配置に関する研究によれば、それらは王の高官をモデルとした尊像を指していたと考えられる [久保 2014 : 64]。また、同寺院は「中央と周縁」の関係をもつ尊像が入れ子状に重なり、仏教やヒンドゥー教の神々が一堂に会する形式になっていることがわかっており、ジャヤヴァルマン7世期における一大宗教センターを目指したと指摘されている [前掲書 : 75]。

プレア・カン、タ・プロム、プラサート・チュルン、バンテアイ・チュマーの碑文は冒頭部分の文言が同一で、これらの寺院の建立は王権がかかわる一連の事業であったといえる。プラサート・チュルンはアンコール・トムを囲む周壁の四隅に建てられた寺院で、碑文は王都を囲む配置になっている<sup>7)</sup>。バンテアイ・チュマーはシェムリアップから北西に100kmほど離れたところにある巨大寺院(東西約800m、南北約600m)で、KVを出典とする観音や千手観音など8体のレリーフがあることで知られている。マックスウェルによれば、先述した碑文(K.1206)は8体の観音が描かれた周壁の北東の角に記されており、北西の角にも未完ではあるが第1行目途中まで同一の碑文が確認されている。バンテアイ・チュマーの周壁の四隅にも、プラサート・チュルンのように同じ文言の碑文を記す予定があったと考えられる [Maxwell 前掲書]。王都シェムリアップや地方の大寺院バンテアイ・チュマーを訪れるだろう内外からの訪問者に対して、同王が

「打ち勝つ」尊格である観音を国家の中心に据えていることを知らしめることができたといえる。

次に、⑭ピミアナカス碑文 (K.485) に記された「シンハラ冒険譚」は、交易を重視する時代や地域で盛んに取り入れられた説話として知られている。KV が流行したネパールなどでは、16世紀になると単独の説話「シンハラサールターバーフ・アヴァダーナ」として、ネパールーチベットを歩き来する商人たちによって語られる [Lewis 1993]。本稿 3 節で詳しく述べるが、ジャヤヴァルマン 7 世期は交易が国の繁栄に大きくかかわる時代であった。王都を訪れた人々に「航海神」としての観音を広める意味合いがあったと考えられるが、交易と観音信仰に関しては別稿で論じたい [宮崎 forthcoming]。



図 9 四臂の観音像 プノンベン国立博物館所蔵 [石澤良昭監修 2005 : 32]

彫像に目を向けると、同時代の観音像は四臂や八臂で髻に化仏を頂くだけの特徴がないものが多い (図 9)。四臂の観音に関しては、③バエン・ヴィエン (K.872) や④バッチュム (K.266) におけるローケーシュヴァラの身体に関する認識が定着した結果とみられるが、その

ような特徴だけでは経典の特定には至らないため、図像比較以上の研究をすることが難しい。

経典が特定されている観音像として、筆者が研究している KV を出典とする「毛孔に天人をあまた宿す」観音像が挙げられ (図 1)、バンテアイ・チュマーのレリーフに表現されている観音像も同経典の他の個所 (第 1 部第 4 章「ヒンドゥーの諸神を出現する身体」、第 2 部第 7 章「マヘーシュヴァラへの授記」) を典拠としている [Boisselier 1964]。

ジャヤヴァルマン 7 世期の観音像の特徴は、KV という同一経典の複数の個所を典拠とするとともに、10世紀-11世紀初頭にみられるような観音含め仏陀・般若波羅蜜多等など仏教全体への配慮というよりも、「毛孔に天人をあまた宿す」観音像やニアック・ポアの「シンハラ冒険譚」のように、あくまでも観音を前面に打ち出し展開しているという点である。加えて、その奉納は以前の時代と比べると領域的な分布を示し、プレ・アンコール期およびアンコール期前半の 10世-11世紀初頭には見られない、王朝全体、時には域内をはるかに超えるような分布を見せている。

では、ジャヤヴァルマン 7 世期に制作された「毛孔に天人をあまた宿す」観音像は、たんに領域を知らしめるだけの存在として遠方の寺院に奉納されたのだろうか。次にジャヤヴァルマン 7 世を最大版図へと導いたであろう、アンコールにとってのフロンティアの一つであるヴィジャヤに着目し、どのような社会背景のもと観音像の奉納に至ったのか検討する。

#### 4. ジャヤヴァルマン 7 世期におけるアンコールのフロンティア

前述した観音像は、近年ではバンテアイ・クデイ寺院 (シエムリアップ) からも発見されているが、全体で 19 体ほどしか見つかっておらず、出土および発見地がわかるものも半分程度しかな

い。にもかかわらず、西はタイとミャンマーの国境近くにあるプラサート・ムアン・シン、南はタ・プロム（コンダール州、トンレ・バティ）、東はベトナムのビン・ディン省（ヴィジャヤ）（図10）など遠方の大寺院から発見されている。本節では、アンコールのフロンティアであるチャンパーのヴィジャヤとの関係について言及したい。

チャンパー碑文とクメール碑文を研究したシュワイエによれば、11世紀半ば以降チャンパーとアンコールとの好戦的な関係は強まり、そのことはたびたび双方の碑文に登場する [Schweyer 2007]。アンコールはスーリヤヴァルマン2世期になると、インドラプラから遷都したヴィジャヤ攻略に向けて動き出す。ジャヤヴァルマン7世期には1190-1220年までの間、チャンパーをアンコールの支配下に置いており、これによりアンコールとの度重なる衝突に一旦終止符が打たれた [Schweyer 2007 : 67-70]。両国の戦いは⑭ピミアナカス (K.485) やプラサート・チュルン (K.288) の碑文に記されている。チャンパー碑文もジャヤヴァルマン7世期のアンコールとの抗争に関して言及しており、チャンパー領域の北部にあるミーソン (C. 86. 1)、中央部にあるポーナガル (C. 30 B4)、南部にあるスヴァヤムトパンナ (C. 4) にも記されていることから、チャンパーにとって非常に衝撃的な出来事であり [Lepoutre 2013 : 238]、領域全体に影響を与えるものであったといえる。では、これらの碑文に記された度重なる戦いは両国にとってどのような意味をもっていたのか考察したい。

チャンパーはアンコールのように大量の農作物を生産する広大な平野を有しない王国である。そのため、東南アジアを代表する港市国家として繁栄をした。従来の研究ではチャンパーは主に中継交易により富を得ていたが、中国が東南アジアやインドと直接取引をするようになり南海において支配的勢力となった12世紀以降、チャンパーを中継地として利用する必要性がなくなり、同国は弱体化し衰退の道をたどったとされてきた [和田 1971 : 446-447]。北部ベトナムの大越に



図10 「毛孔に天人をあまた宿す」観音像  
ハノイ国立博物館所蔵  
[Boisselier 1963 : fig. 223]

押し込まれ徐々に南下し、988年ごろにはチャンパーの都は中部にあるインドラプラから南部にあるヴィジャヤ（現ビン・ディン省、新州）に移った。「毛孔に天人をあまた宿す」観音像が発見された地である。しかし、近年の研究では新都ヴィジャヤ成立の背景には、交易において自国産物である沈香などの国際商品をもたらす中部高原・メコン水系の後背地があったとも考えられている [桃木 2011 : 171]。南シナ海交易の変化および自国産物の重要性から、高級沈香の産地である中部高原へのアプローチを考えると、クアンナム（インドラプラ）よりビン・ディン以南のヴィジャヤが有利といえる [桃木 2001 : 34-35]。つまり、中継交易の衰退および中心地の南下をもってチャンパーの交易全体が衰退したとは必ずしもいえない。自国産物の重要性に関しては、10-13世紀のチャンパーによる中国への朝貢活動からも裏付けがなされている [重松 2004]。

11世紀以降、チャンパーはカンボジアや北部のベトナムに進出を試みる。チャンパーの朝貢を研究した重松

は、このような行動は「沈香の産出または搬出ルートの確保を目指す意図も含まれた」としている。反対にカンボジア側から見れば上質の沈香を産出するチャンパーを攻略することを意味する。『嶺外代答』を研究した深見によれば、占城および真臘は広域流通センターとして機能していたと考えられる〔深見 1997：19-20〕。豊富な農作物を産する「富貴真臘」であっても、東南アジア大陸部において経済的優位性を保つためのチャンパー攻略は、産物と流通をめぐる当然の戦略であったといえる。

以上のことから碑文に記された両国の度重なる戦いは、チャンパーが都をヴィジャヤに南下させた988年以降、沈香を代表する自国産物の重要性が増し、アンコールがそれらの産出地を、チャンパーがそれらの産出地または搬出ルートを確保するための戦いであったと指摘できる。その結果、チャンパーとの戦いに勝利したジャヤヴァルマン7世はヴィジャヤにアンコール王都との紐帯となるだろう観音像を奉納し、領域を内外に誇示した。ヴィジャヤの観音像には、「打ち勝つ」という観音の尊格と、新たな経済拠点においてアンコールが勝利したことを重ね合わせた意味合いがあると考えられる。

## おわりに

プレ・アンコール期および10-11世紀初頭、ジャヤヴァルマン7世期の観音に関する碑文と観音像の分布を比べた。その結果、プレ・アンコール期および10-11世紀初頭において観音信仰は小規模で王権との関係も希薄であったが、すでに観音は「打ち勝つ」尊格として認識されていた。また多くの碑文において、観音だけでなく仏陀や般若波羅多なども同様に言及され、仏教全体への配慮がうかがえた。仏教徒である高位聖職者や地方有力者などに未開の土地が下賜され、高官や高僧などにより観音像が奉納されたが、それらの行為は限定的だった。一方、ジャヤヴァルマン7世期になると王と観音の直接的な関係は強まり、王による一連の事業で建立されたと考えられるプレア・カンにおいて主尊として祀られる。同時に「打ち勝つ」尊格として複数の碑文に登場し、その特質は強調されていった。彫像に目を移すと「毛孔に天人をあまた宿す」観音像は地方の大寺院、とくに経済的拠点となりうる地域の寺院から確認される。分布状況を見る限り、政治的な戦略としての観音の奉納といえるが、このような王権と観音との関わりは、「王のダルマ」として観音の奉納を行ったスーリヤヴァルマン1世が端緒と考えられる。

アンコール期前半にみられる仏教徒への土地の下賜の結果、仏教は「点」から「面」への広がりを見せ、王権は宗教を用いて盤石な基盤を確立する。その関係性は、やがてジャヤヴァルマン7世期のアンコールを最大版図へと導いていった。新たなフロンティアを獲得し、巨大化し続けることで維持されてきた王朝は、ヴィジャヤ攻略ののち東南アジア大陸部において拡大の限界に達し、終焉を迎えた。

## 参考文献

- 石澤良昭監修 2005 『大アンコールワット展：壮麗なるクメール王朝の美：プノンベン国立博物館所蔵』東映  
岩本裕 1978 『仏教説話の伝承と信仰』開明書院  
小川博 1998 『中国人の南方見聞録—瀛涯勝覽』吉川弘文館

- 久保真紀子 2014 「アンコールのプレア・カーン寺院における尊像配置とその意味—出入口の浮彫図像と碑文の比較を通して—」『佛教藝術』337:56-83
- 重松良昭 2004 「十～十三世紀のチャンパーにおける交易—中国への朝貢活動を通して見た—」『南方文化』:37-71
- 塚本啓祥他編 1989 『梵語仏典の研究』IV 密教經典篇 平樂寺書店
- 東京国立博物館他編 1997 『アンコールワットとクメール美術の1000年展』朝日新聞社
- 深見純生 1997 「流通と生産の中心としてのジャワ—『諸蕃志』の輸出入品にみる—」『東洋学報』:19-37
- 松浦史明訳・解題 2008年 「バンテアイ・ネアン碑文」(オーギュスト・パヴィー著、北川香子訳『カンボジアおよびシャム王国踏査行』(CSEAS Bibliographical Series No. 4)、京都大学東南アジア研究所):143-147
- 松浦史明 forthcoming 「刻文史料から見たアンコール朝の仏教とその展開」『アジア仏教美術論集』中央公論美術出版
- 宮崎晶子 2008 「アンコール期の地方遺跡における観世音菩薩像の役割—『カーランダビューハ・ストラ』を典拠とする彫像を中心に—」『東南アジア考古学』28:75-85
- 2014 「十～十一世紀における宗教と社会体制—アンコール王朝最大版図へのあゆみ—」『佛教藝術』337:85-99
- forthcoming 「アンコールの観音と南海交易」『東アジア文化講座 第1巻 東アジアの文学と異文化交流』文化通信
- 桃木至朗 2001 「唐宋変革とベトナム」『岩波講座 東南アジア史 2 東南アジア古代国家の成立と展開』:29-54
- 2011 『中世大越国家の成立と変容』大阪大学出版会
- 和田久徳 1971 「東南アジアの社会と国家の変貌」『岩波講座 世界歴史13 内陸アジア世界の展開II 南アジア世界の展開』岩波書店:437-497
- Baptiste, Pierre and Zéphir, Thierry 2008 *L'Art khmer dans les collections du musée Guimet*, Reunion Des Musees Nationaux.
- Boisselier, Jean 1963, *La statuaire du Champa: recherches sur les cultes et l'iconographie*, École française d'Extrême-Orient.
- 1964 "Precisions sur quelques images Khmeres d'Avalokiteśvara les bas-reliefs de Banteay Chmar", *Arts Asiatiques*, 11: 73-90.
- Cœdès, George 1908 "Les Inscriptions de Bat Cum" *Journal Asiatique*, 10-12: 213-254.
- 1937-1966. *Inscriptions du Cambodge, vol. I-VIII*, École française d'Extrême-Orient.
- 1941 "La Stèle du Prah Khan d'Ankor", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 41: 255-301.
- 1947-1950 "Études Cambodhiennes XXXIX l'épigraphie des monuments de Jayavarman VII" *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 44: 97-119.
- Finot, Louis, 1925 "Lokesvara en Indochine", *Études asiatiques / publiées à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de l'École Française d'Extrême-Orient par ses membres et ses collaborateurs*, G. van Oest: 227-256.
- Jessup, H. I. and Zephir, T., (ed.) 1997, *Sculpture of Angkor and Ancient Cambodia. Millennium of Glory National Gallery of Art*, Washington.
- Lepoutre, Amandine 2013 "Études du Corpus des Inscriptions du Campā" *Journal Asiatiques* 301(1): 205-278.
- Lewis, Todd T. "Newar-Tibetan trade and the Domestication of Siṃhalasārthabāhu Avadāna" *History of religions*. 33-2: 135-160.
- Matsuura, Fumiaki. forthcoming "Recent Developments in Khmer Epigraphy" Toyobunko.
- Maxwell, S. Thomas, 2007 "The Stele Inscription of Preah Khan, Angkor" *UDAYA* 8: 1-113.
- 2009 "A New Khmer and Sanskrit Inscription at Banteay Chmar" *UDAYA* 10: 135-201.
- Mestier du Bourg, Huber de 1970 "La premiere moitié du XI<sup>e</sup> siecle au Combodge" *Journal Asiatique Tome CCLVIII*: 281-314.
- Mette, Adelheid, 1997, *Die Gilgitfragmente des Kāraṇḍavyūha*, Swistal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag.
- Miyazaki, Akiko, 2010 "The Roles of Bodhisattva Avalokiteśvara in Angkor: Focusing on descriptions in the

- Kāraṇḍavyūha-sūtra” *The Journal of Sophia Asian Studies*, 28 : 27-48.
- Chutiwongs, Nandana, 2002 *The iconography of Avalokiteśvara in mainland South East Asia*, Indira Gandhi National Centre for the Arts: Aryan Books International.
- Schweyer, Anne-Valérie 2007 “The confrontation of the Khmer and Chams in the Bayon period” 52-71.
- Vickery, Michael, 1985 “The Reign of Suryavarman I and Royal Factionalism at Angkor”, *Journal of Southeast Asian Studies*, XVI: 226-244.
- Vaidya, Paraśurāma Lakshmaṇa. 1961 *Mahayana-sutra-samgraha*, Part I, Mithila Institute: 258-308.
- Woodward, Hiram. 1994/1995 “The Jayavuddhamahānātha Images”. *The Journal of Walters Art Gallery*, 52/53: 105-111.
- 2007 “The Kāraṇḍavyūha sūtra and Buddhist Art in 10<sup>th</sup> –century Cambodia” *Buddhist Art: Form and Meaning*, Pal, Pratapaditya (Ed.), Marg Publications: 71-83.

## 註

- 1) 本経典は7世紀に西北インドで成立した [Mette 1997]。観音 (Avalokiteśvara) の功德により人々が救済されるという内容の経典である。サンスクリット語のもので、散文で書かれた KVS と韻文で書かれた『グナ・カーランダヴューハ』がある [塚本他 1989 : 142-145]。散文のものには、12世紀 (1196年) のネパール写本 (Or. 3345) を使用したサマストラミ校訂本 [Vaidya 1961] とギルギット写本 (630年ごろ) を使用したメッテ校訂本 [Mette 1997] などがある。12世紀の完本 (Or. 3345) では全体は2部構成、第1部16章、第2部8章から成っている。また、天息災により982-1011年に漢訳 (『仏説大乘莊嚴宝王経』) されている。
- 2) 「ローケーシュヴァラ」に関して、岩本はネパールで一時期使用されていたもので、西暦759年の年次をもつネパールのジャヤデーヴァ王の碑文に記されている、としている [岩本 1978 : 218 注2]。また、後期のインドにおける観音はアヴァローキテーシュヴァラとは呼ばれず、シヴァ神の別名ローケーシャと同じ意味のローケーシュヴァラと呼ばれている、としている [岩本 1978 : 209-211]。
- 3) セデスの索引によれば、この異名は本碑文と後述する⑧バンテアイ・ネアン (K.214) の2点にのみ記されている。
- 4) ウッドワードは、プレア・カン碑文に記された Jayabuddhamahānātha は「毛孔に天人をあまた宿す」観音像 (Avalokiteśvara irradiant) である可能性があるとしている [Woodward 1994/1995]。Jayabuddhamahānātha の23の奉納地と出土地が一致している観音像は2体ある (ブラサート・ムアン・シンおよびラーチャブリー)。
- 5) 「シンハラ冒険譚」は『ジャータカ』や『今昔物語集』にも収められ、スリランカの建国神話とされている。ニアック・ポアの「シンハラ冒険譚」に関しては、ピミアナカス碑文にローケーシュヴァラと記されていることから、KV の「シンハラ冒険譚」と考えられる。
- 6) vālāha は、valāha、vālāhaka、balāha、bālāha、bālāhaka とも表記される。
- 7) 南東角に建てられた K.597は冒頭部分が欠損しており文言が確認できない。



# ガジャシンハ考

駿河台大学心理学部  
佐古年穂

## 1. はじめに

アンコール・トムの王のテラスには、ガルダと並んでガジャシンハとされる像（図1左）が並んでいる。一見シンハ（獅子）の像にしか見えない。これがなぜ「ガジャシンハ」とされるのかとの疑問が、この論考の出発点である。

ガジャシンハは、ガジャ（象）の頭とシンハ（獅子）の身体をもつ神獣である。興味深いことに、ベトナムのミーソン遺跡（7世紀-13世紀）には、インドに由来すると考えられる、後ろを振り向き、鼻を長く伸ばした姿で、長い牙を有するガジャシンハが見られる（図2）。また、正面を向き、鼻を高く掲げたガジャシンハが、チャムの遺跡には登場している（図3）。

Roberts（2003：140）も指摘するように、インド神話の中で、ガジャシンハはとくに重要な位置を占めることはなかった。*Purānic Encyclopaedia* や一般的なインド神話辞典には、その項目すら見られない。本来はシンハであった、九曜（navagraha：九つの惑星）中のブダ（Budha：水



図1 Angkor Tom 筆者撮影（以下◎）



図2 My Son ◎



図3 Museum of Cham Sculpture



図 4



図 5



左右反転



図 6

星)の乗物が、ガジャシンハとなっている例(図4、5)がわずかに見受けられるだけである。しかも、図5のガジャシンハは、シンハの鼻の上にとってつけたように象の鼻が乗せられているだけである。

神話的伝承が乏しいにもかかわらず、ガジャシンハは、現在のカンボジアの国章に現れるなど、クメール文化圏においては、重要な存在となっている。ただし、国章における左側のガジャシンハも、鼻と牙を除けば、右側のシンハとまったく同じである(図6)。

しかし、ガジャシンハに関して考察する材料がまったくないわけではない。興味深いことに、バンテアイ・スレイ(967頃)では、その多様なガジャシンハの中に、アンコール・トムの王のテラスのガジャシンハに至る変容の過程、ガルダにとって代わってヴィシュヌの乗物となる端緒を見ることができる。この論考は、そのバンテアイ・スレイでのガジャシンハの変容の過程を明らかにすることを主な目的とする。そして、同様に、シンハの要素を強めていく南インドを中心とするガジャシンハ／ヤーリの変容にも検討を加える。

なお、ここでは、各レリーフ等に関しては、遺跡の年代を用いて、その新古を考察したこと、そして、時にインターネット上で手に入れた写真を使って考察していくことをご容赦願いたい。

## 2. Tyson R. Roberts によるガジャシンハ研究

ガジャシンハに関するまとまった研究は、Tyson R. Roberts (2003)の網羅的研究以外に見つけることができなかった。

Robertsは、スールヤヴァルマン2世(1113-1150頃)時代のガジャシンハを、「スールヤヴァルマン2世のガジャシンハ」と呼んで、とくに重視する。そして、その「スールヤヴァルマン2世のガジャシンハ」に至る、クメール文化におけるガジャシンハの展開を、次の4段階によって説明している。

まず、Roberts(2003:152)は、Darsheimer(2001:184-187)に基づき、サンポール・プレイクック(7-8世紀)とTuol Angの花綱の末端の神獣(Robertsの主張するキールティムカではない)を、明確な形でのガジャシンハの初例とする。その理由は、その神獣が持ち上げた象のような鼻と短い象のような歯(stout)をもつことだとする。Robertsは図を挙げていないので、確認できない。ただし、図7のようなサンポール・プレイクックの「マカラ」を「ガジャシンハ」と呼ぶののだとしたら、その主張には同意できない。



図7 Sambor Prei Kuk



図8 East Mebon (Roberts 2003 : 154)



図9 Baphuon  
(Roberts 2003 : 154)



図10  
Wat Phnom Ta Mau  
(Roberts 2003 : 148)



図11  
Preah Khan ©



図10b



図11b

次に、Roberts (2003 : 152) は、初めてガジャシンハがその全身を現したのは東メボン (952) (図8) であるとし、同様の頭部は Prasat Sok Kraup (890-910頃) にも見られるとする。このガジャシンハは、大きな象のような鼻を高く掲げ、たくましい歯 (stout) をもっていることから、その頭部は、より象に近いとする。この例が初期のガジャシンハであることには異論はない。しかし、このガジャシンハは頭部が小さく、やや全体のバランスを欠いている。そして、後述のように、プリア・コー (879) にその先行例を見出すことができる。

第3段階のクメール・ガジャシンハは、バプオン (1060頃) に見られるとする (図9)。冠状のたてがみをもつのが特徴であるが、スールヤヴァルマン2世のガジャシンハのような髭や体の鱗状の模様は見られない (Roberts 2003 : 152)。

最も重要なガジャシンハはスールヤヴァルマン2世の治世 (1113-1150頃) に現れたとし、この時代に、ガジャシンハは、図像的地位を確立し、ついに「アナンタ蛇上のヴィシュヌ」において、ナーガであるアナンタの役を奪うに至ったとする。Roberts (2003 : 151) は、これを「アンコール文明史における顕著な図像学的革新」と称している。そして、その例として、バンテアイ・サムレ (12世紀前半) (Roberts 2003 : 153)、ギメ美術館のヴィシュヌ千体石柱 (Roberts 2003 : 146)、Wat Phnom Ta Mau (Roberts 2003 : 149) (図10)、プリア・カン (Roberts 2003 :

149) (図11) の例を写真で示し、その他の例もリスト (Roberts 2003 : 182) で示している。そして、Roberts (2003 : 140) は、このスールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハを、「頭部は象のような鼻と時に象のような歯をもつものの、その他はより獅子の頭部に似ている。象の頭部より小さく、象のようなこぶをもたない。下顎と歯は獅子のようである。上顎は歪められ、この形状は、数多くのクメールのマカラのものと共通している。スールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハは、常に、山羊髭を生やしている。古代クメールのシンハのレリーフや彫像も髭をもっている。髭はライオンの属性であると考えられていたのかもしれないし、ブラフマンの智を象徴するものかもしれない」と描写している。図10の Wat Phnom Ta Mau のガジャシンハは、図 9 と図11を繋ぐ特徴を示しているが、6 世紀に遡る遺跡のものであるということから、さらなる研究が必要であろう。

Roberts (2003 : 141) は、ガジャシンハとマカラとの混淆 (mankorn)、麒麟との混淆 (kulen)、タイ等におけるナーガとの混淆についても述べている。ただし、このスールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハは、顎鬚がシンハに由来するのであれば、ガジャシンハとマカラ (図12) の混淆と考えるべきであろう。胴体の鱗がそのことを示唆する。



図12 Makara (Bharhut)

そして、Roberts (2003 : 140) は、ジャヤヴァルマン 7 世 (1181-1219頃) の時代に、バイヨンなどの仏教寺院で広く使われるようになったことがスールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハの普及に大きな役割を果たしたと考えている。これが、タイ等におけるガジャシンハ=マカラ=ナーガの一体化に繋がったことは十分考えられる。その意味で、スールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハは確かに画期的なものであろう。

Roberts は、ガジャシンハに関して極めて広範な研究を行っている。しかし、残念ながら、タイ等における一体化したガジャシンハ=マカラ=ナーガに焦点を置きすぎて、アンコール遺跡におけるガジャシンハの変容の過程を十分に説明しているとは言い難い。そして、バンテアイ・スレイのガジャシンハにはまったく触れていない。

### 3. 南インドにおけるガジャシンハ並びにヤーリ

バンテアイ・スレイのガジャシンハを見る前に、インドにおけるガジャシンハを見ることとする。ただし、ここにおいては、数多い南インドのヤーリ (Yali) もガジャシンハの一種とみなすこととする。ヤーリは、その名がサンスクリットの Vyāla (凶暴な象) に対応し、「象の牙と蛇の尻尾をもつライオン」と説明されている。このヤーリにおいても、象でありながら実際にはシンハと化しているという状況が生まれているのである。なお、ヤーリは、祠堂の入口あるいは柱を飾って、寺院を守護する。除災の象と、強力で敏速なシンハという組み合わせであるガジャシンハは、最強の守護者であろう。ここでは、



図13

入口を飾るもの、柱を飾るものを、順番に考察していく（ただし、画像はインターネット上で採取した）。

図13のガジャシンハは、寺院の入口を守護する形で設置されている。このガジャシンハは、象の頭をもち、後ろを振り向く形で、鼻を長く伸ばし、その先端は渦巻状に丸められている。そして、長い牙をもつ。ミーソンのガジャシンハ（図2）に近い形である。ただし、その長い牙によって、象の鼻が頭から切り離されているようにも見えてしまう。そのためか、ガジャシンハの鼻は変化していく。

入口階段の上に山羊頭のヤーリ、下に象が置かれるという興味深い例がタミルナードゥ州のシヴァ寺院、ブリハディーシュヴァラ寺院（1002-1010）に見られる（図14）。この山羊頭のヤーリ（図15）は、象の長い牙を失い、口から長大な舌または水（？）を吐き出す形となっている。

東インド・オリッサ州のシヴァ神を祀るムクテーシュヴァラ寺院（950-975）には、柱を飾るヤーリに繋がる、女性の騎乗者をもつヤーリ（図16）が存在する。このヤーリは、明確に像の鼻をもつ。しかし、頭は獅子あるいは山羊化し、角をもつ。そして、鼻に花綱をもっていることは注目に値する。

さらに、南インド・カルナータカ州のシヴァ寺院、ナネーシュヴァラ寺院（11世紀中頃）のヤーリ（図17）は、頭を正面に向ける。タミルナードゥ州のシヴァ寺院、アイラーヴァテーシュ



図14 Subrahmanya Shrine, Brihadishvara Temple, Thanjavur



図16 Mukteshvara Temple, Bhubaneswar



図15



図17  
Naneshvara Temple,  
Lakkundi

ヴァラ寺院（大チョーラ朝寺院群）（12世紀）のヤーリ（図18）では、口から吐かれる水の先には、つぶされるようにマカラが置かれる。頭は完全にシンハと化している。

そして、カルナータカ州のシヴァ寺院、トリプラーンタカ寺院（1070頃）のヤーリ（図19）においては、口から吐き出されるものの大部分は背景の花綱と化し、口からはわずかな水が吐き出されるのみである。また、ヤーリには騎乗者が現れる。トリプラーンタカ（三城征服者）という寺院名、弓を引く姿からシヴァを想定したくなる。

図18と同じアイラーヴァテーシュヴァラ寺院のヤーリ（図20）では、吐いていた水は舌に変わる。背景と化した水の先端の渦巻の位置にはマカラがすわり、そのマカラが水を飲み込む、あるいは、吐き出している。ただし、このヤーリにおいては、神獣は角をもつようであり、シンハからも遠ざかり、むしろ山羊に近い。そして、この場合も、棍棒を振り上げる騎乗者がいる。

ヤーリは、また、柱の装飾として、建物を守護する役割を担う。そして、驚くべき多様性を示すことになる。

少し時代は下るが、タミルナードゥ州マドゥライのミナクシ女神とシヴァ神を祀るミーナークシー寺院（15-17世紀）の柱には多種のヤーリが見られる。図21は、まだぎりぎり象の頭部を持ち、足元の小象に鼻から食べ物を与えているように見える。図22は、頭部がシンハと化し、小象の上に立つ。くわえたチューブ状のものから水（？）を吹き出し、小象に与えている。図23では、チューブの先に小象の鼻がつながる。そして、図24のヤーリは、マカラの尻尾に噛み付いている。また、図25では、足元に小象を置くものの、小象とのつながりは失われ、完全にシンハと化している。



図18 Airavateshvara Temple, Kumakonam



図20 Airavateshvara Temple, Kumakonam



図19 Tripurantakeshvara Temple, Balligavi



图21 Minakshi Temple, Madurai



图22 Minakshi Temple



图23 Minakshi Temple



图24 Minakshi Temple



图25 Minakshi Temple



图26 Mukteshvara Temple, Bhubaneswar



图27 Konark Sun Temple



图28 Angkor Wat ©

これらの小象を抱えるヤーリと図19のヤーリ、ムクテーシュワラ寺院の花綱をくわえるヤーリ（図26）を考慮に入れば、オリッサ州コナーラクのスーリヤ寺院（1250頃）のシンハが象を押さえつける像（図27）がガジャシンハと称されることも理解できよう。

また、完全に騎馬となったヤーリも存在する。これは、アンコール・ワット周壁内側のデヴァターの上に描かれた騎馬像（図28）に繋がるものである。

#### 4. アンコール遺跡の初期のガジャシンハ

少なくとも、最初期のガジャシンハは、プリアヤ・コー（879）のまぐさ石の花綱末端に見られる（図29）。このガジャシンハは、Robertsの第2段階のガジャシンハに対応するが、頭部はより象らしく、胴体の肉付きもしっかりしている。また、高く掲げた鼻は、花綱を掲げている。



図29 Preah Ko ©

#### 5. ガジャシンハの転換点としてのバンテアイ・スレイ

バンテアイ・スレイは、ジャヤヴァルマン5世に仕えた王師ヤジュニャヴァラーハによって、ラージェンドラヴァルマン1世（治世944-969）治下の967年頃に建設が始まり、ジャヤヴァルマン5世（在位969-1000頃）在位中の990年頃に完成したとされるヒンドゥー寺院である。

このバンテアイ・スレイという一遺跡において、ガジャシンハの一連の変容を見ることが出来る。

アイラーヴァタに乗るインドラがヴリンダーヴァナに豪雨を降らす図の下のまぐさ石においては、両端が少し切り落とされているように思われるが、ガルダが両腕で抱える花綱（図30）の両側に、図8、図29に近いガジャシンハが見られる（図31、32）。ただし、その鼻の位置は、やや不自然で、とくに左側の図31のガジャシンハは、次の図34、35のガジャシンハへの移行が窺える。

次に、ヒラニヤカシプの腹を裂くヌリシンハの図を飾る花綱（図33）の末端には、マカラに吐き出されるガジャシンハ（図34、35）が描かれる。しかし、この場合、図29や図8に比して、鼻が短く、掲げる花綱は、斜めになっている。また、その短い鼻自体も獅子の鼻の上にただ置かれているように見える。ブダの乗り物の例（図5）に近い形である。

さらに、ラクシュミー女神に2頭の象が水を灌ぐ図（ガジャラクシュミー）を飾る花綱末端のマカラから吐き出されるガジャシンハ（図36）では、象の鼻が、上に突き出す舌へと変わっている。そして、くわえる花綱は、吐き出される水のように見える。水は獅子の口から直接吐き出されている。鼻とそこから吐き出される水が、花綱の模様と同化していったためではないだろうか。



図36 Banteay Srei ©

そして、その下のまぐさ石においては、ガルダが抱える花綱の両末端にガジャシンハが配されており（図37）、このガジャシンハは、花綱をくわえることなく、誇張された舌を上突き出し、丸めている（図38、39）。この舌のみを出すガジャシンハは、踊るシヴァ神の図の下にある花綱の末端にも見られる（図40）。ただし、その向きは逆になっている。





图30 (上)、31 (左下)、32 (右下) Banteay Srei ©

图33 (上)、34 (左下)、35 (右下) Banteay Srei ©



图37 (左)、38 (中)、39 (右) Banteay Srei ©



图40 Banteay Srei ©



图41 Banteay Srei ©



图42 Banteay Srei ©



图43 Banteay Srei ©

そして、ついにアンコール・トムの王のテラスのガジャシンハ（図1）と同様のガジャシンハが登場する。シヴァ神夫妻が安らぐカイラーサ山を揺する悪鬼ラーヴァナの図を飾る花綱（図41）、シヴァ神を射るカーマの図を飾る花綱（図42）、カンサを殺すクリシュナの図を飾る花綱（図43）の末端でマカラから吐き出され、コーナーを飾るガジャシンハである。図1のガジャシンハとの類似は一目瞭然であろう。

さらに、このほぼシンハと化したガジャシンハは、同じバンテアイ・スレイにおいて、ヴィシュヌの乗物（ヴァーハナ）と考えられるに至ったと推測される。その根拠は、図44である。ここでは、ブラフマーの乗物ハンサ（鶯鳥）とシヴァの乗物ナンディン（象）に挟まれる形で、よりシンハと化したガジャシンハが描かれている。これは三神一体（トリムールティ）を象徴していると考えられる。ガジャシンハがシンハ化したからこそ、こ



図44 Banteay Srei

の形を取り得たのであろう。ガジャシンハの頭部が象のままでは、ナンディンと重なってしまうし、ガルダでは、ハンサと鳥として共通する部分が多くなるのである。

Roberts の言う「スールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハ」がヴィシュヌの乗物となっていることも、このバンテアイ・スレイにおけるガジャシンハ解釈の延長線上にあるのである。

## 6. 残る問題点

バコン（881）の副祠堂のまぐさ石に描かれた花綱末端の神獣の中には、ガジャシンハと考えることができるものもある（図45、46）。これが、ガジャシンハであるならば、象の鼻のないガジャシンハの極めて早い例となる。ただし、これらのまぐさ石は、周囲の石と色が異なっている。これに関しては、先述の遺跡としてはやや時代が早すぎる Wat Phnom Ta Mau（Roberts 2003：149）（図10）の「スールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハ」と併せて、慎重な調査が必要であろう。

また、バンテアイ・スレイにおいては、シヴァ神を支える形でガジャシンハが使われている。図47の上部に描かれた妃ウマーとともにナンディンに乗るシヴァ神の図では、ナンディンの立つ地を、3体のガジャシンハ（図48）が支えている。図47の下のまぐさ石に描かれたナンディンに乗るシヴァ神の図でも、ナンディンの立つ地を支える2体の中の少なくとも左側はガジャシンハ（図49）である。インドにおいては、ガジャシンハ／ヤーリはシヴァ寺院に多く使われており、このバンテアイ・スレイもマンダバ（拝殿形式の建物）をもつシヴァ寺院であることを考えれば、ガジャシンハは元々シヴァ神と関係が深いことが推測できる。形としても、ガジャシンハはシヴァ神のナンディンと妃ドゥルガーのシンハの合体形であると見ることもできるのである。ガジャシンハをヴィシュヌ神の化身ヌリシンハ（頭がシンハで、体が人間）の変形であるとして、ヴィシュヌ神と結びつける考えもあるが、無条件に受け入れることはできない。現時点では、ガジャシンハが、クメール文化圏において、なぜヴィシュヌ神と結びつくようになったかは不明であり、今後の研究を待つものである。



図45 Bakong ©



図46 Bakong



図47 Banteay Srei ©



図48 Banteay Srei ©

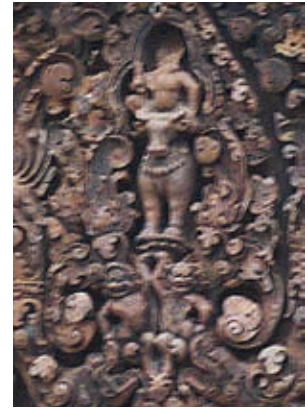


図49 Banteay Srei ©

Roberts が指摘するように、タイを中心として見られるガジャシンハ＝マカラ＝ナーガ（＝クンビーラ）の混淆・広範囲な混同は、アンコール遺跡群においては、必ずしも顕著ではない。「スールヤヴァルマン 2 世のガジャシンハ」が唯一のものではないだろうか。アンコール朝の後に、このような混淆・広範囲な混同が起こったのかもしれない。

Roberts は、チャクリ（Chakri）のガルダが、ガジャシンハの姿をとったナーガに勝利しているとしている。このことは、ペルシャのシームルグが 7 頭の象を捕まえたガジャシンハを攻撃する図（図50）と併せて、さらなる研究が必要であろう。



図50 Philadelphia Museum

## 7. まとめ

バンテアイ・スレイという一遺跡において、初期のガジャシンハからアンコール・トムのガジャシンハに至る一連の経緯が見てとれることは、すでに述べた通りである。これによって、アンコール・トムのガジャシンハが、なぜガジャシンハと呼ばれ、ガルダと並んで立っているのが理解できる。王を守る存在としては、ガジャシンハは極めて頼りがいのある存在だったであろう。しかし、ガジャシンハが、なぜシヴァ神ではなく、ヴィシュヌ神の乗物となったのか、なぜバンテアイ・スレイにおいてそのような変容が起こったのかは、現時点では答えることができない。ナーガを愛するクメールの人々が、ナーガに敵対するガルダを避け、ガジャシンハを好んだということも考えられる。しかし、一方で、ガルダは、ガジャシンハの有無にかかわらず、その

人気を保ち続けていたのである。しかも、アンコール遺跡におけるガジャシンハの変容は、インドのガジャシンハ／ヤーリの変容（こちらの方がより幅広い変容を示しているが）と重なる部分をもつ。今後、ガジャシンハの存在も含めて、アンコール遺跡に見られるさまざまな図像を、もっと南インドあるいは東インドとの関連の中で見ていくことが必要になるであろう。

## 参考文献

- 石澤良昭 2009 『アンコール・ワットへの道』JTB パブリッシング  
神谷武夫 2005 『インド古寺案内』小学館  
佐藤和彦 2008 『インド神々の事典』学習研究社  
菅沼晃 1994 『インド神話伝説辞典』（第五版）東京堂出版（初版：1985）  
立川武蔵 2008 『ヒンドゥー神話の神々』せりか書房  
立川武蔵 2009 『聖なる幻獣』講談社  
デヘージア、ウィディヤ 2002 『岩波 世界の美術 インド美術』（宮治昭・平岡三保子訳）岩波書店  
Mani, Vettam 1975 *Puranic Encyclopaedia* (in English). Delhi: Motilal Banarsidass.  
Roberts, Tyson R. 2002 “Two vishnuite stale commemorating Suryavarman II.” *Siksacakr*, The Newsletter of the Center for Khmer Studies, Siem Reap, no. 5.  
Roberts, Tyson R. 2003 “Manifestations of the *Gajasimha*’ of Suryavarman II” *Natural History Bulletin of the Siam Society*. 51(2). pp.139-184.  
(Darsheimer, Nadine 2001 *Les collections du Musée National du Phnom Penh*. Ecole française d’Extrême-Orient: Magellan & Cie)

