

トゥカン三世の生涯と思想

呂 其 俊

目 次

目 次	i
凡 例	v
序 論	1
一、問題の提起	1
二、先行研究	3
三、本論の研究目的と方法	6
第1章 チベット仏教におけるゲルク派の展開	9
第1節 チベット仏教の歴史	9
第1項 チベットへの仏教伝来と前伝仏教（ガダル）	9
第2項 後伝仏教（チダル）	11
第3項 チベット仏教の四大宗派と密教	13
第4項 三大宗派の特徴	14
(1) ニンマ派(33)	14
(2) サキヤ派	16
(3) カギュー派	18
第2節 ゲルク派の展開	24
第2章 ゴンルン寺とトゥカン転生活仏系統	29
第1節 ゲルク派のアムド地方布教	29
第2節 「湟北地方の諸寺の母」——ゴンルン寺	32
第1項 ゴンルン寺の創建と歴史	32
第2項 ゴンルン寺の檀家	35
第3節 トゥカン転生活仏系統の転生譜	38
第4節 『トゥカン三世伝』	41
第1項 『トゥカン三世伝』の著者クンタン・コンチョク・タンペードンメ	41
第2項 トゥカン三世と『トゥカン三世伝』	44

第3項	トゥカン三世の生涯について	46
第4項	『トゥカン三世伝』に見るチベット高僧伝の特徴	47
第3章	トゥカン三世の転生活仏の認定と教育	51
第1節	トゥカン三世の転生活仏の認定	51
第1項	転生活仏について	51
	(1) 転生活仏の種類	51
	(2) 転生活仏制	52
	(3) ゲルク派の転生活仏	53
	(4) 転生活仏の認定	55
第2項	トゥカン三世の認定方法	58
	(1) トゥカン三世の家族および出生	58
	(2) トゥカン三世霊童発見の状況	60
	(3) トゥカン三世の正式な認定	63
	小結	65
第2節	トゥカン三世の活仏教育	72
第1項	チベットの仏教教育の始まり	72
第2項	見習い僧教育	75
	(1) トゥカン活仏官邸(ラタン、bla brang)と優婆塞戒の受戒	75
	(2) トゥカン三世の個人教師	76
	(3) チューサンリ山(chos bzang ri)での静思	77
第3項	ゴンルン寺での顕教の学習	78
	(1) トゥカン三世とスムパ三世	78
	(2) 沙弥戒の受戒とゴンルン寺での学習	79
	(3) ウー・ツァン地区への留学準備	82
第4項	ウー・ツァン地区に留学	83
	(1) 比丘戒の受戒	83
	(2) ゴマン学堂への入学	84
	(3) トゥカン三世とジャムヤン二世	86
	(4) 比丘戒の再受戒とウー・ツァン地区への遊学	87
	小結	88

第4章	トゥカン三世の駐京と「政教合一」の下で生きる転生活仏	97
第1節	トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏	97
第1項	トゥカン活仏系統	97
第2項	アムド地方におけるトゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏	97
第3項	清朝のチベット政策下のトゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏	99
第4項	トゥカン二世とチャンキャ二世	102
第5項	トゥカン三世とチャンキャ三世	107
小結		112
第2節	トゥカン三世の京師駐錫	115
第1項	清朝の駐京喇嘛（ラマ）制度と扎薩克喇嘛制度	115
第2項	トゥカン三世の3回の北京駐錫	118
(1)	上京前の準備	118
(2)	1回目の上京	120
(3)	京師駐錫時の住居	122
(4)	2回目と3回目の上京	124
小結		126
第3節	「政教一致」の下で生きる転生活仏——トゥカン三世とアムド地方のチベット仏教	131
第1項	参考資料	131
第2項	ゲルク派の「政教一致」の制度とその現実的利益	132
第3項	トゥカン三世のアムド地方における布教と社会活動	136
(1)	ティパ(khri pa)に補任され僧院を管理運営する	136
(2)	アムド地方の僧院への多量の資金援助	139
(3)	多数の寺院を建立	141
(4)	トゥカン三世とジャムヤン・シェーパ二世	144
(5)	講経、弟子の発見、加持	145
(6)	多くの紛争を調停	147
小結		148
第5章	トゥカン三世『一切宗義』の思想	154
第1節	トゥカン三世と『一切宗義』	154

第1項	テキストの執筆と内容	154
第2項	テキストの翻訳	155
第3項	テキストの日本語訳と東洋文庫	156
第4項	劉立千と中国語訳	157
第2節	『一切宗義』におけるトゥカン三世の仏教観、顯宗と密宗	162
第1項	トゥカン三世によるチベット仏教諸宗派の評価	162
第2項	トゥカン三世の顯宗	168
第3項	トゥカン三世の密宗と戒律	172
第6章	『一切宗義』「儒・釈・道」の章について	181
第1節	儒教・釈教・道教に対するトゥカン三世の評価	181
第1項	陰陽五行、占いと曆算	183
第2項	儒家の文化	188
第3項	道教	192
第4項	他の少数宗教	195
第2節	「中国仏教の宗派源流」の章	202
第1項	仏教伝来の意義	202
第2項	仏教の中国伝来の歴史	205
	(1) 諸子百家と仏教	205
	(2) 仏教伝来	207
第3項	中国仏教の宗派	209
	(1) 律宗	209
	(2) 密宗（密教）	211
	(3) 法相宗	212
	(4) 天台宗	213
	(5) 華嚴宗	214
	(6) 禪宗	215
第4項	チベット仏教と中国仏教との交流	216
後記		222
参考文献		224

凡 例

一、本稿で使用される主なチベット語のテキストは、チベット語版の『トゥカン三世伝』、『トゥカン二世伝』、『一切宗義』である。

1、チベット語版『トゥカン三世伝』の作者はクンタン三世ゴンチョク・テンペー・ドンメ (gung thang 'jam pa'i dchangs rje btsun dkon mchog bstan pa'i sgron me、1762～1823) である。本稿では使用されたチベット語版が二つある。即ち、

A：ラサ・シオルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000年印刷『Rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum ta pa'i dkar chag bzhugs so——「rigs dang dkyil 'khor rgya mtsho'i mnga' bdag rje btsun blo bzang chos kyi nyi ma'i gsang gsum rmad du byung ba'i rtogs brjod pad ma dkar po zhes bya ba gung thang 'jam dpal dbyangs dkon mchog bstan pa'i sgron mes mdzad pa'i stod cha」』(『トゥカン三世全集 ta 字部——トゥカン三世伝』(上巻 236 葉) と『Rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum tha pa'i dkar chag bzhugs so——「rigs dang dkyil 'khor rgya mtshos mnga' bdag rje btsun blo bzang chos kyi nyi ma'i gsang gsum rmad du byung ba'i rtogs brjod pad ma dkar po zhes bya ba'i smad cha」』(『トゥカン三世全集 tha 字部——トゥカン三世伝』)(下巻 406 葉)。

B：コンチョク・ツェテン(gnya' gong dkon mchog tshe brtan)チベット語校訂版、1992年12月に甘肅民族出版社によって出版されたチベット語版本、『トゥカン三世伝 (thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod padma dkar po)』。

2、本稿で使用されたチベット語版の『トゥカン二世伝』は、トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ (thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737～1802) の執筆したラサ・シオルパ版 (zhol par khang gsar pa) で、2000年に出版された『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so——「grub pa'i dbang phyug ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang」』(『トゥカン三世全集 kha 字部——トゥカン二世伝』)(37 葉)。

3、本稿で使用されたチベット語版の『一切宗義』『摩訶支那の儒教と道教の宗派源流』と『一切宗義』『中国仏教の宗派源流』という2章は、ラサ・シオルパ版 (zhol par khang gsar

pa) で、2000 年に出版された『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so——「grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/mahātsina'i yul du rig byed dang bon gyi grub mtha' byung tshul bzhugs so」と「grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/rgya nag gi yul du nang pa sangs rgyas pa'i chos lugs byung tshul bzhugs so』(『トゥカン三世全集 kha 字部——「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(15 葉)と「中国仏教の宗派源流」(16 葉)』)

二、本稿で使用された主な中国語訳の著作は、『土観宗派源流』、『章嘉国師若比多吉伝』、『安多政教史』、『佑寧寺誌 (三種)』である。

A: 劉立千 2000 中国語訳『土観宗派源流 (『一切宗義』の現代中国語訳)』(grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long) 民族出版社.

B: 陳慶英、馬連龍 1988 中国語訳『章嘉国師若比多吉伝 (チャンキャ三世伝)』(khyab bdag rdo rje sems dba'i ngo bo dbal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa'i sgron me dpal bzang po'i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa'i mdzes rhyan zhes bya ba) 民族出版社.

C: 吳均、毛繼祖、馬世林 1989 中国語訳『安多政教史 (アムド地方政教史)』(mdo smad chos 'byung deb ther rgya mtsho zhes bya ba) 甘肅民族出版社.

D: 尕藏 1990 中国語訳『佑寧寺誌三種 (ゴンルン寺誌)』(dgon lung byams pa gling gi dkar chag) 青海人民出版社.

序 論

一、問題の提起

近現代のチベット仏教の研究は、仏教研究の普及、及び西洋のチベットの神秘的な文化に対する注目に伴い、長足の進歩を遂げている。欧米、日本、中国の多くの有名な大学は、チベット学を専攻する講座を開設し、チベット学の研究、特にチベット仏教の研究を推進している。これまで多くの成果を挙げてきた一方、どうしても越えられない限界もある。近現代の日本のチベット仏教研究の水準は欧米に匹敵するほどであり、大きな研究成果を上げてきた。しかし、21世紀に入って以来、日本のチベット仏教の研究における問題点も顕在化している。21世紀になると、年配の優秀な学者が次第に研究室から引退していったが、彼らの研究を継承し、発展させるような若い日本のチベット仏教研究者が十分に育っていない。さらに、仏教を含めたチベットの伝統文化を研究するチベット人の学者も目に見えて減少している。インド仏教をより一層理解する、あるいは散失したサンスクリット語原典の代替とする等の目的で日本のチベット仏教は始まったのであるから、当然のことながら、日本のチベット仏教研究者たちはチベット語資料の解読に力点をおいている。そのため、チベット仏教に対する、現代日本の語学重視の研究態度は、ある程度限界が存在するように感じられるのである。彼らの研究成果は質が高い一方、その数は僅かであると言わざるをえない。研究者の人数が少ないこと、文献主義に拘泥していること、チベット仏教の現状に対する文化人類学的関心の薄さが、現在の日本のチベット研究に対する大きな問題点であろう。

チベット仏教は元、明、清という三つの時代に中国の中央政府と頻繁に交流をしていたため、チベット仏教に関する研究資料として非常に価値の高い中国語文献が数多く存在する。中国ではチベット人の学者のほか、漢民族や少数民族の研究者も少なくない。従って、漢民族とチベット民族との政治・文化の交流を研究するには、これらの中国語文献を駆使できる漢民族は優位な立場にあると言えよう。現在、中国政府の支持の下、中国のチベット仏教研究者は積極的に研究を推進することが可能となっている。さらに欧米や日本の研究方法をも学び、その結果チベット語文献に対する研究を再評価する傾向も年々高まっている。また最近では、英語、日本語、ドイツ語などの外国語を駆使して、チベット仏教を積極的に海外で発表する若手研究者も増えてきた。

近年、日中両国のチベット仏教研究では、数多くの研究成果が発表されている。しかし

ながら、チベット仏教の研究は多岐に渡っており、まだまだ未開拓の分野も多い。その一つがトゥカン三世のような歴史上の人物に関する研究である。

歴史上の人物に関する研究は、仏教研究においても非常に重要な要素である。仏教がチベットに伝来してから既に 1400 年が経っている。長い歴史の流れの中で、多くのチベット仏教の高僧はチベット仏教の発展に重要な役割を果たしてきた。彼らは自身の所属する宗派の儀礼や教理を代々伝承していき、その結果、思想的にも、儀礼的にも、チベット仏教が今日まで連綿と続いているのである。

トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ (thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737~1802) は清朝の駐京ホトクトであり、その間、アムド地方のゴンルン寺(佑寧寺、 dgon lung byams pa gling)、タール寺 (sku 'bum byams pa gling)、チャキュン寺 (bya khyung dgon pa) のティパを担い、仏法を宣揚すると同時に多くの作品を著した。従って、彼は、チベット仏教の歴史で有名な仏教思想家であり、歴史学者であり、文学者であり、政治家でもあったのである。彼は一生の間に多くの著書を残したが、特に『一切宗義』(grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long)、『チャンキャ三世伝』(khyab bdag rdo rje sems dba'i ngo bo dbal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa'i sgron me dpal bzang po'i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa'i mdzes rhyan zhes bya ba)、『佑寧寺誌』(dgon lung byams pa gling gi dkar chag) などの作品が広く知られ、チベット仏教の学僧や国内外のチベット学研究者によって注目されている。

中国、日本、欧米では、トゥカン三世の作品が非常に重視されている。多くの論文にもトゥカン三世の論説がよく引用されている。しかし、今日まで世界において彼に関する総合的な研究は未だ現われていない。今までの研究書には、トゥカン三世に関する記述が散見されるが、同様の内容が何度も引用され、不正確でかつ不十分のところも多い。孟子の言葉を援用すれば、「頌其詩，読其書，不知其人，可乎？」(その詩を詠う。その本を読む。しかし、その著者は知らない。これで良いか)。つまり、トゥカン三世を論じる際に「彼の一生を知らないのは良いことであるか。」である。従って、本論では、クンタン三世の『トゥカン三世伝』(thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po) を研究テキストにして、客観的な態度でトゥカン三世の一生を検討する。その際に、彼の政治宗教の功績、仏教思想、および清朝のチベット政策、チベット仏教の寺院教育、活仏系統などにも触れて生きたい。

二、先行研究

日本の研究

トゥカン三世の日本における研究については、1974年に立川武蔵が『一切宗義 サキヤ派の章』を出して以来、2014年までに「中国の儒・道・仏」を除いて『一切宗義』の殆どはすでに翻訳されている。トゥカン三世本人の研究に関しては、あまりにも簡略な内容が『一切宗義』の関連研究に散見される程度である。『一切宗義』の内容は以下のようである。

- ①第1巻、1974 立川武蔵『トゥカン「一切宗義」サキヤ派の章』
- ②第2巻、1978 西岡祖秀『トゥカン「一切宗義」シチュ派の章』
- ③第3巻、1982 平松敏雄『トゥカン「一切宗義」ニンマ派の章』
- ④第4巻、1986 福田洋一・石濱裕美子『トゥカン「一切宗義」モンゴルの章』
- ⑤第5巻、1987 立川武蔵『トゥカン「一切宗義」カギュー派の章』。
- ⑥第6巻、1993 谷口富士夫『トゥカン「一切宗義」チョナン派の章』
- ⑦第7巻、1995 立川武蔵・石濱裕美子・福田洋一『トゥカン「一切宗義」ゲルク派の章』
- ⑧第8巻、2007 川崎信定・吉水千鶴子『トゥカン「一切宗義」インドの思想と仏教の章』
- ⑨第9巻、2011 井内真帆・吉水千鶴子『トゥカン「一切宗義」カダム派の章』
- ⑩第10巻、2014 御牧克己『トゥカン「一切宗義」ボン教の章』

以上の、『一切宗義』に関する翻訳と研究は、ある程度、トゥカン三世の研究に新天地を開いた。中でも、立川武蔵が1974年に上梓した『トゥカン「一切宗義」サキヤ派の章』の「緒論」の第3、テキストと著者には、次の一節が記されている。「シッキムの Tibetology Rnam rgyal Institute 所蔵の『トゥカン伝記』*Thu'u bkwan rnam thar* をロトサンポ Blo gros bzang po という者がまとめた概要（2枚）によればトゥカンの一世は次のようである。」

(1)。立川武蔵は、この2枚の資料に基づいて、『トゥカン「一切宗義」サキヤ派の章』でトゥカン三世の生涯を1,000程の文字で概説している。これは、日本におけるトゥカン三世の生涯を紹介した最も早いものであると思われる。

最近、石濱は「チベット仏教の世界」という範疇で、チベット、青海、甘肅、モンゴル、熱河（承德）、北京を大胆に俯瞰しようとしている。従来あまり顧みられなかった、この地域をチベット仏教という観点から捉えるのは非常に意義のあることであろう。拙論でも、

彼女の研究成果を多く採用させて頂いた。

中国の研究

中国においては、トゥカン三世に関する専門な十分な研究は、残念ながら、今日に至るまで現われていない。ただ、トゥカン三世に関する論文や書籍などは、主としてゴンルン寺、清の時代のチベット政策、駐京ホトクト、チベット仏教の各宗派の教義と判釈などの研究に言及されているに過ぎない。これらの内容は殆ど側面から書かれ、直接的な論述は少ない。

(1) 書籍

主な書籍は韓儒林の『穹廬集』、蒲文成の『青海仏教史』、李徳成の『チベット仏教与北京』、唐景福・朱麗霞の『中国チベット仏教名僧録』、拉科・益希多傑の『チベット仏教高僧伝略』が挙げられる。その中、韓儒林(1903～1983)の書いた「穹廬集・青海佑寧寺およびその名僧(章嘉・松巴・土観(トゥカン))」という文章は、分かりやすく「土観(トゥカン)」という名号の由来、トゥカン三世の一部分の史実、及び『土観(トゥカン)宗派源流(一切宗義)』の基本的な内容を考証したのである。蒲文成の『青海仏教史』は、「青海の有名なゲルク派大寺院の形成と建立」、「清の時代の駐京フトウクトウ」などの章の中で、トゥカン活仏系統及びゴンルン寺との関係を論述している。しかし、この論述は文献の出所が不明で、内容も簡略すぎる。

李徳成の『チベット仏教在北京』は、「土観(トゥカン)呼図克図」、「雍和宮」、「清代北京チベット仏教訳経刻経事業」などの小節にトゥカン三世の主な事跡と政教の貢献が簡単に紹介されている。唐景福・朱麗霞の『中国チベット仏教名僧録』と拉科・益希多傑の『チベット仏教高僧伝略』は、主にトゥカン三世の一生と『土観(トゥカン)宗派源流』の一部の内容を考察している。これはチベット資料からの直接的論述であるものの、内容的には十分なものではない。

筆者は修士論文の「トゥカン・ロサンチューキニマの研究」(2012)で、初めてトゥカン三世の生涯と仏教思想を検討した。清の時代の資料と関連文献を参考にして、清の時代のチベット政策などを検討した。筆者は、また「トゥカン・ロサンチューキニマの宗教思想」(2013、『世界宗教研究』)で、「一切宗義」に基づいて、トゥカン三世のチベット仏教の顕宗と密宗の思想を解明した。

2014年、徐長菊は博士論文『土觀（トゥカン）二世・阿旺曲吉嘉措伝の研究』を上梓し、主にチベット語版の高僧伝の文学的構造と特色という角度から、『土觀（トゥカン）二世伝』の特徴を分析した。その中では、『土觀（トゥカン）二世伝記』の著者であるトゥカン三世を取り上げたが、僅かの内容に過ぎなかった。

(2) 論文

①1990年、星全成は『青海民族研究』に「三世土觀（トゥカン）及其佑寧寺誌」を發表し、トゥカン三世の生涯と『佑寧寺誌』の内容などを簡潔に述べた。

②1991年、張世傑は『青海民族研究』に「佑寧寺名僧土觀（トゥカン）第三世和松布第三世生平述略」を發表し、総合的にトゥカン三世の生涯を紹介した。

③1993年、蒲文成は『安多研究』の創刊号で「青海駐京呼図克図述略」を發表し、その中、トゥカン三世の生涯に言及したが、その内容は僅かである。

④1996年、才讓は『中国藏学』に「チベット仏教中的関公信仰」を發表し、トゥカン三世とチベットの関公信仰伝来との関係を論じた。またトゥカン三世の書いた関公を祀る祈願文「三届伏魔大帝関雲長の歴史と起貢法—事業を促す雨と雷」をも紹介した。

⑤1996年、扎扎は『西北民院学报』に「ジャムヤン系統と土觀（トゥカン）系統との関係史」を發表し、詳細にジャムヤン系統とトゥカン系統との関係の発展過程を考察し、その中の「ジャムヤン二世とトゥカン三世」の節に両者の私的交流と政教の往来が詳しく記されている。

⑥2007年、孫悟湖は『宗教学研究』に「チベット仏教寧瑪派傳承見地略論——兼談土觀（トゥカン）大師對チベット仏教寧瑪派傳承見地之評介」を發表し、トゥカン三世の寧瑪派の教義に対する認識を検討した。

⑦2010年、陸軍は『四川民族学院学报』に「土觀（トゥカン）宗派源流寧馬派之教法判教」を發表し、再び『土觀（トゥカン）宗派源流』にある寧馬派の教法から、トゥカン三世の寧瑪派の教義に対する認識を紹介した。

⑧2009年、丁柏峰は『中国土族』に「清代佑寧寺高僧的文化貢獻」を發表し、詳しくトゥカン三世の生涯と『土觀（トゥカン）宗派源流』の文化的な貢獻を検討し、また、トゥカン三世の詩「頤和園札贊」の文学的価値を高く評価した。

⑨2015年、魏冬は『中国哲学史』に「清代チベット仏教視域下的儒家図景——以<土觀（トゥカン）宗派源流>為中心的探討」を發表し、劉立千訳の中国語訳『土觀（トゥカン）

宗派源流』を基にして、儒家思想のチベットへの影響を検討した。

以上の研究成果を一言で言えば、学会ではトゥカン三世に関する研究は比較的短く、簡単なものである。つまり、第1に、現在の研究成果は殆ど傍証の立場から側面的に言及され、内容が簡潔で正面から全面的に扱った成果ではない。第2に、何度も同じ箇所を重複引用した研究が多く、斬新な研究がなされていない。第3に、研究の深みがない。以上のような、研究上の不備を補うことが、拙論を記した主たる目的である。

三、本論の研究目的と方法

チベット仏教の歴史上の人物に対する研究は、最も重要であるが、ただ困難な面はチベット文献の翻訳と解読である。本論では、ラサ・シヨルパ版の『トゥカン三世全集』に収録されたクンタン三世の著した『トゥカン三世伝』、トゥカン三世の著した『トゥカン二世伝』と『一切宗義』を参考テキストとし、また、コンチョク・ツェタン (gnya' gong dkon mchog tshe brtan) の校訂したチベット語版『トゥカン三世伝』、劉立千の中国語訳の『トゥカン宗派源流』、『チャンキャ三世伝』、及び立川武蔵を始めとする日本語訳『一切宗義』(10冊)を参照しながら、チベット語版の『トゥカン三世伝』と『一切宗義』「中国儒釈道教」の章を翻訳した。また、それを踏まえて、本論を6章に分け、トゥカン三世と彼を取り巻くチベット仏教の背景、トゥカンの転生活仏系統とゴンルン寺、トゥカン三世の認定と活仏教育、トゥカン三世の上京とアムド地方のチベット仏教への影響、『一切宗義』に見られるトゥカン三世の仏教観と顕教・密教の思想、『一切宗義』の中の儒・釈・道教の三教を、それぞれ詳しく論じる。

拙論では、宗教学、歴史学、社会学、文化学、文献学、フィールド調査などの理論と方法を総合的に用いた。筆者は、2009年から2012年まで数回、チベットに滞在し、トゥカン三世の活動拠点であったとゴンルン寺、花園寺、土観村、鹿角哇寺、塔爾寺などの多くの寺院、修行地、さらには北京の雍和宮、黄寺、旃檀弘仁寺などの実態調査を行った。これは本研究を進める上で大きく貢献した。文献ばかりではなく、実際にトゥカン三世の足跡を辿ることは重要であると確信する。また、筆者は、テキストを考証する上で、「知人論世」と「略小存大」の評価態度を採用した。つまり、トゥカン三世個人を描く上で、彼が生きた時代背景を考察するやり方である。これは個という小に、社会という大が宿するという考え方である。各章の内容は次の通りである。

第1章の「チベット仏教の歴史とゲルク派の展開」では、主にチベット仏教の歴史、中

でもゲルク派の展開を概観する。そこでは、チベットへの仏教伝来と前伝仏教（ガダル）、後伝仏教（チダル）、チベット仏教の四大宗派と密教、ゲルク派以外の三大宗派の特徴、ゲルク派の開祖ツォンカパ等を中心に、トゥカン三世の『一切宗義』の内容と関連させて年代を追いながら、チベット仏教を俯瞰する。

第2章の「ゴンルン寺とトゥカン転生活仏系統」では、ゲルク派のアムド地方布教、湟北地方の諸寺の母のゴンルン寺、トゥカン転生活仏系統の転生譜、『トゥカン三世伝』という4節に分けて、それぞれ、トゥカン転生活仏系統の起源、トゥカン転生活仏の系譜およびゲルク派のアムド地方での布教の様子を検討する。トゥカン転生活仏系統の拠点とも言うべきゴンルン寺の歴史と現状を研究する。また、チベット語文献の『トゥカン三世伝』とは何か、誰が執筆し、どのような章の構成になっているかなどを詳しく紹介する。

第3章の「トゥカン三世の転生活仏の認定と教育」では、トゥカン三世の転生活仏の認定と、トゥカン三世の活仏教育という2節に分け、主に『トゥカン二世伝』と『トゥカン三世伝』に基づいて、トゥカン三世の認定、受戒とチベット仏教の顕密宗の教育状況を詳細に紹介する。特にゲルク派はどのようにして転生活仏制度を採用したのか。このシステムはどのようなものか。アムド地方へのゲルク派の布教は何時始まり、どのような特徴があるのか。さらにはアムドとチベット中央との寺院の関係はどのようなものか。これらの問題を順次解決していく手法を用いながら、トゥカン三世個人の履歴とそこに潜む当時のチベット仏教の背景を表面化させる。

第4章の「トゥカン三世の駐京と「政教一致」の下で生きる転生活仏」では、トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏との関係、トゥカン三世が京師に駐錫した様子、チベット仏教の特徴である「政教一致」の3節に分けて考察を加える。チベット語の『トゥカン三世伝』の必要箇所を日本語に翻訳し、トゥカン三世の上京とアムド地方での布教の状況を明らかにし、さらに清朝のチベット政策、およびこの政策の下のチベット仏教活仏の布教の状況を検討する。

第5章の「トゥカン三世『一切宗義』の思想」では、トゥカン三世が著した『一切宗義』に関する現在までの翻訳と研究の内容を詳しく説明する。『一切宗義』の思想的側面では、サキャ派、チョナン派、ゲルク派の思想的特徴に触れ、顕教ではゲルク派の「中観帰論証派の空思想」について詳述する。さらに密教では、「生起次第」と「究竟次第」の両方を重視するゲルク派と、それを援用するトゥカン三世の思想的特色を解明する。トゥカン三世はチベット仏教の各宗派の思想内容をなるべく客観的に紹介しようと努力しているが、自

身の所属するゲルク派の価値観まで捨て去ることは出来なかった。これが彼の仏教観に対する限界であろう。

第6章の『一切宗義』「儒・釈・道の章について」では、『一切宗義』「中国儒釈道教」を翻訳し、トゥカン三世の中国の儒・釈〔=仏〕・道の三教に対する認識の程度を詳しく紹介する。中国の儒・釈・道の三教がチベット文化に、どの程度影響を与えたかを探求する。また、チベット文化の発展と、道教のような漢文化とチベット文化との交流の様子をトゥカン三世の目線で紹介する。さらに中国仏教の歴史をトゥカン三世がどの程度理解していたかも解明する。

以上の6章を通じて、トゥカン三世の生涯と思想を詳しく検討する。その上で、チベット仏教の歴史、清朝のチベット政策、チベット仏教の転生活仏制度、チベット仏教の活仏教育、アムド地方におけるチベット仏教などの内容を深く研究し、トゥカン三世と彼の仏教思想のより一層の理解に努める。

(1) 立川 [1974:9]

第1章 チベット仏教におけるゲルク派の展開

第1節 チベット仏教の歴史

第1項 チベットへの仏教伝来と前伝仏教（ガダル）

チベットに仏教が最初に伝えられたのは、古代チベット王朝、初代のソンツェン・ガンポ王（Srongbtsansgampo、生没年 569?～649 年）の時代である。それまでは、ボン教（Bon）と呼ばれる固有の宗教があった。ボン教には中国の巫覡に似た宗教者がおり、吉凶の占いや災いを払うための祈祷をし、病の治療や葬送、悪鬼払いや神おろし等を主に行っていた。しかも古くからボン教の指導者は政権に関与していた(1)。ムユルという名の天上界のボン神が人間の吉凶禍福の決定権を握っており、一切の精霊はこの神に従属する。この神の意思により人間の現実世界が決まるとされる。そのため、人々は祈祷、祭祀、呪文、神饌供犠によって神の心を宥めることが必要である。その手前、人々と神や精霊との媒介をするシャーマンが活躍することになる。シェンと呼ばれるシャーマンは神道や神変を体得して、人間界や自然界不思議な力を発揮する(2)。これは彼らが政権に関与していた大きな理由であろう。

ソンツェン・ガンポ王は観音菩薩の化身であり、強大な武力をもって吐蕃政権を樹立した王と信じられている。彼はチベット文字を制定し(3)、「十六浄人法」(4)を制定して官僚の位階秩序を定めた。また仏典をインドの言葉からチベット語に翻訳し、ネパールと中国のそれぞれからティツン(Khribtsun)と文成公主を妃として娶った(5)。二人の招請と彼女らによる寺院の建立物語はサキャ派の学僧ソナム・ギェルツェン(Bsodnamsregyulmtshan)による『王統明鏡史』(Rgyalrabsgsalba'ime long、14 世紀)に詳しく説かれている(6)。またアティシヤによって発掘された『カチェム・カクルマ』(bka' chems ka khol ma)には、チベット国土の上に、夜叉女が寝そべっており、そのため戦乱が絶えなかった。王はチベットに平和をもたらすため、この夜叉女の四肢の付け根、肘と膝、掌の上に順番に合計 12 の寺を建て、徐々に動きを封じていった。最後に心臓にあたるラサの地にトゥルナン寺（チョカン）を建てて、釈迦牟尼仏を祀り、夜叉女の動きを完全に止めたという(7)。

ついで6代目のティソン・デツェン王（Khrisrongldetsan、754～797）は文殊菩薩の化身とされる。この王は幼くして即位したため、権力をもった大臣は仏教を禁じてボン教を優遇する政策をとった。しかし王が成人すると、仏教弾圧派の大臣を除いたため、再び仏教が発展した(8)。王はシャーンタラクシタ(ZAntarakSita: zhiba 'tsho、寂護)をインドから招い

た。779年、シャーンタラクシタを導師として、チベット出身の「試みの6人」への授戒が行われた。それまでのチベットでは、小規模な寺院に仏像を祀り、外国人僧侶が寺を守ることがあっても、チベット人が出家して僧侶となることはなかった(9)。

シャーンタラクシタ招聘にもかかわらず、当時飢饉で病氣も蔓延していたのを、仏教排斥派たちは彼がチベットに来たせいでポン教の神々が怒り、災いがもたらされたと王を責め立てた。そのためシャーンタラクシタはネパールに逃れた(10)。彼の代わりとして、773年、インドから招聘されたのがパドマサンバヴァ(Padmasambhava、蓮華生)である(11)。彼は驚異的な魔術によって、悪魔を退治し多くの奇跡を現して、多くの人から尊敬を集めチベットにタントラ仏教を次第に植えつけていった。彼が伝えた密教は、チベットの在家密教者に伝えられた。後に、リンチェン・サンポ(958~1055年)により新しい密教が伝えられるが、それに対しパドマサンバヴァの伝えた密教は「古密教」と呼ばれる。彼はニンマ派の始祖として崇められた(12)。

彼とシャーンタラクシタの指導のもと、チベットで初めての僧伽のある、サムイェー寺(bsamyas)の大伽藍が779年頃、ラサの東南100キロのサムイェーに建立された(13)。この寺はインドのオーダンプリを模倣して建立されたと言われている。建物の配置は仏教の宇宙観(曼荼羅)に従っている。中央の大本殿は宇宙の中心である須弥山を表現し、その四方に四大陸を表す御堂と Cholten(mchod-rten)(14)が配置され、周囲は鉄の城壁に囲まれている。本殿は3層であり、下層はチベットの建築様式、中層は漢人の建築様式、上層はインド様式となっている。8世紀に立てられた石碑には仏教を王教と定めた勅令が刻まれている(15)。その間、シャーンタラクシタはインドのナーランダの僧院から説一切有部の僧12名を招き、彼らの立会いの下、彼は6名のチベット人にはじめて授戒の儀式を行った。ここにチベット仏教の最初の僧団が成立したことになった(16)。

792~794年ごろ、王の面前でインド仏教と中国仏教との大討論会が行われた。インド僧たちは最初劣勢であったが、インドからカマラシーラ(Kamalazlla、蓮華戒)を招き、最終的に中国僧の摩訶衍禪師を打ち負かした。彼はシャーンタラクシタの弟子にあたる人物で、どちらもインド大乘中観自立論証派に属する瑜伽行中観派の代表的人物である(17)。中国側は一切の分別を断じて「頓悟」することを強調し、一切の現象の彼方にあるもの(空あるいは涅槃)と現象世界(輪廻)とは同一であり、善行は無意味であると主張した。インド側は「漸悟」を強調し、聖なる境地に次第を追って進む過程で善行は重要な役割を果たすと述べた。無念や無作意なるものは分別理解の智慧を断つことであり、智慧こそ正智の

根本であると主張した。巧みに述べられた、このインド側の倫理的な見解がチベットに受け入れられたのである(18)。この論争の結果、王はインド系の仏教を採用し、竜樹の中観の教えと六波羅蜜と十善道を尊重し、唯識による瑜伽行を修めることを決めた(19)。

この頃、チベット最古の現存訳経目録である「デンカルマ目録」が勅命によってペルツェグやルイワンボなどのチベット僧によって編纂された。これは8世紀終わりごろまでのチベット大蔵経の総目録である。正確な編纂年代はティソン・デツェン王の788年という説、あるいはティツク・デツェン王の治世824年という説がある。このティツク・デツェン王(815~841)の時代には多くのインド僧がやって来て、大がかりな翻訳を行った。そのため訳語の統一を図る必要に迫られた。このような理由で『翻訳名義大集』(マハーヴィユットパッティ)が編集され(20)、「欽定訳語」が制定された。以後チベットでは、「欽定訳語」が不朽の規範とされた(21)。この王は熱心な崇仏者であり、多くのインド僧を招いて経論を訳出させ、さらに多くの土地や人民を寺院に寄進したりした。また821年、長安で唐とチベットとの会盟が結ばれ、これ以後友好関係が樹立された(22)。

841年、ティツク・デツェン王が排仏派によって暗殺されると、王の兄であるランタルマ(glangdar ma)、別名ダルマ、あるいはウイドウムテン(dbu'idumbrtan)が即位した。彼は排仏派の貴族たちによってそそのかされて破仏を断行した。その原因はランタルマ王が愚王であったことや、ティツク・デツェン王が仏教に傾倒しすぎて国家財政の経済的破綻をきたし、国民の反発をかったためと考えられている。彼の急激な仏教に対する弾圧は、仏教徒の怒りをかい、842年王はラサのジョカン寺の前で破仏を憂えた高僧ラルン=ペルキ・ドジェ(lha lung dpal gyi rdo rje)に暗殺された。以後、1042年にアティシャが中央アジアからチベットに入り仏教を復興するまでの間、仏教にとって暗黒期が訪れた。ところで最近の研究では、ランタルマが本当に反仏教であったかどうか疑問視されている。そのため彼の破仏自体も疑わしいとされている(23)。ともかく彼の暗殺以後、後継者争いが勃発し、長期にわたる争いのため、チベット王国(吐蕃王朝)は瓦解してしまった(24)。

第2項 後伝仏教(チダル)

古代王朝が崩壊した後、王室という施主を失った仏教は衰退した。しかし、10世紀頃から、チベットからインドにわたり修行や学問を行う者が現れ、彼らの中にリンチェン・サンポ(958~1055)がいた。彼の指導のもと、多数の顕教や密教の経典が、それに対する注釈書ともどもサンスクリット語からチベット語へと翻訳された。イエシェー・ウーは仏教の

復興を熱望し、西チベットにトディン寺を建立したほか、リンチェン・サンポなどのチベットの少年をインドに派遣して仏法を学ばせ、後期密教の經典群を翻訳させたのである(25)。

後伝仏教はこのチベット王のイエシェー・ウーがインドのヴィクラマシーラ大僧院の長アティシャ(982~1054)をチベットに招請したことに始まる。王はカルロクとの戦いで不慮にも捕虜になってしまった。カルロクの王はイエシェー・ウー体と同じ重さの金塊を身代金として支払えば解放するとの条件をつけた。臣下たちは金塊を集めたが、僅か王の頭部の重さだけの金塊が不足した。イエシェー・ウーはその金塊を自分の救出には使わず、インドからアティシャを招くのに使用するよう命じた。これを聞いたアティシャは感激し、チベット訪問を承諾した。1042年、彼は西チベットのガリに赴き、その後、運命の弟子ドムトゥン(1005~64)と出会う。彼はアティシャがインドにいた頃に、ターラー菩薩によって「チベットにおいて観音の化身が在家の弟子の姿であなたを待っている。」と予言された弟子であった。アティシャはチベット王の求めに応じて仏教の修行の階梯を示した『覺りの道を照らす灯火(菩提道灯論)』(lam sgron)を著した。アティシャは仏教を志す人々を、その動機に応じて大士・中士・小士の3種類に分けた。このうち大士は他者を利益する菩薩であり、6波羅蜜を修行すべきとした。アティシャの死後間もない1056年、弟子のドムトゥンはラサの北方にラデン寺を建立した(26)。

前伝仏教は王朝仏教ともいうべきほど、王朝貴族が中心で、一般庶民には無縁であった。この時代はインドおよび中国から仏教を輸入し、仏典の翻訳などに精力を費やした。これに従事したのは、特定の寺院に住んでいた比丘たちであり、彼らは戒律を重視し、顕教の立場にたっていた。

これにたいして、後伝仏教は、王侯貴族ばかりではなく、一般庶民にも仏教が浸透した。それゆえ、後伝仏教は庶民の仏教と言ってよかろう。つまりチベット人の仏教となったのである。またこの時代、密教とくに無上瑜伽密教が大きな比重を占めるようになった。後伝仏教の第2の特徴は、宗派の存在である。後伝仏教の開始以来、チベット人の中から学徳兼備の優れた僧が輩出した。彼らを慕って集まってきた人たちの集団が発展して宗派となった。しかもそれぞれの宗派は地方の豪族と結びついて、その支援とともに寺院を建立し、活発な教団活動を展開していった。現代まで続くニンマ派、サキヤ派、カギュー派、ゲルク派の四大宗派がこの頃に成立した。第3の特徴は、モンゴル、カシュミール、ネパール、シッキム、ブータンと広範囲への伝播である(27)。

第3項 チベット仏教の四大宗派と密教

現在、チベット仏教には4つの宗派があり、さらに細かく複数の分派に分かれている。主な4派とは、第1にニンマ派 (rnying ma pa、「古派」の意味)。パドマサンバヴァの教えを後ろ盾にした宗派で、「大究竟 (rdzogschen、ゾクチェン)」の哲学体系を基盤にしている。東チベットと中央チベットに定着した。同派は仏教が最初に普及した時期に翻訳され編纂された「古タントラ集」をより所にしてしている。第2はサキヤ派(saskya)。クン ('khon) 一族のコンチョク・ギェルポ (1034~1102) によって開かれた。1073年、彼はツァン地方にサキヤ寺を創建した。今でもクン一族が同寺の座主を務めている。第3はカギュー派 (bka'brgyudpa、「教えを(bka')口伝する(brgyud)派」の意味)。マルパ (mar pa、1012~1097年) やその弟子である詩人のミラレーパ (mi la raspa、1052~1135) を実際上の開祖とする。カギュー派の上級の修行には「大印」や「六法」などの密教の教えが取り入れられている。この派は多くの分派に分かれてきたが、特にカルマ派(karma pa、黒帽派)は13世紀に初めて「転生活仏制」を導入した。第4はゲルク派 (dge lugs pa、「徳行派」の意味) (28)。14世紀に改革者のツォンカパ (tsong kha pa、1357~1419) は戒律の遵守、哲学や宗教的な論議を重視し、タントラの実践は、上級者だけに限定した(29)。ツォンカパが著した『菩提道次第論』(lam rim chenmo) は、同派の所依經典である。ゲルク派の転生活仏の系譜であるダライ・ラマ (dalai lama) 制とパンチェン・ラマ (pan chen lama) 制は17世紀以降重要な役割を果たす。カダム派は仏教の復興期に最初に登場した宗派で、アティシヤ (Atiśa、982~1054) の弟子であるドムトウン ('bromston) によって創設された。同派では戒律や哲学が重視され、密教タントラは特に秀でた僧だけに伝授された。ラデン寺を中心に活動していたが、14世紀にゲルク派に吸収された(30)。

チベット密教は、プトゥン(1290~1364)の密教四分法が名高い。彼は密教を、その発展段階に応じて、所作・行・ヨーガ(瑜伽)・無上ヨーガ(無上瑜伽)の4タントラに区分した。彼は4タントラのカテゴリの仕方について、①修行者の関心、②熟する灌頂の数、③実現する道、④守るべき三昧耶戒、⑤タントラ各々の性質の5種を列挙している。例えば、⑤のタントラ各々の性質では、所作タントラは、道場や身体の浄化などの修業に力を入れる。行タントラは観想した本尊などを対象として修行を行う成就法など。ヨーガ・タントラは明妃とともにマンダラに入り、その中で種々の行事を行う。無上ヨーガ・タントラは大樂の禪定に入ってバガ・マンダラの上に金剛三昧耶戒を受けてヨーガを実践する、というよう

な区分である(31)。

チベット密教が最も重視する無上ヨーガは、8～12世紀に成立した、秘密集会タントラ、ヘーヴァジュラ・タントラ、サンヴァラ系タントラ、カーラチャクラ・タントラなどを指す。区分的には後期密教に属する。空海が請来した『大日経』や『金剛頂経』は行・ヨーガ・タントラの分類に属し、中期の区分に割り当てられる。

後期密教の時代は、8世紀後半に『秘密集会（グヒヤサマージャ）タントラ』が「ブッダはあらゆる如来たちにとって身体・言葉・精神の源泉である複数の女性たちの性器の中におられた」という衝撃的な文言で始まり、13世紀の初頭、インド仏教の滅亡とともに終わった。その間、後期密教は3つの方向に展開した。即ち、

父タントラ：『秘密集会タントラ』、『幻化網タントラ』、『ヴァジュラバイラヴァ・タントラ』

母タントラ：『ヘーヴァジュラ・タントラ』、『チャクラサンヴァラ・タントラ』、『サンヴァラ・ウダヤ・タントラ』

双入不二： 『カーラチャクラ・タントラ』

このうち、父タントラはブッダとその性的パートナーが性的ヨーガを実践して、マンダラの生成するプロセスを追体験する修行が中核となっている。母タントラは修行者の心身を昇華させてブッダと合一させる修行が中核を占める。そのためにパートナーとの性的ヨーガを通じて、脈管やチャクラという霊的な器官を駆動させる技術が開発された。双入不二タントラは父、母の両方を統合しようとするものである。

このような展開を遂げた後期密教は、戒律との相克という難問を抱えていた。特に母タントラは、呪術や悪魔術的、オカルト的な要素まで取り込んでおり、問題が多かった(32)。

第4項 三大宗派の特徴

(1) ニンマ派(33)

同派は、8世紀のパドマサンバヴァの教えを継承し、他の宗派と比べて300年ほど遡るので、古い歴史がある。また吐蕃隆盛時代に翻訳された旧密咒を主としている。これはラントルマの破仏以前のもので、パドマサンバヴァなどにより訳出されたものである。反対に新密咒はリンチェン・サンポ(rinchenbzang po)及び彼以降の僧により訳出された典籍をいう(34)。

同派の組織は緩やかで、その教えも様々であり、信徒は各地に分かれ、それぞれ家族間

で教えを継承した。そのため同派の系統的な説明は困難であるが、大別すれば、経典や思想を重視せず呪術に頼り個別に行動するガクパ(snags pa)という一群と、尊重する経典をもち子弟や父子間で継承する一群である。この経典は8～9世紀頃チベット語に訳出されて以来、師弟、父子間で伝承されてきたカマ (bka' ma、口頭伝承) 経典と、発掘された(おそらく偽造された) 経典である。これは洞窟や地中に埋められ、数百年後に発掘されたテルマ(埋蔵教説、gter ma) と呼ばれるものである。同派はこのテルマと呼ばれる古代王朝期に成立した教説群に基づいて密教の修行を行う。ニンマ派によると、古代王朝の聖王や行者たちは未来に記される廃仏の時代に自分たちの教えが絶えてしまわないように、その教えを聖地などに封印してダーキニーに護らせ、その教えを発掘する人(テルトン)を予言した(35)。そのため12、13世紀頃まで、他の宗派は同派の経典の真実性を認めなかった。

同派は寺院の建立や広範な活動を行うようになったのは、11世紀の「3スル」(zur gsum)、つまり同じスル家に属する3人の時代からである。1人目はスルポチェ(zur po che, 1002～1062)で、ニンマ派の典籍を整理し体系化し、ウパルン寺('u pa lung pa)を建立。2人目はスルチュン(zur chung, 1014～1074)でスルポチェの養子である。彼は「大究竟」(rdzogs chen、ゾクチェン)、つまりニンマ派独自の最高の法を得た。3人目はドプクパ(sgro phug pa)で、スルチュンの末息子である。彼は多くの弟子を持ち、ドプク地方に寺院(ドプク寺)を建立した。3人のスルはカマ(口頭伝承経典)を伝承した。この経典は「セムデ」(semssde、心部)、「ロンデ」(klondsde、界部)、「メンガクデ」(man ngagsde、秘訣部)の3系統に分かれている。

14世紀、ロンチェン・ラブジャムパ(klong chen rab 'byams pa, 1308～63)はニンマ派の密法をまとめあげ、密法に関する多くの書を著した。特に『ズードウン(七蔵)』はニンマ派必読の書となった。彼は他宗からの非難に対抗して「九乗教判」という教義体系を構築した。これは最初に顕教の声聞乗・縁覚乗・菩薩乗、次に密教の外タントラのクリヤー乗・ウパ乗・ヨーガ乗、さらに内タントラのマハーヨーガ乗・アヌヨーガ乗・アティヨーガ乗(=ゾクチェン、大究竟)の順である。最後のアティヨーガ乗は、先に述べたセムデ、ロンデ、メンガクデの3系統に分かれている。セムデは心の本性の部であり、4つのナルジュル(三昧、瞑想)からなる。ロンデは法界の部であり、4つのダー(象徴)からなる。メンガクデは秘訣の部であり、4つのチョーシャク(修行)からなる。セムデ、ロンデ、メンガクデのいずれを選んでも最終的に到達する境地は同一であるとされている(36)。ロンチェン・ラブジャムパはブータンに赴いてタルパリン(thar pa gling)寺を建立した。

いっぽう、テルマ（埋蔵経典）に関しては、12世紀中ごろから、多くのテルトゥン（gter ston、埋蔵経典発掘者）が出現した。例えば、ニャン・ニマウーセル（nyang nyi ma 'od zer, 1124~?）が発掘した経典は「上部伏蔵」と呼ばれ、グル・チューキワンチュク（guru chos kyi dbang phyug, 1212~1273）が発掘したものは「下部伏蔵」と呼ばれた。15、6世紀頃のラトナリンパは「上部伏蔵」と「下部伏蔵」をまとめ、自身が発掘したものと合わせた。これを「ロ・テル」（lho gter、南蔵）という。さらにリクジン・グーキ・アムチュルチェン（rig 'dzin rgo dkhyi ldem 'phyul can）が発掘したものを、「チャン・テル」（byang gter、北蔵）という。中には『五部遺教』（bkha' thang sde lnga）、『マニカンプム』（ma nibkha' 'bum）(37)、『蓮華生遺教』（padma bka'i thang yig）のように吐蕃時代の歴史に関するものも保存されている。

次にニンマ派の有名な寺院を紹介する。

ウーツァン地区

- ・ドルジェタク寺(thub bstan rdorje brag)。16世紀末、エーヴァム・チュンコル(e vam chos 'khor)によって、ヤルツァンポ河北側に建立。座主は転生ラマによって継承。
- ・オギエン・ミンドウルリン寺(orgyan smin grol gling)。17世紀中頃に、ギュルメードルジェエ('gyur med rdorje, 1646~1714)によってヤルツァンポ河南側に建立。座主は父子（あるいは舅婿間）によって継承。

カム地区

- ・カトク寺(ka thog)。12世紀にガアタムパ・デシエクシェーパ(sga dam pa bdegshegsshespa, 1122~?)によって建立。歴代デルゲ王(sde dge rgyal po)の庇護を受け、座主は代々転生ラマにより継承。
- ・ゾクチェン寺(rdzogs chen、デルゲ東北部)。17世紀終わりにデルゲ王ガクワンタシー(ngag dbang bkra shis)が1684年にペマリンジン(pad ma rig 'dzin, 1625~1697)を招き、翌年建立させる。転生ラマにより継承。
- ・ペルユル寺(dpal yul、四川省白玉県)。17世紀にリクジン・クンサンシェーラブ(rig 'dzin kunb zang ches rab)によって建立。この寺院の教えはパクモドゥ・カギユ派のマルツァン支派とニンマ派の教えが融合したもの。カルマ・ヤンシー(karma yang srid)と呼ばれる転生ラマによって継承。

(2) サキヤ派

サキヤ派は1073年、コンチョク・ギェルポ（dkonm chog rgyal po、1034~1102）がサキ

ヤの地に寺を建立し、クン('khon、崑)一族底を拠点に宗教活動をしたことに始まる。彼は新訳密教を求めて、経典翻訳家のドクミの下で『ヘーヴァジュラ・タントラ』についてヴィルーパーの思想に基づく密教説である「道果説」(ラムデー、lam 'bras)を学んだ。ただサキヤ派では密教説だけが伝承されたのではなく、顕教の教理も伝えられた。

サキヤ派のラムデーとは、密教の実践において、悟りに至る道程のなかに既に仏果が内包されているという思想である。ヴィルーパーの『金剛句偈』によれば、人間は元来輪廻を解脱する能力を持っている。ただそれに気付かないだけである。そこで密教の実践の各段階に応じた4段階、即ち瓶・秘密・般若・第四の灌頂を修行者に授け、彼が持っている神秘的な潜在能力を目覚めさせ、活性化させ、最終的には仏の根本智を獲得させるのである(38)。

サキヤ派の新訳密教は、ドクミ翻訳師からコンチョク・ギェルポへの相承、バリ訳経僧からコンチョク・ギェルポの子クンガ・ニンポ(kun dga' snying po、1092~1158)への相承、シャーキャシュリーバドラと彼の随行者たちからサキヤ・パンディタ=クンガ・ギェルツェン(sa skya paNDita kundga' rgyal mtshan、1182~1251)への相承を通じて伝えられた密教が中心であった。

クンガ・ニンポの二人の子、ソナム・ツェモ(bsod nams rtse mo、1142~82)とタクパ・ギェルツェン(grags pa rgyal mtshan、1147~1216)は、それぞれ『タントラ概論』と『ヘーヴァジュラ現観宝樹』というタントラ解説書を著した。

顕教に関しては、ガワン・チュータク(ngag dbang chos grags、1572~1641)の『六大学問講説』に、チベットにおける6つの学問分野(アビサマヤ、因明、律、アビダルマ、中観、三律儀)に関するサキヤ派の伝承が記述されている。

以上のサキヤ派仏教の伝承者は「五祖師」と呼ばれる。即ち、

- ① クンガ・ニンポ。数多くの密教と顕教を学ぶ。
- ② ソナム・ツェモ。『タントラ概論』、『入菩提行論注』、『チャパ讃歌』などの著作。
- ③ タクパ・ギェルツェン。顕教と密教の多くの教説をサキヤ・パンディタに伝える。
- ④ サキヤ・パンディタ。『サキヤ格言』、修辞法、経典解釈法、論争法の3章からなる『学者入門』、菩薩道の理論と実践に関する論書の『牟尼の密意解明』、論理学に関する『論理の宝庫』、波羅提木叉律儀・菩薩律儀・金剛乘律儀に関する解説という形式をとりながら、チベットの他の仏教諸派の見解を批判した『三律儀細別』の5書が彼の著作として有名である(39)。

⑤ パクパ（'phags pa、八思巴、1235～80）。

次にサキヤ派の三大注釈家を述べる。

① コラムパ（go rams pa、1429～89）。ゴル寺の第6世。サキヤ・パンディタの『論理の宝庫』に対する大小2つの注釈書、『三律儀細別』に対する6つの注釈書が有名。タナク＝トゥプテン・ナムギェル寺を創建。

② シャーキヤ・チョクデン（sh'akya mchog ldan、1428～1507）。彼はコラムパと同様、『論理の宝庫』や『三律儀細別』に対して注釈書を著し、さらに般若經典類に注釈を書いたことで知られる。

③ ロウオ・ケンチェン（glo bo mkhan chen、1456～1532）。サキヤ・パンディタの主要著作に対する注釈書でも知られる(40)。

サキヤ派は後に、ゴルチェン＝クンガ・サンポ（1382～1456）によってゴル派、ツァルチェン＝ロセル・ギャツォ（1502～66）によってツァル派という支派が生まれた(41)。

サキヤ派のモンゴルへの布教

ところで、サキヤ派は彼の子孫によって運営され、曾孫のサキヤ・パンディタ＝クンガ・ギェルツェン（1182～1251）の時代に大きく飛躍した。彼は教学の中に論理学などの顕教の伝統を打ち立てた。晩年、1244年、甥のパクパとともにモンゴルに向かい、モンゴル王室にチベット仏教を布教した。サキヤ・パンディタが遷化すると、幼いパクパが後を継いだ。1253年、パクパは即位前のフビライに灌頂を受けて、金剛阿闍梨となった(42)。チベット仏教はモンゴルの主要な宗教として繁栄した。1260年、フビライはパクパを国師に封じて玉印を与えた。1264年、フビライは燕京（現在の北京）に遷都すると、燕京に綜制院を設立して全国の仏教事務と吐蕃地区の行政事務を司らせ、パクパに命じて国師が綜制院を統べるようにした。フビライはパクパにモンゴル文字の創成を命じた。1269年、フビライは新しいモンゴル文字を公布した。この功績によりパクパは「帝師大宝法王」の号を加封された上玉印を賜っている。これが元朝における帝師という役職の始めである(43)。

(3) カギュー派

「カギュー」（bka' brgyud）とは、「言葉の伝統」という意味。これは教えが師から弟子へと直接相承される伝統をいう。

カギュー派の祖と仰がれるマルパ翻訳師チューキ・ロドゥー（mar pa lo ts'a ba chos kyi blo gros, 1012～97）はドクミの下で翻訳家として修行を積み、後期密教の經典を多数チベ

ット語へ翻訳した。彼はインドに留学し、大行者ナーローパから「ポワ」「夢」「光明」「内なる熱（チャンダーリーの火）」などの「ナーローの六法」(44)、マイトリーパからマハームドラー(大印契)の秘法を授かった。彼はこの教えを放浪の詩人のミラレーパ (mi ra ras pa, 1052～1135) に授けた。彼はマルパの下で過酷な修行を経て、マハームドラーの教えを体得した。カギュー派の上級の修行には修行の最終的な境地としての大印やナーローの六法と言われる究竟次第の修法などの密教の教えが取り入れられている。これらの教えはミラレーパからガムポパ=ソナム・リンチェン (sgam po pa bsod nams rin chen, 1079～1153) に相承されていった。マルパ、ミラレーパは偉大なヨーガ行者であったが、在家の密教行者に過ぎず、大きな教団とはならなかった。ところがガムポパは出家の僧侶でありながら、在家のミラレーパから教えを伝授され、ガンポパの地に寺院を建立した。彼は多くの弟子を養成し、カルマ派の祖となるトゥースム・ケンパ (karma dus gsum mkhyen pa, 1110～93)、パクモドゥ派を開いたパクモドゥパ、ツェル派の祖であるツルティムニンポ、バロム派を開くタルマワンチュクの4人が特に有名であった。さらに、パクモドゥ派からディクン派、タクルン派、ドゥク派が分かれ、カギュー系の4派12流と呼ばれる支派が成立し、それぞれの地方の豪族に保護され、氏族集団となっていった(45)。特にカルマ派(karma pa)は最大の宗派である。

トゥースム・ケンパは、1147年、カムにカルマ寺を建立、1189年、ラサの西北にツルプ寺を創建する。彼の後を継いだのが、カルマ・パクシ (karma pakshi, 1204～83) である。1253年、元の使者に召し出され、ロンユル・セルトゥーでフビライに謁見した。フビライはカルマ・パクシに留まるよう命じたが、彼はこれを断り、1256～60年ごろ、モンケ(元の憲宗)から召し出され、カラコルムあたりで謁見した。モンケはカルマ・パクシを国師に任じ、金縁の黒い帽子と金印を与えた。この会見を記念して、カルマ派の教主は「黒帽ラマ」(シャナクパ)と呼ばれるようになった。彼がフビライの下を去って、モンケを頼ったのは、既にフビライにはサキャ派の勢力が浸透しており、カルマ派は別の強力な施主を求める必要があったからだと言われている。この黒帽派の派祖はトゥースム・ケンパ、黒帽ラマ2世がカルマ・パクシである。チベット最初の転生ラマは黒帽ラマ3世のランジュン・ドジェ (rang byung rdo rje, 1284～1339) である。彼は5歳で、カルマ・パクシの弟子、ウギエンパに見出され、ツルプ寺に入った。彼は英才教育を受け、カルマ派を隆盛に導くようになった。彼は寺院の建立ばかりではなく、橋を架け、紛争を調停した。こうして転生ラマの制度が広く認められるようになった(46)。

転生活仏制

仏教では本来、輪廻転生の思想は仏陀の時代から仏教に取り入れられていたが、これは煩惱にまみれた衆生が正史を繰り返す苦しみ姿であり、悟りを開いた聖者はこの輪廻から解き放たれると考えられていた。ところが大乘仏教になると、衆生を利益する菩薩の活動が重視され、本来ならば輪廻から解放されるにも関わらず、人々を救う為に、自らの意思で煩惱を僅かに残し輪廻する「大悲闡提」の思想が成立した。こうして徳の高い僧は涅槃に入らず、新たに生まれた幼児に意識を転移させ、衆生を救済するという転生活仏の考えがチベットの地に生まれたのである。

では、どうしてこの転生ラマの制度を確立したのがカルマ派であったのか。チベット仏教の宗派の多くは、地方豪族による貴族仏教教団であったが、カルマは特定の強力な後援者を持たなかった。そこで管長が逝去すると、その生まれ変わりを搜索し、その靈童を引き取って、手厚い英才教育を施した。その結果、転生ラマが出現した一族や地域は、熱心な支持者となり、カルマ派は教線を拡大することに成功したのである(47)。

黒帽ラマ4世ルルペー・ドジェ (rod pa'I rdo rje, 1340~1383) の転生者とされる靈童は、ルルペー・ドジェの弟子、カチューワンポによって発見された。彼が黒帽ラマ5世テシン・シェクパ (de bzhin gshegs pa, 1384~1415) である。転生活仏制度はカルマ派の教線を伸張させるのに大きな貢献をなしたが、一つ大きな欠点を内包していた。それは転生者としての靈童を発見し、彼に英才教育を施す間、20年ほどの時間が必要となるということである。これは師弟相続やチベット貴族仏教特有の伯父甥相続ではありえない欠点である。これを補うため、カルマ派は黒帽ラマを補佐する「副法王」を設けるようになった。副法王は赤い帽子を被っていたので「紅帽ラマ」(シャマルパ、zhva dmar pa) と呼ばれた(48)。テシンシェクパを見出し、黒帽ラマ第五世と認定したカチューワンポが赤帽ラマ二世となった。こうして、黒帽ラマが遷化すると、紅帽ラマが副法王として、黒帽ラマの教えをすべて受けもち転生靈童を探し出し、英才教育を施すのである。反対に紅帽ラマが遷化すると、黒帽ラマが靈童の搜索と認定を行い、彼に教育を施すのである。こうして、互いに補完しあうことにより、カルマ派は法統を保ち、勢力を維持することが可能となった。これはダライ・ラマとパンチェン・ラマとの関係にも大きな影響を及ぼしたのである(49)。

注

- (1) 王・田中・三好 [2016: 1].
- (2) 中村・笠原・金岡 [1975: 281-82].
- (3) 王はトンミサンボータらをカシミールに派遣して、デーバビドヤシンハやリビカーラからインド文字やサンスクリットを学び、15年後に帰国した。カシミールにあった文字の字体を模倣して、チベット文字を作成し、30基字4符合の組合せによる綴字法を考案した。これによりカシミールやネパールにあったサンスクリット仏典を輸入し、チベット語訳することが可能となった。中村・笠原・金岡 [1975: 287].
- (4) 「生活倫理 16 条」とも。最初に三宝に対する尊敬と信仰、正法を求めること、父母の恩に報いることなど、聖徳太子の 17 条の憲法に類似する点が多い。中村・笠原・金岡 [1975: 288].
- (5) 石濱 [2004: 25] . 文成公主はインド伝来の梅檀の釈迦像を持参し、ラサにラモチェ寺（小昭寺）建立した。チベット王は彼女を喜ばせるため、顔を赤く塗るチベット人の習慣を（赭面）禁じ、彼女のために宮殿と城壁を築いたという。スタン・山口・定方 [1971: 48]. いっぽうネパールのティツン（ブルークティ）はジョカン寺（トゥルナン寺、大昭寺）を建立した。彼女ら二人はそれぞれ白ターラー、緑ターラーの化身とみなされている。ポマレ・今枝・後藤 [2003: 56-57]、王・田中・三好 [2016: 2-3]、中村・笠原・金岡 [1975: 285-86]. 田中 [2000: 40]は、文成公主は最初、ソンツェンガンポの王子クンソンクンツェンの妃として迎え入れられたが、父から位を譲られた新王が早世したので、重祚した父王の妃となったという山口瑞鳳博士の説を紹介している。
- (6) ソナム・今枝 [2015].
- (7) 石濱・松川 [2010: 57].
- (8) ティソン王が即位したころにも迎仏派と排物派とが精力争いをしており、父王の死を機縁にして、排仏派が力を得、迎仏派は追放された。しかしティソン王が成人すると、王は積極的に仏教を採用することを決心し、迎仏派が勝利した。中村・笠原・金岡 [1975: 291-92].
- (9) 田中 [2000: 244].
- (10) シャーンタラクシタの入蔵は2度にわたる。第1回は、ネパールに行って彼の弟子となったセルナンが師をマンユル（チベット西南部）に招聘し、伽藍を建てた。762 年ごろに、シャーンタラクシタはチベットに迎えられたが、ボン教徒の圧力により滞在わずか 4 ヶ月で、ネパールに帰った。第2回は、771 年、王が使いを送って彼を再びチベットに招

いた。シャーンタラクシタは中観学派の清弁の高弟で、『タットヴァ・サングラハ』などを著し、中観瑜伽行派を開いた学僧であったが、彼の煩瑣な仏教哲学は、ポン教しか知らないチベットの民衆には受け入れがたかった。そのため、彼は当時インドで流行していた密教の導入を王に勧め、西北インドで有名であったパドマサンバヴァをチベットに迎えることになった。中村・笠原・金岡 [1975: 297-98].

(11) 王・田中・三好 [2016: 7-91].

(12) 中村・笠原・金岡 [1975: 298-99].

(13) 同寺はニンマ派に属する密法の典籍が最も早く翻訳され、伝承された場所。そのため理論上は、同寺はニンマ派の中心寺院であるが、途中何度となく火災にみまわれ、サキャ派の資金提供により再建されたため、サキャ派の管轄下に入った。王・田中・三好 [2016: 49].

(14) サンスクリット語の「ストゥーパ」。チベットのチョルテンの特徴については、スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 251-52]を参照。

(15) ポマレ・今枝・後藤 [2003: 61-63]. また中村・笠原・金岡 [1975:308: 挿 152]を参照。

(16) 中村・笠原・金岡 [1975: 299-300].

(17) 『頓悟大乘正理決』の記では、摩訶衍が勝利し、インド僧のカマラシーラと彼はチベットで共存したあとある。王・田中・三好 [2016: 15].

(18) スタン・山口・定方 [1971: 59-61]、スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 89-90].

(19) 中村・笠原・金岡 [1975: 305-306].

(20) 中村・笠原・金岡 [1975: 310-14].

(21) 田中 [2000: 49].

(22) 中村・笠原・金岡 [1975: 314-15].

(23) 敦煌から出土したチベット語文書にも、ダルマ王の破仏を物語史料は見出せないとされる。田中 [2000: 50].

(24) 岩尾 [2010: 40-42].

(25) 石濱・松川 [2010: 50]. 彼とその共訳者によって翻訳された多数の文献は、主として彼の時代に西北インドで好まれた仏教を代表するものであった。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 144].

(26) 石濱・松川 [2010: 51-52].

- (27) 中村・笠原・金岡 [1975: 318-23].
- (28) 別名「黄帽派」(zhva ser ba) とも。
- (29) ツォンカパはみずからアティシヤを継承するものとして、釈迦の教えをうけ、大乘の両軌を継ぎ、秘密真言乗の伝統を併せ持つ。ただ密教は究竟の教えとして最上位を与えられながらも実際には、顕教の大乘が圧倒的な部分を占めていた。川崎 [1985: 115-116] .
- (30) ポマレ・今枝 [2003: 36-45] . スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 240-242] . 田中 [2000: 56].
- (31) クンチョック [1999: 110-15].
- (32) ツルティム・正木 [2008: 20-39].
- (33) 主に王・田中・三好 [2016: 41-52]から引用。
- (34) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 242-44] .
- (35) 石濱・松川 [2010: 55].
- (36) ツルティム・正木 [2008: 190-99].
- (37) 槇殿 [2018].
- (38) ツルティム・正木 [2008: 181-82].
- (39) 王・田中・三好 [2016: 73-77].
- (40) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 237].
- (41) 福田・伏見 [2010: 178-200]. 王・田中・三好 [2016: 93-94]はこれにトゥトゥン・クンガナムギェル (thu ston kun dga' rnam rgyal、1432～1496) によって創始されたコンカル派を加えて、サキヤ派の密教分野には3つの支派があるとする。
- (42) 『サキヤ派の系譜』(sa skya gdun grabs) には、第1灌頂の返礼としてフビライはほぼ中央チベット地域を、第2灌頂の返礼としてチベット全土を、第3灌頂の返礼として中国の地をパクパに献じたとある。石濱・松川 [2010: 64].
- (43) 石濱・松川 [2010: 53]. 王・田中・三好 [2016: 79-80].
- (44) これらの六法、即ち、チャンダーリーの火、幻身、夢、中有、光明、意識の移転(ボワ)については、福田・伏見 [2010: 163-69]を参照。さらに、密教におけるマハームドラーは、チャンダーリーの火の修法、あるいは無上瑜伽タントラにおける究竟次第の修法によって到達される境地とされる。福田・伏見 [2010: 162].
- (45) 福田・伏見 [2010: 160]. 田中 [2000: 61].
- (46) 王・田中・三好 [2016:112-16].

(47) 田中 [2000: 70-81].

(48) 黒帽ラマ3世のランジュン・ドジェの弟子タクパセンゲが元朝から赤い帽子をもらったので、タクパ・センゲ以降の化身僧の系譜は「紅帽派」と呼ばれるようになった、とある。福田・伏見 [2010: 176].

(49) 田中 [2000: 82-83].