## 図の典拠

◎：筆者撮影 アンコール・ワット（2014/8/7）、アンコール・トム（2013/8/7）、バコン（2014/8/8）、バンテアイ・スレイ（2013/8/8）、プリア・カン（2014/8/8）、ミーソン（2016/8/6）

以下、インターネット・サイトは、2018年5月21日から30日の間に参照した。また、必要に応じて、適宜トリミングした。

図3：“Gajasimha.” *Wikipedia*. <<https://en.wikipedia.org/wiki/Gajasimha>>

図4：“Budha (Mercury): The Closest Planet to the Sun.” *Art of Legend India*. <<http://blog.artoflegendindia.com/2010/10/budha-mercury-closest-planet-to-sun.html>>

図5：Sampath, Gautham 2018/1/6 The answer to “How did ancient Indians find that there were nine planets (Navagraha) without any scientific technology?” *Quora*. <<https://www.quora.com/How-did-ancient-Indians-find-that-there-were-nine-planets-Navagraha-without-any-scientific-technology>>

図6：「カンボジアの国章」『ウィキペディア』<<https://ja.wikipedia.org/wiki/%E3%82%AB%E3%83%B3%E3%83%9C%E3%82%B8%E3%82%A2%E3%81%AE%E5%9B%BD%E7%AB%A0>>

図7：「サンボール・ブレイ・クック」『遺跡ときとき猫』<<http://isekineko.jp/cambodia-samborpreikuk.html>>

図12：立川武蔵（2008：309）「パールフト仏塔欄楯に彫られたマカラ。パールフトの欄楯は『一般にはBC.150年頃とされているが、浮彫彫刻の様式からBC.100年以前には遡らないとする説も有力である』〔宮治1981：28〕。これは、種々残されているマカラの姿のうち、初期のものである」というキャプションがついている。

図13：「gajasimha - Google Search」『Pinterest』<<https://www.pinterest.jp/pin/83527768067052957/>> 残念ながら、どこの寺院のものかは突き止められなかった。

- 図14・15：「タンジャヴール：ブリハディーシュワラ寺院【チョーラ朝寺院建築の壮大】『「インド万華鏡」の旅へ』〈[http://kaleidoscopeindia.hatenablog.com/entry/brihadeeswara\\_tanjavur14](http://kaleidoscopeindia.hatenablog.com/entry/brihadeeswara_tanjavur14)〉
- 図16：“Yali (mythology).” *Wikipedia*. 〈[https://en.wikipedia.org/wiki/Yali\\_\(mythology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Yali_(mythology))〉
- 図17：“Nanesvara Temple, Lakkundi.” *WikiVisually*. 〈[https://wikivisually.com/wiki/Nanesvara\\_Temple,\\_Lakkundi](https://wikivisually.com/wiki/Nanesvara_Temple,_Lakkundi)〉
- 図18：“Photo: “Airavateshwara Temple”.” *trip advisor*. 〈[https://www.tripadvisor.in/LocationPhotoDirectLink-g297674-d1536747-i172446460-Great\\_Living\\_Chola\\_Temples-Tamil\\_Nadu.html](https://www.tripadvisor.in/LocationPhotoDirectLink-g297674-d1536747-i172446460-Great_Living_Chola_Temples-Tamil_Nadu.html)〉
- 図19：“Western Chalukya architecture.” *WikiVisually*. 〈[https://wikivisually.com/wiki/Western\\_Chalukya\\_architecture](https://wikivisually.com/wiki/Western_Chalukya_architecture)〉
- 図20：“South India photblog Tanjore, Trichy and Chettinad.” *Ampersand*. 〈<https://www.ampersandtravel.com/blog/2013/south-india-photoblog-tanjore-trichy-and-chettinad/>〉
- 図21：“Yali (mythology).” *Wikipedia*. 〈[https://en.wikipedia.org/wiki/Yali\\_\(mythology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Yali_(mythology))〉
- 図22：神谷武夫（2005：45）
- 図23、24：デヘージア（2002：238-239）
- 図25、26：“Yali (mythology).” *Wikipedia*. 〈[https://en.wikipedia.org/wiki/Yali\\_\(mythology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Yali_(mythology))〉
- 図27：“Timeless beauty of Puri-Konarak.” *india mike*. 〈<https://www.indiamike.com/india/odisha-orissa-f33/timeless-beauty-of-puri-konarak-t221452/>〉
- 図44：「バンテアイ・スレイのレリーフ」『アンコール遺跡』〈<http://angkor.gogo.tc/angkor/banteay-srei-relief.html>〉（2018年5月21日参照）（「ハンサ、ライオン、象」との解説がつく）
- 図46：“Makara (Hindu mythology).” *Wikipedia*. 〈[https://en.wikipedia.org/wiki/Makara\\_\(Hindu\\_mythology\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Makara_(Hindu_mythology))〉
- 図50：“Simurgh Attacking a Gaja-Simha Carrying Elephants.” *Philadelphia Museum of Art*. 〈<http://www.philamuseum.org/collections/permanent/88273.html?mulR=352584507%7C1893>〉

# 研究調查報告

## I. 图像学·美术史学分野

# プレア・カンのピラスターに表された図像の配置構成

日本学術振興会特別研究員 PD  
久保真紀子

## はじめに

ジャヤヴァルマン7世（在位西暦1181～1218年頃）によって12世紀後半に建造された仏教寺院プレア・カンでは、4面それぞれに72節もの長大なサンスクリット語碑文（K.908）が刻まれた石柱、いわゆる「石柱碑文」が発見されている<sup>1)</sup>。この碑文の特筆すべき点として、プレア・カンの寺院創建時に特定の尊像が特定の場所に安置されたことを示す一連の記述が挙げられる（図1<sup>2)</sup>）。寺院伽藍全体の尊像配置に関する記述はこの石柱碑文に特有のものであり、建造者ジャヤヴァルマン7世の寺院建造意図を探るための貴重な資料として位置づけることができる。

筆者はこれまでの研究で、プレア・カンが創建された当時、この石柱碑文に記述された尊像配

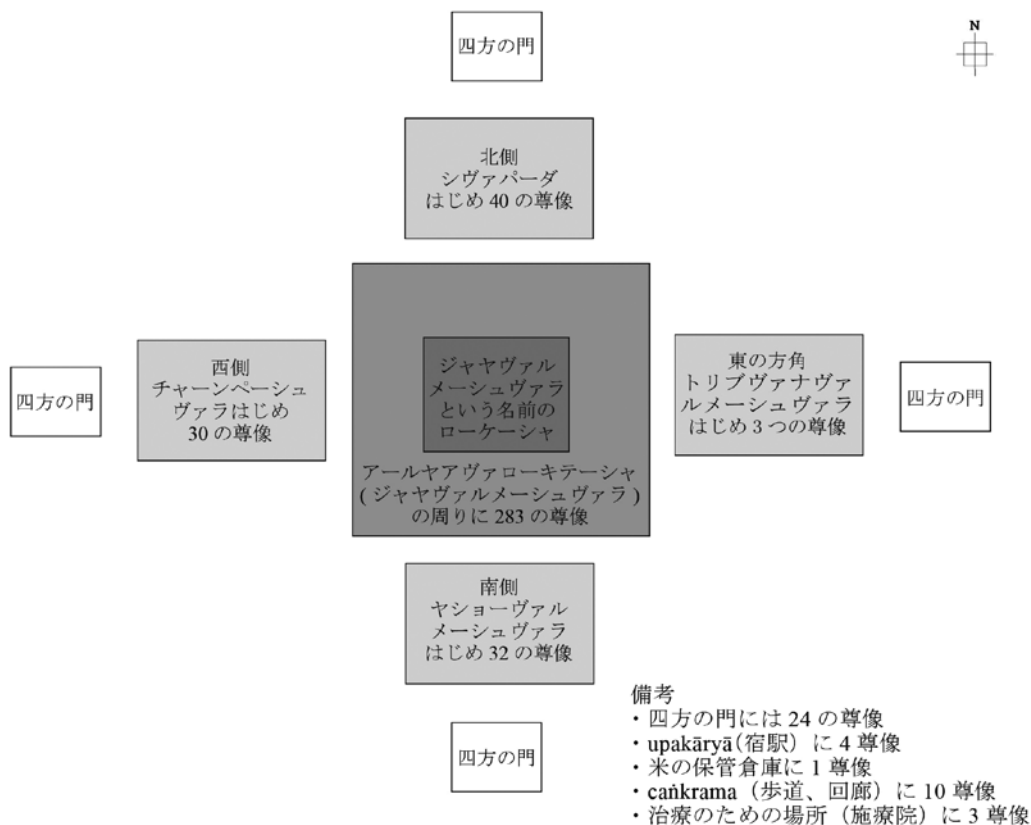


図1 石柱碑文に記された尊像配置

- 1) この碑文には、プレア・カンの中央主祠堂に本尊を安置した年代（1191年もしくは1192年）が記載されていることから、「プレア・カン創建碑文」とも呼ばれる（Maxwell 2007: 2,13; 久保 2016: 154）。
- 2) 石柱碑文第34～40偈（Cœdès 1941; Maxwell 2007）。これらの記述内容については、拙稿（久保 2014: 57-59）を参照されたい。



置が実際の寺院建築においてどのように具現化されたのかを明らかにするため、碑文の記述内容と、伽藍で確認された諸資料との整合性を検証した<sup>3)</sup>。伽藍を構成する諸施設に安置された彫像の尊格を類推し、その配置を明らかにするための資料としては、寺域で発見された丸彫像（図2）や台座（図3）、出入口枠に刻まれた古クメール語の短い碑文（図4）（以下、「出入口枠碑文」とする）がある。ところが発見された丸彫像はごくわずかである上に、破損しているものが多く、しかも当初の安置場所を特定することは難しい。また出入口枠碑文は施設内に祀られた尊像名や奉納者名等が記された有用な資料であるものの、実際に碑文が残る出入口はごく一部に限られており、寺院伽藍の尊像配置の全体像を捉えることは難しい。一方、各施設の出入口を構成する部材に施された浮彫（図5）（以下、「出入口装飾」）は比較的損傷が少なく、建造された当初の位置に現存するものが多い。そこでこの出入口に浮彫された図像表現から施設内に安置されていたであろう尊像を類推し、それらを整理することで、実際の寺院伽藍における尊像の配置傾向と、石柱碑文に示された尊像配置との間に一定の整合性が見られることを確認した。

本稿では、出入口構成部材の中でも、出入口枠の左右に對に配されたピラスターに施された浮彫に焦点を当てる。これまでに発表したペディメントやリントルを考察対象とした拙稿<sup>4)</sup>と同様、本稿におけるピラスターに施された浮彫の分析もまた、筆者の博士論文<sup>5)</sup>、およびその後の補足調査に基づいている。クメール寺院建築における出入口は、ペディメント、リントル、ピラスター、および出入口枠といった部材からなり（図6）、各部材には、動物や植物をモチーフにした文様や、ヒンドゥー教の神話や叙事詩ならびに仏教説話を題材とした浮彫が施されている。



図2 プレア・カンで発見された丸彫像（写真提供：フランス極東学院）



図3 施設内に残る台座（プレア・カン、西側副次的伽藍）



図4 出入口枠碑文（プレア・カン、西側副次的伽藍）



図5 出入口装飾（プレア・カン、北側副次的伽藍）

3) 久保 2013; 2014; 2015; 2016

4) 久保 2014; 2015; 2016; 2018

5) 久保 2013

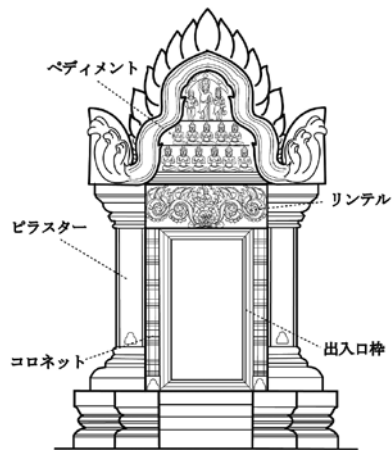


図6 出入口構成部材

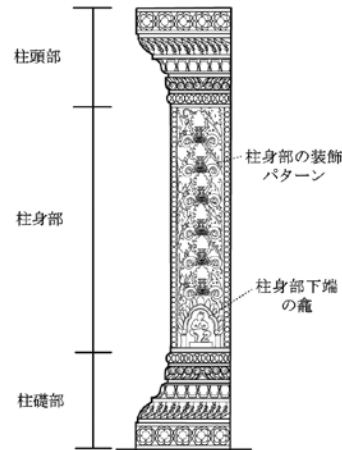


図7 ピラスターの構成

## 1. ピラスターの浮彫

### ピラスターに施された浮彫

クメール寺院建築におけるピラスターは、出入口の両側でコロネットと並んで設置されて、出入口上部のベディメントを支えており（図6）、柱を模した造形として壁面から前方に張り出して表現されている。ほとんどの場合は砂岩で造られ、柱頭部、柱身部、および柱礎部の3つに区分できる（図7）。柱頭部と柱礎部にはそれぞれ3段から5段の線型が施され、各線型には多弁花文様や葉文様等の連続文様が刻まれている。柱身部には、下端に三葉形アーチに囲まれた龕が配され、その上には葉状龕や渦巻文様からなる装飾パターンが浮彫されている。柱身部下端の龕やその上部に連続している葉状龕の内側には、尊像や人物像が浮彫されている。プレア・カンでは、ピラスター柱身部下端の龕内に表された主な図像として、禪定印仏坐像、行者坐像、および踊子像の3つの類型が確認できる。以下に、3つの類型の図像的特徴を概説する。

### 禪定印仏坐像

禪定印仏坐像は、仏陀が樹下で瞑想する姿を表しており、右脚を左脚の上に重ねたいわゆる半跏趺坐の姿勢をとり、手元を禪定印に結び、両眼を閉じて瞑想している（図8）。左肩を大衣で覆い、右肩を露出している。プレア・カンの寺院伽藍全体を見ても、柱身部に残存状態の良好な禪定印仏坐像が確認できるピラスターはわずか数カ所に限られる。その他、当初浮彫されていた禪定印仏坐像が、後に人為的に破壊されたり、植物文様<sup>6)</sup>のような形に改変されたりしたものが多数見られる（図9）。その多くは、仏坐像の身体の一部、例えば胴部や脚部の形状を生かしながら改変されており、当初はそこに仏陀坐像が表されていたことを容易に類推できるものが多い。

6) 龕内に刻まれた植物文様の中には、禪定印仏坐像から改変されたのではなく、当初から植物文様として表現されていたと見受けられるものが少数確認できる。これらの浮彫は、とくに第1周壁内の小規模な祠堂群に見られる。これらの浮彫における改変の有無を明確に示すことは難しいため、本稿の類型には含めず、付図においてのみ、その配置場所を示すことにしたい。



図8 禅定印仏坐像  
(プレア・カン、第1周壁南塔門)



図9 変更された禅定印仏坐像  
(プレア・カン、第1周壁内祠堂)



図10 行者坐像  
(プレア・カン、第3周壁西塔門)

### 行者坐像

行者坐像は、サンスクリット語でリシ (R̥ṣi) と呼ばれる聖者や聖仙の姿を表したものである(図10)<sup>7)</sup>。顎鬚を長く伸ばし、髪を頭頂部で結び上げ、髻や首元および両腕には連珠状の装身具を付け、両耳にも大きな垂飾りを付けている。腰には短い裙をまとい、上半身を露出した姿で坐し、両手を合掌している。また、行者坐像は膝を立てて両足首を交差させて坐す姿勢で表されるが、9世紀のクメール寺院建築で確認できる行者坐像の中には、両脚が太い帯状の布(ベルト)で結ばれているものがある<sup>8)</sup>(図11)。これは、ヨーガパッタ (yoga-patta) と呼ばれ、ヒンドゥー教の行者が修行中に身体を固定して姿勢を安定させ瞑想するために用いられる<sup>9)</sup>。例えば、南インドのタミル・ナードゥ州、カーンチープラムで8世紀に建造されたカイレーサナータ寺院の壁面には、両脚をヨーガパッタで固定し修行するシヴァ坐像(図12)が浮彫されている。一方、管見の限り、プレア・カンを含むジャヤヴァルマン7世建造の寺院建築に見られる行者坐像に、ヨーガパッタが表されているものは1例もなく、いずれも両脚をただ交差させて坐す姿で表されている。すなわち、9世紀のクメール美術の行者坐像には、8世紀の南インドの修行する行者坐像と共通する図像的特徴が認められるが、12世紀後半のクメール美術の行者坐像にはその特徴は見られない。このヨーガパッタを表現しない行者坐像は、南インド美術からの影響を受けて成立した表現がクメール美術の様式変遷の中で変容した図像表現といえるかもしれない。ただし、この図像表現の成立過程については、南インドの諸王朝とアンコール朝との文化交流史の観点から詳しく検討する必要があるほか、チャムやジャワ等、東南アジアの他地域の美術とも比較する必要があり、今後の課題としたい。本稿ではあくまでも行者坐像の図像表現を理解するに留めて論

7) リシは、本来ヴェーダの言葉が啓示された詩人のことをいい、一般的には修行の結果、宗教的に高い心境に達した者をいう。

8) 例として、プレア・コー(シムリアップ州、西暦879年)で発見された丸彫の行者坐像(ブノンベン国立博物館、Ka.1643)、プラサート・コック・ポー(シムリアップ州、9世紀)のリンテル(ギメ国立東洋美術館、MG18217)が挙げられる。

9) Rao 1914: 287-289



図11 ヨーガパッタを巻いた行者坐像（プラサート・コック・ポー、ギメ国立東洋美術館所蔵リントルの細部）



図12 ヨーガパッタを巻いたシヴァ坐像（インド、タミル・ナードゥ州カーンチープラム、カイラーサナータ寺院、壁面浮彫）



図13 踊子像（プレア・カン、第2周壁と第3周壁の間の広間）

を進める。

## 踊子像

踊子像は、華奢な女性が片足を高く挙げて両手を動かしながら軽快にステップを踏み踊る姿で表される。腰に裙をまとい、その裙を長く垂らし、頭部に多くの装身具を付けて華やかに装っている（図13）。

## 2. ピラスターの図像の配置傾向

プレア・カンのピラスターに浮彫された上記3つの図像の配置には、どのような傾向があるのだろうか。寺院伽藍の諸施設に不規則に配置されたのか、それとも何らかの規則に基づく配置傾向が読み取れるのか。以下では、プレア・カンの寺院伽藍を区域ごと、あるいは施設ごとに見てゆき、ピラスター柱身部に浮彫された3つの図像の配置傾向を整理する。さらに、ピラスターに表された図像が、同じく出入口構成部材であるペディメントやリントルに表された浮彫図像とどのような関係性があるのか考察する。

以下では、プレア・カンの伽藍全体を、「伽藍中央部」（第1周壁とその内側の諸施設）、「伽藍東側」（第2周壁東塔門と第3周壁東塔門）、「伽藍南側」（第3周壁南塔門と第3周壁内南側副次的伽藍）、「伽藍西側」（第3周壁西塔門と第3周壁内西側副次的伽藍）、「伽藍北側」（第3周壁北塔門と第3周壁内北側副次的伽藍）、「外周部」（第4周壁の4つの塔門）の6つの区域に分けて、ピラスター柱身部に浮彫された図像の主題と配置を整理する。

伽藍中央部では、浮彫を確認できたピラスターのほとんどに、残存状況の良好な禅定印仏坐像、あるいは当初浮彫されていた禅定印仏坐像が破壊されたり改変されたりした痕跡が見られる（付図1）。この状況から、プレア・カンが建造された当初、この区域のピラスターの大半に禅定印仏坐像が浮彫されていたことが推察される。

伽藍東側については、第2周壁東塔門および第3周壁東塔門と、その間に位置する、いわゆる

「踊子の間」と呼ばれる広間に分けてみていく。まず第2周壁東塔門では、部材の崩落した出入口が大半で、残存している部材についても浮彫の残存状況が悪く、主題を確認できる浮彫は僅かである<sup>10)</sup>。そのうち1カ所の出入口において、ピラスター柱身部に浮彫された葉状龕の内側が削り取られ、その痕跡から当初は禪定印仏坐像が浮彫されていたことが類推される(付図2)。第3周壁東塔門では、4カ所のピラスターに行者坐像、1カ所のピラスターに踊子像が見られるが、その他多くのピラスターに禪定印仏坐像あるいはそれが改変された痕跡が見られ、この塔門全体として3つの図像が混在する状況がうかがえる(付図3)。一方、第2周壁東塔門と第3周壁東塔門の間にある広間の出入口では、ピラスター柱身部の葉状龕内に刻まれた浮彫が削り取られている。その中でも、踊子像は削り取られずに残っている(付図2)。この広間では、他にも室内のフリーズや支柱側面に多くの踊子像が浮彫されており、この施設が「踊子の間」と呼ばれる所以を物語っている。

伽藍南側では、第3周壁南塔門ならびに南側副次的伽藍ともに、施設の残存状況が極めて悪く、出入口付近に崩落した石材によってピラスター柱身部の浮彫を確認できない個所が多い。確認できたわずかなピラスターには、いずれも禪定印仏坐像あるいはそれが削り取られた痕跡が見られる(付図4、5)。

伽藍西側では、第3周壁西塔門と西側副次的伽藍ともに、大半の出入口において行者坐像を浮彫したピラスターが確認できる(付図6、7)。ただし、第3周壁西塔門の1カ所の出入口では、行者坐像と踊子像の他、数体の神像が柱身部の葉状龕内に浮彫されたピラスターが見られる。

伽藍北側では、大半の出入口において、行者坐像を浮彫したピラスターが見られる(付図8、9)。ただし、第3周壁北塔門の2カ所のピラスターには踊子像が見られ、北側副次的伽藍の1カ所の出入口では、ピラスター柱身部に行者坐像と踊子像を浮彫した葉状龕が見られる。

外周部は、第4周壁の東塔門、南塔門、および西塔門のいくつかの出入口で、ピラスター柱身部に踊子像あるいは禪定印仏坐像が削り取られたり改変されたりした痕跡が見られる(付図10～12)。北塔門では、すべてのピラスターで龕内の浮彫が破壊されているが、1カ所だけ、当初浮彫されていた禪定印仏坐像が類推できるものがある(付図13)。また、第3周壁東塔門と第4周壁東塔門の間にあるいわゆる「ダルマシャーラー(宿駅)」と呼ばれる施設では、東側前室の出入口のピラスターに踊子像が確認できる(付図14)。

以上、プレア・カンのピラスター柱身部に表された図像を区域別に整理した結果、いずれの区域においても、各施設に共通する図像が表されていることが分かった。例えば、伽藍中央部や伽藍南側では禪定印仏坐像、伽藍西側と伽藍北側では行者坐像が表されるという傾向が認められる(付図15)。この傾向から、ピラスター柱身部に浮彫された図像は無造作に選定されたのではなく、伽藍全体を見渡した上で、区域によって意図的に配置された可能性が高いと推察される。

10) 第2周壁には、東塔門の他にも東面に6カ所、および南面と西面と北面にそれぞれ1カ所ずつ、1つの出入口からなる小さな門が設置されている。これらの出入口両側のピラスター柱身部には棍棒や三叉戟を持つ男性立像が浮彫されている。第2周壁、およびそこに設けられた東塔門以外の門は、プレア・カンの建造過程において最も遅い時期に建造された個所であり、それ以前に建造された個所を改築した痕跡も認められる。これらの施設については本稿では考察対象とせず、稿を改めて取り上げたい。

### 3. ペディメントとリンテルの浮彫

続いて、筆者のこれまでの研究成果をもとに、プレア・カンの伽藍全体におけるペディメントやリンテルに表された浮彫を概観し、ピラスターに表された浮彫と図像の配置傾向を比較する。

伽藍中央部のペディメントやリンテルには、総じて仏教図像が確認できる。中央主祠堂に残るリンテルには、浮彫が破壊されているものの、部分的に残存する輪郭から、当初観音菩薩立像が表現されていたことがうかがえるものがある。その周囲を取り囲む塔門や隅祠堂および回廊などのペディメントやリンテルには、観音菩薩立像や禅定印仏坐像の他、釈迦の生涯を物語る仏伝から「出家踰城」「剃髪」の場面を表す浮彫や、釈迦の前生における善行を物語るジャータカから「ヴェッサンタラ・ジャータカ」や「ムーガパッカ・ジャータカ」を主題とする浮彫が見られる。筆者は拙稿において、伽藍中央部のリンテルに浮彫された仏教図像の配置について、以下の点を指摘した<sup>11)</sup>。中央主祠堂の出入口、ならびに中央主祠堂主室を中心に交差する南北軸上の出入口では、観音菩薩像を浮彫したリンテル（図14）が多く見られる他、ジャータカの場面を浮彫したリンテルも見られる。一方、2本の軸線から外れた場所に設けられた出入口には、禅定印仏坐像を浮彫したリンテル（付図16）が多く見られる。前述の石柱碑文の記述から、この寺院の中央主祠堂に祀られた本尊ローケーシャ（Lokēśa）は、観音菩薩、ジャヤヴァルマン7世の父親、およびジャヤヴァルマン7世自身という3つの特性が与えられていたことが分かる。中央主祠堂の周囲、なおかつ寺院参詣時に多くの人々が往来する2軸線上の出入口のリンテルに、この本尊と同じ観音菩薩像を表すことで、ジャヤヴァルマン7世は、この寺院が観音菩薩を中心とした仏教信仰の寺院であること、そして自らの支配の正統性を強調したのであろう。そして、2軸線上から外れた出入口のリンテルに浮彫された禅定印仏坐像は、中央主祠堂に祀られたローケーシャ、すなわち観音菩薩の周辺を装飾する図像として表されたと考えられる<sup>12)</sup>。



図14 観音菩薩立像  
（プレア・カン、第1周壁東塔門）

さらに、第1周壁に囲まれた4つの敷地に立ち並ぶ小規模な祠堂群では、そのほとんどの出入口のリンテルに、禅定印仏坐像もしくはそれが削り取られた個所や、植物文様のような形状に改変された個所が認められる<sup>13)</sup>。以上から、伽藍中央部を構成する各施設では、総じて出入口に設置されたペディメントやリンテルに仏教図像が表されたことが分かる。

伽藍東側では、2つの塔門のペディメントとリンテルに仏教図像が確認できる。まず、第2周壁東塔門の出入口には、仏伝「乳粥供養」や「ブーリダッタ・ジャータカ」を主題としたペディメントやリンテルが見られる。第3周壁東塔門には、観音菩薩立像や般若波羅蜜多菩薩立像、禅

11) 久保 2015

12) 久保 2015: 37

13) これら第1周壁内の小規模な祠堂群は、第1周壁内側に取り付く列柱側廊や祠堂の壁面に残る増改築の痕跡、および出入口装飾の浮彫の様式的特徴から、プレア・カンの創建時期に建造されたものではなく、創建時期以降に建造されたと考えられる（久保 2015: 30）。

定印仏坐像、および「ヴェッサンタラ・ジャータカ」「プーリダッタ・ジャータカ」の場面を浮彫したリントルが見られる。一方、第2周壁東塔門と第3周壁東塔門の間にある広間では、ペディメントはほとんど崩落しており、踊子像や供養者像が浮彫されたペディメント片がわずかに残る程度である。リントルに関してはその多くが出入口に残っているものの、いずれも中央の葉状龕内に施された浮彫は削り取られており、その周囲に浮彫された植物文様や合掌する供養者像のみ残っている。

伽藍南側のうち南側副次的伽藍で主題を確認できた2点のリントルにはいずれも仏教図像が浮彫され、1つは禅定印仏坐像、もう1つは仏伝「降魔成道」の場面を表している。また、第3周壁南塔門で確認できた2つのリントルには、いずれもジャータカを主題とした浮彫が見られ、それらは「ムーガパッカ・ジャータカ」と「シヴィ・ジャータカ」の場面を表している。

伽藍西側では、西側副次的伽藍と第3周壁西塔門ともに、ヴィシュヌやその化身であるクリシュナやラーマの姿を浮彫したペディメントやリントルが多数見られる。例えば、「ガルダに乗るヴィシュヌ」「ゴーヴァルダナ山を持ち上げるクリシュナ」「ラーマとスグリーヴァの同盟」等の浮彫がある。

伽藍北側のうち北側副次的伽藍の中央祠堂には、シヴァを中心に表すヒンドゥー三神像のペディメントや、踊るシヴァ像を表すペディメントが見られる。一方、塔門や経蔵、隅祠堂といった中央祠堂を取り囲む施設の出入口には、ヴィシュヌやその化身の姿が浮彫されており、中央祠堂とその周辺の諸施設とで、シヴァとヴィシュヌの図像を意図的に配置していることがうかがえる。第3周壁北塔門では、行者坐像を浮彫したリントルがいくつか見られる他、クリシュナやラーマを表すハーフ・ペディメントが複数個所に確認できる。

外周部、つまり第4周壁の4つの塔門では、禅定印仏坐像を浮彫したリントルや、観音菩薩立像を浮彫したペディメントやリントル、そして戦闘場面を浮彫したペディメントが見られる。第3周壁と第4周壁の間にある施設では、東側前室および主室西面の出入口にペディメントとリントルが残っているが、いずれもペディメントの上段の浮彫が削り取られている。その痕跡から、当初は立像が浮彫されていたと推察されるが、主題を明確に判別することは難しい。下段には、合掌する供養者像が並ぶ。リントルに関しても、中央のカーラの頭上に設けられた葉状龕内側の浮彫が削り取られているため、当初の浮彫の主題は明らかではない。

#### 4. ペディメントとリントルおよびピラスターに浮彫された図像の配置傾向の比較

ここまで、プレア・カンの寺院伽藍におけるピラスターに表された浮彫、ならびにペディメントやリントルに表された浮彫を区域別に見てきた。それぞれの配置傾向を模式化すると付図16と付図17のようになる。これら部材に表された浮彫の主題と配置を照合すると、各区域のペディメント、リントル、およびピラスターに表された浮彫の主題には、仏教やヒンドゥー教といった宗教上の枠組みにおいて一定の整合性が見られることがわかった。たとえば、伽藍中央部と伽藍南側は、ペディメントとリントルに仏教図像が表されるとともに、ピラスターには禅定印仏坐像が表されており、仏教信仰が表現された区域であったと考えられる。伽藍西側と伽藍北側は、ヴィシュヌやシヴァに関する図像が表されているとともに、ほぼすべてのピラスターに行者坐像が浮彫されており、ヒンドゥー教の信仰を表した区域であったと考えられる。

## まとめに代えて

ペディメントとリンテルおよびピラスターに表された浮彫について、さらに細かく考察してみたい。ペディメントとリンテルに施される浮彫には、仏教の説話あるいはヒンドゥー教の神話や叙事詩にもとづく個別具体的な主題が選定されている。一方、ピラスターには、個別具体的な主題を持たない禪定印仏坐像や行者坐像といった図像が繰り返し表されている。

こうした部材による浮彫の違いは、ペディメントとリンテルの浮彫に込められた役割と、ピラスターの浮彫に込められた役割の違いとも換言できる。役割の違いが生じた要因として、各部材の配置場所の違いと彫刻面の広さの違いという2点が関係することを指摘したい。まず、ペディメントとリンテルは、どちらも出入口上部に設置される比較的大きな部材で、それらに施された浮彫は施設の外観を華やかに装飾し、出入口を往来する人々の注目を集める。併せて、両部材は他の部材と比べて広い彫刻面を持ち、浮彫を施すにあたって、主題となった情景や人物像を詳細に表現することができる。ジャヤヴァルマン7世は、ペディメントやリンテルにさまざまな主題を持った浮彫を施すことで、室内に安置されていた彫像の尊格を表象する装飾としての役割とともに、自身が信仰する仏教の世界観を表した。また、ヒンドゥー教の神話や叙事詩の情景を表現すると同時に、そこに登場する英雄の活躍ぶりを示すことで、隣国に占領されていた王都を奪還した自身の偉業を示し、アンコール朝の支配者としての正統性を確立しようとした<sup>14)</sup>。一方、ピラスターは、出入口枠左右に配された細長い部材で、その柱身部に設けられた彫刻面は非常に小さく、そこに神話や叙事詩の場面を詳細に表現することは難しい。また参拝者にとって、柱身部に施された植物文様や龕等によって構成された繊細な浮彫は、その前に立って注意深く観察しない限り、そこに表現された主題を識別することは難しい。こうした物理的な制約のもと、寺院を往来する人々の目に留まりやすく、なおかつ一見して主題を識別できるようにする手段として、ピラスター柱身部には仏教説話やヒンドゥー教の神話や叙事詩の場面等の複雑な主題を表現することを避け、仏教とヒンドゥー教との別を比較的識別しやすいアイコン的な図像を浮彫したと考えられる<sup>15)</sup>。プレア・カンではこうした配置場所や彫刻面の広さといった諸条件に応じて、各部材に浮彫する図像を選定したのであろう。さらに、ピラスター柱身部に浮彫された図像は、ペディメントやリンテルに浮彫された主題に呼応するように、仏教の区域では総じて禪定印仏坐像が表され、ヒンドゥー教の区域では、ヴィシュヌ信仰かシヴァ信仰かという区別に拘らず、総じて行者坐像が表された。これらピラスター柱身部に表された図像には、いわば寺院伽藍の各区域の信仰を示す記号のような役割が与えられていたといえよう。または、禪定印仏坐像と行者坐像のどちらも修行に専念する図像であることから、これらの浮彫によって、宗教に深く帰依し信仰を実践する模範的な信者の姿を示す目的も込められていたのかもしれない。

以上、プレア・カンの寺院伽藍を構成する各区域におけるペディメントとリンテル、およびピ

14) 拙稿では伽藍西側と伽藍北側のペディメントやリンテルに表されたクリシュナやラーマの浮彫には、ジャヤヴァルマン7世の雄姿を彼らの姿と重ね合わせようとした可能性があることを、浮彫の図像表現と碑文の記述内容とを照合させた結果として指摘した(久保2018)。

15) ジャヤヴァルマン7世統治期以前の12世紀前半に建造されたアンコール・ワットやバンテアイ・サムレ等の寺院では、プレア・カンとは異なり、柱身部に神話や叙事詩の場面を浮彫したピラスターが多数見られる。しかし、その図像表現はペディメントやリンテルに表された浮彫よりも単純化されている。



ラスターに表されたさまざまな図像の配置傾向からは、建造者ジャヤヴァルマン7世の宗教観や政治観が明確に読み取れる。本稿で焦点を当てたピラスター柱身部に施された浮彫をはじめとして、出入口装飾に表されたさまざまな図像には、それぞれ一定の意味や役割が与えられていたであろう。そして、部材どうしの関係性に配慮しつつ計画的に主題が選定された上で、各部材に浮彫が施されたと考えられる。本稿がプレア・カンを対象とした事例研究であることから、この寺院の浮彫装飾に見られる1つの特徴としてその可能性を提示することはできよう。今後、ジャヤヴァルマン7世統治期の他の寺院建築とも比較しながら、この特徴が同時期のさまざまな寺院に普遍的に見られるのかどうかを検証したい。

### 【謝辞】

本稿は、2015年7月にフランス・パリで開催された第15回ヨーロッパ東南アジア考古学会議大会（The 15th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists）での口頭発表と、2016年3月にカンボジア・シェムリアップで開催された文化庁平成28年度文化遺産国際協力拠点交流事業「東南アジア5カ国における文化遺産保存のための拠点交流事業」（通称メコンプロジェクト）での口頭発表ならびにその報告書をもとに加筆修正したものである。貴重な執筆の機会を与えてくださった石澤良昭先生に心より感謝申し上げます。また、本研究の調査は、日本学術振興会科学研究費補助金、高梨学術奨励基金、ならびにみずほ国際交流奨学財団の助成に基づき実施された。そして、調査では、カンボジア政府アプサラ機構、カンボジア国立博物館（プノンペン）、ならびにギメ国立東洋美術館（パリ）にご協力いただいた。ここに記して御礼申し上げます。

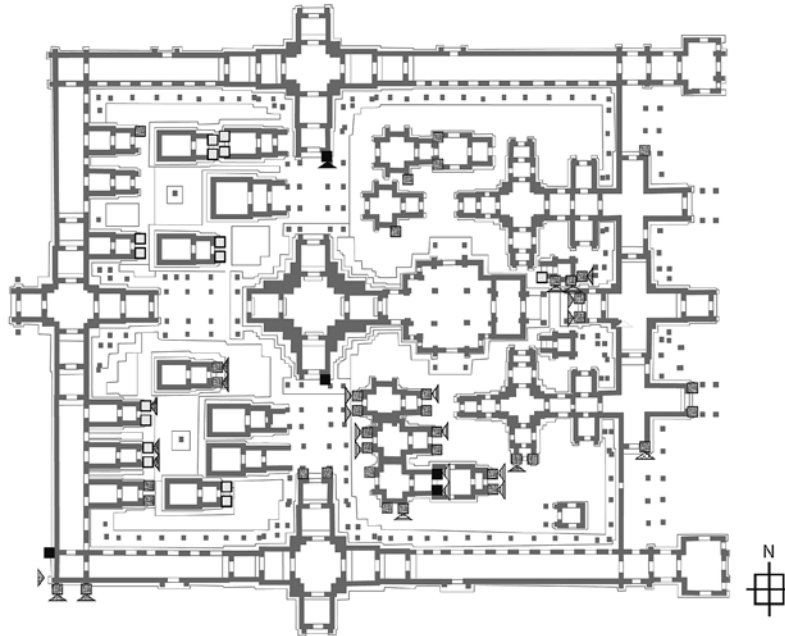
注：本稿の挿図ならびに付図のうち、注記のないものはすべて筆者自身が撮影・作成した。

### 【参考文献】

- Cœdès, George. 1941. "La stèle du Preah Khan d'Angkor," in *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, 41(2) : 255-301.
- École française d'Extrême-Orient. 1914-1960. *Rapports de la Conservation d'Angkor, Preah Khan*.
- Hawixbrock, Christine. 1989. *L'iconographie du Prah Khan d'Angkor*. Paris: Mémoire dactylographié de DEA, Université de Paris III (Unpublished).
- Kubo, Makiko. 2017. "Religious Syncretism and Kingship of Jayavarman VII: an Analysis of the Decorative Bas-reliefs around the Doorways of Preah Khan, Angkor," 石澤良昭編『文化庁委託平成28年度文化遺産国際協力拠点交流事業 東南アジア5カ国における文化遺産保存のための拠点交流事業成果報告書』
- Maxwell, Thomas. S. 2007. "The Stele Inscription of Preah Khan, Angkor: Text with translation and Commentary," *UDAYA*.8, Phnom Penh: The Friends of Khmer Culture.
- Rao, T.A.Gopinatha. 1914. *Elements of Hindu Iconography*, vol.2, Pt.1, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Roveda, Vittorio. 2005. *Images of the Gods: Khmer mythology in Cambodia, Laos & Thailand*, Bangkok: Riverbooks.
- 久保真紀子. 2012. 「アンコールのプレア・カンにおける図像表現とその配置構成—出入口に施された装飾を中心に—」2012年度上智大学学位請求論文
- . 2014. 「アンコールのプレア・カン寺院における尊像配置とその意味—出入口の浮彫図像と碑文の比較を通して—」『佛教藝術』337: 56-83
- . 2015. 「禪定印仏坐像の表現と配置構成—アンコールのプレア・カンの出入口に施された浮彫装飾を中心に—」

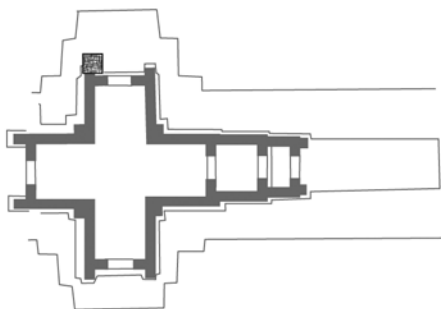
『東南アジア—歴史と文化』44:27-44

- . 2016. 「クメール寺院建築の尊像配置—プレア・カン寺院のリンテルに表現された禅定印仏坐像—」『カンボジアの文化復興』29:153-176
- . 2018. 「アンコールの仏教寺院プレアカンにおけるヒンドゥー教図像の解釈」『アジア仏教美術論集』中央公論美術出版（印刷中）