第2節 ゲルク派の展開

チベットを代表する偉大な思想家は、サキヤ派のサキヤ・パンディタ(sa skya paNDita, 1182~1251)、ニンマ派のロンチェン・ラブジャムパ(klong chen rab 'byams pa, 1308~63)、ゲルク派のツォンカパ=ロサン・タクパ(tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357~1419)の3人である。このうち最後のツォンカパはゲルク派が政治的・宗教的権限を掌握するようになると、チベット最大の思想家となった(1)。彼はアムド地方の出身である。19歳のとき、彼はサキヤ寺を本拠の僧院とするレンダワに出会う。彼の下で、ツォンカパは阿毘達磨論書や『入中論』を学び、後に認識論・論理学と『秘密集会タントラ』を学んだ。

24歳のとき(1380)、彼はヤルルン(yar klungs)のジョデン寺(jo gdan)において、同寺の座主ツルティムリンチェン(tshul khriims rin chen)、ジェデン寺の座主シェーラブ・ゴンボ(zes rab mgon po)、さらにソナム・ドジェ(bsod nams rdo rje)を師として具足戒を受け比丘となった。彼は31歳のとき、『現観莊嚴經論』に対する注釈書である『金鬘』(gser phrein)を著作する。1390年、ツォンカパはウマアパと呼ばれるラマ僧(2)、ツォンドウセンゲ(dbu ma pa bla ma brtson grus seng ge)と出会い、彼を仲介者として、文殊菩薩に顕教では中観の自立論証派と帰謬論証派の相違について質問し、帰謬論証派の空理解が竜樹の教えの正しい解釈であり、密教では『秘密集会タントラ』の実践法を説いた『五次第』(パンチャクラマ)の理解に関する示唆を与えられた(3)。この後、彼は文殊菩薩と一体となる修行に励み、ついに菩薩と交信出来るようになった。

1392年、ツォンカパは36歳で立教開宗する。彼は各地を回って講説を始めた。彼はアティシャの『菩提道灯論』(ラムリム)を重視しカダム派を修正したため、ゲルク派は新カダム派(4)とも呼ばれる。1402年、ラデン寺においてアティシャの『菩提道灯論』を模範とした菩薩の修行の階梯を述べた『菩提道次第大論』(ラムリム・チェンモ)、1405年、密教

の修道の階梯である『真言道次第大論』(ガクリム・チェンモ)、1407年『中論』註の『根本般若大注』(=『論理の大海』)、1408年、前半部で唯識思想、後半部で中観思想を解説した『了義未了義善説心髓』を著作する。1411年、55歳のとき、密教のナーガールジュナの『五次第』に対する註釈の『五次第照明燈』、1415年ガンデン寺にて菩薩の修行の階梯を略述した『菩提道次第小論』を著作し、1418年、62歳のとき中観のチャンドラキールティの『入中論』に対する註釈である『中観意趣善明』、『秘密集会タントラ』に対する密教のチャンドラキールティの註釈『燈作明』に対する復註を完成する(5)。

『秘密集会タントラ』にはインドにおいて4種の伝承系譜が存在した。そのうち、最も重要視されるのが、聖者流とジュニャーナパーダ流である。聖者流は「聖父子」、つまりアーリャ・ナーガールジュナと聖なるアーリャデーヴァ師弟を開祖とし、前者に帰せられる『五次第』、『略集次第』および後者の『行合集燈』を基本聖典として重視する。また、チャンドラキールティが『秘密集会タントラ』に対して著した註釈『燈作明』は同流派の『秘密集会タントラ』解釈に重要である(6)。

ツォンカパの密教は聖者流という密教のナーガールジュナによる『秘密集会タントラ』の解釈の流派を最も重視し、しかも戒律厳守を主張した。つまり中観帰謬派の立場で顕教の学習を完成した者にのみ無上瑜伽タントラの実習を許したのである(7)。こうすることにより、密教は戒律と矛盾することはなくなった(8)。ただ、ツォンカパは顕教に対する密教の優位性を認めており、それは本尊瑜伽を修することが大きな理由であった。これは事物の空性を理解することで得られた智慧を本尊の姿として観想することであり、所作・行・ヨーガタントラでは有相瑜伽・無相瑜伽として修せられ、無上ヨーガタントラでは、生起次第と究竟次第の2次第に渡って修せられる(9)。

1408～1409年、ナムカサンポを施主としてラサの2大寺、大招寺とラモチェ寺を修復、1409年正月の元旦から15日にかけて、パクモドゥ派のタクパ・ギェルツェン王の後援のもとに、ラサのトゥルナン寺において「大祈願会」(ムンラム・チェンモ、smon lam chen mo)を開催し、一切の命あるものの幸せを祈願した。この行事は現在もチベット暦の正月に、チベット仏教界の最大行事として行われている。この祭りに関しては、ダライ・ラマ14世の自伝で詳細に紹介されている(10)。

同年、弟子のギェルツァプ・ジェ＝タルマ・リンチェン (rgyal tshab rje dar ma rin chen, 1364～1432) と一緒にガンデン寺 (dga'ldan) (11)を建立、初代座主となる。第2代はギェルツァプ・ジェ、第3代はケードゥブジェ＝ゲレク・ペルサン(mkhas grub rje dge legs dpal

bzang, 1385~1438)であり、彼ら3人は「尊者三父子」(rjeyab sras gsum)つまり3代の師弟と呼ばれる(12)。以来、ツォンカパの弟子達はガンデン寺に居を定めたため、彼らのことをガンデンペー・ルク、略してガルク派(dga' lugs)と称したが、変音によってゲルクと発音するようになり、後に綴字も改めてゲルク(dge lugs)と書くようになった。また黄色い帽子を着用したことから黄帽派(zhva ser pa)とも呼ばれている。

1416年、ツォンカパはジャムヤン・チュージェ=タシーペルデン('jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan, 1379~1449)に要請してデブン寺('bras spung)を建立、1419年、チャムチェン・チュージェ=シャーキャ・イエシェー(byams chen chos rje sh'akya ye she, 1354~1435)に要請してセラ寺(se ra)を建立した。彼はツォンカパの代わりに明の永楽帝の招きで中国に派遣された人物である。ゲルク派を代表する4大寺院のうち、デブン寺・セラ寺・ガンデン寺の3寺はラサの近郊に位置する。これらの寺院はツォンカパの教えを伝えるとともに、ゲルク派寺院のケンポ(mkhan po, upAdhyAya, 和尚の意味)養成のための場所でもあった。ケンポは経を講じ、戒を授ける法師であり、指導者でもある。デブン寺は貴族や富裕層の師弟が集中する学堂(タツァ, grva tshang)を多く備えた僧院として急成長した。

1447年、ツァンにおけるゲルク派の根拠地としてシガツェにツォンカパの弟子で、ガンデン寺3代目座主(dga' ldankhririn po che)で、ツォンカパの三大弟子の一人ゲンドゥン・トゥプパ(dge 'dun grub pa, 1391~1474、後にダライ・ラマ一世)によってタシルンポ寺(bkra shis lhun po)が建立された(13)。同寺はゲルク派の化身僧パンチェン・ラマの座所(座牀寺)となっている(14)。これらの4寺は当時、チベット各地、モンゴル、シベリアなどから多くの留学生が集まってきた国際色豊かな場であった(15)。

ラサにある3大寺院には多くの学堂(タツァン)があった。大僧院が今日の大学に相当するとすれば、学堂はカレッジにあたる。チベット全土から集まった僧は出身地別に学堂を選択する。彼らは20年以上僧院で顕教を学ぶことになる。1958年の記録では、セラ寺・デブン寺・ガンデン寺の僧侶の数はおよそ2万人であったという。顕教をすべて修得した少数の僧だけがゲシェー(博士)の称号を与えられる。この称号を得て最優秀の証明を得た者だけが密教の修行に入ることが出来るのである。セラ寺やデブン寺には密教の専門学堂としてのガクパ学堂が設けられていた。その後認定試験に合格すると、密教の正式なゲシェーとなる。さらに優秀な僧はラマ・ウマゼー(管長)に選ばれる。3年間の管長職を勤め上げた者の中から、全ゲルク派の指導者であるガンデン大僧院の管長、ガンデン・ティパが選出されるのである。宗教面に限っていえば、ダライ・ラマよりも、このガンデン・

ティパの方が密教の地位が高いと言われている(16)。

ゲルク派はチベット各地にその教線を拡大した。まず西チベットのガリ地方には、ツォンカパの直弟子シェーラブ・サンポやグゲ・ガワンタクパによって着手された。後者はリンチェン・サンポの建立したトディン寺などをゲルク派に改宗させた。東チベットのカム地方にはセラ寺出身のもう一人のシェーラブ・サンポが行った。カムでは彼が建立したチャムド（昌都）にあるチャンバリン僧院でパクパラ（1439～1487）とその弟子たちが転生を繰り返しつつ勢力を保持した(17)。

ツォンカパの顕教はタルマ・リンチェン(dar ma rin chen)に、密教はシェーラブ・センゲ(shes rab seng ge)に引き継がれた。後者はラサの南部に下密教学堂を建立、シェーラブ・センゲの弟子ドゥルナクパはツァン地方で密教を弘め、この派から出たギュージェン・クンガートゥントゥプ(rgyud chen kun dga' don grub)が1467年に上密学堂を新たに建立した(18)。

注

- (1) ツォンカパの障害を描いた伝記は数多くあるが、ケートゥプ・ゲレクペルサンポ(1385～1438)の『信仰入門』と『秘事の伝記』、さらにトカン・ロサン・チューキ・ニマの『宗義書水晶鏡』(『一切宗衆義』)が有名である。ツルティム・正木 [2008: 69]。その他、王・田中・三好 [2016: 306-49]を参照。
- (2) 中観思想を信奉する密教者を意味する。ツルティム・正木 [2008: 79]。
- (3) ツルティム・正木 [2008: 77]。
- (4) カダム派の創始者、ドムトゥン(1005～64)はヴィク라마シーラ寺院の僧院長アティシヤの弟子であり、チベット仏教を立て直した人物である。彼が創設したラデン寺はチベット随一の仏教学研究センターとなった。彼はまた、ダライ・ラマ制が始まる前の、観音の化身として崇拝された。石濱 [2010a: 391]。
- (5) 御牧・森山・苔米地 [1996: 295-343]。
- (6) 御牧・森山・苔米地 [1996: 261, n. 407]。ゲルク派では「サンデジク・スム」(3つの密教)とあって、グヒヤ・サマージャを本尊とする『秘密集会タントラ』、チャクラ・サンヴァアラを本尊とする『サンヴァアラ・タントラ』、ゲルク派の守護神であるヴァジュラバイラヴァ(金剛畏怖=ヤマーンタカ)を本尊とする『ヴァジュラバイラヴァ・タントラ』を最も重視する。ツルティム・正木 [2008: 90]。

- (7) ツルティム・正木 [2008: 114-123].
- (8) 御牧・森山・苔米地 [1996: 314].
- (9) 高田 [1999: 129-30].
- (10) ダライ・ラマ・山際 [2001: 80-89].
- (11) ガンデンとは弥勒菩薩が住む兜率天を意味する。
- (12) 福田・伏見 [2010: 228-29].
- (13) 王・田中・三好 [2016: 181-86].
- (14) 福田・伏見 [2010: 230], スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 251-52].
- (15) 石濱・松川 [2010: 59-61].
- (16) ツルティム・正木 [2008: 105-11].
- (17) 石濱 [2004: 64-66] .
- (18) 石濱 [1999: 47] .

第2章 ゴンルン寺とトゥカン転生活仏系統

第1節 ゲルク派のアムド地方布教

1409年、ツォンカパはタクパ・ギェルツェン (grags pa rgyal mtshan, 1374~1432) (1)の庇護の下、ラサの北東にガンデン寺 (dga' ldan rnam par rgyal ba'i gling) (2)を創建した。このとき、チベット仏教にゲルク派が正式に確立されたことになる(3)。チベット仏教の歴史を俯瞰すると、どの宗派であれ、地方政権あるいは中央政府の庇護がなければ発展できないことが分かる。各宗派と地方政権とは相互依存の関係にあるといえよう。サキヤ派は、元朝の庇護のもと重要な地位を占めたが、明朝に入るとカルマ・カギュー派が明政府と緊密な互惠関係を築き始めたことにより、同派の勢力は瞬く間に伸張し、サキヤ派を追い抜いてチベットにおける最も重要な宗派となった。同様にツォンカパによって創設された新宗派のゲルク派は、初期にはチベットのタクパ・ギェルツェン政権に支持されて大きな発展を遂げたが、そのためカルマ・カギュー派の利益を損なったとして、同派から大きな弾圧を加えられた。1481年にシガツェのリンプン氏 (rin spungs pa) (4)はカルマ・カギュー派の要請により、武力でタクパ・ギェルツェン政権を倒した。その結果、ゲルク派の勢力は停滞することとなった。15、16世紀、ゲルク派の大檀家であったタクパ・ギェルツェン政権は、この時リンプン氏の勢力に追い払われたのである。

このように、新興勢力であるゲルク派はカルマ・カギュー派との闘争でずっと劣勢に立たされていた。ゲルク派の僧侶はツォンカパによって開始された大祈願祭 (smon lam chen mo) (5)にさえ参加できない時期もあった。このような事態に直面したゲルク派の指導者たちにとって、ゲルク派の発展を阻害する勢力を追い払い、布教範囲を拡大し、実力をもった檀家を探すことが、最も急務な事であった。そこで彼らはアムド地方及びここに遊牧生活をしていたモンゴル族の部族に着目したのである。

アムド地方はチベット中央ではなく、北東方位にあり、各宗派の闘争が比較的少なかった。アムド地方には、15世紀あたりからゲルク派の布教がすでに行われていたが、ゲルク派がこの地方に大きく伸張したのはダライ・ラマ三世ソナム・ギャツォ (bsod nams rgya mtsho, 1543~1588) からであった。1578年、ダライ・ラマ三世は大湖ココノール(青海湖) (6)畔に駐在したモンゴル・トゥメト部のアルタン・ハーン (1507~1583) に誘われ、青海湖畔の仰華寺で会見し、トゥメト部などのモンゴル族諸部と緊密な関係を結ぶのに成功した。これによって、ゲルク派はアムド地方とモンゴル族に大規模的な布教を開始した(7)。

その後、ゲルク派はダライ・ラマ三世によってアムド地方に布教の範囲を伸ばしていった。同時にアムド地方のチベット仏教寺院は次々とゲルク派に改宗し、ゴンルン寺 (dgon lung byams pa gling), タール寺 (sku 'bum byams pa gling), ラブラン寺 (bla brang bkra shis 'khyil) などのゲルク派の寺院も当地に建てられた。アムド地方に多くのゲルク派寺院が建てられると同時に、アムド地方に転生活仏の制度も形成されたのである。アムド地方は地域的に多民族が群居するという有利な条件に恵まれていた。チベット族、モンゴル族、土族などが生活するアムド地方出身のゲルク派の転生活仏たちは、彼らと密接な関係のあるチベット中央、新疆地区、内外モンゴルなどに楽々と布教することが出来た。彼らの布教はゲルク派の勢力を拡大し、影響力を強めただけでなく、清朝と緊密な関係を築くことにも大きな役割を果たしたといえよう。このような歴史的背景の下で、トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏の系統などがアムド地方に確立されたのである。

注

(1) チャンチュプ・ギェルツェン(byang chub rgyal mtshan, 1302~1364)は万戸長を継承し、ウー・ツァン地区の大部分を併合した。彼の職位を継ぐ者は出家して戒を守るよう規定した。彼以降の継承者数名は、みな出家してツェタン寺の座主を数年務め、その後パクモドゥ派本拠地で、行政の中心地であるネドンに戻って行政トップの地位についた。パクモドゥパ政権が支配したのはチベット中央のウー・ツァン地区である。チャンチュプ・ギェルツェンはチベットをゾンという行政単位に分割し、知事(ゾン ポン)はチャンチュプ・ギェルツェンが選んだ。また、13万戸を廃止し、代わりにゾン (rdzong)を13のゾンチェンに分けた。また独自に「十六法」(zhal lce bcu drug)の大法を発令し、法令上もモンゴルの支配を脱した。処刑なども法に則って行われることになった。処刑の見直しは仏教が浸透した影響もあろう。また、人民を9の階級に分類した。道路と橋を大々的に建設した。1364年、チャンチュプ・ギェルツェンの後を甥のジャムヤン・シャーキャ・ギェルツェンが継いだ。彼は1368年に元が滅びると、モンゴル支配の名残を一掃した。1402年に即位した明の永楽帝は対外政策に力を入れた皇帝だった。明は1406年、中央チベットのネドン政権(5代目タクパ・ギェルツェン)を承認し、闡化王の称号を与えた。彼がツォンカパに協力した人物である。また明は合わせて東部のリンとゴンジョ小王国を承認した。一方、明は元朝に倣ってカギュー派やサキャ派に師を送るよう要請する使節を送ったが断られ、代わり

に1407年にはカルマ派の長カルマパ五世テシン・シェクパ (de bzhin gshegs pa, 1384～1415) が南京に到着し、永楽帝から「如来」(＝テシン・シェクパ)と「大宝法王」の称号を受けた。1408年に明の永楽帝から、今度はゲルク派の開祖ツォンツォンカパが招聘されたが、彼は固辞した。1414年、再度招聘されると、ツォンカパの代理として弟子シャーキャ・イエシェーが明を訪問し、翌年帝から「西天仏子大国師」に封ぜられた。王・田中・三好 [2016: 118, 142, 252-53, 265]を参照。

(2) 中国のチベット自治区、ラサ東方約40kmの地にあるチベット仏教ゲルク派の本山、僧院。開祖ツォンカパが1409年に創建した。仏教哲学を学習するシャルツェ(東院)とチャンツェ(北院)の2大学堂から成り、各学堂長はそれぞれゲルク派最高の密教実践集団ギュトウパ (rgyud stod pa)、ギュメーパ (rgyud smad pa)の長老を兼ね、7年ごとに交替してガンデン寺座首(ティパ)をつとめ、ツォンカパの後継者としてこの派を指導する。1642年ダライ・ラマ政権成立後、ダライ・ラマが聖俗二権の頂上に立ったため別格とされ、上位におかれたが、出自を問わずその実力によってこの座主が選ばれるところから、教学上は今なお第一人者とされる。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 324].

(3) 王・田中・三好 [2016: 182] .

(4) 1420年代、タクパ・ギェルツェンの次男サンギェ・ギェルツェンはリンブン家の娘と結婚した。タクパ・ギェルツェンが死亡すると後継者争いが起き、リンブン家の支援を受けたサンギェ・ギェルツェンが1432年に6代目パクモドゥ派の長に即位した。しかし翌1433年には罷免され、リンブン家の妻と長男タクパ・ジュンネがデンサ・ティル寺院から戻って7代目として即位した。リンブン家はチベット中西部のツァンを支配し、シガツェ東部のリンブンを首都とした。一方、パクモドゥ派の本山デンサティル寺院 (gdan sa mthil) は政界とは別に僧正位が支配していたが、1444年に僧正位の僧が死ぬとこれを空位にし、リンブン家がネドンをも支配した。パクモドゥ派の長の領土はラサ周辺のウーのみとなった。1480年代、ラサでゲルク派とカルマ派が対立して寺院を焼き打ちする事件が起こる。これを機会にリンブン家の長トンユ・ドルジェはカルマ派の摂政シャマル派と結び、ウーに侵攻し、パクモドゥ派の長クンガ・レクパは首都ネドンから追放された。トンユ・ドルジェはチベットを支配するようになるが、1506年に彼が死ぬとネドンは無政府状態となった。1565年にはリンブン家の行政官シンシャクパ・ツェテンドルジェ (shing gshags pa tshabstan rdo rje) がツァントゥー王 (gtsang stod rgyal po) としてシガツェを中心としてツァン・デパを支配し、リンブン家のチベット支配が終わった。なお、その後もチベットでは争いが

続き、ダライ・ラマ五世が 17 世紀に支配体制を確立するまで安定した平穩は訪れなかった。王・田中・三好 [2016 : 273-74] .

(5) ラサのモンラム・タコルは、モンラム・タムチャー (smon lam dam bca') とも称するが、大モンラム祭 (smon lam chen mo, 大誓願祭) の際に、三大寺の僧侶達が五大仏典について執り行う問答の最終試問である。大モンラム祭自体はツォンカパの創始によるが、その際に、問答の試問を執り行い、その優劣に応じて受験者に順位を付け、ゲルク派の最高学位「ゲシェー・ララムパ」(dge bsheslha rams pa) の称号を授ける慣習は、1613 年に、パンチェン・ラマ四世ロサン・チューキ・ギェルツェン (pan chen blo bzang chos kyi rgyal mtshan) が大モンラム祭の大会責任者 (tshogs dbu) を 6 年間務めた際に新たに設けられたと云われる。

(6) 中国最大の湖であり、地球上でも米国ユタ州のグレートソルト湖に次いで 2 番目に大きな内陸塩湖である。チベット高原北東部に位置し、面積 5,694 平方キロ、周囲 360 キロである。海拔 3,205 メートルの高地にあり、周囲から大小 23 の河川が流入する。湖水は平均水深約 19 メートル、最大水深 28 メートル、蓄水量 1050 億立方メートル。青海省の行政区画の名称には、この湖を中心として、海北チベット族自治州、海南チベット族自治州、海西モンゴル族チベット族自治州、海東地区と命名されたものがある。

(7) 王・田中・三好 [2016 : 189-190] .

第 2 節 「遼北地方の諸寺の母」——ゴンルン寺

第 1 項 ゴンルン寺の創建と歴史

トゥカン転生活仏はゴンルン寺の出身であり、チャンキャ転生活仏、スムパ転生活仏、チュサン転生活仏、ユフ転生活仏と共に「五大転生活仏」と呼ばれている。ゴンルン寺は 1604 年に建てられた。トゥカン三世が著した『祐寧寺 (ゴンルン寺) 誌』によれば、ゴンルン寺の創建はダライ・ラマ三世が予言し(1)、ダライ・ラマ四世ヨンテン・ギャツォ (yon tan rgya mtsho 1589~1617) が許可し(2)、その後、ギャセ七世トンユー・チューキ・ギャツォ (rgyal sras don yod chos kyi rgya mtsho) (3)が建立したという(4)。

ギャセ七世はアムド地方に行く前に、ラモ・ラツォ湖 (lha mo bla mtsho) へ占いに行った。そして、湖の水面でゴンルン寺周辺の様相を見た。ギャセ七世はアムド地方に着いた

後に僧たちや各部落の領袖と一緒に僧院建築予定の場所を視察した。彼らはダライ・ラマ三世の予言した場所に着いた時、ラモ・ラツォ湖で見たのと同じ現象を見た。蔵暦木竜年(1604)3月15日、ギャセ活仏とスムパー世らは僧院建築予定地で地鎮祭の式を挙げ、その後、経堂、神殿、ギャセ活仏の官邸などを建てた。また、100人余の僧たちも自分たちの僧舎を建てたのである。ギャセ活仏は、ゴンルン寺で6年間過ごした後(1609)、ウー・ツァン地区に戻ってくるよう、ダライ・ラマ四世の命を受けた。ギャセ活仏がウー・ツァン地区に戻る前に、スムパー世をゴンルン寺の第一代のティパ(khri pa)に任命した。それ以来、スムパー世はゴンルン寺のケンポとして僧院の教育にも責任を負った。

ゴンルン寺は、土族自治州南東50郷境内に位置し、青海省の省会・西寧から65キロメートル離れ、標高が2,500メートル余り、敷地面積が6ヘクタール、殿堂が7つある。清の康熙年間、ゴンルン寺の規模は拡大し、経堂と僧舎など2,000余り、僧数は7,700人余りに達した。また、顕教、時輪、密教、医学という4つの学院が設置され、青海の湟水以北の最大の寺院であると言われている。ゴンルン寺はその属寺さえ49あるため、「湟北の諸寺の母」と言われている。一方、ゴンルン寺は自然環境に恵まれ、大自然と一体になっており、その建築様式は土族、チベット族、モンゴル族、漢民族の芸術を融合したものであり、多民族の芸術の結晶であるといえよう。

殿堂の中の彫刻や絵画などは芸術的価値が高いものが多い。従来、ゴンルン寺は清廉潔白な学風で、名僧が輩出し、チベット内外で広く知られ、その影響力はかつてのタール寺を超えていた。康熙年間、ゴンルン寺は全盛期を迎え、経堂や僧舎や活仏の官邸などが2,000余り、僧数は7,000人余りに達した。有名な活仏のチャンキャ三世ルルペー・ドジェ(lcang skya rol pa'i rdo rje, 1717~1786)、トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ(thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737~1802)、そしてスムパ(ケンポ)三世イェシェー・ペルジョル(sum pa mkhan po ye shes dpal 'byor, 1704~1788)らは皆ゴンルン寺の出身である。名僧が輩出することにより、ゴンルン寺の名声も極めて高くなり、土族の人々には聖域と見られていた。ゴンルン寺には活仏が20人余りいる。その中、チャンキャ活仏は青海省の駐京ホトクトの首領で、「大国師」と冊封され、ダライ・ラマ、パンチェン・ラマ、ジェブツンダンバとともに「ゲルク派四大活仏」と称されている。

清朝、雍正元年(1723)、青海のモンゴル貴族のホシュート王公ロブサンダンジン(5)が清朝に対して反乱を起こしたとき、寺院の僧もロブサンダンジンらと内通していた。大通河流域の僧らがロブサンダンジンの反乱軍に加担して山慶城に攻め込んだ時、ゴンルン寺の

属寺であるゴマン寺(gser khog dga' ldan dam chos gling)も反乱軍に加わり、ゴンルン寺自体の一部の僧たちも暴動を起こした。その結果、多くの僧が清の軍隊の捕虜にされた。当時のゴンルン寺第26代のティパのデンマ活仏('dan ma grub chen)が暴動の首領を宥めるために西寧に行ったにも拘らず、ゴンルン寺が反乱拠点の一つだと清朝の軍隊に見なされていた。

雍正2年(1724)、羹堯、岳鍾琪らは清廷の命令でゴンルン寺を討伐した。その際ゴンルン寺は激しく抵抗した。『清史稿』によれば、「賊(ロブサンダンジン反乱軍及びゴンルン寺の暴動ラマを指す)が哈拉直溝(地名)で抵抗していた。我が師団(年羹堯、岳鍾琪の軍隊)が戦い込み、嶺三を渡り、砦(寨)を10箇所攻め破った。(宋)可進、(黄)喜林及び総兵・武正安が皆、勝報をもたらし、また砦を7箇所破ってその家屋を燃やした。寺の外側まで攻め込み、谷に伏した賊を火で攻め、すべての賊を消滅させた。後に、六千余の賊を殺し、寺を破壊した。」とある。その時、チューサン活仏(chos bzang)とデンマ活仏('dan ma grub chen)は殺されたのである。

それ以来、ゴンルン寺が焦土となり、寺のラマも減っていった。その後、チャンキャとトゥカンの活仏の要求に清朝は応じ、雍正10年(1732)に、ゴンルン寺は再建された。雍正帝は特に「祐寧寺」と記された碑文を贈り、同時に「僧人を200人に制限し、僧院で修行させ、仏法を宣揚すべし。」という勅令を送った。雍正帝は、この碑文(6)に「戦いは既に終息した為、旧名は良くない。それ故、“祐寧寺”という良い名を贈る。それを、碑文の形で残し、その名を広く永く知らしめよ。」と書き記した。なお、ゴンルン寺は再建された後、「善念を大衆に普く及ぼし、清廷の安泰が永く続くことを」祈り、「西土の山川と同じく永く存続するように」期待されている。

従って、「祐寧」とは「善念を大衆に普く及ぼし、清廷の安泰が永く続くことを祈る」という意味である。雍正帝は「祐寧寺は途中に位置し、チベットからのラマは皆ここを通る。」と言った。清の時代、ゴンルン寺はチベット地方と中国内地を繋ぐ重要な拠点であり、中央政府とチベット地方政府を繋ぐ重要な絆でもあった。それ故、清朝は「祐寧寺」という扁額を贈り、ゴンルン寺が反乱後、反省して社会の安定を維持するために積極的な役割を果たし、また南西辺境の安泰を確保すべきであることを暗に示唆したと思われる。この時期から、ゴンルン寺は実に政治的に社会の安定を維持し、中央政府とチベット地方との政治的連携を強化する役割を果たしていくのである。

清の同治5年(1866)の春、北西の回族が清朝に反乱を企て、ゴマン寺(gser khog dga' ldan

dam chos gling)、チューサン寺 (chos bzang dgon pa)、ゴンルン寺に攻め入った。ゴンルン寺は、また戦火で再び焼かれた。寺内の経堂や黄金の汁で書かれた『カンギュル』(7)や『テンギュル』などの7部の蔵経も全焼し、寺院の3,000人余のラマが70人余りに減った。その後、トゥカン六世活仏が清朝の命令で青海にゴンルン寺の再建を執り行った。今回の再建は15、6年間かかり、清の光緒帝の時代に経堂などが復元された。再建後のゴンルン寺には、庭が約500箇所あり、僧が約1,000人がいた。

1980年7月、中央政府が宗教政策を実施し、ゴンルン寺を再び開放した。当年にギャセ活仏の官邸が建てられ、1981年に弥勒殿が再建され、1982年に土地神殿が再建された。現在のゴンルン寺は、殿堂が27箇所、僧舎が434室ある。2000年以降、中国経済の発展に伴い、党と国家の財政的支援により、ゴンルン寺は目覚ましい発展を遂げ、今では有名なチベット仏教の寺院の一つである。同時に青海省の有名な観光スポットとして、毎年、多くの観光客を集めている。

第2項 ゴンルン寺の檀家

ゴンルン寺の創建により、ゲルク派とモンゴルの各部族との関係はより緊密となり、その後ダライ・ラマ五世の誘いでモンゴルのホシュート部のグシ・ハーン(1582~1655)が入蔵するのに同寺の存在は有利に働いた。同寺の創建当初、ゲルク派とカルマ・カギュー派との闘争は白熱化し、シガツェのツァン・デパと西カムのペリ (be ri) の土司と青海を占拠したチョクトゥ・ホンタイジはゲルク派を一掃しようと企んだ(8)。明崇禎8年(1635)、チョクトゥ・ホンタイジの息子アルスランが1万人の将兵を率いて入蔵した。パンチェン・ラマ四世 (blo bzang chos kyi rgyal mtshan)、ダライ・ラマ五世 (ngag dbang blo bzang rgya mtsho, 1617~1682) はゴンルン寺から二人の僧を新疆に派遣してホシュート部モンゴルに援助を求め、窮地を脱しようとした(9)。また、『ゴンルン寺誌三種』によれば、グシ・ハーンは青海を占拠した後、奪った領地から滑封棟夏一帯の徳措地区以上、夏克河(10)以下の華熱地区(11)、宗喀流域 (tshong kha 地区)、吉拉 (大通河) 流域の土族牧民部落を割譲してゴンルン寺に寄贈したという(12)。

なお、トゥカン三世の書いた『祐寧寺誌』によれば、ロブサンダンジンが反乱を起こす前に、8つの遊牧部落が長い間、ゴンルン寺の夏の法会と祈願法会を支援していた。また、各部落が定期的にゴンルン寺に羊皮や租税などを貢ぐことも規定されていた(13)。

新中国建国以前、ゴンルン寺は多くの土地を占有していた。青海省の互助県内でゴンル

ン寺の所有する土地は3万3千畝に達していた。その内訳は、トゥカン官邸が1万4千畝、僧が約1万畝、チャンキャ官邸が約5千畝、スムパ活仏（sum pa）官邸が約4千畝。その他にワン活仏（wang）官邸が約7千8百畝、チューサン活仏（chos bzang）官邸は約1万畝があった。かつてゴンルン寺は多くの土地や家屋、さらには多量の収入だけではなく、数多くの牛と羊をも有していた。当時、互助県の北山区には牛が千匹、沢林郷には羊が2千匹いた。寺内にはラマたちさえも23匹から10数匹の牛や羊を飼っていた。各官邸の牛と羊はすべてが牧民に管理されていた。牧民は借用税として、毎年一定額の羊毛と酥油を各官邸に納めていた。

1954年の調査資料によると、ゴンルン寺には僧侶が400人余りいた。彼らの生活はほとんど寺院所有の土地の地代に支えられていた。その中、多くの土地を有する五大官邸には多くの収入があり、その僧の生活は楽であった。しかし、一般の僧は、毎年寺院から僅かの土地の地代を貰うほかに、檀家の布施や自身の労働に頼っていたのである。もし檀家が非常に貧しく、そして寺の所得も少なく、彼らの生活を維持できない場合は、僧侶らは寺域外の仏事に出席しなければならない。彼らは一回の仏事で大体、10キロの小麦と12キロの饅頭を布施として収める。また生活費を捻出するために、僧侶は仏事に参加する以外にも、裁縫、鉄工、大工、印経、写経、仏像彫刻、絵画、酥油製作などの仕事もしていた。

ゴンルン寺の各官邸は土地の地代を収納する以外にも、高利貸しも行っていた。20パーセントの月利が一般的である。翌月になると20%の月利にさらに20%を加算する。これは「ロバ転び」と言われている。つまり、もし、1月に10元を借りれば、2月には12元返さなければならない。3月になると14元という4割を返し、4月になると16元という6割を返すのである。

土地の地代に関しては以下のようなようである。僧侶が所有する1石の種子地（約40畝で、1畝毎に2リットルの種を撒く）が5斗(14)の地代を回収する。1リットルの種子地が4両の清油を回収する。即ち、1畝には10両の油を回収する。それに、1畝には5キロの草を回収する。借主は1石の種子地ごとに寺院に2日間の柴刈りをする。もし地代が5斗に足りなければ、少なくとも一日間僧院の柴刈りをする必要がある。借主は1石ごとに寺院に10袋の土（寺院の修繕のために）を送らなければならない。活仏の官邸の地代が、一般的には1石ごとに5斗の地代を回収し、1畝ごとに1.5キロの油を回収する。さらに、1石毎に

豚肉を 30、40 キロ回収する。それに借主は 2 日間僧院の柴刈りをし、若干の饅頭を贈るのである。

注

(1) ダライ・ラマ三世はモンゴルのトゥメト部へ向かう途中に、ゴンルン寺に滞在したことがある。当時、空には彩雲が密集し、雷が轟き、慈雨が降り注ぐなどという様々な吉兆を見せた。ダライ・ラマ三世はゴンルン寺方面から虹が上がるのを見て、「ここに、ゲルク派を宣揚する一人の高僧が生まれるだろう。」と予言した。その後、モンゴル族に生まれたダライ・ラマ四世がモンゴルからチベットへ向かう途中、この地を通り、現地の僧たちの要請に応じて寺を建立したとある。

(2) ダライ・ラマ四世が寺院建築を承諾した後の 1602 年、ゴンルン寺地方の諸首領はウー・ツァン地区のデブン寺でダライ・ラマ四世に謁見し、寺院建築の願いを申し出た。当時はゲルク派とカルマ・カギュー派との闘争が最も激しかった頃であるため、ダライ・ラマとパンチェン・ラマがウー・ツァン地区から離れられなかった。それ故占いにより、ギャセ活仏が寺院建築に赴くことになったのである。

(3) 1602 年、ゴンルン寺一帯の部落首領はラサに行つてダライ・ラマ四世にゴンルン寺創建の願いを申し込み、1604 年、シガツェのギャセ七世はダライ・ラマの命令に従い、ゴンルン寺を建てた。それ故、同寺にはチャンキャ活仏のような重要な転生者系統が多く現れたが、歴代のギャセ転生者がゴンルン寺の寺主を務めている。尠蔵 [1990 : 21-22] .

(4) 尠蔵 [1990 : 21-27] .

(5) ホシュート部は、モンゴルの 4 オイラート (瓦剌) 族の一部。チンギス・ハーンの次弟ジョチ・ハサルの後裔が支配。17 世紀なかば、グシ・ハーン (顧実汗) が出るに及び、主力は青海地方に移動、チベットを征服してダライ・ラマ五世を名目上の元首に推戴した。故土に残ったホシュートは、その後ジュンガルのガルダン (噶爾丹) に支配された。青海のホシュートは最初から清朝に友好的であったが、18 世紀初め、ホシュート部の部長となったロブサンダンジンが清朝に反旗を翻したものの、戦いに敗れ、以後清朝に服属した。松川 [2010: 115].

(6) 張 [1988: 321] .

- (7) チベット語に翻訳された経典と戒律の仏典群、およびそれらの注釈を含む論典群をそれぞれ指しているチベット名であり、甘殊爾・丹殊爾と音写される。いわゆるチベット《大蔵経》である。それらの大部分は 779 年から 842 年ころまでの間にインド、チベット両国の学僧の協力によって訳出され、814 年には訳語が統一されて校訂が行われた。密教関係の翻訳の多くは 11 世紀以後に加えられたものである。14 世紀はじめころ、中央チベット西部のナルタン寺で今日の形にまとめられ、一部にチベット人の著作も含まれる。
- (8) 王・田中・三好 [2016 : 196-97] .
- (9) 蒲 [2001: 211] .
- (10) 今の大通県にある川である。
- (11) 今の甘肅の天祝県、肅南の皇城県、青海の東部北山・門源・大通東部などのチベット地区を含む。
- (12) 尕蔵 [1990 : 88] .
- (13) 尕蔵 [1990 : 88-91] .
- (14) 斗とは、尺貫法における体積（容積）の単位。10 升が 1 斗、10 斗が 1 石となる。日本では、明治時代に 1 升＝約 1.8039 リットルと定められたので、1 斗＝約 18.039 リットルとなる。

第 3 節 トゥカン転生活仏系統の転生譜

転生活仏という制度はチベット仏教のカルマ・カギュー派によって創られて以来、各教派の中でも非常に重要な役割を果たしている。多民族が混住しているアムド地方では多くの活仏が現れ、漢民族地方、新疆、モンゴル等の地方にも布教しており、ゲルク派の発展を促した。ゲルク派の寺院が多く建てられ、寺院では転生活仏系統も形成されつつあった。トゥカン転生活仏系統はこの時期に形成されたゲルク派の転生活仏系統の一つであり、17 世紀に遡ることができる。清の時代、歴代トゥカン転生活仏は中国で有名なゲルク派の転生活仏であった。トゥカン転生活仏はゲルク派の重要な勢力として清朝から、「禪師」の名号を下賜された。

『安多（アムド地区）政教史』（mdo smad chos 'byung）は、トゥカン活仏の転生系統を以下のように記している。

トウカン一世 (nges don dbyangs sgrogs byi'i zla shel) ゲートン・ヤンドク・チダシエル
 トウカン二世 (thod smyon bsam 'grub) トニヨン・サントゥブ
 トウカン三世 (chos kyi rdo rje) チューキ・ドジェ
 トウカン四世 ('bri gung 'jig rten mgon po) デイクン・ジクテン・ゴンポ
 トウカン五世 (sngags 'chang shA kya 'bum) ガクチャン・シャーキャブム
 トウカン六世 ('dul nag pa dbal ldan bzang po) ドウルナパ・エルダン・サンポ
 トウカン七世 (na bsa' brag phug pa) ナサタクプクパ
 トウカン八世 (mang thos glu sgrab rgya mtsho) マントウー・ルダブ・ギャツォ
 トウカン九世 (mi dbang sa sgyong chen po) ミワン・サギョン・チェンポ
 トウカン十世 (tsi na'i yig mkhan mkhas pa) ツィネーインカン・ケーパ
 トウカン十一世 (blo bzang rab brtan) ロサン・ラタン
 トウカン十二世 (ngag dbang chos kyi rgya mtsho) ガワン・チューキ・ギャツォ

実のトウカン一世はロサン・ラタン(blo bzang rab brtan、?～1679)である。前の10人のトウカン活仏は死後追贈された。一方、『タール寺誌』のなかでロサン・ラタンの前に11人の活仏が現れたと記されている。筆者は比較精査したところ、『安多(アムド地区)政教史』に記された「nges don dbyangs sgrogs byi'i zla shel」は、『タール寺誌』では「nges don dbyangs sgrogs」(ゲートン・ヤンドク)と「byi'i zla shel」(チダシエル)とに分けて記されていることを発見した。ただし、どちらが正しいのかについては定かではない。

トウカン転生活仏はアムド地方においては有名である。トウカン二世以降、歴代の転生活仏は駐京ホトクト(1)を務めた。呉・毛・馬[1989:67]は、トウカン一世、ゲートン・ヤンドク・チダシエル(nges don dbyangs sgrogs byi'i zla shel)から、トウカン十二世、ガワン・チューキ・ギャツォ(ngag dbang chos kyi rgya mtsho)までの転生活仏の名前を列挙しているが、そのうちトウカン十世以前は活仏号を死後追贈されたものである。従って、実際のトウカン一世は、名目上の第十一世ロサン・ラタン(blo bzang rab brtan、?～1679)であり、実質の二世は名目上の第十二世ガワン・チューキ・ギャツォとなる。

トウカン一世は幼い頃ゴンルン寺(dgon lung byams pa gling)で出家し、その後、ラサのパンチェン・ラマ四世ロサン・チューキ・ギェルツェン(blo bzang chos kyi rgyal mtshan, 1567～1662)の弟子になり、顕密の経論を学び、『量釈論』に精通し、アムド地方に戻ってゴン

ルン寺のティパ (khri pa) を務めた(2)。『トゥカン二世伝』に次のようにある。(『トゥカン二世伝』(ラサ・シヨルパ版) [3b: ll. 1-4])

de dag las skabs 'dir sku tshe 'di'i sngon mar grags pa mkhas grub chen po blo bzang rab brtan
pa'i rnam par thar pa sa bon tsam zhig 'god par bya ste//

'di nyid 'khrungs pa'i yul ni rgyal ba tsong kha pa chen po sku bltams pa'i gans mdo smad tsong
kha'i nyin ngos kyi sa'i dge btsu tshang bar rigs phun sum tshogs pa//

tshe ring gnam gyi she mong gis yangs pa'i sa chen po la dbang bsgyur ba'i stobs kyi 'khor los
bsgyur ba hor jing gir ba'i brgyud par grags pa li zhes bya ba'i rgyal phran zhig gi brgyud pa
yin cing//

rus kyi ming la thub bkwan zhes 'bod pa bod skad du mgo dpon zhes bya ba yin go//

rje 'di nyid 'khrungs nas ring bo ma lon pa na//

この大師 (ロサンラタン blo bzang rab brtan) はツォンカパ (tshong kha pa, 1357～1419) 大師の誕生地、ドメー (mdo smad、アムド地方) のツォンカ(tshong kha)の日当たり側にある円満な貴族に生まれ、モンゴル支配者 (hor jing gir ba) の代表として広い地方を支配する一人の蒙古王子の子孫である。彼の姓名はトゥカン (土官) であり、チベット語で首領、官僚を意味する。

トゥカン二世ガワン・チューキ・ギャツォ (ngag dbang chos kyi rgya mtsho, 1680～1736) は3歳の時にロサン・ラタン (blo bzang rab brtan、トゥカン一世) の転生者であると認定され、1736年に遷化した。この時、トゥカンという転生活仏の制度が正式に形成されたことになる。トゥカン二世はチャンキヤ二世の弟子として出家し、顕密の経論を学び、その後官職に就き、清の康熙帝に重んじられた。康熙帝は漢訳の「土官」という呼称が上品ではないとの理由で、「土観」に改めたという。トゥカン転生活仏はこれまでに8回の転生があり、その中、トゥカン二世と三世が最も有名である。

トゥカン三世は1737年に生まれ、1802年に青海のゴンルン寺で享年66歳で遷化した。トゥカン四世ロサン・ツタン・チューキ・チャザン (1803～1826) は1803年に生まれ、「金瓶掣籤」でトゥカン三世の転生者として認定され、1824年に上京して就職し、1826年に遷化した。トゥカン五世ツチェン・タンベイ・ニマ (1829～1837) は1829年に生まれ、1837

年に遷化した。トゥカン六世ロサン・ギャツォ・ガワン・シェチュ（1839～1894）は1839年に生まれ、1844年にトゥカン五世の転生者として認定され、清の咸豊、同治、光緒、三代の皇帝を補佐した。彼は1853年に咸豊帝に拝謁した。また、1864年に同治帝に拝謁し、北京に駐在した。1866年にラマ印務処を管理し、1894年10月に遷化。トゥカン七世ゲサン・タンチュ・ニマ（1898～1958）は1900年に第六世の転生者として認定され、1905年に上京して光緒帝と西太后に拝謁し北京に駐在した。1958年に遷化。トゥカン八世ジャムヤン・ロサン・タンベイ・ニマは1980年に青海の循化文都郷で生まれ、1993年にゴンルン寺で即位した。

歴代のチベット仏教の高僧は皆、顕密法門を修習することが伝統として決められている。無論、歴代のトゥカン活仏も例外では無い。トゥカン三世は二世の建てた空行閣を修復した。この空行閣は即ち、現在のゴンルン寺にある歴代のトゥカンの修行地—空行母（ダーキニー）仏殿である。空行母仏殿は三室が接続した小殿と泉水の涌く小殿からなり、トゥカン二世の時期からトゥカン活仏のゴンルン寺での閉関修行の地として利用されている。トゥカン官邸の属寺は多く、主な寺院はチキヤ寺（chi kya dgon pa）、タティ寺（bra sti dgon pa）を始め数十もある。

注

- (1) 清代、北京に駐錫し、国師、禪師などの名号を与えられた活仏。若松 [1974: 1].
- (2) 「ティパ」とは、寺の住職の意味。中国語で法台。

第4節 『トゥカン三世伝』

第1項 『トゥカン三世伝』の著者クンタン・コンチョク・タンペードンメ

『トゥカン三世伝』の著者であるクンタン三世コンチョク・タンペードンメ（gung thang 'jam pa'i dchangs rje btsun dkon mchog bstan pa'i sgron me, 1762～1823）はラブラン寺の四大金座活仏の一人であり、清の時代の有名な学僧でもある。

クンタン三世は、蔵暦第十三勝生水馬年（1762）2月18日に今のアムド地方の夏河県の佐蓋曼瑪郷（mdzod dge zhes pa yul）上隆康木村の「噶(dge)」姓の家族に生まれた。クンタ

ン三世は学識が深く、一生、教務に尽力し、何度も巡視に出かけ、宗教教育に大きく貢献した。又、彼は著述が多く、その 12 函の作品の中で、宗教論著のほか、『水木格言』などの文学作品もあり、著名な僧である。

クンタン三世は、5 歳にジャムヤン・シェーパ二世コンチョク・ジクメー・ワンポ (dkon mchog 'jigs med dbang po, 1728~91) にクンタン二世の転生者であると認定され、7 歳にラブラン寺に迎えられた。その際、ジャムヤン大師は彼に沙弥戒を授け、コンチョク・タンペードンメ (dkon mchog bstan pa'i sgron me) という名を贈ったのである。クンタン三世は、ロサン・リンチン (blo bzang rin chin) に師事し、また鉄兔年 (1771) に前世ラマの慣習に従って、ダライ・ラマ八世ジャムペル・ギャツォ ('jam dpal rgya mtsho) はケンポが使用する器具や印鑑や封号などを彼に贈った。水蛇年 (1778) に、彼は正式に聞思学院に入り、『摂類学』を習い、ジャムヤン大師から多くの灌頂や教法を聞いた。15 歳の時に『中観論』を学び始め、同時に絵画、漢語、モンゴル語などを学んだ。その時、彼は既に群を抜いており、討論の時には彼に匹敵する者は殆どいなかった。

土犬年 (1778) に、彼はチベットへ修行に出かけた。出発の前にジャムヤン・シェーパ二世は「学業が修了したら、ぜひラブラン寺に戻ってください。私はもう高齢です。ぜひ私に力を貸してください。」と懇願した。彼は 8 月の初めにラサに到着し、デプン寺 (dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i gling) (1) の顕教学堂のゴマン学堂 (sgo mang) に入り、ケルサン・ペートゥブ (bskal bzang ba'i grub) に師事した。21 歳にダライ・ラマ八世によって大乘戒 (近円戒) を授けられ、後に各大寺の教科課程を学んだ。火馬年 (1786) に大法会の弁論に参加し、流暢な答弁で皆に感服され、これによって「ララムパ・ゲシェー」(博士、lha rams pa ge she) の学位を得たのである。同年、彼はジャムヤン大師の要請でラブラン寺に戻り、11 月 9 日に同寺に着いた。

火羊年 (1787) の夏、クンタン三世が静修院で初めて『菩提道次第論』を宣講し、多くの聴衆が参集した。皆は、一年修行してもこれほどの大きな啓発は得られないと彼の才能を讃嘆した。クンタン三世はまた、ジャムヤン大師の前に暦算、詩学、教法源流などの教えを学習し、さらにチベット医学を学び、『三解脱門建立論』、『四諦建立論』などの多くの著作を執筆した。鉄犬年 (1790)、彼は講経のため、四川省のギャロン地方 (rgyal rong) に出かけた。

水鼠年 (1792) から土馬年 (1798) までの 6 年間、クンタン三世はラブラン寺の第 11 代の法台を務め、怠りなく僧院を管理運営し、また、ジャムヤン転生者を迎える要務を担った。

クンタン三世は就任した後、緩んだ僧院の気風に対して僧侶の規律を厳しくし、教学の秩序を回復し、また一連の禁令を公布し、僧院の規則を補足・改正し、私的な約束ごとや慣習を改めさせた。彼のこのような努力により、僧院の風紀は改善し、律蔵の修持が特に重視され、多くの敬虔な学僧が溢れ出た。これによって、ラブラン寺の教学水準が高くなったのである。

火蛇年(1797)から、クンタン三世は、ゴンルン寺の第四十七代のティパ (khri pa) とラブラン寺の第二十代のティパ (khri pa) の職を兼ね、3年間の任期中に教学を最高レベルまで押し上げた。その結果、ゴンルン寺で、僧侶は戒律を厳しく守り、講経を重視し、多くの人材が輩出した。水犬年(1802)2月、現在の「解脱大金塔」(クンタン宝塔)の建設工事が始まり、モンゴルのソニド旗(2)はゴンルン寺に鍍金の法輪を造った。3年後、ゴンルン寺の工事が完成した。木牛年(1805)1月10日に、金塔の開光式が厳修され、クンタン三世は『塔誌・巨大天鼓』を著した。嘉慶帝はこの塔の建立のことを知ると、「仏光普照」の金の扁額を贈った。

クンタン三世は45歳以降、歴代の大徳の伝記を執筆する為に、また、浮世の喧しさから離れたい為に、外出しないことを決心した。火虎年(1806)から水羊年(1823)までの間、彼は本寺と静修院に閉じこもっていた。この時期、彼は一連の著作を書いたのである。土蛇年(1809)、ジャムヤン大師がチベットに出向いた時、僧たちがクンタン三世に摂政の職に就くよう請願したが、彼は頑として断った。

同年、8月13日、クンタン三世は遁世者のように巡礼を始めた。彼はその間、青海のチャキュン寺 (bya khyung dgon pa)、タール寺 (sku 'bum byams pa gling)、チューサン寺 (chos bzang dgon pa)、ゴンルン寺、マルツァン寺 (白馬寺、dmar gtsang brag) などのアムド地方に点在する66カ所の主要な仏教聖地を巡礼し、各僧院の教学活動を視察し、僧や俗人にそれぞれの灌頂を授け、普く結縁した。

鉄馬年(1810)4月から、クンタン三世はタール寺 (sku 'bum byams pa gling)、ワン寺 (bis mdowi dgon chen)などで2千人以上の僧に灌頂を授けた。同年、チベットの摂政コンデリン活仏 (ngag dbang dpal ldan chos kyi rgyal mtshan) が彼にダライ・ラマ九世の経師の役割に就いてくれるよう請願に来たにもかかわらず、クンタン三世は固く断り、遁世の意向を曲げることはなかった。彼は晩年、修持に専心し、著述活動に精励した。さらに信徒たちに仏法を宣揚し、縁のある弟子に授戒し、各寺に布施し、再びチベット南北の僧院に足を運んで、彼らに教学の指導を行った。彼は、水羊年(1823)5月13日に62歳で円寂し、その霊

骨舍利は銀製靈塔に奉安されている。

第2項 トゥカン三世と『トゥカン三世伝』

トゥカン三世の著述は非常に多く、全部で15函、500編余り、木刻板5746ページが遺されている。クンタン三世の著した『トゥカン三世伝』は、最近、チベット語校訂版が1992年12月に甘肅民族出版社によって出版された。これがチベット語版本『トゥカン三世伝』(thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod padma dkar po)である。この版本はコンチョク・ツェタン(gnya' gong dkon mchog tshe brtan)によって校訂された。これは上・下二巻に分かれ、サイズは850×1168mm。同本は合計で1500部が印刷された。『トゥカン三世伝』は17の部、16章に分かれている。各章題は以下のとおりである。

誓願文 「敬意をもって文章を書くことを誓う」(mchod par brjod pa dang rtsom par dam bca' ba.....)

第1章 「誕生」(rtogs brjod pad dkar las sku bltams tshul gyi 'dab ma)

第2章 「ゴンルン寺に即位」(rtogs brjod pad dkar las gdan sar phebs tshul gyi 'dab ma)

第3章 「出家受戒」(rtogs brjod pad dkar las thog mar bstan pa'i sgor zhugs nas rab byung gi tshul khriims bzhes pa'i 'dab ma)

第4章 「故郷アムドでの修学」(rtogs brjod pad dkar las yul mdo smad du gsan sbyong ji ltar mdzad tshul gyi 'dab ma)

第5章 「比丘戒の受戒」(rtogs brjod pad dkar las bsnyen rdzogs kyi sdom pa bzhes tshul gyi 'dab ma)

第6章 「ウー・ツァン地区で仏教の一切の要義を修学」(rtogs brjod pad dkar las dbus gtsang du bstan pa yongs kyi gnad la gsan sbyong mdzad tshul gyi 'dab ma)

第7章 「中央政府に赴き政教事業に就く」(rtogs brjod pad dkar las rgyal khab chen por phebs shing don gnyis lhun gyis grub tshul gyi 'dab ma)

第8章 「多くの仏像を製作」(rtogs brjod pad dkar las rten bzhengs mtha' klas pa sogs las kyi 'khor lo gtso gyur gyi 'dab ma)

第9章 「勅命に従い再び上京」(rtogs brjod pad dkar las slar yang gong ma'i bkas gser gyi rgyal khab tu lan gnyis pa phebs shing bstan 'gro'i don ches cher mdzad tshul gyi 'dab ma)

第10章「寺院の建立、善業徳行の蓄積、パンチェン・ラマの執事として、多くの仏教著書を執筆」(rtogs brjod pad dkar las dgon sde du ma phyag 'debs/rlabs po che'i tshogs bsags/paN chen mchog gi zhabs 'degs/bka' rtsom mang po spel ba sogs bstan pa'i bya ba rgya cher mdzad tshul gyi 'dab ma)

第11章 「勅命に従い三度目の上京、衆生に利益を与える不思議な事績」(rtogs brjod pad dkar las gong ma'i bkas gser gyi rgyal khab tu lan gsum pa phebs shing 'gro don bsam gyis mi khyab pa mdzad tshul gyi 'dab ma)

第12章 「各地で顕密経典を教授」(rtogs brjod pad dkar las yul ljongs so sor mdo sngags kyis 'chad spel gtso bor gngang tshul gyi 'dab ma)

・「テトゥン寺(tas thung dgon)とタクルン寺(達隆寺 stag lung dgon)等の地方寺院への仏教宣揚」(tas thung dang stag lung dgon sogs su phebs nas bstan pa rgya cher spel tshul)

・「ジャムヤン二世の甘都地方(ka mdor)(3)で円寂後、トゥカン三世による彼の事業の引き継ぎ」(rje kun mkhyen 'jigs med dbang bo ka mdor sku gshegs pas yul de la sogs par phebs nas 'phrin las spelt shul)

・「ディクン寺(止貢寺、'dri gung dgon)とシャマル寺(zhwa dmar dgon)等へ僧衆に仏法を説きに行く様子」(4) ('bri gu dang zhwa dmar dgon sogs su chibs bsgyur nas skya ser rnam chos kyis tshims par mdzad tshul)

・「アルシャー(別名:アラクシャー、a lag sha)地方(5)などへ布教」(a lag sha sogs yul gru so sor 'phrin las dar rgyas su spel tshul)

・「モンゴルから再びゴンルン寺に戻る様子」(sog yul nas phyir gdan sac hen mo dgon lung du phibs pa la sogs pa'i skor)

第13章 「再び北のモンゴルに赴く様子」(rtogs brjod pad dkar las slar yang byang phyogs hor gyi ljongs su chibs bskyod tshul gyi 'dab ma)

第14章 「円寂の様子、法要の次第、伝記の小結」(rtogs brjod pad dkar las gzugs sku'i bkod pa bsdus tshul dang/gdung mchod kyis rim pa/rnam thar gyi don bsdus pa'i 'dab ma)

・「完全な証悟を得る為の自利の学問」(rang don phun sum tshogs pa lung rtogs kyis yon tan brnyes tshul)

・「利他のための完ぺきな政教事業」(gzhan don phun sum tshogs pa 'phrin las kyis gdul bya bskyangs tshul)

第 15 章 「転生の様子」 (rtogs brjod pad dkar slar yang 'dzum zhal mngon du gyur tshul gyi 'dab ma)

第 16 章 「跋文」 (mjug byang)

第 3 項 トウカン三世の生涯について

1737 年 11 月 7 日、トウカン三世は扎底族の出生。

1743 年 6 月 4 日、トウカン三世が 6 歳の時、トウカン二世の転生者としてゴンルン寺に迎えられ、即位。即位儀式修了後、トウカン三世は 3 人の付き添い役の僧の指導のもと、ゴンルン寺の高僧ガワン・ゲレク・ギャツォ (ngag dbang dge legs rgya mtsho) の下で優塞戒を受ける。チベット仏教のゲルク派の伝統的な教育課程に従い、トウカン三世はゴンルン寺でマルツァン・ワンチュン・ロサンチュージン (smar tshang dbon chung blo bzang chos 'dzin) と高僧ガワン・ゲレク・ギャツォからチベット語と仏教学の基礎を学んだ後、因明学に精通した当時のゴンルン寺のケンポ (mkhan po) であるスムパ三世イエシェー・ペルジョルに師事。

1744 年、ゴンルン寺のティパ (khri pa) の外出中、ゴンルン寺のティパ代理をし、僧侶たちに『二十四釈迦牟尼本生伝』を解説し、多くの賞賛を受ける。

1746 年、再びチューサンリ山の静思院に籠って修行を行い、ヤマーンタカ (yamāntaka) 成就法儀軌を一か月間修す。

1747 年、チャンキャ三世が彼のウー・ツァン地区留学を許可すると、直ちに西寧にある事務大臣を通じて中国皇帝に入蔵留学の申請をする。

1748 年、すでに入蔵の準備を整えていたが、皇帝からの返信がなかなか来なかったため、入蔵は果たせなかった。

1749 年、チャンキャ三世ルルペー・ドジェ (lcang skya rol pa'i rdo rje) が北京からゴンルン寺に戻るとき、トウカン三世は 13 歳ながら、自ら馬に乗り、チャンキャ三世を出迎える。スムパ (松巴) 三世は、チャンキャ三世を軌範師 (戒師) に任命し、高僧ガワン・ゲレク・ギャツォを親教師 (教授) に任命し、自らも協力してトウカン三世に沙弥戒を授ける。恩師のチャンキャ三世のために『章嘉国師若必多吉伝』(チャンキャ三世・ルルペードルジェ) を執筆。

1755 年、入蔵し、デプン寺のゴマン学堂に入学し、主としてジャムヤン二世の下で顕教

と密教の経論を学ぶ。入蔵後、ジャムヤン二世に師事して『馬頭明王密修法』や『四臂観音修習法』などの密教経典を学んだだけではなく、ジャムヤン二世の助けを受ける。学習期館、ジャムヤン二世は彼に熱心に顕教と密教の法門を教え、一緒にダライ・ラマやパンチェン・ラマの教戒を拝聴。

1759年、チベットのカシャ政府（チベット地方政府）はトゥカン三世をシャル寺（zha lu dgon pa）に派遣し、シャル寺のケンポに任じる。

1761年、トゥカン三世はスムパ三世の命令でアムド地方のゴンルン寺に帰り、ゴンルン寺の第36代のティパに就任。

1764年の旧正月、乾隆帝に謁見。

1768年、駐京中のトゥカン三世は北京の気候風土になじめなかった為、乾隆帝の許可を得て、帰郷。

1770年から1771年の夏まで、トゥカン三世は2度目のゴンルン寺のティパに就任。

1771年、『トゥカン二世伝』を完成。

1773年、トゥカン三世は36歳で、再び北京からアムド地方に戻り、帰郷の途中、モンゴルの部族の信徒たちからの要請で説法を行う。

1780年、トゥカン三世は3度目のゴンルン寺のティパに就任。同時に、シャキュン寺のティパを兼任。

1787年、トゥカン三世は3度目にアムド地方に戻ると、当地の各僧院を巡錫し、王公貴族および檀家たちは金・銀・シルクなどを布施。同年、チャンキャ三世の転生霊童を探索探。

1789年、タール寺のケンポに就任、タール寺にトゥカン官邸を建立。

1791年、ジャムヤン二世の転生霊童の探索に参加。

1798年、崩御した乾隆帝のためにゴンルン寺で超度法会を開催。

1802年、スムパ三世の転生霊童を認定、同年の6月8日『一切宗義』を完成、10月にゴンルン寺で円寂。

第4項 『トゥカン三世伝』に見るチベット高僧伝の特徴

チベットは、インド文化、チベット本土のボン教（苯教）(6)の文化、および中国漢地の文化に影響されている。そのため、歴史的イベントの記録を重視する漢地の伝統を保持する一方、インドの神秘思想や口伝中心主義の影響も受けている。チベット語版の高僧伝はチベ

ット文学とチベット史料のなかで重要な役割を果たしており、歴史的事実を記録する機能もあれば、文学的特色も兼ね備えており、チベット族の貴重な歴史的財産でもある。

チベット語による伝統的な高僧伝の執筆は、伝統的な記述パターンがあるのが一般的である。伝記内容が長い場合はその記述が緩やかで、かつ詳細である。一方、短い場合はその記述が急で、内容も簡略化されている。ただし、いずれの場合にも韻文の形式を採用して、文学的修辞を加えている。言葉遣いも標準のチベット語より修辞法の多い表現を採用している。そのため、従来、その翻訳作業は非常に困難であった。本論では、『トゥカン三世伝』からチベット語版の高僧伝の特徴を検討する。

チベット語版の高僧伝の記述方法は、年代順に沿って家族の起源から語り始めるのが一般的である。その中には、挿話の手法を借りて事件や神跡などを説明する場合もある。このほか、文章にはしばしば、作者の見解や当時の人々の評判などが織り込まれ、伝記の人物の性格的な特徴やその偉業、あるいは神聖性を強調している。『トゥカン三世伝』の記載量は長く、16章にも及ぶ。その中には、トゥカン三世の生涯、彼の主な歴史上の事実、主要な宗教上の功績といった個人的なもの他、清の時代のチベット仏教の発展の様子、チベット仏教の活仏教育、清政府とチベット仏教との関係などといった当時の仏教界全般の内容が詳しく述べられている。

伝記作品そのものが、本人自身の作ではなく、後世の人間によって執筆された物語的な要素を多分に含んだ二次的作品であるため、どうしても文学的な潤色を加えられた創作性の特徴に富んでいる。従来、チベット語版の高僧伝は、チベット語の文学作品と歴史的記述が融合したものと考えられている。チベット語版の高僧伝に採用されている言葉使いは文学性に富んでおり、体裁は散文と韻文との結合形である。そのため、文章は非常に美しい。散文の形式で歴史を記し、韻文の形式で著者の感情や見解を表わす。一つの事柄の叙述が散文の形で終わると、韻文の形によってその内容が総合的にまとめられる。『トゥカン三世伝』は、冒頭に讃嘆の辞が述べられ、末尾に祈願文で締めくくられている。文中には、多くの賛歌が織り込まれている。

歴史人物の伝記で最も重要な価値は、歴史的記録を文献に保存することである。また、他の歴史文献と比較対照することにより、当時の事実をより正確に伝えることができる。従って、クンタン三世の著した『トゥカン三世伝』はトゥカン三世を研究するのに最も権威のある史料である。この文献は、清の時代の多くの歴史的出来事を傍証するものでもある。また、伝記に記されているトゥカン三世の活動は、清のチベット政策およびチベット

仏教の宗教的活動を反映したものであると言えよう。

『トゥカン三世伝』には、「夢境」、「予言」、「護法神降神」などの神秘主義的な記述がよく見受けられる。これは、伝統的なチベット語版の高僧伝に共通した独特な特徴である。このような種類の高僧伝は、現代の実証主義的歴史観とは合致しないものの、チベットの文化を代表していると言える。高原で暮らしたチベット族は、仏教伝来以来、インドの「ヨーガ」、「閉関」(7)、「持呪」などの修行方法に極めて強い興味を抱いてきた。また、チベット本土の宗教とも言えるボン教の伝統的特色を排除することなく、今日までチベット族は「夢境」、「予言」、「護法神降神」などの神秘主義を非常に大切にしており、そのためチベットの文化の随所に神秘主義の特徴を認めることができる。

チベット語版の高僧伝は、一見すると伝記人物の生涯、体験・経験した内容、功績などを事実として羅列しているに過ぎないようであるが、実際には伝記人物の思想、価値観、世界観などを反映したものである。しかも、彼の仏教の修行と密宗体験を呈示している。高僧伝は、伝記人物の宗教活動が大部分を占めており、「転生活仏の認定」、「寺院の宗教儀礼」、「様々な密宗儀軌」などといった仏教行事の中にチベット仏教の深い宗教観と思想が盛り込まれている。伝記の中に溢れている宗教的色彩のうち、最も代表的な宗教思想は、「輪廻転生」である。従って、チベット語版の高僧伝は歴史作品、文学作品は言うに及ばず、重要な仏教思想作品でもあるといえよう。

注

(1) デプン寺はガンデンでらと、セラ寺と共にチベット仏教ゲルク派の3大寺院の1つ。正式名称は、チューデナムキツォボ・ペルデンデプン・チョータムチェレーナムパルギャルワ (chos sde rnam kyi gtso bo dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba)。漢字表記は「哲蚌寺」。チベットの寺で最大で、最盛期には世界中のどの宗教の寺院・僧院よりも大きかった。1416年にゲルク派の開祖ツォンカパの直弟子ジャムヤンチュージェ・タシー・ペルデンの弟子ケンチェン・レクデンパの発願で開基された。ラサの西郊5kmのガンポ・ウツェ山の下に位置する。この寺の「兜卒殿」(ガンデンポタン)は、ソナム・ギャツォが1578年にダライ・ラマの称号をモンゴルの首長アルタン・ハーンより受けてから、17世紀にチベットの元首となったダライ・ラマ五世がポタラ宮へ居を移すまで、歴代のダライ・ラマの拠点であり、1642年に発足したダライ・ラマ政権のチベット政府の固有

名詞「諸方に勝利せるガンデンポタン」は、この殿舎に由来する。

(2) ソニド旗は、中華人民共和国内モンゴル自治区シリングル盟に位置する旗。地方政府は賽漢塔拉鎮にある。ソニドはチンギス・ハーンの子孫の名で、後に部落名となった。テムチュクドンロブの出身地であり、その王府があった。ソニド草原が全域に広がり、牧畜業を主とする。

(3) 甘都地方(ka mdor)は今の青海省化隆回族自治州甘都鎮であり、化隆回族自治州境南部に位置し、県駐屯地から 29 キロ離れ、人口 19,000 人（回族が中心で、総人口の 47 パーセントを占める）、面積が 1,649 平方キロある。

(4) ジャムヤン二世は 1789 年にチャキュン寺 (bya khyung dgon pa)のティパ (khri pa)に就き、1791 年 10 月 29 日にラブラン寺に戻る途中、甘都地方を通過する際、遷化した。遷化の後、トゥカン三世は彼のために法要を執り行い、彼の転生靈童のジャムヤン三世ロサン・トゥプテン・チクメー・ギャツォ(blo bzang thub bstan 'jigs med rgya mtsho, 1792～1855) を発見した。

(5) アルシャー盟（阿拉善盟）は、中華人民共和国内モンゴル自治区の最西部に位置する盟。人口は希薄で内モンゴル自治区では最少。

(6) ポン教（苯教、本教、雍仲本教とも称す）は、7 世紀まで、吐蕃地区の唯一の宗教として、チベット仏教やチベットの文字、生活習俗、礼儀規範、天文暦算、蔵医、哲学、文学、芸術、星相、科学などに対して極めて大きな影響を与えた。長野[2010].

(7) 「閉関」という言葉自体は中国古典『莊子』「齊物論」に出てくるものである。

第3章 トウカン三世の転生活仏の認定と教育

第1節 トウカン三世の転生活仏の認定

第1項 転生活仏について

(1) 転生活仏の種類

転生活仏制が創設されて以来、チベット仏教の各宗派では、それぞれ多くの転生活仏の系統が生じた。例えば、ダライ・ラマ、パンチェン・ラマ、ガルパ、チャンキヤなどの有名な転生活仏の系統が挙げられる。チベット仏教の転生活仏の数は非常に多く、中国で認定・公開されている現代の転生活仏の数は約1,300人を超える(1)。実際、チベット仏教の多くの転生活仏には、世俗的地位や影響力などに非常に顕著な差がある。転生活仏がどの宗派の勢力と結びついたかによって、彼の影響力、世俗的権利、財産状況は大きく異なるのである。そのため転生活仏をどのように認定するのか、認定の背景にはどのような歴史的問題があるかについては、一言で説明することは出来ない。例えば、ダライ・ラマの認定と他の一般の活仏の認定とは大きな違いがある。

この章では、活仏の認定問題を考察する際に、転生活仏を便宜的に3種類に分ける。すなわち、ダライ・ラマ、パンチェン・ラマ、チャンキヤ・ラマを始めとする転生活仏の系譜を第1種、トウカン活仏、スムパ (sum pa) 活仏(2)、ジャムヤン活仏などのチベット仏教史の一時期、あるいは特定の地域に大きな影響力をもつ転生活仏の系譜を第2種、そして大寺院附置の属寺、小寺院などに現われる数多くの活仏の系譜を第3種に区分する。

ダライ・ラマ、パンチェン・ラマなどの第1種の転生活仏の認定方法については、多くの著作の中で論じられている(3)。ところが、第1種以外の転生活仏の場合は、どのようにして認定されるのか、また彼らと第1種の活仏との間には何らかの相違点があるのか、これについてはいまだ十分に研究されていないと言えよう。本章は、主にトウカン活仏を代表とする第2種の転生活仏の認定問題を詳しく検討し、活仏認定の全体像を可能な限り明らかにしたいと考える。

トウカン活仏は第2種の転生活仏の中でも特に重要な系譜として有名である。この系譜はチベット仏教史上、最も著名なゲルク派の転生活仏に属する。さらにトウカン三世ロサン・チューキ・ニマ (thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737~1802) はチベット仏教史上、大変有名な仏教学者でもあり文学者でもある。彼が記した『一切宗義水晶鏡』はチベットの各宗派の歴史と教義をまとめたもので、チベット仏教研究者にとって必須の文献と

して関心を集めてきた(4)。

有名な活仏が遷化すると、その後、彼に関する伝記が出されるのが一般的であり、トゥカン三世も例外ではない。トゥカン三世が遷化した後、彼の弟子であるクンタン三世(*gung thang bstan pa'i sgron mes*)はトゥカン三世の伝記を著した。クンタン三世活仏はアムド地方で有名な、ゲルク派六大本山の一つ、ラブラン寺 (*bla brang*) に住んだ4人の「大金座活仏」の一人であり(5)、ガンデン・ティパの系譜に連なる。クンタン一世は即ち第50世のガンデン・ティパ(6)である。クンタン活仏の系譜は、ラブラン僧院の4人のガンデン・ティパ活仏の首位に位置するとしてアムド地方でも、さらにはチベット全域でも極めて重視されている。なかでもクンタン三世は抜群な文才をもち、チベット史上、有名な仏教学者、歴史学者、文学者である。

本章では、クンタン三世が執筆した『トゥカン三世伝』(*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pang ma dkar po*) の第1章「誕生」(*rtogs brjod pad dkar las sku bltams tshul gyi 'dab ma*) と第2章「ゴンルン寺に即位」(*rtogs brjod pad dkar las gdan sar phebs tshul gyi 'dab ma*) を資料としてトゥカン三世の認定と即位状況を紹介する。それとともに、トゥカン活仏の系譜に代表される多くの活仏の転生と認定の状況、およびその当時の歴史的背景を検討する。

(2) 転生活仏制

転生活仏制はカルマ・カギュー派によって始められ、その後、チベット仏教の各宗派によって採用された制度である。それによって最終的に各宗派に完全な転生活仏の系譜が確立された。カギュー派の祖師はマルパであり、そして、マルパの次にミラレーパがその席を引き継いだ。ミラレーパの弟子タクポ・ラジェ (*dwags po lha rje, 1079~1153*) は、現在のタクポ地域でガンボ寺を創建し、彼の弟子や孫弟子の中から数々の修行集団が生まれた。これらの諸集団はタクポ・カギュー派と総称された。有名な集団は四大派(カルマ・カギュー派、ツェル・カギュー派、バロム・カギュー派、パクモドゥ・カギュー派)である。

1147年、タクポ・ラジェの弟子であるカルマ=トゥースム・キェンパ (*karma dus gsum mkhyen pa, 1110~1193=ギェルワ・カルマパ*) はカルマ地方にカルマ・ラディン寺 (*karma lha sding*) を建立し、カルマ・カギュー派を形成した。1189年、彼はラサの付近にツルプ寺 (*mtshur phu*) を建立した。その後、ツルプ寺はカルマ・カギュー派の最も重要な寺になった。

1193年、トゥースム・キェンパがツルプ寺で遷化した後、カルマ・パクシ=チューキ・

ラマ (karma pakshi chos kyi bla ma, 1204～1283) の代に、彼自身がトゥースム・キェンパの生まれ変わりであると言われるようになり、彼がカルマ・カギュー派二世となって、遡ってトゥースム・キェンパが一世と呼ばれるようになった。これがチベット化身僧 (sprul sku) の始まりである。転生活仏制はトゥースム・キェンパがカルマ・カギュー派の活仏 (「大宝法王」の転生活仏一世) と追認されたことから始まるのである(7)。

カルマ・カギュー派によって創設された転生活仏制度は、宗派の発展過程のなかで次第に形成されたものである(8)。なぜこの制度が作られたのかに関しては、幾つかの理由が考えられよう。まず、転生活仏制度を作る理論上の根拠は仏教の輪廻思想である。次にチベット固有の原始宗教である「万物有霊論」の影響を受けている。最後の理由として、転生活仏制は激しい宗派間の闘争の産物だと考えられる。そのためこの制度は政治、経済、文化と深く関わっているのである(9)。チベット仏教の転生活仏の形成は、寺院経済、法脈の伝承、宗派の発展に深く繋がっている。チベット中世は、地方勢力が国内の各地に割拠していた時代であり、その政治的勢力に支持された宗派は自身の勢力を拡大するため、地方勢力の激しい闘争と同時に宗派間の闘争に巻き込まれていった。このような政治、宗教情勢の中で、転生活仏制度は乱世で生き残るための新しい方策であった。即ち、第1に、転生活仏制度によって寺院財産の相続と密法の伝承という二つの重要な問題を解決し、宗派の名声と経済力を伸ばし、集中させた。第2に、新たな転生活仏の認定には地方勢力が深く関与することになるので、強力な地方勢力は往々にして宗派発展の原動力となった。たとえば、ダライ・ラマ四世は強大な勢力のモンゴル部族の中から認定された。第3に、仏教の輪廻思想に基づいて、神秘の儀軌をとおして転生活仏を選出するのは、強い神聖感をもたらし、人々の活仏に対する信仰をより強固なものにすることができた(10)。

転生活仏は別名、「化身」(トゥルク、生まれ変わり) と呼ばれる。化身の目的は、本来の使命を継承し続けやすいようにすることでもある(11)。

(3) ゲルク派の転生活仏

ゲルク派は、ツォンカパ(tsong kha pa, 1357～1419)によって1409年に創設された。この宗派が転生活仏制を採用する前は、主に師弟の伝承であった。たとえば、ガンデン・ティパ(ガンデン寺座主)はツォンカパの後継者である。最初は師弟伝承で、その後、ガンデン寺の二大学堂(タツァン)のチャンツェ(byang rtse)とシャルツェ(shar rtse)の二大学堂長が交代で座主を担った。今日まで続き、ガンデン・ティパはすでに104世に亘っている。

ガンデン・ティパに就任するには非常に長い期間、僧院で教育を受け、厳しい試験に合格しなければならない。最高学位である「ゲシェー」(博士)を取得することが必須である。即ち、顕教の最高学位であるララムパ・ゲシェー学位 (lha rams pa geshe) (12)と密教の最高学位のアラムパ・ゲシェー学位 (a rams pa geshe) を取らなければならない。この2つの学位を取るためには、一般に十数年もかかる。2つの学位を取った後、ガンデン (甘丹) 寺の二大学堂長に就任し、ガンデン・ティパを交代で務めることが出来るのである。このような後継制度は不便な要素が多い。例えば、ガンデン・ティパは任期が平均 5 年から 8 年の交代制だったため、カルマ派の黒帽・赤帽ラマに対抗できるほどのカリスマ性や指導力を発揮することが出来なかった(13)。そこで、カルマ・カギュー派が転生活仏制度を始め、以降、各宗派はこの制度を採用して、それぞれの転生活仏制を形成した。ゲルク派も 15 世紀に転生活仏制を受け入れたのである(14)。

ゲルク派の最初の転生活仏はダライ・ラマ系統である。1474 年、ツォンカパの晩年の弟子でタシルンポ寺の創立者ゲンドウン・トゥプ(dge 'dun grub pa、1391~1474)が遷化した後、ゲルク派は転生活仏制を採用し始めたと考えられる。ゲンドウン・トゥプが遷化した時には、後継問題で「転生」について何も触れられていないが、カルマ・カギュー派の転生活仏制からの影響を受けたであろうと推察される。1484 年、タシルンポ寺はタナク地方で生まれた童子を発見し、寺内に迎え入れた。住職のルンリク・ギャツォ(lung rigs rgya mtsho、1418 ~?)は彼を得度させ、授戒を行い、ゲンドウン・トゥプの前半の名前と自身の名前の後半部とを合わせて、童子の名をゲンドウン・ギャツォ(dge 'dun rgya mtsho、1475~1542)と付けた。「ギャツォ」という言葉はこれから歴代のダライ・ラマの名前の一部分となる。1518 年、チベットの地方政権は、デプン寺付近にある別荘とその周辺の土地と属民をゲンドウン・ギャツォに贈与した。後にこの別荘の名が「ガンデン・ポタン」(dga' ldan pho brang)と改められ、彼の自宅となった。ここはダライ・ラマ五世がポタラ宮を建立する前、歴代ダライ・ラマの住居となっていた(15)。

1542 年、ゲンドウン・ギャツォが遷化した後、ゲルク派は彼の転生者を探し始めた。1545 年、デプン寺住職は今のチベットのトゥールン・デチェン県の貴族に生まれた一人の童子を発見し、地方政府に報告して、出家の同意を求めた後、1547 年彼をデプン寺に迎え入れた。彼は得度後、「ソナム・ギャツォ」(bsod nams rgya mtsho、1543~1588)と名付けられた。1578 年、ソナム・ギャツォはモンゴル人の王侯アルタン・ハーンによって青海に招かれ、「持金剛仏ダライ・ラマ」という称号を奉獻された。その後、ダライ・ラマ号は前の 2 人

にも追贈されたので、事実上は初代のソナム・ギャツォはダライ・ラマ三世と呼ばれている(16)。

ダライ・ラマ以降、ゲルク派では、パンチェン・ラマ転生活仏系統など多くの転生活仏の系譜が形成された。なかでもアムド地方に布教するために形成された多くの転生活仏系統は、清朝時代のゲルク派の発展に非常に重要な役割を果たした。例えば、チャンキヤ、トゥカンを代表とするゴンルン寺の五大転生活仏系統がある。清朝最盛期の皇帝である乾隆帝（在位 1735～1795）は即位前にチャンキヤ三世（1717～1786）と知己を結び、即位の後も帰依し続けた(17)。またラブラン寺のジャムヤン活仏をはじめ、多くの転生活仏系統も清朝と交流をもっている。

（４）転生活仏の認定

転生活仏制の創設以来、各宗派は転生方式を互いに補完しあいながら、次第に探索、認定、即位などの一連の詳細な宗教儀軌を形成していった。ゲルク派の場合、前世の活仏が円寂した後、次の活仏は転生の兆し、護法神の降神、占い、湖の観察によって見つけ出されるのが一般的である。捜し求める方法は次の通りである。

① 転生の兆し。

前の活仏が遷化した際の身体の向き、遺留品などを観察する。例えばダライ・ラマ十四世活仏認定の場合、ダライ・ラマ十三世が自らの寝室で東北の方を向いて亡くなり、ミイラにするためノ布林カ宮殿の宝座に南向きに安置されていた遺体も、東の方に傾いたと伝えられている。また遺留品を当てさせるテストについては、ダライ・ラマ十四世活仏認定の場合、ラモ・トンドゥブ少年は、十三世が使用していた黒と黄色の数珠、ダマルと呼ばれるデンデン太鼓、杖などの本物を当てたという(18)。

② 占い

重要な活仏に転生祈願文を書いてもらい、卦を立てて占う。

③ 護法神の降神

護法神とは仏法を守護する神である。降神とは護法神が憑依する専門職がこの神の託宣をすることを指す。彼が転生予定者の方位、場所、家庭などを予言するのである。チベットでは古来、クテン（憑り代）あるいはラパ（神職）と呼ばれるシャーマンがおり、彼らから神託を受けて吉凶を占う風習があった。その筆頭が「ネチュン」である。彼を通してダライ・ラマの守護神の一人ドルジェ・ダクデンが現示するのである。新年祈願祭で、ネ

チュンにお伺いを立てるのがダライ・ラマと政府の伝統行事となっている。ゲルク派の場合、転生者を探索する過程には、ゲルク派の護法神、特にデプン寺の守護神が憑依するネチュンは最も重視されていた(19)。

④湖の観察

主に湖面に現われる影の様子を観察する。チベットでは、中央チベット東部ギャツァ県のラモ・ラツォ湖 (lha mo bla mtsho) が最も有名である。この湖はパルデン・ラモ (吉祥天母、dpal ldan lha mo) の住む奇跡の湖とされ、1501年にダライ・ラマ二世ゲンドウン・ギャツォによって開かれた。この湖はしばしば蜃気楼が現れることで知られている。『ダライ・ラマ二世伝』によると、ゲンドウン・ギャツォがチューコル・ギェル僧院を建立した際、一振りの剣が出土した。これを近郊にあった小さな湖に投げ込むと、湖は白濁して虹色となり、パルデン・ラモ女尊の力が宿る聖湖に変わったという。この湖は以後、ダライ・ラマ制を秘教的な面で支えてきた。ダライ・ラマが成年に達すると、チューコル・ギェル僧院に参内し、この湖に宿るパルデン・ラモ女尊の加護を求めた。またダライ・ラマが遷化すると、政府の使節団がこの湖を訪問し、次代ダライ・ラマの転生先についてのヴィジョンを得た。同じくパンチェン・ラマなどの活仏の転生者の搜索に際しても、この湖の様子を観察したのである(20)。

例えば、ダライ・ラマ十四世選定するとき、探索者のラデン摂政はこの湖で、チベット文字で A、KA、MA の3字を感得した。A はアムド地方、KA と MA はゲルク派の本山クンブム寺を指すと考えられた(21)。

転生者を捜し出すと、転生者の個人情報チベット地方政府あるいは中国中央政府に報告してその裁定を求め、その後に転生者として冊封する。中央政府が活仏転生決定に介入するやり方は幾つかの過程を経て、最終的に制度化されていった。まず、元の時代、チベット仏教の宗派の首領や主要な活仏は中央から封号を得るのが一般的であった。その後、請封(22)、襲職(23)などといった特定の制度が成立した。17世紀末、清の中央政府は初めてダライ・ラマの転生の認定に関与した。

1682年にダライ・ラマ五世が遷化した後、摂政のサンギェー・ギャツォ (sangs rgyas rgya mtsho、1653～17053) はモンゴルのホシュート・ハーン王と権力を争うために、中央政府に五世の死を報告せずに、ダライ・ラマ五世の転生者を密かに探し出し、認定した。1696年、清朝の康熙帝はこの真相を知った後、サンギェー・ギャツォが認定したツァンヤン・ギャツォ (tshangs dbyangs rgya mtsho、1683～1706) をダライ・ラマ六世として認め冊封した。1697

年、ツァンヤン・ギャツォはパンチェン・ラマ五世に随って得度、沙弥戒を受け、法名を得てポタラ宮で即位した。康熙帝(在位 1654～1722)はチャンキャ二世(1642～1714)に彼の即位の手助けを依頼した。これは清朝がダライ・ラマの転生活仏制に介入した最初であり、中国中央政府がチベットの活仏の転生の直接管理を開始した時であった。

1705年、ホシュート・ハーン王であるラサン・ハーン(1656～1717)はサンギェー・ギャツォを殺し、ツァンヤン・ギャツォを退位させ、イエシェー・ギャツォ(ye shes rgya mtsho)を新たにダライ・ラマ六世に任命した。ツァンヤン・ギャツォは北京に護送される途中、青海湖畔で世を去った(24)。康熙帝はチベットの政治的安定を考慮し、ラサン・ハーンの要請を認めてイエシェー・ギャツォにダライ・ラマの金印を贈った。しかしながら、チベット人の多く、またラサン・ハーン家以外のグシ・ハーンの末裔たち(青海ホシュート)は、摂政サンギェー・ギャツォが選んだダライ・ラマ六世の方を正統と信じ、ラサンの政治姿勢を非難した。ラサン・ハーンの勢力が衰えた後、チベットの僧俗とモンゴルの各部族はラサン・ハーンによるダライ・ラマ六世の廃立行為を非難し、現在の四川省リタン県に生まれたケルサン・ギャツォ(bskal bzang rgya mtsho、1708-1757)をツァンヤン・ギャツォの転生者と認定してタール寺に迎えた。清朝はチベットの僧俗とモンゴル首領の支持を得るために、ケルサン・ギャツォをダライ・ラマ七世と正式に認めたのである。1720年、康熙帝は彼を「第六世ダライ・ラマ」(ただ、乾隆帝の時、ケルサン・ギャツォがダライ・ラマ系列で第七世であるため、ツァンヤン・ギャツォがダライ・ラマ六世であることが間接的に認められた)に冊封した。康熙帝の皇子の允禩は冊封のために金印、金冊をもってタール寺に向かったという(25)。

1697年から1720年にかけて、ダライ・ラマ五世の転生者をめぐる争いは、清朝にダライ・ラマ転生への介入がモンゴルやチベットの政治的安定のために重要であると認識させた。そのため清朝は転生活仏認定への介入を強化していったのである。

ゲルク派の転生活仏制が展開するにつれ、転生者の認定は一部の宗派と世俗の勢力に操られ、多くの活仏が同一の家から出ることもあった。「兄弟、伯父と甥(26)、舅と婿の手渡し、封爵世職と変わらない。」(27)というような流弊も現われるほどであった。また、戦争さえも起こり、社会の安定と国家の安寧を深刻に脅かしたのである。パンチェン・ラマ六世が北京で遷化した後、その遺体がタシルンポ寺に帰った。チベット仏教の伝統どおり、活仏が遷化する、彼の遺産は彼の家族間で分割相続されたのである。この遺産相続の問題により、カギュー派のシャマルパ(zhwa dmar pa, 紅帽系)十世ミパム・チュートゥブ・

ギャツォ (mi pham chos grub rgya mtsho, 1738～1791) は大事件を引き起こした。彼とパンチェン・ラマ六世ロサンペンデン・イエシェーとは同母異父兄であった。タシルンポ寺の執事ロサン・チンパ活仏 (blo bzang byin pa)、別名トゥンパ・ホトクト (drung pa hu thog tho) はシャマル十世の兄でもあった。パンチェン・ラマ六世が北京で客死した後、彼の遺産をタシルンポ寺の執事は横領し、シャマル十世に分配しなかった。これに怒ったシャマル十世はネパールのグルカ軍にチベットへ侵入させたのである。1790年、グルカ軍の2度目の侵入があり、タシルンポ寺も襲撃された。1792年、乾隆帝は挙兵してグルカ軍をチベットから追い出し、後に在チベットの官吏に定款を批准させた(28)。翌年、清朝は「欽定蔵内善後定款二十九条」を公布した。この定款第一条には、転世活仏に対して明確な規定を設け、さらに「金瓶掣籤」(29)を転生活仏の必須条件と主張している。これは特定の家系に高僧の生まれ変わりが集中しないよう、くじ引きという儀礼である。中国から派遣された大臣臨席のもと、金の瓶に入れたくじを引き、そこに記されていた候補者を転生活仏と決定するものである。これにより、駐蔵大臣の掣籤の権限や中央政府の転生者の認定権などが明確化されたのである(30)。

これがダライ・ラマ、パンチェン・ラマに代表される第1類のゲルク派転生活仏の基本的な認定過程である(31)。ゲルク派以外の他の宗派には認定方式にそれなりの特殊性がある。たとえば、カルマ・カギュー派は転生活仏を認定するさいに、前世活仏の遺言や文書が転生者が認められる重要な鍵となることがある。小さな宗派、あるいは影響力の少ない転生活仏系統の認定に際しては、各宗派に影響力を行使できる強い宗派が直接に転生者を指定する。言い換えれば、大活仏は他の活仏の認定に非常に強い権限を持ち、認定の結果を左右できるということである。したがって、チベット史上、一家から何人かの転生者が出ることもままある。ある時には何人かの転生者は親戚関係にもなる。結局、転生活仏の認定には神秘的な宗教要素が存在する一方、多くの人為的かつ世俗的な問題に影響されると言えよう。

第2項 トゥカン三世の認定方法

(1) トゥカン三世の家族および出生

チベット仏教の高僧伝は単に歴史的な文献ではない。歴史上の事実だけでなく、多くの予言や神話、奇跡などが含まれている。このようなチベット仏教の高僧伝における主人公の出生や家庭環境に対する説明には、家族の正統性、美しく神秘的な居住地、母親が転生

者としての靈童を懐妊する際の靈夢・機縁、転生者の誕生前後の自然環境の神秘的現象、転生者の靈妙な前世の記憶などが記されるのが一般的である。さらには、転生者が正確に前世活仏の遺品を選び出すような逸話や、彼を迎える途中に起こる靈異的な出来事などが書かれている。これらの描写をつうじて、転生者が認定される宗教上の正統性と神聖性が強調されるのである。これが仏教の伝記文体の特徴の一つである。

まず、転生活仏の家族に関しては一般的にはチベットの有名な部族との関係があり、その歴史的な機縁が詳しく紹介される。このような表現方法が今もなお続いているのは、活仏家族の地位を高めるために必須のことと考えられているからに違いない。トゥカン三世も例外ではない。クンタン三世の『トゥカン三世伝』の第1章にも、彼の家族の様子が紹介されている。トゥカン三世の家族は「タティ (bra sti) 部族」に属しており、11世紀頃、チベット西部のガリー (mnga' ris) のチベット王の末裔とともにアムド地方にやって来たところである。

転生活仏を探索する最初の手掛かりは占いと降神である。これにより捜し求める人物の様々な情報を得る。ただまだ人物を特定することはしない。したがって条件に合っているような転生者を何人か見つけるのが一般的である。これによって見つけた数人の転生候補者からどのように一人を選択するには多くの条件を必要とする。例えば、転生者の家族が影響力を持つかどうかは大切な条件である。ただ、ある特定の時期には、このことが逆に働いた。たとえば、ダライ・ラマ六世の認定には、影響力のある貴族から選ばれたダライ・ラマ六世は2人いる。厳しい政治闘争の中で、2人のダライ・ラマ六世は相対する双方の勢力から同意を得られなかった。そのため新しいダライ・ラマ六世(後のダライ・ラマ七世)は、リタンという場所の貧しい農民の家から選ばれた。そうすることによって無駄な争いを避けたとも言えよう。いずれにせよ、この例から見る限り、チベットの転生活仏制は家の政治力が活仏の認定の際に一定の影響力をもつことが確かであろう。ただ、『トゥカン三世伝』では、トゥカン三世の両親は地方貴族の出身ではなく、今の甘肅省天祝蔵族自治州のチベット族の遊牧民とされる。

チベット史上、転生者が認定された後、寺院は転生者の家族に高額の支度金を支払うのが通例である。たとえば、ダライ・ラマの家族には荘園や土地が与えられた。転生者が即位した後、その兄弟や親戚は執事などの要職を担うことになる。そのため、転生者自身だけでなく、その家族も転生者に認定されるかどうかは非常に大切である。家族にどうしてこのような福報があるのか、転生者とどんな縁があるのかは伝記の中で、しばしば詳細に

描写されている。霊夢、仏への祈りや献供などの伝説的記述はよく認められる記述である。

『トゥカン三世伝』に次のようにある。

父（ワンキャプギェル、dbang skyabs rgyal）の前妻の子は不幸にも早く亡くなり、夫婦は、何度も占いをして子を求めた。そのために善行を積み、善の縁と深く結びついた。人々の中でアクシャプトウン・テンジン・ニャンタク（a khu zhabs drung bstan 'dzin snyan grags）と呼ばれる経師がいて、彼はある晩ワンキャプギェルが経堂の主尊に貴重な玉を献供して、無量光仏が彼に優秀な息子を授けたという夢を見た。そこでこの夢をワンキャプギェルに聞かせた。ワンキャプギェルはとても喜び、一個の玉を買ってタティ寺経堂の無量光仏に供えて、長時間敬虔に仏に祈った。突然、虚空から放たれた赤い光が無量光仏の法衣の一角に落ちた。夜、ワンキャプギェルは2人の官吏が中国服を着た活仏と一緒に彼の家を訪れ、家に入る時、その2人の官吏が門の両側に立って活仏を守っている夢を見た。母のバリサ・チューツォキ（ba ri bza' chos mtsho skyid）は、白い石の崖の近くに金色の竜模様の絹製の金剛座(仏座)を夢に見た。転生者が生まれる前、トゥカン三世一家が住んでいた黒い牛の毛皮テントの周辺には虹が高く架かかり、無数の大鳥が繰り返し周りを何度も回っていた。トゥカン三世はチベット暦の第12 饒迴火蛇年(1737年)11月7日にお生まれになられた。（資料 1）

トゥカン三世の家族の情報と生まれる前の奇跡的出来事は、彼の伝記の第1章に紹介されている。この章の内容からすると、トゥカン三世の家族は地方の貴族ではなく平民であったことが分かる。そのほか、トゥカン三世の両親が祈願して息子を求めたことが、より詳細に記されている。両親は子が出来なく、無量光仏に祈願したところ、無量光仏から優れた子を授かった、とある。またトゥカン三世の出生の様子および現われた吉祥の兆候も詳しく説かれている。

（2）トゥカン三世靈童発見の状況

転生者の前世の記憶は伝記のなかで重視され、多くの事跡が詳しく説明されている。これらの事跡は活仏が認定される際の重要な根拠となることが一般的である。そしてこれらの事跡を描き終えた後、次の段階として前世活仏が所属した寺院の僧あるいは転生者の捜索隊はどのようにして彼を発見したのか、そして転生候補者に前世活仏の遺品をどのようにして正しく選び出させたかについて記している。以上が第1段階の転生活仏の認定の過

程である。『トゥカン三世伝』に次のように記載されている。

護法神がタチ寺を訪れた日、母親のパリサ・チューツォキは幼い転生者を抱いて仏像を崇拜する為に同寺に出かけた。護法神は五色の絹を手にとってすべての巡礼者に力を与えた。しばらくの間、五色の絹が遠くにいる小さな神童に付き纏っていた。護法神はその母親に赤ん坊を清潔にしなければならないと忠告した。何ヶ月も経ってから、アクシャプトウン・ラマは「汝の子供が生まれた前後の様々な瑞兆を見ました。彼を寺に連れて来させなさい。私が面倒を見ましょう。」と転生者の両親に丁寧に頼んだ。このようにして、寺の近くに家族は移り住み、その童子は寺に住み込んだ。そののち、理由を知らない人たちは皮肉を言い、デマを流した。そのためトゥカン活仏の一家は元の居住地に戻った。しかし、不思議なことに、転生者はその家に住むことを好まず、何度も一人で寺に帰ってしまった。

家族がどのように止めても彼は意思を変えない。転生者は寺に行く道すがら喜びながら「私は荘厳な寺院に行きます。そこには衆僧が集まり、一日中悠々として法具の音やきれいな巻貝の音が聞こえています。私は座の上に座り、衆僧のために教えを説きます。今日は『菩提道次第広論』を教えます。」と詠った。両親はこの話を、アクシャプトウン・ラマに伝えた。アクシャプトウン・ラマは「この少年はただの凡夫ではない。」と予言した。ある日、彼は寺で『菩提道次第広論』を教えると言い出した。この時、ある僧が「私たちに『菩提道次第広論』を聞かせてください。私たちは耳を澄まして聞きます。」と言った。

また、彼は指で空を指して「人天」と言い、また大地を指して「猪犬」と言い、手を空に向けて黒を白にした。その後、彼は両手を合わせて、三宝帰依と口ずさんだが、誰もその意図は分からなかった。あるゲシェーは、「これは六道輪廻のことである。すなわち三悪の趣(地域、餓鬼、傍生)と三善の趣(天、人、阿修羅)であり、自分の善・悪の業果と関わっている。彼は仏に帰依しようとしている。この子は普通ではない。」と考えて、先頭に立って童子に頭を下げた。他の人々も彼に従って頭を下げた。

遊ぶ時には、幼い転生者は彼が見たこともない仏事でよく使われているトルマ (gtorma) (32)と護摩壇を作った。ある日、幼い転生者はこっそりと荷物を担いでゴンルン寺に向かって歩いて行った。父親はそれを知ると、長い道のりを追いかけて「どこへ行くのか。」と尋ねた。転生者は「ゴンルン寺に行きます。」と答えた。父親は我慢強く「ゴンルン寺までは6、7日間かかる。しかも途中には鬱蒼とした森林と多くの猛

獣がいる。」と彼に言った。彼は父に「私は森の中に住んでいたことがあり、猛禽野獣と一緒にいた。家に帰ってください。今夜私はこの森に住みます。」と書いた。父は辛抱強く説得し、彼を家に連れ帰った。

ある日、寺院の護法神はこの子供がトゥカン二世の転生者だと予言し、すぐゴンルン寺に知らせるよう両親に命じた。彼の両親には一人の子供しかいなく、しかもゴンルン寺はとても遠く、彼らはなかなか息子と俗世の縁を切り捨てられなかった。アクシャプトウン・ラマは夫婦を説得し、さらにゴンルン寺のトゥカン宮に転生者のことを手紙で伝えた。衆僧が集まって手紙を読んだときに、その年初めての雷が空に鳴り響いた。皆はこれを瑞兆だと思った。そのため、ゴンルン寺はトゥカン二世の侍従のテンジン・チューペルをタティ寺に派遣し、事情を調査させた。本物や偽者が混在した前世トゥカンの使った数珠、仏像、法具などを童子の前に置いて、本物だけを選ばせたところ、彼は巧みに、かつ正確に本物のみ選び出すことが出来た。(資料 2)

これらの引用文から分かるように、トゥカン三世認定に際して主として 11 の過程を列挙することが出来る。即ち、

- ① 霊童が生まれる前後に多くの瑞兆が現れた。例えば、空に高く虹がかかり、大きな鳥が飛び回る。
- ② 寺院の護法神という注目すべき存在。五色の絹の布の奇跡。
- ③ 近くの寺院の高僧から出家を促される。
- ④ 転生者は凡人には考えつかないような仏教に関する詩を詠う。
- ⑤ 両親は彼の行動を近くの寺院の高僧に報告。
- ⑥ 高僧による予言。
- ⑦ 転生者は自身の前世の記憶を述べる。記憶の第 1 は転生者が寺院で『菩提道次第広論』を教えると独り言を言ったこと。第 2 は、寺の高僧がこの言葉の解釈をしたこと。第 3 は、転生者が自分でゴンルン寺に赴くと決心したとき、途中の森の中に住んでいたことがあると打ち明けたこと。
- ⑧ 一連の奇跡が現われた後、護法神が再び降り、童子がトゥカン二世の転生者だと予言し、ゴンルン寺とすぐ連絡を取るよう促した。
- ⑨ 近くの寺の高僧がゴンルン寺に報告、同寺は活仏候補者探索隊を派遣し、その真偽のほどを確認する。

⑩転生候補者が前世の活仏の遺物を判別することにより、彼が転生者だという第1段階の判定を行う。

以上がトゥカン三世認定の第1段階である。

(3) トゥカン三世の正式な認定

転生者認定の第1段階が終了すると、ダライ・ラマやパンチェン・ラマのような転生活仏の場合、あるいは特別な状況下では、転生活仏の捜索隊やその寺院は発見したすべての転生候補者の情報をチベット政府と中国中央政府に直ちに報告し、「金瓶掣籤」を通して候補者を最終的に一人に絞り込むのが認定の手順である。しかしトゥカンの活仏系統はダライ・ラマのような影響力を持たないので、彼を転生者として認定した際、まず主管寺であるゴンルン寺の寺主の活仏に報告し、同時に北京のチャンキャ三世活仏ルルペー・ドジェ (lcang skya rol pa'i rdo rje, 1717~86)(33)に直接報告する過程をとった。その理由としては、第一に、チャンキャ活仏系統はゴンルン寺の出身であり、当時のダライ・ラマと同じくらいの大活仏の系統であり、清朝から厚遇を受けていたから。第二に、チャンキャ三世はトゥカン二世とは師弟関係にあり、チャンキャは幼い頃、北京に滞在していたトゥカン二世から教育を受けていた為、トゥカン二世の転生者に非常に強い関心を寄せていたからと考えられる。

『トゥカン三世伝』に以下のように記されている。

テンジン・チューペル (bstan 'dzin chos 'phel, トゥカン宮の執事) らはゴンルン寺に戻って衆僧と相談した後、駐京のチャンキャ三世活仏に手紙を送り、同時にゴンルン寺の寺主の活仏に報告した。チャンキャ活仏は、様々な特徴が彼に似ている他の4人の童子を選び出し、彼ら5人の詳しい身体的特徴などをダライ・ラマ七世ケルサン・ギャツォに報告した。ダライ・ラマ七世ルサン・ギャツォは最終的に涼州生まれの童子をトゥカン二世の転生者(即ち、トゥカン三世)と認定した。(資料 3)

以上の引用資料から、トゥカン三世の認定をめぐって、捜索隊が発見し、転生者としてのすべての条件を満たす5人を同時にチャンキャ三世に報告し、彼の裁定を求めたことが分かる。トゥカン二世はダライ・ラマ七世の認定と即位に参加していた。さらにトゥカン二世は長期にわたって北京に駐在していた(=駐京)ため、中国中央政府から厚遇を受けていた。財力の点でも、ゴンルン寺での地位の点でも、チャンキャ三世はトゥカン三世の

転生者決定に大きな力を持っていたのである。チャンキャ三世は5人すべての転生候補者の情報をダライ・ラマ七世に報告して、最終的な裁定を求めた。そしてダライ・ラマ七世は、涼州生まれの童子をトゥカン二世の転生者であると認定したのである。

このことから、転生活仏の認定に関して二つの重要な事実を知り得る。一つは、清朝による転生活仏の認定の際、ダライ・ラマのような第一種の転生活仏には「金瓶掣籤」を適用しているが、トゥカンのような多くの活仏には適用していないこと。二つめは、チャンキャ三世のように地方に影響力をもつ大活仏やダライ・ラマは、転生活仏の認定に非常に強い権力を持っていたことである。さらに、チャンキャ三世は、清朝が公認し支援する大活仏であり、アムド地方やモンゴルに大きな影響力を行使していた。そのため、彼はトゥカン二世の転生者を自身で判断することができたのである。ただし、チャンキャ三世はトゥカン裁定を最終的にダライ・ラマに委ねた。その理由は、第一に、トゥカン二世の転生者がダライ・ラマに直接に裁定されることは、トゥカン二世自体の重要性を誇示することになり、さらには転生者の認定の正統性を確実なものとする事が出来るからである。第二に、前述したように、転生活仏の裁定は各方面の世俗的力と宗教勢力の調整のうえに成り立っている。もし各方面の勢力が争っており、候補者をむやみに否定しあう事態になれば、裁定者は適切な判断を下すことは不可能である。むしろ候補者が決まらず宙に浮いた状態となる危険性を孕んでいる。チャンキャ三世がトゥカン二世の転生者を決める時に他の勢力、特にゴンルン寺やその施主からの圧力をも受けていたのかも知れない。それ故にダライ・ラマの威光を借りて判決したのである。このように推測したのは『トゥカン三世伝』や『安多政教史』などの史料に記されているように、トゥカン二世の認定をめぐる時、ゴンルン寺内部で大きな紛争が生じていたからである。この紛争を教訓にチャンキャ三世も、今回トゥカン三世の裁定に直接関わったのであろう。ダライ・ラマに最終的裁定を委ねたのもこの紛争があったからであろう。

『トゥカン三世伝』に以下のようにある。

トゥカン二世の転生者に関しては、伝記の中に5人の転生候補者が見つかったと書かれている。涼州出身のトゥカン三世が認められる前、ゴンルン寺の僧侶たちは、チューサンリ山で生まれた童子がトゥカン二世の転生者であると考えていた。ダライ・ラマ、チャンキャ三世が涼州出身の童子をトゥカン二世の転生者だと認定したという知らせがゴンルン寺に届いたとき、寺では大きな論争が相次いで起こったが、実際は判定を覆すことは出来なかった。その後、チャンキャ三世の奏上により、皇帝は

涼州出身の童子をトゥカン三世として冊封し、ゴンルン寺に迎え入れたのである。

(資料 4)

こうして、蔵暦の水狗年（1743）の6月初四、トゥカン三世は6歳の時に、トゥカン二世の転生者としてゴンルン寺に迎えられ、即位したのである。

小結

転生活仏制はチベット仏教の特殊な制度である。清朝の時代、ゲルク派がチベットを統一して以来、活仏の数は急増した。前述のように、ゲルク派の転生活仏の数が多く、彼らの内部には官吏の秩序のような上下の順位も存在していた。しかし、活仏の大小を問わず、その認定に問題があるとすれば、それは世俗的勢力のせいである。これは避けられない事実である。なぜかという、チベットは政治と宗教とが結びついている。つまり宗教に政治が介入し、政治に宗教が混入しているからである。転生活仏制は政教一致による産物の一つであると言えよう。

トゥカンの活仏系統は、チベットの転生活仏系統に大きな影響力を持つ少数の大活仏系統ではない。しかしながら誰にも知られていないような小活仏系統でもない。トゥカン転生活仏系統はチベットの一般的な転生活仏系統の代表的存在である。また、第1種であれ、第2、第3種の転生活仏系統であれ、彼らの認定方法はまったく同じではないが、小異こそあれ、基本的な構造は一致している。我々は『トゥカン三世伝』の第1章と第2章で、活仏認定の多くの詳細な情報を知り得た。さらにこれらの情報から転生活仏制を深く理解し、さらには転生活仏制における世俗権力と宗教との間にどのような相互作用があるかを知ることにも出来たと言えよう。

注

- (1) 中国仏教協会ホームページを参照。
- (2) ゴンルン寺の五大活仏系統の一つである。このうち、スムパ三世 (sum pa mkhan po ye shes dpal 'byor, 1704-1788) が最も有名である。
- (3) 熊 [2013: 499].
- (4) 福田・伏見 [2010: 233].

- (5) ラブラン僧院では、僧院の創建者ジャムヤン・シェーパ ('jam dbyangs bzhad pa)の生まれ変わりが最高位の活仏とされ、クンタン活仏はその下の学院長クラスの名跡とされていた。田中 [2000: 158]. ちなみにクンタン六世ギュルメー・テンペー・ワンチュク (1926～2000) もラブラン僧院第2位の転生ラマとして教育を受けた。中国政府に逮捕されたが、釈放後、僧院長となり、僧院再建などに尽力した。ヒルトン・三浦 [2006: 303].
- (6) ガンデン・ティパ (dga' ldan khri pa) とはツォンカパが 1409 年に創立したガンデン寺の総法台(住職)を意味する。歴代のガンデン・ティパは何重もの試験を通して選抜され、名実共にゲルク派の頭密の教理に精通した僧侶である。ガンデン・ティパが遷化した後に見出される転生活仏は、一般的にガンデン・ティパ活仏の系譜と呼ばれる。ラブラン寺は4人のガンデン・ティパ活仏を迎えた。そのうち3人は、それぞれ 50 世、51 世、55 世のガンデン・ティパである。
- (7) 福田・伏見 [2010: 175].
- (8) 山口 [1987: 129-47].
- (9) ヒルトン・三浦 [2006: 42].
- (10) 王・田中・三好 [2016: 188]、吉水 [2016: 151].
- (11) ダライラマ・山際 [2001: 28, 336].
- (12) ラサの大祈願祭の期間中にトゥルナン寺で催される大議論を勝ち抜いた者に許されるゲルク派のゲシェーの最高位。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 420, n. 14].
- (13) 田中 [2000: 97].
- (14) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 321-24].
- (15) 王・田中・三次 [2016: 187].
- (16) 石濱 [2010a: 394].
- (17) 石濱・松川 [2010: 90-91].
- (18) ダライラマ・山際 [2001: 38-40].
- (19) ダライラマ・山際 [2001: 329-36].
- (20) ヒルトン・三浦 [2006: 64, 333-34], 石濱 [2010a: 393-94].
- (21) 田中 [2000: 135-38], ダライラマ・山際 [2001: 39].
- (22) 清政府に冊封や職務などを要請する。
- (23) 多くの活仏は官職を務めている。襲職とは前代の活仏の官職などを継ぐことである。
- (24) 王・田中・三好 [2016: 213].

- (25) 王・田中・三好 [2016: 214], 岩田 [2009].
- (26) サキヤ派ではクン氏のような創業者の一族が管長の地位を独占し、その地位は出家である管長の兄弟の子へと継承された。これがチベット貴族仏教に特徴的な「伯父甥相続」である。その他、カギュー派の支派パクモドゥク派を率いたラン氏、ドゥク派のギャ氏、ディクン派を開いたキュラ氏などもこの相続制度を採用していた。田中 [2000: 64].
- (27) 周 [1991: 93].
- (28) 王・田中・三好 [2016:131-32].
- (29) 中央政府の依頼により「金瓶掣籤」が免除される場合もしばしばある。
- (30) 石濱 [2004: 148], ヒルトン・三浦 [2006: 95-97].
- (31) パンチェン・ラマの場合にも、ダライ・ラマと同様の探索過程が採られている。ヒルトン・三浦 [2006: 63-69].
- (32) トルマは、本尊、眷属諸尊、護法尊などに捧げる供物の一種であり、ツァンパ（麦焦がし）やバターなどを練って作り、形は円錐や三角錐などが一般的である。
- (33) ジャムヤン・シェーパー世の弟子チャンキャ三世は、ツォンカパなどの議論の本質的な部分を中心に詳説した『仏説妙高山の美しい飾り』を著した。福田・伏見 [2010: 232-33].

資料

クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『トゥカン三世伝』 (thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pang ma dkar po)、甘肅民族出版社。

1. 第1章「誕生の様子」

rje 'di nyid ma 'khrungs pa'i skabs der bu med pa'i sdug bsngal gyis bla ma chos skyong mo phyā byed pa kun la rigs btgyud yod pa'i thabs dris nas rim gro mang du bgyis skabs/ a khu zhabs drung bstan 'dzin snyan grags bya ba zhig yod pa dea'i rmi lam du dbang skyabs rgyal gyis bla brang gi rten gyi gtso bo la gyu legs pa zhig phul na bu khyad par du 'phags pa zhig skye zer ba rmis pa bzhin rje 'di'i yab kyis gyu bzang po zhig nyos nas bra sti bla brang gi rten gyi gtso bo la phul te phyag mchod rgyun ring tsam byas skabs glo bur du snang ba gzhan thams cad 'gags te mdun gyi nam mkha' 'od dmar po zhig gis khyab pa'i dbus na rgyal ba 'od dpag med chos gos kyi grwa gcig bla ma gzi brjid can rgya'i lugs kyi na bza' phu thung bzhes pa rgya dpon gnyis dang bcas 'ongs nas bla ma

khyim gyi phugs su bzhugs shing/ dpon po gnyis khyim gyi sgo'i gyas gyon du bsrung ba'i tshul gyis sdod pa zhid rmi/ yum gyi rmi lam du brag dkar po zhid gi rtsa nas gdan gser 'brug ma zhid dang sput cha legs pa zhid rnyed nas khyim du khyer yong ba rmi/ skabs 'ga' zhid tu sbra'i mtha' skor du 'ja' tshon 'khrigs pa dang/ sngar med pa'i bya rog chen po zhid yang yang 'khor ba yang byung 'dug la/ gzhan yang dge mtshan gyi ltas ya mtshan pa sna tshogs dang/ yul gyi rmi ltas gsal ba can 'ga' zhid la yang rmi lam shin tu ngo mtshar ba ci rigs byung tshul gyi lo rgyus yod 'dug gyang zhid cha ngos dag rtsad ma chod pas ma bris/ de nas 'phags pa'i yul du pingag la ste damr ser can du grags shing dbang thang bstun pa me mo sbrul gyi lo hor zla bacu gcig pa'i tshes bdun gza' skar 'phrod sbyor phun sum tshogs pa dkar po'i phyogs kyi bzang po gnyis pa'i nyi dros kyi skabs su yum la gnod pa med par khye'u mdog dkar zhid dbyibs mdzes pa/ yan lag dang nying lag rnam par 'byes shing/ dpral pa'i dbyes che pa/ dge mtshan du ma'i snang brnyan gcig tu bsdus pa bzhin mthong na mi mthun pa zhid mngon par bltams te 'jig rten gun gyi mig gi bdud rtsir gyur to// [p.15, l. 8 - p.16, l. 15]

2. 第2章 「ゴンルン寺に即位」

de nas cher ma 'gyang bar sti dgon pa'i chos skyong sku phebs kyi lha tshes nyin yum gyis lha mjal du khyer bas chos skyong gis thog ma nas dar tshon sna lnga zhid phyag tu thogs nas bzhugs te mjal ba thams cad la rim pa bzhin byin rlabs gnanng bas/ bar mtshams shig tu ma yum gyis mjal skabs/ byis pa pang du bzung yod pa la dar tshon sna lnga de nyid kyis dkris nas byis pa 'di la gtsang spra gal che tshul nan tan gnanng/ de'i tshe yab kyi mag pa rgyab tshe kya li zer bas/ de ring chos skyong gi byed lugs la dpag na nged kyi a zhid rgad pos lha klu mi gsum la 'o dod bos nas rnyed pa'i bu chung de rgad po la mi dbang ba zhid byed 'dod yod pa 'dra zhes ma dga' ba byas jer/ zla shas kyi mtshams nas a khu zhabs drung gis bu chung 'di snga phyi'i rmi ltas sogs la dpag na rang ga ba zhid min thag chod yin pas dgon par blangs nas nged kyis do dam byed dgos zhes yab yum gnyis la lab pas yab yum gnyis sras ming sring dang bcas pa dgon par btegs/ yab yum sogs dgon pa'i gling 'dabs su sbra phug nas bsdad cing/ nyid a khu zhabs drung gi gam du bzhag/ de'i tshe a khu zhabs drung gis kyang shin tu gces pas/ khong rang gis bod nas gyon 'ongs pa'i zhwa snam gyi zhid yod pa phyi nang slog pa'i khud du bzhag nas nom bu snyod pa sogs mas bu la ji ltar bya ba bzhin gces par bskyangs/ de'i tshe rgyu mtshan ma rtogs pa'i skye bo 'ga' zhid gis don med pa'i sgro skur gyi ya ga phran tshegs byung bar brten cher ma 'gyangs par yab yum dang bcas sngar gyi gnas rnying bar

spos/ 'on kyang nyid khim du bzhugs pa la gtan nas mi dgyes par dgon pa'i phyogs su yang yang
 bros pas/ skabs skabs su yab kyis rta zhon pa'i pang du thogs te dgon par khyer nas zhag shas re sdod
 dgos pa byung/ lan cig dgon par phebs pa'i lam skabs su spro nyams chen pos glu mang po zhig len
 gin 'dug pa yab kyis zhib tu nyan pas/ dgon pa khra khrar 'gro rgyu yin/ de na grwa ba mang po yod/
 rgya gling bus pa sing sing byed/ dung dkar bus pa 'ur byed/ rnga sbub brdungs pa chem byed/ nga
 yis ama ring bshad rgyu yin/ zhes gsung gin 'dug pa ci zhig yin snyam the tshom du gyur te a khu
 zhabs drung sogs la lab pas/ zhabs drung gis/ lam rim bshad rgyu yin zer 'dod par 'dug kyang tshig
 dag po ma thon par ama ring bshad rgyu yin byas pa red zer/ grwa ba zhig gis 'o na khyod rang gis
 ama ring shod dang nged tshos nyan byas pas/ nam mkha' la mdzub mos bstan nas lha mi zer/ sa la
 mdzub mo btsugs nas khyi phag zer/ bar snang la lag pa yug byed cing nag po dkar po zer/ lag pa
 mnyam bzhag byas nas/ bla ma la skyabs su mchi'o/ sangs tgyas la skyabs su mchi'o/chos la skyabs
 su mchi'o/dge 'dun la skyabs su mchi'o//zer nas mgo btum nas bsdad pa la/ de mur slob rgan zer pa'i
 dge bshes shig gis/ bde 'gro dang ngan 'gro gang du skye ba dkar nag gi las la rag las/ dgon mchog
 la skyabs 'gro dgos zer rgyu yin 'dug/ byis pa 'di tha mal pa zhig min par thag chod zer langs nas
 phyag btsal bas gzhan rnam kyang shin tu ngo mtshar nas mang po zhig gis phyag btsal zhing a
 mtshan che ba'i tshad du byed pa byung/ dge bshes de ni dpyod tshul gyi nyams shin tu che zhing
 blo gros zab pa zhig yin snang bas khong gis dpyad tshul de ltar du nges par don la gnas zhing de
 nyid rgyal ba'i dgongs pa mthar thug pa yang yin te/ mdo rtsa ba las/ sgo khang du 'khor ba'i 'khor
 lo cha lnga ba bya'o/ steng du lha dang mi dag go/ zhes sogs kyis steng 'og tu bde 'gro dang ngan
 'gro/ mthar yan lag bcu gnyis kyi sgo nas 'khor tshul/ dbus su de dag gi rtsa ba dang so sor 'gro ba'i
 lam/ steng du 'gog pa myang 'das mtshon pa'i sangs rgyas dang bcas bden bzhi'i 'jug ldon skyabs
 gsum dang bcas ri mo'i lam nas mtshon tshul gsungs pa dang gnad gcig tu snang ngo/ sku na shin tu
 phra ba'i skabs der yang gtsang sme(dme) med par gang byung gi sar bag med du sdod pa dang ngu
 ba sogs byis pa'i rgud pa mtha' dag ring du spangs te/ phebs bzhugs sogs kyi spyod lam mtha' dag
 shin tu gtsang zhing dang ba 'dren pa dang/ rtsed mo'i rnam grangs mdzad pa yang dpag bsam 'khri
 shing las/ gos dag gla rtsi'i dri dang ldan pa bzhin/ skyes bu snying stobs dben pa'i gnyen ldan pa/
 bsod nams nye bar rdzogs pa'i mthu chen gang/ ci yang de ni lus brgyar med mi 'gyur/ zhes gsungs
 pa bzhin/ sku tshe du mar 'khor lo gsum gyi mdzad bzang mtha' yas pa la ring du 'dris pa'i bag chags
 thugs la zhen pa'i stobs kyis lha kang bzhengs pa/ dge 'dun mang po tshogs la 'tshogs pa/ chos 'chad
 pa/ phyag mnyam bzhag mdzad de ting nge 'dzin bsgom pa'i rnam pa sogs dang/ 'jim pas mi gzugs

shig bzos te sa la dong brus pa'i nang du bzhag nas steng gyam pas bkab/ 'di na dam can chos rgyal
 yod zer zhing/ byis pa gzhan gyis gtses pa na de'i mdun du phebs nas zhu gtugs byed/ gtor ma 'phen
 pa dang sbyin sreg byed pa sogs sngar gsan gzigs myong ba med kyang/ rdo zur gsum lta bu re phag
 tu thogs nas kā la rau pa haou phags zer zhaing 'phen pa dang/ thab ka'i nang du shing bu bcug pa'i
 steng du snum gyi rigs gang byung blugs nas a gna ye zer ba sogs sngags dang cho ga'i tshig ris du
 ma thol thol gsung bas skye bo rnams shin tu ya mtshan par gyur/ dgung lo gsum pa'i dus nged rang
 bla ma chen po zhid yin gsung ba dang/ dgon lung phyogs su mdzub mo btsugs nas pha gi na ng'i
 dgon pa dang rten gsum grwa ba mang po yod gsung ba la/ yab kyis khyod bla ma su zer pa yin byas
 pas/ tham ga tham ga bya ba yin gsung/ grwa pa ming ci 'dra can yod ces par/ bsam 'grub yod/ chos
 bzang yod/ ces gsung/ nyin gcig na bza' 'ga' zhid kgres po byas te khur nas ga shed cig tu phebs song
 ba yab kyis gar 'gro bltas pas dgon lung gi phyogs su 'gro ba'i lam zhid yod pa la zhugs nas rjes zin
 pa byung/ gar 'gro rgyu yin byas pas dgon lung du 'gro gsung ba la/ yab kyis dgon lung zer ba der
 zhad ma drug bdun ma byas pas mi sleb/ lam bar du nags mthug po dang/ gcan gzan mang bas 'gro
 dka' zhes lab par/ nags mthug po gcan gzan yod sar sdod myong/ gcan gzan dang ri dwags la rtsed
 grogs byas na bzang/ khyed rang khyim du phyr log/ nga do nub nags gseb 'dir bsdad/ sang nyin
 yang gar sleb cig tu 'gro rgyu yin gsung ba sogs ni/ thams cad sgrol gyi skyes rabs las/ gzhon yang
 rgan pa'I nye bar zhi la dga'/ gsungs pa bzhin sku tshe du mar dben pa'i ri sul dang nags khrod sogas
 su sgrub pa la gzhol ba'i bag chags sad pa'i gsung du the mi tshom zhid/ gsung tshul yang
 gom(goms) tgyus can gyi mi rgan po zhid gis bshad tshul lta bur snang ba ya mtshan no/ de nas yab
 kyis 'o na de ring khyim du phyr 'gro/ nyi skar bzang nyin zhid dpon gyog mang po byas nas dgon
 lung du skyel zer ba sogs thabs sna tshogs kyis brid pas phyr slog thub tsam nyung/ tgyu mtshan de
 dag la brten nas yab yum sogs la dgon lung gi bla ma zhid gi sku skye yin nam snyam pa'i dogs pa
 che ba byung na yang/ skhad ring zhid dgon lung dang sng ma 'brel ba gtan nas med pa dang/lhag
 par rje thu'u bkwan pa'i mtshan tsam yang thos yod med lta bu yin gshis khong gi yang srid yin
 snyam pa rmi lam du yang med pa la/ skabs shig sngar gyi dgon pa'i chos skyong des/ bu chung 'di
 pa thu'i bkwan rin po che'i sbrul sku yin/ dgon lung du khong gi grwa rigs rnams la gnas tshul ma
 bsnyad na sbrul sgu nor dogs yod pas mgyogs par 'phrin btang na legas zhes lung bstan byung/ yab
 yum gnyes la sras gcig pu las med pa dang/ dgon lung sa thag ring ba sogs kyis 'dod pa gtan nas med
 pa la/ a khu zhabs drung gis bu chung 'di'i don du sngar nged nas gzhan gyi mi kha yan chad la ma
 'dzem par do dam dka' las de tsam byas pa 'di gzhan dang mi 'dra ba zhid yong rgyu'i re ba kho nas

pa yin/ byis pa 'di'i byed spyod dang zer lugs kyang ya mtshan pa zhig 'dug/ da res chos skyong gis kyang gsal kha gnang byung bas dgon lung du gnas tshul gyi yi ge mi gtong thabs med pa yin zhes 'dun gros btsan chod byas pas yab yum gnyis kyang mi nyan kha med byung/ de nas a khu zhabs drung gis dgon lung du thu'u bkwan rin po che'i grwa pa rnams la gnas tshul zhib 'khod kyi yi ge bskur ba dbon po dge legs/ ngag dbang chos bzang/ blo bzang bsam 'grub/ bstan 'dzin chos 'phel rnams 'dzom thog tu yi ge kha phye ba dang dus mtshungs su lo de'i 'bbrug skad thog mar grags pas rten 'brel bzang zhes thams cad la dga' tshor chen po byung/ dbon po bstan 'dzin chos 'phel ngo gyog rtog dpyod byed par bra sti dgon par slebs/ a khu zhabs drung la rgyu mtshan bsnyad pas zhabs drung gis dgon par blangs/ dgon lung nas 'ongs pa tshos zas sna mang tsam dang bcas rje ngag dbang chos kyi tgya mtshos yun ring bsname pa'i phyag 'phreng/ rdo dril/ thugs dam rten thub dbang gi sku rnams 'dra min re bcas rje nyir kyi spyang lam du phab ste/ 'di khrod nas khyed rang gi yin pa tsho ngos 'dzin mdzod ces zhus pas/ phyag phreng rnying ba spos shel gyi 'phreng bzhig yod pa bzhes/ rdo dril dngos dang 'dra min gnyis ka dgrol/ thub pa'i sku gnyis ka'i mdun du khur mang gi me tog kha shas bzhag pa la/ phug 'ohreng ngos 'dzin che/ da dung rdo dril dang sku 'dra ngos 'dzin mdzad dgos zhes nan tan bgyis pa la thugs khros pa'i tshul gyis thams cad la brdungs/ shing thog lder ma gang thugs dam rten gyi sku de'i drung du bzhag/ rdo dril ngo ma de phyag tu blangs nas dkrol zhing gar gyi rnam pa mang po zhig mdzad do// [p. 18, l. 5 - p. 24, l. 11]

3. 第2章 「ゴンレン寺に即位」

de nas dbon po bstan 'dzin chos 'phel sogs dgon lung du 'byor nas grwa rigs rnams gros bsdur thog pe'i cing du lchang skya rin po che dang/ dga' ldan kgri sprul rnam gnyis la gnas tshul gyi yi ge rgyas pa phul/ lchang skya rin po che nas thugs dam brtags pa gnang bar/ rje thu'u bkwan pa'i grwa pa yin zer ba'i mi gzi brjid can zhig gis me long zhig bstan byaung ba'i nang du rten 'brel snying bo mgo 'bus tsam zhig 'dug/ mi des sangs rgyas dpa' bo bdun gyi skyi brnyan stong bzhengs na yi ge 'di yongs rdzogs gsal bar 'gyur zhes zer ba zheg mnal lam du byung ba bzhin a mdor grwa rigs rnams la gsung shog stsal pas/ grwa pa rnams kyis sku brnyan shing par gos dar la btab pas stong tshar bzhengs te/ dgon lung gi tshogs pa la dad rten tu bkye ba bgyis/ dogs gnas kyi bu chung gzhan yang bzhi tsam yod 'dug pas/ de bzhi ga dang rje 'di nyid bcas lnga char gyi yul phyogs pha ma'i rigs rus/ so so'i ming sogs bris te pe'i cing nas rje bla ma rnam gnyis kyis pod du rgyal dbang thams cad mkhyen pa bskal bzang rgya mtshor gsung brtags kyi yi ge 'bul ba gnang ba'i phyir phebs la/ bla ma

dkon mchog la gsol ba btab nas brtags pa zhib tu bgyis bar blo bzang bstan 'dzin nyi ma 'di nyid sku
skye yin pa bbas zhes phebs// brnyan shing par gos dar la btab pas stong tshar bzhengs te/ dgon lung
gi tshogs pa la dad rten// [p. 24, l. 20 - p.25, l. 16]

4. 第2章「ゴンレン寺に即位」)

gsung brtags kyi 'byor lan ma 'byor pa'i sngon tsam la/ a mdo nas lung bstan snga ma 'ga' zhig gi
dgongs don len ma shes par/ sngo skor zer ba'i 'brog khrod kyi bu chung zhig la rje thu'i bkwan
pa'i yang srid du ngos bzung nas/ thu'u bkwan rin po che'i dbon po rnam kyis thog ma'i rten 'brel
bsgrigs pa sogs bgyis/ chos bzang ri khrod kyi grwa ba thu'u bkwan dge slong blo bzang mkhas
mchog bya bas/ bu chung shi mdog can 'di byad dbyibs la ltos kyang bla ma de nyid kyi sku skye
min pa thag chod ces khrom dbus su lab pa la phal cher gyis ma rangs pa'i rnam pa byas zer/ mi
ring bar pe'i cing nas bla ma dam pa rnam gnyis kyis sprul sku'i don skor tgyal dbang mchog la zhus
par/ lang gru'i phyogs kyi bra sti dbang skyabs rgyal gyi bu chung de nyid sku skyer thag chod pa'i
gsung shog phebs pas myur du gdan sar 'jog pa'i rtsol ba gyis zhes pa'i bka' shog dang/ pod du phul
ba'i lung zhus ngo ma bcas gnang ba 'byor pas// [p. 25, l. 16 - p. 26, l. 7]

第2節 トゥカン三世の活仏教育

第1項 チベットの仏教教育の始まり

7世紀になると、ソンツェン・ガムポ王(srong btsan sgam po, 617~650)が東北のスムパな
どのチベット各部族を統一し(1)、西チベットのシャンシュン(zhang zhung)王国(2)を統
合して、チベット高原の覇権を手に入れた(3)。王(ツェンポ)(4)はラサに建都した。これ
によって吐蕃王朝が正式に確立されたのである。ソンツェン・ガンポ王は吐蕃王国内部の
統治体制の確立と周辺国との関係に特に注意を払った。官僚制や法律の制定、さらには中
国文化の導入のため、貴族の子弟を長安に派遣したほか、632年には、トンミ = サンボー
タ(thon mi sam bhoṭa)をはじめとする貴族の子弟16人をインドに留学させ、チベット文
字を導入させた(5)。文字の制定により、サンスクリット語仏典がチベット語に翻訳された。
チベット文字と文法の確立は仏教の導入に大いに貢献したと言えよう。仏教経典の翻訳並
びに様々な仏教論著の著作によって、チベットでは新たな知識層が育成されていった。特

に 10 世紀以降、インド最大の学問寺ヴィクラマシーラから高僧のアティシヤを招いて教えを受け仏教が復興した以降の「後伝期」では、アティシヤのようなインド高僧がチベットにやって来て仏教を広め、あるいはカギュー派の開祖マルパがインドに行きヨーロッパから密教の修行法を伝授されたように、チベット人がインドに仏法を求めていく場合もあった(6)。こうして、仏教がチベットに深く浸透するにつれ、仏典の解説や修行は貴族学者や仏教の高僧が生涯かけて追い求める目標となったのである。深い仏教知識をもった高僧と貴族学者の育成は、チベット文化伝承のため欠くことのできないものであった。

10 世紀以降のチベット教育は僧院を中心に行われてきた。1959 年中華人民共和国による「民主改革」まで、この僧院教育がチベット教育の主体であった。チベットの最初の僧院教育はサムエー寺 (bsam yas) から始まったと言えよう。サムエー寺の建立は仏教が吐蕃の地に根差したことを示す一方、チベット仏教の僧院教育の始まりでもあった。ティソンデツェン王が仏教に帰依すると、同寺を建立した。完成は 775 年 (あるいは 787 年) である。完成すると、同寺は仏教事業の中心となった。大規模な仏典翻訳も開始された。さらにインド・中国から高僧が招請された。767 年 (あるいは 779 年)、シャーンタラクシタ (寂護) は貴族出身の 6 人 (または 7 人) に戒律を授けた(7)。その中には、イエシェーワンポ (ye shes dbang po) やインドに留学したヴァイローチャナ (baito tsa na) 等がいる(8)。

10 世紀以降、チベット仏教の僧院教育は新しい段階に入る。1073 年、アティシヤの弟子で、カダム派 (bka' gdams pa) の高僧ゴク=レクペー・シェーラブ (rngog legs pa'i shes rab) はラサの南、ニェタン地方 (snye thang) の東(今のトゥールン・デチェン区内)にネウトク寺 (ne'u thog) 寺を建立した。この寺はサンプ地方にあるため、「サンプ寺」 (gsang phu dgon pa) と通称する。彼の甥ゴク=ロデン・シェーラブ (rngog blo ldan shes rab, 1059~1109) はサンプ寺の頭教学の大成者で、著名な翻訳家でもある。彼は論理学・弥勒の五法・中観思想などの論書を著し、サンプ寺の学問体系を確立した。サンプ寺の第 6 代ケンポ、チャパ=チューキ・センゲ (phya pa chos kyi seng ge, 1109~1169) 以降、同寺は因明 (仏教論理学と認識論) の重要な拠点となった。さらに「般若」(『現観莊嚴經論』とその注疏) や「中観」(『入中論』とその注疏を中心、自立論証派) なども同寺から広まった。このようにサンプ寺はチベット仏教の頭教発展において不可欠の存在となった。15 世紀になると、サンプ寺はほかの多くのカダム派寺院とともにゲルク派に改宗した(9)。

1409 年、ツォンカパ (tsong kha pa, 1357~1419) はガンデン寺 (dga' ldan) を建立する。ツォンカパの特徴は信徒に戒律の厳格な遵守を求めたことと、体系的な教学組織にある。頭

教に通暁した僅かな僧が密教を学ぶことができた。顕教の五部大論、すなわち因明（論理学）、般若（一切皆空の論理）、中観（中道の教え）、俱舎学、律学を学ぶ。これらの科目は「論理哲学」という共通の主題の下に体系化されていた。これらはツォンカパの著作『覚りへの道の階梯大論』（ラムリム・チェンモ）に纏められている(10)。顕教の後に学ぶ密教では、『秘密真言の道の階梯』（ガクリム）に、4種類の覚りへの道の階梯が詳説されている。1913年から10年間、ゲルク派の総本山の一つセラ寺で修業し、ゲシェー（博士）を授与された多田 [2006:151-52]はゲルク派の学習次第を次のように報告している。学寺に入り、優婆塞戒、次に沙弥戒を受け、3か年勤行梵唄等に関する經典偈頌を暗唱する。次に因明部（法称の『因明釈論』など）、般若部（『現観莊嚴論』など）と唯識部、中観部（『中論』ならびに月称の『入中論』など）を順次学習する。20歳になると具足戒を受けて比丘僧となる。次に律部（徳光の『律経』など）、俱舎部（『俱舎論』）を学習する。こうして顕教の学習を終えると、ゲシェーの学位を授けられる。学習の期間は、因明3年、般若6年、中観、律、俱舎各4年。ゲシェーはさらに秘密部学院(bla ma rgyud pa)に入る。ここでは絶対的禁欲主義に立ち、厳格な法規を守り、秘密修法とその教学とを学ぶ。こうして最終的にガンデン・ティパの栄位に至る。

チベットの寺院には仏像や仏塔などを祀る「ラカン」と呼ばれるものと、社会から隔絶された場所で仏教に実践に専念するための「ゴンパ」との2種類がある。僧院とはふつう後者を指す。そこで僧侶たちは師弟での共同生活を送りながら学習するのである。僧院には「ケンポ」と呼ばれる僧院長（戒師・管長・学堂長）が1名置かれ、さらに僧侶たちの風紀を取り締まり、規則の施行について罰則などを含めて判断する「維那」（ゲクー）が1名、さらに僧院での法要を取り仕切る責任者の「経頭」（ウンゼー）が1名と、合計3名によって、僧院は運営されている(11)。大僧院はそれぞれ「学堂」（タツァン）に分かれており、各学堂は多くの「学寮」（カムツェン）からなりたっていた(12)。

転生活仏制が誕生して以来、転生活仏はその宗派の中核を担う人物となった。転生活仏は寺院の管理運営、在家信者の管理、文化の伝承、仏教哲学の講義、密法を修行し、さらにそれを伝承する義務を担っている。そのため、各宗派は転生活仏の教育を特に重視している。活仏の教育は転生靈童の選定からすでに始まっている。各転生活仏の官邸は、転生靈童に経師や侍読などを選び、寺院儀礼、戒律、チベット語、因明学、仏教知識、大小の五明(13)、密宗儀軌などを教える。

トゥカン三世は1743年にゴンルン寺で即位し、1761年にウー・ツァン地方からゴンル

ン寺に戻り、その後ゴンルン寺第 36 代法台になるまで 18 年にわたり、人一倍学問を続けた。その時期で、彼は多くの高僧大徳に顕密経論を学び、このうち、チャンキャ三世ルルペー・ドジェ (lcang skya rol pa'i rdo rje, 1717~86)、『パクサム・ジュンサン』を著したスムパ(ケンポ)三世イエシェー・ペルジョル (sum pa mkhan po ye shes dpal 'byor, 1704~1788)、ジャムヤン・シェーパ二世・コンチョク・ジクメー・ワンポ (dkon mchog 'jigs med dbang po, 1728~91)(14)から深い影響を受けている。

第 2 項 見習い僧教育

(1) トゥカン活仏官邸(ラタン、bla brang)と優婆塞戒の受戒

チベットの有名な僧院には、仏殿以外に多くの僧坊や活仏のための宮殿も完備されている。活仏のための宮殿は、僧院の経済的実力の違いにより、その規模の大きさも異なってくる。これらの活仏官邸は建物自体以外にも、活仏のための事務機関が設けられている。そこには、執事、侍従、会計、書記などの職がある。転生活仏の認定、教育、対外関係などの多くの実務は、この事務機関にて処理される。この機関は「活仏官邸」(ラタン、bla brang)と一般的に言われている。

チベットの伝統的な僧院教育では、僧が正式な仏教の学習を始める前に、見習い僧の手ほどきを受ける必要がある。手ほどきの内容は主にチベット語や経典の暗記、法要儀礼などである。転生活仏の見習い教育は一般の僧とは異なり、すべて転生活仏の官邸にて行われ、その内容はより複雑である。学習内容はチベット語の勉強以外にも、活仏官邸と寺院の実務内容を把握するために、数名の付き添い役の僧に寺院の規制や儀礼なども学ぶこともある。転生活仏に個人教師を招き入れるかどうかは、活仏官邸の財力や前世活仏の社会的影響力で決定される。霊童認定から転生活仏の入寂まで、活仏官邸が転生活仏自身の生活水準と社会的地位の向上に果たす役割はかなり大きいものがあると言えよう。

ダライ・ラマ十四世は 1940 年の冬、5 歳で即位するとラサに移り住み、ジョカン寺で見習い僧の手ほどきを受ける。タピユという剃髪式で最初に挟みを入れたのが摂政のレティン・リンポチェで、彼は同時に上級個人教師であった。下級個人教師はタタ・リンポチェ。ダライ・ラマにはまた、式典長(チョイブン・ケンポ)、料理長(ソルブン・ケンポ)、衣装長(ケンラブ・テンジン)の 3 人の付き添い役の僧がいた。見習い僧の儀式が終わると、直ちにチベット語の読み書きの練習が始まったという(15)。

1743 年、ゴンルン寺のトゥカン官邸は、トゥカン三世を迎えるため、二千人余りの僧侶

が集まる盛大な即位儀式を挙行了。『トゥカン三世伝』第2章「ゴンルン寺に即位」[p.23, l. 16 - p.23, l. 17] には、トゥカン官邸の付き添い役の僧が3人いた。それぞれガワン・チューサン (ngag dbang chos bzang)、ロサン・サムトゥブ (blo bzang bsam 'grub)、テンジン・チューペル (bstan 'dzin chos 'phel) である。彼らは『トゥカン三世伝』の各章に登場する。『トゥカン三世伝』第3章「出家受戒」[p.31, l. 3 - p.31, l. 11]) によれば、即位式が終わった後、トゥカン三世は3人の付き添い役の僧の指導のもと、ゴンルン寺の高僧ガワン・ゲレク・ギャツォ (ngag dbang dge legs rgya mtsho) の下で優塞戒を受けたという。

(2) トゥカン三世の個人教師

第1節で述べたように、トゥカン三世の転生活仏認定の最終的権限はチャンキャ三世にあった。同時にチャンキャ三世はトゥカン三世の教育にも格別の関心を払っていた(16)。トゥカン三世の即位儀式が終わった直後、祝いのため、チャンキャ三世はわざわざ北京からトゥカンに座布団、椅子の背もたれ、食器セット、絹の敷物などを贈った。これらの贈り物以外にも、チャンキャ三世は清政府の国師でありながら、わざわざ自ら手紙をしたためて、トゥカン三世の個人教師として、「マルツァン小論師」と呼ばれるマルツァン・ランチュン・ロサン・チュージン (smar tshang dbon chung blo bzang chos 'dzin) と高僧ガワン・ゲレク・ギャツォ (ngag dbang dge legs rgya mtsho) を任命した。トゥカン三世はこの2人の個人教師からチベット語と単純な儀礼を学んだのである。『トゥカン三世伝』第3章「出家受戒」[p. 31, l. 21 - p. 32, l. 8] に次のように記している。

lang skya rdo rje 'chang nas bka' phebs pa bzhin yi ge 'bri klog sogs slob pa'i dge rgan
mar tshang dbon chung blo bzang chos 'dzin bya ba'i gnas brtan bgres po zhig mdun du bear
bzhugs mdzad // yi ge phyi mo dang sbyor klog gang la'ang dka' tshogs med par brda sprad pa
tsam gyis mkhyen cing // chos spyod 'ga' zhig ched du thugs 'dzin gnang ma dgos par gzhan
gyis kha ton byed pa lan re gnyid tsam gsan pas thugs la zin pa byung // klog gi slob dpon
pa'ang nyid kyi mkhyen rab la shin tu ha las pa lta bus 'dzin skyor sogs kyi don du tshig rtsub
mo zur tsam yang mi zhu zhing //