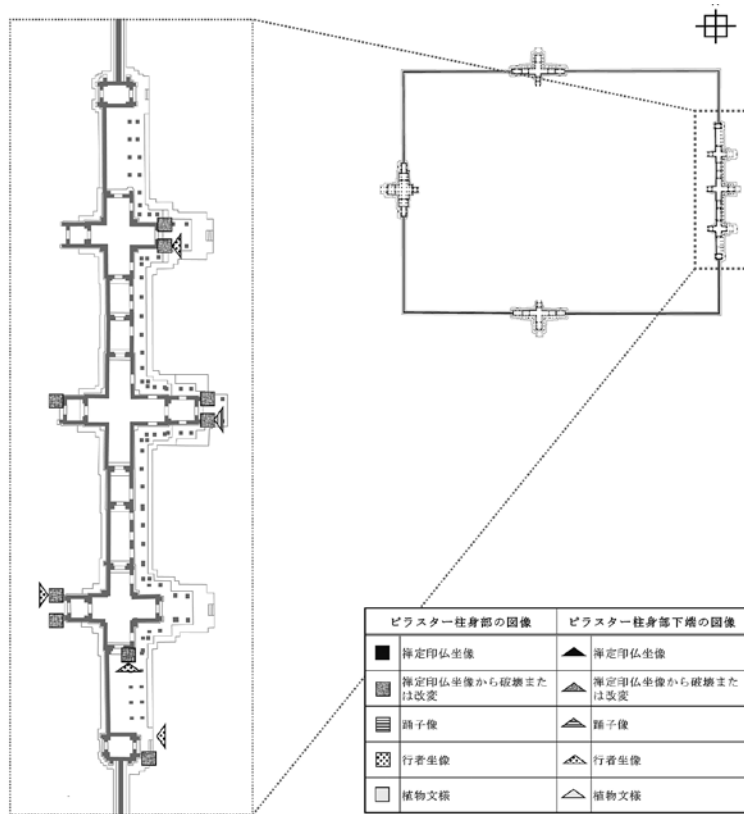
ピラスター柱身部の図像		ピラスター柱身部下端の図像	
■	禅定印仏坐像	▲	禅定印仏坐像
■	禅定印仏坐像から破壊または改変	▲	禅定印仏坐像から破壊または改変
■	踊子像	▲	踊子像
■	行者坐像	▲	行者坐像
■	植物文様	▲	植物文様

付図1 伽藍中央部のピラスターに見られる図像とその配置

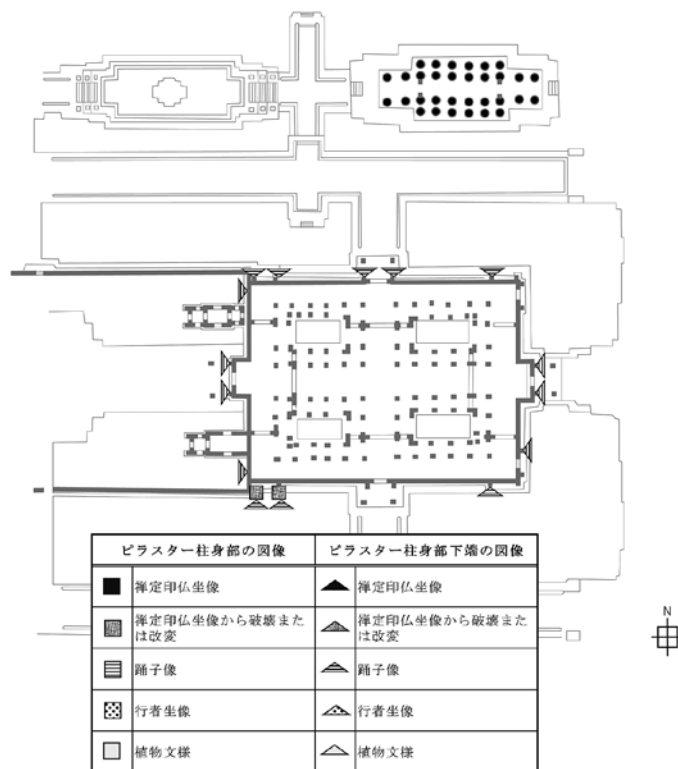


ピラスター柱身部の図像		ピラスター柱身部下端の図像	
■	禅定印仏坐像	▲	禅定印仏坐像
■	禅定印仏坐像から破壊または改変	▲	禅定印仏坐像から破壊または改変
■	踊子像	▲	踊子像
■	行者坐像	▲	行者坐像
■	植物文様	▲	植物文様

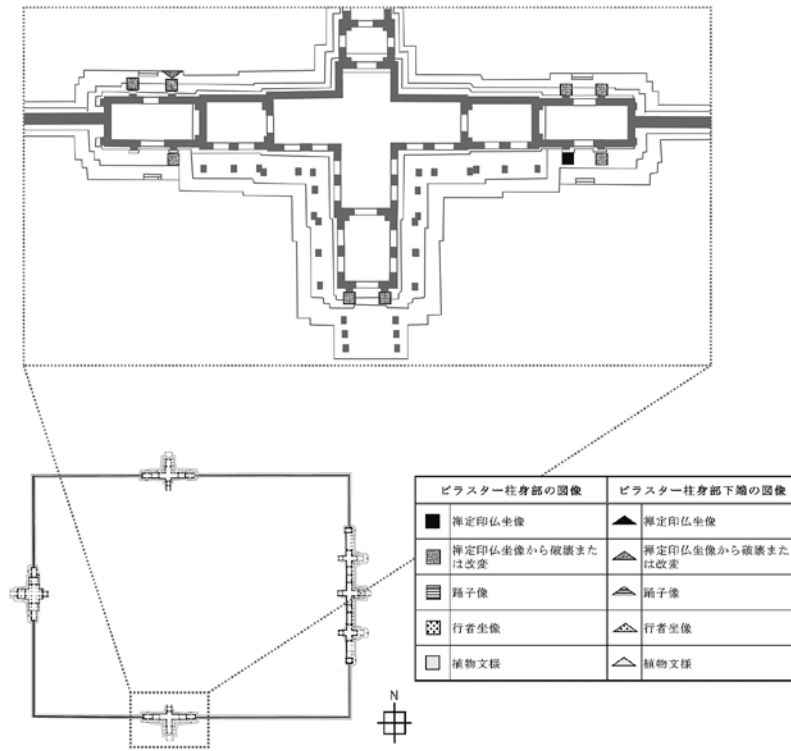
付図2 第2周壁東塔門のピラスターに見られる図像とその配置



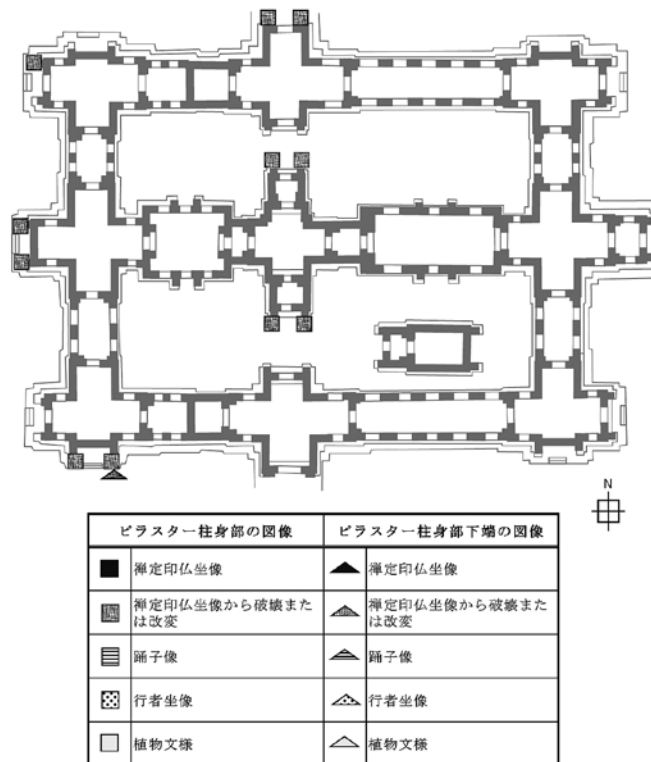
付図3 第3周壁東塔門のピラスターに見られる図像とその配置



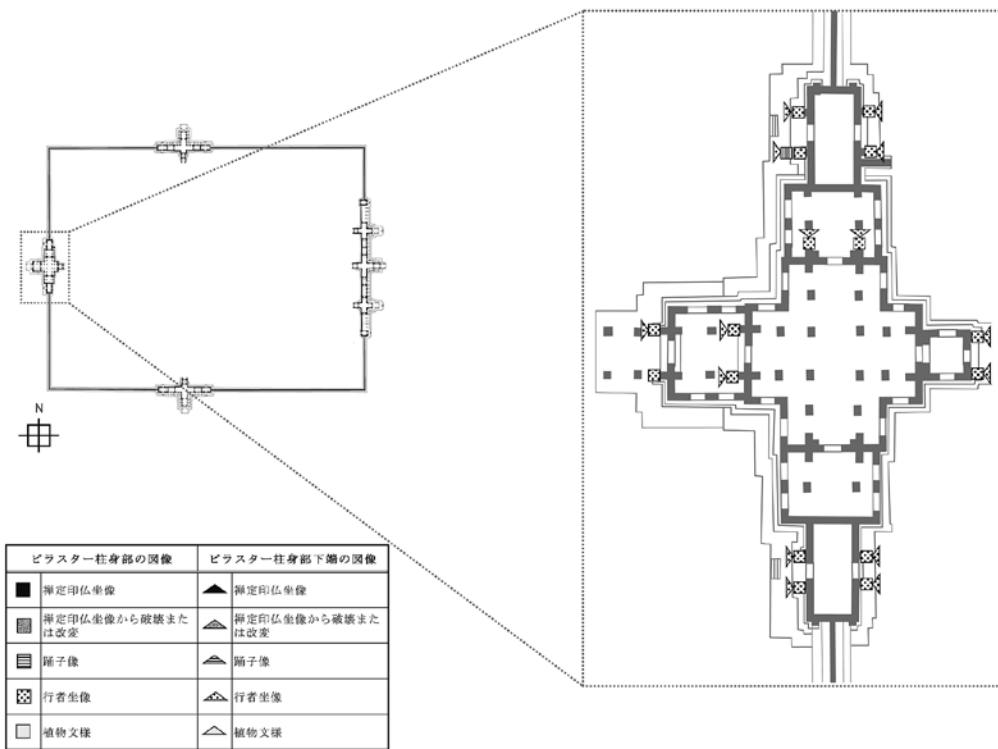
付図4 伽藍東側の広間のピラスターに見られる図像とその配置



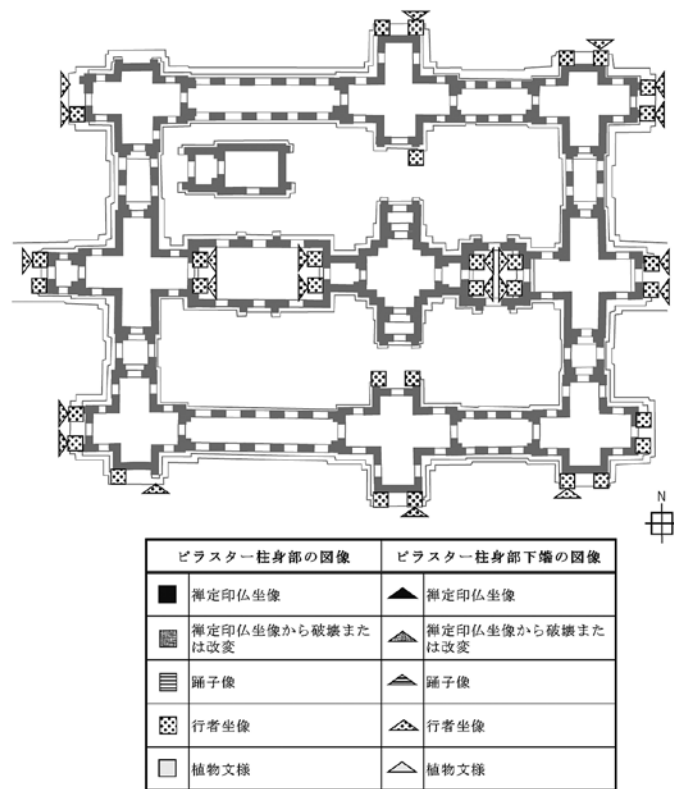
付図5 第3周壁南塔門のピラスターに見られる図像とその配置



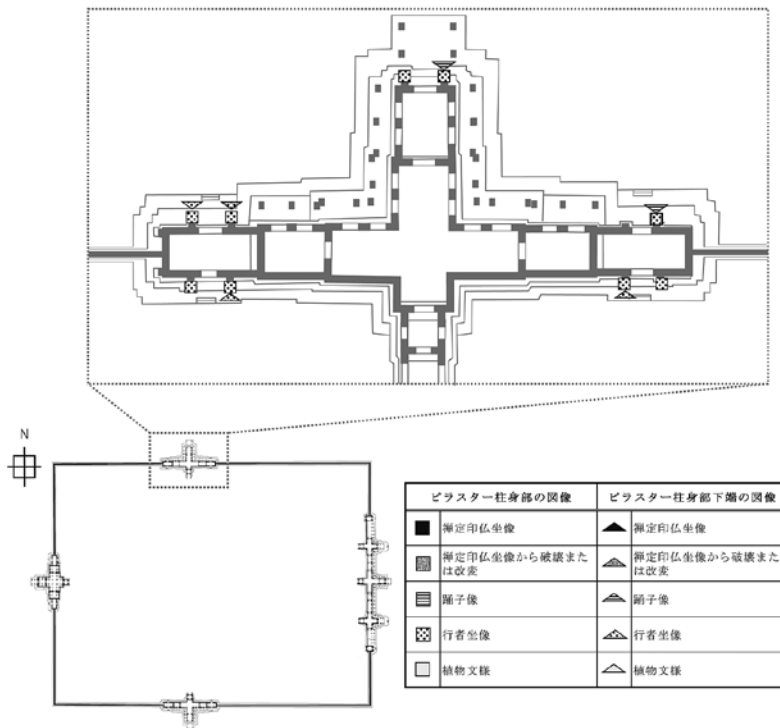
付図6 南側副次的伽藍のピラスターに見られる図像とその配置



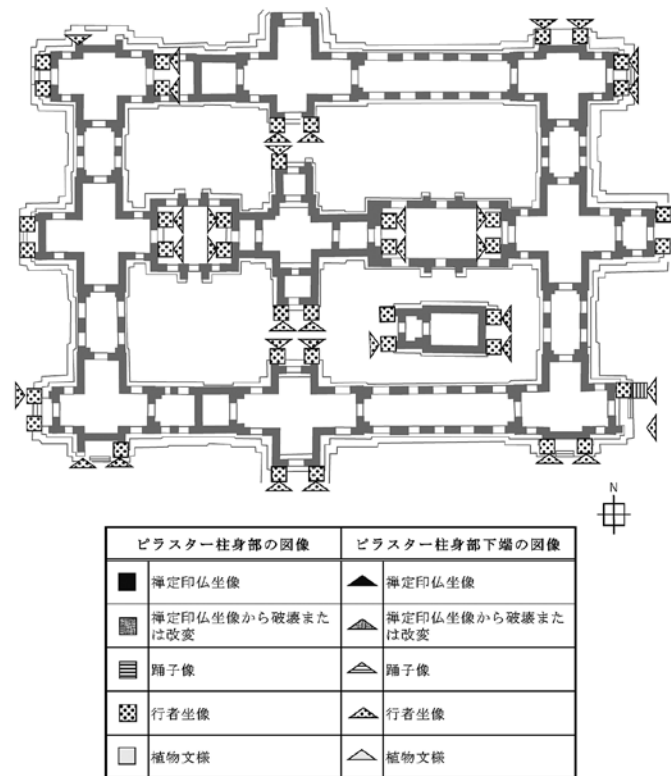
付図7 第3周壁西塔門のピラスターに見られる図像とその配置



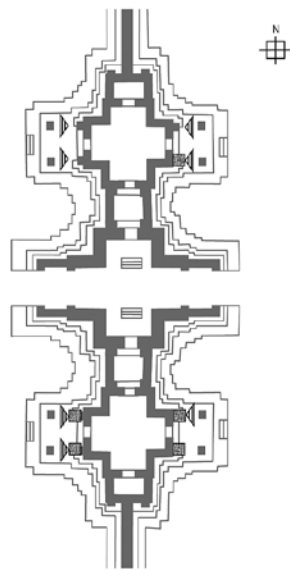
付図8 西側副次的伽藍のピラスターに見られる図像とその配置



付図9 第3周壁北塔門のピラスターに見られる図像とその配置

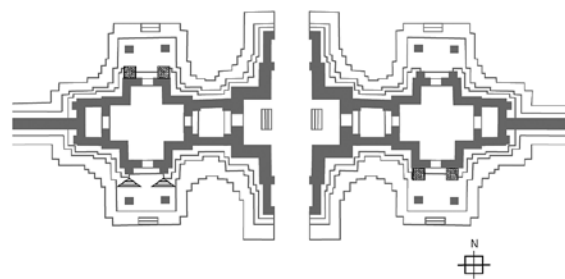


付図10 北側副次的伽藍のピラスターに見られる図像とその配置



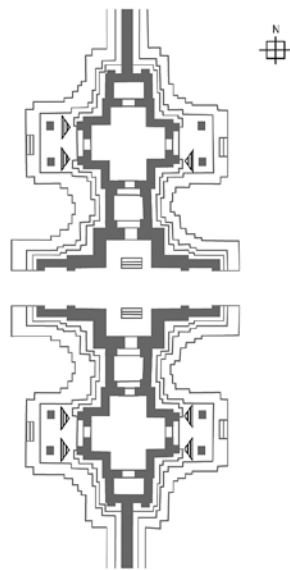
ピラスター柱身部の図像	ピラスター柱身下部の図像
■ 押定印仏坐像	▲ 押定印仏坐像
▣ 押定印仏坐像から破壊または改変	▴ 押定印仏坐像から破壊または改変
▨ 獅子像	▵ 獅子像
▩ 行者坐像	▾ 行者坐像
□ 植物文様	△ 植物文様

付図11 第4周壁東塔門のピラスターに見られる図像とその配置



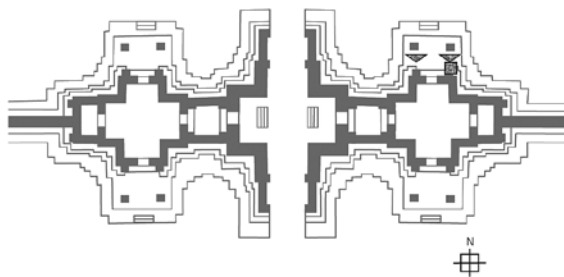
ピラスター柱身部の図像	ピラスター柱身下部の図像
■ 押定印仏坐像	▲ 押定印仏坐像
▣ 押定印仏坐像から破壊または改変	▴ 押定印仏坐像から破壊または改変
▨ 獅子像	▵ 獅子像
▩ 行者坐像	▾ 行者坐像
□ 植物文様	△ 植物文様

付図12 第4周壁南塔門のピラスターに見られる図像とその配置



ピラスター柱身部の図像		ピラスター柱身部下端の図像	
■	禪定印仏坐像	▲	禪定印仏坐像
▣	禪定印仏坐像から破壊または改変	▲	禪定印仏坐像から破壊または改変
≡	獅子像	▲	獅子像
⊞	行者坐像	▲	行者坐像
□	植物文様	▲	植物文様

付図13 第4周壁西塔門のピラスターに見られる図像とその配置



ピラスター柱身部の図像		ピラスター柱身部下端の図像	
■	禪定印仏坐像	▲	禪定印仏坐像
▣	禪定印仏坐像から破壊または改変	▲	禪定印仏坐像から破壊または改変
≡	獅子像	▲	獅子像
⊞	行者坐像	▲	行者坐像
□	植物文様	▲	植物文様

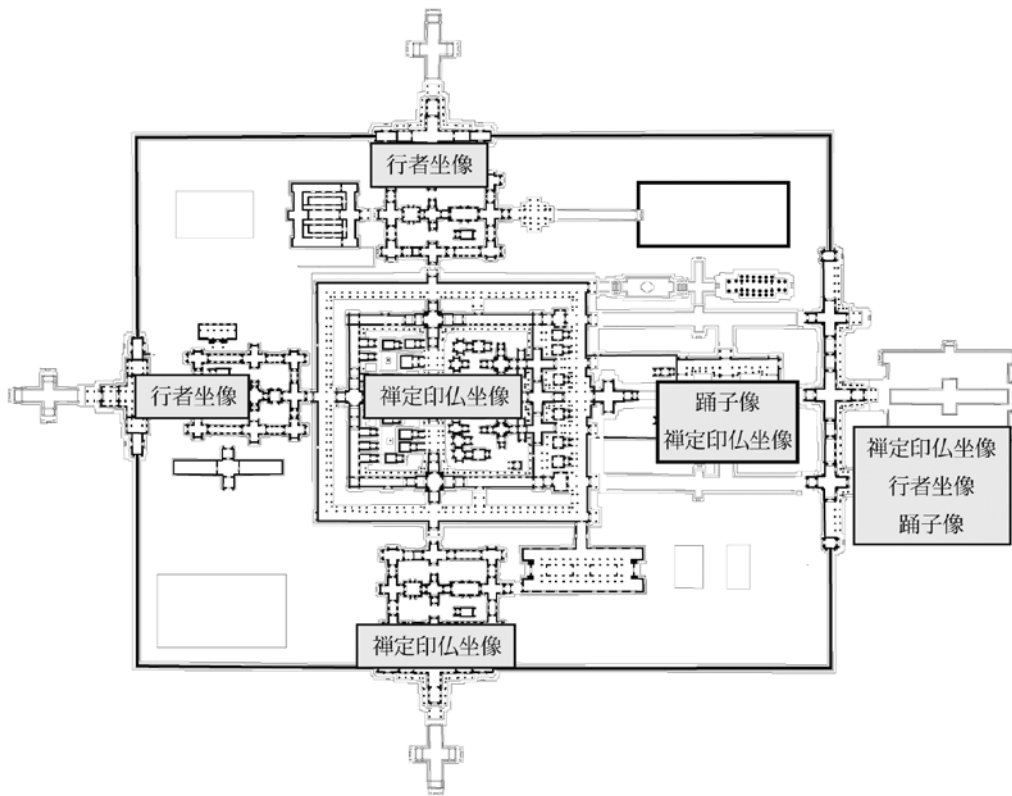
付図14 第4周壁北塔門のピラスターに見られる図像とその配置



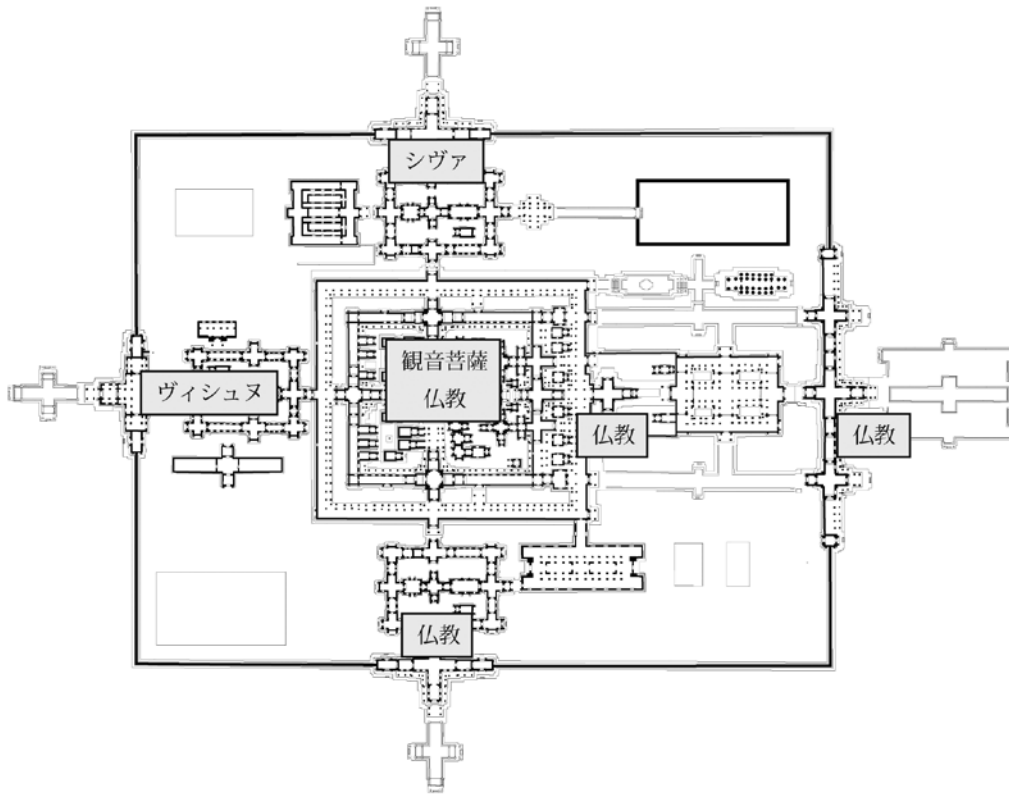
ピラスター柱身部の図像		ピラスター柱身部下端の図像	
■	禪定印仏坐像	▲	禪定印仏坐像
▣	禪定印仏坐像から破壊または改変	▲	禪定印仏坐像から破壊または改変
≡	獅子像	▲	獅子像
⊞	行者坐像	▲	行者坐像
□	植物文様	▲	植物文様

付図15 第4周壁内東側の施設のピラスターに見られる図像とその配置





付図16 ビラスターの図像配置



付図17 ペディメントとリンテルの図像配置

## II. 考古学分野

# Brief report on archaeological survey at the western causeway of Angkor Wat: 2015-2017

Sophia Asia Center for Research and Human Development and  
APSARA Authority

## I INTRODUCTION

The second phase of the Angkor Wat Western Causeway Restoration project has challenged to keeping an original form of the laterite wall which was recommended by the International Coordinating Committee for the Safeguarding and Development of the Historic Site of Angkor, ICC-Angkor. To reply to ICC-Angkor, the work team conducted several campaigns of excavation to understand the internal structure of laterite wall and its foundation. Excavations at the moat-side of the foundation of laterite wall (test trench 2015 DEC.), and on the causeway (test trench 01 and test trench 02) were carried out between 2015 and 2017 by Sophia Asia center for Research and Human Development and the Department of Conservation of Monument in Angkor Park and Preventive Archaeology, DCMA, APSARA Authority (Fig. 1; Photo 1, 2). This is a brief report on these surveys focused mainly on two test trenches of trench 01 and trench 02.

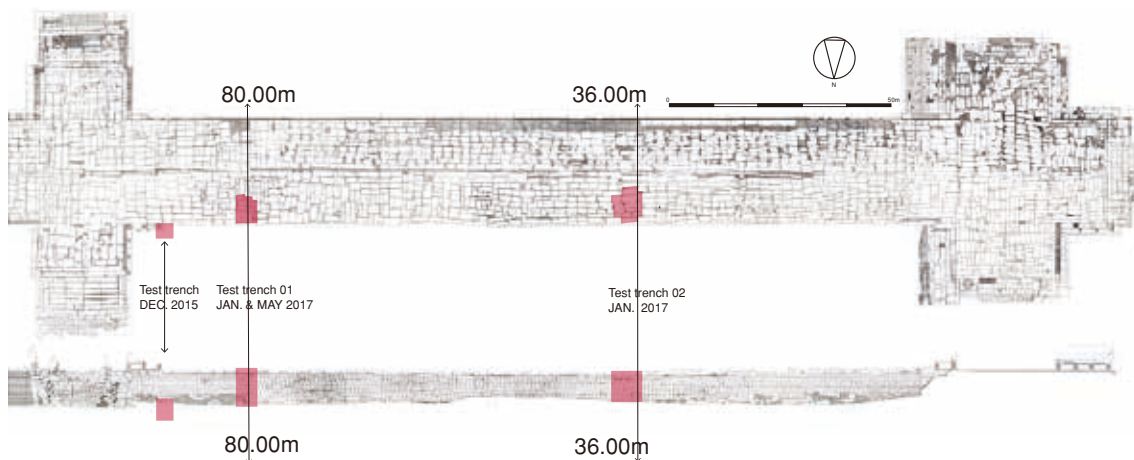


Fig. 1 Location of test trenches, December 2015, January and May 2017



Ph. 1 Western Causeway, Angkor Wat:  
View from North-West (January 2, 2017)



Ph. 2 Western Causeway, Angkor Wat:  
View from South-West (January 2, 2017)

## 1. Investigation Area

Two test trenches including following 2 areas on the western causeway, Angkor Wat which covering total 32 square meters.

Trench 01: grid 80 area (between grid 79-82/D-H): 12 square meters, excavated in January 2017 and May 2017

Trench 02: grid 36 area (between grid 35-39/C-H): 20 square meters, excavated in January 2017

## 2. Members

APSARA Authority:

- An Sopheap /Archaeology, Department of Conservation of Monument in Angkor Park and Preventive Archaeology (DCMA)
- Chhun Sambor /Archaeology, DCMA
- Ourn Sinang /Archaeology, DCMA
- Soy Channorith /Architecture, DCMA
- Mao Sokny /Architecture, DCMA

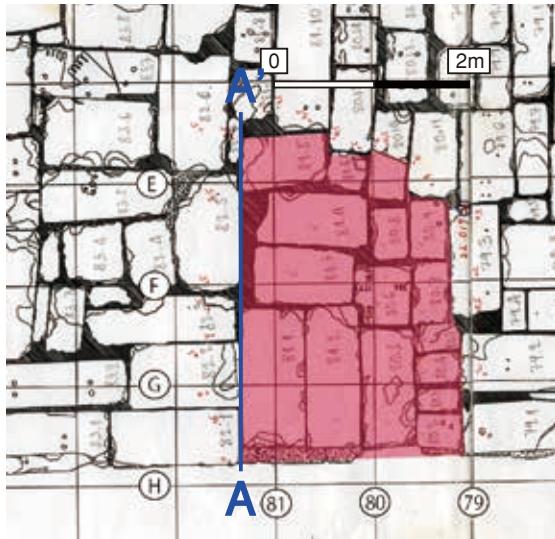
Sophia Asia Center for Research and Human Development:

- MARUI, Masako /Archaeology, Professor, Faculty of Global Studies, Sophia University
- MIYAMOTO, Yasuharu /Archaeology, Chief curator, Osaka City Board of Education
- MIWA, Satoru /Architecture, Sophia Asia Center for Research and Human Development
- Nhim, Sotheavin /Archaeology, Sophia Asia Center for Research and Human Development
- Choeun Vuthy /Staff, Sophia Asia Center for Research and Human Development

## 3. Purpose and Process of Investigation

For coming restoration project of 2<sup>nd</sup> phase, main purpose of the first survey in January 2017 is to clear current condition of internal structures of the western causeway based on the results of test trenches by archaeological survey and auger borings. At the grid 80 area, test trench 01, laterite wall seems keeping good condition as original structure, however sandstone floor is in unstable which to be spread in rescue (Fig. 2; Photo 3, 4). At the grid 36 area, test trench 02, laterite wall seems keeping condition as once restored, then sandstone floor is also in unstable (Fig. 6; Photo 9, 10). Through excavation at these areas, it would be expected to understand that actual internal structure of causeway and find trace with any restoration activities historically.

In the first survey of the trench 01, it was excavated to the depth of 225cm from surface of sandstone-floor, it means 19.500m (sea level, SL). It corresponds with the middle of 6th laterite wall from top (Fig. 3-1). We observed inner condition of the deposited soil and laterite wall. The soil under 19.500 m (SL) was investigated by hand auger coring, because the groundwater level at the time obstructed us to continue a trench survey (Fig. 3-2). The report was submitted to twenty-seventy Technical Session of ICC-Angkor, January 24, 2017. The committee evaluated the result and observation of our first campaign, then made recommendation to excavate again for observation digging down to the basement of the laterite walls. Due to comply with the recommendation, APSARA and Sophia decided to excavate again as second campaign in May 2017.



Plan of test trench 01:  
Grid 79-82/D-H, grid 80 area,  
12 square meters

Floor of sandstones colored red were removed,  
then excavation was conducted.  
The plan was prepared for last restoration project  
of phase 1.



Fig. 2 Test trench 01



Ph. 3 Floor of sandstones, before removal



Ph. 4 Wall of laterite blocks at the area of trench 01:  
Grid 79-82, view from north, moat side)

## II RESULTS OF INVESTIGATION

### 1. Outline of Investigation Result

In January 2017, it started to remove floor stones at both areas of trench 01 and 02, then dig down inside. In summarize of survey, the mission confirmed that trench 01, T1 and trench 02, T02 show various traces of activities to be restored which are completely different with the sedimentary soil observed in phase 1. Detail of observation with each trench is proposing following chapters.

As mentioned above in the INTRODUCTION, the 2nd campaign focuses to observe inner condition at the bottom of laterite wall by excavation. There is no previous research reported for this, therefore the observation of T01 was expected to provide an important information with the internal structure of the causeway and contribute to build a plan of restoration.

### 2. Groundwater level

On the 2nd January, 2017 (dry season), the groundwater level was 250cm below the surface sandstone of the western causeway (sea level 19.361m), which limited the range of this excavation.

On the May 1, 2017 (beginning of rainy season), the groundwater level was 296cm below the surface sandstone of the causeway (sea level 18.900m). For safely and efficiently survey in test

trench, lower the water in the moat was a top immediate priority. Reinforcing work of embankment at the area of investigation started for the beginning, then water in the moat was pumped, and finally a drainage work lowered it to 17.960m which showed less equal height with the 11th laterite wall.

### **3. Trench 01: grid 80 area** (Fig. 2, 3, 4, 5)

After removal of sandstone floor (01, Fig. 3) of causeway in January 2017, instead of laterite surface, a layer mixed with a huge number of mountain stones sized from small to middle (02, Fig. 3) laid under sandstone floor, then big blocks of laterite stones (04, Fig. 3) subsiding deeper were observed. Then a lot of mountain stones sized from middle to big (05a, Fig. 3) and sandy soil (05b, Fig. 3) are just under laterite stones. The story once happened between layer 03-05 seems that sandy soil of 05 flowed out gradually, then only mountain stones remains there, finally laterite stones were subsided. There is a high possibility these laterite stones were laid horizontally just under sandstone floor originally. The soil under 19.500 m (SL) was investigated by hand auger coring, because the groundwater level at the time obstructed us to continue a trench survey. Due to the above reasons, it could not be denied that observation soils were limited.

In the second campaign in May 2017, trench 01 was dug down again to the level of 11th laterite wall in the end. At the bottom of the trench, it heights 17.968m (north-west corner of the trench). However drainage work lowered the level of water, at the bottom of trench water flows constantly from bottom and side. Under 11th laterite wall, next basement of laterite, 12th laterite, set in vertical direction packed with fine sand layer was observed by looking. It is so obvious that digging more into sand layer offers little stability of whole construction of the wall, then investigation decided to stop at this stage. 13th laterite has not been observed.

Two sections (east and west) were observed as following details:

#### **3-1. East section** (Fig. 3-1):

- 01 : Sandstone floor
- 02 : 5YR5/6 bright reddish brown: silty fine sand, mountain stone chips (dia.4cm-), some small sandstone chips
- 03 : 5YR4/6 reddish brown: silty fine sand, big (dia.13cm-) and small sandstone chips, some pieces of laterite chips
- 04 : laterite blocks
- 05a : 5YR5/8 bright reddish brown: silty fine sand, big mountain stone chips (dia.13cm-), some laterite chips
- 05b : 5YR6/8 orange-7/4 dull orange: silty fine sand, laterite gravel, manganese
- 06a : 5YR5/6 bright reddish brown: silty fine sand, some laterite chips
- 06b : 5YR4/6 reddish brown: sandy fine sand, some laterite chips, some small sandstone chips, a few mountain stones
- 07a : 7.5YR6/8 orange-5/8 bright brown: sandy clay, a lot of laterite chips and fear pieces of sandstone chips
- 07b : 7.5YR6/8 orange-7/1 light brown gray: sandy clay, some laterite chips, a few pieces of sandstone chips

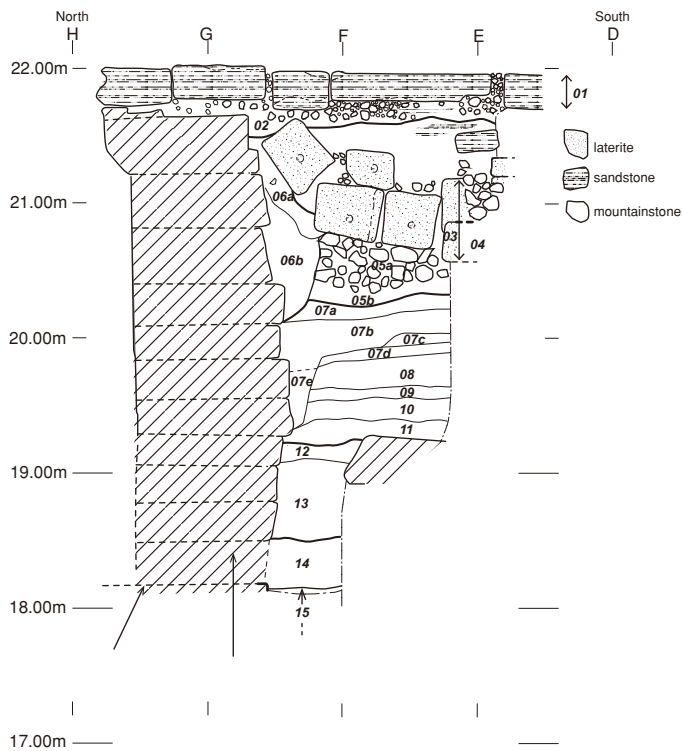


Fig. 3-1 East section, grid line: 81m, test trench 01 May 2017

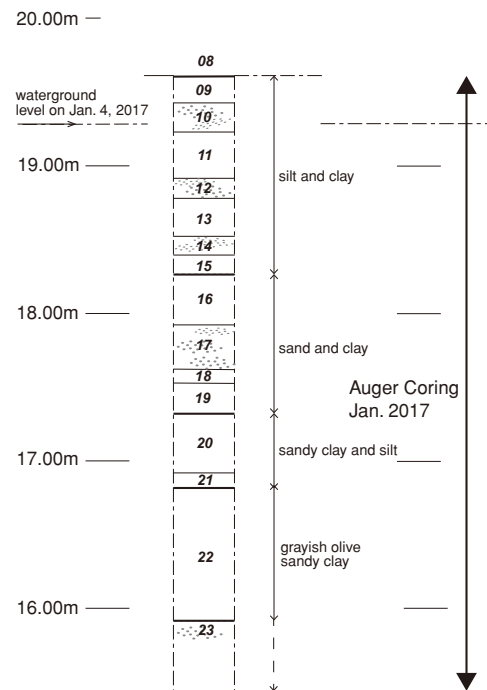


Fig. 3-2 Auger Coring, East section, grid line: 81m, test trench 01 Jan. 2017

- 07c : 5YR5/8 bright reddish brown: silty fine sand, little pieces of laterite chips
- 07d : 7.5YR6/8 orange-5/8 bright brown: sandy clay, a lot of laterite chips
- 07e : 7.5YR5/8 bright brown: silty fine to medium sand, sandy clay
- 08 : 10YR5/8 yellow orange: clay block, silty fine to medium sand
- 09 : 10YR5/8 Yellowish brown: clay block, fine sand to medium sand
- 10 : 7.5YR5/6 bright brown: clay block, silty fine to medium sand
- 11 : 7.5YR5/6 bright brown: fine to medium sandy clay
- 12 : 5YR4/8 reddish brown: fine to medium sandy clay, laterite chips
- 13 : 7.5YR 5/6 bright brown: fine to medium sandy clay, silty medium sand
- 14 : 7.5YR 5/8 bright brown: clay block, silty fine sand
- 15 : 5YR 5/6 bright reddish brown: fine sand

### 3-2. West section (Fig. 4):

\*Layer no.1 – no.8 are same with East section.

- 08 : 7.5YR5/8 bright brown: fine to medium sandy clay, silty fine to medium sand
- 09 : 10YR5/6 Yellowish brown: clay block, silty fine to medium sand
- 10 : 7.5YR5/6 bright brown: fine to medium sandy clay
- 11 : 7.5YR5/6 bright brown: fine to medium sandy clay
- 12 : 7.5YR5/6 bright brown: silty medium sand, medium sandy clay, clay block
- 13 : 7.5YR 5/6 bright brown: silty fine to medium sand, fine sandy clay

- 14 : 7.5YR 5/8 bright brown: silty fine sand, clay to silt block
- 15 : 5YR 5/6 bright reddish brown: fine sand

### 3-3. Construction of layers in Trench 01 (Fig. 3, 4, 5)

Sedimentary layers are explained as following construction: Basement construction (12th laterite and under, layer no.15, fine sand) is clear through excavation that 12th laterite, top of the basement, was set in vertical direction with 11th laterite, the lowest laterite of the wall. This is new observation to understand inner structure of laterite wall and its basement. The 12th laterite, top of basement, accompanies fine sand layer without any other inclusion. It is supposed that fine sand was deposited inside of basement. Fine sand layer seems to be well drained in a closed space, but cannot stay once it has made a little route of outflow of water or sand.