チャンキャ金剛持は手紙を送られ、マルツァン・ランチュン・ロサン・チュージン (smar tshang dbon chung blo bzang chos 'dzin) を (トゥカン三世の) 個人教師に任命された。トゥカン三世は幼い頃から聡明で、教えたらずぐ理解でき、あっという間にチベット語の初級の知識を得た。さらに、多くの儀礼は2回ほど聞くと覚えた。個人教師のマルツァン・ランチュン・ロサン・チュージンは非常に驚いた。

以上の引用文から見ると、トゥカン三世はチャンキャ三世のおかげで見習い僧としてマルツァン・ワンチュン・ロサン・チュージンに師事し、彼の指導のもと、急速な進歩を遂げたことが分る。マルツァン・ワンチュン・ロサン・チュージンは、チベット語教育のほか、トゥカン三世の日常の生活態度の教育も行った。例えば、

ある日、トゥカン三世は遊んでいるうち一匹の蝶を殺した。個人教師として、彼は悪因苦果という業の果報を説いてトゥカン三世を厳しく叱責した。(資料 1)

これも活仏教育の非常に重要な要素であることは言うまでもない。日常の些細な生活態度まで転生霊童に教育を施すのである。

(3) チューサンリ山 (chos bzang ri) での静思

静思はチベット仏教の僧院教育における重要な要素である。特に転生活仏は、真言密教の法を学ぶ重要な時期には、必ず静思する。静思地をどこにするかは前世の活仏の静思地を踏襲するのが一般的である。トゥカン活仏転生系統は様々な場所を静思の地としているが、トゥカン二世に限っては、静思の地はチューサンリ山が主であった。そのため、トゥカン三世も主にチューサンリ山を静思の地に選んだ。『トゥカン二世伝』(トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ著、ラサ・ショルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000年 (『トゥカン三世全集 kha 字部——トゥカン二世伝』) (37 葉) [fol. 13a: l. 6—13b: l. 4]) によれば、

トゥカン二世はサムエー寺で夢に見た祥瑞の地を尋ねて、多くの地を歴訪した。ある日、彼はゴンルン寺の修行僧に誘われたので、「適当な修行の場所があれば教えてほしい。」とその僧に聞いたところ、チューサンリ山を教えられた。昔、黒帽カルマ三世ランジュン・ドジェ(rang byung rdo rje, 1284~1339)(17)がここで修行したことがある。サキャ派はこの山に寺院を建立したこともある。トゥカン二世はすぐさまチューサンリ山に行ってみると、夢で見た祥瑞の地と同じあり、大喜びで儀礼を執り行い、静思院を建立した。それ以来、チューサンリ山の静思院はトゥカン転生活仏系統の重要な静思の修行地の一つとなったのである。

『トゥカン三世伝』によれば、

トゥカン三世は前世のトゥカン大師の静思地に行つて静思の修業をした。当時この

地での生活は非常に厳しいものであり、求道の際、普通では考えられないくらいの苦難に遭った。その後、大師は「私は今でも苦しい生活に耐えることができる。自分がしたくないことを他人にやらせない。自分の安楽や幸福のために、他人を苦しませて、贅沢で浪費的な暮らしをしたくない。これらの質素な暮らしが身についたのは、私の小さい頃の苦しい生活と修行のおかげである。」と愉快そうに語っていた。(資料 2)

以上の内容から見れば、トゥカン三世に認定されてから最初の数年間、活仏官邸が盛大な歓迎法会を行ったため、彼が即位した後、官邸は財政的にかなり逼迫していた。数年間の経済的困窮はおそらくトゥカン三世の静思中心の修業生活にも影響を及ぼしたであろう。ただ、この経済上の貧しさが、かえってトゥカン三世の強い意志と勤勉さを育んだとも言えよう。この時期は靈童の育成にとって重要な段階でもあると考えられる。

第3項 ゴンルン寺での顕教の学習

(1) トゥカン三世とスムパ三世

トゥカン三世の成長過程でチャンキャ三世が重要かつ指導的な役割を果たしたとすれば、スムパ三世イエシェー・ペルジョル (sum pa ye shes dpal 'byor, 1704~1788) はトゥカン三世の教育上の指導者である。スムパ転生活仏系統は、ゴンルン寺の五大転生活仏系統の一つである。チベット仏教のゲルク派の伝統的な教育課程に従えば、トゥカン三世はゴンルン寺でマルツァン・ヨンチュン・ロサン・チュージン (smar tshang dbon chung blo bzang chos 'dzin) と高僧ガワン・ゲレク・ギャツォ (ngag dbang dge legs rgya mtsho) からチベット語と仏教学の基本的な知識を学んだ後、因明学に精通した当時のゴンルン寺のケンポ (mkhan po) であるスムパ三世イエシェー・ペルジョルに師事した。『ゴンルン寺志』には「(ゴンルン寺の) 第三十二代ケンポ (mkhan po) は私 (トゥカン三世) の師であるスムパ三世イエシェー・ペルジョルである。」と記されている。

スムパ三世は問答の才と学識を持ち、『量釈論』(18)などの経典に精通し、ゴンルン寺史上、最も有名な仏教大師である。彼の執筆した『印蔵漢蒙仏教史如意宝樹』(『パクサム・ジュンサン』 chos 'byung dpag msam ljon bzang) はチベット族、モンゴル族の歴史及びチベット仏教の歴史を研究する際に非常に価値のある名著であり、世界のチベット学の研究者によって注目されている(19)。スムパー一世タンチュ・ギャツォがギャセ七世と協力してゴンルン寺を建立した。従って、スムパ転生活仏系統は最も早く形成されたゴンルン寺の活仏転生系統として、当寺でも高い地位を保っている。

スムパ三世は青海湖畔にあるモンゴルの貴族家庭に生まれ、幼い頃、ジャムヤン・シェーパー世ガワン・ツォンドゥー ('jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus, 1648～1722) (20)に認定され、チューサン活仏 (chos bzang)、トゥカン二世、高僧ガワン・チューキ・ギャツォ等から灌頂を受け、論理学初級や『量論』(21)に関する論書を詳しく学んだ。その後、ウー・ツァン地方のデプン寺 (dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i gling) のゴマン学堂 (sgo mang grwa tshang) (22)に行き、高僧ガワン・ナンカ、高僧ジャムヤン・ギャツォらに師事して様々な経論を学んだ。高僧ナムカ・サンポに師事して『菩提道次第広論』(23)、『勝樂 (Cakrasamvara) 導引』、『妙音 (辯才天女) の法類』及び『二十一ターラー菩薩開許法』、『護摩』などを学んだ。ゲシェー・ガワン・チューパに師事して『声明』、『究竟一乘宝性論』(24)を学んだ。ソナム・ギャンツンに師事して『唯識三十頌』を学んだ。ガワ (sngags pa) ・ロンチに師事して仏画の採寸、書道などの知識を得た。ニンマ・ギャツォに師事して『四部医典』(25)を学んだ。彼は多くの知識を積んだ後、重要な活仏として北京に迎えられ官職に就いたのである。

1746年、スムパ三世が北京の風土に合わず健康上の理由で、北京からゴンルン寺に戻り、ゴンルン寺の第32代ケンポに就任した。この時からトゥカン三世は彼に師事して仏教の知識と因明の理論を学び始めた。『トゥカン三世』に次のようにある。

スムパ三世は北京からゴンルン寺に戻った後、トゥカン三世を訪ね、(中国)内地の物資や習字用の文具をトゥカン三世に持って帰ってきた。彼はトゥカン三世にチベット語のテストをし、仏の教えの体系を手書きして、トゥカン三世に丁寧に教えたという。この点からもスムパ三世のトゥカン三世に対する深い親愛が伺える。(資料 3)

(2) 沙弥戒の受戒とゴンルン寺での学習

チベット僧がチベット語を学んだ後、最初に入門する場所は顕教を学ぶ学堂である。ここでは主に仏教の五部大論を勉強し、その内容全般を理解するのである。つまり、僧侶たちは教師の解説、経典の暗記、並びに問答という形式を通して、仏教の「因明」(26)・「般若」・「中観」・「俱舍」・「律学」の五部大論に順次精通していくのである。特に、問答と暗記はチベット仏教の僧院教育における最も特色のある学習方法である。問答を通じて学僧の哲学的思考力が高まり、それと同時にチベット仏教の深遠な教理を理解することができる。一般的に言えば、経典の暗記と仏教学難題の弁論はチベット仏教の寺院教育における二つの有効的な教え方である。それ故に各寺院で勉強する若い僧侶、特にゲルク派の学僧

たちは、経典の暗記と仏教学難題の問答による論理的解決に主な力を注ぐのである。

例えば、彼らは寺院で朝と夜の時間に経文を暗記する。次に、これらの暗記したテキストを、午前か午後の集団討論会で問答によって学習する方法が一般的である。従って、経文の暗記と仏教学難題の問答による論理的解決は、車の両輪のようにチベット仏教の僧院教育における相互補完的な方法となっている。ゲルク派では、地方僧院からセラ、デブン、ガンデンといった専門僧院へと留学する際、まず問答の仕方を学ばなければならない。というのも、その後の15年から20年かけて仏典の学習をする際に、必ず問答の知識が必要となるからである。専門僧院では毎日数時間、「問答法苑」(チューラ)に僧たちが出て、同級生と共に現在学習している典籍の内容や解釈について問答を戦わせ、論理的な基礎知識や理解方法を修得し、自分の考えを正しく表現することが出来るようになるのである(27)。

このような学修方法は主にチベットの僧院の試験制度によって形成された。チベット僧院の試験制度は厳格である一方、制度化もされている。なかでも、経典の暗記と問答の試験は、僧院教育における試験の一般的な形式である。経典暗記の試験で、暗記が完璧で、しかも経文が長ければ長いほど、その試験の成績はさらに良くなる。問答試験は双方が互いに問答する形で行われ、チベット仏教の専門用語では「立宗問答」(dam bca' 'jog pa'i skor gyi drib a dris lan)と呼ばれている。例えば、ある一つの学説或いは論点をめぐって問答を行い、また難題を提起して答弁者に回答させる。もし答弁者が正しく、分かりやすく流暢に答えられるならば、試験の成績が合格か優秀である。そうではなければ不合格になり、再度試験が必要である。ここで注意しなければならないのは、この試験は低学年からすでに始まっており、学問をすることは問答を行うことに他ならないのである。

問答は「論証式」の形態をとる。文の最小単位は「命題」と呼ばれ、基本的に主語Sと述語Pから成る。一つの命題(主張命題)を述べた場合、それに対する論拠Rを述べる必要がある。主張命題とそれに対する論拠を組みにしたものを「論証式」と呼ぶ。思想はこの論証式を重ねて記述されることになる。論証式は、さらにそれを論証する別の論証式を必要とし、論拠に対する論拠をどんどん求めて遡っていく。最終的に誰もが自明の事実まで行きつく必要があるとされる。一例をあげると、

主張命題「すべての物は(S)無常である(P)。

論拠「なぜならば、原因によって生じたものだからである(R)。」(28)

チベットの僧院教育は、問答による学習方式を重視しているため、各学僧は誰でも雄弁

で論理的な能力を持ち、卓越した哲学的思弁力を備えている。そのため、一般の僧侶は顯教の学堂に入って勉強する際に、まず論理学を勉強し、以降の問答による学習のための準備をするのである。

従来、ゲルク派は戒律を厳守することで有名である。1748年、トゥカン三世は11歳でスムパ三世の下で出家した。『トゥカン三世伝』に次のようにある。

トゥカン三世はスムパ三世に剃髪をお願いした。そして、厳格な戒律を受けたのである。(資料 4)

トゥカン三世が出家した後、マルツァン・ランチュン・ロサン・チュージン (smar tshang dbon chung blo bzang chos 'dzin) と付き添い僧のガワン・チューサン (ngag dbang chos bzang) らの意見を聞いて、ゴンルン寺の第三十二代のケンポ・スムパ三世に、ゴンルン寺の学堂に入って学習する許可を求めた。最終的に、トゥカン三世はスムパ(松巴)三世に許可され、まず因明学を学び、立宗問答が一人前にできるようになり、今後の問答方式による学習の基礎を固めた。のちにジャムヤン・シェーパ二世 ('jam dbyangs bzhad pa) が著した因明学の著述(29)、ケートゥブ・ジェ (mkha grub rje) の『因明七論除暗莊嚴疏』(30)、チャンドラキールティ(Candrakīrti)の中観派の名著『清浄句論』を学んだ。この時、付き添い僧のガワン・チューサン (ngag dbang chos bzang) はチャンキャ三世が来年ゴンルン寺に戻るといふ知らせをトゥカン三世に伝えた。

土蛇年(1749)、チャンキャ三世 (lcang skya rol pa'i rdo rje)が北京からゴンルン寺に戻るとき、トゥカン三世は13歳で自ら馬に乗り、チャンキャ三世を出迎えた。彼は湟水を過ぎたあたりで、チャンキャ三世と出会い、カター(katag)(31)を献上した。『トゥカン三世伝』第4章「故郷アムドでの遊学」[p. 45, l. 21 - p. 46, l. 4] に次のようにある。

lcang skya thams cad mkhyen pa nyid nas dge tshul du sgrub pa'i slob dpon dang // bde rgu zhabz trung ngag dbang blo gsal rgya mtshos dus go ba // sum pa mkhan rin po che sogs kyis kha skong mdzad de//tshigs snga ma dge tshul gyi sdom pa yang dga par bzhes // 'di skabs //thar ba'i rgyal mtshan brtan par gyur cig //

スムパ(松巴)三世は、チャンキャ三世を軌範師(戒和尚)に任命し、高僧ガワン・ゲレク・ギャツォ (ngag dbang dge legs rgya mtsho) を親教師(教授師)に任命し、自らも協力してトゥカン三世に沙弥戒を授けた。これ以来、解脱の勝利の幢が(トゥカ

ン三世に) 樹立されたのである。

トゥカン三世は今回の受戒について、自著の『章嘉国師若必多吉伝』(『チャンキャ三世伝』)にも、「チャンキャ三世が私の官邸を訪ねて、私の願いにより私に沙弥戒を授け、また多くの贈り物を渡された。」(陳・馬 [2007: 145])と著している。チャンキャ三世がゴンルン寺にいる時、彼はトゥカン三世の面倒を良く見ていたのである。法会などの大きな行事には、いつもトゥカン三世に手伝いをさせた。同時にチャンキャ三世はトゥカン三世の聡明さと能力にもいたく感心していた。この頃は、トゥカン三世が将来成長するのに不可欠な時期であると思われる。また、チャンキャ三世のおかげで、この時からトゥカン三世のゴンルン寺での地位も上がっていったのである。『トゥカン三世伝』[p. 49, l. 20 - p. 50, l. 5]によれば、

トゥカン三世(14歳)がゴンルン寺のティパ(khri pa)の外出中に、ゴンルン寺のティパ代理をし、僧侶たちに『二十四釈迦牟尼本生伝』を解説し、多くの賞賛を受けた。

(3) ウー・ツァン地区への留学準備

ゲルグ派の僧院教育はラサの三大寺、つまりガンデン寺・セラ寺・デプン寺と上下密学院が最高のレベルだとされている。多くの学僧たちは地方での勉強が一定的なレベルに達すると、殆どラサへ留学する。これらの学僧たちは出身地により設置された「学寮」(カムツェン、khang tshan)に編入される。そこでまた学修課程に入る学業を成就し、ララムパという特別な称号をもつ「ゲシェー」(博士)位を受けた後は、地方の出身僧院に戻って教師になることもでき、ラサの大僧院での地位に就くこともでき、あるいはラサにあるギュトウパ(上密教学院)、ギューメーパ(下密教学院)と呼ばれる密教専修学院で密教の専門研究に入ることもできた。彼らはここで儀礼の研究に打ち込んだのである(32)。

優秀な地方の学僧たちはラサへ留学するため、かなり前から準備をするのが一般的である。準備とは、主に経典の学習と、ラサに行くための資金と物質の調達である。経典の学習については、トゥカン三世は、ゴンルン寺での学習時期に、ジャムヤン・シェーパ二世('jam dbyangs bzhad pa)の著した『現観莊嚴論釈』を学び、15歳の時、スムパ三世から五部大論を体系的に学習した。16歳の時、再びチューサンリ山の静思院に籠って修行を行い、ヤマーンタカ(yamāntaka)成就法儀軌(33)を一か月間修した。

この間、彼は北京にいるチャンキャ三世に手紙を書き、ウー・ツァン地区に留学したい

という願いを伝えた。17歳の時、チャンキャ三世が彼のウー・ツァン地区留学を許可すると、直ちに西寧にある事務大臣を通して中国皇帝に入蔵留学の申請をした。(第4章「故郷の状況」(rtogs brjod pad dkar las yul mdo smad du gsan sbyong ji ltar mdzad tshul gyi 'dab ma))

留学前の1754年、トゥカン三世の父母が相次いで亡くなった。トゥカン三世は両親追善の仏事を行うために故郷に帰った。タティ寺(bra sti)や、同寺所属の各部落は盛大な歓迎を行ったという。各部落は先を争うように自らの部落にトゥカン三世を迎えて法事や祈願の行事を行った。例えば、西大灘(今祝県の地方)では盛大な祭事が挙行された。トゥカン三世がゴンルン寺に戻ると、信徒が集まり、次々と彼を出迎えた。こうして彼は多くの信者との深い結縁により、入蔵留学の資金と物資を蓄積することができたのである。また、ゴンルン寺を中心とする広い地域には、多くの民族が雑居していた。土族やチベット族がいれば、モンゴル族や漢民族の末裔もいた。彼らの話す言語も入り混じっていた。現在でも、ゴンルン寺の一部の僧侶は、土語(34)、チベット語、中国語などの多様な言語を話すことができる。トゥカン三世はゴンルン寺での学習時期に土語、中国語、モンゴル語などの言語の基本を学習しており、これは彼が後に北京に上京してフトクトの職に就き、さらに大部の書である『一切宗義水晶鏡』を著した土台になったと言えよう。

第4項 ウー・ツァン地区に留学

(1) 比丘戒の受戒

トゥカン三世が18歳の時にはすでに入蔵の準備を整えていたが、皇帝からの返信がなかなか来なかったため、入蔵は果たせなかった。『トゥカン三世伝』第5章 [p. 66, l. 4 - p. 40, l. 14] に次のように記されている。

ston ga'i dus gong nas bod du song chog pa'i bka' lan gser yig 'byor//sum pa mkhan rin po che nas bsnyen rdzogs sgrub pa legs gsung 'dug par//lo nyi shu ma lon pas mi rung ngam zhus par sngon gyi dam pa mang po'i rnam thar du dgung lo bco brgyad dus bsnyen rdzogs mdzad pa'i lo rgyus yod//mngal zla dang bshol zla so sor byas pas nyi shu lon par rtsis chog gsung//de nas mkhan rin po che gsang stabs gyis chos bzang ri khrod du byon//khong rang nas mkhan slob sbrags ma gngang//dge slong ri khrod pa gsum dang bcas pas bsnyen rdzogs kyi sdom pa stsal//bar chad 'dri skabs//lo nyi shu ma lon pa ma yin nam zhes pa la ma yin lags//zhes lan btab kyang blo ngo na rdzun lab dgos byung snyam pa shar gsung//

秋になると、皇帝がトゥカン三世の留学を許可する文書がゴンルン寺に届いた。ス

ムパ（松巴）三世はトゥカン三世がウー・ツァン地区で学業を十分に成就できるように、わざわざトゥカン三世の業障を取り除き、旅の途中での一切の安泰を祈願した。トゥカン三世は 20 歳未満であったが、チューサンリ山で修行していた三人の比丘に具足戒を授戒してもらった(35)。

トゥカン三世が皇帝の許可文書を受けた後、1755 年 5 月、ゴンルン寺を出発して入蔵した。(資料 5)

トゥカン三世は途中で見聞したことを詳しく記録し、レディン・ゴンパ（僧院）(rva sgreng dgon pa) (36)、タクルン・ゴンパ（僧院）(stag lung dgon pa) (37)などの名所古刹を巡礼した。もうすぐレディン・ゴンパ僧院に到着する時、ダライ・ラマ七世が派遣したカシャ（内閣）(38)の特使の出迎えを受けた。この出迎えの使者一行には 4 人の僧官大臣と一部の貴族がいた。またデプン寺(39)の座主（ティパ）、デプン寺のゴマン学堂のティパ、学寮（カムツェン、khang tshan）やミツェン（mi tshan）の多くの僧が出迎えた。トゥカン三世がゴマン学堂に着くと、すでに新装なった僧坊に住んだ。(資料 6)

この記載からみれば、トゥカン三世の入蔵留学は一般の僧たちの入蔵とは大きな違いがある。皇帝の許可書だけでなく、ダライ・ラマ七世の特使によって出迎えられてもいるのである。またトゥカン三世の著した『章嘉国師若比多吉伝』によれば、1755 年、トゥカン三世が入蔵する前に、高僧ガワン・ゲレク・ギャツォ（ngag dbang dge legs rgya mtsho）は北京からゴンルン寺に戻り、チャンキャ三世によるトゥカン三世宛の親書を携えてきた。そこには、「トゥカン三世は前世のチャンキャ活仏、前世のジャムヤン活仏などの賢者に学び、一人の貧僧だと自認し、真面目に学習しなさい。」(40)と記されていた。このように、トゥカン三世の入蔵、さらにはゴマン学堂への入学は清朝やダライ・ラマ政府、さらにはチャンキャ三世の援助により可能となったことが分かるのである。

(2) ゴマン学堂への入学

ゲルグ派の僧院教育は基本的にツォンカパが確立した学修課程に従っている。一般的に「四大学堂(タツァン grva tshang)」、すなわち、顕教学堂・密教学堂・時輪学堂・医薬学堂を設け、大小五明、十大学処（内明、因明、声明、工巧明、医方明、歴算、詩詞、修辭、韻律、歌舞演劇）を教える。顕教学堂はまた聞思学堂とも呼ばれ、主に『現觀莊嚴論 (Maitreya

—Abhisamaya-alankāra)』、『入中論 (Candrakīrti—Madhyamakāvātāra)』、『量釈論 (Dharmakīrti—Pramāṇavarttikakārika)』、『俱舍論 (Vasubandhu—Abhidharma-kośa)』、『戒律学根本論 (Gunaprabha—śīlamūlāsāstra)』の五部大論を学習する。密教学堂はまたガクパ学堂 (sngags pa grva tshang) と称され、主に金剛乗の4タントラ、すなわち所作タントラ、行タントラ、瑜伽タントラと無上瑜伽タントラの重要な経論と儀軌を学修する。時輪学堂と医学堂は、各学堂の重視する仏教経典を学ぶと同時に、チベットの天文学や医学などの専門知識を学ぶ。この2つの学堂は同じく密教学堂に所属する。

チベットのガンデン寺(dga'ldan rnam par rgyal ba'I gling)、デプン寺 (dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'I gling) とセラ・テクチェンリン寺 (se ra theg chen gling) は数百年の歴史を経て、厳格かつ体系的な教学体制を形成し、今日までその体制は維持されている。三大寺の寺院管理と教学制度は基本的に同じである。「ツォムチェン大殿」(tso mchen、措欽、大集会堂)、「学堂」(タツァン、grva tshang)、「学寮」(カムツェン、khang tshan) の3つの組織からなる。寺院の重要な方向は、すべての学堂のケンポ (mkhan po、親教師、和尚) と執事からなる全体会議で決定される。僧院の日常業務の最高決定機関は「ツォムチェン大殿」である。「ツォムチェン大殿」はそれぞれのツォムチェン大殿のケンポと次席ケンポからなる。「ツォムチェン大殿」の付属組織は「学堂」である。一つの僧院は2つ以上の学堂で構成されるのが一般的である。例えば、デプン寺には4つの学堂があり、一つには約5,000人、もう一つには約3,000人、そして残りの2つにはそれぞれ約300人の僧侶がいた。セラ寺には学堂が3つあり、ガンデンには2学堂しかなかった(41)。

「学堂」は顕教学堂と密教学堂に分けられる。学堂ごとに一人のケンポを置き、主に学堂での教育などの日常業務を担当する。僧院のケンポには一般的に仏典に精通しており、ゲシェー (ge she、博士) の学位を獲得した高僧が任命される。ケンポの任期は寺院ごとに異なり、デプン寺は6年間、セラ・テクチェンリン寺とガンデン寺は7年間である。「学寮」(カムツェン) とは三大寺の場合、僧の出身地によって振り分けられる住居と学習場所を兼ねた機関である。例えばオックスフォード大学やケンブリッジ大学のカレッジによく似た組織である。カムツェンの下には「ミツェン」(mi tshan) も設けられている。

デプン寺は、顕教学堂のゴマン学堂(sgo mang)とロセルリン学堂 (blo gsal gling)、密教学堂のガクパ学堂 (sngags pa)、顕密学堂のデヤン僧院 (bde yang) の四つの学堂で構成されている(42)。そのなか、ゴマン学堂はアムド地方からの留学僧のために設けられた学堂である。アムド地方出身の僧侶たちはここに組み入れられて学習するのが一般的である。

歴代のチャンキャ転生活仏、トゥカン転生活仏、ジャムヤン転生活仏などの名僧もここで学習した。

(3) トウカン三世とジャムヤン二世

1755年、トゥカン三世は入蔵し、デプン寺のゴマン学堂に編入され、主としてジャムヤン二世の下で顕教と密教の経論を学んだ。トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ(thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737~1802)とジャムヤン・シェーパー二世コンチョク・ジクメー・ワンポ(dkon mchog 'jigs med dbang po, 1728~91)とは年齢の差があまりなく、師師弟関係である一方、親友でもあった。以後、トゥカン転生活仏系統とジャムヤン転生活仏系統の間に代々良好な関係が出来たのは、彼ら二人のおかげだと言えよう。

ジャムヤン・シェーパー一世ガワン・ツォンドゥー ('jam dbyang bzhad pa ngag dbang brtson 'grus, 1648~1722)は五部大論に精通していたため、後にダライ・ラマ六世のツァンヤン・ギャツォ (tshang dbyangs rgya mtsho, 1683~1706)に命じられて、デプン寺ゴマン学堂僧院のケンポの任に就き、講義を行った。今日まで、ゴマン学堂は彼の五部大論の註釈を教材として使っている。ジャムヤン・シェーパー一世の転生者であるジャムヤン二世も同様に能力が高く、小さい頃から彼の叔父トンコル五世ソウナムギャムツォ (stong 'khor sprul sku) からに仏典を学び、16歳になる前に『六莊嚴二聖』(印度の8人の高僧)などの作品を書いた。ゴマン学堂の学僧が使っている『宗義宝環』(43)はその名作の一つである。

ジャムヤン二世とトゥカン三世とは幼馴染みであり、トゥカン三世が入蔵して留学する前にも親交があった。1742年、トゥカン三世がゴンルン寺で即位し、当時まだ即位していなかったジャムヤン二世は彼の叔父トンコル五世と一緒にゴンルン寺を訪れた。トゥカン三世は跪いてジャムヤン二世を拝んだという。ジャムヤン二世は彼に『縁起讚』と『現觀莊嚴論』を贈った。ジャムヤン二世は22歳の時、チャンキャ三世がゴンルン寺に帰った際、チャンキャ三世の前で比丘戒を受け、コンチョク・ジクメー・ワンポ (dkon mchog 'jigs med dbang po) という戒名を贈られた。1752年から1759年にかけてジャムヤン二世はチベットに遊学し、彼の名声はますます高まり、チベット仏教の上層部の一員に起用された。

トゥカン三世は1755年に入蔵し、ジャムヤン二世に師事して『馬頭明王密修法』や『四臂観音修習法』などの密教経典を学んだだけではなく、なにくれとなくジャムヤン二世の支援を受けていた。学習時期には、ジャムヤン二世は彼に熱心に顕教と密教の法門を教え、一緒にダライ・ラマやパンチェン・ラマの教戒を聞いた。そして、学習期間に「トゥカンを連れてキョルモルン (skyor mo lung) (44)に行ってツォンカパのかつて住んでいた所を拝

礼した。未来への善縁を求めて、彼はこの場所でトゥカンに経典を解説した」(45)、『アムド政教史』には、「ツォンカパのマケウジュの寝殿（ガンデン寺）で『瑜伽師地論』や『大乘莊嚴經論』などの教えを聞き、ツォンカパ上師を身近に感じて知識がますます増えた。」(46)と記している。

（４）比丘戒の再受戒とウー・ツァン地区への遊学

トゥカン三世はウー・ツァン地区（ラサを中心としたウー地区とシガツェ・ギャンツェを中心としたツァン地区を合わせた名称）に着いた後、ジャムヤン二世に仏典を学んだ。

20歳の時、ラサで開催され、2万人余集まった信者に大祈願祭(smon lam chen mo, ムンラム・チェンモ)に参加した。また、ジェツンパ(rje btsun pa)の『教派教程』の内容を暗記し、『瑜伽師地論』などの大乘の五論を研究し、さらに『大乘道の光明』を執筆した。この頃からトゥカン三世の著述人生が開始したと言えよう。

21歳の時、トゥカン三世は再び大祈願祭に参加し、各寺院を参拝して学習会にも参加し、多くの学者たちから賞賛された。この年、彼はまたチャンパ活仏の下で『密宗次第広論』（ガクリム・チェンモ）などの密教を学んだ。また、トゥカン三世は北京からチベットにやって来たチャンキャ国師と出会い、チャンキャ国師から多くの仏法の精要を伝授してもらった。トゥカン三世はこの前後に、ガワン・チャンパ活仏、タブ・シェーペー・ドルジェなどの大師らに師事し、種々の仏法の奥義を耳にし、多くの名僧の手になる書物を拝読し、その結果、学業を成就できたのである。

22歳、ガンデン寺でチャンキャ三世の助手になり、この時にチャンキャ三世にドルジェ・ネルジョルマ（dor je nal jor ma）の修法儀軌を得た。

23歳、パンチェン・ラマ六世ロサン・ペルデン・イエシェー(blo bzang dpal ldan ye shes, 1737～80)がダライ・ラマ七世ケルサン・ギャツォ(bskal bzang rgyal mtsho, 1708～57)に時輪灌頂(カーラチャクラ・タントラ) (47)をした時に、同席したトゥカン三世にも大きな御利益があった。彼はさらにイエシェー・タンチョウから教えを拝聴し、サムタン・ギャツォの下で密教を学び、サキヤ・ガワン・ゲンガロチから文殊（mañjuśrī）金剛灌頂を受け、『道果法の要義』などのサキヤ派の密法を学修した。トゥカン三世は再びタシルンポ寺（bkra shis lhun po）に戻り、パンチェン・ラマに謁見した。パンチェン・ラマは彼に仏冠を贈り、密教の要義を教えた。

24歳、『トゥカン三世伝』第6章「ウー・ツァン地区に留学」[p. 96 - p. 142]によると、トゥカン三世はツォンカパ大師及び彼の弟子たちの著作、中観に関する書物、チャンキャ

三世の密教理論を学んだという。

1759年、チベットのカシャ政府（チベット地方政府）はトゥカン三世をシャル寺（zha lu dgon pa）(48)に派遣してシャル寺のケンポを勤めさせた。シャル寺の僧侶たちは非常に喜び、盛大な奉迎の式を行った。

1761年、トゥカン三世はチベットでの留学生活を終え、ゴンルン寺に戻り、第三十六代のケンポを担った。これは一人の大師が何年間もの苦学を経て、目的を成就し、栄えある故郷への凱旋を成し遂げたことを意味している。チベット仏教の歴史には、多くの名僧が自派ばかりではなく、他の宗派の大師から顕密の法門を学習するという特徴が認められる。トゥカン三世が入蔵留学をしていた6年間、合わせて100人余の高僧に師事し、ゲルク派の顕密の教法を学び、最終的に大師となったのである。彼が師事した高僧にはほかの宗派の学僧も少なく無い。トゥカン三世は、ダライ・ラマ七世、パンチェン・ラマ六世、及び彼に遅れて入蔵したチャンキャ三世、ガワン・チャンパ活仏、タブ・シェーペー・ドルジェ、プウゾパ、ツタンドルジェ・チャンパ、アリゲシェー・ロサンジンパ、チャニゲシェー・ガワンゲレ、ラブラン寺のゲシェー・ソナムチャパなどの大師から灌頂や授戒を得る機会を持ち、多くの密教の真髓を体得した。

1762年、25歳のトゥカン三世はアムド地方に戻った。出発の前にカシャ政府は彼を「エルデニ・ノムンハン」(er deni no mon han) (49)を冊封し、大封印小封印、衣、法具などを贈った。(資料 7)

彼はラサにいる6年間、五部大論を学び、彼の仏教知識は最高なレベルに達した。彼が最初に到着したのはデプン寺であった。彼が出立するとき、各学堂の僧侶たちは不捨の心を抱いて彼に別れを告げた。彼はヤンパチェン寺(50)に着いた後、カルマ活仏がここで修行していることを聞き、拝謁に行った。二人は多くの顕密の法を語り合った。

彼は青海に着いた直後、隠棲して静かに密法を修していたが、暫くすると、スムパ三世及びトゥカン活仏官邸が彼を迎えにやって来た。トゥカン三世がゴンルン寺の活仏官邸に入った後、スムパ三世はわざわざ訪問し、トゥカン三世と親しく語り合った。また、周辺の僧院や近くの部落もトゥカン三世の入官を祝いに来た。こうしてスムパ三世は法台を辞任し、トゥカン三世がゴンルン寺の第三十六代の法台に就任したのである。

小結

ゲルク派の教行体系と試験制度はチベット仏教の各宗派のなかでも最も体系的である。転生活仏の育成もツォンカパの確立した段階的学習の思想に従い、先頭後密で学習し、五部大論を完成した上で密教を修行する。トゥカン三世の学問期間を概観すると、彼はゲンシェー学位のうちに最高位のララムパ (lha rams pa ge she) を獲得してなかったが、学習過程で清朝やチャンキャ三世、ダライ・ラマ七世らによって手厚い保護を受けていた。ある意味、トゥカン三世の学問期間は政治的色合いの濃いものだったと言えよう。トゥカン三世は幼少の頃から目的意識が強く、そのためにチャンキャ三世の助手として育成されるという幸運を得たと推察される。このように学習環境の良さ、十分な物資及び幅広い人脈は、トゥカン三世が思いのまま学習に没頭するのに好都合な環境を提供したのである。これこそが、トゥカン三世が短期間で五部大論をよく理解することができた要因であろう。彼の学問に対する真摯な気持ちと、彼を取り巻く素晴らしい環境は、以後の彼の著述活動を活性化するのに有利な条件となったと言えよう。

注

- (1) 山口 [1983: 342-47].
- (2) シャンシュン国の都はカイラス山の西のキュンルンにあり、その版図は西チベットと呼ばれている地域全体を含む。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 17].
- (3) 岩尾 [2010: 18].
- (4) 当時のチベットは奴隷制社会であり、政治のうえでは複数の大奴隷主による連合統治が行われていた。「ツェンポ」という名称はこれらの連合体の最高位を意味するものである。王・田中・三好 [2016: 2].
- (5) 王・田中・三好 [2016: 4-5], 岩尾 [2010: 23].
- (6) 福田・伏見 [2010: 128].
- (7) 岩尾 [2010: 31-32].
- (8) 王・田中・三好 [2016: 11].
- (9) 王・田中・三好 [2016: 63-65]、スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 220]、福田・伏見 [2010: 158-59]. サンプ寺はカダム派と密接な関係はあるものの、本来の意味でのカダム派の寺院とはみなし難いとされている。サンプ寺はサキャ派とゲルク派の講学院 / 学堂 (bshad grwa / grwa tshang) が同寺に多数創設されたが、その後それらの講学院

や学堂が外部に移転したことにより空洞化して、急速に衰退した。西沢 [2013:49].

(10) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 320]、福田・伏見 [2010: 213-14].

(11) 野村・平野・三宅 [2010: 325].

(12) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 321]、王・田中・三好 [2016: 301].

(13) 「声明」(sgra rig pa)・「医方明」(gso ba rig pa)・「工巧明」(bzo rig pa)に「因明」(tshad ma または gtan tshigs rig pa)・「内明」(nang don rig pa、仏学)を加えたものが、「五明」あるいは「大五明」(rig gnas che lnga)であり、「詩詞」(snyan ngag)・「韻律」(sdeb sbyor)・「修辭」(mngon brjod)・「歌舞演劇」(zlos gar)・「曆学」(skar rtsis)が「小五明」(rig gnas chung lnga)と呼ばれている。大小の五明を得たものが「パンディタ」の称号を得た。王・田中・三好 [2016: 75-76].

(14) インド仏教の4大学派の内容をまとめたものが、チベットでも多く著された。これらは「宗義書」あるいは「学説綱要書」として知られる。ゲルク派で有名な学僧に、『大宗義書』を著したジャムヤン・シェーパー世ガワン・ツォンドゥー('jam dbyangs bzhad pa ngag dbang brtson 'grus, 1648~1722)、その弟子でツォンカパなどの議論の本質的な部分を詳説した『仏説妙高山の美しい飾り』を著したチャンキャ三世ルルペー・ドジェ(lcan skya rol pa'i rdo rje, 1717~86)、その弟子でチャンキャのものなどの結論のみをまとめた『宗義宝環』を著したジャムヤン・シェーパー二世コンチョク・ジクメー・ワンポ(dkon mchog 'jigs med dbanpo po, 1728~91)がいる。福田・伏見 [2010: 232-33].

(15) ダライ・ラマ、山際 [2001: 46-50].

(16) 『トゥカン三世伝』第3章「出家受戒の状況」[p.31, l. 7 - p. 32, l. 4].

(17) 黒帽派第三世ランジュン・ドジェはチベット最初の転生ラマとされる。彼の弟子にカギュー派紅帽派を打ち立てたタクパセンゲがいる。王・田中・三好 [2016: 115-16].

(18) 『現観莊嚴論』、『入中論』、『戒経』、『俱舍論』に、ダルマキールティの『量積論』を加えた5部は、ゲルク派の必読の書とされている。『現観莊嚴論』は修業の階位をもってその要とする。『般若経』を概括した内容で中観派を継承する理論。ツォンカパは特にこの書を重視した。『入中論』は同じく中観派のチャンドラキールティの著作。菩提心を10種に分け、『華嚴経』十地の名を品名とする。特に第6品の菩提心現前地では、唯識をことごとく論破している。『量積論』はディグナーガの『集量論』についての批評と解釈。『戒経』は得戒、持戒、還浄の次第をもって説一切有部における各戒律を概括したもの。王・田中・三好 [2016: 300-01, 318-21].

- (19) 日本では、西岡 [1986], [2007]等の研究がある。
- (20) 彼はチャンキャ三世の師でもある。福田・伏見 [2010: 232].
- (21) 『量決定論』を代表とするダルマキールティの著作及びその注釈。仏教の論理や認識論が中心。王・田中・三好 [2016: 64].
- (22) デブン寺最大の学堂の一つ。ダライ・ラマ五世のころ、この学堂はモンゴル地域からの留学僧で賑わったという。石濱・松川 [2010:80].
- (23) ツォンカパの顕教における思想体系を代表するもので、ゲルク派の根本經典。チベット語で『ラムリムチェンモ』。王・田中・三好 [2016: 339].
- (24) 『現観莊嚴論』、『大乘莊嚴論』、『中辺分別論』、『法性分別論』とともに、この『究竟一乗宝性論』は「弥勒の五法」と呼ばれる。中でも、『究竟一乗宝性論』は最も重視された。王・田中・三好 [2016: 66].
- (25) 大訳経僧リンチェン・サンポ (958~1055)はインド医学の集大成である『八支心髓集』とその注釈書を翻訳して、チベット医学の発展に大きく寄与した。彼の学問系統を受け継いだユトク=ヨンテン・ゴンポ (1127~1203)が八支（内科学・小児科学・婦人学・精神医学・外科学・毒物学・健康延命法・強精法）による医学を基本とし、さらに『月王薬診』の説を取り入れて、チベット医学の重要な典籍『四部医典』を編纂した。『四部医典』は、「根本タントラ」・「論述タントラ」・「秘訣タントラ」・「結尾タントラ」の四部から成り、タントラ經典の形式を取り、しかも医学の仏である薬師仏の化身が説いたものとされる。チベット医学はこの『四部医典』の研究を中心に発展する。西岡 [2010:312-15].
- (26) 基礎的な論理学を学習したのち、五部の大論で学ぶ『因明』（論理学）は、インド論理学の大成者ダルマキールティの著した『論理学注解』（プラマーナ・ヴァールティカ）である。石濱 [2004: 118-19].
- (27) 野村・平野・三宅 [2010: 342-43].
- (28) 石濱 [2004: 115].
- (29) ジャムヤン・シェーパ二世はチャンキャ三世ルルペー・ドジェの弟子で、『宗義宝環』を著した。福田・伏見 [2010: 232-33].
- (30) ケードゥップジェ=ゲレク・ペルサン(mkhas grub rje dge legs dpal bzang, 1385~1438)は若い頃から論理学の才能を示し、レンダワから論理学、大乘・症状の阿毘達磨、唯識、中観、律などを学び、中央チベットに行ってツォンカパと出会い、顕密の口伝と教誡すべてを聞き、一番の弟子となったガンデン寺第三代座主となる。ダルマキールティの『プラマ

一ナ・ヴァールティカ』の大注を書く。福田・伏見 [2010: 229].

(31) カターとは、チベットおよびチベット文化圏において、ダライ・ラマ法王や高僧の謁見、宗教の儀式、知人・友人の送迎、子供の誕生日、友人の結婚式、葬式などの様々な機会に、挨拶とともに相手に渡される白いスカーフである。カターを相手に渡すことにより、自分の心からの敬意を表すという挨拶の印。カターは白い色を使われるのが一般的であるが、モンゴルでは高僧の謁見の際に、五色のカターを重ね合て献上する風習がある。カターは良質の順に、ナンゾ(nanzod)、ソクダル(sogdar)、バルゾ(barzod)、アシュ(ashi)、スプシエ(supshe)、チゾ(chizod)、ソタッタ(sotak)、カチ(kachi)の8種類がある。最高級のナンゾは、高級な絹製で、ダライ・ラマや高僧に挨拶に伺う時に用いられる。「ダライ・ラマ法王日本代表部事務所」のホームページを参照。

(32) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山」 [1998: 323-24].

(33) 「ヤマーンタカ」(yamAntaka、シンジェシュ、gshin rje gshed)は別名、「ヴァジュラバイラヴァ」(vajrabhairava)、「ヤマーリ」(yamAri)、「マヒシャサンヴァラ」(mahiSa-saMvara)とも呼ばれる。「大威徳明王」とも。チベット仏教では文殊菩薩の化身とされ、水牛の憤怒相で9面34臂16足の姿をもつ。ゲルク派では、「無上瑜伽タントラ」の主要な五タントラの一つとして『ヴァジュラバイラヴァ』のテキストをとりあげ、その主要な本尊である。同宗派の依拠する経典である『グヒヤ・サマージャ』の行法では、守護輪の十憤怒明王の筆頭がヤマーンタカ。このヤマーンタカを主尊とする行法には、クリシュナ・ヤマーリ、ラクタ・ヤマーリ、ヴァジュラバイラヴァ（ドルジェ・ジクチェー、rdo rje 'jigs byed）の3種類があり、中でもヴァジュラバイラヴァは、ゲルク派において、ツォンカパの守護尊（イダム）であるため、宗派の三大本尊の一つとして究めて重視されている。

(34) モンゴル語(Monguor)とも。中国甘粛省や青海省に居住する土族（トゥ族）が使用するモンゴル諸語に属する言語。13世紀にモンゴル語から分岐したとされ、モンゴル方言の一つ。

(35) 戒律では満20歳以上の僧だけ授戒できる。当時、彼の年齢が閏月を含めて満20歳だと認められたのであろう。

(36) アティシャの弟子、ドムトゥン('brom ston rgyal ba'i 'byung gnas, 1005~1064)は弟子を率いてレディン（ラサの北、4日間ほど）に行き、1056年レディン寺を建立し、カダム派(bka'gdams pa)を形成した。王・田中・三好 [2016: 34].

(37) タクルン・カギュー派の創始者タクルンタンパ・タシーペル (stag lung thang pa bkra

shis dpal, 1142~1210)は 39 歳のとき(1180)、求めに応じてタクルンへ向かい寺を建てて住み着いた。ここがタクルン僧院で、支派の名前およびタクルンタンパ自身の名前の由来となっている。彼は戒律を厳しく守り、後に徳行に優れているのはタクルン派と言わしめるようになった。タクルン僧院第九代ケンポのタシーペルツェク(bkra shis dpal brtsegs, 1459~1524)は永楽帝から国師に任ぜられ、銀印を賜った。その後、同僧院は転生制度を採用、タクルン・マツァンとタクルンツェパの2人の転生活仏の系統があった。王・田中・三好 [2016: 144-47].

(38) 主権者ダライ・ラマの下に作られた、4人の大臣からなら閣僚会議。4人のうちの一人は僧侶。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 301].

(39) ガンデン寺・デプン寺・セラ寺はラサに位置するゲルク派の三大寺であり、これらの寺はツォンカパの教えを伝えると同時にゲルク派寺院のケンポ(mkhanpo, Skt. upAdhyAya)(和尚)を養成する場所でもあった。ケンポは経を講じ、戒を授ける法師(親教師とも、住持)であり、指導者でもある。デプン寺はツォンカパの三大弟子の一人ジャムヤン・チュージェ=タシー・ペルデン ('jam dbyangs chos rje bkra shis dpal ldan, 1379~1449)によって1416年に建立。デプン寺は貴族や富裕層の師弟が集中する学堂として成長した。王・田中・三好 [2016: 183-85]、福田・伏見 [2010: 230].

(40) 陳・馬 [2007: 169].

(41) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 321].

(42) デプン寺の場合、ほかのゲルク派に比べパクモドゥ派とより密接な関係を構築しており、タシーペルデンは潤沢な資金のもと、7つの学堂を創設した。すなわち「ゴマン学堂」(sgo mang)・「ロセルリン学堂」(blo gsal gling)・「デヤン学堂」(bde yang)・「シャクコル学堂」(shag skor)・「トゥーサムリン学堂」(thos bsam glin)・「ドウルワ学堂」('dul ba)・「ガクパ学堂」(sngags pa)である。ただ、パクモドゥ派衰退以降は4つになったという。王・田中・三好 [2016: 185].

(43) 周 [1993: 49].

(44) キョルモルン寺がベルティ・ダチョム・ワンチュクツルティム(sbal ti dgra bcom dbang phyug tshul khriims, 1129~1215)によって建立された、戒律の伝承、講義で有名な寺。ツォンカパは同寺の初代ケンポのロセルワ(blo gsal ba)から『律経』を学ぶ。第2代のケンポはツォンカパの弟子。王・田中・三好 [2016: 314].

(45) 扎扎 [1996:15].

(46) 呉・毛・馬 [1989:69] .

(47) ツォンカパはシェル寺のイエシェー・ギェツェン(ye shes gyal mtshan)から『時輪タントラ』の大註『ヴィマラプラバー』の詳細な講義を受けた。この『時輪タントラ』はツォンカパ以来、ゲルク派においても重要な地位を占め、歴代パンチェン・ラマは時輪法主となっている。またダライ・ラマ十四世は何度も時輪灌頂を世界で行っている。王・田中・三好 [2016: 325]. 「ダライ・ラマ法王日本代表部事務所」のホームページ、野村・平岡・三宅 [2010: 344-58]を参照。

(48) 『仏教史』で有名なプトン・リンチェントゥブ(bus ton rin chen grub, 1290~1364)はチベットのシャル地方の領主の支持を受け、シャル寺の座主を務めた。プトンの死後、シャル寺は彼を初代とする転生活仏制度を始めた。ツォンカパもこの寺を訪れ、学んでいる。王・田中・三好 [2016: 178-79].

(49) 化身ラマは、チベット語で「トゥルク」(sprul sku)、モンゴル語で「フビルガン」という。また高僧を表すチベット語の「リンポチェ」(rin poche)は、モンゴル語で「エルデニ」(er deni)と呼ぶ。モンゴルでは化身ラマの位階は、1. ホトクト (浮く凶克凶)、2. ノムンハン、3. シャプドウン、4. フビルガンの4段階に分類されており、その待遇はモンゴル社会のタイジ、ザイサンなどの世俗の官職に基づき規定された。王・田中・三好 [2016: 193].

(50) 紅帽系第四世チュータクイエシェー (チュータクパ) はリンブン家の当主トゥンユードルジェ(don yod rdo rje)の支持のもと 1490年にヤンパチェン寺を建立した。紅帽系となった。後に乾隆帝は紅帽系十世ミパムのせいでグルカ兵をチベットに招き、社会を混乱させたとして、グルカ兵を追放したのち、紅帽系の所有するヤンパチェン寺をはじめとする全寺院とその土地、財産などを没収した。王・田中・三好 [2016: 128-33].

資料

ゴンタン三世著・コンチョクサイタン校訂 1991『トゥカン三世伝』(thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po) 甘肅民族出版社。

1. kho bos nyin gcig rtsed mo byed skabs lag thal te phyed ma leb cig bsad pa gjigs nas//khyed rang skyes bu dam pa'I yang srid yin kyang sdig pa la 'dzem dgos//skyes bu dam pa mthon po 'ga' zhig la'ang las kyi rnam smin rang dbang med par thog tu bbas tshul 'di dang 'di 'dra yod//las kyi rnam

smin sus kyang bzlog mi thub//sprul sku chen po yin zer nas las 'bras la dbang shed mi 'gro zhes
gsung gdangs drag pos phyag yug yug mdzad//de tsam ma gtogs nged dang lhan du lo mang po
bzhugs kyang thugs khro ba dang bka' bkyon gyi rnam pa gnang ba ye mi dran pa 'dug//

[p. 32, l. 9 - p.32, l. 17]

2. dbon po rab 'byams pa ngag dbang chos bzang phyag ,dzod byas//bla brang du phag rdzas ha cang
srab pas lo re zhid gi bar zas gos ngan ngon tsam las gang 'dod du longs spyod rgyu ma byung//de'i
khar nged rang cung zad rgod pas gam du bear sdod byed mkhan rnam kyis kyang do dam byed
pa'i khul gyis mtshams mtshams su bsdig 'tshog byed pas shin tu sbyong che ba byung//on
kyang//deng sang gi sku skye btsas ma thag nas gos dar gyis dkris//lto gang bzang za//bslab rgyu'i
yon tan mi slib bar//mi slob rgyu'i byed ngan thams cad bslab//bag med 'ba' zhid gis dus 'das pas
cher lon pa na sngug sran mi theg//gzhan spyod pa la cir yang mi sems//gcig pur sdod mi tshugs//dad
zas thams cad don med kyis pyogs su med brlag la gtong//mthar chos 'jig rten gang yang mgo mi
thon pa gees phrug rkyags lang du shor ba tsho dang mi 'dra bar nged rang da lta'i dus du rkyen
ngan la bzod sran cung zad thub//rang la mi 'dod pa byung ba gzhag la 'geb shes pas rang bde thabs
su gzhan sdug las la mi sbyor//

[p. 34, l. 14 - p. 35, l. 6])

3. sum pa mkhan chen de dus pe'i cing du byon nas phyir phebs phral yin 'dug pas//nyin gcig nyid kyis
rtsar byon//tgya nag nas phebs skyos lyi dngos po 'ga' zhid dang//sam Ta legs pa zhid gnang ba yi
ge 'dri bar phan thogs pa byung//khyed rang la grwa pa 'di tshos zhabs tog bzang po byed kin ye 'dug
gsungs pa la//

[p. 36, l. 4 - p. 36, l. 9]

4. da cha bar ma rab byung tsam sgrub dgos 'dug cing//de'ang sum pa mkhan po dbang zhus pa'I bla
ma yin stabs khong la zhus pa las 'os med zer nas thag bcaid pa bzhin brtan mkhas kyis yon tan gnyis
dang ldan pa'I mkhan po ring po che ye shes dpal 'byor pa'i drung nas rab byung mdzad de tshul
khrims rnam par dag pa'I bdud rtsis thugs kyis bum bzang yongs su 'gengs par mdzad do//

[p. 40, l. 10 - p. 40, l. 15]

5. dgung lo bcu dgu bzhes pa sa mo phag gi lo zla ba lnga pa'i nang du dbus gtsang chos kyis mdun sar
chibs kyis kha lo bsgyur ba'i phyir lam du zhugs//dgon lung nas thon nyin dge 'dun bgres gzhon
tshang mas gling 'dabs su skyel ma gnang zhing//

[p. 66, l. 4 - p. 40, l. 14])

6. lha sar 'byor pa'i nyin sku 'bum thang du gzhung nas thab bsu rtse dtung bka' blon bzhi'i sku tshab
sogs mi drag mang tsam dang//'bras spungs sde pa//sgo mang sde pa//khang tshan mi tshan gyi rgan
pa grwa rgyun sku skye chos mdzad 'ga' zhig bcas bsu mi mang tsam byung//dpal grub khang gsar
du bzhugs gnas gra bsgrig byas yod par phyag bbas// [p. 69, l. 16 - p. 69, l. 20]

7. dgung lo nyer lnga pa lcags sbrul gyi lo mdo smad du 'byon par nye ba na/gzhung sa rin po cher
thon phyag zhus pa'i tshe bstan pa'i gsal byed er ti ni no mon han zhes pa'i cho lo dang/tham ga che
chung/na bza' nyer spyad/dung/tgya gling/rta dar 'bob lcag sogs chen por 'os pa'i gzzengs bstod
rma du byung ba dang sgu brnyan li ma mang po snam spos sogs kyi gnang sbyin rgya chen po
stsal/

[p. 139, l. 4 - p. 139, l. 17]

第4章 トウカン三世の駐京と「政教合一」の下で生きる転生活仏

第1節 トウカン転生活仏とチャンキャ転生活仏

第1項 トウカン活仏系統

清の時代、歴代トウカン転生活仏と歴代チャンキャ転生活仏は中国で有名なゲルク派の転生活仏であった。両活仏はゲルク派の重要な勢力として清朝から、それぞれ「国師」と「禪師」の名号を下賜された。チャンキャ（章嘉）二世のガワン・ロサン・チューデン（ngag dbang blo bzang chos ldan, 1642～1715）が1693年に清朝の要請で上京（北京）して以来、歴代チャンキャ転生活仏は歴代ダライ・ラマ、歴代パンチェン・ラマ、歴代ジェブツンダンバ・ラマ（rje btsun dam pa bla ma）(1)と共に、ゲルク派の「四大転生活仏」と言われている。この四大転生活仏は内外モンゴル、アムド地方に勢力を伸ばし、当地に大きな影響を与えた。

学会では歴代のチャンキャ転生活仏については今まで数多くの研究があるが(2)、トウカン転生活仏に注目する研究者は少なく、それ故にトウカン転生活仏に関する研究は稀である。トウカン転生活仏はアムド地方において有名であり、トウカン二世以後、歴代の転生活仏は駐京ホトクト(3)を務めた。トウカン転生活仏はこれまでに8回の転生があり、その中、トウカン二世と三世が最も有名である。周知のごとく、歴代チャンキャ転生活仏は清政府に任命された12人の駐京ラマのうち最高位であった(4)。歴代トウカン転生活仏と歴代チャンキャ活仏とはどのような関係があるのか。両者はゲルク派の発展に、どのような役割を果たしたのか。また、清朝のチベット政策に両者はどのような役割を果たしていたのか。この節では両者を取り上げてこれらの疑問点について論述していく。

第2項 アムド地方におけるトウカン転生活仏とチャンキャ転生活仏

1409年、ツォンカパはタクパ・ギェルツェン（grags pa rgyal mtshan, 1374～1432）の庇護の下、ラサの北東にガンデン寺（dga' ldan rnam par rgyal ba'i gling）を創建した。このとき、チベット仏教にゲルク派が正式に確立されたことになる(5)。

チベット仏教の歴史を俯瞰すると、どの宗派であれ、地方政権あるいは中央政府の庇護がなければ発展できないことが分かる。各宗派と地方政権とは相互依存の関係にあるといえよう。サキャ派は、元朝の庇護のもと重要な地位を占めたが、明朝に入るとカルマ・カギュー派が明政府と緊密な互惠関係を築き始めたことにより、同派の勢力は瞬く間に伸張

し、サキヤ派を追い抜いてチベットにおける最も重要な宗派となった。同様にツォンカパによって創設された新宗派のゲルク派は、初期にはチベットのタクパ・ギェルツェン政権に支持されて大きな発展を遂げたが、そのためカルマ・カギュー派の利益を損なったとして、同派から大きな弾圧を加えられた。1481年にシガツェのリンブン氏 (rin spungs pa) はカルマ・カギュー派の要請により、武力でタクパ・ギェルツェン政権を倒した。その結果、ゲルク派の勢力は停滞することとなった。15、16世紀、ゲルク派の大檀家であったタクパ・ギェルツェン政権は、この時リンブン氏の勢力に追い払われたのである。

このように、新興勢力であるゲルク派はカルマ・カギュー派との闘争でずっと劣勢に立たされていた。ゲルク派の僧侶はツォンカパによって開始された大祈願祭 (ムンラムチェンモ、smon lam chen mo) にさえ参加できない時期もあった。このような事態に直面したゲルク派の指導者たちにとって、ゲルク派の発展を阻害する勢力を追い払い、布教範囲を拡大し、実力をもった檀家を探すことが、最も急務な事であった。そこで彼らはアムド地方及びここに遊牧生活をしているモンゴル族の部族に着目したのである。

アムド地方はチベット中央ではなく、北東方位にあり、各宗派の闘争が比較的少なかった。アムド地方には、15世紀あたりからゲルク派の布教がすでに行われていたが、ゲルク派がこの地方に大きく伸張したのはダライ・ラマ三世ソナム・ギャツォ (bsod nams rgya mtsho, 1543~1588) からであった。1578年、ダライ・ラマ三世は大湖ココノール (青海湖) 畔に駐在したモンゴル・トゥメト部のアルタン・ハーン (1507~1583) に誘われ、青海湖畔の仰華寺で会見し、トゥメト部などのモンゴル族諸部と緊密な関係を結ぶのに成功した。これによって、ゲルク派はアムド地方とモンゴル族に大規模的な布教を開始した(6)。

その後、ゲルク派はダライ・ラマ三世によってアムド地方に布教範囲を伸ばしていった。同時にアムド地方のチベット仏教寺院は次々とゲルク派に改宗し、ゴンルン寺 (佑寧寺 dgon lung byams pa gling), タール寺 (sku 'bum byams pa gling), ラブラン寺 (bla brang bkra shis 'khyil) などのゲルク派の寺院も当地に建てられた。アムド地方に多くのゲルク派寺院が建てられると同時に、アムド地方に転生活仏の制度も形成されたのである。アムド地方は地域的に多民族が群居するという有利な条件に恵まれていた。チベット族、モンゴル族、土族などが生活するアムド地方出身のゲルク派の転生活仏たちは、彼らと密接な関係のあるチベット中央、新疆地区、内外モンゴルなどに楽々と布教することが出来た。彼らの布教はゲルク派の勢力を拡大し、影響力を強めただけでなく、清朝と緊密な関係を築くことにも大きな役割を果たしたといえよう。このような歴史的背景の下で、トゥカン転生活

仏とチャンキャ転生活仏の系統がアムド地方に確立されたのである。

トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏はゴンルン寺の出身であり、スムパ転生活仏、チュサン転生活仏、ユフ転生活仏と共に「五大転生活仏」と呼ばれている。ゴンルン寺は1604年に建てられた。トゥカン三世が著した『佑寧寺（ゴンルン寺）誌』によれば、ゴンルン寺の創建はダライ・ラマ三世が予言し、ダライ・ラマ四世ヨンテン・ギャツォ (yon tan rgya mtsho 1589～1617) が許可し、その後、ギャセ七世(7)が建立したという(8)。ゴンルン寺の創建により、ゲルク派とモンゴルの各部族との関係はより緊密となり、その後ダライ・ラマ五世の誘いでモンゴルのホシュート部のグシ・ハーン (1582～1655) が入蔵するのにより有利にはたらいた。同寺の創建当初、ゲルク派とカルマ・カギュー派との闘争は白熱化し、シガツェのツァン・デパと西カムのペリ (be ri) の土司と青海を占拠したチョクトウ・ホンタイジはゲルク派を一掃しようとした。というのもチョトク・ホンタイジの一族はカルマ・カギュー派を信奉していたからである(9)。明崇禎八年 (1635)、チョクトウ・ホンタイジの息子・アルスランが1万人の将兵を率いて入蔵した。パンチェン・ラマ四世ロサン・チューキ・ギェルツェン (blo bzang chos kyi rgyal mtshan)、ダライ・ラマ五世ガワン・ロサン・ギャツォ (ngag dbang blo bzang rgya mtsho, 1617-1682) はゴンルン寺から二人の僧人を新疆に行かせてホシュート部モンゴルに援助を求め、窮地を脱しようとした(10)。また、『佑寧寺（ゴンルン寺）誌三種』の記載によれば、グシ・ハーンは青海を占拠した後、奪った領地から滑封棟夏一帯の徳措地区以上、夏克河(11)以下の華熱地区(12)、ツォンカ (宗喀) 流域 (tshong kha)、吉拉 (大通河) 流域の土族牧民部落を割譲してゴンルン寺に寄贈したという(13)。

以上より、ゴンルン寺を中心としたトゥカンやチャンキャ転生活仏などのアムドの活仏は、初期のゲルク派の中で重要な役割を果たしたと言えよう。

第3項 清朝のチベット政策下のトゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏

清朝によるチベット仏教政策は太祖のヌルハチ (努額哈赤、1559-1626) によって始められたと言ってよかろう。1642年に清の太宗の皇太極ホンタイジ (在位、1627～43)が河北省にある天下第一の関、山海関を超えて、中国本土に入る前、ダライ・ラマ五世とグシ・ハーンは当時の盛京 (今の瀋陽) に使者を派遣し、互いに連絡を取りあっていた。モンゴルの諸部族はチベット仏教を信仰しており、その中ゲルク派が優勢であったということを清の太宗はよく知っていた。チベット仏教の高僧を優遇することは、清の太宗にとってもモ

ンゴルの諸部族を統制するために重要な手段であった。この優遇策はその後の歴代の清朝の皇帝によっても踏襲されていった。

中国本土と満州を除いて、モンゴル、青海、チベット、新疆は「藩部」と呼ばれ、藩部を統括するために、中央官庁の理藩院が設けられた。『蒙古律例』、『欽定回疆則例』、『欽定理藩院則例』など、藩部を対象とする特別な法律も制定された。清王朝は「因其教 不改其俗」（伝統の継承を認め、習慣を変えない。）という原則の下、意図的に現地民族社会の文化伝統を維持させた。現地民族集団の有力者を用いた間接統治の方法を導入し、伝統社会と政治構造を維持させたのである。清朝皇族とモンゴル王侯との政略結婚が制度化され、モンゴル地域における部族首領を行政の首長とする「ジャサク制」、チベットにおけるダライ・ラマを首領とする「政教一致」、ウイグルの居住地域における地元の有力者を行政の首長とする「ベク制」などはそれであった(14)。この清朝の懐柔策の一環として、チベット仏教の高僧が優遇されたのである。

乾隆帝が 82 歳の時に記した雍和宮四体文碑『御制ラマ説』の中に次のように記されている。

盖中外黄教，総司以此二人。各部蒙古，一心帰之。興黄教，即所以安衆蒙古，所系非小。(15)

概ね中外の黄教（ゲルク派）はこの二人（ダライ・ラマ、パンチェン・ラマ）に管理されている。モンゴルの各部族は一心に帰依する。黄教を振興すれば、即ち多くのモンゴル部落を安定させ、関わることは小さくはない（大きな意義をもつ）。

以上から清朝がチベット仏教、中でもゲルク派を優遇することにより、モンゴルの各部族を統制しようとする政策を認めることができよう。このようなチベットとモンゴルを統治する清政府の方針に基づいて、駐京ラマと駐京ホトクト制度が制定されたのである。

清朝は、チベット仏教を宣揚したりチベット仏教の指導僧を優遇したりすることを通じて、チベット仏教が持つモンゴルとチベット地方に対する影響力を借りながら、モンゴルとチベット地方を間接的に支配したのである。この政策のもと、清の中央政府はモンゴルとチベット地方との連携関係を固め、モンゴル族とチベット族の状況を随時、把握するために、北京に高僧ラマを駐在させる「駐京ラマ制」を確立した。北京を中心として、さらに熱河（現在の承德）、盛京（清朝の北京遷都前の首都。遷都後は奉天と呼ばれた。現在の瀋陽）、五台山（山西省にあり、文殊菩薩の聖山、菩薩頂はチベット仏教とのつながりも深

い。) 西安、帰化城 (内モンゴルのフフホト)、ドロン・ノール (内モンゴル南東部のドロン (多倫)。かつて元の夏の都の上都がこの付近にあった。) などで、中国内のチベット仏教中心寺院を構築した。

駐京ホトクトの本籍を見ると、駐京ホトクトのなかではチャンキャ活仏に代表される青海出身のゲルク派の転生活仏の数が最も多い。この点からも清朝が青海地方及び青海にいるゲルク派を非常に重視していることが分かる。また、歴史上、モンゴルに根付いたチベット仏教の宗派のなかでもゲルク派の勢力が最大であり、さらにゲルク派の活仏の多くは青海の出身である。従って、清朝は駐京ホトクトを冊封する際に青海のゲルク派を一番に考えたのである。清朝は駐京ホトクト制を活用して、青海やモンゴル地方の行政を管理し、文化的影響力を強めることができる一方、間接支配により、中央政府の行政上の効率化を図ったのである。

1652年、ダライ・ラマ五世は入京して順治帝に謁見した。同時に彼は皇帝から冊封された。これが、清朝がゲルク派のラマに冊封する慣例の始まりである。その後、清朝はチベット及び内外のモンゴルを管理するために「駐京ホトクト」という制度を定めた。「ホトクト」とは「転生した聖者」という意味の尊称であり、モンゴルではジェブツンダンバ (哲布尊丹巴) とチャンキャ (章嘉) の2大ホトクトが17世紀以後モンゴル人の尊敬を集めていた。ジェブツンダンバの擁立はダイライ・ラマ五世による外モンゴルへのゲルク派布教の手段とみなされていた(16)。しかし、ジェブツンダンバ三世は東チベットのリタンに現れ、これ以降モンゴルに転生することはなかった。ハルハ左翼トシュート・ハーン家に一世、二世が現れ、これがハーン家の政治権力の精神的裏付けの証であったが(17)、三世がチベットに転生するに及び、同家はその裏付けを失っていった(18)。いっぽう、チャンキャ・ホトクトも、ダライ・ラマ五世時代に出現し、以後6代ほど続いて内モンゴルに住み、清朝からの帰依を受けていた。

このように、「駐京ホトクト」は各民族の区域を管理するだけでなく、清政府は駐京ラマを通してチベットとモンゴルを中国に従属させていったのである。

清朝に「呼図克図 (ホトクト)」と冊封されたチベットとモンゴルのラマの数は多い。妙舟法師の『蒙蔵仏教史』の記載によれば、158人にも達するという。彼ら呼図克図は、「四大呼図克図」、「駐京八大呼図克図」、「其他駐京呼図克図」に分類される(19)。『欽定理藩院則例』(20)によれば、「駐京八大呼図克図」とは、「章嘉 (チャンキャ) 呼図克図」、「賽赤 (ガルダンシレットウ) 呼図克図」、「敏珠爾 (ミンドウル) 呼図克図」(21)、「濟隴 (クンデリン)

呼図克図」、「薩木察（サムチャ）呼図克図」、「阿嘉（アキヤ）呼図克図」、「拉果（ラコ）呼図克図」、「察罕達爾汗（チャハンダルハン）呼図克図」をいう(22)。中でも、章嘉（チャンキヤ）呼図克図の政治地位は高く、影響力も最も大きい。

『光緒大清会典事例』974 卷の理藩院喇嘛封号の中に、駐京呼図克図について次のように記している。「章嘉（チャンキヤ）呼図克図」、「賽赤（ガルダンシレトゥ）呼図克図」、「敏珠爾（ミンドウル）呼図克図」、「濟隴（クンデリン）呼図克図」、「洞闊爾（トンコル）呼図克図」、「果蟒（ゴマン）呼図克図」、「那木喀（サムチャ）呼図克図」、「額薩爾（ゲサル）呼図克図」、「阿嘉（アキヤ）呼図克図」、「拉果（ラコ）呼図克図」、「貢唐（クンタン）呼図克図」、「土觀（トゥカン）呼図克図」(23)。

トゥカン二世がかつての「駐京掌印扎薩克大ラマ」でありながら、トゥカン転生活仏は「駐京八大呼図克図」ではなく、「洞闊爾呼（トンコル）図克図」、「却藏（チョザン）呼図克図」、「額薩爾（チョザン）呼図克図」、「貢唐（クンタン）呼図克図」と共に「其の他の呼図克図」に属している。

初期のゲルク派はより広大な布教地域と有力な外護者を求めてアムドの地方にトゥカンやチャンキヤなどの転生活仏を確立した。また、清朝のチベット政策の下で、トゥカン転生活仏とチャンキヤ転生活仏は最も代表的なものとなった。両者が清時代の有名な転生活仏に発展したのはゲルク派内部の問題だけではなく、清朝による両活仏の重視と支持のせいであると考えられる。

第4項 トゥカン二世とチャンキヤ二世

トゥカン転生活仏とチャンキヤ転生活仏との関係は、トゥカン二世とチャンキヤ二世に遡ることができる。チャンキヤ二世は順治元年の生まれである。順治帝に謁見するために上京する途中、青海を通ったダライ・ラマ五世（1617～1682）は、当時11歳のチャンキヤ二世に沙弥戒を授けたという。康熙元年、チャンキヤ二世はウー・ツァン地区に遊学したとき、仏教学への造詣を深めただけでなく、ダライ・ラマ五世やパンチェン・ラマ五世ロサン・イエシェー（blo bzang ye shes, 1663～1737）などのチベット高僧と良好な関係を築いた。康熙22年に彼がアムド地方に戻ってきた時期は、ちょうどモンゴルのトゥシエト・ハーン部（土謝図汗部）とジャサクト・ハーン部が長期にわたって戦争を続けており、さらにジュンガル部のガルダン・ハーンも参戦した。そこで、清朝はダライ・ラマ五世に戦争調停の命令を下したのである。

17世紀、内モンゴルにはチャハル家をはじめとするモンゴル諸族、東モンゴルにはチンギス・ハーンの末裔であるハルハの3集団（トシェート・ハーン、ジャサクト・ハーン、セチュン・ハーン）、西モンゴルにはこれと対立する強力なオイラトの3集団（ホシュート、ジュンガル、トルグート）が割拠していた。いっぽう、チベットで1642年、ダライ・ラマ五世がホシュート部のグシ・ハーンの軍事的後援により、政敵であったカルマ・カギュー派を制圧してチベットの覇権を握った。以後ダライ・ラマ五世の権威は、チベットはもちろん、モンゴル、満州王侯にまで及んだのである(24)。

1686年、モンゴルのタレーンベルチルで行われた戦争調停のための会盟に、当時、ダライ・ラマ五世の逝去を秘匿していた摂政サンギェー・ギャツォ（sangs rgyas rgya mtsho, 1653～1705）はダライ・ラマ五世の名代として第四十四代ガンデン座主（ティパ）（?～1688）を派遣し、調停役を務めさせた(25)。第四十四代ガンデン・ティパは青海を經由し、ラサに居た自身の親友であるチャンキャ二世を連れて行ったという。各方面からの努力の結果、両部族に平和協議が成立した。翌年、チャンキャ二世は第四十四代ガンデン・ティパと一緒に入京して康熙帝に報告し、康熙帝に厚遇されるようになった。1688年に第四十四代ガンデン・ティパが遷化し、チャンキャ二世は入京の命を受け、駐京掌印扎薩克大ラマなどの要職を務め、康熙帝の信用を得た。これが、チャンキャ二世と清朝との最初のかかわりである。

『トゥカン二世伝』には、トゥカン二世とチャンキャ二世との関係について、次のように記している。

dgung lo gsum bzhi'i dus su sngon gnas rjes su dran pas sku tshe snga ma'i lo rgyus 'ga' zhi
gsung ba sngon gyi grwa rigs rnams kyis thos nas rje blo bzang rab brtan pa'i sku'i skye bar
thag bcad//

chos sde chen po dgon lung du gdan drangs te gdan sar mnga' gsol//

thub bstan yongs/Su rdzogs pa'i mnga' bdag chen po lchang skya ngag dbang blo bzang chos
ldan kyid drung du rab byung gi tshul khriims mnos te mtshan la ngag dbang chos kyid rgya mtsho
zhes btags //（トゥカン三世・ロサンチュウキニマ（thu'u bkwan blo bzang chos kyid nyi
ma, 1737 - 1802）の著、ラサ・シヨルパ版（zhol par khang gсар pa）、2000年『rje btsun
bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyid nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i
dkar chag bzhugs so—「grub pa'i dbang phyug ngag dbang chos kyid rgya mtsho'i rnam thar
dpag bsam ljon bzang」』（『トゥカン三世全集 kha 字部—トゥカン二世伝』）（37葉） [fol.

4b: l. 6—5a: l. 2])

yang tho rangs zhig mnal sad pa na dbu sngas su gtsug tor rnam par rgyal ma mdzes shing yid
'phrog pa zhig bzhugs 'dug pa gzigs nas rje blo bzang chos ldan par zhus pas thugs dgyes bzhin
du rnam rgyal lha dgu'i rjes su gnang ba'ng bstsal// (トゥカン三世・ロサンチューキニマ
(thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737 - 1802) 著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par
khang gsar pa)、2000 年『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma
dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so— 「grub pa'i dbang phyug ngag dbang
chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang」』(『トゥカン三世全集 kha 字部—ト
ウカン二世伝』) (37 葉) [fol. 5b: l. 6—6a: l. 1])

gzhal yas khang chen po blta bas chog mi shes pa zhig gi dbus na lchang skya rdo rje 'chang za
'og gi 'bol 'thug po zhig gi steng du bzhugs pa'i phyogs gcig tu rang nyid kyang de lta bu'i gdan
khri zhig la bzhugs gsol te//

rdo rje 'chang gis gri gug dar tshon sna lngas btums pa zhig gtad nas//

'di re zhig khyod kysis bdag gyis//

slar nga la ster dgos pa yod ces gsunds pa zhig rmis//

phyis su rgya nag pe'i cing du skyabs mgon lchang skya rin po che sku 'di ba la rdo rje 'jigs byed
kyi dbang thog mar 'bul ba mdzad skabs//

slar nga la ster dgos gsung pa 'di la dgongs pa yin pa 'dug ces gsungs// (トゥカン三世・ロサ
ンチューキニマ (thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737 - 1802) 著、ラサ・シヨル
パ版 (zhol par khang gsar pa)、2000 年『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang
chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so— 「grub pa'i dbang
phyug ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang」』(『トゥカン三世
全集 kha 字部—トゥカン二世伝』) (37 葉) [fol. 7b: l. 6—8a: l. 3])

ces pa 'di ni chos sde chen po byams pa gling gi khri rin po che sprul pa'i sku ngag dbang chos
kyi rgya mtsho dpal bzang pos bskul ba ltar//

'jam dbyangs gong ma'i lung gis kwon ting kō shī lchang skya hu thog thur 'bod pas rgyal khab
pe'i cing gi bod chos lha khang du sbyar ba'i yi ge ba ni blo bzang tshe ring ngo//

zhis so khrir bzhugs ring la dge 'dun gyi 'grigs lam kun spyod chos 'chad nyan sogs gang ci nas
bstan pa'i gsos su che ba mdzad bas// (トゥカン三世・ロサンチューキニマ (thu'u bkwan
blo bzang chos kyi nyi ma, 1737 - 1802) 著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、

2000年『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so—「Grub pa'i dbang phyug ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang」』（『トゥカン三世全集 kha 字部—トゥカン二世伝』）（37葉）[fol. 12a: l. 5—12b: l. 1]

尊者（トゥカン二世）は三、四歳の時に自分の前世（トゥカン一世）のことを思い出した。（トゥカン一世）以前の弟子と僧侶たちはこれを聞くと、尊者がロサン・ラタン(blo bzang rab brtan)の転生者であると認め、彼をゴンルン寺（佑寧寺 dgon lung byams pa gling）に迎え、即位をさせた。尊者はチャンキャ二世、ガワン・ロサン・チューデン（ngag dbang blo bzang chos ldan, 1642～1715）から戒を受け出家した。法名はガワン・チューキ・ギャツォ（ngag dbang chos kyi rgya mtsho）である。尊者はチャンキャ二世の教育を受け、保護されたという。

ある時、尊者は黎明時に目醒め、美しくすぐそばに座っている尊勝仏母（gtsug tor rnam par rgyal ma）を見た。チャンキャ大師（チャンキャ二世）はこれを聞くと、喜んで尊者に尊勝仏母（gtsug tor rnam par rgyal ma）九尊儀軌の灌頂を授けた。

当時、トゥカン二世はある時、夢の中で大無量宮に置かれたチャンキャ活仏（チャンキャ二世）の座を見た。その座の傍らにもう一つの座がある。チャンキャ活仏（チャンキャ二世）はトゥカン二世をそれに着座させ、そして五色の絹織物で包んだ「刀」をトゥカン二世に渡し、「この刀はしばらくあなたに預かってもらう。後で私に返しなさい」と言った。これはトゥカン二世が北京に行ってチャンキャ活仏（チャンキャ三世）に大威徳金剛（rdo rje 'jigs byed）の灌頂を授与する予言である。

トゥカン二世がゴンルン寺のテイパ（khri pa）に任ぜられた時、寺院の中に非法な行為をする僧侶がいたのでチャンキャ二世に叱責され、そのためゴンルン寺の規則を作らせた。これは、大法台のガワン・チューキ・ギャツォ（トゥカン二世）が灌頂国師(26)、チャンキャ・ホトクト（チャンキャ二世）の提案に基づいて北京の「チベット仏法の寺（bod chos lha khang）」に定めた寺院規則であり、筆記者はロサン・サイランである。この時期、ゴンルン寺は寺規が厳しく、学風が正しく最も隆盛をみた。

以上からみれば、トゥカン二世とチャンキャ二世は親密な関係であった。チャンキャ二世は清政府に冊封された国師として、トゥカン二世の世話をよく見ていた。それ以来、歴代のトゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏との間に親密な関係ばかりではなく、師徒関

係さえも存在することもあった。密教の修法を互いに伝授することさえあった。

チャンキャ二世が遷化した後、トゥカン二世は 1715 年に清朝の誘いで上京してホトクトの職を務め、康熙帝に非常に重用された。大ホトクトとして数多くの優遇も受けた。これがトゥカン転生活仏の駐京の職に就いた濫觴とされている。1716 年、康熙帝の許可のもと、青海のホショート族の領袖たちは、リタンで生まれたダライ・ラマ六世の転生者、ケルサン・ギャツォ (bskal bzang rgya mtsho, 1708~1757) をタール寺に迎えた。1720 年、トゥカン二世は康熙帝の勅命を受けて軍隊と共に入蔵し、ダライ・ラマ六世 (実はダライ・ラマ七世) を冊封した。トゥカン二世は 1722 年に、再び北京に戻ったという。『トゥカン二世伝』の中に次のように記している。

de nas rgya nag tu phyir phebs//

gong ma bde skyid rgyal po zhing brjes shing//

zung ting rgyal sar 'khod pa dang mjal phrad mdzad par//

gong ma chen pos dgyes tshor shin tu che ba mdzad cing//

bod kyi gnas tshul sogs kyi bka' 'dri zhib par gngang ba so so la//

bod kyi gzhung bstan la rgyar phan slebs su 'gyur nges kyi zhu lan gnad smin phul//

mi ring bar bla ma ser mo pa rnam la lugs gnyis kyi bslab bya legs par slob pa'i tham ka bla mar bsko bzhang mdzad nas//

tsandan jo bo'i lha khang du bzhugs// (トゥカン三世・ロサンチューキニマ (thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737 - 1802) 著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000 年 『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so— 「grub pa'i dbang phyug ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang」』 (『トゥカン三世全集 kha 字部—トゥカン二世伝』) (37 葉) [fol. 17b: l. 3—l. 6])

(トゥカン二世が) 北京に戻ってきた時、康熙帝はすでに逝去し、新皇帝の雍正帝が即位していた。雍正帝は自らトゥカン二世と会見し、チベットの政務について尋ねたという。トゥカン二世は雍正帝に幾つかのチベット管理の施策を提言し、また「掌印扎薩克大ラマ」(tham ka bla ma) として冊封され、旃檀覺臥寺(tsandan jo bo'i lha khang) に巡錫した。

「駐京掌印扎薩克大ラマ」は駐京ラマの中でも最高位であり、北京にあるすべてのチベ

ット仏教寺院を掌握していた。旃檀覺卧寺は、俗称「旃檀寺」、「旃檀弘仁寺」、今の北京市北海公園の南西方に位置する。

第5項 トウカン三世とチャンキャ三世

チャンキャ三世は1717年、甘肅省武威市に生まれた。4歳の時にチャンキャ二世の転生者と認められ、ゴンルン寺に迎えられた。1723年、青海ホシュートの最長老であるロプサン・ダンジン (blo bzang bstan 'dzin) は同族のエルデニ・エルケ・トクトネー(er teni er khe thog tho nas) ら親清朝派を襲撃して殺した。これはチベットの支配権、族内の混乱に対する清朝の約束不履行・不当介入を不服として起こした叛乱である。清朝は年羹堯を最高司令官として、叛乱を鎮圧するために、青海に大軍を派遣して青海ホシュートを制圧した。これ以降、青海は清朝に併合されて、青海ホシュートはチベット王の座を永遠に失った(27)。

この叛乱事件が勃発すると、災禍はゴンルン寺にも及んだ。清朝軍の四川提督の岳鐘琪は8,720名もの清朝軍を動員し、清朝側の数字で6千名ものラマ、番子を殺害して同寺を焼いたのである。清朝側の説明によれば、同寺のラマたちが攻撃を開始すると周囲に伝えていたので、反対に清朝側が攻撃を加えたということであるが、この頃は既にロプサン・ダンジンが敗走し、青海の諸王は清朝に帰順

し始めていたので、どうしてこのような暴挙に出たのかいささか奇異に感じられる。加藤 [1986: 43]は、その理由として、ロプサン・ダンジンの父で、青海の中心の人物であったダシ・バートルの遺体が安置されているなど、ロプサンとかかわりの深い寺として注視されていたこと、座主のダクマ・ホトクト (恐らく当寺二十六代座主ガワン・テンジン・チンレー, ngag dbang bstan 'dzin 'phrin las) が年羹堯によって、読経のためと称して騙されて西寧に連行され、そのままその地に幽閉されて。ダクマは何度も寺に帰ることを希望したが、人質の意味があったため、年羹堯はこれを許可しなかった。これも同寺の僧たちが蜂起しようとした理由であったと考えられる。ダクマ・ホトクトはこの事件の直後処刑されたという。

いっぽう、焼け出されて避難していたところ、幼いチャンキャ三世は雍正帝の命を受け、岳鐘琪 (1686~1754)、年羹堯 (1679~1726) によって清朝の内廷に連れてこられた。その頃からチャンキャ三世は乾隆帝と机を並べて学んだという(28)。チャンキャ三世は北京に着いた後に雍正帝の命で、しばらくの間トウカン二世が巡錫した旃檀覺卧寺に入り、トウカン二世から仏教の教育を受けた。

ロプサン・ダンジンの叛乱事件の後、トウカン二世と幼いチャンキャ三世は雍正帝に焼失したゴンルン寺を復興したいと進言し、雍正帝から許可を得、ゴンルン寺を復興した。『トウカン二世伝』に次のように記されている。

dgon lung du phul ba'i 'jigs nyed kyi blos bslangs 'di rab gnas mdzad skabs 'od dkar po zla ba'i
dkyil 'khor lta bu zhig thim pa nye 'khor na yod pa mang pos kyang mthong 'dug//
skyabs mgon thams cad mkhyen pa lchang skya mchog sprul rin po che dang//
gnam bskos gong ma chen po mchod yon zung du 'brel ba la brten nas deng sang mtha' dbus
kyi bstan pa bstan 'dzin skye 'gro thams cad gang gi thugs rje kho nas bde zhing skyid par gnas
pa 'di ltabu'i rten 'brel gyi sgo 'phar 'grigs pa'i thog ma yang rje 'di'i mdzad khyab kyi klong kho
na las byung ba yin zhing// (トウカン三世・ロサンチューキニマ (thu'u bkwan blo bzang
chos kyi nyi ma, 1737 - 1802) 著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000 年
『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum
kha pa'i dkar chag bzhugs so— 「grub pa'i dbang phyug ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam
thar dpag bsam ljon bzang」』(『トウカン三世全集 kha 字部—トウカン二世伝』) (37 葉)
[fol. 26b: l. 1—l. 4])

(雍正) 皇帝からの下賜の品である大威徳金剛像 (rdo rje 'jigs byed) を開眼する時に、満月の光のような白光が仏像に差し込んだ。この奇跡は大勢の人に見られた。チャンキャ活仏 (チャンキャ三世) はこの時に大皇帝と互惠の関係を結んだ。これは衆生を利益する事の良い始まりである。これはすべて尊者 (トウカン二世) の功績と恩徳である。

『トウカン二世伝』によれば、トウカン活仏の転生の系譜は二世チャンキャ活仏→二世トウカン活仏→三世チャンキャ活仏と、互いに師弟関係を築きながら、宗教的・政治的に互惠しあっていた。これがトウカン転生活仏とチャンキャ転生活仏との師弟関係の始まりである。

先代のトウカン活仏とチャンキャ活仏によって築かれた親密な師弟関係は、トウカン三世とチャンキャ三世との間にも続いた。チャンキャ三世は転生者として認定されるや、子供時代から入京してフトクトウ職に就くまでトウカン二世と深い関係を結んでいたのである。

チャンキャ三世、ルルペー・ドジェ (rol pa'i rdo rje, 1717~86)、別名イエシェー・テン

ペー・ドゥンメ (yee shes bstan pa'i sgron me) は 1717 年の正月 15 日に甘肅省涼州地方の西蓮花寺の近くにある呪師の家庭に生まれた。1719 年チャンキャ二世ガワン・ロサン・チューデンの転生者として認められるや、その報は清朝にも伝えられた。1734 年、前世のチャンキャ活仏の例に基づき、チャンキャ三世は雍正帝によって「灌頂普慈広慧大国師」に正式に任命され、金冊、金印等も預けられた。これは、同年 8 月にチャンキャ三世が、清朝のジュンガル対策によって東チベットに遷座させられたダライ・ラマ七世ロサン・ケルサン・ギャツォ (blo bzang bskal bzang rgya mtsho, 1708~1757) を東チベットの泰寧からラサに奉還する際の付き添いを務めたという功績によるものである(29)。翌年の十月、チャンキャ三世はシガツェでパンチェン・ラマ五世ロサン・イエシェー (blo bzang ye shes, 1663~1737) により、沙弥戒と比丘戒を授けられた。雍正帝の逝去の知らせを受けると、新皇帝、乾隆帝に拝謁するために、すぐにチベットから北京に戻った。パクパとフビライの時と同様、チャンキャ三世は乾隆帝の即位とともにチベット仏教界に大きな影響力を発揮した。1743 年、乾隆帝から御用金龍黄傘を下賜された。1744 年、乾隆帝は、雍正帝の皇太子時代の屋敷 (雍和宮) をチベット仏教の僧院に改築し、チャンキャ三世のために、北京におけるチベット仏教の拠点とした。この寺はチベット仏教の僧院教育がそっくり持ち込まれ、所属する僧は宮中の仏事一切を取り仕切った。同寺のチベット名、ガンデン・チンチャクリンの「ガンデン」とは、ラサのガンデン寺の末寺であることを示している。1745 年、乾隆帝は雍和宮において、チャンキャ三世から『チャクラサンヴァラ・タントラ』(勝樂タントラ) の灌頂を授かった。フビライがパクパから『ヘーヴァジュラ・タントラ』(呼金剛タントラ) の灌頂を受けたことに倣い、乾隆帝は同じ母タントラに属するチャクラサンヴァラの灌頂を受けたという。チャクラサンヴァラ尊とは、世界を制覇した宗教的帝王の理想像である転輪聖王 (チャクラヴァルティン) の密教的孫格である。乾隆帝がこの灌頂を受けたことにより、歴史的には自らをフビライになぞらえ、顕教的には転輪聖王の威力、密教的にはチャクラサンヴァラ神の並外れた威力を帯びることとなった。同時に乾隆帝は北海の北面に白傘蓋仏を祀る闡福寺を建立し、国家鎮護の要とした(30)。

1751 年には「振興黄教大慈大国師之印」を預けられた。1786 年、駐京ラマの順位を認定する時、チャンキャ活仏は左翼の最高位にいたという。

一方、トゥカン三世、ロサンチュ-キニマ (blo bzang chos kyi nyi ma, 1737~1802) は 1737 年 11 月 7 日に今の甘肅省武威市天祝藏族自治县朶什郷直岔村に生まれた。彼は天祝県にある原

住のタティ族 (pra sti チベット族の支部) 人で、本名はロサン・タンベイ・ニマである。6歳の時にトゥカン二世の転生者と認められ、ゴンルン寺に迎えられて即位した。1755年、トゥカン三世は修行のためラサへ赴き、ペンデン・デーポ・チョクタムチェーレー・ナムパルギェルウェーリン寺 (デプン寺 dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i gling) のゴマン学堂 (sgo mang grwa tshang) に組み入れられた。トゥカン三世はウー・ツァン地区 (dbus gtsang) に遊学していた時期、ジャムペーヤン二世に顕密の経論を学んだほか、40余りのゲシェー (dge bshes チベット仏教の博士学位) にも師事し、顕密の教法を学んだ。トゥカン三世はチベットにいる間、ダライ・ラマ七世、パンチェン・ラマ六世、およびその後に入蔵したチャンキヤ三世等の大師の下で教えを聞き、多くの密法を学んだ。1761年にトゥカン三世はウー・ツァン地区での留学生生活を終え、ゴンルン寺に戻り、第三十六代のケンポになった。トゥカン三世は『一切宗義の源と主張を示す善説水晶鏡』 (grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long) を執筆した。この書はチベット仏教の各宗派の思想を知る重要な研究資料としてチベット仏教研究者に重視され、日本語、英語、中国語等に翻訳されている。御牧 [1982] は「宗義文献」というと、上述のチベット仏教諸派の思想を叙述したものと、インド仏教諸派の思想を述べるものとに大別されると述べ、ロサン・チューキ・ニマの書が、チベット仏教の歴史と宗派を研究する上に欠かせない重要な宗義文献と強調している。

トゥカン三世はゲルク派の重要な活仏として、教義的、政治的な功績が多く、顕密の修行も深く、三回北京に駐錫して官職を務め、清朝に非常に重用された。トゥカン三世の北京の巡錫地はその職務の違いによりトゥカン二世の場所とは異なる。トゥカン三世は上京した当初、トゥカン二世のように旃檀寺に入っていなかった。なぜかという、1745年以前には、旃檀寺はずっと清理藩院 (清時代の蒙蔵管理部門) に設立された「総管駐京喇嘛印務処」の公共場所として使われていたからである。総管駐京喇嘛印務処とは北京にいるすべてのラマを管理する機関で、正・副駐京の掌印扎薩克大ラマに管理されていた。トゥカン二世はこの職に就いていたのである。『欽定理藩院則例』の中に「凡京城掌印扎薩克达喇嘛兼管弘仁寺 (旃檀寺) 事務 (駐京の掌印扎薩克大ラマは旃檀寺の事務をも管理する)」(31) と記しているが、トゥカン三世は入京後、駐京掌印扎薩克大ラマの職に就かなかったため、旃檀寺に入っていなかったと考えられる。入京後の彼の主たる巡錫地は故宮の北東にある雍和宮の「土観倉」(トゥカン三世の北京の巡錫地) であった。

トゥカン二世の入京は遷化したチャンキ二世の政務を引き継ぐためであった。トゥカン

三世も入京後、チャンキヤ三世の下で、政務と仏事を補佐した。トゥカン三世にとって駐京期間は比較的に自由であった。トゥカン三世は 1763 年から 1768 年まで、1771 年から 1773 年まで、1784 年から 1787 年までと、3 回入京し、「駐京ホトクト」に冊封され、「淨悟禪師」の名号も与えられた。駐京の間、トゥカン三世はチャンキヤ三世を補佐し、モンゴル、チベット、北京のチベット仏教の庶務を処理するほか、チャンキヤ三世らによる『四体清文鑒』、『満文大蔵経』の編集と翻訳の作業にも積極的に参加し、多くの方面からの尊敬を集めた。『御制増訂清文鑒』32 巻の編集は 1771 年に終了した。それはちょうどトゥカン三世が 2 度目に入京した時期であった。

1773 年（乾隆 38 八年）、『大蔵経』の漢文版は既に刊行されており、モンゴル語版も訳されていたが、満文版は今もなお何もされていない。」と乾隆帝に言われ(32)、故宮の西華門内に経館（経文印刷処）を設営して、『大蔵経』満語版の翻訳作業を始めた。この作業は当時の国師としてのチャンキヤ三世が主催していたという。1772 年から 1790 年までに（乾隆 37 年～55 年）漢・モンゴル・梵文版を参照しながら、満語への『大蔵経』翻訳刊行の作業を続けた。『満文大蔵経』の編纂時期はちょうどトゥカン三世が 2、3 度目に入京した時期であった。

トゥカン三世とチャンキヤ三世とは政治上・宗教上の関係以外、日常生活でも親密な付き合いをしていた。1749 年にチャンキヤ三世がゴンルン寺に戻った時、トゥカン三世は恩師のチャンキヤ三世のために『章嘉国師若必多吉伝(khyab bdag rdo rje sems dba'i ngo bo dbal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa'i sgron me dpal bzang po'i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa'i mdzes rhyan zhes bya ba)』（チャンキヤ三世・ルルペードルジェ伝）を執筆した。そこには、

私の前世はチャンキヤ国師の経師ですから、彼は私を見たとき、（チャンキヤ三世は）すぐ馬から下りて私に無限の愛護を与え、とても感謝されました。私を彼のそばに座らせて慈愛に満ちた会話を交わされました。その時、私は 13 歳でした。彼は私を重視されていたので、幸いなことに私は毎日彼のそばに居ました(33)。

『章嘉国師若必多吉伝』によれば、1784 年、チャンキヤ三世は四大不調のため、五台山に戻って静養した。この時期でさえ、彼は絶えずモンゴルにいるトゥカン三世に手紙を送り、政治的・宗教的な面で数多くのアドバイスをしていた。チャンキヤ三世の臨終の際、その執事であったチョエデン（チャンキヤ三世の弟子）が北京から五台山に見舞いに来た

時、チャンキャ三世は現在のトゥカン三世の居場所をチョエデンに尋ねたという。以上からトゥカン三世とチャンキャ三世との間には師弟関係にも似た深い絆があったことが分かるであろう。

小結

以上をまとめると、まず、トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏との間の親密な関係は、政治的・宗教的両面での相互支持の関係でもある。これはチベット仏教が後伝期以来、常に持ち続けていた重要な特徴の一つであるといえよう。吐蕃王朝が崩壊した後、チベットは各地の勢力に支配された。チベット仏教の各宗派も支援者の政治権力の立場から互いに競い合った。各宗派の転生者の多くは各地方の勢力の中から選ばれるのが一般的であるが、中には各地方の利益を代弁するものさえいる。それ故、このような転生者選抜の制度は政治的要素が深く関与し、宗派発展の不安定要素にもなったと言える。このような政治的背景の下で、宗派内の安定と団結は各宗派の発展を実現させるための要件であった。例えば、ダライ・ラマとパンチェン・ラマとの緊密な師弟関係はこのような背景の下で築かれたといえよう。

緊密な関係を築くことは利益を求める宗派制力の伸長に多いに貢献した。しかも、互いの協力関係は平等ではなく、両者の主・従関係もはっきりとしてきたのである。例えば、ダライ・ラマは政治上パンチェン・ラマより高い地位をいつも持ち、チャンキャ転生活仏は清朝の時代いつも最高位の領袖・国師の地位を担っていた。

また、清朝のチベット政策からすれば、トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏との緊密な関係は各地方を満遍なく管理するのにとても好都合であった。チベット地域は広く、各部族は独立の自主権を持ち、そのため衝突がよく起こっていた。このような紛争に清朝は一々直接的に関与する暇はなかったに違いない。地位の高い地元出身の転生活仏を通して各地方の政務を処理させるのは、当然のことながら最良の方法であっただろう。チャンキャ転生活仏が培った良好な人脈、またチャンキャ転生活仏を代表として組織された集団は共通の利益のもと、チベット政策に関して清朝に都合の良い条件を提供し、その見返りとして地元にも有利な政策を清朝から得た。このようにして清朝から信用と優遇を得ていたのである。

トゥカン転生活仏とチャンキャ転生活仏との関係は、清朝初期における重要な転生活仏関係の一つであり、両者とも高い地位にあった。両者の間に形成された主・従関係は当時

の清朝のチベット政策の重要な政策となり、清朝の時代に最も有名な転生活仏にまでに地位を向上させたのである。

注

- (1) 17 世紀前半に現れた外モンゴル第一位の活仏で、ゲルク派に属し、ターラナータの化身とされる。清朝の保護を受け、宗教的・政治的に大きな影響力を与えた。スネルグローブ・リチャードソン・奥山 [1998: 420, n.(17)].
- (2) たとえば陳・馬 [1998]、蒲 [2001]、牛 [2006]、西岡 [2008] などがある。
- (3) 清代、北京に駐錫し、国師、禪師などの名号を与えられた活仏。若松 [1974: 1].
- (4) 若松 [1974 : 1] .
- (5) 王・田中・三好 [2016 : 182] .
- (6) 王・田中・三好 [2016 : 189-190] .
- (7) 1602 年、ゴンルン寺一带の部落首領はラサに行ってダライ・ラマ四世にゴンルン寺の創建の願いを申し込み、1604 年、シガツェのギャセ七世はダライ・ラマの命令に従い、ゴンルン寺を建てた。それ故、同寺にはチャンキャ活仏のような重要な転生者系統が多く現れたが、歴代のギャセ転生者がゴンルン寺の寺主を務めている。尠蔵 [1990 : 21-22] .
- (8) 尠蔵 [1990 : 21-27] .
- (9) 王・田中・三好 [2016 : 196-97] .
- (10) 蒲 [2001: 211] .
- (11) 今の大通県にある川。
- (12) 今の甘肅の天祝県、肅南の皇城県、青海の東部北山・門源・大通東部などのチベット地区を含む。
- (13) 尠蔵 [1990 : 88] .
- (14) 王 [2005: 35-36].
- (15) 周 [1991 : 93] .
- (16) 水谷 1975: 335].
- (17) チベットも高僧がモンゴル王家に転生するというパターンはその後もいたるところで繰り返され、チベットとモンゴルの社会は急速に一体化を進めていった。石濱 [2000: 258].

- (18) 岡 [1992: 95].
- (19) 妙舟法師 [2009 : 147] .
- (20) 清朝では、地方は明から受け継ぎ皇帝が直轄する「省」、モンゴル、新疆、チベットなどの「藩部」、満州族の故地である「旗地」（満州）に大別されていた。藩部は土民の旧制を維持し、行政官は地方の実力者をあてて、半自治を行わせ、その上から理藩院が管轄した。清朝が内モンゴルを支配下においてまもなく、1624年、従来のモンゴル慣習法に基づく『蒙古律書』を公布した。のちにモンゴルを対象とした特別法をまとめて『蒙古律例』を編纂した。いっぽう、外モンゴルでも慣例法の法典化が行われ、「ハルハ・ジロム」が作成されたが、やがて1816年に『理藩院則例』が發布されて、先行法令は吸収されるとともに、清朝の指導によるモンゴル固有法の制度化も完成した。中見・濱田・小松 [2000: 282].
- (21) 敏珠爾（ミンドゥル）第十五世ガワン・チンレー・フンドゥプ(ngag dbang 'phrin las lhun grub)はモンゴル出身で、ウイ地方のミンドル寺(smin grol gling)の活仏。ダライ・ラマ五世カラノムンハンの称号を授けられる。ゴマン学堂の堂長を1665年まで務めた後、西寧にきてゴマン寺の座主に就任、1679年、チベットに帰る。次の転生者、敏珠爾（ミンドゥル）第十六世ロサン・テンジン(blo bzang bstan 'dsin)は、雍正5年（1727）、ダライ・ラマ七世より派遣されて上京し、敏珠爾ホトクトの名号を授けられた。いったん帰国して、ゴマン寺に住むも、1734年、勅旨を奉じて再び入京し、京師に職を任せられて、東黄寺に駐錫した。1736年、ドロソノールで入寂。若松 [1974: 178-79; 注(17),(53)].
- (22) 張・劉 [1998 : 330-32] .
- (23) 若松 [1974 : 27] .
- (24) 石濱 [2000: 259].
- (25) 石濱・松川 [2010: 81-82].
- (26) 明の時代、明帝室は、チベット内部の安定を最優先に、各勢力を分割し、僧侶を重用した。永楽年間になると、チベットの各勢力はさらに分封された。僧官には3人の法王、5人の王、若干数の国師（灌頂大国師、灌頂国師、大国師、国師などの数十人を含む）、禪師などの号が定められた。永楽4年（1406）、カルマ・カギュー派黒帽子系のテシン・シュクパは南京に仏事を行い、「大宝法王」に封ぜられ、弟子にも大国師、国師などの名号が与えられた。サキヤ派の僧クンテーパはその下の「大乘法王」に、ツォンカパの名代として上京した、彼の弟子シャーキャ・イエシェーは、さらに下の「大慈法王」に封じられた。王・田中・三好 [2016 : 259-62] . おそらく清朝もこの制度を踏襲したのであろう。

(27) 加藤 [1986: 28]. 石濱 [2000: 267]は、は、ロブサン・ダンジンが清皇帝から授与された満州貴族の称号を捨てて、ダライ・ラマ由来の称号を名乗ったことを清朝が「反乱」とみなしことに起因すると説明する。

(28) 石濱・松川 [2010: 90-91].

(29) 石濱・松川 [2010: 91].

(30) 石濱・松川 [2010: 91-92].

(31) 張・劉 [1998 : 418] .

(32) 《大藏》訳字経函刊行已久，而蒙字経亦具翻訳付鐫，惟清字経尚未辦及。「『大藏経』の漢文版はずっと前に刊行されており、モンゴル語版も訳されていたが、満文版は今もなお何もされていない。」中国第一歴史檔案館編 [1991 : 281-83] .

(33) 陳・馬 [1988 : 145] .

第2節 トウカン三世の京師駐錫

第1項 清朝の駐京喇嘛（ラマ）制度と扎薩克喇嘛制度

駐京喇嘛（ラマ）は、掌印(1)扎薩克達ラマ、副掌印扎薩克達ラマ、扎薩克拉マ、達ラマ、副達ラマ、蘇拉（間散）ラマ、徳木斉、格斯規、格隆、班第などの7つの等級、12の職名に分けられる。『理藩院則例』の中に次のように記している。

（清朝駐京喇嘛、）道行至高者曰呼図克図、転世者曰胡畢爾汗。其秩之貴族者、曰国師、曰禪師、次曰。扎薩克大喇嘛、副扎薩克大喇嘛、扎薩克喇嘛。又次曰大喇嘛、副喇嘛、間散喇嘛。扎薩克喇嘛以上給札印、余給箭付。其徒有徳木斉、格斯規、格隆、班第之差。(2)

修行が高度の者は「ホトクト」と言い、転生者は「フビルハン」（化身）(3)と呼ぶ。その中最も尊い者は国師と言い、禪師と言う。次（の階位）は、扎薩克（ジャサク）(4)大(5)ラマ、副扎薩克大ラマ、扎薩克拉マと言う。またさらに次（の階位）は、大ラマ、副ラマ、間散ラマなどと言う。扎薩克拉マ以上には印を給い、余は箭付を給う。その徒弟には徳木斉、格斯規、格隆、班第という区別がある。

その中、国師、禪師というのは「名号」と言われ、最高位である。次の扎薩克大ラマ、

副札薩克大ラマ、札薩克ラマ、さらに大ラマ、副ラマ、間散ラマの順位となる。徒弟として徳木齊（デムチ）(6)、格斯規（ゲスグイ）(7)、格隆（ゲロン）(8)、班第（パンディ）(9)の職位が置かれていた。国師、禪師の名号は皇帝によって冊封される。「喇嘛」もラマ僧ではなく職位であるとも考えられるという意見もある(10)。つまり、以下のような順で職位が上から下へと下がるのである。

国師→禪師→札薩克大喇嘛→副札薩克大喇嘛→間散喇嘛→徳木齊→格斯規→格隆→班第

「駐京ホトクト」（呼図克図）とは、清の時代、北京に駐錫するラマである「駐京ラマのうち、ゲルク派を宣揚する力があつたとして、清朝より国師・禪師などの名号を与えられたチベット族とモンゴル族の転生ラマ（活仏）を指す呼び名である(11)。このような転生活仏はすべて理藩院の巻籍に記入され、理藩院によって管理される。遷化した活仏の転生者が現れる度、その転生活仏の認定は必ず中央政府によって認められてから、冊封されるのである。また、清朝が冊封したホトクトの数は一定ではなく、清朝の発展に伴い、毎年増加傾向を見せた。そのため、各文献の記載は異なっている。駐京ホトクトは清朝が冊封した多くのホトクトの一種類である。

清朝のチベット政策の下で、歴代トゥカン転生活仏と歴代チャンキャ転生活仏は中国で有名なゲルク派の転生活仏であつた。両活仏はゲルク派の重要な勢力として清朝から、それぞれ「国師」と「禪師」の名号を下賜された。チャンキャ（章嘉）二世のガワン・ロブサン・チューデン（ngag dbang blo bzang chos ldan, 1642～1715）が1693年に清朝の要請で上京（北京）して以来、歴代チャンキャ転生活仏は歴代ダライ・ラマ、歴代パンチェン・ラマ、歴代ジェブツンダンバ・ラマ（rje btsun dam pa bla ma）(12)と共に、ゲルク派の「四大転生活仏」と言われている。この四大転生活仏は内外モンゴル、アムド地方に勢力を伸ばし、当地に大きな影響を与えた。これら転生活仏のうち、ダライ・ラマとパンチェン・ラマを除いて、チャンキャ・ラマとジェブツンダンバ・ラマについて少し述べてみたい。

・チャンキャ・ラマ

先に述べたように、従来、清朝皇帝に重用され、清朝から授与された職位をもつた、北京駐在のチベット仏教僧の組織を「駐京ラマ制度」あるいは「駐京ホトクトゥ制度」と呼ばれていたが、池尻 [2013: 9-10]は、「札薩克喇嘛」が清朝に導入された清初から北京を頂点とする「統合された一つの組織」を構想していたわけではなく、理念上北京が上位に置かれた後も、画一的な秩序体制を取ったわけではなく、当初は京師・盛都・フフホト・シレトウ＝フレイなど各地のチベット仏教界に対して、清朝が管理しやすい体制をそれぞれ

の拠点に作ることが目的であった考えるのが妥当だと指摘する。こうして、池尻は北京の名を冠する「駐京ホトクト制度」という名称に異を唱え、「扎薩克喇嘛制度」という新たな呼び名を創造した。池尻 [2013]は同書の第2章でチャンキャ二世ガワン・ロサン・チューデン、第3章でチャンキャ三世ルルペー・ドジェを、この扎薩克喇嘛制度を主導する僧として述べている。

1691年、ハルハの諸侯たちが清に帰属したドロノールの会盟後、康熙帝はアムドの首領層との強固な繋がりをもつチャンキャ二世をハルハの宗教的指導者として北京に招聘した。康熙32年(1693)、チャンキャ二世は上京し、崇祝寺に駐錫した。以後、チャンキャ二世は扎薩克喇嘛制度上の最高位である国師の位を得て、清朝のチベット仏教界を牽引していくのである。

ロブサン・ダンジンの叛乱のとき、彼と親密な関係にあったゴンルン寺は焼き払われたが、その折、ゴンルン寺の転生僧であり子供であったチャンキャ三世は「保護」され、北京に送られて清朝の保護下に入った。チャンキャ三世は親清朝派僧として養育され、薩克喇嘛の上に立つ「大国師」に封号され、京師、ドロノール、西寧のラマの管理を委任された。以後チャンキャ転生活仏は大国師を継承して、扎薩克喇嘛体制の頂点に立つ伝統が誕生した。さらに清朝はミンドウル・ホトクトやガルダンシレットウ二世など、チャンキャゆかりの高僧を北京に招聘して、彼の教育に従事させ、「京城扎薩克大喇嘛」の地位に置いた。トゥカン二世らは、チャンキャが北京を留守にする間、代わりに扎薩克喇嘛体制を指導する役割も担っていた。こうして池尻 [2013: 180]はチャンキャを頂点とし、彼と縁の深い転生僧が駐在京ホトクトとして補佐する「チャンキャ体制」が定着し、以後転生相続によって継承されていったと説明している(13)。

ガルダンシレットウ・ホトクトウの内、最初に北京に駐錫したのは、ロサン・テンペー・ニマ・ペルサンポ (blo bzang bstan pa'i nyi ma dpal bzang po, 1689~1746?)である。彼は来京し、京師の黄寺に駐錫した。以後歴代の転生者はいずれも駐京ホトクトの地位を継承していった。

・ジェブツンダンバ・ラマ

ジェブツンダンバは『インド仏教史』で有名なチョナン派の僧ターラナータ(別名クンガニンポ, kun dga'snying po, 1575~1634)がモンゴル・ハーンから与えられた「仏法に精通し、戒律を守る大ラマ」という意味の称号である。彼が遷化した、翌年モンゴルのトゥシェート・ハーンに息子が生まれ、彼はターラナータの転生者として漠北のモンゴル・ハ

ーンによって認定された。彼がジェブツンダンバー世ロサン・テンペー・ギェルツェン(1635～1723)である。1649年、彼はチベットに入り、タシルンポ大僧院に留学した。当時チベットはグシ・ハーンの勢力下にあり、チョナン派はゲルク派にとって代わられるようとしていた。1650年、彼はパンチェン・ラマ四世から受戒し、正式に僧になった。またダライ・ラマ五世と謁見し、ゲルク派に改宗を条件に、その転生ラマとしての地位を認め、モンゴル帰国の条件とした。ジェブツンダンバがこれを認めたため、彼は正式に「ジェブツンダンバ・ホトクト一世」となった。同時に漠北の多くの寺院がゲルク派に改宗した。彼はモンゴルのトゥーラ河のほとりにガンデン大僧院を建立した。同僧院はモンゴルにおけるゲルク派の学問の拠点となった。この僧院の周囲に形成された町が、モンゴルの首都のウランバートルの前身である。ロサン・テンペー・ギェルツェンの転生者は、ジェブツンダンバの称号の下に転生を繰り返し、モンゴル随一の転生僧として知られるようになった。

1688年、ジュンガル部のガルダン・ハーンがモンゴルに侵入し、彼を追跡しながらエルデニ=ゾーをはじめとする反ゲルク派及びジェブツンダンバー世のゆかりの寺院を破壊すると、彼は清朝に助けを求めて逃げ込み、後に冊封関係を結んだ。1691年、康熙帝から「ホトクト大ラマ」の称号を賜り、ハルハ地方の宗教的・政治的指導者となった。清朝の康熙帝はガルダンを撃破し、ジェブツンダンバー世は1700年にモンゴルの故地に帰還してから、モンゴルは名実ともにダライ・ラマを頂点とするゲルク派の影響下に入った。康熙帝はこれを利用し、チャンキヤ・ホトクトをはじめとする有力ラマを北京に呼んで駐錫させ、モンゴル人仏教徒の崇拜を高めさせて、間接的な支配体制を強化したのである(14)。

・トゥカン活仏

いっぽう、トゥカン転生活仏はアムド地方において有名であり、トゥカン二世以後、歴代の転生活仏は駐京ホトクト(15)を務めた。トゥカン二世ガワン・チューキ・ギャツォ (ngag dbang chos kyi rgya mtsho, 1680-1736) は3歳の時にトゥカン一世ロサン・ラタン (blo bzang rab brtan) の転生者であると認定された。この時、トゥカンという転生活仏の制度が正式に創設されたことになる。トゥカン二世はチャンキヤ二世の弟子として出家し、顕密の経論を学び、その後官職に就き、清の康熙帝に重用された。康熙帝は漢訳の「土官」という呼称が上品ではないとの理由で「土観」に改めたという。

第2項 トゥカン三世の3回の北京駐錫

(1) 上京前の準備

1760年の秋、ウー・ツァン地区に留学していたトゥカン三世はプルブジョク活仏（Phur bu lcog）が持ってきた恩師のスムパ三世からの手紙を受けとった。（資料1）

1761年、トゥカン三世（25歳）がデプン寺（dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i gling）の各学堂（タツァン grwa tshang）、学寮（カムツン、khang tshan）、ミツン（mi tshan）の執事に暇乞いをして、さらに博士（ゲシェー、ge she）たちにも別れの挨拶をして、最後にはカシャ政府（チベット地方政府）にまで報告して、アムドに帰った。途中、ヤンパチェン地方を経由した時、当地で修行していたカルマ紅帽派転生活仏に謁見した。その後、長江の源流、青海湖などを経てゴンルン寺に着いた。

トゥカン三世は青海湖(mtsho sdon po)のルネ地方(ru sne)で当地の官吏に盛大な宴会でもてなされ、またスムパ三世がトゥカン三世をゴンルン寺に迎えるために派遣してきた儀仗隊に迎えられた。トゥカン三世がゴンルン寺に着いた時には、2000人余の僧が集まり盛大な歓迎会を開いた。さらにチャンキャ転生活仏官邸とスムパ転生活仏官邸はそれぞれ贈り物を送って祝ったという。（資料2）

スムパ三世(16)は様々な理由からゴンルン寺を辞任し、後任にトゥカン三世を押しした。トゥカン三世は何度も固辞したが、最終的に、1762年、ゴンルン寺の第三十六代の法台に就任した。就任後、彼は厳しい「四大法規」を制定し、大経堂で初めての法会を厳修した。さらに旧暦一月の三日を祈願法会、八日を晒仏節とすると定めた。トゥカン三世は仏教の儀軌を厳しく守り、整然と寺院の管理運営を実行した。ゴンルン寺は純正な学風と厳格な規律で有名である(17)。

トゥカン三世はゴンルン寺の法台を担った時、内地へ行くべきか否かを漢民族の護法戦神である関帝に占ったという。その時、トゥカン三世は次のような夢をみた。一人の婦人が法台の上に座り、トゥカン三世自身は法台の傍に立っている。婦人は「今、北京にお越しください。」と言った。トゥカン三世が行けない理由を伝えても、「人々を楽しませ、仏法を発揚させるために、必ずお越しください。」と婦人に再度懇願された。驚いたことに、暫くして、1763年に、トゥカン三世の上京を招請する乾隆帝の勅命が西寧の事務所に届いたのである。（資料3）

トゥカン三世は1763年から1768年まで、1771年から1773年まで、1784年から1787年まで、前後3回、上京したが、様々な事情で前世のトゥカン二世のように京師に長く駐錫することは出来なかった。トゥカン三世は京師で「駐京ホトクト」という職位と「浄悟禅師」を授与され、主に国師のチャンキャ三世を補佐しながら政治的・宗教的な事務を処理

していたのである。

(2) 1 回目の上京

トゥカン三世の京師駐錫に関しては、『トゥカン三世伝記』の第7章「中央政府に赴き政教事業に就く」の中に年代を軸にして多くの歴史事件が詳細に書かれている。ただ多くのチベット活仏の伝記に共通することであるが、多くの出来事から、必要と思われる僅かの部分を抽出して翻訳することは、非常に面倒で気骨の折れる作業である。本項では第7章の中から必要箇所を抽出した内容を基としている。中でも、ここでは、トゥカン三世の初めての上京の主な活動に焦点を当ててみたい。

1763年9月、チャンキャ三世は彼の父の葬式のため帰省した。「父親の葬式のため、皇帝は彼の帰省の要求を許可せざるを得ない。」(18)と記されて。トゥカン三世は同年、初めて上京し、乾隆帝の勅命を受け、国師のチャンキャ三世を補佐して北京の宗教事務を処理した。彼はチャンキャ三世に特に重用されていたのである。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社. [p. 151, l. 11 - p. 169, l. 16])

1763年に乾隆帝からの勅命が届いた時、トゥカン三世は上京する前に、自分の密教の師であるロサン・ゲレとジュンガル・アンソウ、及び執事らをラブラン寺 (*bla brang*) に派遣して、トゥカン三世のラサ留学時の師であり、チャンキャ三世の弟子でもあるジャムヤン・シェーパ二世コンチョク・ジクメー・ワンポ (*dkon mchog 'jigs med dbang po*, 1728~91) をゴンルン寺の法台に迎え入れたい旨の願いを伝えた。幸いにも、ジャムヤン二世は快諾してくれた。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社. [p. 152, l. 14 - p. 153, l. 11])

同年2月、トゥカン三世がゴンルン寺から北京へ向かった。ジャムヤン二世やスムパ三世、ゴンルン寺の属寺の僧侶たち、および各部落の人々がトゥカン三世を見送った。また、西寧の事務所もトゥカン三世の北京巡錫を護衛する為、12人の随行員を派遣したという。トゥカン三世は50日余りを経てようやく北京に到着し、黄寺で国師チャンキャ三世と会見した。チャンキャ三世は大いに喜び、トゥカン三世に皇帝拝謁の礼を詳しく説明したという。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社. [p. 155, l. 15 - p. 169, l. 3])

ここで黄寺について少し説明する。清朝2代目のホンタイジはチンギス・ハンの直系リンデン・ハーンの子孫を降し、リンデン・ハーン一族のもとにあった、元朝由来のマハ

一カーラ尊を祀るため、当時の清朝の都である盛京（現在の瀋陽）に実勝寺（通称、黄寺）を建立した。同寺は崇徳3年(1638)に竣工した。続いて、順治2年(1645)、同じく盛京に強大なチベット式仏塔を備えた4つの寺（護国四塔寺）が竣工した。東の塔寺（永華寺）は戦勝祈願、南の塔寺（広慈寺）は豊作祈願、西の塔寺（延寿寺）は皇帝の長寿祈願、北の塔寺（法輪寺）は皇室の弥栄祈願である。

清朝軍が山海関を超えて北京を占領した後、順治8年（1651）、摂政ドルゴンの死去を受けて順治帝は北京の3か所に一塔二寺を建立した。皇城の西北の瓊夏島の上には尊勝塔（白塔、烏斯尼哈塔とも）、皇城の東南隅には普勝寺、城外の真北には普静禅林が竣工した。普静禅林は「黄寺」とも称された。これらの一塔二寺は順治・康熙年間を通じて北京におけるチベット仏教のセンターとなっていく。順治10年(1653)の暮れに、ダライ・ラマ五世が北京を訪問した際、五世は普静禅林の境内西に建てられた黄館に滞在した。この館は雍正元年に、ポタラ宮を模したチベット様式の寺（別名、彙宗梵宇・達頼喇嘛廟）に改築され、普勝禅林と区別するため、この寺は西黄寺、普勝禅林は東黄寺と呼び習わされるようになった。この黄寺はチベット仏教の僧伽の結成、ダライ・ラマの滞在、ゲルク派最大の年中行事の大祈願会など、チベット仏教の北京への浸透を示す象徴的な場所であった(19)。

1764年の春節の時、トゥカン三世はチャンキャ三世に随行して乾隆帝に拝謁した。トゥカン三世は大国師チャンキャ三世を補佐して北京の宗教事務を処理すべしという、勅命を受け、「掌印ラマ」や「御前常侍禅師」などの職に就き、乾隆帝に重用された。また、乾隆帝は彼に一軒の官邸と一台の馬車を贈った。冬になり、チャンキャ三世がアムド地方からモンゴルを経て北京に戻る時、トゥカン三世は馬車に乗って自ら出迎えたという。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社. [p. 169, l. 3 - p. 170, l. 5])

1765年、乾隆帝が清朝の夏の都である熱河（現在の承德）に行幸した時、トゥカン三世も随行した。行在所の宮の向かい側の丘の上に寺院を建立し、勝樂十五歳仏を奉納し、当地の信仰者たちに『長寿経』などを講説した(20)。トゥカン三世が乾隆帝に随行して西湖に着いた時、チャンキャ三世も訪問したという。トゥカン三世は西湖で乾隆帝に付き添う以外、主な仕事は仏事を行うことであった。彼は60人の僧侶と一緒に『時輪経』(21)を朗読した。その後、彼は乾隆帝に付き添って北京に帰った。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社. [p. 172, l. 13 - p. 173, l. 10])

1766年、トゥカン三世は北京でチャンキヤ三世の五十歳の誕生日をお祝いする為に盛大な宴会を開いた。さらに、京師の僧侶に『時輪経』や『勝楽』(22)などの経を講義した。この時期、モンゴルのホシュート部とオイラート部を代表とする内モンゴルの49の部落の貴族(数百人)がトゥカン三世に拝謁した。同年、雍和宮で「宝生仏成就法」(23)の灌頂が行われた。彼は皇宮でチャンキヤ三世とともに、夭逝した乾隆帝の五人目の皇子のために、とてつもなく大掛かりな法事を催した。トゥカン三世は北京でチャンキヤ三世に駐京ラマの事務を手伝うと同時に、「掌印ラマ」「御前常侍禪師」などの職に就いており、「静悟禪師」と冊封された(24)。同年10月、乾隆帝の出費によりその冊封儀式が開催された。トゥカン三世は今回の駐京の間にチャンキヤが主宰した『四体清文鑑』、『満文大蔵経』の編纂と翻訳作業に積極的に参画し、大きな功績をあげたという。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂1991『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社。[p. 180, l. 4 - p. 211, l. 20])

1768年、トゥカン三世は乾隆帝の許可を得て、故郷のアムドに帰ることになった。彼を歓迎する為に経由地のモンゴルでも、さらに故郷のアムドでも各地の寺院の僧たちが集まり、歓迎会を開いた。またゴンルン寺をはじめ、各属寺と各部族の代表らが彼を出迎えた。スムパ三世も自ら彼を出迎えたのである。この時、ジャムヤン二世はタール寺でケンポの職に就いており、自ら出迎えられないため、マルサン活仏を名代として派遣し、トゥカン三世を出迎えさせた。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂1991『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社。[p. 211, l. 20 - p. 213, l. 7])

トゥカン三世はゴンルン寺に戻った後に寺内に新たに建てられた仏塔の開眼供養をした。その時、雲集したゴンルン寺所属寺院と各部族の信徒は計り知れないほど数多かった。トゥカン三世は彼らに経文を解説し、各僧院に布施をした。また、近隣の曲蔵寺、天堂寺、仙米寺、甘禅寺、妙因寺、石門寺、華蔵寺、達隆寺、祝貢寺などにも布施をした。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂1991『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族社。[p. 212, l. 4 - p. 213, l. 7])

(3) 京師駐錫時の住居

トゥカン三世は駐京の間に今の北京徳勝門外の黄寺通にある西黄寺と雍和宮のトゥカン倉に住んでいた。西黄寺は、1651年に遼の蕭太后行宮を改築したものであり、明朝の漢伝仏教寺院である普静禅林がチベット仏教の寺院に改宗された東黄寺と街を挟んで向かい合

っている。西黄寺は紫禁城の北に位置する為に后黄寺、北黄寺とも呼ばれる。また、ダライ・ラマ五世のガワン・ロサン・ギャツォ (ngag dbang blo bzang rgya mtsho) が京師にしている巡錫している間に建立されたものであるために、「ダライ・ラマ廟」とも呼ばれる。その後、チャンキヤ三世の表奏の中に「黄寺東西二区、同峒異構、土人号曰双黄寺」という記述があり、西黄寺の名が付けられた(25)。

1653年1月、ダライ・ラマ五世は京師に巡錫、西黄寺を座床寺とし、三ヵ月後に北京を後にした。その後、西黄寺は「清朝のダライ・ラマとパンチェン・エルデニ (パンチェン・ラマ) との朝貢使の駐京地、即ち、ダライ・ラマとパンチェン・エルデニに派遣された朝貢使を接待する場所」とされた(26)。1763年、トゥカン三世が最初の上京の時、ゴンルン寺から出発してから約50日間を経て北京に到着した。到着するとすぐに西黄寺に入り、チャンキヤ三世と面会した。そこで乾隆帝との拝謁の折の様々な礼儀をチャンキヤ三世から学んだ。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族社。[p. 69, l. 3 - p. 170, l. 5])

トゥカン二世ガワン・チューキ・ギャツォ (ngag dbang chos kyi rgya mtsho, 1680 -1736) は1715年から1722年頃まで西黄寺を座床寺としたことがある。トゥカン二世はチャンキヤ二世に随行して上京し、「ホトクト浄修禪師」という名号を受封され、龍の刺繍のある黄傘や黄御輿や馬などを贈られ、さらに駐京ホトクトと同様の資金及び20人の弟子を貰い受け、西黄寺に入居した。1722年、トゥカン二世はダライ・ラマ七世の来京を護衛した後、その褒章として勅命により「京城掌印扎薩克大ラマ」に就任し、旃檀弘仁寺(*tsandan jo bo'i lha khang*)に入り、北京のチベット仏教の事務的処理を手掛けたのである。旃檀弘仁寺の「弘」が乾隆帝の諱である弘暦の「弘」と同じであることから、その忌を避ける為に「宏仁寺」とも記される。また、「旃檀寺」や「旃檀覺臥寺」と俗称される。旃檀弘仁寺は今の北海公園の北海の南西岸、西安門内養蜂挾道の北旃檀寺街(今は無くなり、新たに建てられた「愛民里民居」がある)に位置し、古インドのウダヤナ王(梵文:*udayana*、漢文:優填王)が造った旃檀瑞像を供養する為に1665年に明朝の清馥殿を基礎に建てられた寺院である。

トゥカン三世の北京の巡錫地はその職務の違いから、トゥカン二世の場所とは異なる。トゥカン三世は上京した当初、トゥカン二世のように旃檀寺に入らなかった。なぜかというところ、1745年前に、旃檀寺はずっと清理藩院(清時代の蒙蔵管理部門)に設立された「総管駐京喇嘛印務処」の公共場所として使われていたからである。総管駐京喇嘛印務処とは北京にいるすべてのラマを管理する機関で、正・副駐京の掌印扎薩克大ラマに管理されて

いた。トゥカン二世はこの職に就いていたのである。『欽定理藩院則例』の中に「凡京城掌印扎薩克达喇嘛兼管弘仁寺（旃檀寺）事務」（駐京の掌印扎薩克大ラマは旃檀寺の事務をも管理する）(27)と記されているが、トゥカン三世は入京後、駐京掌印扎薩克大ラマの職に就かなかつた為、旃檀寺に入らなかつたと考えられる。入京後の彼の主たる巡錫地は故宮の北東にある雍和宮の「土観倉」（トゥカン三世の北京の巡錫地）であつた。

1745年、乾隆帝はチャンキャ三世の意見を受け、雍正帝の元雍親の王府「雍和宮」をチベット仏教の僧院に改築し、ガンデン・チンチャクリン(dga' ldan byin chags glin)（通称、雍和宮）という名を贈った。これ以降、北京におけるチベット仏教センターの役割を果たす。改築の理由はチャンキャ三世が「仏教を興隆するには僧侶を教育する学堂が枢要である」の提言を受けたものと考えられている(28)。

1764年、トゥカン三世が上京した2年目には、乾隆帝の勅命で雍和宮のトゥカン倉（トゥカン官邸）が建立された。『蒙蔵仏教史』の中に、「雍和宮の東壁の外にトゥカンのホトクト倉がある」(29)と記されている。雍和宮のトゥカン倉が歴史の流れの中に埋没し、今日にその姿を残せなかつたことは実に残念である。

（4）2回目と3回目の上京

トゥカン三世の3回の駐京期間は、それぞれ5年間、2年間、3年間である。合計してもわずか10年である。そのなかには、途中の移動の時間も含まれている。1回目の駐京と比べ、2回目と3回目の上京では、トゥカン三世はモンゴル各部落への布教、及び北京での人間関係の構築を重視していたと思われる。

クンタン三世の『トゥカン三世伝』を引いてみれば、1回目（第7章「中央政府に赴き政教事業に就く」）と2回目（第9章「勅命に従い再び上京」）の京師の駐錫に関する歴史的事実の記述は多い。紙の枚数で、1回目の上京に関する記述は72頁、2回目の上京に関する記述は28頁あるが、3回目（第11章「勅命に従い三度目の上京、衆生に利益を与える不思議な事跡」）の上京に関する記述の分量とは比べものにならない。実は3回目に関する記述は217頁にも達するのである。その原因を探ってみると、まず、クンタン三世が、トゥカン三世の京師巡錫の最初期の資料を収集する困難さと関係があろう。トゥカン三世は高齢になってから名声が高まり、しかも彼の年齢はクンタン三世とほぼ同じである。そのため、クンタン三世は高齢になってから、トゥカン三世に関する詳細な資料の収集を開始したのである。つまり、トゥカン三世の3回目の上京の様子を、クンタン三世は楽々と知り得たと推察される。反対に名前の知られていない頃のトゥカン三世に関する資料は少

なかったであろう。もう一つの原因は、トゥカン三世は3回目に上京する前に、すでに2回モンゴル地方とアムド地方で布教していた為、すでに名の知られた大活仏になっていた。彼には多くの信徒がおり、行く先々の部落でも盛んに仏教の布教活動に従事することが出来た。その詳細な様子を知ることはクンタン三世にとって容易なことであったであろう。

『トゥカン三世伝』からトゥカン三世の3回の上京を見てみると、トゥカン三世の仕事は御用ラマとして乾隆帝の命に従うこと以外のは、チャンキヤ三世に協力しながら宗教事務を処理することであり、あるいは各部落の信徒と駐京の大臣を安心させることであった。トゥカン三世の駐京の役割は実はアムド地方出身の多くの活仏の役割と同様、主としてチャンキヤ三世の補佐をしながら、モンゴルの各部落を安定させることであった。これは清朝の辺境統治に大きく役立った。

トゥカン三世が2回目の1771年から1773年まで、3回目の1784年から1787年まで京師に駐錫していた。1771年旧暦の1月8日、トゥカン三世は前世のトゥカン二世の伝記を完成させた。同年の5月、彼を再度上京させよとの勅命が届いた。トゥカン三世が北京に着いた後、チャンキヤ三世と皇后は、彼の為の歓迎会を開いたという。その後間もなく、王命により、チャンキヤ三世はトゥカン三世を連れて熱河へ皇帝の拝謁に行った。乾隆帝はチャンキヤ三世とトゥカン三世に謁見し、トゥカン三世にはアムド地方での修行と生活の状況を詳しく尋ねた。チャンキヤ三世とトゥカン三世は熱河にいる間、熱河寺に落慶法要の開光式をした。これはドルベトとハサク内属の折に、ポタラ宮を模した普陀宗乘之廟である。8月8日、皇帝隣席の下法要が営まれたとある(30)。ここからはトゥカン三世に対するチャンキヤ三世の愛情と清朝によるトゥカン三世の重用の度合いが伺われる。

1772年、トゥカン三世(36歳)は大ホトクトに冊封されたが、北京の気候風土に合わないため、乾隆帝の許可を得てアムドに帰郷することとなった。トゥカン三世は帰郷の途中、多くの信徒が彼に説法を願ったため、思いのほか日数がかかり、ゴンルン寺に戻った時はすでに1773年の9月であった。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂1991『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族社。[p. 267, l. 6 - p. 293, l. 20])

1784年、トゥカン三世は、47歳のとき、3回目の上京をした。彼を招請する文殊大皇帝・乾隆帝からの勅命が、西寧の安班を経由してゴンルン寺に直接届いたと『トゥカン三世伝』に記されている。トゥカン三世は上京の途中、天堂寺(31)、石門寺(ゴンサ寺)(32)、華蔵寺(ラジャ寺)(33)、達隆寺(タクルン寺)(34)、祝貢寺(35)、夏瑪寺、雑什寺などの

寺院、各部落に立ち寄った時に、非常な歓迎を受けた。その後、アルシャー（モンゴル・アルシャー盟）を經由して北京に着いた。貴族官僚はトゥカン三世からの灌頂を相次いで願い出た。またこの時、乾隆帝は熱河で狩りをしていたため、北京周辺の寺院はトゥカン三世に寺院の落慶法要の開光式を願い出た。また、当時駐京の諸々の大活仏が挨拶に来た。トゥカン三世は今回北京にいる間、駐京僧に授戒し、檀家に灌頂を行い、良い縁を広く結んでいた。

1787年、トゥカン三世が再び帰郷することになり、多くの貴族や檀家たちは金や銀やシルクなどを餞別として彼に渡した。帰郷の途中でも東大寺（テトン寺）(36)、紅溝寺（ジャヤン寺）(37)、祝貢寺、夏瑪寺、達隆寺などが出迎えた。彼がゴンルン寺に戻った時には、寺門に万人が集まり、盛大な歓迎式が開かれたという。トゥカン三世も快く僧侶たちに祈りを捧げた。また、寺院及び諸活仏、部落の領袖たちはゴンルン寺を訪れて宴会を開いた。天堂寺、タール寺、夏琮寺などからの特使も祝いに来た。各部落からの要請に応じて、トゥカン三世が甘禅寺(38)、朱固寺(39)から天祝県の紅溝寺にいたるまで足を運び、僧侶達に祈りを捧げ、経典を講義したのである。（クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po*（トゥカン三世伝）』甘肅民族社。[p. 392, l. 5 - p. 607, l. 13]）

小結

駐京ラマ制度は清朝がモンゴルやチベットの辺境を支配する重要な管理方法の一つであった。当時の政治情勢のせいで、トゥカン三世は前世のトゥカン二世のように京師に長期に、しかも連続して職に居続けることができなかった。トゥカン三世の上京の時の政治状況はすでにチャンキャ二世やトゥカン二世の政治情勢とは大きく異なっていたのである。

というのも当時、清朝はすでにチベット仏教の高僧を利用しながらモンゴルとチベットの掌握する方法を確立していた。例えば雍和宮は乾隆帝のとき、ゲルク派の顕教の教育と密教の修業を行う学堂として建立されたが、指導を行う僧はチベットのゴマン学堂とギュメ学堂などから招かれ、教えを受ける僧は南モンゴルとハルハの門フゴル王侯から送られた。建立の翌年にはムンラム祭のときの論理学の試験も開始されたのである(40)。

また、アムド地方やチャムド（chab mdo、昌都）、ウー・ツァン地区、モンゴル出身の多くの活仏系統が成長し、これらの活仏も上京して駐京ホトクトなどの職に就くことも可能になってきた。つまり、当時は様々な活仏系統の京師での職位獲得をめぐる競争が激しか

ったのである。さらに、もう一つの原因は、乾隆帝の時代ではチャンキヤ三世が清朝の国師として最大の権利を持っていたことである。トゥカン三世であっても、チャンキヤ三世に従属するしかなかった。彼の仕事も主としてチャンキヤ三世を補佐することにあつた。

トゥカン三世は北京に長期滞在することができなかつたが、京師に駐錫して、高級な職位に就いたことは、アムド地方に根を下ろし、モンゴルや内地に伝法することに有利に働き、彼自身の輝かしい功績の一助になつたと言えよう。トゥカン三世は上京してチャンキヤ三世を補佐し、その経歴を利用して、彼の所属する僧院であるゴンルン寺やアムド地方、さらにチベット全域の政治的地位を固めることが出来たのである。彼はモンゴルや内地で伝法することにより政治的かつ経済的な優遇を得ると同時に、清朝やモンゴルの王侯貴族との間に良好な関係を構築したのである。

このような政治的な布教方式はトゥカン活仏系統のアムド地方での影響力を高めるのに大きく役立った。トゥカン活仏系統は、ゴンルン寺にいる数多くの活仏系統の中で最も総合的な実力を備えた活仏系統の一つに成長した。これには、トゥカン三世が非常に重要な役割を果たしていたと言えよう。チゴンパ (brag dgon pa dkon mchog bstan pa rab rgyas、1801—?) の執筆した『安多政教史』(mdo smad chos 'byung deb ther rgya mtsho zhes bya ba) には、当時のゴンルン寺にあるトゥカン官邸の豪華さが描かれている。それほどトゥカン三世は、当時、政治的かつ経済的な実力をもっていたと思われる。

資料

1. 第6章「ウー・ツァン地区への留学」

sum pa mkan rin po ches gtsos bla ma dge 'dun rnams kyis rje nyid rang yul du cis kyang 'byon dgos pa'i zhu ba nan chen gyi yi ge phul ba na rje phur bu lcog pa rin po cher de'i rgyu mtshan zhus pas rang yul du byon na legs pa'i bka' bbas par brten chibs kha bsgyur bar thag bcad // sku 'khor rnams kyis der nyer bsdogs gang dgos gra bsgrigs kyis zhabs 'degs hur skyed zhus // (クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『thu'u bkwan chos kyis nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po (トゥカン三世伝)』甘肅民族社. [p. 139, l. 4 - p. 139, l. 9])

2. 第7章「中央政府に赴き政教事業に就く」

mtsho sdon po'i ru sne nas dpon po phyag rdor pe'i zi'i bsu mi mang tsam 'byor // khong gi yurgel gdan drangs nas gsol ston bsnyen bkur gzab rgyas zhus // rim gyis dgon lung gi bsu ba dang bcas zha khon tu 'byor // der sum pa mkhan chen phebs nas phan tshun thugs yid shin tu spro bas

gsung 'phros mang du mdzad // de nas dgon lung pas thab bsu rim pa mang du zhus shing ngur smrig 'chang ba'i dge 'dun nyis stong tsam gyis ser sbrengs dang bcas chos sde chen po dgon lung du phyag phebs // dgon sgrub sde mang bo'i mtshams zhus pa dang dge 'dun mang gis mjal phyag zhus // lcang skya bla brang dang sum pa bla brang dgon pa spyi sogs la gdan drangs nas gsar ston zhus // (クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po (トゥカン三世伝)』 甘肅民族社. [p. 144, l. 9 - p. 144, l. 18]

3. 第7章「中央政府に赴き政教事業に就く」

rgya yul gyi dgra lha bkwan lo'u ye jer ba de beg tse dang ngo bo gcig pas de'i 'phrul yin shas che nyid rang pe'i cing du phebs dgos pa'i ltas yin pa 'dra gsung ba dang // 'di res nyid kyi thugs rmis la khri zhig gi steng du bud med gzi brjid can zhig 'dug pa'i drung du rje nyid kyang bzhugs 'dug pa la bud med des khyod rgya nag tu 'gro dgos zer bar phebs mi thub pa'i rgyu mtshan gsung bas // 'o na khyod kyis nged rang la bstan 'gro'i don byed rgyu'i don du de tsam bskul ba'i rgyu mtshan ci yin bstan 'gro'i don dgos na cis kyang 'gro dgos pa yin zer // rje nyid kyi thugs dgongs la zhabs drung bde ldan sgrol ma zer ba dbang che bar grags pas 'di de yin pa 'dra dgongs byung ba zhig rmis pa sogs gser gyi rgyal khab tu 'byon rgyu'i dus la bbas pa'i ltas mang du byung // (クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po (トゥカン三世伝)』 甘肅民族社. [p. 151, l. 16 - p. 152, l. 5]

注

- (1) 掌印ラマ(tham ka bla ma)とは、禪師の印を有する、あるいは扎薩克大喇嘛の印を管理している、の2つのケースが考えられるが、後者である可能性が高い、と池尻 [2013: 162]は説明する。
- (2) 趙 [2006: 283].
- (3) 化身と転生の意味は次のようにある。漢文：呼必勒罕。「清・魏源『聖武記』卷五：“宗喀巴 初習紅教、既深觀時數、当改立教、即會衆自黃其衣冠、遣囑二大弟子世世以呼華勒罕轉生演大乘教。呼華勒罕者、華言化身也。”」
- (4) 「ジャサク」とは「執政」を意味するモンゴル語で、各旗の長官職の名称として用いられる。ジャサクには首長層の中から旗ごとに各1名が任じられ、その地位は世襲される。清朝は従来の秩序を基盤としながら、各勢力の代表者に清朝が新たに設けた役職を任

じて統括させるという手法を、チベット仏教の僧・寺院に対して援用したのが、「扎薩克喇嘛制度」だと池尻 [2013: 7]は規定する。

(5) 「大喇嘛」は満州語でダ・ラマと表記され、「首領たるラマ」を意味する。中国の研究者の多くは「達喇嘛」の表記で職位を紹介する。池尻 [2013: 24, (10)].