Laterite wall construction, 11th laterite and upper: layer no.14-no.07

The soil deposited with laterite walls upper 11th shows mainly sandy clay including clay or silt- blocks, or laterite chips. Among layers, by components, following three groups are proposed:

- Layer no.14: silty fine sand layer including clay blocks and small gravels
- Layer no.13 and no.12: sandy silt including small laterite chips
- Layer no.11-no.7: clay and sand layers are alternately stacked

Uneven settlement: layer no. 06-no.03

Laterite wall is well conserved which is supposed to be keeping position constructed, on the other hand both sections of east and west, big blocks of laterite subsiding deeper to the south were observed. These blocks of laterite were originally covered surface of soil at the same level with the top of laterite wall, then blocks of sandstone were set over laterites. The story once happened sandy soil of layer no.05 flowed out gradually, then only mountain stones remains there, finally laterite stones were subsided, however laterite wall itself has not been damaged at all.

### 3-4. Internal condition of laterite wall

General profile of the wall (Fig. 5; Photo 5, 6, 7, 8, 9)

Laterite wall shows 11 blocks piled up, and as a basement 6 more laterite blocks were installed which were observed from moat-side in December 2015. Blocks of laterite wall Through excavation, 12th laterite, top of the basement, was installed in vertical direction with 11th laterite, and under 12th laterite cannot be touched in this campaign.

By measuring cross section of laterite wall at the grid 80m, it doesn't show inclination, and each block is well preserved except 11th laterite. Internal surface of 11th laterite was so weak that it was difficult to identify outline of block.

## 4. Trench 02: grid 36 area (Fig. 6, 7; Photo 10, 11, 12, 13)

At the grid 36 area, it also shows a trace of past restoration works. Under sandstone floor (01), a lot of small size of stones: mountain-stones, sandstone chips, and laterite chips were observed in a layer (02), then in deeper position a huge amount of sandstones with carving such as a pilaster, a pediment, a part of building were found (03). These stones indicate to be buried as an internal soil for restoration. Layer 03 is therefore lacking stability, and easy to slide down.



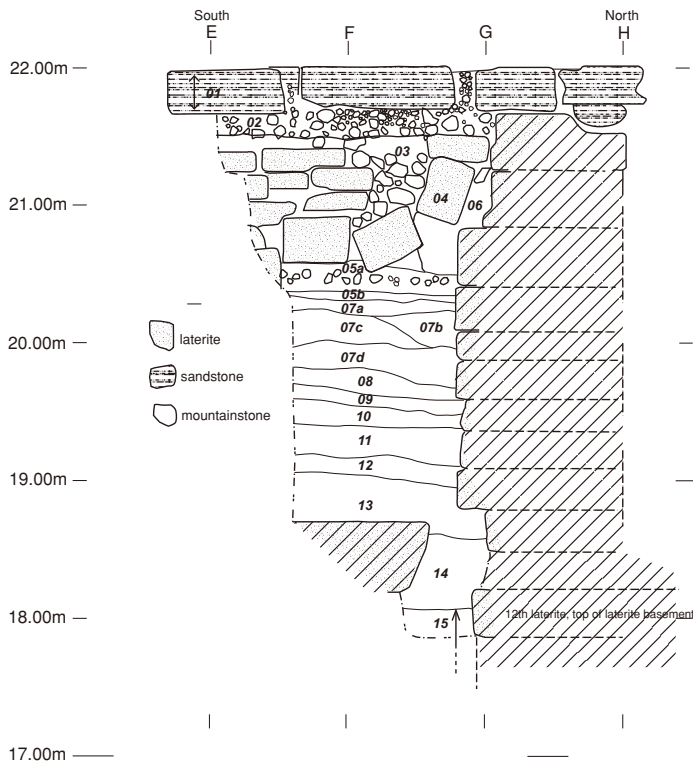


Fig. 4 West section, test trench 01 May 2017

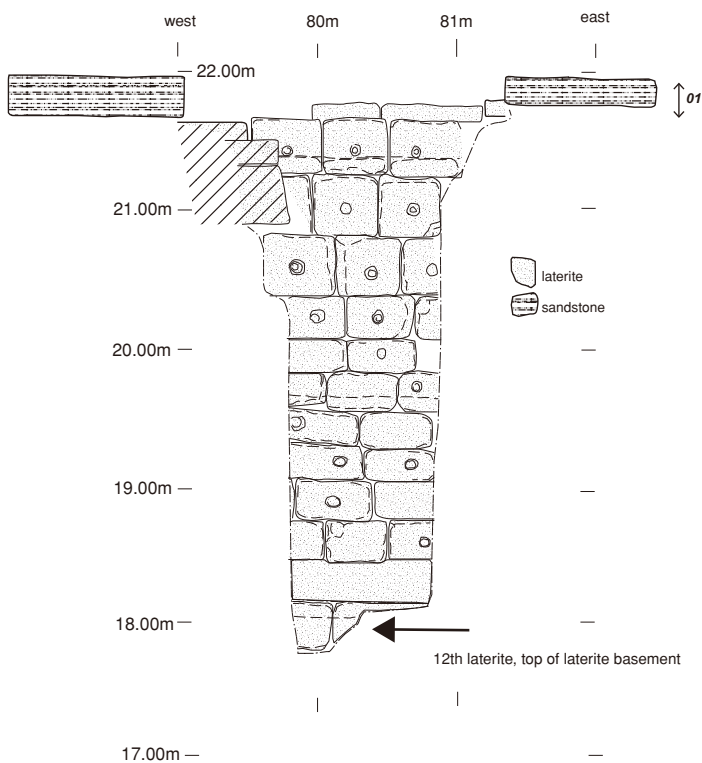


Fig. 5 Profile of laterite wall, inner condition of T01 May 2017



Ph. 5 Test trench 01, view from west



Ph. 6 Test trench 01, view from south-west



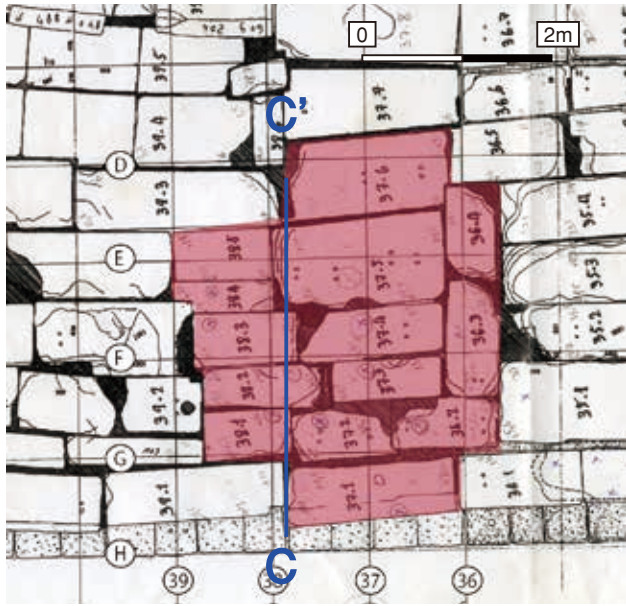
Ph. 7 Test trench 01, view from north-west



Ph. 8 Test trench 01, view from east



Ph. 9 Profile of laterite wall, bottom of test trench 01



Plan of test trench 02:  
Grid 35-39/C-H, grid 36 area,  
20 square meters

Floor of sandstones colored red were removed, then excavation was conducted.  
The plan was prepared for last restoration project of phase 1.



Fig. 6 Test trench 02



Ph. 10 Floor of sandstones, before removal



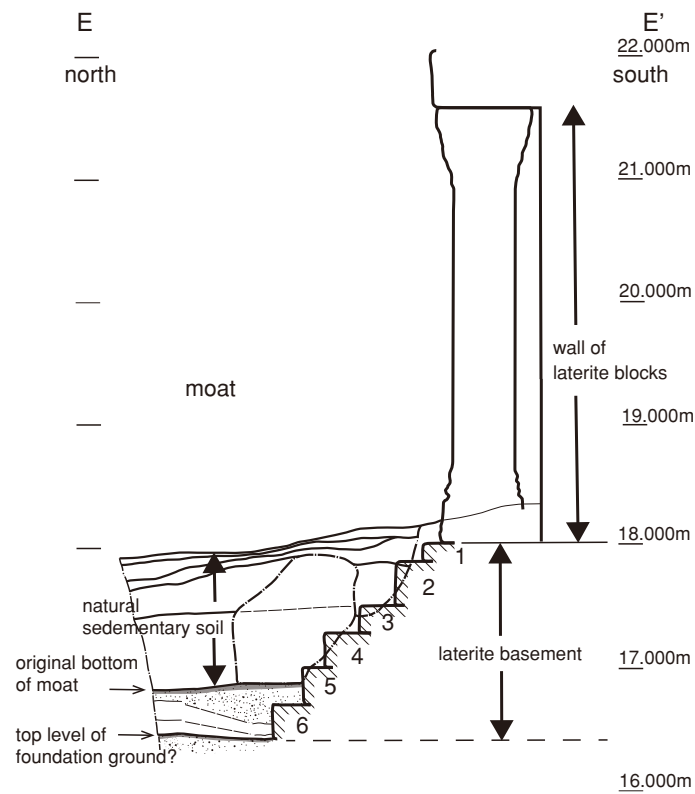
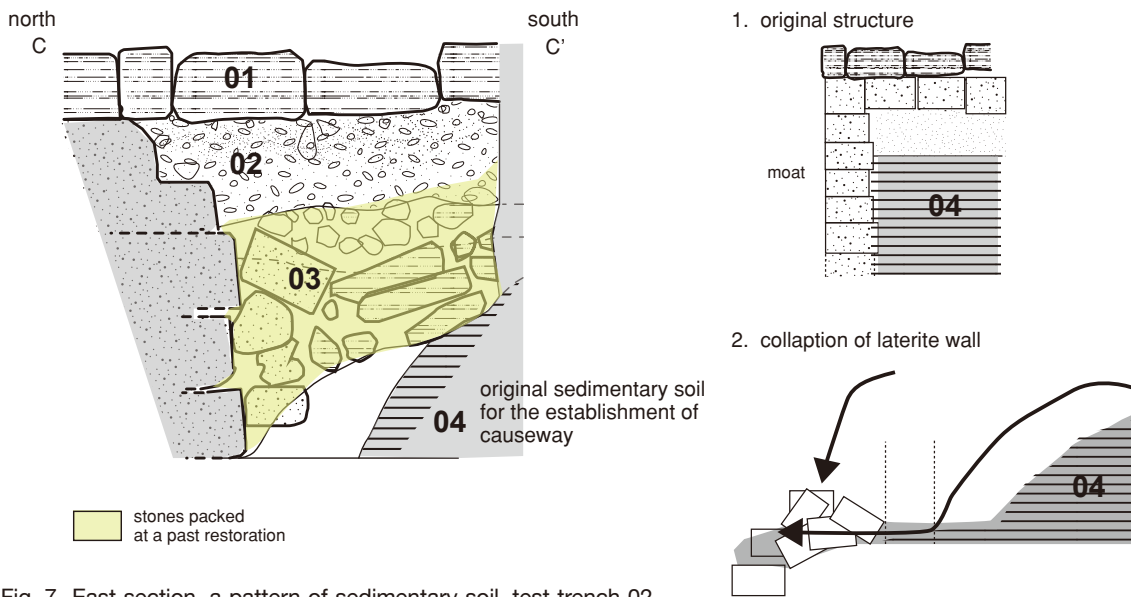
Ph. 11 Wall of laterite blocks at the area of trench 02:  
Grid 35-39, view from north, moat side



Ph. 12 Test trench 02, view from west, January 2, 2017



Ph. 13 East section, test trench 02





Ph. 14 Test trench 2015 December, view from north



Ph. 15 Test trench 2015 December, view from north west

As a future research, it will be expected to study iconography and art history with carvings excavated from this trench.

#### 5. Investigation on December, 2015 (Fig. 8; Photo 14, 15)

In December 2015, the mission investigated at the moat side of the western causeway, Angkor Wat. 6 steps of laterite basement were observed, and it cleared that original bottom was hard and packed small laterite chips thickly to its maximum. The condition of basement stones of laterite in lower part: 5th and 6th basement, were conserved in good.

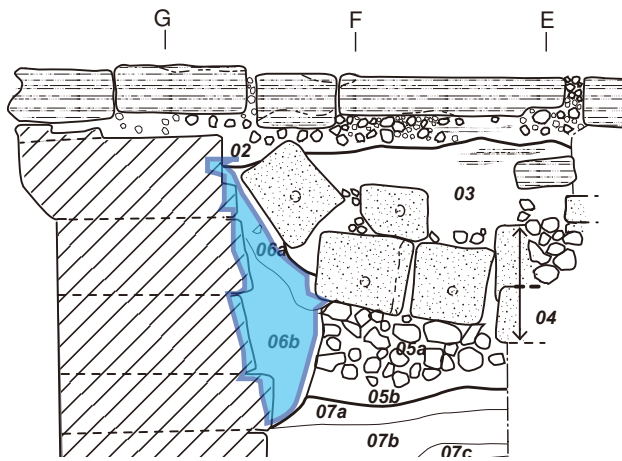
### III DISCUSSION AND RECOMMENDATION

Observation through test trenches shows various historical traces of collapse and following restoration works. They had not been recorded on the report by Conservation d'Angkor, CA and Indian Team in 1980's, however the mission found a few artifacts to be dated. From the view point of archaeology, these features excavated from both trenches indicate a very important historical development in a long "life" of the western causeway, Angkor Wat. They are traces of restoration works in a past. At this stage, the mission cannot say when these works had been done. Some pot sherds and ceramics were excavated. About the description and analysis for those artefacts will be reported in near future.

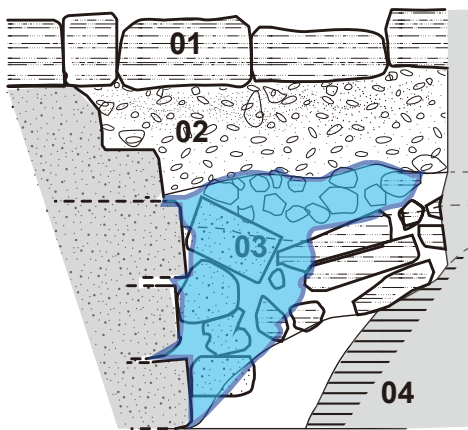
Lastly, archaeology team mentions following observation through trenches.

Some parts of layers, layer 06a and 06b in trench 01, and layer 03 in trench 02, have cracks and include rubbish such as plastics. It seems they are flowing in an east-west direction inside of causeway (Fig. 9). This observation is particularly worth noting to establish a restoration plan.

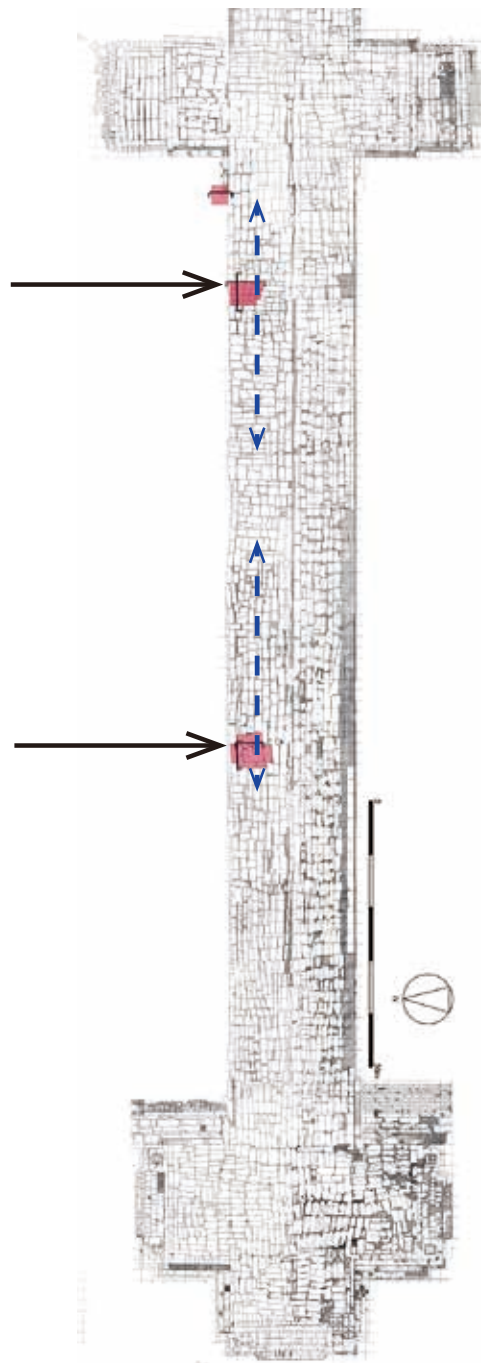
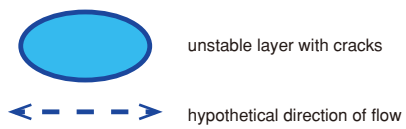
Investigation by test trench can clear small range of facts, and additionally the condition is very severe for digging down ground. Research team wants a groundwater level to be down more, to conduct an effective investigation and restoration works.



Test trench 01



Test trench 02



Plan of western causeway

Fig. 9 water, soil, and rubbish flow in an east-west direction inside of western causeway - hypothetical model

## Acknowledgement

We appreciate Dr. Ly Vanna, head of DCMA, APSARA Authority, for his oversee the project, and Mr. Chhay Rachana, archaeologist of APSARA Authority, for his kind assistance to carry out auger coring for our excavation trench.

## Bibliography

Marui, M.

1999 Artifacts excavated from the Western causeway of Angkor Wat: investigation in the moat at the north corner of causeway, *Renaissance Culturelle du Cambodge (Kanbojia no bunka fukko)*, 16, Institute of Asian Cultures, Sophia University, pp.176-179. (in Japanese)

Marui, M., Miyamoto, Y., Miwa, S., Nhim Sotheavin

2016 Archaeological survey at the moat of the western causeway of Angkor Wat: campaign on December 2015, *Renaissance Culturelle du Cambodge (Kanbojia no bunka fukko)*, 29, Institute of Asian Cultures, Sophia University, pp.201-210. (in Japanese)

Sophia Asia Center for Research and Human Development

2011 *Report of the Conservation and Restoration of the Angkor Wat Western Causeway, Phase 1*, Sophia University, Tokyo.

Tsukawaki, S., Fujita, Y., and Kum Sorith

1995 Internal structure of the Western Causeway of Angkor Wat: investigation with a hand -auger coring, *Renaissance Culturelle du Cambodge (Kanbojia no bunka fukko)*, 11, Institute of Asian Cultures, Sophia University, pp.32-39. (in Japanese)

### Ⅲ. 建築学分野

# 東南アジアでの建築との出会いと研究

奈良女子大学 古代学・聖地学研究センター  
上野邦一

## はじめに

東南アジアに所在する建築・遺跡の研究を始めたのは、意図的ではなく、たまたま参加することになったラオスのワット・プーでの発掘調査が契機である。この時の調査で瓦を発見し、驚くとともに、東南アジアの建築史研究の手掛りを得たといえる。なぜなら、瓦があるということは、木造建築があったことを意味し、長く日本の建築を研究してきたことが役に立つ、と思ったことが一点目である。また、十分には勉強していなかったが、東南アジアの建築をざっと学ぶと、瓦に着目した論稿は乏しく<sup>1)</sup>、瓦に着目した研究は、この地域の建築・遺跡の研究に寄与するだろうと予想した点が二点目である。ただし、最初のラオス滞在のときには、東南アジアでの瓦の研究を思いついた程度で、その後の展開と研究の意味は予想できなかった。

東南アジア建築を知る最初の手掛りは、あるいはこの地域の建築を大まかに知るために最初に手に取る書籍は千原大五郎さんの『東南アジアのヒンドゥー・仏教建築』<sup>2)</sup>だろう。彼が記述したのは1982年だから、そのとき以降に研究の深化はあるものの、この著作はこんにちでも基礎文献として欠かせない。

さて、私が東南アジアで関わった調査を時間系列で早い順に取り上げ、そこでの問題意識や成果を、あるいは失敗を述べていくことにする。こうした経験を述べておくことが、次の世代の研究に資することができれば望外の喜びである。

## 1 ラオスのワット・プーでの発掘調査

ラオス南部に所在するワット・プーでの発掘調査は、1989年の12月から2カ月と2週間ばかりであった。この調査に関わったいきさつや初めての東南アジアのあれこれは拙稿「ワット・プー遺跡との二ヶ月」<sup>3)</sup>を参照していただければ幸いである。ただし、この拙稿の中には、学術的な考察は書いていない。その後、1993年と1996年にワット・プーの調査・見学をしたが、いったんラオスと私の関係は途切れた。2002年にワット・プー周辺で、クメール時代の王道を調査を行ったが、ワット・プーに立ち寄ることはなかった。2001年にワット・プーとその周辺地域は世界遺産に登録され、2016年に、世界遺産登録後としては初めてワット・プーに訪問した。

さて、ワット・プーで発掘調査を開始して、すぐに瓦が出土することに驚いた。ワット・プー遺跡は一見して石やレンガでできているので、屋根も石やレンガで出来上がっているだろう、瓦は出土しないと思っていたからである。瓦が出土することは、木造建築があったことを意味し、石造・レンガ造のイメージが強かったので、驚いたのである。瓦が出土すると、なぜ木造建築があったことになるのか、両者の関係を述べておく。瓦は、屋根を葺く材料で、勾配のある屋根の存在を示す。勾配のある屋根をもつ建物が所在する一帯は、降雨がある気候であることを示す。建物の構造には大きく言って二つのタイプがあり、一つは垂直材と水平材を組み合わせて構造体



とする軸組構造（じくぐみこうぞう）で、木造の大半はこの軸組構造である。他方、石造やレンガ造は、素材を積み上げて構造体とする組積構造（そせきこうぞう）である。組積構造であっても、屋根が必要で勾配屋根を設置するとなると、前近代では木造以外には素材がない。長い間隔をあげ上からの荷重を支えるには、真正アーチ<sup>4)</sup>以外では木造しかない。瓦が出土すると、屋根を支える小屋組は木造になっていたことを示唆するのである。組積構造で、真正アーチやコーベルアーチで空間を覆う場合は、木造部分がなく瓦は出土しない。

さて、ワット・プー遺跡で出土する瓦には二種類があり、丸味を帯びた瓦と、平たく両側で立ち上げ部分がある瓦であることがすぐわかった。これは、東アジアでいう本瓦葺（ほんがわらぶき）に相応し、丸瓦・平瓦だと判断した。ただ、日本を含む東アジアの瓦との違いがあり、ワット・プーで出土する丸瓦も平瓦も下面に突起があり、棧に引っかけて葺くことが理解できた。東アジアの古代の本瓦葺は、垂木の上に野地板とか杉皮とかを置き、その上に土を置き、土の上に瓦を置いていく葺き方で、下面に突起はない。中国の瓦とその系統である東アジアの瓦には下面に突起がなく、クメールの瓦は下面に突起を持つので、クメールの瓦は中国の系統ではないことを示している。では、どういう系統かが問題となるが、後述する。

私は、目の前で出土している瓦と東アジアの瓦との形状の違いと、瓦の葺き方の違いはすぐに理解できたが、一緒に調査していたラオスの考古学者は理解できない様子だったので、日本の古代の本瓦葺を図入りで講義し、日本の本瓦葺と出土している瓦との違いも伝えた。ラオスにはクメールの遺構で当時の瓦葺が残っている事例はなく、研究も乏しいので彼らが知らないのは当然ではあった。私の説明で、瓦の様相を理解できたようだった。ワット・プーで現存している建物を見ると、大半は屋根がないことに気づいた。屋根を失っている建物は、木造部分を失っていることを反映して屋根がないことになったと理解できた。

さて、発掘調査では、通常の丸瓦・平瓦の他に飾瓦に相当する文様を持つ瓦が出土していて、形状から丸瓦の先端を飾る軒先瓦だと判断できた。この軒先瓦の文様は蓮の花びらをあしらったものであった。ラオスの瓦は早くて7世紀・8世紀と考えられたから、先行する瓦の製造技術を学んでいるはずで、この蓮の文様も、オリジナルがあるだろう、と調査中は考えていた。帰国後、瓦を専門とする考古学研究者に問うと、見せた文様を日本では見たことがない、さらに朝鮮・中国にもないと言う。そこで、インド・スリランカの文様を調べてみると、南アジアにもないということが分かった。そこで、クメール建築に特有の蓮文様だと判断し、クメールロータスと呼ぶことにした<sup>5)</sup>。

クメールロータスの文様の手掛りは、蓮の花全体を文様にした扉飾りや、後にカンボジアで全形の蓮の花の文様を見て確定した（図1-1）。ワット・プーやクメールの遺跡で出土する軒先瓦の文様は、日本での単弁・複弁と区別する分類に従えば、クメールロータスの単弁ということになる（図1-2）。日本の蓮の花の文様には、単弁、複弁に二タイプがあり（図1-3）、クメールロータスは管見するかぎり、単弁である。

さて、クメールの軒先瓦は、先端がL字型に上がるタイプであるが、中国系の軒先瓦は先端がL字型の逆に下がるタイプである（図1-4）。突起がある点と併せて考えると、クメールの瓦は中国から伝来した系統ではないことは、明らかである。建築意匠がインド・スリランカに由来するとなると、瓦の文様も南アジアからの伝来の可能性がある。ところが、調べてみると、ワッ

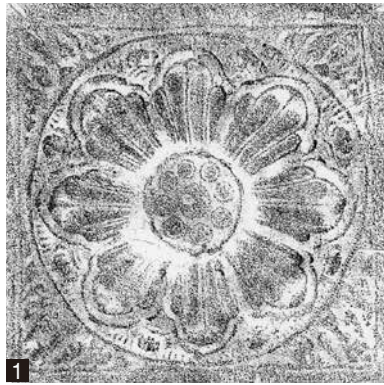


図1-1 扉飾り：筆者作成

1-1-1 ワット・プー、1-1-2 コンボンスバイ、大プリア・カーン

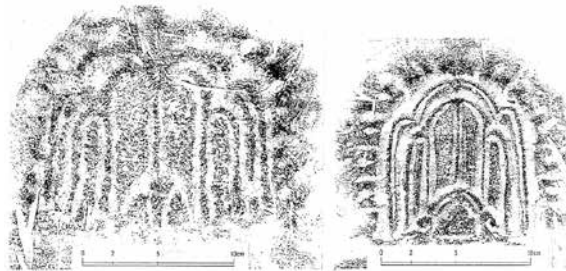


図1-2 ワット・プー出土軒先瓦：筆者作成

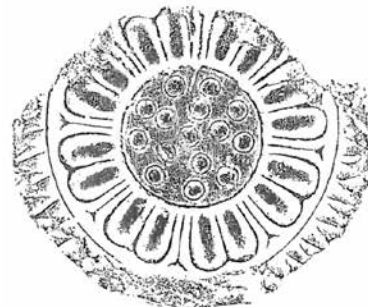


図1-3 単弁・山田寺：『山田寺発掘調査報告』（奈良文化財研究所、2002）  
複弁・川原寺：坪井清足『飛鳥の寺と国分寺』（岩波書店、1985）

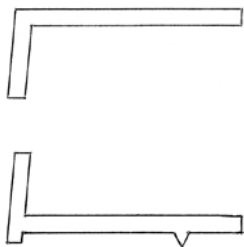


図1-4 上：東アジア 下：ギリシャの  
軒先瓦断面模式図：筆者作図

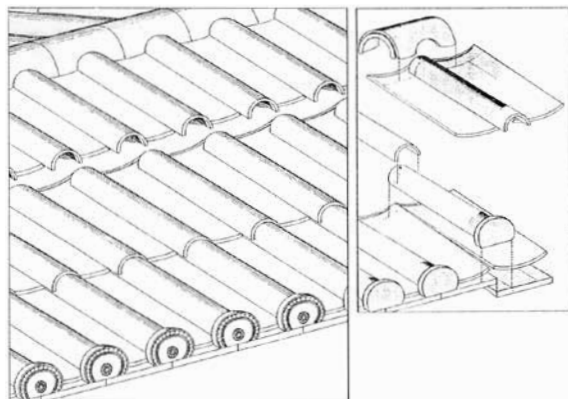


図1-5 ギリシャの軒先瓦の一例：  
『Greek Architectural Terracottas』

ト・プーで出土した蓮文様の源となるような文様はインド・スリランカにはない。ベトナム南部のオケオ遺跡ではローマコインが出土している。そこで、思い切ってローマ、ギリシャを調べてみた。すると、ギリシャ神殿の多くは勾配屋根で瓦を葺いていたことを知り、軒先瓦があり、その形状をみると先端が立ち上がっている（図1-5）。クメールの軒先瓦と造り方の技法は一致するのであった。このことを考察して一編の論稿をまとめた<sup>6)</sup>。軒先瓦の形状はギリシャ・ローマ系統としても、文様はクメール独自で、その起源を探る課題は残っている。

ワット・プーはクメールの遺跡であるので、クメール遺跡の中心であるカンボジアのアンコール遺跡群を知る必要があることや、ワット・プーはアンコール・ワットよりも古い時期の建物とも考えられたので、アンコール遺跡群に遡る遺構の観察も必要になってきていた。カンボジアにはアンコール遺跡群に先行する遺跡も多く残っていることを知り、それらも観察することも必要であることも明らかになり、課題となった。ある遺跡の意味・位置づけは、周辺のあるいは同時期の他の遺跡と相互に比較検討しないと分からない。一つしかない遺跡とか、類例がない遺跡というのは、価値判断が難しいのである。その意味でワット・プー遺跡の意味・価値を知るためにも、カンボジアほか周辺諸国に所在するクメールの遺跡を見るのは必須であった。

ワット・プー遺跡の話に戻ろう。

発掘調査の合間にワット・プー遺跡周辺の航空写真を見せて貰う機会があった。この航空写真（図1-6）を見ると、ワット・プーの東に樹木が密集し列状あるいは線状を呈して、方形を形づくっていることを発見した。方形の都市遺跡があり、その外壁の痕跡だろうと推測した。

この航空写真を入手しようとしたが、一回目の滞在中は許可されなかった。外国人が地図・航空写真を手に入れるのは厳しい時期であった。二回目のラオス訪問では入手できた。日本の国土



図1-6 ワット・プー周辺航空写真：ラオス 国家地理局で購入

地理院にあたる官庁へ赴き、手続きとしかるべき対価を払うと簡単に手に入った。現在はグーグルマップで、この一帯の航空写真を見ることができる。

航空写真を見ると、方形の古代都市遺跡の様相が分かり、この都市遺跡については漢籍史料にも記述があると教えられた。帰国して隋書82巻の関連史料を一読してみた。隋書を読むことによって、漢籍史料の存在と、そこに東南アジアにかかわる記述があることを知るとともに、欧米人よりも漢籍史料を原文のまま利用できる日本人の研究の有利さを感じた。

ワット・プーに現存する建物の名前をラオスの研究者に聞くと、主祠堂、図書館、ストゥーパ、南北宮殿という答えが返ってくる。しかし、これらの名は、当初からの名とは考えられない。フランス人がカンボジアでのクメール遺跡研究の際に名付けた建物の名をワット・プーにも当てはめたのだらうと考えられる。図書館はフランス語のビブリオテークを英訳しライブラリーとし、さらに日本語に直訳した結果だが、最近経蔵という訳で定着している。

ワット・プーでの調査中、ラテライトという建築資材を知った。ラテライトについては、当初は素材と名前しか分からなかった。帰国してから、ラテライトは漢字では赤土と書き、本来は土で鉄分を多く含み、地中深くにあり、地中にあるときは容易に切りだせるが、空中に放置しておくと硬化し石材のようになる、ことなどが分かった。ラテライトは、東南アジアでは、広く建築の構造材料として使われていることも知った。

瓦の文様を取り上げても、南インド・スリランカの瓦を探らねばならない、という事情を知り、東南アジアの瓦が南アジアの瓦と関連性があるなら建築の意匠や構造にも関連があることが考えられ、南アジアの遺跡も視野に入れて考察を進めることが必要であると知った。さらに、海のシルクロードの存在を知りその様相を知ることや、この地域の古代史の理解が、ワット・プー遺跡の意味を知り考察する上でも不可欠であることが分かってきていた。

ラオスでの文化遺産の修復は、現地の技術をベースにして進めることを提言した。このことは、最初のラオスでの経験以降も、各国で文化遺産保護について交流する場を得た際には同じ発言をしてきた。1989年の発掘調査は、ワット・プー遺跡の修復工事に先立つ調査であったが、その後聖牛殿の修理は行われ、2016年に訪問した際には南宮殿を修復していたものの、全域の本格的で継続的な修復はまだまだのようである。ワット・プー周辺には、ホーン・ナム・シダ、ウ・ムンなどの寺院跡があり、ワット・プーと一体となっている遺跡として世界遺産に登録されている。このうち、ホーン・ナム・シダは、韓国の協力を得て修理工事が始まっている。

ワット・プーで考えたあれこれは、その後の東南アジアの遺跡・建築を考える出発点となった。

2002年にラオスを訪れた際、パクセの南60kmほどのところある、ワット・プー・アサを見学した(図1-7)。フレク状の石を用いて、壁・祠堂・ストゥーパなどの建物を構築している遺跡で、東南アジアでは見たことがない構造体である。プー・アサの頂部の岩盤の平坦地に位置し、登るの



図1-7 ワット・プー・アサの鳥瞰写真：“Kingfisher Ecologde”のHPから

はもちろん徒歩も可能だが、下の集落から象で登ることが多い。この時に、初めて象に乗った。造営時期を18世紀とする説明もあるが、根拠がないけれども、もっと古いのではないか、という印象を持っている。主祠堂はヒンドゥー教、しかしストゥーパがあるので仏教の、二つの宗教の要素を持っている。また、全体を区画する壁は、いわば柱を並べた様相のもので、こうした壁も事例が少ない。



図1-8 ルアンパバーンの町並み：筆者作図

話が前後するが、1993年、二度目のラオス訪問の際、ルアンパバーンを訪れた。かつては、カタカナ表記でルアンブラバンと記述していたが、昨今はルアンパバーンと表記するらしいので、そのように従う。ルアンパバーンは1995年にラオスで初めて世界遺産に登録されている。ルアンパバーンへの二回目の訪問は2016年12月で実に20年ぶりに近い再訪であった。初回の訪問の時には、静かなラオスの古都の印象が大きい（図1-8）。行きかう、少数民族の衣装も珍しかった。

ルアンパバーンへの二回目の訪問では、20年間の大きい変化に驚いた。すっかり観光地になっていて、外国人観光客も多い。少数民族が町を歩く姿は見かけなかった。文化遺産を多く持つ都市、あるいは文化遺産となっている都市では、文化遺産を保護する活動と地域の活性化の活動とをバランスよく進めるのは、東南アジアでの歴史的都市での共通の課題となっている<sup>7)</sup>。

## 2 アンコール遺跡群とバンテアイ・クデイ

ラオスのワット・プーでの発掘調査の後、まずカンボジアのクメール遺跡を、アンコール・ワットを見ておく必要があった。ワット・プー遺跡はカンボジア人が造った寺院であるから、カンボジア人の文化が繁栄した結果、関連遺跡が集中するアンコール遺跡群を見る必要があったのである。上智大学がアンコール遺跡で調査を開始するというのを聞きつけ、参加させてほしい旨を伝えると、ワット・プーで発掘調査の経験をふまえて、アンコール地域でも発掘調査を行い、かつ若い研究者の人材養成にも参画できるなら、参加してもよいという返事を頂いた。もちろん、条件に異存はなく、バンテアイ・クデイでの発掘調査を行うことになり、その後20年近く続くことになった。

アンコール遺跡群のうち、バンテアイ・クデイという寺院で1981年以来、発掘調査を続けてきた<sup>8)</sup>。1981年の発掘調査は、アンコール地域での初めての発掘調査であると告げられた。1981年の発掘調査に参加し、その後は毎年、年数回、2010年ころまでバンテアイ・クデイで発掘調査を行った。その結果、カンボジアでの延べ滞在日数は600日を越えていた。バンテアイ・クデイでの発掘調査では、私自身がクメール遺跡群を理解することも大事であったが、カンボジア人の人材養成・教育も大事であった。

1994年からは建物 D02<sup>9)</sup> 付近に、1997年からは建物 D11付近に、トレンチを設定している（図2-1）。2000年から2001年にかけて、D11の南で首と胴部を分離した仏像など274点が出土したことは大きな成果の一つで、報告や論稿がある<sup>10)</sup>。

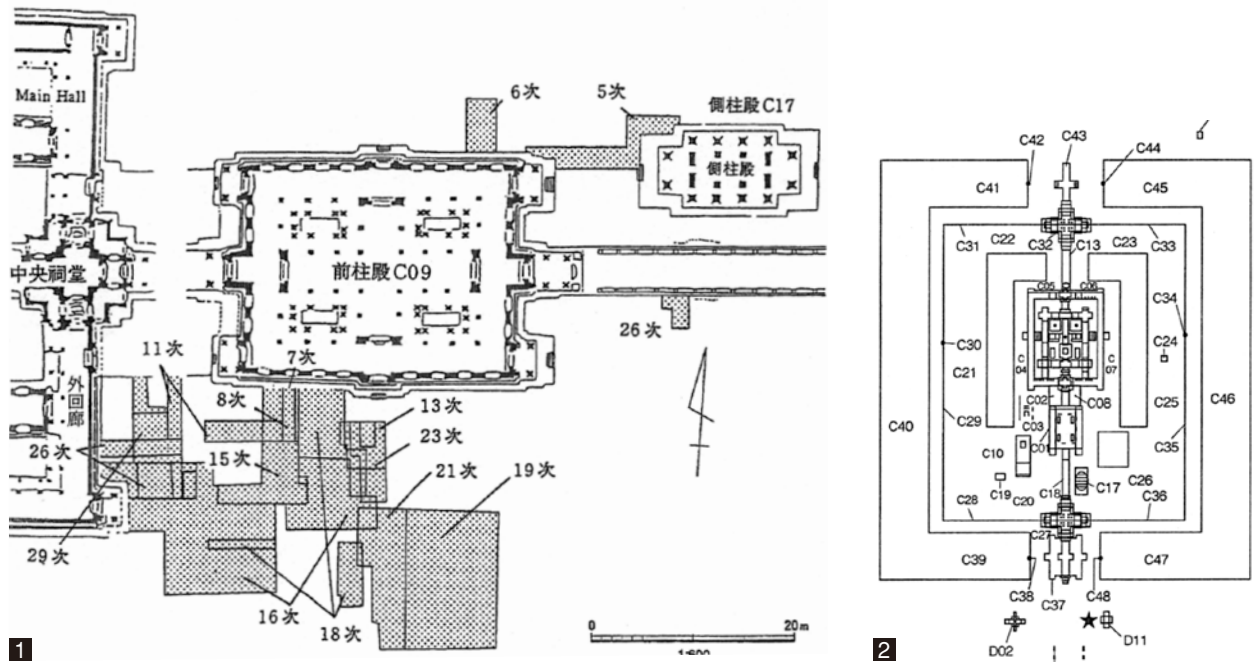


図 2-1 2-1-1 バンテアイ・クデイ発掘調査位置図01:『アンコール・ワットを読む』  
 2-1-2 発掘調査位置図02:筆者作成 ★が発掘地点

カンボジアへ行くことが増えたが、最初の数年間は往来が大変だったし、現地で生活していくことが自体が容易とはいえない状況であった。シェムリアップには、外国人が宿泊するホテルは数軒のみだったし、プノンペンでも事情は同じだった。アンコール遺跡群の見学も自由ではなかった。幹線道路から数百 m 離れた遺跡を見に行くにも、調査団長の石澤先生の許可が必要だった。現在のように、ほぼ全域で自由に遺跡を見学できる状況は隔世の感がある。

クメール建築の復原に関して、バンテアイ・クデイの一建物の復原を試みたことがある。バンテアイ・クデイの中にある C03 の周辺の発掘調査の成果を生かして C03 の復原案を提示した<sup>11)</sup> (図 2-2)。この復原案を見たアンコール遺跡で修理に携わるフランス人建築家が、私の復原案を評価してくれた。それまで彼は、アンコール遺跡についての知識が不十分である私が、アンコール遺跡群の建物についての研究を進めることに懐疑的であったようである。私が示した復原案は、コーベルアーチの屋根と木