(6) 康熙『大清会典』に、「順治一四年、京師には四扎薩克喇嘛を設け、盛京・西勒図庫倫・帰化城等の処は各々首領喇嘛を設け、其の下は各々徳木斉を設ける。」とあるから、徳木斉はラマの次に位置し、一般に寺院の財政を管理する職を指すモンゴル語。池尻 [2013: 66, 108].

(7) 規律監督僧「ゲクー」(dgo bskos)。スネルグローブ・リチャードソン・奥山 [1998: 325]. あるいは「ゲコ」(dge skos)で、同じく同院内の規律を司る役職。石濱 [2011: 146; (16)].

(8) 比丘「ゲロン」(dge slong). 康熙『大清会典』に、「康熙三年題准すら『盛京四塔は各々首領喇嘛一員、格龍・班弟各一七名を設ける。』とあるから、格隆や班弟はラマ僧の下に位置し、数も多いことが分かる。池尻 [2013: 66]. あるいは「托鉢僧」と訳されることもある。

(9) 一般僧のことか。喇嘛・班弟等も度牒を必要とする とある。池尻 [2013: 66].

(10) 池尻 [2013: 109].

(11) 若松 [1974 : 1] .

(12) 17世紀前半に現れた外モンゴル第一位の活仏で、ゲルク派に属し、ターラナータの化身とされる。清朝の保護を受け、宗教的・政治的に大きな影響力を与えた。スネルグローブ・リチャードソン・奥山 [1998: 420, n.(17)].

(13) その他、小松原[2015]による池尻の書評を参照。

(14) 王・田中・三好 [2016: 176-78]、石濱・松川 [21010: 80-81, 110-11].

(15) 清代、北京に駐錫し、国師、禪師などの名号を与えられた活仏。若松 [1974: 1].

(16) ゴンルン寺の大学僧スムパ・ケンポ(sum pa mkhan po, 1704～88)のこと。池尻 [2013: 178].

(17) 第7章を参照。

(18) 土観・洛桑却吉尼馬『章嘉国師若必多吉伝』、陳慶英・馬達龍訳、中国藏学出版社、2007、217頁。

(19) 石濱 [2011: 42-63].

(20) 乾隆帝はチベット仏教界内の最高権力者の地位を確固たるものとして以来、熱河にチベット式の僧院を次々と建立した。例えば、乾隆 25 年(1755)、ジュンガルを滅ぼした時には、チベットのサムイェー大僧院を模した普寧寺、乾隆 36 年(1771)、ドルベトとハサク内属の折にはポタラ宮を模した普陀宗乘之廟とチャクラサンヴァラ尊の立体曼荼羅である普樂寺が建立された。乾隆 45 (1780)、乾隆帝は自らの誕生日にパンチェン・ラマ三世ロサン・ペルデン・イェシエーを北京に招請した。パンチェン・ラマは阿弥陀仏の化身とされ、阿弥陀仏は長寿祈願の本尊とされるからである。乾隆帝はパンチェン・ラマをもてなすため、タシルンポ寺を模した須弥福寿廟を立てた。石濱・松川 [2010: 94-95]、池尻 [2013: 206-07].

(21) 『時輪経』(カーラチャクラ・タントラ) は後期密教の最後の經典で、インドにイスラムが侵攻した 11 世紀に編纂された。無上瑜伽タントラの一つ。修行法、暦学、天文学、インド仏教の衰退と復興の予兆が説かれている。修行方法としては 12 種類の風(ルン、気) が説かれている。修行方法は六支と呼ばれる、抑制・禅定・止息・総持・憶・三摩地がある。本尊は阿閼如来を本地とする守護尊(イダム)の時輪金剛が『時輪タントラ』の本尊として、男尊と女尊が抱き合う歓喜仏の姿で曼荼羅にも描かれる。

(22) 先の『時輪タントラ』は双入不二タントラに属すのに対し、勝樂、すなわち『チャクラサンヴァラ・タントラ』は無上瑜伽タントラの母タントラに属す。チャクラサンヴァラ・マンダラは八幅輪形をなす。チャクラサンヴァラ尊は転輪聖王の密教化した姿であると考えられている。乾隆帝は生涯にわたってチャクラサンヴァラ尊を信仰した。乾隆 32 年には熱河に、チャクラサンヴァラ(上樂王仏)の立体マンダラの寺、普樂寺を建立し、1780 年にパンチェン・ラマ三世が乾隆帝の 70 歳の誕生日を祝うため熱河に巡錫すると、パンチェン・ラマからチャクラ・サンヴァラの長寿灌頂と、チャクラサンヴァラの衆供養命のマンダラを授かった。乾隆 10 年(1745)に、乾隆帝はチャンキャ三世からチャクラサンヴァラ灌頂を 2 日間かけて受けている。石濱 [2013: 168-73].

(23) 五智如来、すなわち金剛界五仏の一つ。中央は大日如来で、南(向かって左)に位置する宝生如来。ちなみに北は不空成就如来、東は阿閼如来、西は觀自在王如来(阿弥陀如来)。

(24) 『トゥカン三世伝』には、国師と冊封したと記載されているが、『理藩院則例』等の文献からみれば、これは間違いだと考えられる。

(25) 李 [2009: 263] .

- (26) 李 [2009: 265]. 「清代達賴喇嘛和班禪額爾德尼朝清貢使的在京駐錫地，負責接待達賴喇嘛和班禪額爾德尼派來朝貢的貢使。」
- (27) 張・劉 [1998: 418].
- (28) 石濱 [2013: 130].
- (29) 妙舟法師 [2009: 258] に「(雍和宮) 宮之東牆外東花園、有土觀呼岡克岡倉。」とある。
- (30) 池尻 [2013: 206].
- (31) 甘肅省天祝藏族自治州にある寺院。
- (32) 第5章を参照。
- (33) 第5章を参照。
- (34) チベットのラサにあるタクルン寺(stag lung dgon pa)はタクルンタンパ・タシーベル(1142～1210)の創設したタクルン・カギュー派の拠点。ただここでは、甘肅省天祝藏族自治州松山鎮にあり、「松山達隆寺」のこと。
- (35) 甘肅省天祝藏族自治州東大灘郷上圈湾村にある寺院。
- (36) 第5章を参照。
- (37) 第5章を参照。
- (38) 青海省互助県巴蔵郷にある寺。
- (39) 県治浩門鎮東偏南 72 公里にある寺院。
- (40) 石濱 [2011: 141-43].

第3節 「政教一致」の下で生きる転生活仏——トゥカン三世とアムド地方のチベット仏教

第1項 参考資料

チベットの転世活仏制度については、多くの学者が研究を行っている。しかし、寺院の転世活仏は僧院でどのような地位を占めているのか、僧院とチベット社会で主にどのような具体的な仕事をしているか、またその属寺院がチベット社会でどのような役割を果たしていたのか、以上の点は未だ詳しく研究されていない。これらの具体的な問題はチベットの「政教一致」の制度と深い関係があると思われる。「政教一致」の制度から転世活仏の

具体的な役割、および僧院のチベット族社会における地位を精査することは、転生活仏の研究、ならびに同制度への理解に大きな価値があると考えられる。本章ではトゥカン三世とアムド地方のチベット仏教に焦点を当て、「政教一致」の制度の下で、トゥカン三世に代表される転生活仏たちがどのような生活を送ったかを研究する。本章で資料として使用したチベット語文献は『トゥカン三世伝』第8章「多くの仏像を製作」、第10章「寺院の建立、慈善徳行の蓄積、パンチェン・ラマの執事として多くの仏教著書を執筆」、第12章「各地で顕密経典を教授」、第13章「再び北のモンゴルに赴く様子」である。また、トゥカン三世自身が著した『佑寧寺（ゴンルン寺）誌』（dgon lung byams pa gling gi dkar chag）及びタゴンパ（brag dgon pa dkon mchog bstan pa rab rgyas、1801～?）の著した『アムド政教史』（mdo smad chos 'byung deb ther rgya mtsho zhes bya ba）も参照して、転生活仏系統が「政教一致」の制度の下で行われた日常の宗教行事、社会行事、さらには彼らの果たしていた役割を明らかにしたい。

第2項 ゲルク派の「政教一致」の制度とその現実的利益

チベットの「政教一致」の制度はチベット仏教とチベット地方政権の結合だとも言える。この制度が出来たのは、仏教のチベットでの発展とチベット地方政権の政治状況と密接な関係がある。宗教上の指導者が政治上の指導者でもあり、それに、宗派教団は社会、経済、教育などの各分野でも指導的な役割を持ち、政治上の意思決定の権利も握っているのである。

1260年に即位したフビライは、かねてより親交のあったサキヤ派（sa skya pa）の指導者パクパ（'phags pa, 1235～80）を国師に封じて玉印を与えた。1268年、ブンチェン（dpon chen, 行政事務）のシャーキャサンポはウー・ツァン地区にある13万戸の万戸長に任命された。さらにフビライはパクパにモンゴル文字の創成を命じ、1269年、フビライは完成した新しいモンゴル文字を公布し、詔書などの公文書には必ず使用するよう命じた。この功績により、パクパは「帝師大宝法王」の号を加封されたうえ、玉印を賜った(1)。こうして、主権をもった大ラマというチベットの支配者は、皇帝の宗教顧問兼司祭とみなされ、その返礼として施主と外護者の役割を演じたのである。この時から、チベットに「政教一致」の制度が生まれたと言えよう。

それと同時にチベット仏教の各宗派が地方の勢力と結合した「政教一致」の政権も誕生し始めた。チベットの歴史では、パクパの属したサキヤ派（sa skya pa）の他に、パクモド

ウ・カギュー派 (phag mo gru bka' brgyud)、ゲルク派などがそれぞれ各自の「政教一致」の政権を樹立した。これらの政権は 1959 年の中華人民共和国政府による民主解放まで存続した。チベットの「政教一致」の制度は社会制度である一方、僧院の経済・教育、さらには転生活仏による政治支配という手段を通じて、チベットのあらゆる面に深く浸透していた。僧院は宗教の中心であるだけでなく、政治・経済・教育・文化の中心でもあったのである。

パクモドゥ・カギュー派はカギュー派の創始者タクポ・ラジェの高弟、パクモドゥパ＝ドルジェ・ギェルポ (phag mo gru pa rdo rje rgyal po, 1110～70) によって始められた。1158 年、パクモドゥの地に寺院を建立した。これがデンサティル寺 (gdan sa mthil) である。彼には多くの弟子がおり、その中から 8 つの支派が現れた。タクパジュンネー (grags pa 'byung gnas, 1175～1255) がデンサティル寺の座主となって以来、彼の一族のラン氏は地方の一大勢力となり、フビライから万戸長 (khri dpon) に封じられた。タクパジュンネーの兄弟の孫、シトゥ＝チャンチュブ・ギェルツェン (si tu byang chub rgyal mtshan, 1302～64) は、1354 年、武力でチベットの大部分を掌握したが、長続きせず、カルマ派に政権を奪われた(2)。

いっぽう、ゲルク派は発展途中には他の宗派からの攻撃も受けていた。そこで、ゲルク派はまず、ダライ・ラマ三世ソナム・ギャツォがモンゴル・トメト部のアルタン・ハーン (1507～1582) (3) に招聘されて以来、両者は強い絆で結ばれたのである。1578 年、青海のチャブチャールで会見した両者のうち、アルタンはソナム・ギャツォに「ダライ・ラマ」の称号を贈り、反対に後者は前者に「転金輪法王」の称号を与えた。つまり徳の力で世界を支配する王を意味するインド由来の「転輪聖王」の概念をアルタンに付与したのである。フビライ以来、モンゴル王族はサキヤ派と密接な繋がりを持っていたが、この出会いを契機にゲルク派がサキヤ派にとって代わるようになった(4)。

さらに、ダライ・ラマ五世ガワン・ロサン・ギャツォ(1617～82)は、モンゴルのホシュート部のグシ・ハーン(1582～1655) に「護教法王」の称号を授け、グシ・ハーンは、その恩義報いるため、ウー・ツァン地区を統一し、自らの支配下に置いた後、ゲルク派の敵対勢力に打撃を加え続け、カルマ・カギュー派の施主であるツァンの王を倒し、強制的にカルマ・カギュー派の寺院をゲルク派の寺院に改宗させた。これによって、ゲルク派の寺院数と僧侶数が急増し、寺院に属する荘園数も増えたのである。また、グシ・ハーンはチベット 13 万戸の年間税収をゲルク派の宗教活動の費用として「布施」の形でダライ・ラマ五世に捧げた。言い換えれば、ウー・ツァン地区の経済権をゲルク派に割譲した。こうしてゲ

ルク派の各宗派に対する支配的な地位が確立されたのである。1642年、グシ・ハーンはダライ・ラマの住居であるチベット政府ガンデンポタン宮 (dga'ldan pho brang) の名前で、ガンデンポタン政府を設立した。このガンデンポタン宮は、1530年頃にデプン寺の西南角に建設され、1647年にダライ・ラマ五世がポタラ宮を建立するまでは、歴代ダライ・ラマの住居となっていた。ガンデンポタン建設の頃、各寺院所属の荘園や農奴の管理などの一切の事務を担当するデパ(sde pa)が創設されている(5)。

ゲルク派の僧院はグシ・ハーンの武力と財政の支援のもとにあった。ダライ・ラマは一人のデパ (sde pa) をグシ・ハーンのもとに派遣し、ウー・ツァン地区の行政事務を処理することとなった。こうして、ゲルク派はチベットの一仏教宗派から実力ある政治的勢力となったのである。ゲルク派はデパを通してダライ・ラマの名目によりウー・ツァン地区の各封建領主の荘園や土地などを没収し、調整して、再分配した。荘園の一部は貴族の荘園として貴族に贈り、他の一部は生産資本としてチベット政府の直接管理となり、さらに最後の一部は僧院の荘園として僧院に割譲した。これによって僧院の農業生産資本と労働力が確保されることとなったのである。

順治8年(1651)、ゲルク派の僧ノムンハンにより北京に一塔二寺が建立された。1642年、チベット本土においてゲルク派の覇権が確立されたことを受け、満州皇室も供養の対象をサキャ派からゲルク派に切り替えたのである。翌年、ダライ・ラマ五世は北京に招聘され、皇帝により供養され、冊封された(6)。その後、モンゴルの各部族はますますダライ・ラマを敬信し、こぞってチベットへ布施に来た。この財政的寄進によって、ゲルク派の僧院はこれまでの未曾有の財力を蓄えてきたのである。この蓄積こそ僧院の発展に強大な推進力を与えたといえよう。僧院経済はチベットの政治的支配を継続するのに重要な経済的基盤であった。

ゲルク派の僧院は「政教合一」という利点を発展・維持・強固にする為に、一連の有効な手段を編み出した。第1には、僧院内の組織に対しては、明確な規定を制定した。例えば、執事僧の任免や昇進制度、僧の学習課程、試験制度、さらには僧院に属する財産の管理方法や僧院内の規律、儀礼などを一つ一つ綿密に規定した。さらに個人の独断と世俗の支配者による僧院事務への関与を避ける為に、僧院における委任制、任期制といった管理制度が確立された。この緻密な規則こそ、ゲルク派の勢力及び僧院の経済力を持続、発展させる基礎となったのである。

第2のゲルク派の注目すべき特徴として、ゲルク派に属す多くの僧院間に、ある種の従

属関係を適用したことがあげられる。ガンデン寺 (dga' ldan rnam par rgyal ba'i gling)、デブ
ン寺 (dpal ldan 'bras spungs phyogs thams cad las rnam par rgyal ba'i gling) とセラ・テクチェ
ンリン寺 (se ra theg chen gling) のラサの三大寺とシガツェのタシルンポ寺 (bkra shis lhun
po) などのゲルク派の大僧院を中心とするゲルク派僧院のネットワークがチベット全域に
はりめぐらされたのである。大小の僧院が従属関係、いわゆる本末関係、すなわち主寺(本
寺)と属寺(末寺)の関係が組織化された。主寺は属寺に僧を派遣して属寺のティパ (khri
pa) 等の要職を担わせる権利を持つことが規定されている。これにより、厳密で強力な主
属僧院のネットワークが形成され、集团的力を発揮することにより、ゲルク派は他の宗派
との利益衝突にも勝利を収めることが出来たのである。

第3の有効な手段としては、首領承継問題を解決するために、カルマ・カギュー派が創
立した転生活仏制度を巧みに採用したことである。他の宗派のような師弟相続、あるいは
貴族仏教特有の伯父甥相続ではよく起こった僧院内の支配権をめぐる争いと、座主などの
僧院長の相続問題を、この制度により解決できたのである。また転生活仏を輩出した地域
はこぞって、ゲルク派に改宗した。その結果、ゲルク派は勢力を広域に伸ばすことが可能
になった。

16世紀から18世紀は、ゲルク派が急速に発展した時期である。「政教一致」の制度が定
着すると、ゲルク派内部の管理体制も次第に整備されていった。特に多くの転生活仏を誕
生させ、彼らを有効に管理することは、「政教一致」の制度を活性化するのに大きく役立っ
たと言える。清朝の時代、ゲルク派の転生活仏はチベットから、モンゴル、さらに中国内
地へと、布教活動の範囲を拡大していった。これはチベット政権の安定ばかりではなく、
経済、文化などの発展にも寄与したことは確実である。また、清朝の時代には、社会環境
が大きく変化し、転生活仏の宗教活動、社会活動の範囲も拡大していった。法台(ティパ)
に任ぜられて僧院を管理すること、多量の財政的援助をして道場を建てること、弟子に講
経して彼らを養成すること、各方面と調整しながら対立する当事者間の仲裁をすることな
ど、これらの宗教的・社会的活動は転生活仏にとって不可欠な任務となった。言い換えれ
ば、転生活仏はチベット政府と清朝を補佐して国境の安定を維持する重要な存在となっ
たのである。

トゥカン三世はウー・ツァン地区での留学を終えて、アムド地方に戻った後、3回に渡る
駐京の他は、その大部分の時間をアムド地方での布教に費やした。当時のゴンルン寺、タ
ール寺、ラブラン寺 (bla brang bkra shis 'khyil)、花園寺 (chos bzang ri khrod)(7)、カンチェ

ン寺（甘禅寺 kan chen dgon）(8)などの僧院に、トゥカン三世は大きな影響を与えた。

第3項 トゥカン三世のアムド地方における布教と社会活動

(1) ティパ(khri pa) に補任され僧院を管理運営する

トゥカン三世はウー・ツァン地区にした時、当地のゲルク派の指導たちに、その才能を見込まれ、かつてシガツェのシャル寺 (zha lu dgon pa) (9)のティパ (khri pa、僧院寺の住職、法台) に補任されたことがある。彼はアムド地方に戻った後、ゴンルン寺の第16代、第40代、第44代のティパ、チャキュン寺 (bya khyung dgon pa) (10)のティパ、タール寺 (sku 'bum byams pa gling) のティパなどを歴任した。ティパ在任中、彼は僧院を管理運営し、講義を行い、アムド地方に大きな影響を与えた。

トゥカン三世はウー・ツァン地区に留学中、カシャ政府（チベット政府）の推挙により、1760年、シガツェの名刹であるシャル寺のティパに就任した。トゥカン三世の執筆した『佑寧寺（ゴンルン寺）誌』に次のように記されている。

早在西藏時、雄利活仏曾選我為后藏夏里塞崗的布頓大師（布頓仁欽珠）之轉世(11)。來アムド前夕，賜額爾德尼諾門罕之称号，並贈送大小印章、袈裟、海螺、旗牌、波吉（土語，漢語訳為饒鉢）等。達賴喇嘛（八世達賴喇嘛）坐床后、對我異常器重、重新委任上述職銜、賜印章。(12)

チベットに滞在した早期において、シュンツェ活仏 (zhung tshe) はシガツェ地方のシャル寺のプトゥン大師（プトゥン・リンチェン・ドゥブ, bu ston rin chen grub、1290-1364）(13)の転生者として私を選び、私がアムド地方に来る前に私に「エルデニ・ノモンハン」(er deni no mon han) という称号を授け、又、大小印章、袈裟、巻貝、旗などを贈った。ダライ・ラマ(八世)は即位した後に私を非常に重用し、上述の職を担わせ、印章を賜った。

1年も経たないうちに、1761年、トゥカン三世はスムパ三世の命令でアムド地方のゴンルン寺に帰り、ゴンルン寺の第36代のティパに就任した。これについては『アムド政教史』に、「土兔年(1760年)、(トゥカン三世が)23歳で、チベットからシャル寺のティパに委嘱された。」(14)と記載されている。

トゥカン三世がアムド地方に戻った後、「(スムパ三世は) 5回、私 (トゥカン三世) にゴンルン寺のティパ (の職を) 担わせた。」(15)と『佑寧寺誌』に書かれている。トゥカン

三世はゴンルン寺のティパを務めていた期間、自らの講義を大衆に聞かせ、仏法を発展させ、僧院を守り、多くの僧に戒を授け、僧俗いずれもから高い名声を得たのである。

一年あまり在任した、1762年の冬、乾隆帝から北京招聘の勅命が彼に届き、上京することになった。5年後の1768年、トゥカン三世は北京からゴンルン寺に戻った。1770年、ゴンルン寺の第39代のティパが遷化したため、トゥカン三世は同寺の僧たちの要請に応じて、再びゴンルン寺の第40代のティパに就任したのである。『佑寧寺（ゴンルン寺）誌』に次のようにある。

許多比丘為了加持堪布法座，鹹啓請土觀呼因克因繼任堪布，使經院的全套教材得以完整的教授下去，關於《修心》的初步教誨，也使人們從心底服帖，新的學風如上弦的月亮蒸蒸日上。(16)

于鉄兔年（公元1771年）第一喜日（正月初一）抛元旦食子，在新年法会上為僧衆弁經講法，

任格貴，祈願大法会期間，講經發願，在中間法会和夏季法会上，講戒，教授《初修心論》。
(17)

多くの比丘はティパ（khri pa）の法座を加持するためにトゥカン・ホクトにティパ（職）に就くことをお願いした。それによって経院の一揃いの教材を完全に教えることが出来るようになった。『修心』にある初步の教誨も人々によって心の底から信服され、新しい学風が上弦の月の如く上がっていた。

鉄兔年（1771年）の旧正月一日に「トルマ（gtor ma）(18)」を投げ、新年法会で僧俗の人々の為に弁経や説法を行い、法執行僧（dgo bskos）を立てた。祈願大法会期間に発願した。中間法会と夏の法会では法戒を説き、『初修心論』を教え授けた。

トゥカン三世はゴンルン寺の第40代ティパに就任して間もなく、乾隆帝から再び上京を促す勅命が届いた。トゥカン三世が2度目のゴンルン寺のティパに就任したのは1770年から1771年の夏までの期間であった。さらに、3度目のゴンルン寺ティパに就任したのは3回目に上京して再び北京からゴンルン寺に戻った後である。彼は3度目のゴンルン寺ティパを務めた間、広範囲を講演して回った。また、

考慮這（佑寧寺附近居住有穆斯林）將危及寺院，遂嚴令毀去村舍，赶走回回，劃分地界，樹立標記，從政教兩方護持寺院。(19)

これ（ゴンルン寺の付近にはムスリムが住んでいる）が寺院を脅かす恐れがあるた

め、村を壊してムスリムを追い出し、標記を作って境界を画定する命令を下した。これによって、政治と宗教の両面から寺院を護持した。

トゥカン三世は3度目のゴンルン寺のティパに就任すると同時に、1780年から1788年の7月にかけてチャキュン寺のティパを兼任した。この間、彼は広く講演を行い、一人で『菩提道次第精要』などを説き、政教事務を監督し、大きな功績を残し、チャキュン寺でも高い評価を得ていた。チャキュン寺はツォンカパ大師の啓蒙恩師であるトゥントゥプリンチェン（1309～？）によって建立された寺院である。ツォンカパ大師は7歳の時にトゥントゥプリンチェンから沙弥戒を授けられ、トゥントゥプリンチェンに同行してウー・ツァン地区に行き、そこで学問するまで、ずっとチャキュン寺で勉強していた(20)。それ故、チャキュン寺はゲルク派の源であるという説もある。なお、チャキュン寺はチベットのセラ寺の伝統を継承し、従来から厳しい学風を保ち、名僧も非常に多い。ダライ・ラマの七世、八世、九世、十世の経師はすべてチャキュン寺の出身である。また、第46代のガンデン・ティパ(dga'ldan khri pa)も最初、同寺で学習していたのである。チャキュン寺はアムド地方における重要なチベット仏教寺院として、僧俗ともに各界から崇信されていた。トゥカン三世はチャキュン寺のティパを務めていた期間、

系格丹教法発祥之地的情况，奏聞皇上，蒙題賜夏琼大乘功德興旺洲扁額，同時頒發多麦地区除弘揚格魯派教法外，不得任意傳播其他各教派教法的聖旨。(21)

ガンデン教法（ゲルク派）の発祥地であるシャキュン寺の状況について皇帝に奏上した後、皇帝（乾隆帝）に「夏琼（チャキュン）大乘功德興旺洲」の扁額が贈られた。それと同時に、アムド地方にはゲルク派の教法以外にほかの宗派の教法を伝播することができないとの勅命を下した。

ツォンカパは1357年10月15日に青海タール寺の近くに生まれた。その後、タール寺はゲルク派が発展する過程で、最初の小さな仏殿からゲルク派の六大寺院の一つにまで拡大したのである。それに伴い、転生活仏の数も増え、影響力も増した。1789年、トゥカン三世は青海タール寺の第35代ティパに就任すると同時に、ゲルク派の三大僧院のティパをも兼任した。これはチベット仏教史上、大変珍しいことである。トゥカン三世はタール寺のティパを務めても、他の僧院と同様、僧院の僧伽教育を重視していた。

講授《道次第坦途》（即菩提道次第精要）時，頓然響起健槌声為時很長，一切大衆都

聞其声。(22)

『道次第坦途』(すなわち『菩提道次第精要』)を教え授けた途端、太鼓の音が鳴り始めて長期間続いていた。衆人たちは皆その音を聞いた。

一方、トゥカン三世はジャムヤン・シェーパ二世に『ツォンカパ全集』の教授を願い、自らは『無著(Asaṅga)(23)全集』や『チャンキャルルペー・ドジェ(24)全集』及び自身の文集を解説し、ナーローカンチョウ(Nārodākinī)や大威徳金剛(rdo rje 'jigs byed)(25)の「生起次第」や「究竟次第」などの密法の教戒を授けた。又、トゥカン三世はタール寺でトゥカン転生活仏の官邸を建てた。この官邸は現在、残っていないが、ゴンルン寺の僧によれば、その位置は今のタール寺蔵医院の場所であったとのことである(26)。

(2) アムド地方の僧院への多量の資金援助

伝統的なチベット仏教の寺院や転生活仏は、相応の財力のある信者から供養を受けるのが一般的である。ゴンルン寺のトゥカン転生活仏系統も例外ではない。いっぽう、トゥカン三世の場合、彼には信者からの布施の他に、アムド地方、モンゴル、中国内地に巡錫する際に清朝から受け取った恩賞金、さらにはモンゴルやアムド地方の各部落からの奉納金もあった。反対に、トゥカン三世自体がアムド地方の多くの僧院に金銭的な援助をする場合もあり、この経済的支援がトゥカン活仏系統の地位と影響力を高めたのである。

1763年、駐京中のトゥカン三世は北京の気候風土になじめなかった為、1768年に乾隆帝の許可を得て、帰郷することになった。モンゴル、チベットを通過する際、各地の僧院から要請されて仏事を執り行った。帰郷するや、ゴンルン寺及び各属寺、各部落は彼を出迎えた。ゴンルン寺はトゥカン三世に新築されたばかりの仏塔の落慶法要の導師を願った。属寺の僧、各部落の信徒たちも、この法会に雲集し、トゥカン三世の説法を拝聴したという。トゥカン三世は各属寺に大量の物質的援助を行った。また近くのチューサン寺(chos bzang dgon)(27)、カンチェン寺(kan chen dgon)、タクルン寺(stag lung dgon)、ディクン寺('bri gung dgon)などの僧院に僧の喫茶用のバター茶を大量に贈った。

さらに、トゥカン三世はゴンルン寺大経堂を修繕し、釈迦牟尼仏の銅像を一尊鑄造し、法座に帳を掛けた。釈迦牟尼仏の生涯を内容とした、15枚のタンカを描き、僧侶の飲水用の2個の清潔な銀壺を鑄造し、長さの6尺の絹の柱飾りを8本縫い上げ、銀製の馬の鞍を一個、人皮製の座布団を一枚作った。それに、『丹珠爾(bstan 'gyur)』(28)を一部デルゲ印経院(29)から借り受け、僧用の茶を108個捧げ、ラサ祈願大法会に銀を千両余り送り、5万

両の銀を使って新しい経蔵を建てた。この点からもトゥカン三世の強大な財力が伺える。

1773年、トゥカン三世は36歳で、再び北京からアムド地方に戻り、帰郷の途中、モンゴルの部族の信徒たちからの要請で説法を行った。彼がゴンルン寺に着いたのはすでに九月であった。タティ寺 (bra sti) が大経堂を修繕した際に、40歳のトゥカン三世は経堂の落慶法要の導師を務めるよう依頼された。トゥカン三世はこの経堂の修繕に多量の資金的援助をしたので、タティ寺のティパと部落の首領たちは恭しく彼を出迎えたのである。トゥカン三世は人々の頭を手で触れたり、心願成就・病氣平癒などの法要を厳修したりした。『発願回向文』も彼らに説いた。

ギャヤク寺 (紅溝寺、rgya yag dgon chos 'khor dar rgyas gling) は寺を遷した土地を測定する為にトゥカン三世の影響力を利用しようと、何度も彼を迎えた。

トゥカン三世はタクロン寺、ディクン寺に行ってタクルン活仏 (stag lung) やディクン活仏 ('bri gung) に多くの供物を布施した。また、チャティ寺及び部落の要請でトゥカン三世は当地の官吏や駐在する軍隊が長期間に渡って、様々な税を不条理にも徴収したり、木材や家畜を略奪したり、農民の負担を重くしている様子を涼州府に伝えた。涼州府 (今天祝県) はこれにしっかりと対応すると約束したという。

1787年、トゥカン三世は3度目にアムド地方に戻った後、当地の各僧院を巡錫した。雪頓祭 (ショトゥン祭、ヨーグルトを飲む祝日) (30)で、トゥカン三世はチョルテンタン寺 (天堂寺、mchod rten thang bkra shis dar rgyas gling) の古ぼけたタンカを見ると、新たに作成しようと心に決めた。彼はチョルテンタン寺に数ヶ月間住み、法輪一枚を賜った。周りの人々もトゥカン三世がチョルテンタン寺に滞在していることを知ると、拝謁のためにやって来た。ゴンサル寺 (石門寺、dgon gsar thos bsam dar rgyas gling) も彼の消息を聞くと、すぐ尋ねてきた。さらにゴンサル寺の檀家部落もトゥカン三世を歓迎する為に、わざわざ競馬大会を開催した。トゥカン三世がゴンサル寺に滞在中、ギャロン地方 (rgyal rong 'bos skor)(31)の各部落の人々も彼を迎えに来た。当時大雪であった為、執事はこの悪天候を考えて、信徒たちの方をこちらにぼうとトゥカン三世を説得したが、トゥカン三世は迷わずこの申し出を断った。彼はわざわざ彼らの家を一軒一軒訪問し、信者たちにお守りを授けた。

チョルテンタン寺付近の吊橋を修復する必要性に迫られたとき、トゥカン三世は喜んで資金を援助した。また、慶事があるごとに牛や羊を殺し、その贅沢さで地位を表わすのが当時の慣わしであったが、トゥカン三世は、殺生はいけないことだと熱心に説いて、彼ら

全員を説得し、奥深い仏教の道理を説いた。人々はそれを信じてこの悪弊を止めてしまった。当時、ギャク寺（紅溝寺）の再建が完成間近なとき、トゥカン三世は同寺の大経堂の屋根に金瓦を敷き、11の院を設けた。また中に安置された仏像はトゥカン三世の指示に従って厳密に铸造された。さらに同寺の儀軌はゴンルン寺の規則に従っている。護法殿の敷地には9つの寺院があり、その周辺の林地と畑は同寺によって管理されている。大経堂の完成が乾隆帝に報告された後に、同寺は「ギャツォリン」(rgya mtsho gling)と改名された。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po (トゥカン三世伝)』第11章「勅命に従い三度目の上京、衆生に利益を与える不思議な事跡」甘肅民族出版社。[p. 392, l. 5 - p. 607, l. 16]

(3) 多数の寺院を建立

アムド地方の主要僧院

アムド（安多）はチベット高原の東北部に位置する地方で、大湖ココノール（青海湖）があり、黄河の上流のすべてが含まれている(32)。現在は玉樹州を除く青海省のほぼ全域、四川省のガバ州、甘肅省の甘南州などを合わせた領域を指す。北はモンゴル、東は中国、西はイスラム世界と隣りあい、政治的・文化的に周辺地域と同化と衝突を繰り返してきたため、人々は強いアムド人としてのアイデンティティと信仰心を持っている。アムドの人たちはダライ・ラマに忠誠を誓っていたが、その政治的権力は及んでいなかった。ラサの支配は受けていないが、チベットの伝統が強く残っている地域でもある。この地方では、チベット系、トルコ系、モンゴル系民族が群雄割拠を繰り返してきた「草原のチベット」と呼ばれている。現在は漢民族の入植が進んでいる(33)。ツォンカパを始め、ダライ・ラマ十四世、パンチェン・ラマ十世の誕生の地としても有名である。

中心都市は、青海省の省都である**西寧**。モンゴル族、イスラム教徒、漢民族などが暮らす「民族の交差点」であり、青蔵鉄道の始発でもある。近郊にある有名な寺院としては以下のものがある。

・**クンブム・チャンパーリン寺 (sku 'bum byams pa gling, 塔爾寺、タール寺)**。西寧の郊外、湟中県に位置するゲルク派の寺院。「クンブム」とは「千」を意味する。14世紀にツォンカパの生母が建てた仏塔（聚蓮宝塔）がもとになり、ダライ・ラマ三世ソナム・ギャツォの来錫を契機に、青海地方を代表する、大伽藍を誇る僧院となる(34)。本山の学堂はゴマン学堂。1560年、リンチェン・ツォンドウギェンツェンが再興。1958年には、アムド、内外モンゴル、ユグル族出身の、3,600人以上の僧がいたが、現在は300人ほどに激減してい

る。チベット歴の正月（ムンラム）の大法要、仮面舞踏などが有名。

同仁（レゴン）は西寧から 130km に位置するチベット仏教美術の中心地。ここにはロンウォ寺がある。夏のルロ祭（六月祭）、冬のムンラム（大祈祷祭）が有名である。

・ラブラン寺 (bla brang、拉卜楞寺)。甘肅省甘南チベット族自治州夏河県にあるゲルク派の寺院。ゲルク派の六大寺院とは、チベット自治区にあるガンデン寺、セラ寺、デペン寺、タシルンポ寺、青海省のクンブム・チャンパーリン寺、甘肅省にあるこのラブラン寺である。ラブラン寺は 1710 年、ジャムヤン・シェーパ ('jam-dbyangs-bzhad-pa) により創建された(35)。かつては 108 の寺があり、活仏も 500 人、4,000 人を超す僧がいたが、文化大革命のときに閉鎖され、現在は 1,000 人規模の僧が学ぶ。伝統的な学問寺として有名である。アクセスは蘭州からバスで夏河に行く。

・ゴンルン寺（佑寧寺、dgon lung byams pa gling）。青海省海東市互助トゥ族自治県。ゲルク派がアムド地方に建てた最も早い「講聞大学堂」。ダライ・ラマ三世が予言して、1604 年、bde chen chos kyi rgyal po が rgyal sras don yod chos kyi rgya mtsho に建立させた(36)。当初からチベットの三大寺の修学体系に従い、学問体系が完備しているだけでなく、寺院の管轄範囲が広く付属寺院も多い。本山の学堂はゴマン学堂。清朝とチベット官僚に重視されていた。歴史的に佑寧寺出身の名僧は多く、「湟北諸寺の母」と言われている。佑寧寺のトゥカン（土観）活仏、チャンキャ（章嘉）活仏、スムパ（松巴）活仏(37)、チュサン（却蔵、chu bsang）、ユフ活仏（王 wang）等の五大活仏系統は清の時代に形成され、非常に有名である。清王朝も「ホトクト」（モンゴル語で活仏の意味）の称号を与えた。中でも、チャンキャ活仏は青海駐京ホトクトの最上位として「大国師」の称号を与えられ、ダライ・ラマ、パンチェン・ラマ、ジェブツダンバ(38)と並び「四大ラマ」として活躍した。ゴンルン寺は昔から経を学ぶ気風が高く、多くの鉄人を輩出した。チャンキャ三世、トゥカン三世は学識が深く、チベット仏教、歴史、医学、暦算などの方面の研究が著述も数多くある。スムパ三世（sum pa ye shes dpal 'byor, 1704～1788）は比丘戒を守り、学識深く、パンチェン・ラマ五世ロサン・イエシェー（blo bzang ye shes, 1663-1737）から戒を受け、チベット仏教の歴史上では有名な学問僧となる。彼は 1746 年にゴンルン寺のケンボを務めた。

トゥカン三世による僧院建立

トゥカン三世はアムド地方の三大寺のティパを務めたばかりではなく、数多くのチベット仏教の寺院を建立し、さらに巡錫もした。これらの寺院は主として今の甘肅省の天祝県、

青海省の互助県、楽都県、化隆県、門源县、民和县などの県に集中している。トゥカン三世は多くのチベット仏教寺院の発展と再建に多大な貢献をしたのである。例えば、天祝県バイリ・チベット自治県は、南は永登県、東は景泰県、北は涼州と古浪県、西北は肅南ユグル族自治県、西は青海省門源、回族自治県、互助トゥ族自治県、海東市楽都区に接する。さらに、この県には9鎮10郷がある。すなわち、9鎮とは、華蔵寺鎮・石門鎮・松山鎮・天堂鎮・安藤鎮・哈溪鎮・打柴鎮・炭山嶺鎮・賽什斯鎮であり、10郷とは毛蔵郷・大紅溝郷・朶什郷・東大灘郷・西大灘郷・賽拉隆郷・東坪郷・祁連郷・旦馬郷・杻喜秀龍郷である。以下に挙げる僧院名はこれらの鎮や郷と一致するものが多く、おそらくこの近くに建立されたものと推察できる。

『トゥカン三世伝』によると、1780年の前後、パンチェン・ラマ六世ロサン・ペルデン・イエシェー (blo bzang dpal ldan ye shes、1738～1780) (39)は乾隆帝の祝寿のため、タール寺から湟水(tsong chu)に沿ってマルツァン寺(白馬寺 smar tshang dgon)、タクルン寺(達隆寺、stag lung dgon)、ディクン寺(止貢寺、'dri gung dgon)を経て中国内地に赴いた。トゥカン三世は青海一帯でパンチェン・ラマ六世に拝謁し、彼に連れ添った。この間、二人は心をこめて語り合い、互いに心を交わした。パンチェン・ラマはトゥカン三世が顕密の教法、特に密法への精通ぶりを絶賛した。二人が今の青海省の楽都県内で休息を取った時、パンチェン・ラマはここに寺院を建てようとトゥカン三世に助言した。そして、彼は現在の李家郷の北にある東馬村を寺院建立の場所に選定し、「大乘解脱洲」と名付けた。これが、現在の楽都県にあるチャンキャ寺(章嘉寺、lchang skya zi dgon gsar thar pa gling)である。後に、この寺院はゴンルン寺のトゥカン官邸の属寺になった。

『アムド政教史』によると、これ以前には、チベットの下密教学院(ギュメーパ)(40)の化縁ラマがここに住んでいたと記されている。また、甘肅省の天祝県・甘肅省・青海省との境界にあるギャヤク寺(嘉雅寺、rgya yag dgon)は、最初はダライ・ラマの弟子によって建立され、ギャヤク寺(嘉雅寺)と名づけられた。その後、

「由土觀仁波切(三世土觀)任堪布，遵循土觀的遷寺重建的教導，根据他所選定的地址及規模和提供的經費，修建活仏府，大經堂的中樞建築」。(41)

「当建立講座經院時，給各個学級發放教程，建立立宗之際，土觀尊者起立向大家講授關於發菩提心、轉法輪等教戒，指示不論長幼，同声誦念『現觀莊嚴論』与『入中論』。全体僧衆、教長同声誦念後，尊者又講授了『聖教增盛頌』表示祝賀。奏報皇帝后，賜聚善寺扁額……講学風气非常良好」。(42)

トゥカン活仏がギャヤク寺（嘉雅寺）のティパに就任してトゥカンの遷寺再建の教誨に従って、すでに選定した住所、規模、経費等を考慮したうえで、活仏官邸を大経堂の中樞建築として建てた。

講演の経院を建てる時に、各学級に教育課程を手配し、また、立宗の際には、トゥカン尊者は立ち上がって、皆に向かって発菩提心や転法輪などの教戒について講説し、長幼を問わずに声を合わせて『現観莊嚴論』と『入中論』を朗読するよう指示した。僧侶全員及び教長が朗読した後に、尊者は又祝賀の為に『聖教増盛頌』を講説した。これを皇帝に報告した後、「聚善寺」の扁額を賜った。……講学の雰囲気は非常に良かった。

なお、トゥカン三世は 1789 年、タール寺の大ティパに就任し、その時、八つの如意宝塔 (43) を建立した。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』第 12 章「各地で顕密經典を教授」、「テトゥン寺(*tas thung dgon*)とタクルン寺(達隆寺 *stag lung dgon*)等の地方寺院への仏教宣揚」、「ディクン寺(止貢寺、*'dri gung dgon*)とシャマル寺(*zhwa dmar dgon*)等へ僧衆に仏法を説きに行く様子」甘肅民族出版社. [p. 609, l. 5 - p. 877, l. 21]

(4) トゥカン三世とジャムヤン・シェーパ二世

トゥカン三世は、アムド地方の寺院建立に傾注すると同時に、甘肅省・青海省の他のゲルク派の転生活仏系統と提携し、友好関係を結んだ。中でも、彼はアムド地方にいる間にジャムヤン・シェーパ二世との師弟関係を大切した。これはジャムヤン・シェーパ二世にとっての絶好な機会となった。

1763 年、トゥカン三世は北京駐錫を理由に、ジャムヤン・シェーパ二世コンチョク・ジクメー・ワンポ(*dkon mchog 'jigs med dbang po*, 1728~1791)にゴンルン寺のティパ就任を要請し、二千人の僧侶と一緒に自ら彼を出迎えた。1790 年、トゥカン三世がチャキュン寺のティパ職を辞すると、後任として直ちにジャムヤン・シェーパ二世に要請した(44)。ジャムヤン二世は、同年の六月の月上旬にチャキュン寺のティパに就任し、同寺の僧たちに経院の教育課程や『妙吉祥の教言』の「加持」(*lha'i sgom bzlas nang 'chad nyan byed par dbang ba'i byin rlabs gnang ba*)等を解説し、経・律・論の三学を勤勉に学習し、戒律や徳行などを重んじるよう教誨した。(クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『*thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po* (トゥカン三世伝)』甘肅民族出版社. [p. 152, l. 17 - p.

1789年、トゥカン三世はタール寺のティパに就任して間もなく、ジャムヤン・シェーパ二世に同寺での説法を依頼した。トゥカン三世の活動はジャムヤン系統の湟水(tsong chu)の北流域、シャチュン地方、湟水の中部及びアムド地方の全域に影響力を及ぼしたに違いない。ジャムヤン二世は当時のアムド地方における最大の僧院のゴンルン寺とチャキュン寺のティパ職を担ったことは無論、新しく建てられた甘肅省南部のラブラン寺 (bla brang bkra shis 'khyil) や、ジャムヤン転生活仏系統の宗教的、政治的地位を高めたのである。

なお、トゥカン三世はアムド地方にいた時、数多くの活仏に灌頂式を受け、仏事を広く開放した。1789年、チューギェル・トンコル (chos rgyal stong skor) とティパ・トンコル (khri pa stong skor) はチューギェル・テンジン (chos rgyal bstan 'dzin) の転生者認定にトゥカン三世の裁断を求めにやって来た。トゥカン三世はこれを認定して災難除却の仏事を行い、贅沢に迷わずに質素で恬淡な修業生活を送るよう二人に言明した。(45)

(5) 講経、弟子の発見、加持

講経、弟子の発見、加持(頭に触って祝福を与える)は、転生活仏の最も基本的な宗教業務である。トゥカン三世は、北京で王公大臣やモンゴル王侯等に講経や加持などを行っただけではなく、アムド地方に戻る途中、さらには戻った後にも、当地のチベット族の信徒や僧院の僧たちに講経や加持などを行い、信徒たちの精神的欲求を大いに満足させた。

『トゥカン三世伝』によれば、1787年、トゥカン三世が再び北京からアムド地方に戻ると、王公貴族および檀家たちは金・銀・シルクなどを布施した。途中、テトゥン寺(東大寺、te thung dgon chen thos bsam dar rgyas gling)、ギャヤク寺(紅溝寺、rgya yag dgon chos 'khor dar rgyas gling)、ディクン寺(止貢寺、'dri gung dgon)、タティ寺(bra sti)、タクルン寺(達隆寺、stag lung dgon)などからも招待された。トゥカン三世は、僧・俗の信徒たちにツォンカパ大師の『縁起讚』を教え授けた。

タクロン活仏がトゥカン三世に『入中論』を贈り、トゥカン三世はとても喜び、「縁起が良いことだ。」と言ったという。ちょうど、その頃、タクルン寺(達隆寺)の修復工事が完成した為、トゥカン三世は自ら「護摩を焚く」(焼施)等の仏事を行った。当時の言い伝えでは、この時、多くの吉祥の兆しが現れたという。トゥカン三世はタクルン寺(達隆寺)巡錫中、2人の弟子に剃髪式を行い、36人の僧に沙弥戒を、24人の僧に比丘戒を授けた。なお、同年の八月一日(旧暦)、トゥカン三世は宝台に座り僧侶たちに『現観莊嚴論』を自身の註釈を交えて高説し、さらに、寺院の清規を新たに作成した。僧たちが『現観莊嚴論』

を朗読する姿を見てとても感激し、チャキュン寺、ゴンルン寺、タール寺で講経した時に着た自らの法衣を記念としてタクロン寺（達隆寺）に贈呈した。

ゴンルン寺では、トゥカン三世の駐錫のおり、同寺の正門に一万人以上の信者が列を作って並び、法楽が鳴り渡り、香の煙が漂い、燈火が点いていた。堂内にはさまざまな供物が陳列されており、各属寺の僧たちや信徒たちが集まっていた。トゥカン三世はこのような盛況な様子を見て実に嬉しかったに違いない。彼は人々に加持法要を厳修した。各部落の首領もトゥカン三世を歓迎する為に盛大の宴会を開催した。祝賀のため、チョルテンタン寺（天堂寺）、タール寺、チャキュン寺から、ゴンルン寺に特使が派遣されてきた。

バイリ・チベット地方（甘粛省・青海省との境界にある天祝チベット族自治区、*dpa' ris bod rigs sa khul gyi*）の部落からの要請に応じて、トゥカン三世は苦勞を厭わずに甘禅寺、朱固寺から天祝の紅溝寺に巡錫し、僧たちや信徒たちに加持（頭に触って祝福を与える）の法要を行った。

また焼失した寺院を再建するための新たな境内地としてタチェンタン地方（*sta chen thang*）を選定し、講経を通じて加持した。その時、タティ寺（*bra sti*）、ディクン寺（止貢寺、*'dri gung dgon*）などの特使も彼を招請に来た。

トゥカン三世は、ギヤンド寺（極楽寺、*rgyal rdo chos 'khor dar rgyas gling*）とドルシェ寺（多識寺、*rdor zhe dgon pa*）に数日間滞在して寺院の落慶法要を厳修、加持し、講経や法事等を行い、付近の部落の信徒にも加持した。

トゥカン三世はタティ寺（*bra sti*）に行く途中、自分の出生地であるノウタン地方に立ち寄り、昔の自宅であるゲルのあった場所に、多くの信徒が集まっているのを見て、非常に嬉しくなり、従者たちに彼の幼い頃の面白い思い出を話した。

ゴンサル寺（石門寺、*dgon gsar thos bsam dar rgyas gling*）に到着すると、僧院の僧たちや部落の首領たちが彼を出迎えた。トゥカン三世はこの場所の山神であるガンリ・アニエマチェン山（*gangs ri a myes rma chen*）を祭祀した。トゥカン三世はゴンサル寺のティパのガクワン・ソナム（*ngag dbang bsod nams*）の要請で講経をした。その後、彼はテトゥン寺（東大寺、*te thung dgon chen thos bsam dar rgyas gling*）、そしてギャヤク寺（紅溝寺、*rgya yag dgon chos 'khor dar rgyas gling*）で僧と民衆に加持（頭に触って祝福を与える）をした。

この時、新しく建立されたタワ寺（塔哇寺、*tha wa dgon pa*）の特使が同寺の開眼供養への出席をお願いするためトゥカン三世を訪問した。タワ寺（塔哇寺）に行く途中でも、トゥカン三世は多くの僧院に巡錫を願われた。その後、天祝県のモカ部落（チベット部落）の信

徒にも誘われて、加持（頭に触って祝福を与える）の法要を行った。（クンタン三世著、コンチョクサイタン校訂 1991 『thu'u bkwan chos kyi nyi ma'i rtogs brjod pad ma dkar po（トゥカン三世伝）』第12章「各地で顕密經典を教授」、「テトゥン寺(tas thung dgon)とタクルン寺（達隆寺 stag lung dgon)等の地方寺院への仏教宣揚」、「ディクン寺(止貢寺、'dri gung dgon)とシャマル寺 (zhwa dmar dgon) 等へ僧衆に仏法を説きに行く様子」 甘肅民族出版社. [p. 609, l. 5 - p. 877, l. 21])

（6）多くの紛争を調停

転生活仏がチベットの政治、経済、文化及び僧院社会に占める主導的な役割は、活仏が社会の中で強大の勢力と影響力を持つことを、社会自体が容認していると言える。特に、有名な転生活仏系統は現在のチベットでも大きな影響力を保持している。従来、チベット族の部落の多くは主として遊牧生活をしており、そのため草原の占有権と使用权に対する争奪が部落間に存在した最も大きな紛争であった。この時期に、各部落の紛争を解決するためには転生活仏系統による斡旋と調停が不可欠であった。

各部落に紛争がある一方、チベットの仏教史上、僧院どうし、あるいは僧院内部には、莊園や信徒などといった実質上の利益を争奪する為に衝突も起こったのである。このような衝突の調停にも転生活仏は大きな役割を果たしていた。トゥカン三世の時代はゴンルン寺の最盛期である。また、彼は清朝、カシャ（チベット政府）そして多くの有名な活仏と友好な関係をもっていた。それ故にトゥカン三世は大きな影響力と調停力を持つことが可能となったのである。

『トゥカン三世伝』によれば、トゥカン三世が 56 歳の時にゴンルン寺のティパを辞任し、同年夏、『チャンキヤ三世ルルペー・ドジェ伝』を執筆した。彼がギャヤク寺（紅溝寺、rgya yag dgon chos 'khor dar rgyas gling）に行く途中、ディクン寺（止貢寺、'dri gung dgon）の新境内地を選定した。トゥカン三世はギャヤク寺（紅溝寺）に到着した時、出迎えの馬車の列が長く並んでいた。彼がギャヤク寺（紅溝寺）で法要を行い、大経堂の開眼供養を行って加持した。この間、礼拝した僧と俗人の数は一万人に達し、ホルシュク寺（毛蔵寺、hor shug kgya'i dgon bshad sgrub dar rgyas gling）などの信徒も参拝に訪れた。

8月になると、トゥカン三世はギャヤク寺（紅溝寺 rgya yag dgon chos 'khor dar rgyas gling）の落慶法要を厳修した後、ティパと寺主に任ぜられた。その後、彼はオルツォ寺（白土坡寺、aor gtso dgon bkra shis chos gling）に向かい、その近くの部落の信徒が彼を招いた。トゥカン三世は彼ら一人一人に祈願法要を行った。

15日に、彼は誕生地のゲルで休憩した時に、タティ部落の信徒が礼拝に来た。当時、タティ部落とギェルツォン部落（rgyal tshong）との間で草原の紛争が起こったため、トゥカン三世は彼らの間で調停をした。その後、タティ寺（bra sti）のティパのラマと従者が彼を招待に来ると、トゥカン三世は彼らに講経や加持などの法要を行い、さらに多くの物質的援助をしたのである。トゥカン三世は、タティ寺で僧侶と民衆に『入菩提行論』を講じた時に、単純明快な分かり易い言葉で奥深い仏教思想を解説し、その場の聴衆に經典の意味を理解させた。彼はタティ寺を出立すると、その近くのラゼ（la 'dzegs）（46）で盛大な、ガンリ・アニェマチェン山（gangs ri a myes rma chen）の神祇を祀る儀式を行い、アニェマチェン山の『祇神讚詞』を著した。トゥカン三世は石頭溝に宿泊した。

彼はディクン寺（止貢寺、'dri gung dgon）に3日間巡錫していた時、ディクン寺とタクロン寺（達隆寺、stag lung dgon）の僧と民衆に対して経を講説した。

ラプギェ寺（華蔵寺、rab rgyas dgon）の侍従が馬に乗って徳慶灘まで彼を迎えに来たとき、トゥカン三世はこの地で迎仏隊と民衆に加持法要をした。途中、ゴンサル寺（石門寺、dgon gsar thos bsam dar rgyas gling）に到着し、活仏官邸に住んだ。当時、ゴンサル寺内では、僧たち全員が互いに信頼できなくなり、僧たちの間で衝突がよく起こった為、トゥカン三世は彼らの衝突の調停し、同時に僧院を加持したのである。遂にラプギェ寺（華蔵寺）に着き、奉賛の部落の信徒が迎仏式を行った。このように、トゥカン三世は多くの紛争を調停した。これにより、彼の影響力の大きさや実力の程が窺えるであろう。

小結

清朝がチベット仏教の中でも特にゲルク派を支援する政策を実施した最も重要な原因は、チベットに昔から存在した「政教一致」の政権運営がモンゴルの部族と緊密な関係があったからである。さらに、チベットとモンゴルの支配階級の政治的関係は宗教の形態で成り立っている場合が殆どである。ゲルク派の多くの転生活仏の布教は当時の社会階層に強い影響を与えていた。それ故、清朝はゲルク派を支援することを通じて、チベットとモンゴルとを政治的に支配し、辺境の部落を安定させたのである。この政治的手法の完遂のためには、チベットのダライ・ラマを始めとする「政教一致」の制度が清朝の強い後ろ盾を得ていることが必須である。この「政教一致」の制度の下に、アムド地方の転生活仏系統は清朝の中央政府とチベットの地方政府との間の連絡を取り、調整する役割を果たしていた。

トゥカン三世に代表されるアムド地方の諸転生活仏系統も清朝のこの政治的手法の受益

者であった。彼らはチベット地方政府と清朝の中央政府に尽力すると同時に、故郷のチベット仏教と各自の転生活仏系統の発展にも大いに貢献したと言えよう。

注

- (1) 王・田中・三好 [2016: 78-80], スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 194-95].
- (2) 王・田中・三好 [2016: 138-42], 福田・伏見 [2010: 176-77].
- (3) 内モンゴルのトメト部長。オイラートなどを討伐してモンゴル高原を制圧する一方、しばしば明に侵入し、1550年には北京を包囲する。1571年、明から「順義王」の称号を得る。チベット仏教に帰依し、フフホト（帰化城）に寺院を建立。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 412; (19)].
- (4) 松川 [2010: 106-07].
- (5) 王・田中・三好 [2016: 187].
- (6) 石濱・松川 [2010: 85-86].
- (7) 花園寺は、青海省互助県松多藏族自治郷に位置し、最初にトゥカン二世が建てた静思修行地である。その後、トゥカン三世が増築して、トゥカン転生活仏系統の重要な静思修行地の一つとなった。歴史的には、トゥカン官邸によって管轄され、1984年9月に中国政府により観光地として開放され、現在、僧坊は24、僧は10人ほどいる。
- (8) カンチェン寺（甘禅寺 *kan chen dgon*）は1654年（順治11年）にパンチェン・ラマ四世ロサン・チュウキ・ギェツェン（*blo bzang chos kyi rgyal mtshan*, 1567～1662）の弟子であるツチン・ギャツォ（*tshul khri ms rgya mtshos*, 1587～1665）により、今の青海省互助県巴蔵郷に建てられたが、1958年に解体された。1981年10月に再開するため、本堂を再建し、経巻、法具などを購入した。現在は、20人ほどの僧がいる。
- (9) シャル寺の創建は11世紀末にまで遡り、シガツェの街より長い歴史を有する古刹。建物や壁画は、元朝時代に、ネパールから招かれた技師・絵師のものという。13、14世紀、同寺の座主プトゥン・リンチェントゥブ（*bus ton rin chen grub*, 1290～1364）大師の密教体系は「シャル派」と称され、後のゲルク派（黄帽派）の開祖ツォンカパもその影響を受けたとされる。王・田中・三好 [2016: 178], ただ同寺の壁画はプトゥン時代に描かれたものが最古の部類で、創建時の現存作例は伝えられていないとも言われている。森 [2010: 279]. ツルテウム・正木 [2008: 220-22].

(10) チャキュン・ゴンパは 1349 年、ゲルク派の開祖ツォンカパの師匠トゥントゥプリンチェン(don grub rin chen, 1309～?)が建てたカギュー派の僧院。ツォンカパは7歳のとき出家して、トゥントゥプリンチェンから沙弥戒を受け、16歳でラサに行くまで修行した由緒ある寺である。王・田中・三好 [2016: 308].

(11) ここには翻訳があるか、或いは間違えて記載されているかと思われる。

(12) 尙蔵 [1990 : 77] .

(13)シガツェ近郊のシャル寺の住職を務めた。ナルタン寺が所蔵していた仏教経典をシャル寺に取り寄せて新訳経典を増補し、カンジュール(カンギュル、仏説部)、テンジュール(テンギュル、論疏部)に分類し、目録を作成した。プトゥンは特にテンジュールの編集に注力した。プトゥンは、チベット仏教では一般的になっているタントラ(tantra、大乘仏教後期(密教)における「スートラ」(sutra)に代わる仏教経典(密教経典)の呼称)群の分類法である「密教四分法」を確立した人物として有名である。1、所作タントラ:『灌頂経』等。2、行タントラ:『大日経』等。3、瑜伽タントラ:『金剛頂経』等。4、無上瑜伽タントラ:『秘密集会タントラ』、『ヘーヴァジュラ・タントラ』、『カーラチャクラ・タントラ』等。

(14) 吳・毛・馬 [1989: 69] .

(15) 尙蔵 [1990: 77] .

(16) 吳・毛・馬 [1989: 71] .

(17) 尙蔵 [1990: 79] .

(18) トルマは、サンスクリット語ではバリという、本尊、眷属諸尊、護法尊などに捧げる供物の一種で、ツァンパ(麦焦がし)やバターなどを練って作り、形は円錐や三角錐などが一般的。無上瑜伽タントラの場合、トルマ供養のトルマは、内供養と同じ儀軌によって加持する。材料や外見は異なるが、両方とも五肉・五甘露として生起する。

(19) トゥカン・ロサン・チュ・キ・ニマ著 尙蔵訳 星全成/尙蔵注 1990 『佑寧寺誌三種—土観佑寧寺誌』 青海人民出版社: p. 149.

(20) 王・田中・三好 [2016: 307-09].

(21) 吳・毛・馬 [1989: 190] .

(22) 郭 [1986: 68] .

(23) 無著は、インドの大乘仏教唯識派の学者。生没年は不詳だが、310～390年ころの人とされる。インド西北に位置したガンダーラ国(現在のパキスタン、ペシャール地方)に

バラモン階級として誕生。父の名はカウシカ (Kausika、橋尸迦)、母の名はヴィリンチ (Viriñci、比隣持) であったとされ、弟が 2 人おり、3 人兄弟の長男であったとされる。伝説によると、この時彼は神通力で兜率天に向かい、そこで弥勒 (マイトレーヤ) から大乘仏教の空思想を学んだのだという。また、他の人々にも、弥勒が直接『瑜伽師地論』(『十七地経』) を説くように要請し、無著がその解説をすることにした。これが唯識思想流布の端緒とされる。彼は弥勒から日光三昧を教えられていたので、大乘の教義を容易に理解し、記憶することができたという。

(24) チャンキャ三世活仏ルルペー・ドジェ (Icang skya rol pa'i rdo rje, 1717~1786)。

(25) 梵名のヤマーンタカとは「死神ヤマをも殺す者」の意味で、降閻魔尊ともよばれる。またヴァジュラバイラヴァ (vajrabhairava 「仏の永遠不壊の叡智を有する畏るべき者」)、ヤマーリ (yamāri 「死神ヤマの敵」)、マヒシャサンヴァラ (maḥiṣasamvara 「水牛を押し止める者」) ともいう。このヴァジュラバイラヴァのバイラヴァとは、インド神話の主神の一柱であるシヴァ神の最も強暴な面「バイラヴァ」のことである。また、マヒシャサンヴァラのマヒシャ (マヒシャースラ) とは、インド神話で女神ドゥルガーと戦った水牛の姿のアスラ神族の王のことである。チベット語では、ドルジェ・ジクチュエ (rdo rje 'jigs byed 畏怖すべき金剛) という。三昧耶形は宝棒 (仏敵を打ち据える護法の棍棒)。種字はキリーク (hrīḥ)。三輪身説によれば、大威徳明王は阿弥陀如来 (自性輪身)、文殊菩薩 (正法輪身) に対応する教令輪身で、阿弥陀・文殊が人々を教え導くために敢えて恐ろしげな姿をとったものとされる。

(26) 2011 年 7 月に、筆者が行ったゴンルン寺の現地調査による。

(27) 石濱 [2011: 112-13] が列举する青海地域の僧院の、no. 13, chu bzang dgon dga 'ldan mi 'gyur gling 寺を指すか。ここでは僧数は 100 人、本山学堂はゴマン学堂。

(28) カンギュル (「仏説の翻訳」bka' 'gyur) とテンギュル (「論書の翻訳」bstan 'gyur) とは、チベット語に翻訳された経典と戒律の仏典群、およびそれらの注釈を含む仏典群をそれぞれ指しているチベット語名であり、甘殊爾・丹殊爾と漢訳される。いわゆるチベット《大蔵経》である。後半部のテンギュルは、数量的にいえば、チベット語大蔵経全体の 3 分の 2 余りを占め、その中には中観、唯識、阿毘達磨、因明 (論理学) 等の純然たる論書の他に、諸種の経典 (密教タントラを含む)・律に対する注釈、讃頌、本生話・仏伝、書簡、声明 (言語・文法・文学)、医方明 (医学・薬学)、工巧明 (技芸・占術・暦)、雑、目録等の翻訳文献が収められている。その大部分はサンスクリットからの翻訳であるが、一部、漢訳か

らの重訳文献や、チベット人自身の著作も含まれる。

(29) デルゲ印経院は、四川省甘孜（カンゼ）チベット族自治州徳格（デルゲ）県に位置するチベット仏教徒の聖地である。印経院とは、経典や文献を刻版して印刷する工房。1729年に創設、300年近く経つ今もなお刻版、製紙、印刷等の高度な伝統技術を脈々と受け継いでいる。

(30) チベット族の祭りは数多く、チベット暦で行われている。長い歴史を持つチベット仏教の影響を受け、宗教的色彩が色濃いのがチベット族の祭りの特徴である。祭りの時は、大草原や静かな僧院にも華やかな衣装を身に付けた男女が集い、踊り、歌い、酒を飲み、馬や弓を競う。蔵暦の7月初めに、「ショトゥン祭、雪頓祭り」が始まる。チベット語で“雪”はヨーグルト、“頓”は供給の意味で、即ちヨーグルトを食べる祝日。ゲルク派ではチベット暦の6月15～30日は、虫を踏むことを避ける為に、修行僧は外出禁止にされる。6月30日に、解禁されて始めてラマ僧が外に出るときに、信徒は彼らにヨーグルトを差し上げるのである。今日の主な内容はチベット劇のパーティーとなっているため、「チベット劇祭り」とも称される。さらにショトゥン祭りの期間は、この賑やかなチベット劇と「晒仏祭」（絹布に描かれた仏画の御開帳）が行われる。

(31) 別名、女王谷とも。ヒマラヤ横断山脈にあり、中国四川省西部の大金川、小金川上流れ域の古代名称である。女王谷は5000メートル前後の鉞山を氷河や水流が深く浸食して造った溪谷。

(32) 山口・定方 [1971: 2] .

(33) ヒルトン・三浦 [2006: 136].

(34) 石濱・松川 [2010: 72].

(35) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 340] .