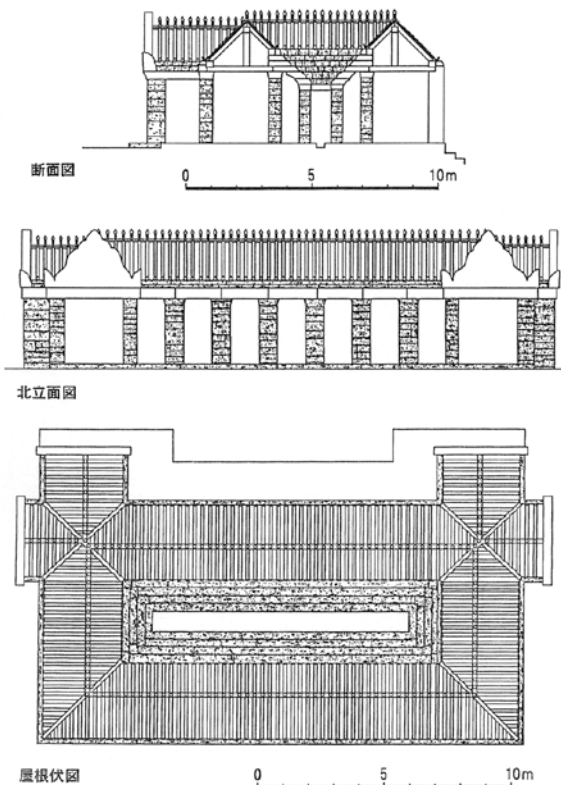


図 2-2 C03建物復原図:筆者作成

造瓦葺屋根とを混在させる案で、一見奇妙であるから、建築に精通しないと納得できない案なのである。復原する過程で考察を述べたが、混在させないと、発掘調査の結果や残っている遺跡と合致しないので、一見奇妙な復原案になったのである。こうした一見奇妙な建物で現存しない建物であっても過去に存在した可能性があり、私の案は発掘調査の成果と地上に残っている建物の部分と整合性があると評価してくれたのであった。

クメール建築では、現存しないが、かつて木造構造の屋根が多くあったことが、瓦が出土していることから分かる<sup>12)</sup>。また、碑文からも木造建築があったことは確実である<sup>13)</sup>。クメール建築の周辺での発掘調査を行うと、軒先の飾瓦が出土する。この飾瓦は、丸瓦の軒先端に置いていたと考えられる瓦で、多くの瓦葺では軒飾瓦を置いていた(図2-3)。ただ、軒先を飾る瓦の内、日本風にいえば軒丸瓦に相当する軒瓦は出土するものの、軒平瓦に相当する軒先瓦がない地点が多く、この場合平瓦の先端に飾瓦を置かないことが考えられる。

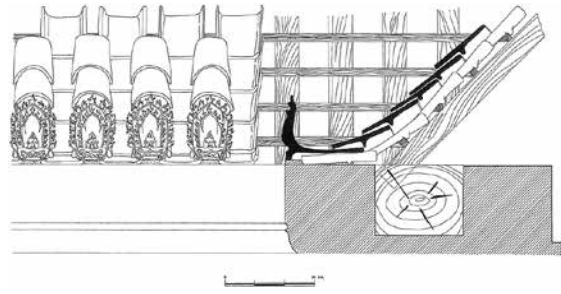


図2-3 クメール建築の軒先想定図：J. デュマルセ『クメールの小屋組と瓦』(フランス極東学院考古学報告Ⅷ、1973)

ちなみに、日本の古代にも、軒丸瓦はあるものの軒平瓦がない寺院遺跡の事例がある<sup>14)</sup>。

1995年3月の15次調査はC03近くで発掘調査を行い、トレンチの一部を深く掘り下げ、地山を確認しようとした<sup>15)</sup>。トレンチで地表面から3mほど掘り下げても厚い綺麗な砂層で、地山かと思いかけたら、3mほど下で土器片を発見し、この分厚い砂層が人工的に形成された層であることがわかり驚いた。厚さ2mほどの砂層でしっかりと固めていたのである。砂岩・ラテライトの構築物を積み上げる前に地盤を強固にするために砂層を造ったのであった。その砂層は、造営しようとする寺院の広範囲にわたって施してあることになり、その土木量の膨大さは驚嘆するしかない。一方、クメール人が、建物を構築するには地盤を強固しておく必要を認識していたことをも示す。

アンコール遺跡群にはコーベルアーチで屋根に石を用いているのに、表面を瓦葺の様相に彫り込んでいるものが多い(図2-4-1)。レンガ造、石造の建物が主流になる以前に木造建物が存在



図2-4-1 石で覆い瓦葺を表現する事例：筆者撮影



図2-4-2 桁があった痕跡：筆者撮影

していたことを示し、それらの前身建物の意匠を受け継いだと考えられた。また、遺跡の中に桁の痕跡があり、梁から上は木造であった建物が多くあることが分かっている（図2-4-2）。

アンコール遺跡群は規模が大きいといわれる。しかしよく見ると、建物一つ一つは意外に小さいのである（図2-5）。小さい建物を組み合わせることによって規模を大きくし、大規模な構築物であるかのように見せるのである。山腹に立地する寺院や、ピラミッド状に土壇を築き、そこに建物を置くのも、同じ考えによるのであろう。小さい建物を組み合わせる、という記述が分かりにくいので、模式図（図2-6）を示して説明する。

模式図は架空の寺院バンテアイ・UXである。中心の祠堂Sと表示した1棟と、回廊の四隅に塔状の建物BのA-Dの4棟、各辺の回廊の中央にゴープラGが4棟、回廊はC1-8の8棟の合計17棟から構成される。建物が連続しているとき、どこからどこまでを一つと数えるかは、厳密には難しいことがある。一般的には、ある一体となった構造で、屋根がまとまって一つの場合を建物一つ（1棟）と数える。屋根が複雑で、複数の建物のように見えても、構造体がまとまりであれば、一つの建物である。逆に、内部が一体となっている空間な

のに、構造体が別であれば複数の建物と数える。さて架空の寺院バンテアイ・UXを訪れる人間は、通常は建物を分解して理解することはなく、全体を一体と見て寺院バンテアイ・UXと認識する。相当の規模の寺院と認識し、個々の建物を分離して考えることはない。しかし、前述したとおり、模式図に示したように建物を分けて考えることができる。塔状建物BのA-Dは、回廊につながるが、それぞれ独立した建物であり、同様にゴープラGのE・W・N・Sの4棟も回廊とは構造を別とする建物である。回廊は塔状建物BやゴープラGをつなぐが、回廊の構造体もBやGに依拠せず、独立して建つことができる。このように見てくると、バンテアイ・UXは全体を見ると、相当の規模の寺院ということになるが、小さい建物を組み合わせた結果であることが理解できよう。クメールの寺院の規模は、このように小さい建物の集合なのである。ちなみに、

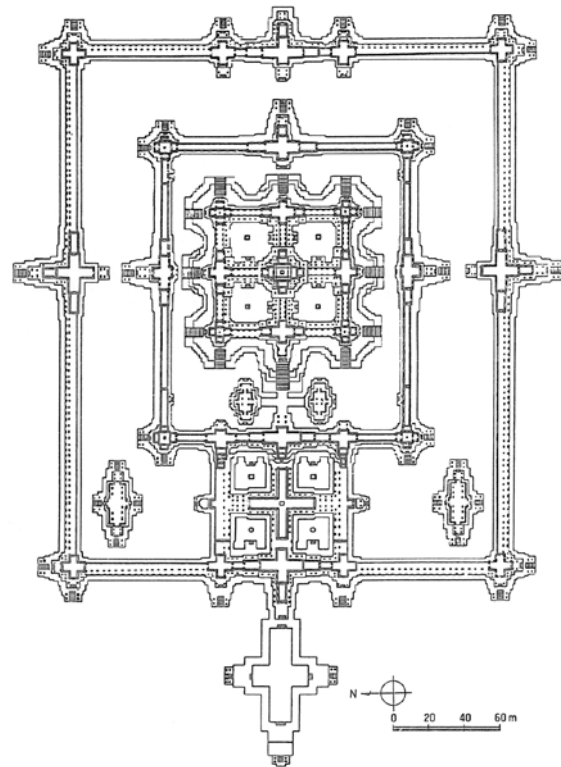


図2-5 アンコールワット：千原大五郎『東南アジアのヒन्दウー・仏教建築』

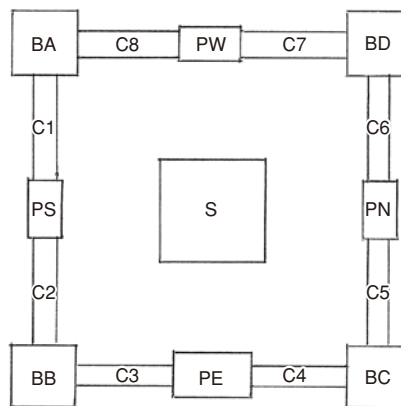


図2-6 遺跡模式図：筆者作図



日本の規模が大きい建物として著名な奈良・東大寺の大仏殿は床面積約2,900㎡、京都・知恩院の本堂は約1,500㎡であるのに比べると、アンコール・ワットの中央祠堂は四辺の前室を含めても120㎡ほどである。1棟の建物規模の違いが分かって頂けると思う。

帰属が問題となっていたプリア・ヴィヘールへ訪れた最初のときは、タイ側から入り見学した。ここでは屋根を失っている建物が多くあり、それらは木造小屋組をもっていたことが知られた。構造体の壁の頂部に梁の大入の痕跡があったから、梁は木材で、その上に小屋組を組んでいたことが想定できた。

さて、アンコール・ワットという名称は現在そう呼んでいるのであって、寺院が造営された当時、どう呼ばれていたかは不明である。アンコール地域で造営当初の寺院の名称が分かっているのは、ワット・バッチュムぐらいだといわれているし、タ・ケウは碑文から“ヘーマスリングギリ”という名称であったことが分かっている。他の多くの名称は植民地時代にフランス人が遺跡の名を尋ねて現地カンボジア人が答えた名が現在の名である。カンボジアの大半の寺院の名称は、当初の名が分からないのである。この点は日本とは大いに違う。寺院跡の研究、建築史の研究にとっても文字の存在、史料の存在の差が大きいことが分かる。寺院の名ばかりではなく、寺院の中にある個々の建物の当初の名前が分かっている。ワット・プーで前述したように、個々の建物の名はフランス人がカンボジアで遺跡の調査研究活動を始めてからの名前だと考えられる。遺跡の名や建物の名が、当初どうであったかが分からないことは、遺跡の正確な理解を妨げている。建物配置が違っていても、性格が同じ寺院かもしれないし、逆に建物配置が似通っていても、性格は異なる寺院かもしれないのである。

アンコール遺跡群では未完成の寺院が多い。タ・ケウのように数代の王が完成を目指した寺院もあることが知られていて<sup>16)</sup>、完成を目指した造営活動が分かる事例である。しかしアンコール遺跡群で未完成の遺跡が多いということは、先代の王が造営を開始し、未完成であっても次代の王が造営を引き継ぐことは少なく、次代の王は、新たに自らが主体となる寺院の造営を行うのが通例であった、と考えられる。

日本では、山田寺のように舒明十三年（641）に造営を開始して、皇極二年（643）金堂を建立するほどまで工事が進行したが、大化五年（649）に造営主体の蘇我倉石川麻呂が自害する事件の後、造営活動は一時中断し、そのあと天武二年（673）造営活動が再開し天武十四年（685）に至って完成する例がある。

クメールの遺跡・建築を考え始めて、すぐに王墓が明らかでない、ことに気づいた。王墓が発見されていないのか、無かったのか、にわかには決めがたい。プレアンコールの時代に9代、アンコールの時代に26代の王の在位が分かっている<sup>17)</sup>、王墓が一つも分かっていないというのは、王墓を造っていない可能性が高い。では、あれだけの壮大な寺院を造営しながら、王墓は造っていないのだろうか。中国、朝鮮、日本などの東アジアでは、王墓が造営され多くが分かっている。東南アジアでは、近現代の王墓はカンボジアばかりでなく、インドネシア、タイ、ミャンマーでも分かっているが、前近代の王墓は分かっているし、またベトナム李朝とそれ以前の王墓も分からない。東南アジアに影響を与えたインドでも王墓は不明確である。とすると、王墓を造営しない文化があり、そういう文化圏が南アジア・東南アジアにあると想定すべきなのだろうか。

ポスト・アンコール期に仏教テラスと呼ばれる平坦地が主祠堂の前などに造られる。一例として西トップ寺院を挙げておく（図2-7）。このテラスには、両端に礎石などがあり、木製柱を立て、テラス上に木造建築が建っていたと考えるのが順当ではある。しかし、問題がある。柱と柱の間、日本語でいう梁間が6m-7mとなり、この梁間だと簡単には木造建築は建たない。さらに、西トップ寺院のように瓦が出土し、テラス上に瓦葺木造建築があったとすると、瓦葺に対応できるだけの構造体を考えなければならず、想定が難しい。

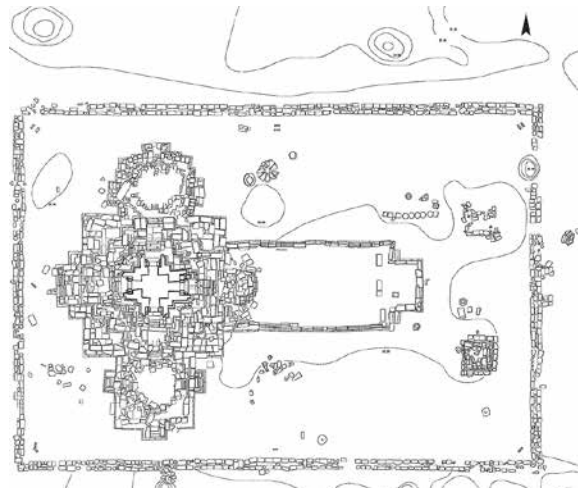


図2-7 西トップ寺院平面図：『西トップ遺跡調査報告』（奈良文化財研究所、2011）

また西トップ寺院では、北祠堂基壇下で、2016年に方形の穴の壁をレンガで造る遺構が発見された。祭祀を行っただろう、という以外には詳しいことは分からない。この発見のように、未知で未解明の遺構はアンコール地域でこれからも見つかる可能性は大いにある。

### 3 タイでの遺跡調査

ラオス、カンボジアでクメール遺跡を研究し始めて、タイにもクメール遺跡が存在していることを知ったので、この国でのクメール遺跡を見ておくことが課題となり、機会を得て調査した。1990年には、ラオスの帰途ロプブリに寄り、その後1991年に東北タイと呼ばれる地域を訪れた。東北タイ一帯はかつて、アンコール王朝の支配地域であったので、ピマイ、パノムルン、ムアンタムなどの多くクメール遺跡があり、またタイ西部にはムアン・シン遺跡も存在する。タイでは大規模遺跡を歴史公園としていて、多くのクメール遺跡やスコタイ、アユタヤが歴史公園になっている。歴史公園はタイの政策であり、タイ全土に現在10カ所ある。このうち8カ所の歴史公園へ訪問している。

アンコール王朝が栄えていたころ、タイでは13世紀中頃にスコタイ王朝、その後14世紀中頃にアユタヤ王朝が起り、アユタヤとクメールとは何度も戦闘を交えていて、次第にクメールの勢力は衰退する。後発する文化は、先行する文化と同一ではないにしても、先行する文化を受け継ぐことが普通である。そこで、スコタイ、アユタヤにも訪れ、この地でクメールの建築文化をどのように受け継いだのか、変化したのか、変化していないのかを探る作業が必要だった。

時間をかけてタイでの遺跡を見学する機会は1991年が最初で、当時シラパコーン大学に留学していた故成田剛さんに多くのアドバイスを貰った。遺跡を訪れると簡単な平面図を作成していった（図3-1）。スケッチもそうだが、平面を書いて採寸して体で覚えていくのが私の研究の基礎あるいは出発点だからである。この簡単な平面図を成田さんに見せると、タイでは遺跡のこのような平面図はないか、限られた遺跡のみ平面図があるので、上野さんの図面は貴重だ、と言われた。日本では、文化財に指定されている物件は平面図や立面図、修理歴などがあるのは普通で、こうした図面・資料は建物の研究には不可欠の基礎資料である。

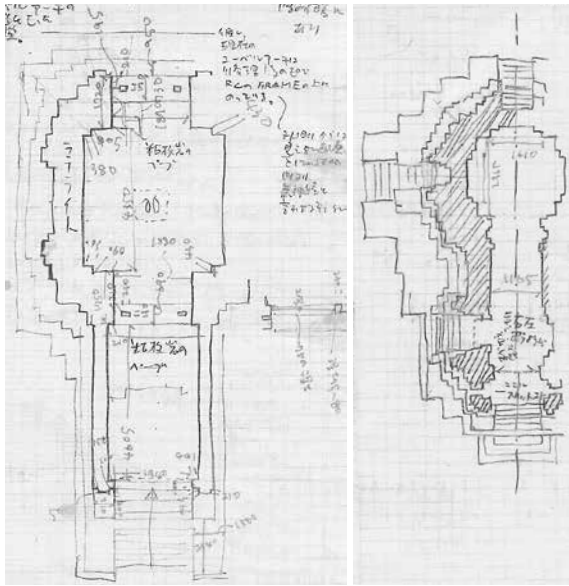


図 3-1 遺跡平面スケッチの例：筆者作図



図 3-2 スコータイ歴史公園周辺図：google earth

平面図を作成してきたのはフィールド用の小型ノートに書くことが多い。この小型ノートは常に持って歩いている必携品である。初めから平面図を採取するのが旅行の目的にある場合はA4版方眼紙を携帯していく。

スコータイ歴史公園の北で、城壁の外にワット・プラ・パイ・ルアン寺院がある。この寺院の中軸線は南のスコータイ遺跡群の東西軸線と異なり、東で大きく南へ振れている。また寺院中心部の東にバライの痕跡がある（図 3-2）。この寺院はスコータイ王朝時代以前のクメールの寺院で、スコータイ建設時に、一部を壊して都市を建設したことが分かる。

タイに所在するクメール遺跡群を見て、カンボジア、ラオス、タイに所在する多くクメール遺跡を見学したことになる。そして気づいたことのひとつが、伽藍配置に定型がない、あるいは定型の考えが希薄であるということである。山岳型、ピラミッド型などというカテゴリー分けがあるが<sup>18)</sup>、伽藍の立地条件によった分類で、建物群の配置によった分類ではない。建物群の配置には定型がなく、主祠堂、副祠堂、小塔、

ゴープラ、付属建物などを、建設主体の王の考え方によって配置している、と考えた方がよい。

アユタヤの遺跡では、木造架構の痕跡を多く見た。そして、当時の木造架構が現存していないことも分かった。いくつかの、現存する木造寺院は、アユタヤ時代当時の木造架構の様相を受け継いでいるだろうから、現存木造寺院も機会を得て、見学して回った。

さて、タイでの遺跡を見ているうちにドゥバラバーテイという古代国家がタイ中央部にあり、その遺跡が散在していることを知った。タイでクメールが勢力を広げる以前の時期に活躍した国家で、中国へも朝貢を行っている。ドゥバラバーテイの遺跡を見ると、レンガ造の遺構で、ベトナムのチャンパのレンガ造やプレアンコール期のレンガ造と比べると、構造材は同じでも、造形・デザインが違うことが分かる。とすると、ドゥバラバーテイの造形の源は南インドやスリランカにあるのだろうか、と考えるに至っている。

ドゥバラバーテイ時代の都市遺跡も興味深いだが、丁寧な考察を行っていない。興味深い理由は、ドゥバラバーテイの都市は、アンコール王朝時代の都市の形状と比較して不整形で共通性が見出せないからである。形状が違うということは、都市の考え方の違いの反映だろうし、それはさら

に権力の考え方の違いなどとも関連してくるはずである。距離は近いのに、何故そのような違いが生まれるのか、考える範囲は広がっていく。

さらに近年、ハリブンチャイという国家もあることを知ったが、ハリブンチャイの遺跡を観察する機会は得ていない。あるいは過去に訪問した遺跡の中にハリブンチャイに関係する遺跡があったかもしれないが、そのように自覚して観察していない。

#### 4 ミャンマー、バガンのマスタープラン作成

一時期前の報告、論文などにパガン (Pagan) と記述していたが、ミャンマー政府が国号表記をビルマからミャンマーに改めた1991年に、パガンもバガン (Bagan) と記述することに決めたので、本稿でもバガンと記述する。念のために、ミャンマーは現国号でかつては日本語ではビルマと呼び、旧首都ヤンゴンはラングーンと呼んでいた。

1994年から1995年にかけて、バガンのマスタープラン作成に携わった<sup>19)</sup>。東京大学の西村幸夫さんを責任者として、彼の研究室にいた助手の鈴木伸治さんや院生の清水琢さんなどがチームを組んだ。マスタープランでは、遺跡の保存も大きい事柄であったので、ラオス、カンボジアで遺跡調査を経験している知見を活かすことを期待されて、私がマスタープラン作成チームに加わったのである。

バガン遺跡を訪れて、おびただしい数の遺構が密集していて、その膨大な量にまず驚いた。この膨大な量の遺跡のインベントリー<sup>20)</sup>を作成した、フランス人ピエール・ピシャルさんの見識に感服した。ピシャルさんもマスタープラン作成のチームの一員であった。

マスタープランでは遺跡ゾーン、考古ゾーン、住民居住ゾーンなどを設定し、その線引きの確認、インベントリーに登載されている遺跡の現況・修復の計画などを決めていった。この時のマスタープランは、ユネスコ、ミャンマー政府などへ提出したが、その後の推移を見ると、このマスタープランは事実上無視される事態が進行した。

マスタープラン策定中に木造建築は気になった。当時のミャンマーでは、バガン時代の遺跡には高い評価を与えているのに、バガン王朝以降の遺跡や、まして木造建築の評価は低く、文化遺産としての認識が希薄であった。バガン地域にも、前近代に建造されたと考えられる寺院は複数あったので、その保護策をマスタープランに入れるよう意見を述べた。実質的な効果ある内容になったかどうか、記憶がないが、その後も機会あるごとに木造寺院の保護は提唱している。

私が木造寺院の保護を主張していると、マンダレーにあるシュエナンドー寺院を見ておくことをアドバイスされた。マンダレーはバガンの北東130kmにあり、バガン王朝の後コンバウン王朝の首都であった。このマンダレーに所在するシュエナンドー寺院は規模が大きく、1880年に建造された建物である。細部の彫刻は丁寧で見応えがある (図4-1)<sup>21)</sup>。バガンの南40kmほどのサーレにある寺院も、重要な木造寺院であろう (図4-2)。ミャンマー各地の木造寺院を網羅的には見ていないが、シュエナンドーやサーレ以外にも、木造寺院は現存しているだろう。こうした木造建築の調査・保存を何度か提起したが、当時は木造建築の保存あまり受け入れて貰えなかった。

1975年にバガンにマグニチュード6.5ないし7の大きい地震があり、多くの遺跡が被害を受けた、と聞かされた。被害の写真と修復後の写真を見せて貰った。地震前の写真と被害を受け修復後の



図4-1 シュエナンドー寺院：筆者撮影



図4-2 サールの木造寺院：筆者撮影



図4-3 宮殿の柱穴：筆者撮影

写真を比べると、修復後は多くの寺院がより完成した形状になっていることに気づいた。

ミャンマーの人々は信仰心が篤い。功德のために寄進するのは日常行為である。この寄進による遺跡への造り足しとでもいうべき行為や、修復に似た改変はこんにちでも続いている。この問題を、どう考えるか、悩ましい。理由は後述する。

バガン地域で宮殿跡といわれる地域での発掘調査の遺構を数カ所見た。遺構の内、円形で穴の壁内側を石組で積んであり、一見井戸かと思われる遺構群があった(図4-3)。規則的に並ぶので、建物跡だろうと考えて、意見を聞いたが、明確な返事はなかった。あまり見たことがない遺構であり、手元に遺構図もないので、ペンディングしておいた。後述するが、後にハノイのタンロン皇城遺跡での礎石の地業穴を見て、バガンでの井戸状に見える穴は、一時は掘立柱穴かと思ったこともあったが、掘立柱穴と考えるよりも礎石地業穴と考え方が良いと判断している。とすると礎石建物が何時期かにわたって造営されていたことになる。この礎石地業は、他に例がなく、バガン独自の工法といえよう。

2014年になって、ミャンマーで初めてピュウの遺跡群が世界遺産に登録された。次はバガン遺跡群を世界遺産にするべく準備を進めている。バガン遺跡群の世界遺産の登録を目指すとする、該当する文化遺産の保護は国際的なルールに則って行う必要がある。バガンは、近い内に世界遺産に登録される遺跡だろう。その際、遺跡の保護と信仰心による変更のルールをキチンと決め、国際的にも納得できるものにしておかねばならないだろう。こう書いていても、言葉では易しいが、寄進者にも国際的にも納得できる案は難しい。

前述のように、寄進行為があると、その資金で何らかの修理工事を行う。その際、個々の遺跡の研究に裏打ちされた修理を行っているとは、現時点では言えないと思う。人々の寄進行為を止めることはできないから、寄進行為に寄る修復活動のルールを確立しておく必要がある。文化遺産の保護の考え方や寄進のあり方を国際ルールに整合するように、寄進者への教育も必要である。

2016年に再度、大地震がバガンを襲い遺跡に被害が出ている。修復が始まるが、個々のレンガ

遺構の調査や、調査に基づく修復を行う必要がある。

初めてヤンゴンを訪れた際、ヤンゴン市内に林立する植民地時代の建物に圧倒された。

プノンペン、サイゴン（現ホーチミン）などにも、植民地時代の建物が多数あり、驚いたが、ヤンゴンの質量はそれらの都市を凌駕している。日本では、江戸時代末期から明治にかけて、洋風建築や和洋が混在するデザインの建物があり、それらの歴史的な位置づけも研究が進んでいる。その時代の日本の近代建築を知る上でも、東南アジア各国に所在する植民地時代の近代建築の研究は欠かせない。そう思っていたので、ヤンゴンの植民地時代の建物群の多さに驚いたのである。

さて、ミャンマーでは2006年にネピドーに首都がヤンゴンから移り、多くの官庁が新首都に移った。ヤンゴンの歴史的建物を官庁の建物として使っていたので、その多くが未使用建築となった。放置しておく、取り壊しの可能性があり、歴史的建築物の保護・活用を唱える市民運動が展開している。

## 5 ハノイのタンロン皇城遺跡の発掘調査

2004年から10年間ほど、ハノイのタンロン皇城遺跡の発掘調査に関わった<sup>22)</sup>。この興りは、2004年にタンロン皇城遺跡の視察をベトナム側から要請されたことである。この遺跡の発掘調査の情報は、伝わって来ていて、掘立柱の建物跡があり安南都護府の建物ではないか、といったニュースが流れてきていた。遺構は複雑で、発掘調査の支援を求めているらしい、ということも伝わって来ていた。どの程度かわるのか不明だったこともあり、考古学調査の支援をすることは考えていなかった。

私は日本、ラオス、カンボジアでの発掘調査の経験があり、その経験を生かして発言することを期待されてか参加を要請された。この視察団には、私の他に井上和人（奈良文化財研究所。所属は当時。以下同じ）、今泉隆雄（東北大学）、重枝豊（日本大学）、山中章（三重大学）、折尾学（福岡市教育委員会）の6人で構成された。この時、日本人視察団の中でたまたま私が年長者であったことから、団長を務めた。

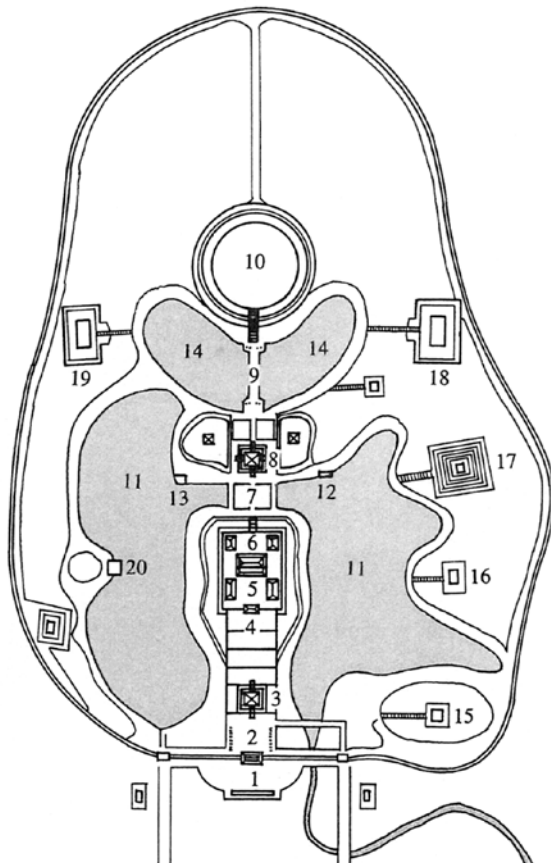
関わった当初は、この遺跡は地名を冠して“バーデイン遺跡”とか“ホアンデユウ18番遺跡”とか呼ばれたが、2010年の世界遺産に登録した際、タンロン皇城遺跡と呼ぶことになった。さて、2004年にタンロン皇城遺跡を訪れた際、遺跡の評価について意見を求められた。「宮殿遺跡として、規模が広く、建物は残っていないが、建物跡は良く残っていて、きわめて貴重である」と表明した。こうした意見を表明することで、視察団の責務は終了し、この遺跡との関わり合いは終了すると思っていた。しかし、この視察の後、宮殿跡の発掘調査の経験が乏しいので、調査を共同で進めたいと申し出があり、断る理由もなく、調査を共に行うこととなった。

2004年以降のタンロン皇城遺跡の視察団に参加し、その後発掘調査を共同で進めることに先立って、ベトナムでは1997年にフエで、明命帝陵の右従寺という木造建築の修理<sup>23)</sup>に、2000年にはベトナム中部にあるチャキュウ遺跡の発掘調査<sup>24)</sup>に関わったことがあった。

明命帝陵に右従寺という建物があり、主殿に対してその前にあるオープンスペースの左右に位置する脇殿にあたる（図5-1）。右従寺の“寺”は、おそらくベトナム語の直訳だろう。寺というと、複数の建物で構成される寺院をイメージするが、右従寺は、こういう名の1棟の建物である。右従寺の建物の解体修理に立ち会うことで、伝統的な構造を丁寧に観察することができ、こ



図5-1-1 明命帝陵・右従寺：筆者撮影



明命帝陵（聖祖仁皇帝孝陵）

- |       |         |        |
|-------|---------|--------|
| 1：大紅門 | 8：明樓    | 15：追思齋 |
| 2：拜庭  | 9：聰明正直橋 | 16：觀瀾所 |
| 3：碑亭  | 10：皇帝墓  | 17：靈芳閣 |
| 4：顯德門 | 11：澄明湖  | 18：左従房 |
| 5：崇恩殿 | 12：迎涼館  | 19：右従房 |
| 6：弘澤門 | 13：釣魚亭  | 20：虛懷樹 |
| 7：偃月橋 | 14：新月池  |        |

図5-1-2 明命帝陵全体配置図：『SD 9603』  
（数字5の西の建物が右従寺）

の時に、ケオというベトナム独自の軒を支える構造を知ることになった。この修理では、当初材を大事にして往時の右従寺の歴史的価値を受け継ぐ、という日本で進行している文化財建造物の修理技法を伝えるようにしていた。この修理工事を通じて、考え方や修理技術は伝わったかと思っていた。しかし、2014年、二回目に明命帝陵を訪れた際、左従寺の修理を目にしたとき、右従寺の修理で示した日本の修理方法は根拠がないことが分かった。というのは、右従寺の対になっている左従寺はベトナムのやり方で修理が行われているとみられ、一見すると新築のようになっていたからである。

グエン王朝では、皇帝が逝去する前から自らの廟墓を造っていた。フエ市街地の近郊に歴代の皇帝の廟墓があり、世界遺産に登録されている。廟墓は、いわゆる墓所とその周辺に離宮を構えるのが普通である。皇帝が逝去すると、新帝とその家族が宮殿に入り、先帝の家族は、すでに造営してある廟墓・離宮に居住するのである。このこと知って、では日本ではどうなのかが気になった。古代史の専門家に聞くと、日本では先帝の家族が、新帝即位後にどこに居住するのか分かっていないということだったので、こういう事柄も日本との比較研究課題として存在していることを知った。

チャキュウでは、狭いトレンチだが興味ある成果を上げている。チャキュウで見つけた柱状の遺構は、この時には正しく理解できなかった。後に、タンロン皇城遺跡で、礎石の地業を見て初めて、チャキュウの柱状遺構は礎石の地業だと、遡って理解できたのである。

チャキュウで発見した柱状の堆積は、上に礎石を据えるための基礎地業であることが、明らかになった。漢代にあたる時代にベトナムで礎石を据えた木造建築が所在したことは確実である。

タンロン皇城遺跡の調査の話に戻ろう。

タンロン皇城遺跡に関わった2004年当時、私はベトナムの歴史をキチンと学んだことはなく、李朝も陳朝も知らなかった。まずベトナムの歴代王朝にどのような王朝があり、いつからいつまでが何王朝かを覚えることから始まった。ラオスで、ワット・プーの発掘調査を始めたときも、クメールもヒンドゥー教の神々さえも知らずに始まったことを思い出していた。

タンロン皇城遺跡では考古学の専門家が調査をしているので、遺構の分析・考察は手慣れたものである、と思っていた。しかし、この判断は間違っていた。タンロン皇城遺跡での発掘調査協力を依頼されて、共同調査が始まり、2015年ごろまで年数回ハノイを訪れることになった。遺構が錯綜していて、遺構をそのまま図にしたものを一見しただけでは、様相が理解できない。まず、正確な遺構図の作成、時期分けの考え方、遺構の時期別色分け図の作成、と教えて行った。時期ごとに色分けして、変遷を明らかにするのは日本では通常の手法であり、世界中の考古学者に共通する分析手法だと思っていた。しかし、遺構の解釈の意見交換をする内、分析の手順を正しく理解していない、あるいは手続きを丁寧に行っていないことが分かったので、手順から教えることになったのである。錯綜する遺構のうち、どの柱穴とどの柱穴が組み合うのか、どの建物が新しいのか古いのか、それらを一つ一つ検討し整理していった。この過程では、ベトナムで発掘調査を行い、都城などの考古学研究論文を発表していた故西村昌成さんが通訳を務めてくれた。毎日、調査終了後、短時間でも意見交換のミーティングを行った。こういう情報交換、意見交換を現場で行うことも初めてだったと、後で聞いた。

発掘調査地は広くA区・B区などと区画されていて、E区まで設定されていた。そのうちのD区での共同調査の際には、日々の意見交換が必要であることを力説した。若い考古学者と連日議論を行った。この時の若い考古学者が今は、中堅研究者として調査を牽引している。このD区でも、带状遺構があり、後述するように道路遺構か壁基礎遺構かが問題となった。

遺構を整理する作業を行って、A区・B区の概要を把握でき、さらにC区-E区を含めて発掘調査を実施した全域で李朝の様相を明らかにできた(図5-2)。タンロン皇城遺跡で、顕著に残っていて整理できたのは李朝の遺構である。李朝以降に李朝時代の建物群を継承したり取り壊して陳朝・黎朝の建物を造営していて、遺構は重複する。にもかかわらず一番古く下層にあるはずの李朝時代の遺構が顕著であるのは、一つは李朝時代の工法が丁寧で、残りが良い。もう一つは、発掘調査の技量に関係するが、上層遺構と下層遺構の見極めが難しく、上層遺構である陳朝・黎朝の建物群を認識できず下層の李朝時代の明らかな建物群を検出している、という事情があろう。歴史時代の建物跡の発掘調査の経験が乏しいことに加えて、発

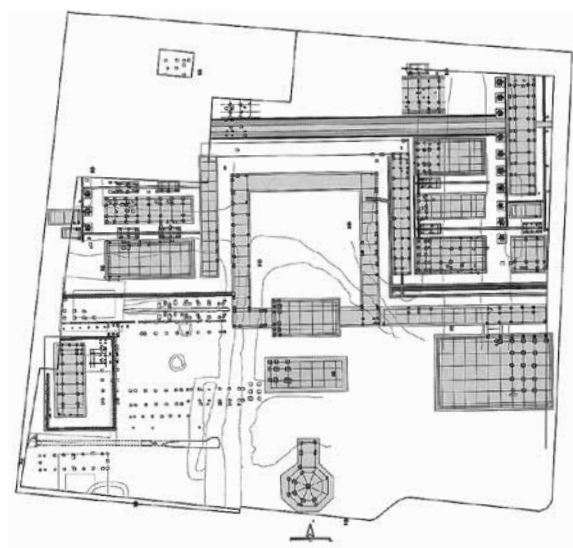


図5-2 タンロン皇城遺跡李朝遺構配置図：  
『Thang Long-Ha Noi』(Vietnam Academy of  
Social Science, 2010)



掘調査地は国会議事堂建設予定地で、建設の事前調査であり、調査期間に余裕がなく天候が悪い日でも調査を進めざるをえなかったのであろう。発掘調査中の写真をみると水たまりがあるような状況で調査を行っていて遺構検出は困難だったと推察される。石列、レンガ列などの遺構、石の集合など明らかに目にできる遺構を検出したとも想定されるのである。

共同調査の過程でA区・B区で発見した遺構のうち、帯状遺構は「道路遺構か壁遺構か」が大問題となった。ベトナム考古学者が端門の北で1999年に検出した遺構を、それ以前に発掘調査した道路遺構の知見をもとに、道路であると考えていた<sup>25)</sup>。端門北で検出した遺構との比較検討から、A区・B区で発見した帯状の複数の遺構を道路遺構としていた。この帯状の遺構について、私はベトナム側の見解に異論を唱え、道路ではなく壁の基礎遺構であると提起したのである。提起した当初は、ベトナム側研究者は1人も賛同してくれなかった。後に多くの研究者の賛同を得ることになるのだが、当初は一緒に日本から参加していた井上和人さんだけが賛同してくれた。

多くのベトナム研究者が当初私の見解に賛成してくれなかったのは、遺構の解釈だけにとどまらない問題を含んでいたからからである。すなわち、タンロン皇城遺跡の中軸線の位置をどこに設定するか、という大きい問題と絡んでいたからである。宮殿や寺院のように建物が群をなすとき、そこでの建物の配置はある秩序をもって構成される。その構成の基準となるのが建物群の中軸線である。

私がタンロン皇城遺跡の発掘調査に関わり、中軸線の位置が李朝以来不変であることに疑問を指摘するまで、ベトナム研究者は「タンロン皇城遺跡の中軸線は、旗台、端門、敬天殿基壇の中心、北門を結ぶ線で李朝以来変わっていない。」という見解だった。端門北での道路と考えている遺構が壁だとすると、この中軸線不変の考え方が成り立たなくなるので、私の意見は、直ちには賛成して貰えなかったのであった。2008年11月のシンポジウムに至ってやっと、多くの考古学者の賛同を得ることになった<sup>26)</sup>。でも2018年夏に至っても、公式には李朝時代の中軸線は陳朝・黎朝と受け継がれているとする。しかし、事実は明らかなので、近い将来、宮域の中軸線は李朝時代から一貫している、という説は是正される、と思う。



図5-3 タンロン皇城遺跡 掘立柱：『Thang Long-Ha Noi』 Vietnam Academy of Social Science, 2010)

タンロン皇城遺跡では、李朝時代の建物に掘立柱を使用している(図5-3)<sup>27)</sup>。11世紀初めの建物に掘立柱を用いるのは時代にそぐわない。ベトナム考古学者は、この地区の掘立柱を最初、大羅時代、李朝以前と考えていた。そう考えるのも当然で、宮殿で掘立柱を用いるのは、日本だと8世紀の平城宮までで、一部に残っていくものの、大勢は礎石建物に変わっていく。掘立柱は、いわばプリミティブな工法だから、大羅時代と考えたのである。しかし、層序を見ると、明らかに李朝の層から掘り込んで柱穴を掘り、掘立柱を立てている。11世紀にもなって掘立柱を用いる理由は分からない。

さて、掘立柱は、日本では前近代では広範囲に使われた工法で、一般的にも理解される工法である。

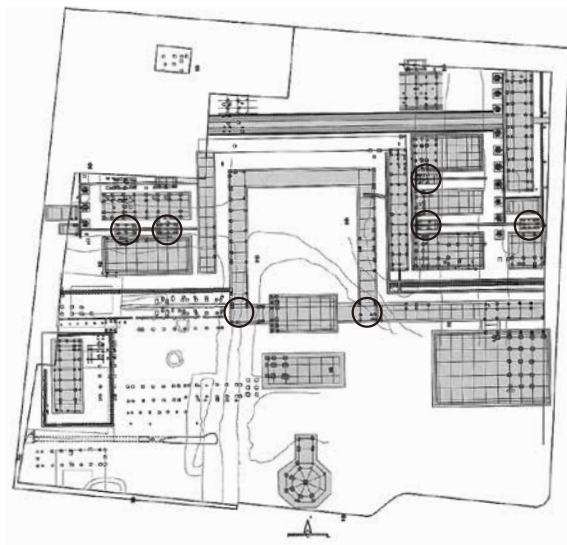


図5-4-1 双子柱建物位置図：『Thang Long-Ha Noi』  
(Vietnam Academy of Social Science, 2010) 所載の図に加筆

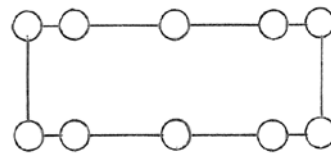


図5-4-3  
双子柱建物模式図：筆者作図



図5-4-2 タンロン皇城遺跡の双子柱を示す礎石：  
筆者撮影

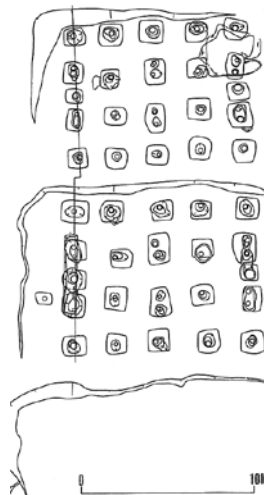


図5-5  
遺構例・鳴滝遺跡：  
『群衙正倉の成立と変遷』（奈良  
国立文化財研究所、2000）

ところが、ベトナムでは一般的ではなく、日本語の掘立柱に対応する、適切な用語がベトナム語にはなかったと、後に通訳をしていた数人から聞いた。そこで、ベトナム語で陽柱、陰柱という新しい用語を生み出した、というのである。陽柱は礎石上に立つ柱、陰柱は日本語で言う掘立柱である。

A区・B区に“双子柱”と私が名付けた柱を持つ遺構があり（図5-4）、D区・E区にも双子柱があった。双子柱は二本の柱を近接して並べて建てて構造体を組み上げるものである。双子柱の事例はタンロン皇城遺跡だけではない。ハノイ南方130kmほどにあり、世界遺産に登録されたタイン・ニャー・ホー遺跡の南門に、またインドネシアのプラタナンの中心区にも双子柱の遺構がある。しかしいずれのケースも双子柱を立てる理由は明らかではない。日本にも和歌山市：鳴滝遺跡の倉庫遺構に双子柱を用いた事例がある（図5-5）。日本の事例は構造上で、より強固にしようとしたのではないかと考えられる程度にしか理由が分からない。

ベトナム北部では中国建築を受容していると考えられるが、現存する建物を見るかぎり建物の

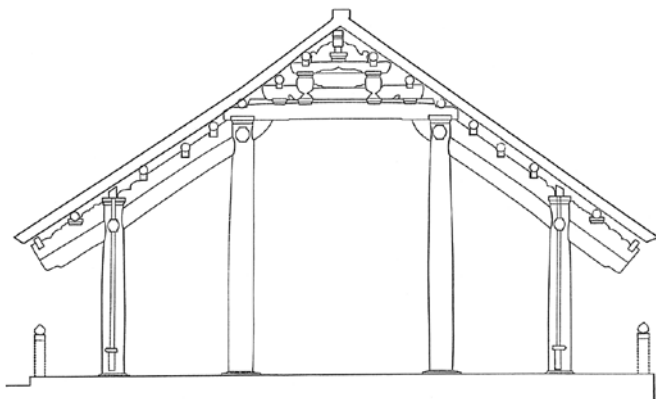


図5-6  
ベトナムで現存する伝統的構法、ケオの事例：大山亜紀子『北部ベトナム仏教寺院の伽藍の変遷過程に関する研究』（学位論文、2004）

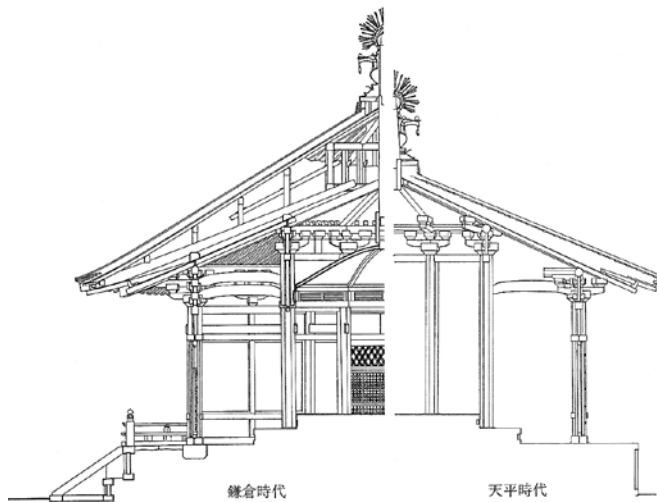


図5-7  
野小屋の事例・法隆寺夢殿（左が野小屋を付加したもの、右が当初）：鈴木嘉吉、渡辺義雄『法隆寺 東院伽藍と西院諸堂』（岩波書店、1974）

外観は似た部分があるものの、構造的にはまったく違うといってよいほど中国建築の系統はない。中国・朝鮮・日本などの東アジアで見られる組物を用いておらず、ベトナム独自の建築の発展を考慮しないと、異同の意味を解明できないだろう。ベトナムに現存する建物は組物を用いず、柱頂部にケオを称する斜め材を用いて軒を支える（図5-6）。ケオに相当する部材は東アジアでは見られず、ベトナム独自の構法である。同じ木造でも、それぞれの国独自の展開をするのは自然である。日本では<sup>はねぎ</sup>桔木を用いた野小屋構造が発達する（図5-7）が、桔木の構造は中国や朝鮮には見られないし、ベトナムにもない。

次に、古代日本だと、寺院・宮殿では主要建物は基壇全体を版築で固めて、その上に建物を建設する。ベトナムでは基壇全体ではなく、それぞれ礎石の下に一つ一つ基礎地業を行うので、この点もベトナム独自の工法であろう。前述のように、ミャンマー・バガンの宮殿跡でも一つ一つの柱について基礎地業を行っている。両者の間に関係があるのかないのかは不明である。

ベトナム建築には、中国建築の要素が希薄なのに対して、都城の構成は中国の都城を忠実に習っている。フエには、南郊壇跡、社稷壇跡が残り（図5-8）、祭祀を行っていたことが分かり、中国の都市の考え方を受け入れている。タンロン皇城遺跡でも、南郊壇、社稷壇の位置は確認できている。一方、日本の古代都城では、南郊壇、社稷壇は確認されていない。このように、都市の様相の受容と建築の受容にベトナムと日本では相違があり、この差異については「日本の古代都市における儀式空間についての予察的考察 — 漢字文化圏に南郊壇、社稷壇、太廟の事例う研

究一」という小論を書いて私見をまとめた<sup>28)</sup>。

現ハノイには中国唐代に安南都護府があったことが知られている。ここの長官を阿倍仲麻呂が務めたことを知った<sup>29)</sup>。タンロン皇城遺跡には、李朝以前と考えられる遺構群があり、その遺構群が安南都護府の可能性はある、ことは疑いない。ただし、現時点ではこれらの下層遺構が安南都護府の遺構であるという確定できる証左はない。しかし、タンロン皇城遺跡の近くか、あるいは重複して安南都護府の遺構があるのは間違いないだろう。1300年前に、この地に日本人が活躍していたのを知り、しかも良く知られている阿倍仲麻呂であったので、驚いた。奈良に居住して、「天の原、ふりさけみれば春日なる三笠の山にいでし月かも」の歌は知っていたし、その作者が阿倍仲麻呂であることは、よく知られている。

ベトナムに関わって林邑<sup>りんゆう</sup>の僧、仏哲(仏徹とも)を知った。林邑とは、現在のベトナム南部にあった古代国家の名である。奈良時代、東大寺創建の際、天平勝宝四年(752)大仏開眼供養の時「林邑舞」が奉納されている。この林邑舞を伝えたのが僧仏哲である<sup>30)</sup>。この林邑舞は、日本ではこんにちまで伝えられているが、ベトナムでは途絶えている。

専門外だが、無形文化遺産の保護は、文化遺産の保護全体にかかわることが多いし、建物や遺跡の保護にもかかわると、常々感じている。建物内で行われた行事・儀式の様子が分かれば、建物の様相を理解できるからである。

さて、2010年、ベトナム政府が目指していた年にタンロン皇城遺跡は世界遺産に登録された。そのこと自体は喜ばしいことだが、価値、意義を明らかにしていく仕事は継続している。ところが、「世界遺産に登録されたのに、まだ発掘・研究が続くのか」という声があるという。日本にも同じようなことがあるから、研究活動の継続には支援していきたい。

タンロン皇城遺跡の世界遺産登録に続いて、ハノイの南にあるティン・ニャー・ホー遺跡が2011年に世界遺産になった。ティン・ニャー・ホーは15世紀初めの胡王朝<sup>ホー</sup>の都であって10年間ほどという短い期間の都市である。宮域を囲う壁、四辺中央に開く門基壇や南郊壇跡が残る。

タンロン皇城遺跡の解明に協力して、いくつかの課題も明かになっている。この遺跡ではチャム文字が刻まれたレンガが出土している。チャム族は、ベトナム中部・南部にミソンほか多くの

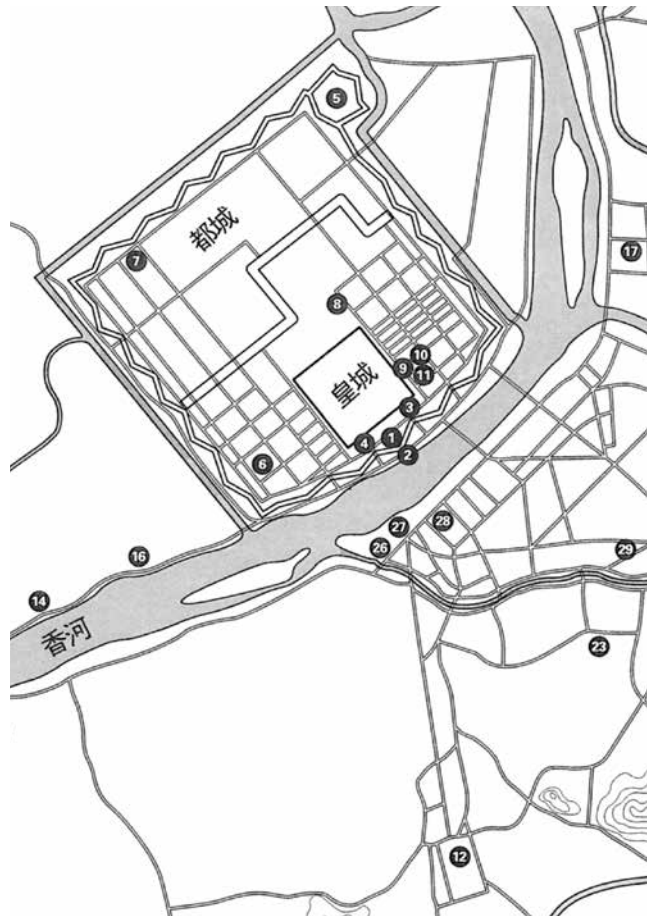


図5-8 フェ全体図：「SD 9603」  
(図中 6が社稷壇、12が南郊壇)

レンガ遺跡を残している。宗教遺跡の他にも都市遺跡を残していて、こうしたチャム族の都市遺跡とタンロン皇城遺跡やベトナム北部の都市遺跡が関係があるのかないか、関係があるならどのように似ているのか、関係がなさそうだとしたらそれは何故なのか、などの問題が横たわっている。チャンパの都市ばかりでなく、ハノイ周辺にある、コーロア、ルイラウ、南のホアルーなどの都市遺跡での発掘調査の成果との比較研究も課題である。

タンロン皇城遺跡では、当時の建物は残っておらず、建物跡が見ることができる。こうした状況では、往時の宮殿の様子をイメージすることが一般の方々には難しいので、建物を復原したら、という話が持ち上がっている。とくに政治家からは、強く求められているらしい。しかし、難題である。ベトナムには、李朝に遡る建物は現存せず、同時代の宮殿建物をイメージする手掛りが乏しいからである。すこしでも手掛りがあるのではと期待されるのが建築の土製品である。タンロン皇城遺跡内から、建築の小型土製品が出土している（図5-9）。建物の一部で全体の形状は分からないが、手掛りにはなる。さらに、陳朝時代の建築模型とでも言うべき小型建築土製品が、ハノイの歴史博物館やいくつかの省博物館にある<sup>31)</sup>。

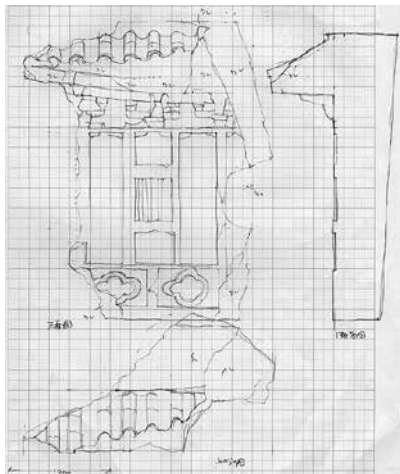


図5-9-1  
タンロン皇城遺跡出土小型土製品：  
筆者作図

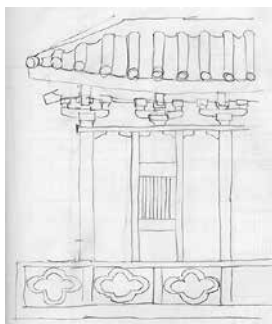


図5-9-2  
上図から想定される建物：筆者作図

これらの建築型土製品には組物を表現しているものが多い。これらの土製品は当時の実際の建築の様相を反映しているだろうから、私は陳朝時代の寺院・宮殿建築には組物を用いていたと想定している。一方、黎朝以降の建築は組物を用いず、ケオで軒先を支持する。私は技術の断絶があったのではないかと考えている。陳朝のあとホー王朝は南のタイン・ニャーに都を構え、タンロン城から再利用できる建築部材を運んでいて新宮殿を造っている。明はベトナム支配の拠点タンロン城に置いていたと想定され、陳朝までのタンロン城は荒廃していただろう。このように黎朝がタンロンを再び都にするまで約50年間、宮殿を築く技術は中断があるのではないかと考えている。黎朝はもとのタンロン城の位置に宮殿を再編成したものの、李朝・陳朝の建物群の大半は破壊されていたから、技術を継承することではなく、当時の新技術を用いて造営しているので黎朝のタンロン城は、李朝・陳朝のタンロン城の位置を踏襲はしているが、宮城は新しく造営したといっただろう。

2000年のチャキュウ遺跡の調査期間中に休みを利用してホイアンを訪れた。静かな佇まいの古い町並であった。2015・2016年と再びホイアンを訪問する機会を得たが、この15年間の間の変わりように驚いた。歴史的町並みにおける文化遺産保護と観光地としての展開をどのようにコントロールするかは、どこでも共通する課題となっている。

## 6 インドネシア、マレーシアでの遺跡調査

インドネシア、マレーシアでは長期に滞在して遺跡の調査を行ったことはない。遺跡を丁寧に見て回る旅行を数回行っている。2002年・2008年・2009年・2012年にインドネシアを、1992年・2003年にマレーシアを、古代遺跡・古い町並みを主な訪問先として遺跡・建物を観察する機会を得た。インドネシア、マレーシアでは現在イスラム教が主たる宗教である。一方、残っている文化遺産としての遺跡の多くは、仏教遺跡、ヒンドゥー教遺跡である。

### インドネシア

インドネシアでは、世界遺産になっているボロブドゥール、プナンバナナへ最初に行き、その後ディエン高原を訪問した。さらに2012年バリ島・スンバワ島を訪れ、バリ島ではこの島のヒンドゥー教関係遺跡を、スンバワ島では旧宮殿建物を見学した。見学した遺跡の大半は石造であるが、スマトラ島のムアラジャンビ遺跡はレンガ造の遺構であるし、スンバワ島の旧宮殿建築は木造建築（図6-1）であり、プラオサンは残りが良い南の2区画が紹介されることが多いが、3区画ある。南の2区画の主堂は石造のチャンデイだが、北の1区画には礎石が残っていて、この区画の主堂は木造建物であったことが分かる。3区画が連続していて、南の2区画には石造の主堂が核となっているの



図6-1 スンバワ島 旧宮殿建物：筆者作図

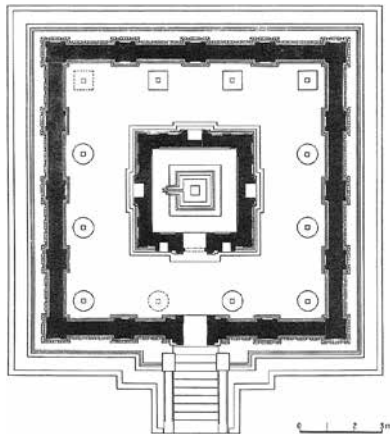


図6-3 サンビサリ平面図：千原大五郎  
『東南アジアのヒンドゥー・仏教建築』

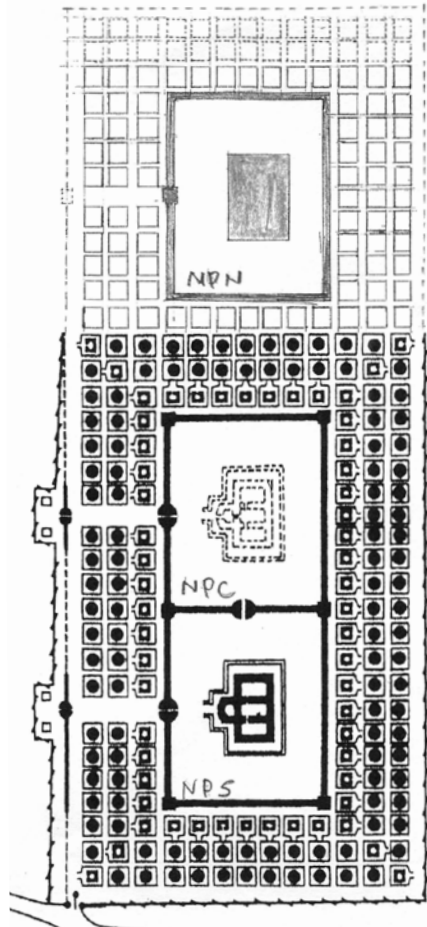


図6-2 プラオサン全体平面図：筆者作図

に、北の1区画の主堂は木造であった。その理由を知らないで、不思議に思っているが、先学の考察を知らないだけであれば、浅学をお許し願いたい。

さらに、サンビサリやケドゥランの主堂を覆うような木造構築物があったと考えられる(図6-3)。日本風にいえば覆屋おおいや、鞘堂さやどうである。サンビサリやケドゥランの主堂を覆う木造構築物について、説明しておく。図示したように基壇上で主堂の回りに礎石が、規則性をもって並ぶ。この礎石上には木製柱が立ちあがると判断されるので、何らかの木造構築物を想定せざるを得ない。柱を立てるだけとは考えられないので、主堂を覆うような構築物を想定するのである。日本でも主体部を覆う建物も事例があり、たとえば平泉・中尊寺の金色堂を覆う建物がある。

ジャワ島西部にあるレバツ・チベドゥ遺跡(図6-4)にピラミッド状の段積み遺構がある<sup>32)</sup>。ピラミッド状の遺跡という点だけからいえば、カンボジアのベンメリアの東バライの東南隅にあるプラサート・コン・ブルックやコンポンスヴァイのプリア・カーンの東バライ東南隅にもプラサート・ダムエイがあり、様相がレバツ・チベドゥに似る。コーケルのプラサート・トムにもピラミッド状遺構があるが頂部にあった祠堂の基壇であり、前述の3つの段積み遺構とは様相が異なる。前述の3遺構は似ている点もあるが、異なる遺構なのか、共通する性格なのかを検討することが課題となる。レバツ・チベドゥ遺跡の造営時期は明確にはなっていないが、仏教やヒンドゥー教の要素はみられず、この地に居住する人々の土着の信仰による構築物だろう、と考えられている。

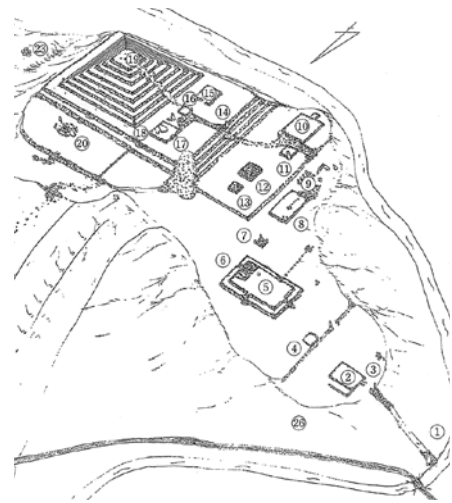


図6-4  
レバツ・チベドゥ遺跡：『東南アジア考古学最前線』(クバプロ、2002)

ジョグジャカルタの王宮には木造建物があるが、詳しく観察する機会を得ていない。

デイエン高原の、チャンデイ・アルジュナは、主堂とそれに向き合う副堂<sup>33)</sup>がある(図6-5)。グドン・ゾングの第二グループや第三グループにもチャンデイ・アルジュナと同じ配置の2棟の建物がある。礼拝者や宗教主体者がどのように動くのか興味深い。一つ一つの建物を研究対象とした論稿は多いが、チャンデイ・アルジュナのように、建物相互の関係を考察した論稿は少ない。建物が群をなしている場合、建物同士の関係や群そのものがどういう意味があるのかも考察する必要がある。チャンデイ・グヌンケネイのように5つの建物が並び、中央が中心・核だと思ってしまうが拙稿「建築・建築群の中心性・求心性の考察 その1」<sup>34)</sup>で指摘したように向かって左端の建物が格上で核である。

インドネシアにシラップという板葺があり、格が高いという<sup>35)</sup>。シラップ葺が上位で、他に草葺がある。時期は明確ではないが、ジャワ島では板葺から棧瓦へ変わるようだが<sup>36)</sup>、古い様相を示す瓦葺建物はないようである。板葺と草葺の建物であれば、板葺が上位であると納得できる。瓦葺建物を見慣れていると、板葺・草葺よりも瓦葺が上位であることが常識になる。板葺であるシラップ葺建物が上位であるという考えに違和感を覚えるのは、瓦葺が上位という感覚が当然であると思っているからであろう。

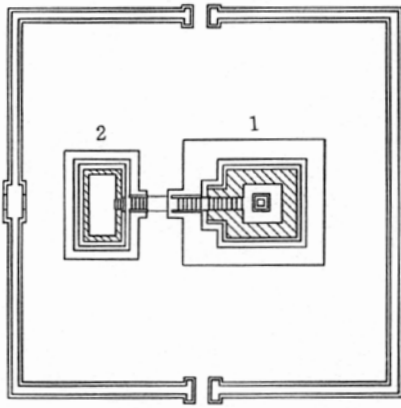


図 6-5  
 チャンデイ・アルジュナ：千原大五郎  
 『インドネシア社寺建築史』

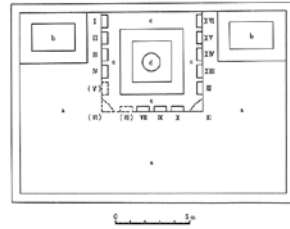


図 6-6  
 チャンデイ・ジョロ・タウン  
 ：千原大五郎『インドネシ  
 ア社寺建築史』

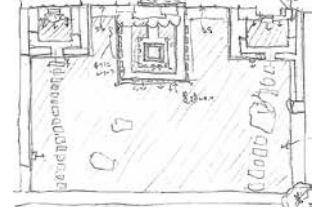


図 6-7  
 チャンデイ・ジョロ・タウン  
 ：筆者作成

建物・遺跡の図面を採取するのは、私の研究の基礎活動であり、インドネシアでも時間が許すかぎり遺跡・建物の図面・スケッチを作成する。その結果、チャンデイ・ジョロ・タウンの浴場は、『インドネシア社寺建築史』<sup>37)</sup>掲載の図（図 6-6）のように左右対称ではなく、非対称であった。主体部はほぼ中央にはあるが、現地でスケッチした平面図（図 6-7）によれば左右対称ではなく主体部が向かって左に寄っている。一見左右対称に見えるが、ラフにせよ平面図スケッチを採取することによって、こういう発見ができるからスケッチは意味があろう。ただ、なぜ左右対称としないかは、私には分からない。宗教上の慣習上の作法・ルールがあるのであろうか。

## マレーシア

マレーシア半島の西側中央部にケダー遺跡群がある。この遺跡群はレンガ造の祠堂で、聖水の出る装置が北にあるのでヒンドゥー教の建物であったことが分かる。遺跡の多くは、2世紀～7世紀ごろと推定される。いくつかの遺跡は発掘調査後に原位置から移動し整備されていて、厳密には旧状が分からないのが惜まれる。



図 6-8 ケダー遺跡の一例：筆者撮影

ケダー遺跡の多くは、レンガ造の祠堂の前に礼拝空間としての木造のマダパを配置する。その一例を図示する（図 6-8）。マダパの上部構造は欠失していて、柱位置を示す礎石が残るので、木の柱を立てるので木造であったことが分かる。カンボジアの仏教テラスの個所で記述したように、ケダー遺跡でも主堂前に建つ木造建築は具体的には分からない。分からない理由は、カンボジアの西トップ寺院でのテラスの所で記述した理由と同じで、安定した構造体を想定するには梁間が広すぎるのである。

マレーシアのパナン島に1992年に訪問している。ジョージタウンは、この一帯がイギリス植民地時代であった時期に建設された都市で、往時のゾーニングを含めて歴史の様相を色濃く残していた。1990年代に、開発計画が進み始めたときに、歴史的環境を受け継ごうという市民運動が興り、町並みが残ることになった経緯がある。私が訪れたときには、市民グループの方々の熱い思



いを聞かされた。この島にあるジョージタウンと半島にあるマラッカは2008年に世界遺産に登録された。残念ながら、マラッカには行ったことがない。

## 7 南アジアでの遺跡調査

東南アジアの宗教関係遺跡は、インド、スリランカから考え方やデザインが入ってきていることが先学の研究で明らかになっている<sup>38)</sup>。そこで、この地域の建物・遺跡をみて、南アジア地域の遺構と、東南アジアの遺構の共通性や差異を考えておくことも課題であった。しかし、長期に滞在して遺跡を観察する機会はなく、数回訪れ丁寧に遺跡を観察したにとどまっている。アンコール遺跡を遡る時代の遺跡を見て、それらと東南アジア諸国の遺跡と比較して考察することが主な狙いなので、比較的古い遺跡を見て回ることになる。

### インド

1998年・2010年と二回南インドを訪れた。バーダミ、アイホーレ周辺と、マハーバリプラム、カンチープラム周辺などである。機会があれば北インドの建物の見学も必要だが、まずは東南アジアと関係が深いと想定される南インドの遺構を観察することを優先させた。

カンボジア南部にある“アスラム・マハ・ロセイ”と呼ぶ祠堂(図7-1)は、内法材の上に馬蹄型の龕を穿ち、龕の中に人物像を浮き彫りしている。この点や全体の意匠を比較すると、インド・アイホーレに所在するラドカーン寺院やマハーバリプラムに所在する五つのラタなど、南インドの7・8世紀の寺院と共通するデザインを持つ(図7-2)。

木造建築だと、建物の主体を構成する部材に彫刻を施すこと、レリーフを彫ることはまずないか少ない。禅宗建築の細部では絵様を施すし、安土桃山時代以降の日本の建築でも彫刻が多用される。レンガ造・石造だと、ここかしこに彫刻を施すのが古くからあるし、レリーフも多い。東南アジアの建築が、当初は木造であったが次第にレンガ造・石造に移行していく過程で南インド・スリランカの建築を学んだと思われ、レリーフで建物を飾ることも、その過程で習得したのであろう。アンコール・ワットを初めて訪れたときには、あらゆる面に多種多様なレリーフ・彫刻で埋め尽くした感がある建物に圧倒された。



図7-1  
アスラム・マハ・ロセイ：  
Claude Jacques & Philippe  
Lafond『The Khmer Empire』  
(River Books, 2007)



図7-2  
インド南部の海岸寺院：筆者撮影

## スリランカ

1993年・2010年の二回、スリランカを訪れている。一回目にシーギリア、ポロンナルワ、アヌラーダプラ、キャンデイ、二回目は上記の遺跡に加えて、北部のトリンコマリーなどに訪れた。1993年の際には、北部地域を訪れなかったが、時間が限られていたばかりでなく、北部地域が当時、内戦状態で足を運ぶことができなかったからである。

キャンデイの仏歯寺の木造建築群に驚いた。遺跡の多くが石造で、木造建物が所在することを想定していなかったからである。仏歯寺の築造年代は知らなかったが、前近代の建築と考え、伝統的な工法だろうと判断した。東南アジアの木造建築を考える際に参考になるのかな、と思った。

コロomboから北東25kmにあるダンバ・デニヤに木造仏堂があり、構造体が残っている木造建築として貴重である(図7-3)。造営時代は不詳だが、前近代の技法を採用していると理解できる。

ポロンナルワに所在するダラダーマル寺院やマンダラギリ寺院のワタダーゲーなどに円形遺構があり(図7-4)、円形遺構の中央部を覆う木造構築物があったと考えられる。インドネシアで見られる覆屋・鞘堂との関係の有無が気になる。いずれにしても、現存しないが、木造建築があったことは確実である。

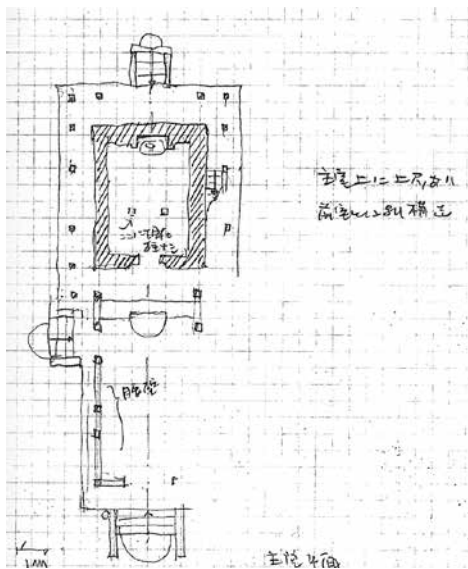


図7-3 ダンバ・デニア木造寺院：筆者作成

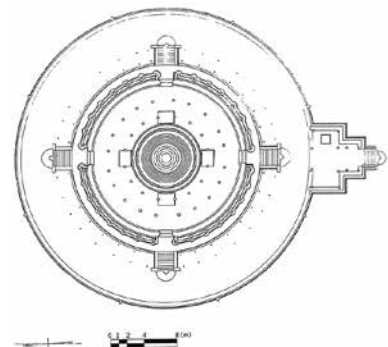
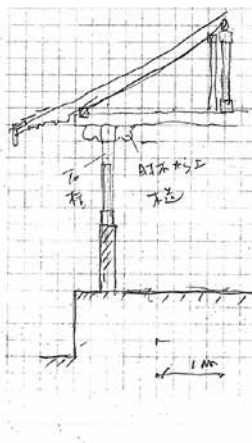


図7-4  
ダラダーマルワ寺院ワタダーゲー遺跡平面図：『スリランカの古代建築』(早稲田大学アジア建築研究会、1991)

## 8 フィリピンでの相手国調査

文化遺産国際協力コンソーシアム(JCIC-heritage)は2013年2月に、文化遺産保護の国際協力の実情・日本への期待などについてフィリピンを対象国として相手国調査を実施した<sup>39)</sup>。この時の調査団の一員としてこの国を訪れた。世界遺産に登録されているバロックの教会群(1993年登録)やビガン(1999年登録)ほかを訪問した。バロックの教会群のうちには第二次世界大戦時に大きな損害を受けた教会があるが、復興している。また、2013年10月にセブ島、ボホール島をマグニチュード7.2の地震が襲い多くの教会が倒壊したことを受け、その復興をテーマにしたセブ島での国際会議に2014年に出席する機会があり、2013年2月に訪問できなかったパナイ島の世界

遺産登録の教会を訪問した（図8-1）。

ビガンはルソン島の北部、西海岸に位置する。この都市は、第二次大戦中に大きな損害を受けず、植民地時代の都市の様相を色濃く残っていて、1999年に世界遺産に登録された。第二次大戦中に大きな被害を受けなかったのは、日本軍が占領から撤退したという事情があると聞いた。ビガンで第二次大戦の様相の一部を聞いた訳だが、東南アジア各国を回っていて、ミャンマーでも日本兵の悲惨な撤退の様相を聞いたし、ラオスでは報道されていないベトナム戦争の実態を知る機会があった。文化遺産を保護し受け継ぐためにも、平和な社会、安定した社会が必要であると身にしみて考えることも多かった。

フィリピンでの著名な世界遺産である、コルディリエーラの棚田群には残念ながら訪れていない。



図8-1 パナイ島イロイロのミアガロ教会：筆者作図

## 9 シンガポールの世界遺産

シンガポールに所在する植物園が2015年に世界遺産に登録された。シンガポールには世界遺産に該当するような文化遺産はないと独善的に思っていたから意外であった。2016年夏にこの植物園を訪れた。

世界遺産に登録された植物園は植民地時代の1859年に開園し、19世紀中頃の熱帯植物園の顕著な事例であることが評価されて世界遺産になった、とされる。園内には、植民地時代の小建築が散在するが、公園としての世界遺産登録なので、園内の建築は特筆するような性格の建物ではなかった。公園を訪れてみると、シンガポールの子どもから大人、高齢者にも親しまれている公園であることが分かった。公園としての評価だけでなく、東南アジアの植物研究の中心となっている施設でもあるらしい。

開園した植物園で人々が憩う様子は『シンガポール 都市の歴史』に叙述がある<sup>40)</sup>。

### おわりにあたり

ワット・プーでの発掘調査に参加して以来、建物の様相を知るために芋づる式に、東南アジア・南アジアの遺跡、建築を見てきた。ある時は、手当たり次第見て回った。その結果、かなり多くの建物・遺跡を見てきて、多くの知見を得た。分からないことも多く、分からないことを全面的に解明するには力量不足で、端緒すらつかめていない。そこで気づくことの一端を列記し、まとめとしたい。未解明だと提示する課題は、後続する研究者が考察し解明していこう。

各国の現地語を理解できないので、読破すべき文献を読んでいない可能性がある。現地ではすでに研究が進んでいて、解明されている事柄があるかもしれない。もし、そうであれば浅学を御容赦願うしかない。

現時点で、私が課題と考えている諸点を順不同で思いつくまま述べていく。

#### 1) 宮殿や寺院で木造建築が広範囲に存在していた。

東南アジアの各地の広い範囲で瓦が出土するから、木造建築が広範囲に存在していたことは間違いない。民家などに継承されている木造とは違う系統の東南アジアでの木造建築の様相を解明することは大きな課題である。カンボジアやベトナム南部では、もともとあった木造建築が石造やレンガ造に変わっていて、石造やレンガ造なのに木造の造形が残っている。インドネシアやスリランカには、主堂を覆うような木造建築が存在したことを示す痕跡がある。

#### 2) この地域の瓦の系統には、少なくとも二通りある。

一つ目は中国からの系統で、二つ目はギリシャ・ローマからの系統である。

おおまかに言って中国系瓦は、現ベトナム北部・中部に出土し、ベトナム南部やラオス、カンボジア、タイなどはギリシャ・ローマ系の瓦である。類型を明確にするためにギリシャ・ローマ系と記述するが、インド・スリランカ経由で東南アジアに入ってきている、と想定されるが、インド、スリランカでの瓦の様相を示す研究蓄積が乏しく比較検討ができていない。

#### 3) 中国の影響の有無。

木造建築が広く多くあるが、中国・韓国・日本などに共通する組物を用いる架構は東南アジアでは認められない。ベトナムで現存する宮殿・寺院の多くがケオと呼ぶ斜め材で軒先を支持する架構で、この架構はベトナム独特の工法である。東南アジアの諸国が中国に朝貢を行っているのに<sup>41)</sup>、朝貢を行った国々の建築には中国の文化の影響はほとんど見られない。このことは、この地域の文化を考える上で大きな課題である。桃木至朗さんは、「朝貢はおもに国家間交易として、また民間貿易を円滑ならしめる手段」だったのではないかと指摘する<sup>42)</sup>。

#### 4) 中心性・求心性が不明確・乏しい遺構群は少なからずある<sup>43)</sup>。

#### 5) 規模を大きく見せるための工夫がある。

個々の建物一つ一つは大きくないので、組み合わせて群を造り、一つのまとまった大きい建築に見せるのである。石造・レンガ造だと、規模を大きくして覆う工法はアーチしかないが、東南アジアでは真正アーチは見られず、迫り出しアーチである。迫り出しアーチでは、管見する限りではアンコール・ワットの中央祠堂がスパン 6 m ほどと最大長の部類だろう。外見は砲弾型の造形になる。

#### 6) 未解明の遺構が多数ある。

現在の知見では、遺跡の様相から、往時の建物が想定できない遺構がある。クメール建築に限っては、論稿「アンコール遺跡群のうち、未解明の遺跡」にまとめた<sup>44)</sup>。

#### 7) 支配者の墓が明らかでない。

各地の支配者の呼名は、王であったり皇帝であったりするので、適宜支配者・王・皇帝と記述する。カンボジアではポストアンコール以降の王墓、ベトナムでは陳朝以降の皇帝墓は分かっているが、それ以前の王墓・皇帝墓は見つかっていない。ベトナム李朝の皇帝墓はハノイ近郊の天徳府に埋葬されたという記録が「大越史略」にあり、墓を造営していたこと自体は事実であろう。しかし、皇帝墓は確認されておらず、皇帝墓の重要さは東アジアなどと様相が異なる。インドネシアでは寺院（多くはチャンデイと呼ぶ）の中には、王墓となっている事例がある<sup>45)</sup>。ミャンマーでは、パガン朝時代以前の王墓は確認されていない。前述したように、東アジアとは異なる、

支配者の墓を造営しない文化、あるいは支配者の墓を重要視しない文化を持つ文化圏を考える必要がある。

#### 8) 文字史料が乏しく、考古学の調査・研究が欠かせない。

東南アジア地域の歴史の解明には発掘調査とその成果を深めることが欠かせない。しかし、この地域の発掘調査や、考古学の研究の蓄積は、まだまだ不十分で、今後の展開が期待される。今後の発掘調査の蓄積、考古学研究の深化は、東南アジア地域に新しい知見をもたらし、この地域の歴史をもっと豊かにしていくだろう。

タイのドゥバラバーティの都市遺跡<sup>46)</sup>は、整形ではないが全体として方形系の形状である。一方ミャンマーのピューの都市遺跡は、やはり整形ではなく、円形系と方形系の2タイプがある。またベトナム南部にはチャンパのほぼ整形で方形系の都市遺跡がある。こうした古代の都市遺跡が相互に影響しているのかいないのか、似ているのかいないのかなどなど、明らかにすべき課題がある。各国の発掘調査の実情は、未把握だが、調査が進み成果の交流が進展すれば、この地域の古代都市の様相を鮮明にしていくだろう。

#### 9) 遺跡の壁に表現される建築のレリーフ

クメール建築では、アンコール・ワットとバイヨンの回廊にレリーフがあり、多くの建物を表現している。また、インドネシアのボロブドゥールを始め、いくつかのチャンデイにやはりレリーフがあり、建物を表現している遺跡が多く存在する。これらのレリーフで表現された建物を網羅したデータベース、拓本・写真が、建物研究の進展には欠かせない。インドネシアのレリーフに着目した佐藤浩司さんの論稿<sup>47)</sup>や、銅鼓のレリーフについて考察した浅川滋男さんの論稿<sup>48)</sup>が発表されている。しかし、管見するかぎりでは、この地域の建築レリーフを網羅的・全体的に取り扱った研究は今のところ見当たらない。

建築型の土製品も、往時の建築を知る手掛になり、資料の収集と考察・分析は課題である。

#### 10) 歴史的町並みの保存

東南アジアには、歴史的都市・町並みとして世界遺産に登録されている、ベトナム・フエやホイアン、ラオス・ルアンパバーン、フィリピン・ビガン、マレーシア・ジョージタウン、タイ・アユタヤがある。また、歴史的蓄積を都市に色濃く残している、ミャンマー・ヤンゴン、カンボア・プノンペンなどがある。

生きている町・都市で、文化遺産の保護と地域の経済的展開、とくに観光開発はどこでも大きな問題となっている<sup>49)</sup>。訪問者の過度の増大や、いわゆる外部資本の流入など、さまざまに議論が行われている。経験交流は今後も必要であろう。