(36) 石濱 [2011: 112-13]の青海地域の僧院による。

(37) 中でも有名なスムパ・ケンポ（1704～1788）はチベットに主眼をおいたインド、中国、蒙古の仏教史書『パクサム・ジュンサン』を1747年に執筆した。彼は中央チベットに学び、青海に帰ると、スムパ3世として、ゴンルン寺に駐錫し、北京を2回訪れた。西岡 [2007]を参照。

(38) ジェブツダンバ・ホトクト（rje btsun dam pa hu thug thu）は、17世紀前半に現れた外モンゴル第一の活仏で、ゲルク派に属し、ターラナータの化身とされる。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 420, *(17)] , 二木 [2011]を参照。

- (39) 清朝の招聘を受けて 1779 年に北京を訪れて清帝国の乾隆帝と謁見した。冊封を受けて清朝のチベットに対する宗主権を認めたとともに、乾隆帝にチベット仏教の戒を授けた。しかしながら、間もなく天然痘を発病し、1780 年に北京で入寂した。
- (40) スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 324].
- (41) 吳・毛・馬 [1989: 133] .
- (42) 吳・毛・馬 [1989: 133] .
- (43) 釈尊の八大事を表した仏塔。即ち、蓮聚塔、四諦塔・和平塔・菩提塔・神変塔・降凡塔・勝利塔・涅槃塔である。
- (44) 吳・毛・馬 [1989: 190] .
- (45) 吳・毛・馬 [1989: 105] .
- (46) ラゼとはチベットの山の入り口、山の斜面、山頂、境界などに石や土石などで積み上げられた石堆である。その上に竹竿、長矢、長木棍棒、長槍が挿入され、経幡が繋がれている。

第5章 トウカン三世『一切宗義』の思想

第1節 トウカン三世と『一切宗義』

第1項 テキストの執筆と内容

トウカン三世・ロサン・チューキ・ニマ (thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma、1737～1802) は、チベット仏教史上、仏教学の巨匠、宗教史学者で、また文学者としても有名であり、チベット仏教の歴史と教義に造詣が深く、高邁な知見と聡明さをもった僧である。トウカン三世はチベット仏教のゲルク派の高僧として、開明的、公正的かつ客観的な態度で、自著の『一切の宗義の起源と綱要を示す、善説水晶鏡』(grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long、1801年、以下『一切宗義』という。)において、チベット仏教の各宗派の歴史伝承、教理哲学、密法の儀軌を完璧に俯瞰している。しかも、彼は各宗派の思想に対して合理的な判釈を行い、伝統的なチベット学研究を大きく発展させたといえよう。トウカン三世は自らゲルク派の立場に立脚しながらも、多くの高僧に師事し、様々な学問に身につけた。彼はゲルク派の五部大論を修学した上で、「顕教」から「密教」まで順次に修習して大きな成果を遂げ、今日にも「大徳」(高僧)と称されるほど、チベット仏教僧の鏡である。

『一切宗義』は、トウカン三世が晩年にゴンルン寺 (dgon lung byams pa gling) のトウカン官邸 (ラタン、bla brang) で執筆したものである。『一切宗義』の最後にある「略説著書縁起」(grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/hor li shamapata la rnams su grub mtha' byung tshul grub don bshad pas mjug bsdu ba dang bcas pa bzhugs so、fol. 17b, l. 4 – 18a, l. 6) の一節から、この著書の執筆が経論に精通したコンチョク・テンペー・ドゥンメ (dkon mchog bstan pa'i sgron me)、ララムパ・イエシエー・ドントゥプ (lha ram pa ye shes don grub) 及び高僧のユンタン・ペルサン (yon tan dpal bzang)、テンジン・ギャツォ (bstan 'dzin rgya mtsho)、ロンポ・ピパ活仏ガワン・ミパンダワ (rong po pi'i pa sprul sku ngag dbang mi pham zla ba) に何度も勧められたことと関係がある。トウカン三世執筆後、同書はオルドス地方(1)のハンギン旗(2)の比丘であるロサン・ダルマ (blo sang dar ma)、オルドス地方のオトク旗(3)の比丘であるガワン・プンツォク (ngag dbang phun tshogs)、オルドス地方のジュンガル旗(4)の比丘であるイエシエー・ペルダン (ye shes dpal ldan) らによって校正された。

『一切宗義』は5部に分かれ、前の4部ではそれぞれ、インド宗教の起源、雪域チベッ

ト宗教の起源、漢地の儒家・道家・仏家の起源及びモンゴル地方などの宗教の起源を紹介している。最後の部分は、韻文の形で全体をまとめ、多くの宗派の特徴を略述している。

第2部は一番本書の目指す重要な箇所であり、チベットにおける宗教の起源を詳しく紹介している。その内容は、チベット仏教の各宗派の歴史、教義、儀軌以外にも、チベット固有の宗教であるボン教の教義や起源なども含まれる(5)。ただ、この第2部の大部分を占めるのはゲルク派の歴史や教義であり、この派が最も重要な宗派であることが分かる。

第3部では、トゥカン三世が中国内地の儒教・道教・仏教の三教を論じている。彼の論述からその中国内地の儒・釈・道の三教に対する理解を見出すことが出来る。彼の論述は不適切な点もあるが、当時の状況と彼の言語理解能力を考慮に入れば、その論述内容は十分に正鵠を射たものであろう。またこの第3部では、トゥカン三世がキリスト教、イスラム教、バラモン教の中国での伝播にも触れ、自身の見解を簡単にまとめている。第4部では、トゥカン三世がモンゴルなどの仏教の伝播を論述している。従って、トゥカン三世が仏教の伝播を広範囲で調査していたことが分かる。

第2項 テキストの翻訳

『一切宗義』はトゥカン三世の代表作の一つとして注目されている。この書物は豊富で詳細な内容、さらには公平で批判的な論述であり、学術的価値に富んだものと評価されている。それゆえ、『一切宗義』はゲルク派を始めとするチベット仏教界、さらには研究学会でも、チベット仏教の教史、宗派、思想を記述する権威のある著作だと認められている。そしてチベット仏教の各宗派の学僧と海外内の研究者によって研究されてきた。A.I.Vostrikov (露)は、1855年 Vasil'ev が西洋において初めてこの『一切宗義』に注目したと述べている。(6)19世紀、インド人の Sarat Chandra Das (1849~1917) (7)が『一切宗義』を英語で訳出し、Contributions on the Religion and History of Tibet という題で、1881~1882年に、*Journal & Proceedings of the Asiatic Society of Bengal* に連載した。近代のチベット学の発展と研究の深化につれ、『一切宗義』の価値はますます高まり、英語版以外にも、日本語、中国語、ドイツ語、ロシア語などの版本で読まれている。

『一切宗義』の和訳本は日本の東洋文庫によって出版されている。1959年、ダライ・ラマ十四世がチベットの高名な学僧と一緒にインドへ亡命し、インドで亡命政府を樹立した。1959年の末、米国のロックフェラー財団 (Rockefeller Foundation) (8)は、インドのチベット人を支援し、各国のチベット学の研究を推進する計画を打ち出した。この計画によると、

西洋の各大学はインドに亡命したチベット人の中から、有能な学者を選んで留学させ、彼らの3年間の研究と滞在費用をロックフェラー財団は支弁したのである。当時、イタリアの G. Tucci と L. Petech、フランスの A. Stein、ドイツの H. Hoffman 等の 10 人の有名なチベット学の教授たちは、この計画の中心地である米国シアトルのワシントン大学の極東・ロシア研究所に集まり、それぞれ 3, 4 名のチベット人学者を指導した。日本もこの計画に積極的に参加し、3 人のチベット人学者を受け入れた。この時から、日本のチベット研究は新しい段階に入ったのである。1987 年、日本に渡った 3 人の中の最後の学者、ソナム・ギャツォ (bsod nams rgya mtsho) が逝去した。当時のチベット研究の象徴である彼の死は、日本のチベット学研究が次の段階に移ったことを物語っていよう(9)。

第3項 テキストの日本語訳と東洋文庫

東洋文庫は 1961 年から、『一切宗義』の各宗派の内容を訳注とともに翻訳出版してきた。この翻訳作業の過程で、立川武蔵、御牧克己といったチベット学の碩学の指導のもと、数多くのチベット研究者が育成された。福田洋一・石濱裕美子夫婦、西岡祖秀、平松民雄、谷口富士夫、吉水千鶴子といった研究者は、現在、世界に注目されている。

中国のチベット仏教学者はかなり以前からずっと日本のチベット仏教の研究成果に関心を持ってきた。佐藤長、山口瑞鳳、立川武蔵、チベット人学者の白館戒雲から福田洋一、石濱裕美子、吉水千鶴子、さらには平岡宏一、根本裕史らの若い世代に至るまで、彼らの研究成果の大部分は中国語に翻訳され、多数の学者に賞賛されている。1974 年、立川武蔵は初めて『一切宗義』の「サキヤ派」の章を訳出した。それ以来、日本の学者は『一切宗義』の大部分の内容を翻訳した。翻訳内容を基盤として多くの研究成果も現われている。現在、『一切宗義』の「中国儒道」と「中国仏教」という 2 章を除いて、すべての内容が訳出されている。トゥカン三世の『一切宗義』和訳はこれまで全部で 10 冊が東洋文庫から出版されている。以下は訳出者と訳出された章の一覧である。

巻号	出版年	著者	章
第 1 巻	1974	立川武蔵	サキヤ派の章
第 2 巻	1978.3	西岡祖秀	シチェ派の章
第 3 巻	1982.3	平松敏雄	ニンマ派の章
第 4 巻	1986.3	福田洋一、石濱裕美子	モンゴルの章

第5巻	1987.3	立川武蔵	カギュー派の章
第6巻	1993.3	谷口富士夫	チョナン派の章
第7巻	1995.3	立川武蔵、石濱裕美子、福田洋一	ゲルク派の章
第8巻	2007.3	川崎信定、吉水千鶴子	インドの思想と仏教の章
第9巻	2011.3	井内真帆、吉水千鶴子	カダム派の章
第10巻	2014.3	御牧克己	ボン教の章

第4項 劉立千と中国語訳

いっぽう、『一切宗義』の中国語版は、1947年に中国の有名なチベット学者の劉立千によって訳出された。彼はチベット語のゲルク（徳格）版の『一切宗義』を原本としたもので、その後8度も復刻され、広く学会に認められている。劉立千(1910～2008)は中国の有名なチベット学者であり、漢民族で、1910年に四川省徳陽県に生まれた。幼年時代、郷里で小学校を卒業し、1921年小学校を卒業した後、貧乏で進学できず、私塾に入って古代の漢籍を8年間熟読していたという。その後、彼は成都の瀛寰中学校(後に、陰唐中学校と改名)に入り、1930年に重慶に赴き、川康平民銀行に就職した。この間、彼は2人の仏教徒と知り合い、仏教学に興味を持ち、しばしば法師と活仏の講経を聞きに行ったという。彼はチベット仏教を学んだ際、チベット語が分からないと仏教全体が把握出来ないとして、チベット語の勉強のためチベットに行く決心をした。1933年に彼は銀行の仕事を辞め、四川の康定に行き、チベット人の学者の謝国安に師事して、チベット語を学んだ。

劉立千はチベット語を修得した後、チベット仏教の各宗派の高僧に師事し、ニンマ派(rnying ma)の教法、サキヤ派(sa skya)の教法、ゲルク派(dge lugs)の教法を学び、仏教の知識を得ただけではなく、自身のチベット語も上達させた。彼は、1936年、康定を離れて四川の成都を訪れ、当時ニンマ派の「ゾクチェン」(atiyoga, rdzogs chen) (10)を弘めていたクンサン活仏(gun bsang)の通訳の役を引き受け、クンサン活仏と一緒に湖南の長沙に行った。1938年、彼は康定に戻り、謝国安の娘の謝建君と結婚し、康定師範学校と国立師範学校で教鞭をとった。1940年、彼はチベット語の典籍『西藏政教史鑑』〔すなわち『西藏王統記』(rgyal rab gsal ba'i me long)〕の翻訳作業を始めた。

1943年、彼は、華西大学辺疆研究所の李安宅教授の招聘を受け、故郷の四川省の徳陽県孝泉鎮に帰り、1944年から1949年まで、辺疆研究所の副研究員としてチベット族の宗教

や歴史などを研究した。この期間、彼は『印蔵仏教史』を編纂し、『続蔵史鑑』と『一切宗義』を中国語に翻訳、『西藏政教史鑑』と『瑪爾巴訳師伝』(マルパ、mar pa chos kyi blo gros、1012～1097、後訳原稿紛失)を再校正し、また『米拉日巴伝』(ミラレーパ、mi la ras pa thos pa dga', 1040～1123)と『格薩爾王伝』(ケサル王伝、ge sar rgyal po) (11)を中国語に訳出した。

1949年、成都が解放された後、劉立千は政府の要請に応じて軍隊に入り、チベットの平和的解放の活動準備をした。1950年、彼は人民解放軍第18軍と一緒にラサへ赴き、中国共産党のチベット工作委員会、統戦部、宣伝部、チベット軍区編審委員会などの下で働き、資料を編纂し、『拉薩週報』を翻訳した。1955年、劉立千は北京に転任し、国務院中央翻訳局蔵文処副主任を務め、1958年、副主任として民族出版社に転勤した。

彼は民族出版社で十数年働いた。主な仕事は『毛沢東選集』、『紅旗』、『民族画報』のチベット語版であり、さらにチベット語の読み物を中国語に翻訳し、チベット語翻訳文書などを検定することであった。1972年、病気で引退して成都に戻り、文化大革命後の1979年、中国社会科学院民族研究所の特約研究員に任じられ、その後、四川省の「格薩爾」研究の指導グループ事務室の顧問などの職を務めた。1980年から1990年まで、彼はこれまでの数十年間に出版された300万余の文字の以前の古い原稿を再検討し、注釈した(12)。2008年2月8日、成都にて99歳で没した。

1981年の春から1982年9月まで、劉立千は『一切宗義』の中国語の訳本を底本として文語体を口語体に変えた。彼は中央民族大学のチベット語ラサ版の印刷本『一切宗義』を再び校訂し、翻訳した。しかしながら、文中の言葉は口語体に変更したものの、文語体がまだ文中に残っており、しかも誤字などがあったため、専門家にとっても実に読みづらい本であった。西藏人民出版社が1985年に初めて劉立千の『一切宗義』を出版した。これは中国のチベット仏教を研究する者に重要な資料を提供することになった。2000年に『劉立千蔵学著訳文集』シリーズが編集され、この折にも、劉立千自身が『一切宗義』を再校正したのである。

注

(1) オルドス市は、内モンゴル自治区西南部に位置する地級市。2市轄区、7旗を管理する。即ち、東勝区・ハイバグシュ区、ダラト旗・ジュンガル旗・オトク前旗・オトク旗・

ハンギン旗・ウーシン旗・エジンホロ旗である。2002年、イフ・ジョー盟から市となった。

「旗」とは清代のモンゴルの地方の行政単位。従来のモンフォル諸部の王侯は旗の長としてジャサク(札薩克)に任命された。15世紀にモンゴルのオルドス部が移住してきたため、地名もオルドスと呼ばれる。オルドスとはモンゴル語・チュルク語で「宮廷」を意味する「オールド」が語源。この集団はチンギス・ハーンの生前の宮廷をチンギスの霊廟として奉祀。現在も成吉思汗陵が存在。集団の長はジノンと称したが、これは元の時代にモンゴル高原に駐留し、チンギス・ハーンの霊廟を守護した王族の称号「晋王」がモンゴル語に取り入れられたものである。したがって、オルドス部は元の晋王領を起源とする集団であると考えられている。

(2) ハンギン旗は、中華人民共和国内モンゴル自治区オルドス市に位置する旗。オルドス高原の西北部にあり、5鎮と1ソムを管轄、漢族が10万人を超える。砂漠が7割を占めており、砂漠が多いものの農業は行われており、天草が特産である。

(3) オトク旗は、中華人民共和国内モンゴル自治区オルドス市に位置する旗。漢族が多い。内モンゴルでも歴史が古い行政区で、1650年に設置された。オトクはモンゴル語で「廣大・まばら」を意味する。

(4) ジュンガ旗は、中華人民共和国内モンゴル自治区オルドス市に位置する旗。

(5) この『一切宗義』によれば、ボン教の発展段階は3つに区分される。第1段階はドゥルボン(brdol bon)、つまり「芽が出たばかりのボン」で、主として悪魔払い。第2段階はキャルボン('khyar bon)「方向を転じたボン」で、火の神の扱い、ト占、死者の魂の扱いなどの専門家3人を西方から招いたことから始まる。死者霊の呼び出しと死者制御のための犠牲の捧げ方が主流となる。第3はギェルボン(bsgyur bon)「変形されたボン」で、ティソン・デツェン王の時に始まったボン教弾圧を契機とし、現在まで続く混淆主義的形態を指す。仏教に同化されたボン教。長野 [2010: 46].

(6) 立川 [1974: 9].

(7) Sarat Chandra Das (1849~1917) はインドのチベット学者で、当時のカルカッタ大学の一部であるプレジデンシー・カレッジで学んだ。1874年、ダージリンのブーティアボーディング・スクールの校長に任命された。1878年、同学校のチベット語教師であったラマのウゲン・ギャツォは、ダスのためにタシルンポ寺で学習する許可証を用意した。彼はチベットの言語と文化に興味を持ち、後何度となく中国領のチベットに行った。『チベット語辞典』(1902)、*Lhasa and Central Tibet*などを著した。

(8) ロックフェラー財団(Rockefeller Foundation) は、アメリカ合衆国ニューヨーク州に本部を置く民間の慈善事業団体。慈善団体ランキングでは世界最大規模であり、世界で最も影響力がある NGO の 1 つに数えられている。主な慈善活動は、1) 医療、健康、人口科学、2) 農業、自然科学、3) 芸術、人文科学、4) 社会科学、5) 国際関係の 5 つである。世界中から数千人の科学者や研究者が、財団の研究者として、あるいは奨学金をもらい、最先端の研究をしている。多数の大学や研究所に寄付を行っており、後のロックフェラー大学となるロックフェラー医学研究センターなどを設立。また様々な機関に建物などを寄付している。

(9) この時期、日本のチベット学の研究は、仏教学、歴史学、実地調査、言語学など部門で目覚ましい発展を遂げた。各部門の研究において、著名な学者が次々と重要な研究所を出版し、さらに一部の研究機関はチベット学研究の重要な拠点になった。東京の東洋文庫はその一例である。ここでは 3 人のチベット人の受け入れを始め、30 年の間に、チベットの歴史、宗教、言語などの方面で多くの研究がなされてきた。当該機関では、多くの研究者が育ち、独自の研究組織も形成されている。

(10) ゾクチェンは、ニンマ派の伝統では歴史上のグルのパドマ・サンバヴァ(蓮華生大師)が伝えた教えの一つに数えられ、ニンマ派の六大寺院に大別される六大流派には、それぞれ異なる流れのゾクチェンが伝わっている。14 世紀にゾクチェンの教えをまとめて体系化した学僧ロンチェン・ラブジャムパが明確化したニンマ派の「九乗教判」によると、無上瑜伽タントラの頂点であるアティヨーガ乗に位置づけられ、法身普賢(クントウ・サンポ)を主尊とする。ニンマ派においては、このアティヨーガ乗の境地がゾクチェンと等しいとされ、ゾクチェンはアティヨーガの異名であり、同時にその教えの法流の名称でもある。現在のニンマ派では中観派の空性の教義に付随して教えが説かれ、チベットでの呼び名が同じであるため、ニンマ派の『大幻化網タントラ』を依経とする密教的境地のゾクチェンと、太古からのスタイルを守るとされるボン教のゾクチェンが同一視されることが多いが、仏教的見地からはそれぞれの伝統は別のものだと理解すべきかもしれない。ニンマ派のゾクチェンは「如来蔵」の無我説に基づき仏教に分類される。なお、「如来蔵縁起説」とはインド学において主に真諦三蔵の訳経に見る思想を指して言うが、上田義文の著作ではこれを「性相即融」の唯識古説とする。ただし、日本においては空海の著作に法華思想とは異なる密教の「本覚」が説かれた。この問題に関連して『大幻化網タントラ』の持つ思想と唯識により、かつてドウジョム・リンポチェがチベット亡命政府主催のチベット仏

教者会議において、ニンマ派はボン教と異なるインドの仏教であるとしてニンマ派を純粋な仏教として主張した経緯がある。また、サテル（地下の埋蔵経）の『ドウジョム・テルサル』によるゾクチェンは、『宝性論』等を主とした如来蔵と唯識の説を背景とするインドのヴィクラマシーラ大僧院の僧院長であった密教の大学者ラトナーカラシャーンティ（980~1050）の説を引用することがある。こうしたことを背景として、チベット仏教におけるニンマ派でも伝統の理解と専門的な知識を必要とし、現時点ではニンマ派のゾクチェンはボン教のゾクチェンと用語は等しいがやや異なる教えによって構築されていると見てよい。ちなみに、こうした問題を避けるためにも、ニンマ派の各大学の密教クラスではロンチェン・ニンティクのゾクチェン文献や、大学者ミパム（1846~1912）やパトゥル・リンポチェ（1808-1887）等の著作を教養として学んでいる。王・田中・三好 [2016: 50-51]、ツルティム・正木 [2008: 190-99]を参照。

(11) 「ケサル王伝」(ge sar rgyal po)あるいは「ゲセル・ハーン物語」は、チベットおよび中央アジアにおける主要な叙事詩である。現在でも 140 名あまりのケサル吟遊詩人（チベット人、モンゴル人、ブリヤート人、トゥ族など）によって歌われており、現存する数少ない叙事詩のひとつとしても価値が高い。この叙事詩は約 1,000 年前のものと推定され、勇胆の王ケサルと彼が治めたという伝説の国家リン王国 (gLing)について語られている。なお、ケサルとゲセルはそれぞれこの物語の主人公名のチベット語読みとモンゴル語読みである。この叙事詩は、現存するものの中では世界最長の文学作品と考えられている。現在のところ最終稿と呼べるものはないが、仮に最終稿が完成した場合、話数は約 120 編、韻文詩の数は 100 万以上、単語数は 2,000 万語以上という膨大なものになると推定されている。これは、140 ページあたりに単語が 5 万語入ると仮定すると、全体では 5 万 6 千ページとなる計算である。ケサル叙事詩に関する研究はスタン教授 (A. Stein)を参照。スネルグローヴ・リチャードソン・奥山 [1998: 236]を参照。

(12) 劉立千の著作と訳本は次の通りである。1.『米拉日巴伝』(訳注)、四川民族出版社、1985 年。2.『土観宗派起源』(訳注)、西藏人民出版社、1986 年。3.『格薩爾伝・天界篇』(翻訳)、西藏人民出版社、1986 年。4.『西藏王統記』(訳注)、西藏人民出版社、1987 年。5.『衛藏道場勝迹志』(訳注)、西藏人民出版社、1987。6.『西藏唐卡画史』(校訳) 大藏経対勘局交訳、未発表 1988 年。7.『嘎厦印譜』(訳注)、『中国藏学』、1990 年第 1 期 8.『雍仲本教甘珠爾大藏経目録』(翻訳)、1991 年。(後に、四川藏学研究所によって『藏族原始宗教』に収録)9.『西藏王臣記』(訳注)、西藏人民出版社、1992 年。10.『仏子行三十七頌』(翻訳)、1996 年。11.『藏伝

仏教各派教義』(著作)、北京民族出版社、2000年.12.『覺囊派時輪金剛修法前行和正行六去瑜伽』(翻訳)、1996年(未出版).13.『句義宝蔵論』(校訳)、1997年(未出版).14.『真指覚性赤見自解』(翻訳)、1998年.15.『印藏仏教史』、北京民族出版社、2000年.16.『衛藏道場勝迹志』、北京民族出版社、2000年.17.『劉立千藏学著訳文集・雑集』、北京民族出版社、2000年.18.『劉立千藏学著訳文集』、北京民族出版社、2000年出版.

第2節 『一切宗義』におけるトゥカン三世の仏教観、顕宗と密宗

第1項 トゥカン三世によるチベット仏教諸宗派の評価

(トゥカン三世の立場)

トゥカン三世のチベット仏教諸宗派の評価は公正かつ客観的なものと言えよう。『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so——「grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las」』（『トゥカン三世全集 kha 字部——一切宗義』の「後記」に次のように記されている。

de yang shes bya'i dngos po ma lugs pa lag mthil kyi rdzas ltar gzigs pa'i thams cad mkhyen pa rje btsun blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po de nyid nas/dang por grub mtha' 'di gsar rtsom gnang skabs pod kyi grub mtha' rnam bzhag snga sor rtsom mkhan ma byung 'dug bas dka' las che yang so so'i 'dod tshul sogs zhib par bris/'thad mi 'thad kyi dgag sgrub sogs rang rang gi thad kar ma 'dres par bkod// [fol. 1a: l. 2—l. 4]

(トゥカン三世)は、宗派論を(網羅的に)執筆した唯一の学僧である。これまで宗派の教理を著した書は未だ現われていない。それ故、多くの難題に纏われている。そうは言っても、各宗派の教説を詳しく紹介すべきである。諸派の各々の教義を混乱させることなく、しかも是非を判断もしない。ただ、正面から叙述するだけである。

以上の引用から、トゥカン三世が諸宗派の評価に対する姿勢を述べている。『一切宗義』で、チベット仏教の各宗派の歴史、思想、儀軌、密教修行、そして高僧大徳の生涯事績と宗派貢献、ないし「他空義」の思想を持つ「チョナン派」(jo nang)の歴史と法脈伝承を、彼も詳細に記述している。チョナン派は「性空義」の解釈において、他のチベット仏教と

も異なる立場をとっている。物事にはその真実体性格があり、その本身が性空であるとはいえない。人の「虚妄分別」によって付加されたものが性空といえる。そのため、性空とはただ「虚妄分別」によって付加されたものが「空」であると指摘できるだけで、物事の本質（法身や涅槃）自体が空であるとはいえない。物事の本真とは物事の「自」であり、物事の上に「虚妄分別」が加わったものが「他」である。そのため、「性空」とは「他空」にすぎず、「自空」とはいえない。これがチョナン派の独特の考えである(1)。これもチョナン派とゲルク派との最も大きな差異であるため、従来、ゲルク派に非難されている。

チョナン派を詳述してはいるものの、トゥカン三世は幼い頃からゲルク派の高僧の思想に影響されていた。それ故、彼の宗教的・政治的環境が、チベット仏教に対する価値観に一定の限界をもたらした。各宗派の歴史、教理、儀軌を客観的に論述しつつも、やはりゲルク派の教理を一番とする立場から、他の宗派の教理に多くの異議を提起しているのである。

(シチェー派)

シチェー派 (shi byed pa) はチベット仏教の中で、宗教的魅力を持ちながらも、規模の小さな宗派の一つである。これには西岡 [1978]によるトゥカン三世の『一切宗義』「シチェ派の章」の翻訳と詳細な注がある。同派には、厳格な組織制度がなく、しかも豊富な経済力が乏しかった為、この派が弘まった期間は短く、そのため人々にあまり知られていない。トゥカン三世は、「シチェー (shi byed)」とは、「昔の人達がシチェ (shi byed、鎮める) の語の意味を、「正法ドゥッゲル・ツチェ (dam chos sdug bsnal shi byed、苦を鎮める正法) という教義名によって名付けた」(2)という語義解釈をしている。しかし、これだけでは、「シチェー (shi byed)」の意味を十分理解することは不可能である。「シチェー (shi byed)」は単に正法というのではなく、特に般若という智慧を修習すべきである。これによって、すべての苦悩が消される。その精髓は、般若という智慧を修習することにより、シチェー派 (shi byed pa) の教理の根元を明快に、かつ深く解釈することが出来るのである。

トゥカン三世の論によると、シチェー派 (shi byed pa) の創立者は南インドに生まれたパタムパ・サンギェー (pha dam pa sangs rgyas、?～1117)であり、彼は5回入蔵して教えを弘めた。彼は前・中・後の3時期にチベットの仏教徒たちにシチェー派 (shi byed pa) の3つの教法を伝授した。トゥカン三世はその3伝を分類し、最も早い前伝では、パタムパ・サンギェーの入蔵伝法 (1037)を受けた弟子を紹介した。中伝では、パタムパ・サンギェーが伝承したマ派、スオ派、ガン派の顕密伝承、後伝記では「大印実修」の教授が特に論述

されている(3)。また、シチュー派 (shi byed pa) の最も精進した『般若波羅蜜多道次第』(広、中、略三品。『般若経』の思想と実修の要門を完全に修習する次第)を紹介した。また、トゥカン三世は、シチュー派 (shi byed pa) の「断境説」の起源を客観的かつ詳細に紹介し、完全な断境説の教えを伝授している。

「断」(gcod)は、空性見と慈悲心、菩提心をもってと人生の苦悩や生死の根源を絶つことで、「境」(yul)は、心理活動の対象。真の智慧と一切への慈悲心が、正確でない認識によって直面する対象とそこから生じる様々な煩悩を断つことを意味する(4)。断境説は一つの派閥として早く消滅したが、その教えはチベット仏教の多くの仏教宗派に深く浸透しており、今日まで残っている。無論、ゲルク派も例外ではなく、一部分の断境説の教えを吸収している。トゥカン三世が断境説の歴史を紹介することは画期的なことであり、後にシチュー派 (shi byed pa) や断境説の歴史と教理の伝承を研究するのに貴重な資料を提供している(5)。

(新旧の区別)

チベット仏教の前伝期・後伝期の区分についての境はどこかという問題は、これまで各宗派の高僧たちが注目し、さまざまな見解を述べている。トゥカン三世は、チベット仏教が顕宗においては前伝期・後伝期といった区分は存在せず、密教の伝承にのみ、「旧密呪」と「新密呪」という新・旧の区別があると述べている。トゥカン三世以前には、チベットには、「アティシヤ(Atiśa)が入蔵する前に訳されたタントラが旧派密呪と呼ばれ、リンチェン・サンポ (rin chen bzang po, 959~1055) (6)が訳したタントラが新派密呪と呼ばれる。」というのが一般的な新・旧の区別であった(7)。この説に対して再考の余地があると主張し、「新派密呪初期は、リンチェン・サンポ訳師を最初としていたが、ドクミ・シャーキャイエシエー等も考慮に入れるべきである。」(8)という彼自身の見解を示した。それ故に、多くの大師はチベットに現われ、密教の法主になった。従って以上の諸訳師から、新派密呪が始まったのである(9)。

(チョナン派)

トゥカン三世は、仏教史観の限界を明らかにしたのがチベット仏教のチョナン派(jo nang)に対する論述と理解で、特にチョナン派の宗教法に対する論説である。これには谷口[1993]によるトゥカン三世の『一切宗義』「チョナン派の章」の訳と詳しい注がある。

チョナン派は、トゥクジェツウンドウ (thugs rje brston 'grus, 1243~1313)がシガツェ西のラツ県東北にチョナン寺、またはチョモナン寺を建立し、同派はこの寺の名前に由来す

る。「トルプパはそこに滞在してこの宗義を広めたので、それ以来、継承者たちはチョナン派として知られる」。(10)チョナン派とチベット仏教の各宗派との最も大きな違いはその教義にある。つまり、先述した「他空義」である。これはユモ・ミキョードルジェ (yu mo mi bskyod rdo rje、12 世紀)にさかのぼる。彼は「ウユク (dyug) にいらして、修習によって証得を得、他空の見解が御心に現れた」。(11)

その後、チョナン派はトルプパ (dol bu pa, 1292~1361)の時代に大きな発展を遂げた。トルプパは 35 歳でチョナン寺の座主となり、ずっと同寺に留まり教えを授けた。彼は著名な高僧の一人である。一つの宗派ではあるものの、同派の「他空義」説に対して、これまで他の宗派から多くの反論が出されている。なかでも、ゲルク派はこの説を論破しようとした。トゥカン三世は、チョナン派の説を「悪見」(12)としている。

一切知者である偉大なトルプパは、思いも及ばぬほどの立派なかたであると知られ定まっているので、世尊も幾人かの弟子に対して或る場合には「人我がある」とおっしゃったのと同様な特別な目的を持った密意の基盤がありうるけれども、字義に拘泥したその御主張の仕方は、外道の主張とまったく同様のようだ(13)。外道 (mu stegs) である声梵論者たちは「一切の事物は声の変化であり、[声の]自性を有している。」と認めるし、チョナン派も「常住・堅固にして、堅固一切のものの実情である。」と認めないものと動くもの一切に遍在している[如来蔵]は、あるようなので、相違はいささかもない(14)。

このように、チョナン派の教義の「他空義」はチベット仏教史で物議を醸したが、いっぽうで、有名な修行法門である「時輪金剛本尊修法」(カーラチャクラ・タントラ)はチベット仏教の各宗派によく受け入れられ、ゲルク派のツォンカパも『カーラチャクラタントラ』を学んだ。トゥカン三世は、「それ以後、『カーラチャクラ』の灌頂と説明の系譜はあまねく広まったが、他空の見解は多くの学者や成就者が声をそろえて否定したので、片すみに追いやられるようになった。」と述べている(15)。

ダライ・ラマ五世の時代にチョナン派の高僧ターラナータ(tāranātha、1573~1615)が建てたチョナン派の大寺タクテン・プンツォクリン寺をダライ・ラマ五世は、ジェブツンダムパー世の勢力を利用してゲルク派に改宗させ、寺名もガンデン・プンツォリン寺 (dga'ldan phun tshogs gling) とした。トゥカン三世は「チュールンチャンツェ寺 (Chos lungs byang rtse)

など、他のチョナン派の諸寺院もゲルク派に転向させられた。著作集の版木の大部分も、見えない世界に封印された。」(16)と述べている。『一切宗義』には、トゥカン三世の時代になると、チョナン派の教義と唯識とを一致させた『カーラチャクラ・タントラ』の注釈書を宣揚する説が現われた。この説に対して、トゥカン三世は、「教えに早魘をもたらす話をカラスの如く厚顔無知に喚いているようだから、その悪見の過ちを少し暴露したのである。」(17)と厳しく批判し、このような心を魔だと指摘している。『一切宗義』のチョナン派説の最後に、トゥカン三世は、チョナン派の教義に対して「これは人には教えられない悪い教義」だと述べている。以上のように、トゥカン三世はチョナン派を痛烈に批判し、ゲルク派の正当性を尊重していることが分かる。これは、トゥカン三世のチベット仏教に対する客観的評価に対する限界を反映したものである。しかし、そうはいつても、この限界は彼の学問的価値を薄めるものではない。彼が属する宗派の立場を考慮すれば、理解できないわけではない。

(ツォンカパ)

トゥカン三世のチベット仏教の宗派を批判する態度は、チベット民族がチベット仏教に対して抱いていた考えと共通したものであった。つまり、トゥカン三世は当時の一般的チベット僧と同じような認識を仏教諸宗派に対して持っていたと推察される。つまり、各宗派の教義をすべて批判するのではなく、よい点はどんどん吸収していくという態度である。ツォンカパ大師(11357~1419)もこのような態度を持った代表的な人物の一人であった。1409年、チベット歴の正月の1日から15日まで、ツォンカパ大師は総施主のタクパギェンツェン(1374~1432)の援助を受け、大昭寺(チョカン寺)で祈願法会(ムンラム・チェンモ)を開始した。同年、祈願法会終了後、ラサの北東に有名なガンデン寺を建立した。その施主は貴族リンチェンペル(rin chen dpal)、リンチェンルンポ(rin chen lhun po)であったが、いずれもパクモドゥ派の臣民であった(18)。ガンデン寺の建立は、チベット仏教のゲルク派=新カダム派(bka' gdams pa)が誕生したことを示している。ツォンカパ大師は一生にわたって学識を深め、多くの大師に師事し、厳格に戒律を保っていたという。

7歳(1363)の時、彼はアティシャ(Aṭiśa, 982~1054)の後継者であるカダム派(bka' gdams pa)の大ラマのトゥントゥプリンチェン(don grub rin chen, 1309~?)に師事し、出家して沙弥戒をうけ、顕教の経典や密教の儀軌などを学んだ。この後、彼はまた諸宗派の10人ほどの高僧に師事して顕密の諸法を学んだ。その結果、彼の修学はカダム派(bka' gdams pa)、サキヤ派(sa skya)、ニンマ派(rnying ma)、カギュー派(bka' brgyud)、チョナン派(jo nang)

等に多岐に渡り、その間、「弥勒五法」(19)、『戒経』、『正理藏論』、『俱舍論』等の経論を学習した。さらに、道果説(20)、大印契法(21)、ナーローの六法(22)、『カーラチャクラ・タントラ』(23)、『秘密集会タントラ』(24)、『勝樂金剛タントラ』(25)、『ヴァジュラバイラヴァ系タントラ』(26)等の殊勝な密法を修習し、大きな成果を獲得した。ツォンカパ大師はチベット仏教の各宗派の顕密法門を修学し、各宗派の教義を比較検討して、それらを統合することによって最終的に「中観帰謬論証派の空思想」(27)の立論を取ったのである。これによってツォンカパ大師は前代未聞の大師になったという。

ゲルク派はツォンカパの時代から、宗派の教理をまったく変化することなく固定してきたとは思われない。ゲルク派は、つねに多くの学説を吸収し、それを自派のものにしてきた、ある種の開放的な立場をとってきたチベット仏教である。これは、チベット民族全体の仏教宗派に対する態度とも一致している。いずれにしても、すべては釈尊の教法であるため、教義や、経典、師の伝承などに違いがあっても、さらには了義・不了義(28)の区分があっても、各宗派は自身の経論や密法を修習し、自身が主張する独自の見解や法門が生じることはあったかもしれないが、釈尊の教えという土台には何の差別もないのである。つまり、「精華を取り出して、その糟粕を捨てる」ということがゲルク派の一大特色になったのである。ツォンカパはこの思想の最初の実践者であるといえる。ツォンカパは、学問を広く学び、多くの高僧に師事したが、彼の持つ見解は自分なりの独特性があった。これはゲルク派の立宗の源でもあった。彼は「中観帰謬論証派の空思想」というゲルク派の立宗基礎を厳守した上に、各宗派の教理の精華を吸収したのである。

トゥカン三世はツォンカパの教法を深く学習したため、その影響を受けざるを得なかった。それ故、トゥカン三世は仏教の各宗派に対しては相対的に公平な態度で臨んでいる。しかし、ツォンカパのゲルク派の立宗基盤だけは破ることはできなかった。『一切宗義』の中で、トゥカン三世はゲルク派の顕密教義が他の教義より優れていると述べている。

このように、チベット仏教におけるゲルク派の優位性を維持するトゥカン三世の立場が見られる。トゥカン三世は各宗派の歴史と伝承を論じ尽くし、客観的に各宗派の密法の儀軌を解説することができた。そうは言っても、彼がまったく宗派に対する偏見がないというわけではない。トゥカン三世の客観的かつ公正な観点は、ゲルク派の教義、価値観の基盤の上に形成されたものであるため、彼の他宗に対する評価は、ゲルク派自体の他宗への評価の観点を超えてはならなかったのである。

第2項 トゥカン三世の顕宗

仏教教理の哲学は仏教各宗派の立宗の基本であり、修学の核心でもある。チベット仏教の各宗派は、龍樹 (Nāgārjuna) の「中観思想」を立宗の基本としているが、各宗派の「中観」に対する解釈が異なっている。紀元前3世紀のインド仏教では、説一切有部が大きな勢力を誇っており、説一切有部の思想は、後に形成された「般若中観思想」と「唯識瑜伽行思想」に大きな影響を与えた。しかもその思想はその後の般若中観派が組織される直接的原因となり、3、4世紀の唯識瑜伽行派の台頭にも基礎的な思想を提供したと言われている(29)。仏教思潮の誕生と発展は、主張、反主張、さらに昇華統合という過程でもある。説一切有部の思想が確立されると同時に、この思想に反対する思想、すなわち、般若思想が出現した。般若は「空」を語り、それを基にして中観思潮を形成した。提婆の時には、中観が説いた「空思想」が極論に近づき、終には自らさえも否定するようになると、これに反主張するかの如く、仏教のもう一つの思想、すなわち「唯識瑜伽行」が誕生した。この際、「如来蔵仏性」の理論も生まれたのである。以上を通して、今日に我々が見る各仏教思想が形成されたのである。

チベット仏教の各宗派が「中観」の解釈に依拠しながらも、各宗派の教義内容は「般若中観」、「如来蔵仏性」などに再構築されたものであり、その主たる思想は「般若中観」と「如来蔵仏性」である、としている。ニンマ派 (nying ma)、サキヤ派(sa skya)、カギュー派 (bka' brgyud)、チョナン派 (jo nang) の教理の基盤は「如来蔵仏性」であり、「仏性本有」を主張し、「他空義」を主張する。その内、サキヤ派、カギュー派が唱える「如来蔵性空」の説は広い意味での「他空義」であり、ニンマ派、チョナン派 (jo nang) が唱える「如来蔵実有」は狭い意味での「他空義」である。ゲルク派はチベット仏教史の最後に誕生した宗派であり、ツォンカパはチベット仏教の各宗派の顕密の教法を学び、それらに精通すると同時に、それらの長所を総合的に把握し、自ら修習することによって悟りを求め、証驗を觀じた。こうして彼は最終的にゲルク派の顕密修学体系を建立したのである。

ゲルク派 (新カダム派)とカダム派 (bka' gdams pa) の基本教義は「般若中観論」、別名「自空義」であり、「自立論証派」(rang rgyud pa)と「帰謬派」(thal gyur ba)に分けられる。ゲルク派は「帰謬派」をもって立論し、『秘密集会タントラ』、『チャクラサンヴァバラ・タントラ』、『ヴァジュラバイラヴァ系タントラ』という3尊格の修法を主な密宗の法門として自らの顕密修学体系を形成した。

トゥカン三世は、ツォンカパの後に現われた賢者であり、ツォンカパの教法を集大成し

た仏教学者といえる。彼はゲルク派の教法に対する解釈に鋭い洞察力をもち、教法の理解力も相当なものであった。トゥカン三世自身の顕宗の修行は正統で深遠なものであり、「如来の教法に引けをとらないもの」とさえ言われている。彼が『一切宗義』に記したゲルク派の顕宗の教法に対する解説は後の多くの仏教学者によって何度となく引用されており、大きな影響力をもつものである。

トゥカン三世は、「一般に仏の教えであるか否かは、聖典としての法 (lung gi chos) である三蔵と矛盾しない見解・瞑想修行・行い (Ita sgom spyod) の三者と、証悟されるべき法 (rtogs pa'i chos) である三学 (=戒・定・慧) とを自らの〔心〕相続において成就することができるかどうか、という点から規定される。〔さらに〕大乘の教え〔と言えるために〕は、それに加えて、方便と智慧のいずれも欠けることなく相伴った (zung'bre) 道、および空性が慈悲を心髄としていること〔の二つ〕を有しているか有していないかという点から規定される。」と判定した(30)。つまり、仏教で「修習する教法」とは、そもそも理論である教義の「教」と、実践体悟の「証」の両者からなるものである。「教」の法門とは、経・律・論の三蔵に統撰されているが、「証」は、戒・定・慧の三学の結果に設定されている。トゥカン三世は、「三蔵の〔中で〕説かれている内容 (brjod bya) の主要なものは三学に集約されるので、その三つに含まれない「証悟すべき法」も存在しない。」と述べている(31)。正果の成就に対して、トゥカン三世は、「聖典〔としての法〕である三蔵について聴聞と思索と瞑想修行という三つ〔の方法〕を通じて〔自らの心〕相続を次第に浄化し、また道 (=証悟すべき法) である三学によって解脱と一切種智を成就する。」と述べている(32)。

以上のように、トゥカン三世はゲルク派の教法が解脱の王道であると判定している。トゥカン三世によると、チベット仏教を修学する場合、まず経蔵を聞き、思考し、その後に修習する。これによって、大乘・小乗の教理を総体的に把握できる。その後律蔵を聞き、思考し、そして守る。さらに戒と定の二学を修習し、最後に論蔵を広く学習し、正しく諸法実相の智慧を獲得し、自らの修習を通して証果、つまり解脱に達するのである。

チベット仏教のゲルク派の顕宗は五部大論の修学を主としている。五部大論の主旨は自らの「見と修習」により、解脱を確実なものにすることである。なぜかという、ゲルク派の五部大論、つまり「因明」、「般若」、「中観」、「俱舎」、「律学」は、すべて「二勝六莊嚴」(33)によって教授されたものであるからである。インドの「二聖六莊嚴」の仏教教義は、チベット仏教の各宗派において、ずっと継承されてきており、常に各宗派の一大関心事であり、僧院の必修科目として学ばれている。

ゲルク派の五部大論のうち、因明学は陳那と法称の論著を基本とし、中観学は竜樹の論著を基本とし、俱舍学は無著と世親の論著を基本とし、戒律学は釈迦光と功德光の論著を基本とする。同時に、二聖六莊嚴の論著を体系的に学び、最終的に中観思想を樹立する宗旨を理解するのである(34)。したがって、ゲルク派の立宗にとって五部大論は非常に重要である。トゥカン三世は幼い頃から五部大論を学び、ゲルク派のいう「見と修習」を深く理解していた。彼は、「ゲデン派 (=ゲルク派) のように見解・瞑想修行・行いの三つについて過失が少しもない宗義は他には存在しない。従って、〔ゲデン派は〕この三つ(見解・瞑想修行・行い)の点で他の一切の宗義より特に優れたものである」(35)と述べている。

見の面では、トゥカン三世は、チベット学者の「空性の意味は「何も存在しない」」(36)との説を批判し、その善悪の業果を否定するような不合理性を虚無論として全面的に論破している。また、チベットで唱えられていた「空性実有」の説に対して、龍樹(Nāgārjuna)の『中論』の「空性を〔固定的に〕見るもの、かれらを成就(=治癒)することはできないと(釈尊が)お説きになっている。」(37)を引用しながら、この説は救いがたい「常見」との判定を下している。さらに、「是空非空」の説を「支那和尚の定義」だと貶しており、相互に矛盾する説としている。さらに、自ら修習を積んだと思ひこんだ者が説いた「戯論を伴った善行は懈怠以外の何ものでもないので、存在の真なるあり方だけを対象として瞑想修行すべきである。またその場合にも論理に従った考察をする必要はない。分別知〔による概念的な〕考察を何もすることなく、心は、過去の痕跡を追いかけて、未来のことを待ち受けず、現在の知そのままのものに対して何の改変も加えず、〔何にも〕執着しない輝ける空(gsal stong 'dzin med)のままに、分別〔による〕加工一切を捨てて、何も作意せず、安穩とした弛緩した状態で瞑想することによって、心は法身自体を直接見るようになる。」(38)という説に対しては、理屈にならないと非難している。

多くの邪見を批判した上で、トゥカン三世はツォンカパのゲルク派の教法である「縁起性空」に対する自身の理解と解釈を提言した。彼は、如来が自ら龍樹(Nāgārjuna)に託した中観思想の真意は、以下の通りと述べている。

仮設・命名の基体の上に言葉と分別知によって投影されただけのものは言説において正しい認識手段によって成立している。また諸法はそれぞれの本体を欠いているから〔こそ、〕言説においてそれぞれの法として成立しているのであり、また所作・能作等が妥当なものとして設定できる。それ故、自性によって成立しているものは言説においてさえ〔その存在が〕否定されるけれども、業とその果報等の所作・能作一切は、

対論者の立場に立たなくても、自らの立場においても正しい認識手段によって成立していると承認することが十分可能である。そればかりか、縁起の法（存在）についての確信を導き出すことによって、同時に無自性についての確信がより大きくなるのである。それゆえ、空と縁起がお互いに他を支え合う関係にある。(39)

いっぽう、修行の面では、トゥカン三世はツォンカパ大師の『菩提道次第広論』と『密宗道次第広論』とを宣揚し、その奥深い教義をよく把握していた。ツォンカパはかつてカダム派 (bka' gdams pa) に師事した。それ故に、カダム派の次第修学理論はツォンカパが自身の仏教思想体系とゲルク派の教義を形成する際に大きな役割を果たしている。1056年、アティシャの運命の弟子であるドムトゥン ('brom ston pa rgyal bai 'byung gnas, 1004/1005～1064)は、ラサの北方に当地方の領主の強力な支援の下、ラデン寺 (rwa sgrenng dgon pa) を建立し、戒律を厳格に守り、専らアティシャの教えを説いて弟子達を育成した。これによって、カダム派が創設されたのである(40)。カダム派が教法儀軌で宣揚した「カダム七論」(41)の中の『菩提道灯論』は、アティシャの「菩提道次第」(ラムリム)思想の集大成の作であり、特に同派で重要視されている。後に、ツォンカパはこのラムリムの修行体系を深く研究し踏襲して、大乘仏教の精神である菩提心をすべての修行段階の根本的なものとして入れ込み、一貫した修行体系に作り変えた。さらに、大乘仏教の修行階梯である六波羅蜜のうち、最後の禪定と智慧は、大乘仏教一般に見られる修行方法である精神集中(止)と分析的瞑想(観)とに対応するが、そのうち後者の観に、ツォンカパ独自の中観思想を初めて詳細に論じた。中観帰謬論証派の立場を論証し、それを密教も含めて全仏教を支える根本的な空の理解とした。これがツォンカパの『菩提道次第広論』(ラムリム・チェンモ)である。悟りへの階梯は、前提を含めて大きく四段階に分かれる。仏教修行の前提、その後小士(在家の人)が行うべき修行、次に中士(出家者)の行うべき修行、最後に大士(大乘仏教者)の行うべき修行の3段階である(42)。「三士道」の精神と次第修学思想を密教にも適用し、『密宗道次第広論』(ガクリム・チェンモ)を完成した。

トゥカン三世はツォンカパの思想の影響を受け、菩提道次第思想を厳格に実践した。トゥカン三世の「顕教を先に学び、後に密教を修する(先顕後密)」という修学体系と戒律伝承を遵守する態度が見られる。トゥカン三世は、ゲルク派の「中観帰謬論証派」の説を重視し、大乘仏教の大菩提心、十地、六度の行、その他あらゆる無自性を説く一切の教えを極めて重視している。彼はこれらの経典の教えを聞、思、修することが肝心であり、それ

を実習することによって悟りが得られると説いている。トゥカン三世はゴンルン寺、チャキュン寺 (bya khyung dgon pa)、タール寺 (sku 'bum byams pa gling) (43)等のケンボを務めた。『佑寧寺誌 (dgon lung byams pa gling gi dkar chag)』、『アムド政教史 (mdo smad chos 'byung deb ther rgya mtsho zhes bya ba)』の中に、彼が菩提心、菩提道次第などの修習の法門を僧たちに講説記述がよく見受けられる。

第3項 トゥカン三世の密宗と戒律

〔密宗〕

他国の仏教にはない、チベット仏教の特色は、体系化された顕宗理論と密宗の実践法門の両者の有機的関係にある。両者は互いに補完しあいながら、他を排斥することなく諸宗派を統合しながらも、それぞれの宗派自身の証悟体制を構築してきた。トゥカン三世は顕宗の学習を完成させ、しかも顕宗を適切に修正し、さらに密宗の修法も極めて勝れていた。戒律の遵守は僧団維持に重要であるが、トゥカン三世も戒律に精通し、戒律を厳守し、多くのチベット仏教の僧院の場合と同様、僧院の浄化のため模範的な役割を果たした。

太古以来、チベット民族は過酷な自然環境と戦うなかで、ボン教の教義と儀軌は民族の特徴に合わせた独特の特徴を見せてきた。また、仏教がチベットに根を下ろした時期は、ちょうどインド仏教が密教を形成する時期であった。それ故、チベット民族は密教の呪術を何の抵抗もなく受け入れた。むしろ呪術修得に夢中になった。8世紀、チベット仏教が徐々に確立され始めたとき、強大な霊力をもった在家の他案虎行者パドマサンバヴァ (padma byung gnas、蓮華生大士) はチベットに招請されると、仏教に反発して災禍を起こした土地神を調伏し、密教の教法と儀軌を宣揚し、サムイェー建築にも大いに貢献した(44)。

10世紀中葉のチベット仏教後弘期に入ると、多くのチベットの僧侶がインドやカシミールなどの地へ密法を求めに行った。これによって、チベット仏教の各宗派の特色ある密法儀軌が形成された。仏教密宗という独特な仏教文化が相承されるようになったのである。

チベット仏教の密宗修法と顕宗との関係について、トゥカン三世は「顕宗が無ければ仏教の正道に入れない。密宗が無ければ仏教の正果を得られない。」というゲルク派の密宗修学の立場をとっている。密呪と法術にかかわりなく、顕宗修学を基盤にして、機根（個人の仏教理解力）の状態を見ながら、段階的に密宗の奥義を証得させるべきだと、彼は主張する。仏教の密乗は人々の短い一生にある全ての障害を消尽させ、世俗境界を解脱する法門に到達させる。しかし、人が無上の密乗を修習するには、必ず機根が上乘になってから

であると、トゥカン三世自身も認識している。

トゥカン三世は密宗法門を修持するときも、段階的に行う次第思想を厳守すべきであるとしている。「究竟次第の〔心〕相續を成熟させるものとして前もって生起次第を行なわなければならない。」(45)と述べ、生起次第の修行を軽視する風潮に反駁している。ゲルク派密教修行では、「生起次第」(キューリム=生成のプロセス)と「究竟次第」(ゾクリム=完成のプロセス)の2つの段階がある。生起次第とは、あらゆる物質世界はホトケたちが参集するマンダラであり、そこに輪廻するあらゆる存在は、マンダラをかたちづくる上で不可欠の存在、つまりホトケであることを観想することである。いっぽう、究竟次第とは、後期密教が究極の修行法として開発した、快樂と叡智の究極の関係にもとづく修行法、すなわち「性的ヨーガ(瑜伽)」に関する修行法のことである。「性的ヨーガ」とは男女の性行為を導入した観想法である。

印度からチベット流伝後、2つの次第のうち、いずれか一つだけを選んで行じられていたが、劇的な内容の究竟次第の方が好まれ、生起次第は軽んじられる傾向にあった。この生起次第に不可欠の価値を見出し、両者を有機的に結びつけて、修行するように規定したのがツォンカパであった(46)。

そのため、トゥカン三世も修学を軽視し、要門だけを一途に専攻する僧を厳しく批判した。トゥカン三世は密宗の修法に対して、

生起次第であれ、究竟次第であれ、それらを修行する際には、いずれも伝承された教授法に準拠すべきであり、諸大経論を差別すべきではない。根本のタントラ経に合わせ、他のタントラ経(続経)(47)やそれとの同分のタントラ経を解釈するのである。高僧大徳の妙論に従って、それに背かない。

生起〔次第〕、究竟〔次第〕などのいかなる主題についても、伝統が途切れずに続いてきた教誡の論書を真っ直ぐに〔受け継いだ〕としても、諸々の偉大なる論書を捨て去ることなく、「根本タントラ」・「釈タントラ」・「同分のタントラ」(phyogs mthun gyi rgyud)等を秩序立て、それらの密意を解釈している大成就者たちの権威ある論書と矛盾しないように関連付けて、道それ自体、〔道の〕数の確定、〔道の〕順序、実践によってどのように証悟が生じるか、誤りの元を断ち障害を取り除く仕方、効果を引き出す手段、果報が成立する様などを、それぞれ誤らずに確定し、〔それらの〕論書の内容一切を〔正しい〕教誡へともたらず。(48)

と指摘している。

筆者は一部の史料に基づいて、不十分ではあるが、トゥカン三世の密法実践の実態を紹介したい。史料によれば、トゥカン三世の出資で熱河（現在の承德市）に、デチョク（bde mchog, 梵：cakrasamvara）(49)十五尊を建てた。筆者はゴンルン寺のトゥカン修行地のカント（mkha'rgro）殿(50)の主殿を調査したとき、その中に安置されていたナーローカチョマ（nā ro mkha' spyod ma）を発見した。それによって、トゥカン三世が勝楽金剛本尊と那若空行母本尊の修法を非常に重視していたであろうと推察した。勝楽金剛本尊と那若空行母本尊（ナーローダーキニー）がトゥカン三世の密法修行のヤブユムの本尊である可能性もあろう。那若空行母はゲルク派の三大修法本尊の勝楽金剛の明妃であり、チベット仏教の密法修行の本尊でもある。『チャンキャ三世伝』の中に次のように記している。

私(トゥカン三世)はチャンキャ国師から空行母の加持と教戒法を教えてもらった。チャンキャ国師は「これはサキヤ派の教法である。あなたはどのようにして学びたいか。」と私に尋ねた。私はその理由を詳細に説明した。彼は聞くと微笑み、「あなたの先輩も瑜伽母を本尊神とする。この秘密は私以外の誰も知らない。あなたも他人に秘密にしないで。10日間準備しなさい。私はあなたに空行母加持法を授けよう」(51)と言われた。その後、時間がある時、生起次第と究竟次第の教戒法を直接私に授け、また多くの小冊子と経文を見せてくださった(52)。

ここから、トゥカン三世の無上瑜伽タントラの修法の卓越性さと奥深さを読み取ることができる。トゥカン八世（1980～）によれば、トゥカンの歴代の活仏は空行母を本尊としている。トゥカン三世は空行母を密法の本尊とするだけではなく、トゥカンの先代の活仏による密法の伝承とチベット語文献を参照し、「ナーロー（那若）六法(53)（チベット仏教の密宗修法）」の修行に大きな進展を得たのである。これは、「那若六法」の伝承にとって画期的な意義をもつ(54)。

歴代のトゥカン活仏はどの仏または菩薩の化身であるかについては、他の活仏系統と比べて多く異なる点がある。筆者はゴンルン寺で調査した時、歴代の活仏の化身が様々であることが分かった。つまり、同じトゥカンの系統でありながら、活仏個人の本地の仏が異なっているのである。トゥカン三世は馬頭明王の化身である(55)と考えられている。これは、トゥカン八世から筆者が確認したものである。しかも、トゥカン三世は「馬頭金剛」

(56)という密法修行にも大きな成果を上げている。

(戒律の実践)

戒律の実行と維持において、トゥカン三世はアムド地方の代表者であり、歴代の高僧たちの手本でもあった。仏教が今日まで成長してきたのは、仏・法・僧という三宝を重視してきたからに他ならない。中でも、僧宝の僧伽団体が延々と続いてきた理由は、根本としての戒律の伝承にあった。

中国仏教であれ、上座部仏教であれ、チベット仏教であれ、僧である以上、一生戒律を厳格に守ることが要求される。仏教がチベットに伝播し、ツォンカパの時代に至ると、戒律の伝承は頂点に達した。1385年、ツォンカパは29歳のとき、ナムギェル・ラカン寺(rnam rgyal lha khang)で、比丘戒を正式に受けた。戒師ツルティム・リンチェン (tshul khri ms rin chen) は有名な持律大徳シャーキヤシュリーバドラ (1127~1225) (57)の弟子であり、戒律厳守で名を知られている。ツォンカパは彼から比丘戒を受けたのである。ここからツォンカパが如何に戒律を重視していたかが分かる。また、「ゲルク」(dge lugs)とは「善規」を意味するため、ゲルク派は「善規派」とも呼ばれている。顕宗教学の有名な五部大論の一つの「律学」(58)は僧侶が必修すべき重要な科目であった。

ゲルク派は顕宗の面で戒律を重視する以外にも、密宗の修行にも極めて戒律を重視している。密宗修行の過程で伝授される密宗戒も非常に複雑である。ツォンカパは比丘戒、即ち小乗戒を多く講説したが、同時に『菩薩地』戒品、『事師五十頌』、『密宗十四根本戒』を講義した。『菩薩地』戒品は、『瑜伽師地論』の「菩薩地」の一品であり、顕密を問わず大乘の出家者・在家者が行うべき戒である。『事師五十頌』はラマ僧が師に就くための規則である。『密宗十四根本戒』は密教の戒で、三昧耶戒とも称される。密教の戒は多伎に渡っており、チベット仏教各宗派と密教を学ぶ各段階に遵守すべき戒はそれぞれ異なるが、『密宗十四根本戒』は、密教を学ぶすべてのラマが尊ぶべき戒となっている(59)。

ゲルク派が確立された時、チベットでの仏教修習は殆ど戒律を軽視し、修習の次第に関係していなかった。また、戒律の禁酒などの戒条はただの小乗劣機の教法に過ぎず、大乘を修習する者、あるいは証悟を得た者にとっては、小乗戒は一種の束縛に過ぎないという説も現われた。

このような説に対して、トゥカン三世は持律厳守の立場から、非常に激しく反駁し、一切の功德の共通基盤は律戒であるから、戒律厳守が肝要であると主張し、さらに「聴聞した内容を実習する時には、勝者の御言葉について取捨選択を行わず、下は律の頌から始

まって、上は『秘密集会タントラ』に至るまで、顕教、密教の一切の肝要を各々が矛盾することなく、一人の人間が成仏するための修行の部分であるとする。」(60)と述べている。トゥカン三世は自ら戒律を厳守し、律学を非常に重視した。伝法授戒、寺院護持、さらにはアムド地方のチベット僧の管理などの面に、彼の持律の厳しさが伺える。『安多政教史 (Mdo smad chos ' byung deb ther rgya mtsho zhes bya ba)』の記載に寄れば、

トゥカン・ホトクトはテイパ (khri pa) を務め、従来の僧院の規則に従って、僧院では袖のある服を着ることや乗馬などを禁止した。これまで、漢民族の民衆はダライ・ラマや僧侶たちをあまり尊敬しなかったが、彼の(厳しい規則)以来、尊敬するようになった。それ故、仏教の地位は明らかに高くなったのである(61)。

従って、トゥカン三世は戒律厳宗の面で僧侶の模範であったと言える。彼はアムド地方の僧侶に大きな影響を与えたのである。

注

(1) 王・田中・三好 [2016: 173-74].

(2) 西岡 [1978:26].

(3) その他、王・田中・三好 [2016: 171-72]を参照。

(4) 王・田中・三好 [2016: 173].

(5) 西岡 [2013]は当該資料を用いて「断境説」を詳細に記述している。

(6) リンチェン・サンポは西暦 958 年に生まれ、1055 年に死去したとされる。インドで経典を学び、西藏に戻ったあとは仏典の翻訳を指揮。阿里地区にある託林寺で大乗仏教・密教の経典 150 部あまりを翻訳・校訂し、西藏仏教の発展に出色の貢献をした。歴史専門家は「西藏仏教の新訳密教の創立者」と位置付ける。

(7) 劉[2000:32].

(8) 劉[2000:32].

(9) 劉[2000:32].

(10) 谷口 [1993:21].

(11) 谷口 [1993:21].

(12) 谷口 [1993:21].

(13) 谷口 [1993:26].

- (14) 谷口 [1993:27].
- (15) 谷口 [1993:23].
- (16) 谷口 [1993:24]. その他、王・田中・三好 [2016:177-78] を参照。
- (17) 谷口 [1993:31].
- (18) 王・田中・三好 [2016:343-44].
- (19) 『現観莊嚴論』、『大乘莊嚴經論』、『中辺分別論』、『法性分別論』、『究竟一乗宝性論』(最も重要視された)。王・田中・三好 [2016:66].
- (20) サキヤ派が主張した解脱のための理論と実践の体系を「道果説」(ラムデー) と称し、インドの密教者のヴィルーパが『ヘーヴァジュラ・タントラ』に依拠して創始した。サキヤ派の開祖コンチョクギャルポの子クンガーニンポのとき、道果説は文字化され、サキヤ派の中心的な教えとして確立された。この説は、密教の実践においては、悟りを求めて営む様々な修行の過程の中に、すでに悟りの結果が実現されていると見なす考え方。後期密教特有の「楽空無別」、すなわち究極の快樂こそ空を実現することに他ならないという認識を根拠に、感性による瞑想の境地を精神による瞑想の境地に引き上げるもの。同タントラの本尊は「呼金剛」。ツルティム・正木 [2008: 179-83].
- (21) 大印契(マハームドラー=チャクギャ・チェンポ) はカギュー派の主要な密教の教え。密教におけるマハームドラーはナーローパの六法のうちのチャンダーリーの火の修法、あるいは無上瑜伽タントラにおける究竟次第の修法によって到達される境地である。すなわち、胎内の内的エネルギーである「風」(ルン) が、中央の脈管に入り、留まり、溶け込むことによって生じる大いなる安楽(大楽) である光明の智慧が、密教的な視点でのマハームドラーである。福田・伏見 [2010: 160-63].
- (22) インドの密教行者ティーローパ(988~1069) からナーローパ(1016~1100) に伝わり、それをマルパがチベットに伝えた密教の6種の修行方法。ツォンカパのナーローの六法は、マルパ→ミラレーパ→ガムポパ→パクモドゥパ→ディクン=ジクテン・ゴンポ→(何人かおいて) プトゥン→(何人かおいて) ツォンカパという系譜で伝わったとされる。彼が上げる六法は、①チャンダーリーの火、②幻身、③夢、④中有、⑤光明、⑥意識の移転(ポワ) と他者の身体への意識の移転(トンジュク) である。中でも①が最も中心をなす。ツォンカパによれば、①は母タントラの『ヘーヴァジュラ(呼金剛) タントラ』に由来し、②と⑤は父タントラの『秘密集会タントラ』に由来し、⑥は『サンプタ・タントラ』に基づく行法である。福田・伏見 [2010: 163-65].

(23) 『時輪タントラ』は双入不二タントラと言われ、インド密教の発展の最終段階に位置している。チベット密教は、14世紀のプトゥンによって体制される。彼はニンマ派の在家密教行者の家に生まれたが、それに飽き足らず、カギュー派の流れを汲むトプ派で出家、のちにシャル寺に入って、自身の流派を確立する。プトゥンはこの『時輪タントラ』に最高の評価を与えた。ツォンカパはプトゥンの密教に大きな影響を受けたが、『時輪タントラ』を最高とはせず、『秘密集会タントラ』を中心にすえた密教解釈を示した。田中 [1994:142-43]. なお同タントラの本尊は「時輪金剛」。

(24) ツォンカパにとって『秘密集会（グヒヤサマージャ）タントラ』が究極の仏教、中でも聖者流を重視する。このタントラは『金剛頂経』の発展形態。このタントラ聖者流を修行することで、「幻身」と「光明」を同時に成就したときに、至上至高の叡智を獲得して、生きたままホトケになる、つまり解脱すると信じられている。ツルティム・正木 [2008: 114-17]. なお同タントラの本尊は「密集金剛」。

(25) 『チャクラサンヴァバラ・タントラ』。母タントラに臆し、本尊は「勝樂金剛」。

(26) 『ヴァジュラバイラヴァ・タントラ』。父タントラ属し、本尊は「大威徳金剛」。

(27) ツォンカパが文殊菩薩から啓示を受けた教えの中で一番重要なのが、この中観帰謬論証派の空性理解だった。これは、あらゆるものは、それ自体での存在性を持たないということである。即ち、それ自身のうちに存在根拠を持っていないのである。これが、同派が理解する空性の意味である。すべての存在するものが、縁起と空性を同時に本質としていることから、すべてのものは、それ自体で存在している（実在論）わけではなく、またまったく存在しない（虚無論）わけでもないことが帰結する。これが実在論と虚無論の両極端を排した中道・中庸の主張である。福田・伏見 [2010: 211-13].

(28) 四津谷 [1986].

(29) 杜 [2003 : 221].

(30) 立川 [1995:90].

(31) 立川 [1995:91].

(32) 立川 [1995:91].

(33) 古インドの八人の大徳を指す。「二勝」は釈迦光と功德光である。「六莊嚴」は龍樹（Nāgārjuna）、聖天、無著、世親、陳那、法称である。

(34) 朶 [128].

(35) 立川 [1995:92].

- (36) 立川 [1995:92].
- (37) 立川 [1995:92].
- (38) 立川 [1995:93].
- (39) 立川 [1995:94]. その他、福田・伏見 [2010: 212-13]を参照。
- (40) ただし、「カダム」という名が世に広まったのは、ドムタウンの弟子の一人、ポトワの時代からであったともいわれる。福田・伏見 [2010: 152].
- (41) ポトワはアティシャの『菩提道灯論』を極めて重視し、『大乘莊嚴経論』、『菩薩地』(『瑜伽師地論』菩薩地)、『集菩薩学論』、『入菩提行論』(『菩提行経』)、『本生鬘論』、『集法句経』の六論に『菩提道灯論』を加えて、「カダム七論」としている。王・田中・三好 [2016: 56].
- (42)福田・伏見 [2010: 203-10].
- (43) タール寺(塔児寺)は、青海省西寧市の西南 25 k m 湟中県魯沙爾鎮(ルサール)にあるチベット仏教の四大宗派(カギユ派・ニンマ派・サキヤ派・ゲルク派)のひとつゲルク派の大寺であり、チベット名クンブム=チャンパリン寺(クンブムとは十万の仏を意味する。)と称す。標高 2600m程の高原に建っている。創建は 1560 年で、ツォンカパの母が、我が子のことを思って、1379 年この地に 1 基の塔(聚蓮宝塔)を建てたのが始まり。またこの地は、四大宗派の中で最も歴史が新しいゲルク派の開祖ツォンカバ(1357-1419)の生地として知られる。
- (44) ツルティム・正木 [2008: 44], 岩尾 [2010: 32].
- (45) 立川 [1995:102].
- (46) ツルティム・正木 [2008: 121-22].
- (47) ツォンカパはタントラを「相続」と解釈している。その理由は「因→方便→果」という相続を可能にするものがタントラに他ならないからである。ツルティム・正木 [2008: 137].
- (48) 立川 [1995:106].
- (49) 『勝樂(cakrasamvara)タントラ』とは、仏教密宗の無上瑜伽タントラの母タントラ系統に属する経典で、その本尊野「勝樂金剛」はチベット仏教の各宗派で信奉され、大印法の本尊でもある。
- (50) ナーローカドゥ(nā ro mkha' spyod ma)はインドの大徳ナーローパが伝承した空行母(ダーキニー)で、サキヤ派の三空行母の一人である。ダーキニー天(荼吉尼)は空を

飛ぶ能力があるとされるため、「空行母」とも称される。ツルティム・正木 [2008: 231].

(51) 劉 [2000:183].

(52) 劉 [2000:183].

(53) 那若六法はインドの大徳ナーローパ（那若巴）大師が宣揚した臍火（チャンダーリーの火）、幻身、夢、中有、光明、往身と奪舍（意識の移転と他者の身体への意識の移転）という6種類の密法伝承を指す。福田・伏見 [2010: 164-69].

(54) トゥカン八世からの聞き取りによる。

(55) 2011年7月、ゴンルン寺での調査による。

(56) 馬頭金剛は馬頭明王とも呼ばれ、観世音菩薩の憤怒相である。

(57) カシミール出身で、1207年にチベットに行き、サパンの戒師となった。王・田中・三好 [2016: 322].

(58) 王・田中・三好 [2016: 321].

(59) 王・田中・三好 [2016: 337].

(60) 立川 [1995:89].

(61) 呉・毛・馬 [1989 : 107].