#### 謝辞

カンボジアでの遺跡観察の機会は、上智大学アンコール遺跡国際調査団の一員として参加して得てきた。団長の石澤良昭先生には、機会を与えていただいたばかりでなく、多くの御教示を得た、記して感謝する。カンボジア以外の東南アジア諸国や南アジアでの遺跡観察の機会は、肥塚隆先生を代表とする科研調査団に参加することによって得たことが多い。記して感謝する。本文中に記した方もいるが、タイでは故成田剛さんに、ベトナムでは、重枝豊さん、大山(旧姓)亜紀子さん、山形真理子さん、ファム・ティ・トゥー・ザンさん、インドネシアでは小野邦彦さん、

深見純生さん、カンボジアでは故荒樋久雄さん、ミャンマーでは渡辺佳成さん、寺井淳一さんに多くの示唆を頂いた。記して感謝する。

#### 注および参考文献

- 1) 例えば、オフィス・ド・リーブル編『アジア・美の様式 上下』（連合出版、上下とも1989）
- 2) 千原大五郎『東南アジアのヒンドゥー・仏教建築』（鹿島出版会、1982）
- 3) 上野邦一「ラオス・ワットプー遺跡の発掘調査」『アジア・知の発見』（クバプロ、1996）  
上野邦一「ワット・プー遺跡との二ヶ月—ラオスでの発掘調査と私—」『おもしろアジア考古学』（連合出版、1997）
- 4) 真正アーチとは、頂部に要石（キーストーン）を用いるアーチのことで、アーチと言えば通常はこの真正アーチのことをいう。コーベルアーチとは迫出しアーチともいい、構造体が覆う中央方向に向かって少し前へ出していく工法である。スパンには限界があり5mほどが最長であろう。スパンに対して高いと積みあげるのに有利である。ゆえに、外見が砲弾型の造形になる。
- 5) 上野邦一「クメール建築の誕生」『文化遺産の保存と環境』（朝倉書店、1995）
- 6) 注5に同じ
- 7) 『リビング・ヘリテージの国際協力』（文化遺産国際協力コンソーシアム、2008）  
国際シンポジウム『東南アジアの歴史的都市でのまちづくり』（文化遺産国際協力コンソーシアム、2017）
- 8) バンテアイ・クデイでの発掘調査については、下記論稿が詳しい。  
中尾芳治「発掘調査の経過」『アンコール遺跡の考古学』（連合出版、2000）  
中尾芳治「アンコール遺跡の考古学」『季刊文化遺産18』（島根県並河萬里写真財団、2004）  
中尾芳治「土を読む—バンテアイ・クデイ寺院跡の発掘調査から—」（連合出版、2005）
- 9) D02とはバンテアイ・クデイ内で認識できる遺構に付けた番号である。D02はD区の2番目という意味。以下D11なども同じ。「バンテアイ・クデイ建物一覧」（上智大学アンコール遺跡国際調査団、1997）参照。
- 10) 上野邦一「274体の廃仏の発掘と埋め方をめぐって」『季刊文化遺産18』（島根県並河萬里写真財団、2004）  
出土した仏像、発見の意義などについては『カンボジアの文化復興（19）』（上智大学アジア文化研究所、2002）が詳しい。
- 11) 上野邦一「半壊したラテライト建物の復元」『アンコール遺跡の考古学』（連合出版、2000）
- 12) 注5に同じ
- 13) 石澤良明『アンコール・王たちの物語』（NHKブックス、2005）P.249  
プリア・ヴィヘル地区に“10世紀初めのヤシャヴァルマン一世の治世の木造の寺院を建立していた”ことが碑文から分ると指摘する。
- 14) 軒平瓦が出土しない日本での古代寺院に飛鳥寺がある。  
『飛鳥寺 発掘調査報告』（奈良国立文化財研究所学報第5冊、1958）  
坪井清足『飛鳥の寺と国分寺』（岩波書店、1985）
- 15) 中尾芳治「土を読む—バンテアイ・クデイ寺院跡の発掘調査から—」（連合出版、2005）
- 16) タ・ケウの造営 Claude Jacques and Michael Freeman『Angkor Cities and Temples』（River Books, 1997）などによる。
- 17) 石澤良昭『〈新〉古代カンボジア史研究』（風響社、2013）
- 18) 崔 炳夏「アンコール建築のかたち」『アンコール遺跡の建築学』（連合出版、2001）
- 19) 西村幸夫「熱帯アジアの遺跡とその保存・活用—パガン遺跡を中心に—」『アジア・知の再発見』（クバプロ、1996）  
鈴木伸治「パガン遺跡の保存と問題点」『おもしろアジア考古学』（連合出版、1997）  
本文に記述したメンバーに加えて、インド・ネール大学から経済が専門の Amitabh Kundu さんがいた。
- 20) Pierre Pichard『Inventory of Monuments at Pagan I-V』（Kiscadale, EFEO, UNESCO、I:1992 II:1993 III:1994 IV:1994、V:1995）。VI巻もあるが手元にない確認できない。

- 21) 上野邦一「ラオスの建築、ミャンマーの建築」『世界美術全集東洋編12』（小学館、2001）
- 22) 上野邦一「ハノイの歴代宮殿跡の考察」『東アジアの古代文化123号』（2005）
- 23) 重枝豊「ベトナム・フエ王廟の保存修復」『世界の文化遺産を護る』（クバプロ、2001）
- 24) 山形真理子「三 林邑都城・チャーキュウ遺跡の調査」  
『岩波講座 東南アジア史 第1巻 原史東南アジア世界』（岩波書店、2001）
- 25) Tong Trun Tin ほか「The 1999 Excavation at Doan Mon Site (Ha Noi)」『Viet Nam Archaeology, Number 1』  
(Vietnam Academy of Social science, 2006)
- 26) 2008年11. 23-25 The International Conference on “The Identification of the Values of Thang Long Imperial Capital Site after 5-year Comparative Research (2004-2008)”
- 27) 『Thang Long-Ha Noi』(social sciences publishing house, Ha Noi, 2010)
- 28) 上野邦一「日本の古代都市における儀式空間についての予察的考察—漢字文化圏に南郊壇、社稷壇、太廟の事例研究—」『古代学 第3号』（奈良女子大学古代学術研究センター、2011）
- 29) 阿倍仲麻呂については、『安南志略』に「朝衝は日本人、開元年間に中国に渡り、中華風を良しとし名を朝衝と改め、官吏となって皇帝に仕えた。永泰二年に安南都護となり、その時、生蛮が徳化と龍武の二州を侵略したので、そこへ赴き平定した。」という記述がある。
- 30) 『東大寺要録 卷二』に大仏開眼供養の様相を記述する。
- 31) 建築土製品は、ナムディン省、タイビン省、クアンニン省、バクニン省、ハイ・ズオン省の博物館にあり、いずれも13-14世紀のものとしてされている。これらの土製品については『タンロン皇城遺跡の保存活用に関する包括的調査研究』（研究代表者 清水真一、2012）に紹介されているし、友田正彦、清水真一「ベトナム北部出土の建築型土製品における屋根瓦の表現」（2013年日本建築学会大会報告）、などの報告がある。
- 32) 江上幹幸「インドネシアのピラミッド」『東南アジア考古学最前線』（クバプロ、2002）
- 33) 主堂、副堂は仮称である。大きく中心と思われる建物を主堂、主堂と一体となって配置されていて、主堂より小さい建物を副堂と記述している。主祠堂・副祠堂という名称も定着しつつあるが、祀る物体をおかず、祠堂の名がふさわしくない場合があると考え、主堂・副堂とした。
- 34) 上野邦一「建築・建築群の中心性・求心性の考察 その1」『南アジアおよび東南アジアにおけるデーヴァラージャ信仰とその造形に関する基礎的研究』（大阪大学大学院文学研究科、2013）
- 35) 深見純夫さんの指摘による
- 36) 佐藤浩司「描かれた家屋」『世界美術全集東洋編12』（小学館、2001）
- 37) 千原大五郎『インドネシア社寺建築史』（日本放送出版協会、1975）
- 38) 注2に同じ
- 39) 『フィリピン共和国調査報告書』（文化遺産国際協力コンソーシアム、2014）
- 40) マヤ・ジャヤパール著、木下光訳『シンガポール 都市の歴史』（学芸出版社、1996）
- 41) 深見純夫「マラッカ海峡交易世界の変遷」  
『岩波講座 東南アジア史 第1巻 原史東南アジア世界』（岩波書店、2001）
- 42) 桃木至朗『中世大越国家の成立と変容』（大阪大学出版会、2011）
- 43) 注34に同じ
- 44) 『カンボジアの文化復興（29）』（上智大学アジア人材養成研究センター、2016）
- 45) 『インドネシア古代王国の至宝』（インドネシア、日本友好祭’97事務局、1997）
- 46) 中村慎一編『東アジアの囲壁・環濠集落』（金沢大学文学部考古学研究室、2001）
- 47) 注36に同じ
- 48) 浅川滋男「西南中国及び東南アジアの青銅器文化における家屋模型」  
『奈良国立文化財研究所 第四十七冊 研究論集Ⅷ』（奈良国立文化財研究所、1989）
- 49) 注7に同じ

※ 前述以外に本稿で参考とした文献、主に建築・遺跡関係のみ

加藤祐三編『アジアの都市と建築』（鹿島出版会、1986）

Janice Stargardt 『The Ancient Pyu of Burma』（Pacsea Cambridge,1990）

Nancy A. Winter 『Greek Architectural Terracottas』（Oxford University Press,1993）

神谷武夫『インド建築案内』（TOTO 出版、1996）

『アジア・知の再発見』（クバプロ、1996）

石澤良昭編『おもしろアジア考古学』（連合出版、1997）

上野邦一「アンコール建築の石工たち」「レンガや木を構造にもちいるクメール建築」『アンコール遺跡の建築学』（連合出版、2001）

『世界の文化遺産を護る』（クバプロ、2001）

『東南アジア考古学最前線』（クバプロ、2002）

布野修司編『アジア都市建築史』（昭和堂、2003）

上野邦一「遺跡に残る痕跡が語る」『アンコール・ワットを読む』（連合出版、2005）

「カンボジアの文化復興」（上智大学アジア人材養成研究センター）

上野邦一『建物の痕跡をさぐる』（連合出版、2010）

上野邦一「クメールの前近代的都市について」『古代学 第4号』（奈良女子大学古代学学術研究センター、2012）



## IV. 文化人類学分野

# 研究ノート「アンコール地域の儀礼」

上智大学アジア人材養成研究センター研究員  
阿部千依

## はじめに

伝統文化や儀礼調査のためカンボジア、シェムリアップに位置するアンコール地域内の村落へと足を運んだ。季節ごとに目にした数々の儀礼は、カンボジアの人々の生命観の表現であり、自然やそれを司る神々との共存のすべを表すものであった。朝早くから、時には夜通し行われる儀礼は、ゆっくりと休憩を挟みながら進行する。その儀礼の合間に人々と交わした会話からは、彼らの精神世界が垣間見える。

人々の生き方を抜きにその土地に存在するものを考えることはできない。アンコール遺跡もそうである。アンコール遺跡は単なる遺跡という観光の対象ではない。人々の信仰を一身に受ける精霊の宿る大きな石の家なのである。遺跡には丁寧に遺跡に祭られた仏像を守る人々、真剣な祈りがある。例えば、かつてヴィシュヌ神に奉げられたヒンドゥー教寺院であるアンコール・ワットは、アンコール王朝が滅び、都城が密林の中に放棄された後も近くに住民の人々によって手入れされ、上座仏教の僧侶が住まい、それを助ける人々が暮らし、聖地としてカンボジア人のみならず、多くの外国人巡礼者を受け入れてきた。そのようにして、アンコール・ワットは「寺の都」と呼ばれるようになった。アンコール王朝の象徴である寺院を、放棄された後にはその周囲の人々が受け継ぎ、守り、現在のアンコール遺跡を形作っている。カンボジアの文化を理解するためには、カンボジアの風土とその土地に生きる人々とその精神性や死生観、そして日常生活のリズムから紡ぎだされるものの総体を知る必要があるだろう。

## 1. アンコール遺跡での雨乞い儀礼

2006年8月、遺跡調査の帰り、車からある遺跡の広場に人だかりを発見した。人だかりの中心には年配の女性が座っていた。その脇にはお付きの人たちと、伝統音楽を演奏する男性たち、そしてオレンジ色の袈裟を着た僧侶らの姿があった。それはまさに雨乞いの儀式が始まろうとしているところであった。その中心にいたこの儀式の主演は、近くの集落プラダック村に住む73歳の女性の霊媒師<sup>1)</sup>であった。

雨乞い儀礼の舞台となったのは東メボン遺跡である。アンコール王朝時代、各王は巨大な人工の池バライ baray を建設し、広大な農地に水を供給した。バライの中心には水位計が備えられており、水位を確認することが王の重要な役割でもあった。この東メボン寺院は、人工池バライの中心寺院に建てられた、水を象徴するモニュメントである。稲が一番生長するこの時期に雨が降らないことは、彼らにとっては死活問題である。そうして雨乞いの儀式が自然と要請されてくる

1) この霊媒師をカンボジア語ではチョール・ルップ (チョール chol = 入る、ルップ rup = 体) といい、体へ霊を降ろすことができる人という意味である。

のである。

儀礼が始まった。まずは伝統楽器ピンピアット pin piat による演奏と、酒やタバコ、ご馳走が並べられる。中心にいる霊媒師の表情はまだ固い。そのうち霊媒師にタバコが勧められる。次に食事を一口ずつ口に入れる仕草をする。音楽のテンポが徐々に上がり、人々は掛け声や歓声を挙げ、霊媒師に守護霊が降りてくることを今か、今かと待つ。酒や食事、音楽で気分が高揚した霊媒師は、無表情のまま、すっと立ち上がった。観衆に緊張が走る一瞬である。その後、霊媒師は笑顔になり、音楽に合わせてゆっくりと優雅に舞い始める。それを見た観衆は喜び、笑い、歓声を上げ、拍手をする。これで雨を請う人々らの願いは、村の守護霊に聞き入れられたと考えられている。さらに伝統音楽の演奏は続き、観衆も踊る。霊媒師が踊りを終えると、僧侶による読経が始まり、まもなく儀式は終わった。普段は観光客で賑わうアンコール遺跡は、時に神聖な儀礼空間としての姿を見せる。

## 2. カンボジアの風土と暦

「カンボジアにはボンが多い」と人々はよく言う。ボン bon とは祭りのことであり、年中行事や日常的に寺に通うこと、個人的な通過儀礼、結婚式や葬式といった冠婚葬祭などすべてを総称してボンという。カンボジアの生活には暦に合わせた祭りがあり、人々は熱心に仏教寺院に通い、年間行事に参加する。それを適切に執り行うことによって、季節が経過していくのである。カンボジアは熱帯モンスーン気候に属し、乾季は12月から4月、雨季は5月から11月までと、一年を二分している。年中行事の基層をなすのは、この雨季と乾季という2つの季節的な区切りである。

### クメール正月から雨季へ

4月新しい年の始まりである。乾季の末期で酷暑である。例年4月13日、14日、15日前後の3日間続くクメール正月には、人々は寺院に集まり、僧侶へ食事や日用品を寄進する。寺院では世界の中心を表す須弥山に見立てた5つの砂山がつくられ、土地の神にも祈りを奉げる。クメール正月の最終日には寺院の本尊を清める水掛け祭りスロンプレア srong preah が行われる。とくにアンコール地域では、寺院だけではなくアンコール時代の遺跡に安置されている仏像を洗い清めるため、人々は遺跡に集まる。例えば、バンテアイ・クデイ遺跡近くのロハール村では、クメール正月明けの初めの満月の日を選んで、近くにあるバンテアイ・クデイ遺跡に安置されている



正月の様子、バンテアイ・クデイ寺院（2008年）

仏像を洗い清める。この遺跡には彼らの村を支配する守護霊が住んでいると信じられている。その洗い清める水も、聖山クーレン山から流れてくる神聖な水を求めて、近くの川まで汲みに行くのである。そしてこの時期には伝統的な民俗芸能、トロット踊り trot が見られる。村の少年・少女たちで構成されたトロット団は鹿の角のお面をかぶり、音楽を鳴らしながら村中を練り歩く。クメール正月明けの満月の日まで祭りは続き、それが終わる

と、人々は田作りの準備を始める。そして村は農繁期、雨季を迎える。

### 雨季の終わりから乾季へ

本格的な雨季に入ると僧侶は寺院に籠って3カ月の間修行を行う。この雨安居の期間に僧侶は外出を控えなければならない。僧侶が托鉢へ出かける代わりに人々は熱心に食事の寄進するため、寺院へ通う。この雨安居中に、カンボジアの最大行事であるプチュン・ベン（盂蘭盆会）がある。例年旧暦9月から10月に行われ、その期間も15日間と長い。プチュン・ベン期間中は、朝から晩まで寺院から流れてくる読経と音楽とが村中に響き渡る。こ



プチュン・ベン儀礼の様子（2008年）

の期間、人々はまだ暗い早朝4時頃には寺に集まり、祖先への食事供養の儀式に参加する。もち米を一口大の団子状に丸めたものを綺麗に皿に並べて持ち寄り、布薩堂を3周しながらそれらを投げていくのである。これはこの早朝の時間帯に地上に降りてくる祖先の霊に食事を奉げる行為である。日中の寺では、村落や家族・親族、地域社会が単位となり、持ち回りで儀式を行う。そしてプチュン・ベンが終わり、雨安居が明けると僧侶に袈裟や日用品を寄進する仏教行事カティン祭（僧衣献上祭）が続く。地域の人々は寺に新しい袈裟や日用品、食事を寄進し、その行列が町を練り歩く。

雨季が終盤に差し掛かった10月末、スコールはその強さを増す。そして水祭りを迎える。河川では舟漕ぎ競争が行われる。舳先にコブラを模した飾りが取り付けられた舟は20人乗りのものから、大きなもので100人乗りのものまでである。船頭はクロマーを頭に巻き、踊って音頭をとる。一對一の舟こぎ競争が3日間に渡って行われ、村単位でその速さを競う。この舟漕ぎ競争は、東南アジア、中国と西は日本まで分布している。いずれの地域でも、竜や蛇神ナーガといった架空の水生動物が舟を表象するという共通点が見られる<sup>2)</sup>。とくに東南アジア大陸部では雨季の終わ



水祭りの舟を出す儀式（2009年）



カティン祭の様子（2008年）

2) 清水純（1983）「東アジア・東南アジアにおける競舟儀礼について」、季刊人類学14-1、pp198-255。

り頃に行われ、アンコール地域ではトンレサップ湖へと帰る精霊を見送る儀式とされている。

乾季に入った12月、稲の収穫が行われ、一家総出で、村の人にも応援を頼み、手で稲穂を刈っていく。庭先では収穫した米を納屋にしまったり、脱穀を行う風景がみられる。収穫作業も一段落した2月には一年の無事と来年の豊穰を願い、村の守護霊の祭り、ネアック・ターの儀式が各村で行われる。この年に一度の村の守護霊ネアック・ターの祭りでは、その年に収穫した米から作った料理を守護霊の祠に奉げる。各家庭では米を石臼でひいて米粉にし、麺をつくる。その米麺に、蒸した淡水魚をココナツミルクで味付けしたソースをかけたヌンバンチョップという料理が供えられる。村人は料理を大きなお盆に並べて持ち寄り、守護霊の祠に集まる。村のアチャー *achar* と呼ばれる儀礼専門家の先導で、精霊への祝詞が奉げられ、人々は手を合わせながら聞き入る。そして祝詞が終わると、アチャーが皿に盛られた食事を祠へ供える。その後、人々も一斉に自分たちが持ち寄った米料理を皿から祠へと次々に空けていく。スラー・ソーという米から作った酒も祠へ注がれる。たちまち祠はお供え物の食物で一杯になる。そして人々は次の年、次の雨季を待つのである。このようにして、カンボジアでの一年は乾季から雨季への移り変わりとともに過ぎ、その節目、節目に祭りが行われていく。

### 3. 人々の日常宗教実践

クメール正月やプチュン・ベン、カティン祭のような大規模な年中行事以外にも、満月、半月、新月といった日は仏聖日タガイ・セルとし、この日には人々は寺院に集まり、戒律を請う。年配者や寺院から離れた地域に暮らす人々は、前日から寺院へ集まり、奉げ物を準備し、戒律を請い、説教を聞き、寺院で就寝する。翌朝も説教を聞き、僧侶への食事を寄進したのちに家路につくのである。

現在、カンボジアは上座仏教国であり、国民の約9割が仏教を信仰している。カンボジアへの上座仏教伝来の経緯についてはよく分かっていないが、13世紀には人々の間で広まり<sup>3)</sup>、周達観の『真臘風土記』によれば13世紀末までにカンボジア仏教の上座仏教化が進行し、15世紀末にはカンボジアのほとんどの村に仏教寺院が建設されたといわれている<sup>4)</sup>。上座仏教は宮廷から村落に至るまで、あらゆるレベルのカンボジア社会に深く浸透し、農耕儀礼やネアック・ター信仰などの精霊信仰と融合していった。

上座仏教では出家をし、サンガに入り、戒律を守り、自己の解脱を目指す。青年男子は出家し、家族、とくに母親のために修行し、功德を積む。一定期間出家をすると還俗し、この出家は成人儀礼の1つをみなされている。老年期に差し掛かった人々は、寺院へ通う信仰生活を始める。家族も自分たちの親が修行生活に入ることを勧め、それを助ける。子どもたちが寺院で修行中の祖父母に食事を持っていく姿をよく見かける。

カンボジアでは、各村落に仏教寺院があり、コミュニティーの中心をなす。とくに1975年に始

3) Chandler (1996:69) Chandler, D. P. *Facing the Cambodian Past: Selected Essays, 1971-1994*, Chaing Mai: Silkworm Books.

4) Keyes (1994:44), Keyes, C. F. (1994) "Communist Revolution and the Buddhist Past Cambodia", in Charles F. Keyes, Laurel Kendall and Helen Hardacre eds., *Asian Visions of Authority*, Honolulu: University of Hawaii Press.



葬式の様子：ロハール村にて（2010年）



葬式の様子：南スラ・スラン村にて（2008年）



カオ・チョップ儀礼：南スラ・スラン村（2010年）

まるポルポト政権期には、すべての宗教は否定され、僧侶はすべて還俗させられた。その後も20年に及ぶ内戦状態で、カンボジアの農村はすっかり荒廃し、人々のコミュニティーも崩壊した。カンボジア和平後、徐々に寺院の復興が行われ、宗教行事も復活するものの、現在でも若い僧侶が多い。さまざまな行事で彼らを支えるのは伝統を知る村の長老であり、儀礼を専門に扱う人物アチャーである。アチャーは出家経験のある男性が、村人の要請によって務めることが多い。パーリ語を介して、僧侶と在家との対話形式で進む儀礼場面で、在家を補佐しながら、儀式全体の準備とその進行を行う、重要な役割を果たす人物である。儀礼場面では僧侶のオレンジ色の袈裟とは対照的な、在家と同じ白装束を纏う。アチャーは儀式の種類によって担当が分かれており、結婚式や葬式、また伝統的な成人儀礼カオ・チョップ、水祭りの舟を祈願するアチャーなど、行う儀礼によって専門のアチャーがいる。

#### 4. カンボジアにおける靈魂観と靈媒師のための儀礼

上座仏教が人々の生活のリズムをなしている一方で、基層文化として精霊信仰も根強く残る。カンボジアの人々は、生まれつき19の魂が体内に宿るとされている<sup>5)</sup>。その魂が1つでも失われると病気になり、魂が身体から完全に失われた状態が死と考えられている。人々は病気になった際、薬を飲んだり、病院へ行き医者から西洋的な治療を受けるよりも、まず先に靈媒師のもとを

5) Ang Choulean (2004:2), *Brah Ling*, Reyum, Cambodia

訪れ、病気の原因をみてもらう。そして霊媒師はその原因を突き止めると、魂を身体に強く結び付ける魂の強化儀礼を行う。村の人々は、病気の治療のほか、身近な家族間の問題、出産祈願にと霊媒師のもとを訪れる。霊媒師による儀礼は人々の人生のさまざまな場面で現れる問題全体を扱い、多岐にわたる。この霊媒師自身、3年に一度、ラン・メモット<sup>6)</sup>と呼ばれる治療儀礼を自らのために行う。この治療儀礼は、メモットが自らの守護精霊を次々と降ろして行われ、周辺の村落から霊媒師を信仰する人々が大勢集まる。

このラン・メモット儀礼を観察するため、2010年2月、アンコール地域の北スラスラン村を訪れた。霊媒師N（女性、75歳）の家の前にはテントが張られ、ゴザが敷かれていた。バナナの幹と葉でつくられたお供え物が並ぶ。儀礼が行われるテントでは、楽器の演奏が始まっている。楽団のメンバーは酒も飲みながら演奏し、酔いに任せて、テンポを上げる。日が落ちたが蒸し暑い。徐々に人々が集まってきて、人々の熱気も加わる。今日の儀礼には、北スラスラン村から30kmほど離れたバンテアイ・スレイ村に住む霊媒師Y（女性、70歳）も来ており、共同で儀式が行われた。

しばらくすると家屋から霊媒師Nが、甥に手を引いてもらいながら降りてきた。高齢のせいで目も悪く、歩くのもやっとの状態である。手を引かれて準備された祭壇の前まで来ると、正座をし、手を合わせ三礼する。補助をするのは姪である。祭壇の最前列に2人の霊媒師が並び、その脇にはお付きの人が控える。その後ろに親族が座る。そしてそれを村の人々を取り囲む。

2人の霊媒師は音楽に合わせて体を前後揺らしながら、自らの守護霊を呼ぶ。霊媒師Nに、まず村の守護霊ネアック・ターが降りてきた。北スラスラン村とお隣のロハール村を守る、男性の守護霊タ・スパイである。霊媒師Nは守護霊が降りてくると、トランス状態に入り、踊る。まもなくお付きの人に服を着替えることを要求する。霊媒師Nは手渡された黒い綿のズボンを履き、白いシャツを着る。これは年配の男性が祭りに行くときの服装である。そして頭にはクロマーという布を巻く。その間も踊りは止めない。着替えが終わると、木で作った拳銃を片手に、男性らしく荒々しく踊り始めた。自然と音楽も激しくなり、合いの手を入れる周囲の人の声にも力が入る。この守護霊タ・スパイは、カンボジア内戦時代にはその強力な力で村を守ったと伝えられている。拳銃を振り回す仕草は、その村を守ったときの様子を表現しているのだとお付きの人が教えてくれる。霊媒師の踊りに、周囲からは歓声と笑いが飛び交う。普段は歩くことにも不自由する霊媒師Nだが、その踊りは激しく、男性らしい。酒を飲み、煙草を吸う。一通り踊ったところで、音楽もゆっくりとなり、祭壇の前に座りこんだ。ひとまず守護霊タ・スパイが帰り、儀礼が収束する。しばらくの休憩を経て、続いて現れたのは、霊媒師Nの母と名乗る守護霊である。今度は女性らしい優雅な踊りが始まる。サロンを腰に巻き、レースのブラウスに着替える。もう一人の霊媒師Yの手を取って、一緒に踊り始めると、周囲からの歓声が沸く。このような形で次々とメモットの守護霊が降りて来ては、踊りを繰り返す儀式が一晩中続いた。これが霊媒師自身の身体を清める治療儀礼だとされている。

6) ラン *loeung* とは盛り上げるという意味である。シムリアップ地方では霊媒師をメモット *memot* と呼ぶことが多い。ラン・メモットは霊媒師を盛り上げる祭りを意味する。



ラン・メモット儀礼の開始場面（2010年）



ネアック・ターの儀式（2008年）

## 5. 結びにかえて

カンボジアの地は、古くから中国・インドを目指す商人らの風待ちの地として発達した東西貿易の中継地点であった。インドシナという名前が示す通り、インド文明と中国文明とが混じりあう地である。交易を通じた人々の交流によって、その2つの文明が生み出した文化的要素の受容と選択を行ってきた。この時代にヒンドゥー教もインド人商人とともに流入し、王朝の基盤となった。一方で中国からは農耕にまつわる儀礼を受容した。カンボジアの農耕儀礼には中国南部に起源をもつといわれているものも多い<sup>7)</sup>。

扶南から真臘へと王朝は変わり、交易路の変化とともにカンボジア王国は内陸化していく。そして神聖な地アンコールに拠点を据えた。クメール文化隆盛の時代を迎え、そこに隣国タイから仏教文化が加わった。儀礼の中には、こうした重層的な文化に由来する、さまざまな異なる要素をみることができる。儀礼の始まりには土地神に供物を奉げ、上座仏教の戒律を請い、そして豊穡を村の守護霊に願う。だが人々にとってはそれらの異なる宗教要素は対立しあうものではなく、すべてが儀礼の要素として欠かすことができない。村落や遺跡、自然、至るところに精霊が宿る。アンコール王朝時代のヒンドゥー教寺院に住まう守護霊もいる。雨季と乾季という季節の流れとともに移り行く、それらのすべての精霊に、適切な時期と儀礼を選んで感謝を奉げる。そのような生の連関の中にアンコールの人々は生きているのである。

## 参考文献

- デルベール, J.(2002) 『カンボジアの農民 自然・社会・文化』, 石澤良昭監修, 及川浩吉訳, 風響社.  
Ebihara, M. (1968) *Svay, A Khmer Village*, Columbia University Ph.D.  
グイ・ボレ, エヴリース・マスペロ (1944) 『カムボジア民俗誌—クメール族の慣習』, 大岩誠・浅見篤訳, 生活社.  
石澤良昭 (1975) 「クメール文化の原像—ネアック・タの土俗的な世界—」, 『アジアレビュー』, pp.148-153.  
Porée-Maspero, E. (1962,1964,1969) *Étude sur les Rites Agraires des Cambodgiens*, Vols 1, 2, 3, Paris: Mouton & Co. La Haye.

7) グイ・ボレ, エヴリース・マスペロ (1944)



# 国際文化協力

# 世界遺産アンコールの25年

## —上智大学による文化遺産国際協力と人材養成—

上智大学総合グローバル学部

丸井雅子

### はじめに（世界遺産登録とカンボジア現代史）

カンボジアのアンコール遺跡群が1992年12月に世界遺産リストに記載されてから25年が経過した。アンコールの世界遺産登録は、1990年代初頭当時カンボジアが置かれていた状況を踏まえると、その意義や期待が明確だ。すなわちベトナム戦争の影響を受けて1970年3月に勃発したクーデターと親米政権の樹立、その後のいわゆるポル・ポト政権（1975年4月から1979年1月）、ベトナム軍進攻と駐留（1989年9月まで）という激動の20年近い内戦状態下で、カンボジアは国際社会から孤立していた。ようやく和平交渉が実を結んだ1991年10月のパリ和平協定を経て、国連カンボジア暫定統治機構（UNTAC：1992年3月から）が活動を開始した年、それが1992年である。

1992年世界遺産登録と同時にアンコール遺跡は「危機に瀕する世界遺産」にも指定され、同遺跡が直面していた緊急の課題に対してユネスコをはじめとする国連機関、諸外国政府、民間組織が具体的な支援策についての討議を開始した。しかし、実際に文化遺産保存の国際協力として現地における事業が本格化するのには、1993年5月の総選挙、そして9月のカンボジア王国成立以降のこととなる（カンボジア現代史については、笹川2011、山田2013を参照）。

一方、日本政府は1980年代後半から1990年代初頭にかけて、カンボジア和平交渉において積極的かつ自主的な独自の外交政策で貢献し、「誠実なる仲介者」とノロドム・シハヌーク大統領（当時）から評されている（山田2013：19）。アンコール遺跡救済においても日本政府は1993年10月に東京で開催された「第1回アンコール遺跡救済国際会議」を主催し、そこで出された東京宣言では、その後1993年12月から始まり今日まで続くアンコール遺跡保存修復国際調整委員会（ICC-Angkor）の設置および同委員会をフランスと日本政府の共同議長によって開催することが決定された。

以上のようなカンボジア現代史における世界遺産アンコールの誕生背景、およびその後の展開の中で、本稿は遺跡保存に関わる人材養成事業に焦点を当て、その経緯や特徴を上智大学による事業を中心に紹介したい。上述のICC-Angkorに参加している日本の機関として、1993年からカンボジアで事業を開始し西トップ等で調査および保存活動を展開する奈良文化財研究所、1994年以降主としてバイヨン、アンコール・ワット等で活動展開する日本国政府アンコール遺跡救済チーム、2001年からタ・ネイ等で保存対策の調査研究に取り組む東京文化財研究所、等を挙げることができる。その中で、筆者が所属する上智大学は、カンボジア古代史を専門とする歴史学者石澤良昭が団長となって調査団を結成、日本とカンボジアとの国交回復前から現地入りし「カンボジア人によるカンボジアの文化遺産保存と復興」を信念に調査を開始した。1991年3月には第1回人材養成プログラムを王立芸術大学（プノンペン）で開催し、同大考古学部および建築学部学生を対象としたこのプログラムは2018年8月で54回を数え、延べ562名の学生が集中講義や現場

での実習を修了している。1990年代のプログラム参加者たちが、現在は文化遺産調査や保存の中核を担う人材として、若い世代の教育に当たっている。今カンボジアモデルとして、人材養成および文化遺産保存の経験と仕組みが他のアジア諸国へ発信されるようになり、同時にカンボジアを拠点とした交流事業も展開し始めている。

日本とカンボジアは、外交面においては和平交渉を動機としつつ深く良好な関係を築いてきた。カンボジアの求めに呼応するかたちで、文化遺産国際協力においても積極的な関わり合いを積み重ねてきた。今、これらの経験と実績が第三国あるいは他地域へ波及し新たな文化遺産国際協力のうねりを生み出している。ここからわれわれが学べること、これから為すべきことは何であるか。

本稿では上述のような世界遺産アンコールを取り巻く歴史的背景を踏まえ、文化遺産国際協力における人材養成のひとつの事例として上智大学アンコール遺跡国際調査団による取り組みの展開とこれまでの成果についてまとめる。

まず石澤良昭団長がアンコール研究を志し、その後カンボジアの文化遺産保存に関わる人材養成に取り組み始めた経緯を、当時のカンボジアをめぐる政治状況と合わせて説明する。また、復興期カンボジアにおける同分野の国際協力支援事業を概観する。最後に調査団による人材養成の展開、課題、そして将来への展望を提示したい。調査団による人材養成は、これまで石澤はじめ多くの関係者によって言及されてきた(石澤2014、高橋2001、丸井2001)。その中でも、以下、筆者が専門とする考古学分野の人材養成について、記述が厚くなることをお断りしておく。

本稿で具体的に取り上げるのはカンボジアのアンコール遺跡に関連する上智大学による人材養成事業である。しかしそれはたんに事例紹介にとどまるのではなく、文化遺産国際協力分野を該当地域の歴史および国際関係の文脈で理解することの重要性を説くものである。また、文化遺産国際協力は地域研究としてその持続性や公正性について再検証する必要性があることを提示するものでもある。

## I. 上智大学による人材養成のはじまり

### 1. 石澤良昭とカンボジアの関わり

石澤は、自身が上智大学外国語学部フランス語学科在籍時の1961年に初めてアンコールを訪れ、アンコール保存事務所長ベルナル＝フィリップ・グロリエ氏と出会い、遺跡修復現場を体験した。これを動機としてアンコールの歴史学研究(刻文研究)を志すこととなる。引き続き大学院時代に数回にわたってアンコール調査を実施した。しかし1970年3月のロン・ノルによるクーデターを契機とした事実上のカンボジア内戦の始まりが、それ以降のカンボジア入りを困難なものとした。

当時鹿児島大学にて教員生活を送っていた石澤が再びその地を踏んだのは、ポル・ポト政権崩壊(1979年4月)後の混乱が続く1980年7月末のことであった(石澤、河野1990、1991、1992)。当時のカンボジア人民共和国ヘン・サムリン政権は、ポル・ポト政権首都放棄の直接的原因となったベトナム軍による同国内進軍<sup>1)</sup>によって樹立されたこともあり、西側諸国からカンボジアを代表する政権として認められていなかった。日本とも国交がなかった<sup>2)</sup>状況下で石澤はカンボジアへ渡航した。1970年代後半を通じて正確な情報がほとんど皆無だったカンボジアとアンコ

ール遺跡群の現状を、自らの目で確かめるための渡航であった。荒れ果てた遺跡の惨状を目の当たりにしたことに加え、ポル・ポト政権下で命を落とした犠牲者の多さに強い衝撃を受け、死者への鎮魂のためにも遺跡の保存修復・調査研究を後世のカンボジア人へつなぐための人材養成が急務であることを実感した。

## 2. 上智大学とインドシナ難民支援そしてアジア研究

ここでこの時期の上智大学とカンボジアとの関わり合いについて言及しておきたい。ベトナムを含むインドシナ三国（ベトナム、ラオス、カンボジア）からは1970年代後半の社会主義体制移行期に、多くの人々が難民として国外へ逃れ出た。「ボート・ピープル」とも呼ばれた人々である。難民を通じて、例えばカンボジアで何が起こっていたのかが徐々に明らかになってきたのもその頃である。

彼らの惨状が報道されるにつれ、上智大学学内で支援についての具体策が模索されるようになった。そのインドシナ難民救済のため、上智大学は大学全体の活動として「インドシナ難民に愛の手を 上智大学」を1979年12月に立ち上げ、当時のヨゼフ・ピタウ学長が街頭募金の先頭に立った。さらに、1980年2月には学生・父母・教職員等からなるボランティアを、サケオ難民キャンプ（タイ）でカトリック緊急難民救済事務所が運営する児童センターへ派遣した。ボランティアの目的を「何かをしてあげるといふより」、「ともに生きることで、彼ら（難民）に心を開く真の人間としての連帯感を持つことができること」、という上智大学のアジア重視の方向性は、その後研究機関としては学内にアジア文化研究所の設置（1982年4月）へと引き継がれたのである（上智大学2013）。

以上のように、カトリックの大学として困難に直面している「隣人」に寄り添うためのミッションを通じてのインドシナとの関わり合いから始まり、さらに教育・研究機関としてアジア地域研究を促進することにより、上智大学はカンボジアも含めたアジアの人々との社会的および学術的なつながりを深めていくこととなった。

## 3. 上智大学による「SOS アンコール」立ち上げ

石澤はそれまで勤めていた鹿児島大学を辞し、1982年10月上智大学外国語学部着任と同時に新設のアジア文化研究所所員に就任する。以後カンボジアおよびアジアの文化遺産に関わる諸研究活動はアジア文化研究所がその実施母体となり、1984年には同研究所を拠点に、「東南アジア文化遺産の保存修復に関する比較基礎研究」を立ち上げ、「SOS アンコール」をアピールした（石澤2014）。これによってアンコール遺跡救済啓発活動が展開する一方で、カンボジアのみならずアジア各国の文化遺産保存専門官による国を超えた連携構築も模索されることとなった。

石澤が率いる調査団が何よりも喫緊の課題として掲げたのは、遺跡建造物の保存修復事業に従事すべきカンボジア人専門家の養成であった。調査団は、1985年4月20日に開催された「アンコール遺跡救済国際シンポジウム」（上智大学アジア文化研究所主催）にて採択された「ソフィア・アピール」の中で、「アンコール遺跡はカンボジア人によって、あらゆる方法で、必要なら国際協力により保存されるべきであると考え（中略）、関心ある機関や組織に対して、アンコール遺跡の修復保存に参加することになる人材の養成のための適当な方法を見出すことについて検

討するように訴える」と明記した（河野1991）。また1990年3月に開催された「危機に立つアンコール遺跡救済国際シンポジウム」（上智大学アジア文化研究所、朝日新聞社共催）にて「東京アピール」を採択し、その中で「アンコール地域の総合的研究保存開発計画を立案すること（中略）。この計画のあらゆる段階に、とくに芸術大学の強化を含めて、カンボジア人の養成方策を組み入れること」が盛り込まれた（河野1991）。

本稿冒頭「はじめに」で説明したとおり、1980年代を通じて国際政治の状況がカンボジアを孤立させていたが、一方で民間人としてポル・ポト時代終焉後いち早くカンボジアに復帰した石澤を通じて、上智大学は、1980年代前半からアンコール遺跡復興のための現地調査に取り組んでいた。そしてその根底に最初から貫かれていたのは、カンボジア人専門家の養成であった。大学という研究・教育機関がカンボジアの文化復興を支援する意義は、学術的知識や技術に裏付けられた遺跡保存官や研究者を養成することであり、そうした人材養成の必然的な成果としてカンボジア人自身による遺跡保存が成しえる、という点に集約される。人材養成を最優先課題とした調査団のカンボジア文化復興支援は、この後、具体的には首都プノンペンにある芸術大学学生に対する専門官養成を目的とした集中講義および現場実習や、遺跡修復に従事するための石工養成事業へと展開することとなるのであった。

ちなみにユネスコを中心とした西側諸国がカンボジアの文化復興、とくにアンコール遺跡の修復保存への国際協力を公式に議題として挙げるようになったのは先のベトナム軍撤退（1989年9月26日）以降である。さらに人材養成については、1990年6月にバンコクで開催されたユネスコ主催アンコール遺跡専門家国際円卓会議で初めて、カンボジアからの要請によって「人材養成の必要性」が公式に国際会議にて認められた。繰り返しになるが、遺跡修復および関連する人材養成事業が開始されたのは、選挙を経てカンボジア王国が再興（1993年9月24日、新カンボジア王国憲法公布）されるのを、待たねばならなかった。

#### 4. 芸術大学への支援要請

「上智大学アンコール遺跡国際調査団」は、1988年3月に第1次アンコール遺跡調査を実施した。カンボジア政府情報文化省（当時。1993年以降は文化芸術省）との協議において、1989年9月に再開されることとなる首都プノンペンに校舎をもつ王立芸術大学（以後、本稿では「芸大」と記す）の絶対的な教員不足が深刻な問題として表明された。

ここで芸大の沿革を概観しておく。1965年、これまでカンボジア国内にはなかった芸術分野の高等教育機関を切望したフランスからの留学帰国組が中心となって、首都プノンペンの国立博物館に隣接する敷地に王立芸術大学を創設した。芸大は考古学、建築と都市計画、造形、舞踊、音楽の5学部を備え、とくに考古学部と建築・都市計画学部の2学部からの卒業生は公務員あるいは研究者としてアンコール遺跡保存に関わる仕事に従事し、カンボジアの文化財保存行政や研究を牽引する人材を育てる高等教育機関としての役割を担うことが期待された。1970年、クーデターによって王制が廃止されるとプノンペン芸術大学と名称を変えた。ポル・ポト政権期を含む1975年以降閉鎖を余儀なくされていたが、1989年9月、情報文化省の管轄下にプノンペン国立芸術大学として再開され復活後の学生受け入れが始まった。この再開時1989年9月入学生を第1期生と呼んでいる。また1993年新制カンボジア王国再建以降は、文化芸術省の下で王立芸術大学に

名称を戻し今に至る。

1988年3月の情報文化省からの要請を受け、上智大学としては芸大のカリキュラム支援をまず開始することを確認した。カリキュラム支援とはすなわち、プノンペンに在る芸大校舎における集中講義（全学生を対象）、そして300キロ強離れたシアムリアプのアンコール遺跡における現場実習、以上の2つを柱とした文化遺産保存関連分野の高等教育および専門家養成のためのプログラムである。芸大は計画通り1989年9月に再開したものの、教員不足のために十分な専門科目が開講できない状態が相変わらず続いていた。

上智大学による現地支援事業の諸準備と調整のため、かねてより調査団一員としてカンボジア入りしていた歴史学を専門とする高橋宏明（現中央大学教授）が、1990年9月から芸大の常勤教員に加わり通常の学期期間に歴史学全般および日本文化に関する講義を担当した（1992年3月まで）。高橋は1990年9月当時の芸大について「専門科目の教員がほとんどいないのである。授業は外国語（とくにフランス語）が主体で週に16から18時間もあったが、専門科目はクメール美術と博物館学といった科目があるにすぎなかった」と記している（高橋2001）。

## 5. 芸大学生への人材養成開始

以上のような準備期間を経て、調査団第5次の一環として1991年3月（3月9日-30日）、第1回目の芸大学生を対象とした人材養成プログラムが実施された。当時日本はカンボジアと正式な国交がなかったため、カンボジアの査証はベトナムで取得する必要がある。しかし日本からベトナムへの直行便もなかったゆえ、一行は日本を出てまずバンコク（タイ）に向かい、そこで1泊したのちバンコクからホーチミン（ベトナム）へ移動し、在ホーチミンカンボジア領事館にてビザ申請、取得手続きを経、日本を出て2日目にホーチミンからプノンペン（カンボジア）へ入ることができた。実質カンボジア滞在期間は3月11日から28日である。

この第1回は日本から派遣された専門家11名を含む計22名が、まず首都プノンペンで情報文化省および芸大関係者と人材養成に関する会議を重ね、その後芸大によって選抜された12名の学生を伴ってシアムリアプへ移動した。シアムリアプのアンコール保存事務所にて河野靖による「上智大学とアンコール遺跡調査」が英語で講義され、カンボジア語へ通訳された。また、アンコール・ワットおよびプレア・カンではワールド・モニュメント・ファンドの協力によりジョン・サンディーによる「保存科学入門」が英語で講義され、遺跡局保存部長ピッ・ケオにより解説とカンボジア語への通訳がなされた。バンテアイ・クデイでは、藤木良明による「測量実習」、盛合禧雄による「遺跡の地質学」、上野邦一による「遺跡の考古学発掘」が実施された。一連の集中講義の後、複数のグループに分かれて建築、地質、考古に関する実習が8日間にわたって実施された。考古学の実習は上野が担当し、バンテアイ・クデイ前柱殿周辺地区にて地層上部の試掘を実施した。講師である上野以外は、発掘調査が初体験の学生たちと村からやってきた作業員のみから構成された発掘メンバーであったため、調査というには小規模であったが、しかしこれのちに続いていくバンテアイ・クデイ考古学調査そして人材養成の最初の一歩となったのである。

人材養成としては第2回目にあたる1991年8月（8月10日-31日、調査団としては第6次調査団）、芸大学生に対する大規模な集中講義がプノンペンの芸大校舎で実施された。建築学部、絵画学部、考古学部の学生計150名が対象となった。3日間の集中講義（8月13日、14日および28

日)では、建築学(伊藤延男)、環境工学(ラオ・キム・リアン)、カンボジア史(石澤良昭)、土木工学(馬場俊介)、水力学(宮川朝一)、考古学(中尾芳治)、文化論(坪井善明)、遺跡エンジニアリング(遠藤宣雄)、植物学(長谷部光泰)が提供された。引き続き、選抜された建築学部、考古学部の学生計10名がシムリアプへ移動し、それぞれ建築学、考古学を主とした関連分野の現場実習(8月15日-27日)を受けた。バンテアイ・クデイでは中尾の指導のもとで小規模ではあるが発掘調査が指導された。こうしたプノンペンの芸大校舎における集中講義、引き続きシムリアプの遺跡での現場実習、という2つを柱にした人材養成はその後もしばらく踏襲された。

バンテアイ・クデイにおける考古学調査とそれに伴う実習は、日本国内のさまざまな組織・機関から派遣された研究者の協力によって実現した。組織的に長期に渡って研究者を派遣し、調査・研究機材を提供したのは、奈良文化財研究所(上野邦一氏1991年3月～、杉山洋氏1992年8月～、花谷浩氏1995年8月～、古尾谷知浩氏1996年8月～等)、そして大阪市文化財協会(藤田幸夫氏1994年3月～、松尾信裕氏1995年2月～、宮本康治氏1996年3月～)の2機関で、他に研究者個人として中尾芳治(帝塚山学院大学、1991年8月～)や菱田哲郎(京都府立大学)、等の名前を挙げるができる(肩書は参加当時のもの)。

芸大における講義は、集中講義形式だけではなく、講師1名を派遣した講義も実施されている。遠藤宣雄は1993年、1994年に2度にわたって「遺跡エンジニアリング」ワークショップを開講、1995年から1996年まではユネスコ文化遺産保存日本信託基金による講師派遣支援の一環として建築学部および考古学部学生を対象として講義科目「遺跡エンジニアリング」を担当した。1995年10月から1997年7月まで文部省(当時)アジア諸国など派遣留学生としてプノンペンに滞在していた丸井雅子も、遠藤と同じくユネスコ信託基金により1997年10月から1998年4月まで芸大考古学部3年生を対象に講義科目「考古学と遺跡保存」を担当した。高橋宏明も再度1997年から1998年に芸大で講師を務めている。その後、派遣資金は個別に異なるが、2001年以降に、上野邦一(建築および考古学分野)、重枝豊(建築分野)、久保真紀子(美術史分野)、三輪悟(建築分野)等が芸大校舎での集中講義を担当してきた。

## II. 復興期カンボジアへの国際協力事業

前節(I)では調査団による人材養成、とくに高等教育機関である芸大に対する学生カリキュラム支援の経緯を振り返ったが、ここでは同時期の国際機関や日本政府によるカンボジアへの文化遺産分野国際協力事業について人材養成を中心に、改めてまとめておきたい。

### 1. パリ和平協定、そして世界遺産登録

内戦復興期のアンコール遺跡保存に関わる人材養成の必要性については、直接的な原因(内戦を含む混乱期に人的資源が大量に喪失した)の他、本質的な理由としてフランス保護国時代(1863年～1953年)の植民地統治政策に起因することが、すでに高橋によって指摘されている(高橋2001)。人材養成についての国際協力事業を述べるにあたっては、こうした過去にまで遡る必要があるが、これについては稿を改めて論じたい。

アンコール遺跡の救済は、1980年代を通じて、ヘン・サムリン政権が世界に向けて要請し続けていたが、ベトナム軍が完全に撤退する1989年9月まで、西側諸国からの支援は開始されず、国際協力のための本格的議論が始まるのは1990年以降であった。

1990年6月に「カンボジアに関する東京会議（以下、東京会議）」が開催されて日本政府がカンボジア和平プロセスの重要な役割を担うことを内外に印象付けた。1990年6月の東京会議は包括的な和平に関する議論が焦点であり、文化遺産に関する事項が特段議論されたわけではない。時期を同じくして1990年6月に、タイのバンコクではユネスコ主催のアンコール遺跡専門家国際円卓会議が開催され、ここで初めてカンボジアからの要請である「人材養成」の必要性が公式に認められた（高橋2001）。このバンコクでの会議は、カンボジアの文化遺産保全、とくにアンコール遺跡の保全問題が国際問題へと転換した重要な契機として位置づけられる。

こうした状況にさらなる前進を促したのが、1991年10月のパリ和平協定（「カンボジア紛争の包括的政治解決に関する協定」）の成立だ。同年11月、カンボジアはユネスコ世界遺産条約への加盟文書に調印し、翌1992年12月にアンコール遺跡は世界遺産一覧への記載が決定（世界遺産登録）した。世界遺産登録と同時にアンコール遺跡は「危機に瀕する世界遺産」としても登録され、アンコール遺跡が抱える諸問題に対して国際機関や諸外国からの援助（まずは遺跡修復や保護が優先された）が、堰を切ったように流れ込む動機となった。

日本政府が引き続き存在感を発揮したのが、1993年10月に東京で開催された「第1回アンコール遺跡救済国際会議」である。この遺跡救済に特化した東京会議で東京宣言が出され、次項で説明するアンコール遺跡保存修復国際調整委員会（ICC-Angkor）の設置と、同委員会をフランスとの共同議長によって日本政府が開催することが決定したことは本稿冒頭で述べたとおりである。

## 2. 各国による人材養成プログラム（1944年のICC-Angkor 報告から）

世界遺産アンコール保全のための国際調整委員会（International Coordination Committee = ICC）は、ユネスコが事務局となり1993年12月にプノンペンで第1回目が開催された（ICCはその後、全体を議論する総会部分と、技術面を議論する技術委員会部分とに形式上分けて開催されるようになり、2017年末時点で総会は24回、技術委員会は29回を数えている。近年はすべてシアムリアップで開催される）。

先の1993年10月の東京会議で、カンボジアの文化遺産保全のための7項目から成る緊急5カ年計画が提示されていたが、その4番目に掲げられたのが人材養成であった。「カンボジア全国の文化遺産を、科学的な調査技術と知識に基づいて、維持管理できる国内人材の養成」というカンボジア側の要望に対して、1993年12月以降ICCの技術委員会は、（カンボジアとの）二国間もしくは多国間協力による着実な研修、大学における学生の就業準備となるような研修、そして文化遺産管理関連分野を理論的あるいは実践的に修得するための奨学金制度や研修制度等の充実を、具体的な方策として打ち出した。この方策に基づいて実施された各国機関による支援事業の評価もICCの責務である。

その後1994年3月および10月に開催されたICCでは、早速これら緊急5カ年計画に対して実施された諸事業の確認や評価がなされている。10月の委員会開催後に、1994年にカンボジアおよび各国支援機関によって実施された世界遺産アンコールにおける諸プロジェクトの動向がまとめ



られ、それによると人材養成については次に挙げる研修プログラムが実施中（もしくは予定）である（ICC1994）。

実施機関（実施地）	研修内容（期間）	対象（人数）
[実施中]		
フランス政府（フランス）	フランス政府文化省研修（6カ月間）	公務員（7名）
フランス政府（フランス）	石工および木彫師研修（6カ月間）	技術者（2名）
[予定]		
ハワイ大学（米国）	研究（6カ月間）	芸大考古学部既卒者（6名）
奈良文化財研究所（日本）	保存修復技術研修（3カ月間）	既卒者（2名）
インドネシア政府（インドネシア）	ボロブドゥール遺跡における史跡公園の保護と管理に関するインターンシップと遺跡修復現場における技術作業研修（3カ月間）	アンコール保存事務所（2名）、芸大考古学部既卒者（1名）

また、1994年10月の ICC では芸大考古学部長がカリキュラム等の窮状を訴え、さらなる支援を求めている。学部長は「芸大は1989年に再開され、予備の1年を含めた5年制の教育体制のもと、やがて卒業生を輩出する予定である。徐々にではあるがカリキュラムも整備されてきた。しかし開講科目は現有教員の専門分野に限られ、領域も範囲も十分ではない。今後は、国際的に通用する学問水準と議論に基づいた形で、何よりも優先すべきは先史時代から現代にいたるカンボジアの文明（その中でも古代史を重点的に強化したい）に関わる科目整備であり、次に古典インドの言語に関する特別な訓練強化、3番目に古代カンボジアに関係する文明とその解明に適した応用諸学問分野の整備が求められている」と説明した。現在（1994年時点で）ユネスコは、芸大からの要請に応えるべくさまざまな可能性を調査し近い将来の支援に向けて準備中である、と1994年報告でまとめられている。

### 3. その後の国際支援による人材養成

1994年以降の人材養成については、技術者および専門家を対象とした専門研修と、芸大学生を対象とした研修とに分けて状況をまとめる必要があるが、すべてを網羅することは紙面の都合上できないため、このうち芸大学生を対象とした主として日本政府および関係組織による支援を概観するにとどめる。

日本政府はユネスコ文化遺産保存日本信託基金により、国際会議の開催（1990年～）、アンコール保存事務所への技術支援（1992年～1998年）、保存修復事業（1994年～）、アンコール碑文研究（1997年～2007年）を実施しているが、芸大への人材養成は考古学部と建築学部への講師派遣を主とした支援を1993年から2007年まで拠出した。奈良文化財研究所は、文化庁を所管とするアンコール文化遺産保護共同研究事業を1993年度から開始し、その中でカンボジア人専門家および学生に対する人材養成を展開している（文化庁、奈良国立文化財研究所1997）。日本政府は1994年以降、日本国政府アンコール遺跡救済チームを編成し ODA・日本ユネスコ信託基金によって複数の遺跡保存・修復事業に取り組み、芸大学生への現場実習も含む人材養成を実施している（文化遺産国際協力コンソーシアム2008）。

### Ⅲ. 上智大学アンコール研修所を拠点とした人材養成

ここで再び、上智大学による人材養成に話を戻す。上智調査団によるプノンペンに芸大校舎における大規模な集中講義は、1994年3月（調査団第11次調査）をもっていったん終了した。上智大学はシムリアブに1996年8月、「上智大学アンコール研修所（現、アジア人材養成研究センター）」を開設し、以降はここを拠点に遺跡に近接した地区で人材養成プロジェクトや調査・研究に取り組んでいくこととなった。

#### 1. 上智大学アンコール研修所の開設

常設の研修施設を持つことは調査団の長年の希望であり、遺跡における現場実習と研修所建物における関連諸学問分野の講義をシムリアブでの同時開催、さらに集中講義や現場実習を経験した芸大学生たちが、卒業後にさらなる専門家養成プログラムを受けるための恒常的な研修拠点としても活用されることが期待された。

しかし1997年7月に首都プノンペンで連立政権のラナリット第一首相とフン・セン第二首相との間で武力衝突が勃発、これを機に国際機関や援助団体が一時カンボジアから撤退、上智大学アンコール研修所の活動も中断を余儀なくされ、開設1年目（1997年）に計画されていた夏季（8月）のプログラム実施は延期となった。ようやく活動が再開されたのが1997年末のことである。その年11月から、建築専門家荒樋久雄が国連ボランティアとして現地上智大学アンコール研修所に常駐することとなり、研修所の維持管理、人材養成、および調査に専従することとなった。1998年8月からは丸井もシムリアブに居を移し、同年9月に芸大建築学部卒業生4名、続いて同年10月に考古学部卒業生3名（ケオ・キナル、ニム・ソテイーブン、ソム・ヴィソット）を研修所に雇用、専門研修を開始した。こうして、アンコール研修所の完成と開設は、その後の調査団および人材養成プログラムの歴史において重要な画期となったことは言うまでもない。なお同研修所は、2002年に「上智大学アジア人材養成研究センター」へ改称し、カンボジア国内の人材養成のみならず、広く文化遺産保存分野の専門家ネットワーク構築および人材養成に資することが期待された。

#### 2. 大学院教育との連携

2006年から2009年までは文部科学省「大学教育の国際化推進プログラム（戦略的国際連携支援）」採択事業の取り組み「大学教育の国際化推進プログラム（戦略的国際連携支援）」（取組名称「文化遺産教育戦略に資する国際連携の推進—熱帯アジアにおける保存官・研究者等の国際教育プログラム」）により、大学院教育と連動させた講義とフィールド・ワークをシムリアブで実施し、実技のみならず講義科目の充実化が推進された。この実技と講義の2本立ては、参加学生および芸大側からも高く評価され、文科省事業終了後も取り組みとして今も続いている。

次項（3. 現場実習）でも述べるが、午前中は主として現場作業の時間とし、午後は研修所にて遺物整理作業に加えて文化遺産保存、考古学等の特別講義を実施している。特別講義の講師として、当初は日本をはじめとする海外の専門家をこの講義のために招聘していたが、近年はカンボジア人専門家に講義を依頼している。複数のカンボジア人専門家による多彩なテーマの講義開講が可能になった背景には、1990年代初頭に調査団による初期の集中講義や現場実習を受講した

学生たちが卒業後に専門職へ就き、現場経験や研究実績を作ってきた結果、指導者としてのカンボジア人専門家が増えてきたことが指摘できる。人材養成の成果は、こうしたところに還元され、カンボジア人専門家がカンボジア人学生を指導するという循環が生まれている。

芸術大学の所轄官庁である文化芸術省の専門官や、1995年に成立したアプサラ機構の考古学調査や遺跡保存の研究者および実務家たちによる講義を通じて、学生たちが専門分野と実践の関わり合いを理解することを狙いに掲げて講義を組み立てている。なお芸大考古学部学生と同建築学部学生に対する現場実習はほぼ同時期に実施されているが、現場実習自体は別プログラムであることが多い。しかし内容によっては建築学部学生も一緒に発掘調査をすることもある。また、とくに特別講義は両学部学生が共通して受講する研修プログラムとして位置づけている。アンコール遺跡においては、調査・研究・保護活動いずれにおいても考古学および建築学の知識や方法論に精通しておくべきである、という考え方に基づいて、両学部学生が相互に学際的な学びができるようなプログラム設計を心掛けている。参考までに、2018年8月に実施された現地特別講義の一覧は次のとおりである。講義は一部を除きすべて上智大学アジア人材養成研究センター（シアムリアプ）で実施した。

<b>8月13日（月）</b>	
14：00－15：30	Heng Than（Sambor Prei Kuk Authority） 「世界遺産サンボール・プレイクックの保護整備事業」
15：40－17：30	Chea Socheat（National Museum of Phnom Penh） 「クメール美術史」
<b>8月14日（火）</b>	
8：30－10：00	宮本康治（大阪市教育委員会事務局） 「バンテアイ・クデイ前柱殿周辺の考古調査成果」（於バンテアイ・クデイ）
10：00－12：00	Chouen Vuthy（アジア人材養成研究センター） 「バンテアイ・クデイ調査史とロ・ハール村」（於バンテアイ・クデイ、ロ・ハール村）
14：00－15：30	Mao Sokny（APSARA Authority） 「アンコール遺跡の修復事業」
15：40－17：10	Ly Vanna（APSARA Authority） 「アンコール史概説」
<b>8月15日（水）</b>	
14：00－15：30	An Sopheap（APSARA Authority） 「アンコール・ワット西参道の修復事業と考古学調査」
<b>8月16日（木）</b>	
9：00－11：30	Sok Keo Sovannara（奈良文化財研究所オフィス） 「クメール陶器特講：概説と研究史」
14：00－17：00	Sok Keo Sovannara（奈良文化財研究所オフィス） 「クメール陶器実測実習指導」
<b>8月17日（金）</b>	
14：00－16：00	Mao Sokny（APSARA Authority） 「アンコール・トム外周壁の修復」（於アンコール・トム）
<b>8月18日（土）</b>	
14：00－16：00	Phin Phakdey（Preah Vihear Authority） 「コー・ケー遺跡の考古学と保全事業」
<b>8月20日（月）</b>	
14：00－15：30	Kong Kosal（芸大建築学部長） 「エンジニアリングと人：人が関係性を作る空間を考えるために」
15：40－17：20	Preap Chanmara（芸大考古学部副学部長） 「現代カンボジアに生きる伝統美と造形」

8月23日(木)

8:00-16:00

Phin Phakdey (Preah Vihear Authority)

「コー・ケー遺跡の保全活動」(於コー・ケー遺跡)

### 3. 現場実習

これまで何度か述べているように、考古学の現場実習としての第1回は1991年3月(調査団としては第5次調査)である。2018年8月までに計54回、考古学調査(兼現場実習)が実施されてきた。

実習の方針は、当初から次のように調査団内で合意ができていた。すなわち、基本的技術を学ぶ、調査目的と作業経過を共有する、実習後に成果をまとめる、である。いずれも当たり前のことであるが、必要最小限の道具だけでもできるような応用力を習得するためには、基本的な技術を学ぶことが必須である。また、日本人専門家とカンボジア人実習生との間には、通常でも言葉の問題から緊密な意思疎通には意識して注意を払う必要があったが、とくに作業終盤になれば残り時間が少ない中で疲労等によって日本人同士、カンボジア人実習生同士でもコミュニケーション不足に陥ることは明らかであった。そこで作業前、作業終了時の現場でのミーティングは必ず実施し、進捗状況を確認し合った。考古学調査の成果は都度『カンボジアの文化復興』に掲載し、学生たちも別途実習報告をカンボジア語もしくは英語で作成し提出している。

### 4. 学位取得のための日本留学

1991年3月から開始された人材養成プロジェクトを通じて、調査団による現場実習を経験者たちの中には、芸大卒業後に民間助成財団あるいは日本国政府等の奨学金を得て日本国内の大学院に進学し、これまでに11名が修士号を、7名が博士号を取得した(2018年3月末時点)。学位取得後にカンボジアへ帰国し、専門職に就いた若手研究者たちが、今は現地で自分たちの後輩であるカンボジア人大学生を指導し、講義を担当するという新しい人材養成の形が出来上がっている。

## IV. 文化遺産教育

上智大学の活動の1つに、文化遺産教育がある。本稿では、芸大学生の現場実習の1つとして実施してきた文化遺産教育活動という視点から、以下経緯と概要をまとめる。

### 1. 文化遺産教育の2つの対象

文化遺産教育は、その対象と目的によって大きく2つに分類できるであろう。

1つ目は、文化遺産の調査、研究、保存や修復関連分野の専門家養成である。とくに大学等の高等教育機関における養成(教育)、すなわちこれまで上述してきた芸大学生への人材養成が挙げられる。文化遺産教育はたんに高い技術と知識を修得するだけが目的ではない。調査であればその成果を社会へ還元する手段と方法を見つけ、実践することも教育の中に課せられる。現場実習に参加する芸大学生は、実習期間中必ず1回、文化遺産教育の運営に携わる。発掘調査を伴う実習であれば、発掘現場の現地説明会(現説)がこれに相当する。室内作業等が中心となる実習

の場合は、遺跡見学会を企画する。

現説の参加者は、近隣もしくはシアマリアプ市内の小・中学校生徒、あるいは村長に引率された100名近い村人の場合もある。文化遺産教育の2つ目は、このような考古学や建築学等の専門家ではない一般市民にむけての普及活動である。普及活動のねらいは、今遺跡で行われている調査や修復活動について正しい情報を伝達し、遺跡や文化遺産保存の意義を共有する、という点が挙げられる。

## 2. バンテアイ・クデイの現地説明会

バンテアイ・クデイはアンコール遺跡群の1つであり、ここはアンコール遺跡公園として1992年に世界遺産登録された地域に含まれる。バンテアイ・クデイはアンコール・ワットやタ・プローム等他の有名な遺跡と同様に保護されることが規定されている。そのバンテアイ・クデイの外周壁に接する道路を隔てた北側には、集落が広がる。遺跡近隣に住む人々は、世界遺産に指定された地区のなかで生活し、その森林資源や土地利用等には世界遺産としての制限を受けている。こうした集落、そして住民との相互理解のために始まったのが現地説明会である。

### 2-1. 背景

1993年12月に初めて開催されたアンコール遺跡修復保存のための国際調整会議（ICC）は当初は年2回、それぞれ首都プノンペンと遺跡があるシアマリアプの2カ所で交互に開催されていた。シアマリアプにおける会議では、会議参加者を対象とした現場視察がプログラムに組み込まれており、アンコール遺跡公園内の各遺跡で各チームから専門的な説明を受けながら回った。こうした修復現場や発掘調査地の定期視察の他、個々に現場を訪れて専門家同士意見を交換することはしばしば行われていたと推察される。しかし1990年代半ばから後半、現場で説明を担当するのは外国人専門家が大半で、言語は英語あるいはフランス語、現場視察の対象は専門家もしくは政府等関係者であった。

情報公開には2つのレベルがあり、対専門家向けの技術や作業の内容や過程を検証してもらう役割をもつもの、それから対一般市民向けのいわゆる普及活動という役割をもつものがある。アンコール遺跡ではこの時期、後者の一般市民向け活動は、ほとんど手をつけられていない状況であったと言えよう。

### 2-2. 初めての現地説明会（1999年）

調査団はアンコール研修所という拠点を築き、1998年10月から3名のカンボジア人考古専門家を常駐スタッフとして雇い入れた。この3名の考古専門家とともにバンテアイ・クデイで発掘調査を続けるうちに、「日本の発掘現場では当然のこととされる現地説明会（現説）を、ぜひここでも実施したい。説明はすべてカンボジアの人によるカンボジア語で」という意見が出るようになった。当時遺跡周辺の集落で活動していた国連ボランティアチームの協力を得て、バンテアイ・クデイ近隣の集落から住民を招待し、第1回目現説が開催されたのが1999年1月30日のことである。この日は、小学生のグループと大人のグループに分かれ、バンテアイ・クデイを歩きながらアンコールの歴史、遺跡保存のこと、そして発掘中の現場の説明等を約1時間かけて説明し

た。おそらく、専門家ではないカンボジア人（しかも遺跡のすぐそばの住民たち）を対象とした説明会は、カンボジアではこれが初めてであった。小学生46名、大人76名が参加した。以後、調査団では発掘調査毎に現説を開催した（丸井2000）。

### 2-3. 仏像の大発見と現説の見直し（2001年）

バンテアイ・クデイ東側地区における発掘調査（2000年～2001年）から、石の仏像270点以上が出土した。ジャヤヴァルマン7世期にバンテアイ・クデイに奉納されていた仏像が、王の死後に破壊行為を受けて頭等を失い、それらを一括して穴に埋めた遺構「仏像埋納坑」であると解釈した。この「大発見」の現場には連日、内外の報道、政府、研究機関等の関係者が詰めかけた。そして、このような他に類をみない「発見」こそ、カンボジアの人たち（地域住民）と現場で共に実感し共有したいと考え、すぐに現説の準備にとりかかった。しかし、実施許可申請のためにバンテアイ・クデイの遺跡保護警察番小屋に向いたところ、即座にこの申請は却下されてしまった。「素人（＝地域住民）に中途半端な理解のままに仏像が出土している状況を見せ、後日盗掘団が押し寄せたらどうするのか。たとえバンテアイ・クデイが無事であったとしても、他の遺跡に万が一のことが起こったら、それはバンテアイ・クデイの見学会に刺激されたとも誰もが思うであろう」という理由が説明された。管轄機関であるアプサラ機構もこの警察の意見に同意した。調査団では「よかれ」と考えて企画してきた地域住民を対象とした現説であったが、カンボジア当局の懸念は別の所にあったのである。これを機会に調査団では現説の在り方を再検討することとなった。小学生はともかく、大人を説明会に招待するということは、働く時間、休む時間を返上して町長に言われるがままにバンテアイ・クデイに連れてこられた、と同義かもしれないという疑念も調査団内部で生まれ、これ以降現説の開催を見送ることとなった。

### 3. 文化遺産教育プログラム

仏像が発掘されてから6年後の2007年11月2日、出土した約270点の仏像を専門に収蔵し展示する博物館（プレア・ノロドム・シハヌーク＝アンコール博物館／通称シハヌーク・イオン博物館）が完成し、シハモニ国王臨席のもと盛大な記念式典が開催された。仏像を一括遺物として、1つ所にまとめて保管したいという調査団の希望が叶えられた結果である。ところがこの完成記念式典では、館外には国王や政府要人を歓迎するために近郷近在から呼び集められた大勢の市民や小学生たちがいたのだが、残念なことに当日は内覧する機会もなくそれぞれの集落へ戻ったのである。翌2008年1月2日から一般向けに正式に開館し、カンボジア政府のアプサラ機構が運営することとなったが、一般開館以降も共に仏像を発掘した作業員たち、博物館の展示作業に携わってくれた作業員たち、彼らもまだ博物館の展示を見に来ていなかった。身近に博物館が存在していなかった環境の中で、自らの意思で博物館を訪問するという習慣や発想がないのは当然かもしれない。そこで、長期に渡って中断していた現地説明会を開催することになった。仏像発掘（今は埋め戻している）の現場をバンテアイ・クデイでまず見学し、引き続き博物館にて出土資料を見学する会をアプサラ機構と共同開催した（丸井2007、久保2007）。最初に招待したのは、すでに述べたとおりバンテアイ・クデイ調査の作業員として調査団とは密接なつながりをもっているバンテアイ・クデイ北側のロ・ハール集落住民である。2008年2月26日朝、バンテアイ・ク

デイ東門前に集合、遺跡内をカンボジア人スタッフの案内で見学した。集合時間にはまばらであった人影も、遺跡内を歩くうちにその数はどんどん膨れ上がり、博物館へ移動する大型バス4台はそれぞれ満席であった。約160人のロ・ハール住民が博物館へ移動し、とくに発掘や展示に関わった人たちは意気揚々と作業時のことを他の人たちに語っていた。博物館見学の後、さらに上智大学が修復事業に携わっていたアンコール・ワット西参道（第一期）を見学し、計3時間程のプログラムを終えた。

#### 4. 「文化遺産教育センター」を拠点とした相互交流

文化遺産教育は、2011年に日本政府草の根文化無償により供与された「文化遺産教育センター」（バンテアイ・クデイ）の建設をもって新たな段階に入った。広い展示空間をもつ同センターができたことで、“相互交流”を目的とした新たなプログラムを含む現説開催が可能となった。その相互交流とは、地域社会の世代間の交流であり、帰属する異なる社会間の交流であり、さらに時・空の知的交流とも言える。

遡ること1998年から、丸井がチュオン・ブティー（上智大学アジア人材養成研究センター）とニム・ソテーブン（上智大学）とともに口頭伝承採集プロジェクト（宗教学法人真如苑の支援による活動）に取り組み、遺跡や歴史にまつわる言い伝えの調査を進めていた。成果として2冊のカンボジア語による絵本も作成した（丸井2001）。口頭伝承の担い手は人であり、プロジェクトが展開し年月が経つにつれ、その担い手である年配者が一人、また一人と減っていく現実に直面するようになり、さらなる口頭伝承採集が喫緊の課題であることが認識された。同時に、担い手自身の体験や記憶を聞き取ることの重要性を確認し、村の人々、とくに遺跡とともに生活してきた人々のオーラルヒストリー（口述の歴史）を記録・保管し後世へ残すプロジェクトを開始した（丸井2010）。

その対象となったのが、ロ・ハール村に住む70代男性である。彼は自身が10代の頃から文化遺産保存事業に作業員として従事してきた。ポル・ポト政権期の強制移住と労働の時期を経て、ふたたび内戦終結後もアンコール保存事務所に雇われ、1991年から上智大学調査団の活動に労働者として関わるようになった。口述史の詳細は稿を改めて紹介、分析したい。そして、彼の体験や知識を次の世代へ伝えるための相互交流の場として、文化遺産教育センターが活用されている。ここでは、街の小学生が村の曾祖父世代と、都会の大学生がこれまで遺跡を護ってきた作業員である農村地帯の祖父世代と、対話を通じての交流が行われている。ここでの交流が、さらに別のコミュニティへ、あるいは次の世代へ継承されていくことが期待されている。

近年の一例として2014年8月29日に実施された現説は次のとおりである。案内はすべて実習中の芸大学生（考古学部、建築学部）が担当した。

##### 2014年8月29日（於バンテアイ・クデイ）

- ・バンテアイ・クデイ東門にロ・ハール村住民および北スラ・スラン小学校小学生集合
- ・発掘現場見学、小学生による村の作業員への質問と交流の時間
- ・文化遺産教育センターにて、文化遺産保存に関連する芸大学生による紙芝居上演
- ・文化遺産教育センターにて、村の長老と芸大学生の対話の時間

考古学は物質文化を研究対象とする。文字資料からはわからない歴史や文化を、モノから分析することに長けている。文字を伝達手段として自らの体験を書き残してこなかった村の人々の歴史を、考古学や歴史建築を専攻する学生が記録・保存することに学術的な意義がある。同時に、遺跡とともに生活してきた村の人々の歴史性に注目することで、これまで遺跡保存の主流とみなされてきた外国人専門家の記述からは不明瞭だった地域の歴史を再発見することが可能となる。そのような非常に重要な役割を、芸大学生はこの現地説明会と交流プログラムを通じて担っている。

## V. 人材養成の課題と展望

2018年、カンボジアではアンコール遺跡の世界遺産登録25周年を記念する多くの行事が企画されている。上智大学は世界遺産登録以前から、カンボジアの歴史研究や文化復興事業と独自の関わり合いを維持してきた。この25年の間、遺跡を取り巻く環境や価値観は大きく変容したが、上智大学は徹底した地域主義を採用し、その方針は一貫して揺るぎない。専門家への技術面での研修に加え、芸大学生による文化遺産教育プログラムや相互交流の実践は、地域社会に潜在する多様な価値観を顕在化させるに効果を上げていると指摘できる。現在、これまでのアンコールにおける人材養成の実績を踏まえ、「カンボジアモデル」として他の周辺諸国、さらにASEAN全体へと文化遺産保存に関する人材養成およびネットワークの輪が広がりつつある。これについても稿を改めねばならない。

現在、カンボジアに限らず世界の文化遺産保存協力の分野において、広義の人材養成は必要不可欠な優先課題に位置付けられている。それは1980年代頃から国際機関の戦略等に登場し始めた「持続可能な開発」理念と無関係ではない。文化遺産保護国際協力は、たんに保存や修復を最終目標にするのではなく、その過程や方法論が重視されるようになってきた。当該文化遺産の当事者が、積極的にかつ持続的に関わることができる仕組みと技術を開発することが国際協力で求められていると言えよう。

### [文献]

- 石澤 良昭 2014 「アジアにおけるイエズス会大学の国際協力—上智大学はカンボジアにおいて人材養成活動の実践—」『アンコール遺跡を科学する 特集：創立100周年記念ソフィア・シンポジウム』19、上智大学アジア人材養成研究センター。
- 石澤 良昭、河野 靖他編 1990 『カンボジアの文化復興』 3、上智大学アジア文化研究所。
- 同上 1991 『カンボジアの文化復興』 4、上智大学アジア文化研究所。
- 同上 1991 『カンボジアの文化復興』 5、上智大学アジア文化研究所。
- 同上 1992 『カンボジアの文化復興』 6、上智大学アジア文化研究所。
- 河野 靖 1991 「芸術大学学生の現地研修」石澤良昭他編『カンボジアの文化復興』 5、上智大学アジア文化研究所。
- 久保 真紀子 2007 「シハヌーク・イオン博物館見学会開催報告（2）—地域密着型の博物館をめざして—」『カンボジアの文化復興』 23、上智大学アジア人材養成研究センター。
- 酒井 幸 2001 「アンコール遺跡をどう守るのか—カンボジア文化財保護のしくみづくり—」坪井善明編『アン



- コール遺跡と社会文化発展』アンコール・ワットの解明4、連合出版。
- 笹川 秀夫 2011「カンボジア—内戦の傷痕、復興の明暗」清水一史、田村慶子、横山豪志編著『東南アジア現代政治入門』ミネルヴァ書房。
- 上智大学 2013「インドシナ難民募金」上智大学大学案内上智の精神 Web で知る“SOPHIA”  
[https://www.sophia.ac.jp/jpn/aboutsophia/sophia\\_spirit/websophia.html](https://www.sophia.ac.jp/jpn/aboutsophia/sophia_spirit/websophia.html)（最終アクセス2018年10月3日）
- 高橋 宏明 2001「文化遺産保存修復と人間開発—カンボジア芸術大学における人材養成プロジェクトの理念と展開」坪井善明編『アンコール遺跡と社会文化発展』アンコール・ワットの解明4、連合出版。
- 中尾 芳治 2000「アンコール遺跡の考古学」中尾芳治編『アンコール遺跡の考古学』アンコール・ワットの解明1、連合出版。
- 文化遺産国際協力コンソーシアム編 2008『日本の実施している文化遺産国際協力事業一覧—JCIC-Heritage 基礎情報データベース2007年集計より—』
- 文化庁伝統文化課、奈良国立文化財研究所 1997『アンコール文化遺産保護共同研究報告書Ⅰ平成5年度～平成7年度』
- 丸井 雅子 2000「考古班人材養成プロジェクトのあゆみ」中尾芳治編『アンコール遺跡の考古学』アンコール・ワットの解明1、連合出版。
- 丸井 雅子 2007「シハヌーク・イオン博物館見学会開催報告（1）—カンボジアの人と楽しむ文化遺産 第1回現地見学会—」『カンボジアの文化復興』23、上智大学アジア人材養成研究センター。
- 丸井 雅子 2010「地域と共に生きる文化遺産—バンテアイ・クデイ現地説明会の10年—」石澤良昭、丸井雅子共編『グローバル／ローカル 文化遺産』上智大学出版。
- 山田 裕 2013「「ひと」が平和をつくる—カンボジア和平交渉における日本の積極外交」福武慎太郎、堀場明子編著『現場〈フィールド〉からの平和構築論：アジア地域の紛争と日本の和平関与』勁草書房。
- International Co-ordinating Committee for the Safeguarding and Development of the Historic Site of Angkor 1994, *Report of Activities 1994*.

## 註

- 1) ベトナム軍がカンボジアから全面撤退したのは1989年9月26日である。
- 2) 1990年2月、日本外務省は国交正常化前のカンボジアを始めて訪問。1991年11月、カンボジアに日本政府代表大使が着任し、翌92年3月25日に今川幸雄駐カンボジア特命全権大使が任命され、在カンボジア日本大使館が再開された。

編 集

Editor

編集長 石 澤 良 昭 Editor in chief Dr. Yoshiaki ISHIZAWA

**カンボジアの文化復興(30)**

——アンコール遺跡および伝統文化復興の研究・調査

発 行 者 上智大学アジア人材養成研究センター  
所長 石 澤 良 昭

発行年月 平成30年(2018年)10月

発 行 所 上智大学アジア人材養成研究センター  
〒102-8554 東京都千代田区紀尾井町 7-1  
電話 (03) 3238-4136  
Fax (03) 3238-4138

制作協力 株式会社ムーンドッグ  
〒164-0003 東京都中野区東中野 4-9-1 第一元太ビル3B  
電話 (03) 5348-7058

印 刷 所 株式会社平河工業社  
〒162-0814 東京都新宿区新小川町 3-9  
電話 (03) 3269-4111