第6章 『一切宗義』「儒・釈・道」の章について

第1節 儒教・釈教・道教に対するトゥカン三世の評価

文化は人類の歴史が展開する過程の産物である。広義には物質文明と精神文明の両面を包括する、つまり物質文明と精神文明の総体である。一方、狭義には精神文明のみが適用される。中国は昔から多民族が混在している国であり、各民族間の文化交流と各時代の民族の大きな融合は、文化の発展と各民族の発展に積極的な貢献を果たしてきた。

ソンツェン・ガンポ王はチベット地方を統一してから、農牧業の生産を改良し、灌漑技術を広め(1)、文字を創作し(2)、吐蕃国の支配する法令・法規(3)を發布した。これらの政策によって、チベット王族と名門貴族、諸小国及び各社会階層の支配を円滑に処理してきたのである。それに加えて、彼は行政制度(4)と軍事制度(5)を創設し、官吏の位階を設置し(6)、律令を公布し、度量衡(7)と課税制度を統合して機能させ、吐蕃の政治、経済、文化の全面的な発展を促進した。これによって吐蕃の政治、軍事、経済及び法律制度などが確立された。それと同時に、彼は唐朝と天竺から仏教を導入してきたのである。

641年(貞観15年)、ソンツェン・ガンポ王は唐宗室女・文成公主と結婚し、唐政府によって駙馬都尉と西海郡王とに冊封された。彼は貴族の子弟を長安の国学に入学させ、詩書を学ばせ(8)、また、中国本土の文士にその文書を添削させた。周知のように、チベット民族と漢民族との文化の交流は仏教の伝播や訳経などの面においても互いに影響しあっていた。それ以外に交流が最も深かったのは、科学技術、文史典籍、暦学、建築、工芸美術、医学薬学、体育、生活習慣などの方面であった。

チベット民族は学習と模倣が得意な民族である。初期のチベット民族と漢民族の交流は民間の自発的な文化伝播から始まったかもしれないが、漢民族の文化が本格的に大規模にチベット地方に入ってくるのは、唐の時代からである。また、チベットへの漢民族の文化の流入は、元・明の時代に隆盛になり、清の時代になるとピークに達した。最初の民間の私的な交流から公的な交流を経て、元・明・清の時代の全面的な交流に至り、最終的に今日我々が見るチベット文化が形成されたのである。現在のチベット文化は、インドの仏教文化だけでなく、漢民族の様々な文化も混入し、チベット独自の文化に変容されながら、組み込まれていった。

チベット仏教は元・明の両時代に中国内地と密接に交流し、また、清の時代には、清朝からの有利な宗教政策に恵まれ、終に両民族の文化交流は最高潮に達した。例えば、ダラ

イ・ラマ、パンチェン・ラマ、チャンキヤ・ラマなどの多くのチベット仏教の転生活仏が北京、モンゴル、杭州などを巡錫し、あるいは職位に就いた。彼らは清朝の保護の下、漢民族の文化を学習し、消化して、より一層の成長を遂げたのである。

清朝は何度もチベットに軍を派遣し、それにより、多くの漢民族の文化が軍隊とともにチベットに入った。さらに、大軍の移動は、途中の土地の民間の文化交流にも非常に積極的な役割を果たした。これはチベットに多くの関帝廟が建立されたことから窺うことが出来る。さらに、清朝およびモンゴル諸王公は何回もチベットに財政的な支援をし、文化・経済の流の面で大きな貢献をした。こうして、チベットは漢民族の文化と進歩的な科学技術を吸収していったのである。

トゥカン三世はゲルク派の上位の活仏である一方、チベット史上、有名な学僧でもある。彼は3度上京し、その駐錫は10年にわたる。駐錫の間、彼は皇帝、諸大臣、学者などと親密な交流をし、学問の機会を重視し、漢民族の文化の薫陶を受けて、『一切宗義』の「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/mahātsina'i yul du rig byed dang bon gyi grub mtha' byung tshul bzhugs so) と「中国仏教の宗派源流」(grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/rgya nag gi yul du nang pa sangs rgyas pa'i chos lugs byung tshul bzhugs so)の2章を執筆した。

この2つの章は主に中国の儒・釈・道、三教の内容と小教派の宗教(キリスト教、回教など)の一部を紹介したものである。これは、チベット民族史上、始めてチベット民族の視点から漢民族の文化を体系的に紹介するものである。トゥカン三世はこの2章を3部に分け、第1部では儒家と道教の起源を詳しく紹介し、第2部では他の小教派の宗教の起源を略説し、第3部では仏教の中国伝来(漢の時代)、天台宗、華嚴宗などの中国仏教の各宗派の創設(隋・唐の時代)、チベット仏教の中国内地伝播(元の時代)、およびゲルク派と清朝との相互交流(清の時代)を説明している。また、トゥカン三世は自身の立場に立って、中国内地の儒教・釈教(仏教)・道教の三教を具体的に評価している。(資料1)「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」の中に次の一節がある。

この偉大な境域内に存在する儒・釈・道の三教が如何に発展してきたのかについては、漢民族の正史に「ここでは、学問上のさまざまな小教派が現われたものの、殆どは一面的なものばかりである。本当に真理を明らかにして大宗になったのは、儒・道・釈の三教だ

けである。最初の儒教は星、次の道教は月、最後の仏教は太陽のようである。(9) (資料 2)

トゥカン三世の見解によれば、歴史上、中国内地には多くの学説と宗派が現われたが、宗派を創って教義を確立した宗教は儒教・釈教（仏教）・道教の三教だけである。この三教の地位はそれぞれ星、太陽、月のようである。トゥカン三世による三教の評価は実際の状況とは少し異なるが、トゥカン三世の時代に、このような評価を持つこと自体、非常に珍しいことだと言えよう。

彼はチベット民族の歴史で、中国内地の儒・釈・道の三教を直接評価する最初の人物であった。トゥカン三世の儒・釈・道の三教に対する理解および他の小教派に対する論述は、広範さでも深さでも同時代のチベット学者のなかで群を抜いており、ある意味、後世のチベットの学者に中国文化を正確に理解するための一つの指針を与えたと言える。このような中国内地の文化に対する新たな知見は、仏教文化がチベット民族の統一的思想になる為にも、不可欠なものであったとも考えられる。

本節では、トゥカン三世の『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」と「漢地仏教的教派源流」の章に基づいて、陰陽五行と暦学、儒教、道教、他の宗教、中国仏教という5つの内容を主に検討する。

第1項 陰陽五行、占いと暦算

陰陽五行は「陰陽」と「五行」に分けられるが、両者は相互補助の関係がある。つまり、五行は必ず陰陽と結び付き、陰陽は必ず五行を兼ね備える。陰陽五行は中国古代哲学の核心ともいうべき、素朴な唯物哲学である。陰陽は世界のあらゆる物事が相対的であり、関連し合うという両面をもつことを意味する。五行は「木・火・土・金・水」という五つの基本的な元素の運動と変化であり、全体の枠組みを形成する。陰陽と五行という二説が合流して中国の伝統的な思考の基盤となっている。

陰陽説は夏の時代に生まれ、中国の古代哲学の源流を形成している。唯物弁証法の対立する両者を昇華統一する法則は陰陽説と一致する。陰陽学の原理は社会生活のすべての領域に広く適用され、陰陽五行説が成立する基盤でもある。陰陽と五行は形式と内容という関係にあるというのが実際的な考えであろう。陰陽は五行を含み、また、五行には陰陽が含まれる。宇宙のすべての物事は属性に応じて、陰と陽との二種類に分けられる。陽は、強さ、向上、展開、外向、明るさ、積極性、運動などの特徴を持っている。一方、陰は、

弱さ、向下、収束、隠蔽、内向、暗さ、消極性、停滞などの特徴を持っている。どのような物であれ、すべて陰陽の二重性を持っているのである。すなわち、陰には陽があり、陽には陰がある。例えば、春夏は陽、秋冬は陰だが、陽である春夏の中に陰である秋冬の力が隠れて存在し、また秋冬の中にも春夏の兆しが含まれているように、両者は流動的・循環的である(10)。

五行とは、ある種の文化である。五行説によると、金・木・水・火・土は物質世界を構成する不可欠な最も基本的な元素である。この五つの最も基本的な元素は互いに関連しあい、同時に制約しあっている。このような関連と制約の特色をもつ運動の変化が今の物質世界を構成している。ここで言う「行」とは歩くことではなく、運動を意味する。現在の解釈で言えば、能動である。また「金」は黄金ではなく、堅固さを意味する。「木」は生の機能と根源を意味する。漢字の「生」は五行中の木をよく表している。生は象形文字であり、下には土という文字があり、上には土を破って出てくる一本の枝と一枚の葉がある。「水」は流動を意味し、循環を指す。「火」はエネルギーを意味する。土は地球そのものを指す。従って、五行の中で、土は上位に位置する。五行とはこの五つの物質が互いに変化し、また影響し合うことである。この変化と影響を「生」と「克」で表す。

五行は、元来人間の日常生活に必要な五材が基礎になったと考えられている。これが、人間生活の重要な要素という観念から、万物、時間、歴史までも整理するような概念をもつようになったのは、陰陽家、とくに紀元前4世紀の後半に諸侯たちのあいだに人気を得た鄒衍の力によってと考えられている。彼は五行を様々なものに配当して、無理にも五つに分けるような基礎を作るいっぽう、五行相互の間に循環する関係があるという原則を説いた。これが「五行相克説」である。その後、紀元前1世紀の末ごろになると、「五行相生説」がとなえられるようになった。どちらも王朝の交代を正当化するのに便利な思想であった(11)。

五行の間には相生と相克の関係が存在する。生と克は互いに矛盾する二つの面であり、陰陽のもつ両面でもある。相生と相克は事物の普遍的な法則で、物質内部から切り離せない本質的な二つの面である。生と克は相対的であり、生がなければ克もない。無論、克がなければ生もない。生だけあれば、物事は無限に発展し続け、最後には極限に至り、良から悪へ転換してしまう。また、克だけがあれば、物事が抑圧され過ぎ、落ち込み衰退していく。生と克という、統一と対立という矛盾の中では、生が過ぎても、克が過ぎても、両者の対立関係が崩れて、バランスがとれなくなり、物事が極端な方向へと傾いてしまう。

従って、このバランスを維持する為に、生と克は互いに牽制しあわなければならない。もし相互の牽制が維持できない場合、物事は新しく変化するのである(12)。

陰陽五行は、中国哲学の中で最も基礎的な考えであり、同時に中国の医学、占い、天文暦算の基礎的な理論でもある。チベット民族文化と漢民族文化の交流に伴い、陰陽五行の思想はチベットにも伝播し、極めて広い領域に是認され、組み入れられていった。陰陽五行の思想、天干地支、八卦といった中国思想文化のチベット伝播は、チベット医学、チベット暦、チベット民族の占い、チベットの節気推算、チベット人が身につける護符などにも大きな影響を及ぼしたのである。チベット民族の伝統文化は「大五明」と「小五明」に分類される(13)。小五明の一つは算学であり、2部から構成されている。第1は天文暦で、第2は占いである。算学とは、チベット民族本来の自然崇拜の基盤に、南アジアの文化、漢民族の文化、西アジアの文化などが影響を与えながら次第に形成されていった統計処理の完成形と言えよう。

仏教の伝播により、インドの『カーラチャクラ（時輪）・タントラ』の「世間品」で説かれた暦の体系がチベットの暦に大きな影響を与えた。チベットの暦は太陽暦ではない太陰太陽合併暦である。しかも、年の名を十二支と五行の兄弟ではなく男女の組み合わせで呼んでいる。これによると、1027年の「火の女兔」（丁卯）から始まる60年を「第1ラブチュン」と呼ぶ。1927年から1986年までが「第16ラブチュン」である。チベットの暦学は大きく、「チェツィー」と「トゥプツィー」の2流に分かれる。ダライ・ラマ五世時代の摂政サンギェー・ギャツォ（sangs rgyas rgya mtsho, 1653～1705）が著した『白瑠璃瓔珞』（*bai dur dkar po'i do shal dpyod ldam snying nor*）は、ゲルク派が尊重する「チェツィー」ないしその修正派とは相対する「トゥプツィー」を主とした暦学と占星学の書である(14)。

このようにチベットの暦学で十二支と五行が基準となっているところから判断するに、漢民族の陰陽五行などの中国思想、『易経』などの占学・暦学がチベットの暦学に与えた影響は否定できない。先の『白瑠璃瓔珞』には、ソンツェン・ガンポ王(*srong bstan sgam po*)の父の時代に暦算学と医薬学が中国内地から伝来したと記されている。従って、チベットと中国内地との交流は非常に早くからあったのである。

チベット人は迷信深く、どんな場合であれ占いを好む。占いには様々な種類があるが、例えば、銅貨12枚による占いは、「孔子聖人がお作りの銅子十二枚の占い」と書かれており、銅貨の表・裏の組み合わせで卦を占うものであるから、明らかに中国系のものである。

骰子による占いも、4つ目の骰子を3回振るから、64あり、「八卦」を重ねた「重卦」と似ている。ともかく命数を占うものである。

文成公主の入蔵に伴い、漢民族の算学と占い方法は次第にチベットに深く入り込み、チベット民族に受け入れられてきた。後代のチベットでは、文成公主が将来したものとして、「ナクツィー」(nag rtsis) (中国占い) という大きな体系が重視されている。この体系は『白瑠璃瓔珞』の大部分を占めるものである。中でも「五行説」による占い、九宮七色の占い、八卦などは明らかに中国系であるが、チベットで独自の変容を遂げた。これらを一括して「ポルタン」(spor than)と呼んでいる。チベット語の著作『rgya bod kyi yig tshang』には、文成公主の入蔵の時にもたらされた算学と占いに関する書籍は60種類以上もあったと記されている(15)。

『易経』は中国の最古の奥深い經典で、華夏五千年の知恵と文化の結晶でもある。「群経の首、大通の源」と称される。古代には帝王の学として、政治家、軍事家、商家にとっての必修の術とされた。また、中国の医学がより高いレベルに達する根拠にもなっている。本来的には、『易経』は「卜筮」に関する書物である。卜筮とは未来に起こる出来事を予測する方法である。『易経』はこの予測の理論をまとめた書物である。

『易経』は3部に分かれる(16)。即ち、炎帝(神農)が編集した『連山易』、黄帝が編集した『帰蔵易』、及び周文王が書いた『周易』である。『連山易』は艮卦を首卦とし、夏の時代に流行していた。『帰蔵易』は坤卦を首卦とし、商の時代に盛んになった。『連山易』と『帰蔵易』は占いの本である。残念なことに、この2部は現在残されていない。『周易』は、周の文王が伏羲の八卦を基にして、卦と卦を合わせて六十四卦を作りだし、宇宙のすべての事物の展開と消滅の法則を説明したものである(17)。

チベットと中国内地との交流史から見れば、チベットは中国の陰陽五行の思想と『易経』の占いに非常に興味を示していた。チベット民族が「五行」を khams lnga と呼び、相生・相克の順で、木(shing)、火(me)、土(sa)、金あるいは金属(lcags)、水(chu)を配列し、五行が陰陽(pho mo)に分かたれるため、合計して十になる。また、「十天干」と対応し、更に「十二支」(lo rtags bcu gnyis)と組み合わせたり、蔵暦の計算方法が形成された。この方法は甲子年に始まって癸亥年に終わる、ちょうど六十年間である。これは中国旧暦の「一甲子六十年」の記年方法と同じである。

トゥカン三世は「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」で、易学を儒家思想の一部として、易学と儒学が一緒になってチベットに与えた影響を詳細に紹介している。また、『易経』の

起源、陰陽五行の相生・相克の思想、八卦、河図、洛書なども詳しく述べている。それ以外にも、トゥカン三世はチベットで当然と考えられていた『易経』の起源に対する間違いを正している。

トゥカン三世は、伏羲(hphu shi)による『易経』の創造(18)、倉頡 (tshāng kyi) 文字の創造(19)、李斯(li zi)による小篆 (li zi zhes grags pa'i yi ge bzos) の発明(劉立千では「隸書」と訳)、蒙恬(med tha yan)による兔毫筆 (ri bong gi mjug ma'i pir) の創造、蔡倫(tsha'i wan)による製紙技術の発明などから中国文化の叙述を開始し(資料 3)、さらに「三皇五帝」(20)の黄帝から論述を始め、次のように河図洛書を説明する。

儒教の学問は最初に出たのが『易経』である。易とは変化の意味である。最も早くチベットに伝わった占い算学の本は『易経』に基づいたものであり、チベット地方では「ポルタン」(spor thang) と呼ぶ。」と述べている(資料 4)。八卦の形成は河図と洛書から発展したものであり、三皇五帝の首である伏羲によって発明された。伏羲氏は天水卦台山で八卦を描いた。八卦は物事自体が変化する陰陽系統を示し、「一」で陽を表し、「--」で陰を表す。この2種類の記号を3つ平行的に組み合わせることによって8種類の形を編成する。これを八卦と言う。神農氏はこれを重ねて冢六十四卦としたが、卦あって未だ辞なく、周に至って文王が卦辞を繋げ、周公が爻辞を繋げた。そこで上下経が成立した。そののち、孔子がこれに十翼(冢伝上下・象伝上下・繫辞伝上下・文言伝・説卦伝・序卦伝・雑卦伝)を付加して、ここに始めて今日伝わる易の経典が出来上がったという(21)。チベット地方では『易経』の占いと八卦の使用は生活の至る所に及んでいる。従って、易学はチベットやチベット文化への影響が非常に大きいと言える。

河図、洛書の最も有名な出所は、『易経』繫辞上傳に、「河出図、洛出書、聖人則之。」である。これによると、八卦はこの2枚の絵によって推演されて来たものである。それ故、この2枚の絵が易学研究の重要な主題とされている。伝説によれば、伏羲の時、洛陽の東北の孟津県内の黄河の中から「河図」を背負う龍馬が現われ、この「河図」を伏羲に捧げた。伏羲は「河図」によって八卦を創造し、八卦は後に『周易』の源になった。また、大禹の時、洛陽西洛寧県の洛河に「洛書」を背負う神亀が現われ、大禹に捧げた。大禹はこれによって治水に成功し、天下を九州に分けた。また、社会を治めるために「洛書」によって九章大法を定めた。この九章大法は後に五経の一つ『尚書』の中に収録され、「洪範」(22)と名づけられている。

従来、「河図」と「洛書」が「龍馬の身に負われ、神亀の背に負われる」とされているた

め、何世紀にも謎の装いに纏われていた。中華文化源流の千古の謎とされている。周文王の『周易』の推算は伏羲八卦が起源であり、伏羲八卦は「河図」、「洛書」が起源である。宋の時代になると、大理学者の朱熹(23)はその易学の著書『周易』「本義」の中で、初めて「河図」、「洛書」を単独に取り出してその図を巻首に置き、河図を十数図(24)、洛書を九数図にしている。(資料 4)

清の時代に、トゥカン三世はこの一連の歴史についてチベット語で系統的に説明した。その中で「易経」(yì jīng)、「伏羲」(fú xī)、「河南」(hé nán)、「河」(hé)などの中国語の名詞は、すべてチベット語で音写され、その多くの言葉が今の蔵漢翻訳でよく使われている。また、本章ではトゥカン三世は、チベット仏教の角度から、『周易』とチベット仏教との関係に対するチャンキャ三世ルルペー・ドジェ (rol pa'i rdo rje, 1717~1786) (25)の見解を引用し、「易経の奥深い哲学は無上密教と一致すると言える。」とも指摘している。(資料 5)

なお、トゥカン三世は、孔子の時代、仏教が中国内地に未だ伝わっていなかったため、孔子の仏教に対する賛否の言葉がなかったと強調している。しかし、「南宋の朱夫子(朱熹)は仏教に精通しているかもしれない。というのも彼の著作のなかで、彼は仏法を讃揚し、中傷していなかった。」と述べ、域外の文化と接した際、トゥカン自身が仏教本位の立場であることをはっきりと示している。本章の最後に、トゥカン三世は仏教本位の立場から、中国内地に流布した仏教に対する間違った認識を批判し、仏教の伝播の際の誤りを修正する役割を果たしていた。(資料 6)

第2項 儒家の文化

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」の最初には、トゥカン三世が「神州」や「摩訶支那」などの中国の呼称を紹介し、続いて儒家の文化を非常に詳しく、しかも広範囲に叙述している。儒家は儒学、儒教、孔孟思想、孔儒思想とも称され、中国で起こり、周辺の大東アジア地域の国家にも伝わった世界的思想あるいは宗教体系である。儒教は、紀元前5世紀に孔子によって創立され、西周の礼楽伝統(26)から発展してきたものである。儒教は仁、恕、誠、孝を中核的思想とし、君子の品性教養を高揚し、仁礼共存を強調し、五倫(27)と家族の倫理を重視し、教化と仁政を提唱し、礼楽秩序を再建しようとしている。その理論には出世を理想とする人文主義の精神が富んでいる。

儒家は、董仲舒が「諸子百家を排して儒学を尊ぶ政策」(28)を採用した後に現われた最も

影響力のある学派の一つである。儒家思想は中国固有の価値体系であり、通常の意味での学術や学派の意味ではない。儒家思想は中国文化への影響が深く、数千年にわたる封建社会で中国の子々孫々に教えられてきたのは四書・五経にほかならない。中国人の遺伝子の中にある責任思想(天下を自分の責任とする)、忠・孝思想(君臣関係の忠と父子間の家族道徳)(29)、恕の思想(己の欲せざる所は人に施すこと勿れ)、倫理思想(修身、齐家、治国、平天下)はすべて儒家思想と専制統治と結びついて形成したものである。従って、儒家思想は今でも中国人の思想の主流である。

儒家の経典は、主として儒学 13 経を指す。儒家はもともと『詩経』、『尚書』、『儀礼』、『楽経』、『周易』、『春秋』という 6 経がある。しかし、秦始皇帝の時代に「焚書坑儒」により『楽経』がそれ以来失伝した。東漢の時代になると、残りの 5 経に『論語』『孝経』を加え、全部で 7 経になった。唐の時代に『周礼』、『礼記』、『春秋公羊伝』、『春秋谷梁伝』、『爾雅』を加え、全部で 12 経になった。宋の時代に『孟子』も加えた。その後、『十三経注疏』が現われた。『十三経』は儒教文化の基本的な著書である。伝統的な観念から言えば、『易』、『詩』、『書』、『礼』、『春秋』は「経」と言い、『左伝』、『公羊伝』、『谷梁伝』は『春秋経』の「伝」に属し、『礼記』、『孝経』、『論語』、『孟子』は「記」と称し、中国最古の類語辞典の『爾雅』は漢の時代の経師の訓詁学の書（言葉の意味を研究する分野）である。

後に、『大学』、『中庸』、『論語』、『孟子』は四書と呼ばれ、儒家の学問の基本となった。数百年来、四書は中国に広く流布し、その中の多くの格言は良く知られている。『論語』と『孟子』はそれぞれ、孔子、孟子及びその弟子たちの金言集であり、『大学』と『中庸』は『礼記』の中の 2 編である。これらを初めて一緒にしたのは、南宋の著名な学者の朱熹である。ただ、朱熹の前の北宋の程顥、程頤の兄弟(30)もこれらの本を強く勧めた。彼らは『大学』が孔子の「初学入徳之門」を教える重要な書籍であり、孔子の門人の曾子によって整理されたものであり、また『中庸』は「孔門教授心法」の書であり、孔子の孫の子思が「笔之子書，以授孟子」だと述べている。『大学』と『中庸』は『論語』、『孟子』と共に儒学の基本的な思想体系を確立し、儒学を研究するうえで最も重要な文献である。このような観点から、朱熹は『論語』、『孟子』、『大学』、『中庸』を同一の価値を持つ書としたのである。これらはそれぞれ初期の儒家の代表的な人物の、孔子、孟子、曾子、子思によってできた為、「四子書」と称され、「四書」と略称されている。一方、五経は『周易』、『尚書』、『詩経』、『礼記』、『春秋』を指す。そのうち『礼記』は通常では三礼が含まれる。すなわち『儀礼』、『周礼』、『礼記』である。『春秋』はその文章があまりにも簡略化している

ため、『春秋』自体を説明する『公羊伝』、『谷梁伝』と合刊されるのが一般的である。

トゥカン三世が『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」で論じた中国の儒家文化を理解するには、まず、「儒学」、「儒」、「儒教」という3つの概念を理解する必要がある。というのも『一切宗義』で、トゥカン三世はこれら3つの概念を明らかに区分して説明しているからである。ここからもトゥカン三世が10年の駐錫中、北京で中国文化に対する十分な教育を受けていたことが推察される。そうでなければ、彼は儒家をこれほど深く理解することは出来なかったであろう。

「儒」は殷商の時代にすでに存在した。この「儒」とは祭祀を司る者のことである。1930年代に胡適(1891～1962)が書いた文章『説儒』には「儒は殷民族の聖職者」とみなされている。つまり儒は古代宗教の聖職者であり、「葬儀以外の他の宗教的活動も行う。」と述べている。しかし、これは殷の時代のことであり、周の時代になると、儒は主として宗教活動を行う聖職者から文化教育活動を兼ねた儒者へと変化した。つまり、単なる宗教職から指導教化者へと転身したのである。『周礼・天官—賈公彦疏』によれば、諸侯保氏の官は「六芸で大衆を教化し」(31)、天於保氏と同名でないため、「儒」と称したのである。どうしてこのような変化が起こったのかというと、時代が進歩するにつれ、宗教や神道の重要性が薄れ、政治や文化教育といった社会的役割が重視されるようになったからであろう。しかし、漢の時代までには、儒は依然として一般的な呼び方であった。即ち、技術を持つすべての人に対する通称であった。『説文解字』に、「儒は柔で、術士の称である」と記しており、それ故に、俞樾は「儒者、その人には術がある。……昔術士を儒と呼ぶ。術と言えものがあれば、それは儒である。それ故に、君子儒と人儒の区別がある。」と言っている。これより、当時の儒は、現在の言葉で、「学識や技術などのある者」に対する通称であると言えよう。

儒家学派が創立された後、儒は学派専用の意味がある一方、広い意味での文化人を指すことは変っていない。例えば、史書に記録された秦始皇帝の「焚書坑儒」の対象は儒家だけを指すのではなく、その中には方士、術士も含まれる。後世の所謂儒医、儒商、儒将は、医学、商売に精通するが、読書人の出身でもあり、学識のある人である。孔子の前にも儒が存在し、主に特定の業者を指し、学派ではなかった。後に、孔子が現われ、講学を初め、自分の学説と思想体系で弟子を教えた。彼の教学活動と教化の目的性は西周以来の儒者と呼ばれる保氏官を継承した為、「儒」は孔子を創始者とする学派の名称に用いられる。すなわち、儒家或いは儒家学派である。

儒家は中国で最も早く創立された学派の一つである。しかし、先秦の文化史から言えば、儒家は多くの学派のうちの一つに過ぎない。先秦の諸子のうち「家」の名が最も早くつけられたのは、儒と墨である。儒教という概念には2つの意味がある。一つは儒の教えであり、もう一つはある種の宗教である。隋、唐の時代には「仏」、「道」、「儒」が三教と言われた。その後三教は互いに影響し合い、合流して最終的に中国文化を構成したのである。封建政権下で、儒教の体系は宋の時代に完成し、しかも中国の封建的倫理である「三綱五常」(32)を核に、仏教と道教の宗教思想と文化を吸収してきた。

唐の時代以降、チベットと中国内地との間の使節往来、会盟、婚姻などに伴い、双方の政治的信頼が醸成され、両民族間の文化交流は双方の支配者から支持と保護を得て、大規模な文化交流も含めて、正式かつ公的なルートで加速していった。唐の時代に起こったチベットと中国内地との戦争は、結果的には、別の形の交流となり、両民族を始め、多数の民族間の相互理解と融和の役に立ったのである。唐の節度使の安録三・史思明の乱(755～763)の763年10月、吐蕃は唐の混乱に乗じ侵攻し、長安を一時占領した。それと同時に、唐と西北の各族落との関係は緊密になり、政治、経済、文化などの面での相互影響が促進された。例えば、仏教美術と古文書の出土によって有名な河西回廊の敦厚は、8世紀後半からこの古代チベット王朝の支配下に入ったため、敦厚文書には漢文に次いでチベット語の文書が多くを占めている(33)。チベット民族と漢民族との交流は、儒家文化のチベット地方での伝播に大いに役立ったと言えよう。この頃、チベット民族の漢や唐の文化を学習する風潮がピークを迎えた。これは、敦煌で出土した様々な『尚書』、『論語』、『孝経』、『左伝』のチベット語訳の存在により証明される。

儒家思想を始めとする中国内地の文化がチベットに伝播することに伴い、儒家学派の創始者である孔子はチベットでもよく知られるようになった。ボン教(bon)(34)の経典だけではなく、チベット仏教の史書、暦法書、文学作品などにも彼の名がよく見られる。各民族の言葉の発音表記が異なるために、孔子は、チベット語で「クンツィ(khung tsi、中国で kǒng zǐ)」或いは「クンツェ(khung tse、中国で kǒng zǐ)」と音写されるのが一般的である。しかも、チベット文化はインドの神話伝説や原始的信仰からの影響を受け、歴史上の人物を神話化、神霊化することを非常に好む傾向がある。孔子は漢民族の文化の代表者として、チベット文化の中でも特に神霊化、あるいは神聖化されている。孔子は一人の人間としてだけではなく、漢民族の文化的な象徴としてチベット社会で捕らえられているのである。

また「孔子」(kǒng zǐ)は、中国の皇帝を代表する存在として汎用化されている。特に、

唐の太宗はチベット文化史の書物の中でよく見受けられる。これは、唐の太宗がチベットでの漢民族の文化を推進したと密接な関係があろうと推察される。17世紀にダライ・ラマ五世が著した『西藏王臣記』、および16世紀の学者のパポ・ツクラ・テンワ (dpa' bo gtsug lag phreng ba, 1503~1566) が書いた『賢者の喜びの宴』 (dam pa'i chos kyi 'khor los bsgyur ba rnams kyi byung ba gsal bar-byad pa mkhas pa'i dga' ston) の中で、唐の太宗を紹介する際に用いられる言葉は「クンツェ」 (khung tse) である。しかし、チベット語の文献に「クンツェ」という言葉が出て、必ずしも孔子本人を指すわけではない。孔子と一定の相似性がある人を指す場合もあるのである。ところが、この相似性は漢民族の文化固有のものではなく、チベット民族独特の文化であるとしか考えられない。

トゥカン三世は「一切宗義—摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」の中でチベット地方にある孔子の記載をまとめた。彼は孔子に対する人々の一般的な見方をまとめて叙述した。これらの見方にはトゥカン三世が否定的態度を取って、批判したものもある。彼は、「チベット人は「孔子」を「神霊王」を呼び、孔子を霊異の王と認めている。また、ある漢伝の災禍消滅法として『孔子現証修法』 (kong tse'i mdon rtogs bsgom tshul sogs) の儀軌を作り上げた。さらに、ある書籍の中には孔子を「工巧孔子」 (bzo po kong tse)、つまり、器用な人だと記している。これらはすべて根拠のない風説であろう。」と批判している。

トゥカン三世は、殆ど仏教本位の立場に立って中国の儒教文化と思想を解説しているが、全体から言えば、トゥカン三世はチベット仏教の高僧として、中国の儒教文化に対する造詣が深かったといえよう。これは、彼が何回もチベットと中国内地との間を往来していたことと関係があると思われる。それ故、トゥカン三世はチベット史上、中国の儒家文化を体系的に紹介する第一人者に者となり、後世のチベット民族が中国の文化、思想および処世術を理解することに大きく役立ったのである。

第3項 道教

トゥカン三世の『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」は3部に大別される。第1部は儒家思想、陰陽五行、『易経』を紹介する。第2部は月のような道教の起源を簡単に紹介する。第3部は中国で信仰されていたキリスト教などの小数派の宗教に言及している。

春秋時代、老子は先賢の知恵を集結し、道家思想の精髓を把握して、その完全な体系を確立した。これにより道家思想が正式に形作られたのである。道家思想は、中国の哲学、

文学、科学技術、音楽、養生、宗教などに深く影響を及ぼしている。道家と道教は、定義上では大きな違いがあるが、思想的には無関係の両学派ではなく、1つの学派の発展上の2段階を表している。道教は、儒家思想、仏教思想、民間信仰などの伝統的思想を吸収し展開した宗教ではあるが、道教の核心部分は道家思想であることに間違いはない。

道教は中国内地の宗教であり、「道」の概念を最高の存在として信仰とする。道教は、中国の古代の天の信仰、鬼神崇拜や祖先崇拜、巫覡の術を基盤として、黄老思想、道家思想、陰陽五行思想、讖緯思想を理論的根拠とし、戦国以来の神仙の方術を受容して形成された宗教である。東漢の張陵が創設した「五斗米道」が、道教の教団組織の始まりである。道教徒は創設者の張陵を天師と尊称するため、道教は「天師道」とも呼ばれる。病気治療によって信者を集め、信者に五斗の米を献納させた。もう一つの道教教団は太平道である。これは張角により創設された。彼は黄老道を掲げ、病気治療を教法として多くの農民を集めた。その治病の方法は「首過」（自ら犯した罪過を告白する）と「符水呪説」（護符を入れた水を飲み、呪文を唱える）から成り立っていた。張角は宗教結社を形成し、王朝の交代を求めて、184年「黄巾の乱」を起こした(35)。

南北朝の時代、道教は宗教形式を次第に完備し、老子を神格化して「太上老君」と尊称し、祭るようになった。「太上老君」とは、宇宙に満ちている「気」が固まってできたものであり、「気」が結集して「一」になったものが「道」であり、それが目に見えるかたちとなって現れたものが「太上老君」である。つまり太上老君 = 気 = 一である。人はこの「一」である状態を保ち続け、永遠の「道」と一体となることができれば、朽ちることのない命を得ることがかなうとされる(36)。

この老子の神格化した太上老君や元始天尊、あるいは三清等も作られた。このように道教は典型的な多神教である。しかも神々の系統は複雑で、神の数も極めて多い。『雲笈七籤』巻3によれば、はじめに無があり、それが垂迹して妙一になり、妙一が三元に分かれ、ついで三気、三才が生じ、それから万物が出来た。三元とは、混洞太無元、赤混太無元、冥寂玄通元であり、混洞太無元から天宝君が、赤混太無元から靈宝君が、冥寂玄通元から神宝君がそれぞれ化生する。これら三宝君が居るところが、三天もしくは三清境である。天宝君の居る玉清境が清微天、靈宝君が居る上清境が禹余天、神宝君が居る太清境が大赤天である。なお三清境にいるというので、三宝君を三清ともいい、元始天尊の応現として、道教の本尊のように扱う場合もある(37)。例えば、三清は道教の最高神を教主とする、玉清元始天尊、上清靈宝天尊、太清道德天尊であり、三清は一体ですべて道の化身であるとい

う説もある。

道教は大別して、気の修練を重んじる丹鼎派と護符を重んじる符籙派に分けられる。宋代の江南の地では、天師道系・上清派系・靈宝派系がそれぞれ3山を拠点にして活動したが、結局、龍虎山の天師道系が「正一教」として栄えた。いっぽう、河北では太一教・真大道教・全真教の3派があったが、やがて前2者は衰退し、全真教のみが栄えた。これらの2教は元代末期には2大宗派となり、どちらも道観を拠点として道士が主教活動を行った。正一派は護符(符籙)を与える制度で、地位を与えられた道士には妻帯を許された(38)。全真教は、王重陽が北宋の末に建てた呂丹鼎道派である。全真道は戒律の伝授と叢林の制度を作り、道士は出家して道観で修行することを要求する。また、妻帯しなく、酒と肉を食さないことを規定する。その教義は「三教円通、識心見性、独全其真」を主旨とし、修行は内的な修行である「清静無為、去情去欲、修心鍊性、養氣鍊丹」、つまり真功と、外的な利他の実践「伝道、濟世、度人」、つまり真行との両輪によって、究極の实在である道と合一する(「外修真行、功行両全、証聖成真」)と説いている(39)。

道教の修練は、神仙になることを究極の目的とする。葛洪が317年頃に書いた『抱朴子』内篇20巻は、還丹と金液の服用を神仙になるために最も重要で不可欠のものと位置づけ、さらに補助的な手段として、行気(呼吸法)・宝精(房術)・守一(精神集中)などの諸道術や積善の必要性も説いている(40)。神仙となった者の多くは内丹修練と道術修練の成功者である。

トゥカン三世の道教に関する記述で、最も重要な点として3つ挙げられる。第1に、トゥカン三世の儒・釈・道の三教の優劣判定で、仏教の次に道教を位置づけたことから、彼が道教に好感を抱いていたことがわかる。第2に、トゥカン三世は道教がチベットのポン教であると考え、チャンキャ三世ルルペー・ドルジェの「老君とポン教の教主のトンパ・シェン・ラブとは同一人である。」という説を引用している。というのも、チベット語の「西」の発音と、中国語の神仙の「仙」の発音とが似通っていたため、チベット人が「仙(人)」を「西(人)」と誤解した為だと解説している。第3に、トゥカン三世が道教、特に道教の始祖に関する紹介をしたことは、たとえ簡単なものであっても、彼が道教思想や中国文化の影響、宗派の起源に対して強い興味を抱いていたことが分かる。トゥカン三世が自ら次のように書いている。

私自身が中国語を勉強したことがなく、道教の典籍を直接読む能力に欠けている。名声を誇る道士に道教の内容を教えてもらったことがあるが、三教の混乱的な情報が少し分か

るぐらいでしかなかった。私はそれらを完全に理解していないので、あえて（優劣を）論じる勇気もない。(資料 7)

この箇所は、道教関連の内容を別にして、極めて重要な 2 つの情報を我々に提供している。第 1 は、トゥカン三世がチベットでの学問期間にも駐京期間にも中国語を勉強したことも、使用したこともなかった点である。それでは、清朝の時、駐錫ラマの活仏たちは北京でどんな言語を用いて政府の官僚と交渉していたのか、はっきりしない。今後検討すべき課題である。

第 2 は、ボン教はチベット固有の宗教として、清朝下で発展したゲルク派によって常に排斥されてきた。トゥカン三世の「道教はチベットのボン教のようである。」という認識は清朝のチベット宗教の現状をどのように反映したものなのか。これも重要な課題である。この 2 点は、トゥカン三世の生涯、ダライ・ラマの北京巡錫問題、清朝下のボン教の現状などを研究する際に多くの手がかりを提供していると考えられる。従って、ここで扱ったトゥカン三世の「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」の章は、短い分量にも関わらず、重要な情報を内包している。今後、他の関連する文献を参照しながら、よりいっそう研究するに値するものであろう。

第 4 項 他の少数宗教

『一切宗義』『摩訶支那の儒教と道教の宗派源流』の中で、他の少数宗教に触れた箇所は非常に短く、僅かにバラモン教 (Brahmanism) (41) と回教 (イスラム教) を紹介程度に説明している。ただ、相対的に長く論じられているのは、キリスト教(天主教、上帝教)である。

キリスト教は中国において広義と狭義の 2 つの概念がある。広義のキリスト教は、東正教、天主教(上帝教)、新教を含めるが、狭義のキリスト教はキリスト教の新教だけである。キリスト教が中国に伝わった最初の明確な記録は、唐太宗の貞観 9 年(635)、大秦国(ペルシア)の宣教団が長安に経書を持ってきたことである。宰相の房玄齡が団長の阿羅本 (Alopen) を迎えた。この時、中国に伝来したのはキリスト教のネストリウス (ラテン語: Nestorius, ギリシア語: Νεστόριος) 派である。伝来後は「景教」と呼ばれている。貞観 12 年(638)、景教は唐により公認され、長安に寺院、波斯寺 (ペルシヤの意味) 寺が建立された。745 年、大秦国 (東ローマ帝国) から高僧がやってきたのを契機に、同年波斯寺は「大秦寺」に変更、781 年、大秦景教流行中国碑が建造される。845 年、「会昌の廃仏」で景教は外来宗教

として弾圧される。

明朝の末、イタリアのイエズス会、利馬竇（リマトウ、マテロ・リッチ）をはじめ、多くのヨーロッパの宣教師が海を渡り、中国に次々とやって来た。彼らは学術宣揚の口実で中国の門戸を開いた。当時、西洋の科学技術と美術工芸を皇帝や官僚などの支配階層は好感をもって受け入れた。彼らは天主教の教義と儒教の学説に共通点を見出し、儒教と合致させたり、補完させたりして、天主教を中国の習俗に適應させた伝教方法を見つけ出したのである。例えば、ラテン語の「デウス」（神）は漢語訳として「天主」を用い、中国の伝統的な用法である「天」や「上帝」はキリスト教的な概念と一致するとした。さらに中国人の祖先崇拜の習慣を習俗として受け入れた。

さらに、明朝の有名な官吏であり学者である徐光啓、李之藻、楊廷筠はマテオ・リッチに師事し、キリスト教を学び、洗礼を受け、中国天主教開教史上、有名な三大柱石とされる人物である。

入信の後、徐光啓らは宣教師の布教活動を援助するだけではなく、西洋の科学技術などを積極的に中国に導入して学び、キリスト教の宣教師を『崇禎曆書』の編纂に参加させ、曆法を修正した。中国の朝廷で西洋の宣教師を起用する先鞭をつけた。これは、キリスト教の宣教師が中国に定着するのに非常に有効に働いたのである。ヨハン・アダム・シャール・フォン・ベル（Johann Adam Schall von Bell, 1592～1666）は、徐光啓や李天経とともに『崇禎曆書』の編纂に参加した宣教師の一人である。彼は明朝が滅亡しても北京に残り、1644年(順治元年)5月に清の軍隊が入関した後も清朝に仕え、天文観測、曆の作成、天災などの予報を扱う官庁の欽天監の監正（長官）に任命された。彼は中国史上、重要な官吏となった最初の西洋宣教師である。また彼が西洋の新法に基づいて修正した『崇禎曆書』の略本の『時憲曆』も清朝に採用された。トゥカン三世は乾隆帝の宮廷によく出入りしたため、宣教師と知り合い、天主教のことを知る機会があったのであろう。

天主教以外にも、トゥカン三世は、インドのバラモン教が後秦時代に中国へ伝来したことをも言及している。彼は、バラモンがサンスクリット語に精通した僧のドロロンと討論して敗れた事件を記述している。「ドロロン」という名前はチベット語に音写された名前であろうから、これが歴史的事実かどうかを考察することは困難である。また、回鶻（ウイグル）は757～762年に、唐朝の郭子儀が安史の乱を平定することに力を貸した。トゥカン三世は回鶻人がもたらしたイスラム教を記載している。イスラム教の子孫は後世で回子と呼ばれる。

以上は、トゥカン三世が紹介した幾つかの少数宗教の記述である。史実から見れば、確かに不十分ではあるが、『一切宗義』の一部としては、当時の社会状況下では非常に稀有なことであろう。

注

(1) 山口 [1983: 485-87].

(2) チベット文字はソンツェン・ガンポ王の時に成立し、作成者はトゥンミ・サンボタだと言われているが、別人ではないかという意見もある。山口 [1983: 456-63].

(3) ソンツェン・ガンポ王は「十六清浄人法」(mi chos gstang ma bcu drug)という法律を制定したことが、チベット史一般に述べられているが、その内容は道徳的な教訓を説く内容であり、当時の社会を支えるためには、これとはまったく異なる峻厳苛烈的な刑罰体系があったと山口 [1983: 908]は主張する。

(4) ソンツェン・ガンポ王の制定した「欽定大法令」は、以下の 6 条から成っている。即ち、

1. 頂上の王座と 10 万の下従の法令
2. 収穫の賦課を含む 10 万黄金の法令
3. 王国の判例による裁きの法令
4. アムドの役人の申請を決裁する法令
5. 諸侯を裁く一般的法令
6. 政府宮廷内部者の法令

このうち第 1 条には王が統治し、制度を制定する旨が述べられ、この「制度」には「7 長官制」が説かれている。山口 [1983: 465-69].

(5) 唐と対決するために、ソンツェン・ガンポ王は「大徴兵徴発制度」を確立した。まず、地域を区分けした「翼」の制度では、チベットは「四翼」と「支那第三翼」を併せた 5 翼に分けられる。「四翼」は stong sde「千戸」が 8 つと、stong bu chung「小千戸」が 1 つと、sku srung gi stong sde「親衛の千戸」1 つとで 1 万戸になる。これらの 5 つの『翼』の制度は遅くとも 702 年以前にはすべて存在していたと言われている。

(6) 彼の時代、おそらく 620 年代初頭において、十二段の位階が存在した。位階に応じて金、銀の粉汁で「位階記」が書かれた。6 段が大・小の 2 種類に分けられて、合計十二段

- になっていることから、聖徳太子の冠位十二階に比肩されることも多い。山口[1983: 470-71].
- (7) 山口 [1983: 480-81].
- (8) ソンツェン・ガンポ王は親吐蕃の吐谷渾を併合するが、直前に危険を冒して唐と交戦し、やがて和睦して文成公主を迎え、後に封冊まで受けた。その後なりふり構わず塔から学び、「遣諸豪子弟、入国学、習詩書」(『唐書』「吐蕃伝」)という様子であった。山口 [1983: 909].
- (9) 中国の内地の儒教が星の如く、道教が月の如く、仏教が太陽の如くというトゥカン三世の観点は「漢族正史」から由来し、その起源が隋の時代の人物・李士謙と関係があると思われる。『随書』「李士謙伝」には、「仏は日で、道は月で、儒は五星である。」と記されている。李士謙のこの観点は漢族正史だけに記されているので主流ではないが、『歴代釈迦通載』などの仏教の史書では広く記載されている。トゥカン三世は学僧として、漢文の仏典を読む際に、このような内容を触れることはあり得るであろうと思われる。おそらく、これは彼の仏教本位の基本的な立場を示しているのであろう。
- (10) 窪 [1977: 64-67].
- (11) 窪 [1977: 68].
- (12) 五行の相生と相克については、窪 [1977: 67-71]、福井他 [1983: 303-04]を参照。
- (13) 詩詞(snyan ngag)・韻律(sdeb sbyor)・修辭(mngon brjod)・歌舞演劇(zlos gar)・曆学(skar rtsis)を小五明という。王・田中・三好 [2016: 75-76].
- (14) 山口 [1987: 148-71].
- (15) 山口 [1987: 172-92].
- (16) 「三易」に言及した文献としては、『周礼』春官に、大卜という官吏が三兆・三易・三夢の法を司り、三易とは連山・帰蔵・周易であるとするのが最も古い。それを2つ組み合わせた六十四卦がある点は、すべてに共通する。『周礼』「春官...掌三易之法。一曰連山、二曰帰蔵、三曰周易。其経卦皆八、其別皆六十四。」
- (17) その他、今井 [1987: 解題]を参照。
- (18) 伏羲は、黄帝：神農などのように古代世界において様々な文化をはじめて作った存在として知られる。『易経』繫辞下伝には、伏羲は天地の理を理解して八卦を画き、結繩の政に代えて書契（文字）を作り、蜘蛛の巣に倣って網（鳥網・魚網）を発明し、また魚釣り教えたとされる。

(19) 黄帝軒轅が中原を平定すると、黄帝の官吏であった倉頡は鳥獣の足跡を見て字を着想し、様々な苦難を経てそれまで伝わっていた象形的な符号と合わせて整理した。さらに縄の結び方でも情報を記録していたが、是は年月が経つと内容が判別し辛くなるという欠点があった。この縄の結び目、星の配置、亀の甲羅の模様、鳥獣の爪痕、山川の形状や手の指紋など様々な事柄から刺激を受けて現在の漢字につながる象形文字を想像した。

(20) 「三皇」とは天皇・地皇・泰皇（人皇とも）という天地人三才に由来する抽象的な存在であるが、後には伏羲・神農・黄帝といった人類に文明をもたらした文化英雄が名を連ねる。伏羲と神農に関しては『易経』繫辞下伝に、卦を使って文明をもたらした聖人として、黄帝・堯・舜に先行する存在として描かれる。誰をもって「五帝」となすことは、資料によって異なるが、黄帝、堯、舜が一番頻繁に登場する。

(21) 小島 [1968: 146].

(22) 洪疇九疇とも。あるいは九章ともいう。「洪」は「大いなる」の意味、「範」は「法（のり）」の意味。君主は水・火・木・金・土の五行に基づいて行動し、天下を治めることを説く。陰陽説にもとづいた『易』の八卦と表裏の関係。小島 [1968: 167-76].

(23) 朱熹(1130.10.2~1200.4.23)は、字元晦、又字仲晦、号晦庵、晩年に晦翁、諡文と称し、世には朱文公と呼ぶ。祖籍が江南東路徽州府婺源県(今江西省婺源)であり、南劍州尤溪(現在福建省尤溪县)の生まれである。宋朝の有名な理学者、思想家、哲学者、教育家、詩人、閩学派の代表者、儒学の集大成者であり、一般的には「朱子」と敬称されている。

(24) 『易経』繫辞上傳にある「天地十数」における五行生成の方位と合致しているため、こう呼ばれる。

(25) 別名イェシェー・テンペー・ドンメ (ye shes bstan pa'i sgron me)。

(26) 字義的には、礼節と音楽であるが、特に五礼を強調する。つまり、吉礼（天地鬼神の祭祀）・凶礼（葬儀、災害、飢饉）・賓礼（外交、交際）・軍礼（戦争）・嘉礼（冠婚、元服）である。

(27) 五倫とは、儒教における5つの徳目。「仁・義・礼・智・信」の五常とともに、儒教倫理説の根本となる教義。具体的には、父子の絆・君臣の義・夫婦の別・長幼の序・朋友の信を指す。溝口・丸山・池田 [2001: 102].

(28) 武帝の武帝建元元年に行った賢良対策の中で、儒学を国家教学ととらえるよう献策し、嘉納される。

(29) 溝口・丸山・池田 [2001: 116-26].

- (30) 北宋五子の2人。道学を柱として、これら北宋の儒教学術を集大成したのが、朱熹である。溝口・丸山・池田 [2001: 378].
- (31) 『周礼』地官・保氏に、「保氏掌諫王悪、而養国子以道、乃教之六芸、一曰五礼、二曰六楽、三曰五射、四曰五馭、五曰六書、六曰九数。」とある。この「六芸」のうち、五礼は礼節、六楽は音楽、五射は弓術、五馭は馬車を操る技術、九数は数学を意味する。
- (32) 三綱は儒教の言葉で、人として守るべき道徳で、君と臣、父と子、夫と妻の間の踏み行うべきもの。五常は仁・義・礼・智・信の常に行うべき5つの道義のこと。
- (33) 石濱 [2000: 249-50].
- (34) チベットの民族宗教であるボン教は、トンパ・シェン・ラブという天啓を受けた師によって開かれた。西チベットのカイラス山のふもとで生まれた彼は、初め天界でボン教の教えを学び、慈悲の神、シェンラ・オカールに衆生の救済を誓った。31歳の時に世捨て人となり、禁欲生活を送りながら悲惨な苦しみにある人々を救うため、ボン教の教えを広めていったという。
- (35) 溝口・丸山・池田 [2001: 289-92].
- (36) 菊地 [2002: 190-91].
- (37) 窪 [1977: 26].
- (38) 溝口・丸山・池田 [2001: 295-98].
- (39) 福井他 [1983: 64].
- (40) 溝口・丸山・池田 [2001: 292].
- (41) バラモン教はヒンドゥー教の源流であり、インド宗教最古の一つ。インドで生まれた宗教や考え、そして社会構造に大きな影響を与えてきた宗教。

資料

1.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版) (grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/mahātsina'i yul du rig byed dang bon gyi grub mtha' byung tshul bzhugs so) :

mahātsina'i yul chen mkha' dbyings su/rhyal ba'i 'phrin las go la'i lam yangs las//chos bon rig byed nyi zla rgyu skar rnam/rim par shar ba'i byung ba gleng bar bya//

[fol. 1b: l. 1—l. 2]

2.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

yul gru chen po 'dir grub mtha' la lugs srol ji lta bu byud ba ni/rgya'i yig tshang khungs ma dga
las 'di ltar bshad do/yul 'dir lugs srol thor bu pa sna tshogs zhig byung na'ang nyi tshe bar zad
la/gnas lugs kyi don gsal bar byad pa'i lugs srol chen po ni gsum ste/she'u/do'u/jing rnams so//de
las dang po ni skar ma lta bu dang/gnyis pa ni zla ba lta bu dang/gsum pa ni nyi ma lta bu'o//zhes
bshad do// 'dir yang de bzhin du bshad na/lugs srol dang po gnyis byung tshul dang/nyi tshe ba 'ga'
zhig byung tshul dang/chos kyi lugs srol byung tshul dang gsummo//

[fol. 2a: l. 4—2b: l. 3]

3.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

rgya nag gi rgyal po thams cad kyi thog ma hphu shi zhes bya ba rig pa'i gnas dang blang dor gyi
tshul rang stobs kyi 'byed nus pa zhig byung/des blon po mkhas pa tshāng kyi bya ba la gtang nas
rgya'i yi ge 'di thog mar bzos/dbyibs gzugs dang/dmigs bsal dang/dngos bston dang/zung 'jug
dang/'phrul shes pa dang/sgra sbyor te don drug gis gtan la phab/smyug ma'i sam Tar sphra rtsis 'bri
ba'i srol btod/de dus kyi yi ge ni kron tsi zhes pa 'khor yig yin pa la/phyis su rgyal po tshin shi hung
gi blon po li zi zer ba zhig gis phral du 'jug bder bsams nas li zi zhes grags pa'i yi ge bzos/dmag
dpon med tha yan gyi ri bong gi mjug ma'i pir dang/thang shing gi du ba'i snag tsha bzos nas gos
dar la bris/yang dus phyis nyug rum pa tsha'i wan bya bas shog gu bcos/

[fol. 2b: l. 6—3a: l. 4]

4.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

she'u zhes bya ba'i srol 'di'i khongs nas rig gnas mad po thon pa las/thog mar byung ba ni rtsis kyi
skor te/gong du bshad pa'i yu'u tsiing gi dang po yī kying gi brjod bya'i gtso po rtsis kyi rnam bzhag
yin pas so// yī zhes pa rje ba dang spos pa'i don can yin pas/thang gi dus su pod du 'gyur ba'i nag
rtsis la spor thang zhes btags pa'ang rgyu mtshan de nyid do//

[fol. 4b: l. 3—4b: l. 5]

5.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

de dga gis byas pa'i gzhung rnam kyī sbas don lta bu la sa lam gyi rnam bzhag kying yod par mdon
te/bdag cag gi dpal ldan bla ma thams cad mkhyen pa rol pa'i rdo rje'i zhal nas/yī kying gi don gsang
sdags bla med dang mthun par bshad chog ces gsungs zhes dngos slob 'ga' zhig zer la/

[fol. 8a: l. 3—8a: l. 4]

6.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」（ラサ・シヨルパ版）

rgya yul du bstan pa'i dbu brnyes pa nas da lta'i bar du byon pa'i sa skyong re gnyis ma gtogs phal
cher bstan pa la dang pa sha stag tu gyur pa'i dbang gis rdol thabs su smras pa de dga brag cha'i sgra
dang mtshungs par gyur la/deng sang yang rgya mi phal pa 'ga' zhig gis de'i rjes zlos byed mod
kying/khyi rgan ku tso 'don pa la//rgyu mtshan med par gzhan dga rgyug//ces pa'i dper zad do//

[fol. 12b: l. 2—12b: l. 3]

7.

『一切宗義』「摩訶支那の儒教と道教の宗派源流」（ラサ・シヨルパ版）

rgya nag lho phyogs pa rnam slob gnyer la brtson pas mkhas pa mang skad thos kyang kho bas de
dga dang 'bel gtam bgyis pa med la/byang phyogs 'di rgyal khab chen por gyur pas spros pa ha cang
che ba'i dbang gis gting phyin par sbyangs pa dkon par snang bas/mkhas mar rlom pa dga la dris
kying lugs gsum ka 'dres ma las/so so'i rang lugs gtsang sing de thon par smra ba nyung ba
dang/bdag gis rgya'i yi ge ma sbongs pas gtsug 'ga lta ba'i mig dang mi ldan par gzhan gyis bkrag
pa nyan dgos pa'i dbang gis she'u dang do'u si'i byang ba dang 'dod tshul phyogs mthong de tsam
las 'bri bar ma spobs so//

[fol. 14a: l. 3—14a: l. 6]

第2節 「中国仏教の宗派源流」の章

第1項 仏教伝来の意義

仏教は、紀元前6世紀頃(1)インドで発足し、世界三大宗教の一つになったと言われている。その創始者であるガウタマ・シッダールタ(Gautama Siddhārtha、瞿曇悉達多)は、シャーカーヤ(釈迦)族出身で、釈迦牟尼(Śākyamuni)と尊称されている。彼は真理を悟り、仏陀(buddha、覚悟者を意味する)を自称した。これが「仏教」つまり「仏陀の教え」という名の

由来である。釈迦は、インドの正統なバラモン教（婆羅門）の「梵我論」に対して、「無我」あるいは「非我」の思想と実践体系を創立し、戒律を制定し、僧団を構築したのである。仏教は次第に発展し、インドからアジアの大部分の地域に伝播し、世界宗教となっている。

インド仏教は、次のような段階と類型に分けられる。仏陀伝道の開始から仏教教団の分裂までは「原始仏教」または「初期仏教」と呼ばれる。仏陀滅度後の百年(約紀元前 4 世紀)、仏教は徐々に様々な「部派」に分裂したため、「部派仏教」と呼ばれる。紀元前 1 世紀頃、「大乘」(mahāyāna)と称する仏教の思潮が流行していた。これが「大乘仏教」の萌芽である。対する従来の仏教部派は「小乗仏教」(hīnayāna)、あるいは「上座仏教」と呼ばれた。大乘仏教は従来密教的要素を内包しており、この段階は「雑密」と呼ばれる。6、7 世紀頃には、理論化、体系化された経典が登場した。これが「純密」である。8 紀以降、仏教は衰退し、イスラム教徒の攻撃によって 13 世紀にインドで消滅した。20 世紀、アンベードカル(1891～1956)は不可触民差別の根源はヒンドゥー教にあるとして、1956 年に数十万の不可触民(マハール)と共に仏教に改宗した。これにより仏教が「ネオ・ブディズム」としてインドの地に復活したのである。

次に、仏教がいつ頃中国の内地に伝わったのかについては、様々な学説がある。しかし、中国の仏教学会では、前漢の哀帝の元寿元年(紀元前 2 年)、大月氏国の使臣の伊存が『浮屠経』を口述するのを景蘆が受けたことが漢地に伝来した濫觴である(2)とされている。また、後漢の明帝が夢で金人を見て特使を派遣して仏法を求めることが仏教伝来の始まりという説(3)も有名である。さらに、漢の武帝の時に伝わったという説(4)も存在する。このように資料内容の複雑さを考慮し、中国仏教界では、仏教は大まかに両漢の時代(すなわち紀元前後)に中国内地に伝わってきたとみなされている。

インド仏教が中国に伝わって中国仏教になるという過程は、実は異民族の文化の伝播と変容という過程であり、一般的に「仏教の中国化」と呼ばれている。仏教は、両漢の時にインドから中国へ伝わった後、およそ、漢魏晋南北朝、隋唐、宋元明清という 3 段階で展開してきた。まず、漢魏晋南北朝の時代には、仏教が初めて中国に伝わり、中国の民衆に信仰されるため、あるいは中国の文化に適応するためには、当時流行していた道術(方術)に頼るしかなかった。魏晋の時代になると、また玄学(5)に依存していたため仏教の発展は遅々とした歩みであった。当時、仏教は宮廷の中だけに流行していたという。

漢朝から隋朝までには、中国社会は戦乱が長く続き、時代変換も非常に頻繁なものであった。魏晋の時代になると、社会の学風が大きく変わった。老荘思想を核心とする玄学が

流行し始めた。この時、仏教經典の翻訳僧たちは老莊思想にある概念と語彙を仏教經典の言葉として用いるようになった。これによって仏教が一定の発展を得たのである。仏教は中国の魏晉南北朝を経て、徐々に中国文化に適應できるようになった。隋唐の時代に、中華思想的な大一統の局面の出現、経済・文化の高度な発展および国際的民族交流に伴い、仏教の発展は全盛期を迎えた。この時、多くの中国化した仏教宗派(禪宗、天台宗、華嚴宗、浄土宗、唯識宗、三論宗、密教、律宗)が創唱されたのである。

仏教は、「三武一宗の法難」(sān wǔ yī zōng fǎ nàn) (6)などの試練を経て、宋代になると、「一日不作、一日不食」を提唱する禪宗と、「念仏に専念する」浄土宗が一躍中国仏教の主流派になった。一方、天台、唯識、華嚴などの、理論的で思弁的な宗派は次第に没落していった。この時期には、中国の各仏教宗派は融合し始め、儒・釈・道の三教も互いに調和するようになった。つまり、三教は相互に融合しあった状態で発展してきたのである。この時に形成された宋明理学(7)は、儒学を基礎とした上に仏教の心性学説などの理論を追加したものである。これがインド仏教の中国仏教へ変容する速度を速めたともいえる。

インド仏教と中国仏教との最も大きな違いは、インド仏教が中国に入ってから中国の文化を変えるのではなく、中国文化に適應したことである。つまり、中国の文化と結合し、最終的には中国の文化に根付いたのである。そのため、中国仏教は、インド本来の仏教とは一定の違いがある。仏教は、隋唐を経て宋朝になると、ますます中国の文化と民衆生活の中に深く入り込み、「民衆仏教」ともいうべき存在となった。また、仏教の奥深い思弁哲学は、士大夫階級に哲学的思惟を提供した。

このような中国における仏教の影響力の拡大、さらには王朝の交代に伴い、中国仏教の世俗化がますます進むことになり、これが仏教を衰退させていく一因になった。明清の時代になると、人々は仏教の儀礼を知るだけで満足し、仏教の思想を遠ざける傾向があった。仏教の中国化は、中国の文化と哲学的思惟に新しい文化の遺伝子を注入し、中国の哲学、文学、風俗、芸術などの各方面に大きな影響を与えたのである。仏教は儒家、道家と共に中国の伝統的な文化を構成する要素となっていた。

トゥカン三世の『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」の章は、チベット語のテキストで31頁に渡り、内容的には、主として3つの部から構成される。第1に、仏教が中国に伝播した歴史の紹介。第2に、中国仏教の各宗派の紹介。ここでは、中国仏教を5宗に分け、それぞれを論述している。第3に、元朝以降のチベット仏教の伝播と中国内地の仏教との交流の様子である。この章全体を概観すると、本章はトゥカン三世がチベット人、あるいは

チベット仏教の観点から、チベット語で明快に略述した中国仏教史であると言えよう。

儒家は星のよう、道教は月のよう、仏教は太陽のよう、というトゥカン三世の比喻表現は妥当性に欠けるところもあるが、本章を詳しく見てみれば、そのなかに記されている中国仏教に対する認識は、基本的には歴史的事実と一致したものである。無論、トゥカン三世の中国語能力や、当時の中国の社会状況を考慮すれば、間違った点もあるように思われる。しかし、チベット語を用いて中国内地の経典を引用しながら千年以上の歴史をもつ中国仏教の流れを把握し、またトゥカン三世自身の中国仏教に対する独自の見解を示したことは、たやすいことではなかったと推察される。

第2項 仏教の中国伝来の歴史

(1) 諸子百家と仏教

トゥカン三世は仏教の中国伝来を論述する前に中国の各時代の諸説を紹介している。そして、彼は中国の先秦諸子百家の思想と天主教の思想に現われる仏教思想に類似しているような内容を紹介している。例えば、「墨子の利他説」、「列子の西方聖人説」、「莊子化蝶説」、「イエスの善業果報」などである。

墨家は先秦時代に大きな影響力を持っており、儒家と同じく、有名な学問「顕学」と称されていた。先秦の諸子百家の中では儒家に次ぐほどの学派であった。そのため、「非儒即墨」とも言われていたほどである。墨子（生没年不詳）は、名前が翟で、東周春秋時代末期から戦国時代初期の人であり、戦国時代の有名な思想家、教育者、科学者、軍事家として知られている。彼は「兼愛」、「非攻」、「尚賢」、「尚同」、「天志」、「明鬼」、「非命」、「非楽」、「節葬」、「節用」、「非儒」などを提唱している。その中、兼愛は核心の観念であり、節用と尚賢はそれを補完するものとする。この兼愛とは、人を愛し、人を利することであり、これと反対の観念の「別愛」とは自ら愛し自ら利することである。墨子は別愛をもって天下の大害の本とし、兼愛が天下の大利を生ずる所以と考えた(8)。一方で、彼は「非命」、「尚力」を強調し、人々の異なる境遇を決めるのは「命」ではなく「力」であると考えている。彼はまた、「天志」と「鬼」の役割を肯定する。「天」とは意志のある人格神を言い、「順天意者、必得賞」、「反天意者、必得罰」だと喧伝する。彼は「兼相愛、交相利」として兼愛が「順天意」で、「別相悪、交相賊」として別愛が「反天意」であると主張する。トゥカン三世は、墨子の兼愛の学説に一番影響され、中国仏教を理解すると同時に、墨家と中国仏教の哲学的な類似点をこの学説から見つけたのであろう。彼は次のように述べて

いる。

墨子は「捨己利人」（人のために自分の利益を犠牲にする）を主張する。人の心はもともと善であり、後天の悪は主に客塵や習慣などに染まったからである。（資料1）

この短い言葉からトゥカン三世が、仏性説特有の「客塵所染」という概念を理解していたことが見出せる。また、トゥカン三世は墨家の「兼愛」の思想を仏教の利他主義と同等のものと解釈したのである。少し相違する点もあるが、完全に間違っているとは言えないであろう。

列子は、鄭国人、名は寇、戦国前期の道家の人物である老子と荘子以外のもう一人の道家思想を代表する人物である。彼は「清静無為」を主張し、合わせて20冊の著書を著した。そのうち、現在残されているのは「天瑞」、「仲尼」、「湯問」、「楊朱」、「説符」、「黄帝」、「周穆王」、「力命」などの8篇であり、すべて『列子』に収録されている。

『列子』「仲尼」の中に商太宰(9)が孔子に、誰が聖人であるかと質問する記載がある。孔子は、「西方之人有聖者焉、不治而不乱、不言而自信、不化而自行、蕩蕩乎民無能名焉」と答えた。その意味は、「宋国の太宰が孔子と出会い、「あなたは聖人ですか。」と尋ねたところ、孔子は「西方には一人の聖人がいる。彼は国を治めなくても国が平和で、人に話をしなくても信用され、教化をしなくても（その教えが）自然に実行される。彼はこころ穏やかで、民衆は彼をどう称賛すれば良いか分からない。」と答えた。

宋朝以後、多くの有名な仏教学者とキリスト教学者は『列子』に注目し、ここに言う「西方の聖人」とは、釈迦牟尼ではないか、あるいはイエスではないかとか指摘している。ただ、この指摘は仏教とキリスト教の中国での宣教に積極的な役割を果たした一方、これによって『列子』が仏教の中国伝来の後に記された作品ではないかとも考えられている。つまり列子の名前を借りて、本を書いたのではないかという説である。これが「列子偽書説」の重要な根拠である。また、宋代の僧である法雲（1088～1158）が著した『翻譯名義集』に、「周穆王時、文殊、目連來化、穆王從之、即『列子』所謂“化人”者是也。」と記載されている。即ち、もともとは僧が仏教を宣伝するために『列子』の「似是而非」という説を借りたというものである。

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」に次のようにある。
すべての物事は縁で生じており、彼の時代にはインドと交流はなかったが、列子は神通力で仏に出会った。だからこそ、西方に聖人がいると書き、彼の名を仏と呼んだのである。

(資料 2)

トゥカン三世のこのような説には全く証拠がなく、彼自身が創造したものである。ただ、列子の「西方聖人」説は、清朝の仏教学者の間では依然として影響力が大きかったことを物語っている。

トゥカン三世が言及した「**莊子化蝶**」(即ち、莊周夢蝶)は、『莊子 内篇』「齊物論」に記され、戦国時代の道家学派を代表する莊子によって唱えられた哲学の命題である。莊子はロマンチックな想像力と素晴らしい文才で、夢中の化蝶と目覚めた後の現実との、どちらが実在するのかを検証した(10)。その結果、莊子は人間が真実と虚構を確実に区別することは不可能であるとの結論に達した。

この物語は非常に短いが、そこには莊子哲学の精髓が浸透している。また、この物語のロマンチックな感情と奥深い人生哲学は、後世の多くの文人たちの共感を誘い、彼らが詠った主題の一つとなった。最も有名なものは李商隱の名句「莊生曉夢迷蝴蝶，望帝春心托杜鵑」である。トゥカン三世がこのような物語を引き合いに出した目的は、「目の前に現れたすべてのものは、それらはすべて実在するのではない。」という仏教の空思想を説明し、ひいては莊子哲学と仏教哲学の類似性を指摘することであった。(資料 3)

天主教の神父は明朝と清朝の初期に宮廷で活躍しており、中国暦法の確立に大きな貢献をした。トゥカン三世は乾隆年間に北京の宮廷に奉職し、皇帝を始めとする貴族に奉仕した。それ故、彼は天主教の思想を知っていたはずである。この一節では、トゥカン三世は天主教の博愛主義、さらには善業があれば天堂に上がり、悪業があれば地獄に落ちるという観点から仏教と天主教の思想の共通点を説明しようとしたと思われる。

(2) 仏教伝来

トゥカン三世は、中国思想と仏教との共通点を論じた後、続いて中国仏教の起源、つまり、インドから中国に伝来した史実を記述している。

漢の明帝(公元 28 年～75 年)は、名は劉陽、父の光武帝劉秀の第 4 子であり、母は皇后陰麗華である。後漢の第 2 代皇帝としての在位は、公元 57 年から 75 年である。漢の明帝は皇帝になると、寛大な心で天下を治めようとして、各国の死刑囚に生絹を出せば罪を償うことができるという勅令を下した。彼の異母兄弟である楚王の劉英は何か疚しいことがあるのではと心配するようになり、すぐ下人に黄絹 30 匹を用意させ、漢明帝に送った。

漢の明帝は劉英から贈られた黄絹を見た後、「楚王誦黄老之微言，尚浮屠之仁祠，潔齋三

月、与神為誓、何嫌何疑、当有悔吝？其還贖、以助伊蒲塞、桑門之盛饌」という詔書を送り、さらにこの詔書を各諸侯の国に授けた。「浮屠(fú tú)」は中国語の「仏陀」のもう一つの音写、「桑門」(sāng mén)は即ち沙門で、出家の和尚。「伊蒲塞」(yī pú sè)は在家信者を意味する。漢の明帝によるこの勅書の内容は、「楚王よ、汝は黄帝や老子の奥深く深遠な言葉を誦し、仏陀をまつり、たつとび、潔斎を3カ月して神と誓いをしたほどである。何の嫌疑をかける必要などあろうか。予は献納された絹をかえす。これを在家信者や沙門の供養のたしにするように。」という意味である。この詔書は後に范曄の『後漢書・光武十王列伝』の中に収録された。詔書にある何気ない言葉のいくつかは、中国の宗教史に大きな反応を引き起こした。後世、中国仏教の起源を研究する最初の資料となったのである。これは正史で仏教の中国伝来に関する初めての記載である。またこの史料により、楚王の劉英が中国帝王の正史上での最初の仏教徒であることが分かる。

楚王の劉英（?～71）は、漢の帝国を復興して都を洛陽に定めた後漢の光武帝・劉秀帝（在位 25～57）の息子である。母の許美人は皇帝の寵愛を得ることが出来なかったため、劉英は楚国の公となり、さらに楚国の王に冊封された。その封国は今の江蘇徐州である。『後漢書・光武十王列伝』によると、劉英は建武15年（39）に公となり、建武28年（52）に封国に赴任した。劉英は若い頃、遊士とよく交友し、多くの客人を迎え、晩年になると、黄老の学問を特に好んだ。このことが彼の仏教受容、布教の素地となったと思われる。仏教は楚王の劉英により正史『後漢書』に登場したのである(11)。

仏教の中国伝来を記す最も有名な物語は漢の明帝の「感夢求法」(12)である。これは、明帝が金人を夢にみて使者を派遣したこと、その使者が大月氏国において『四十二章経』を写して帰国したこと、仏寺および仏像を作ったことなどである。最後の求法の使者が得た経像を白馬が背負ってきたから建立した仏寺が、白馬寺(13)である。ただ明帝感夢求法説を述べた文献は、後漢の著作ではなく、ほとんどは六朝中期以後の撰書、ないしは偽書であるため、この伝説は晋代以後の伝承と言われている(14)。

トゥカン三世は、漢の明帝と楚王劉英の物語に言及していないが、漢の明帝の「感夢求法」を詳しく記している。トゥカン三世はチベット語で次のように記す。

太師・傅毅は漢の明帝に夢を解説する時に次のように言っている、「昭王(周昭王の時、インドに仏という仙人がいた。彼は身長が六丈で、肌が黄金色で、飛ぶことができる。光明を放つこともできる。王の夢はその人と関係がある。」と。漢の明帝が典籍を調べた後、周の昭王時代の記載には千年の後、仏教が中国で必ず流行することを書かれている。年代を

算出すると、当時の漢の明帝時代がちょうどその 1010 年後であることが分かった。漢明帝は大変喜び、すぐ使者を西域に派遣して仏法を求めさせた。その後、迦葉摩騰と竺法蘭は白馬に経文を乗せてやって来たので、河南で白馬寺を始めとする 7 つの寺、3 つの尼寺を建立した。漢の明帝は優婆塞戒を受け、多くの大臣たちは千人を率いて出家した。(資料 4)

ただ、後漢の明帝の受戒と千人の出家は中国仏教の史実ではなく、トゥカン三世の誤記であろう。トゥカン三世はこれに続いて、安世高、支婁迦讖、漢魏晋南北朝から隋唐までの中国の訳経事業、及び元朝の経文の蔵漢双訳を簡単に説明している。

第 3 項 中国仏教の宗派

トゥカン三世は、中国仏教の代表的な宗派として 5 宗をとりあげ、それぞれを詳しく論じている。どうして 5 宗をとりあげたのか、その根拠は明らかではない。仏教は中国に伝来し、独自の発展を遂げ、仏教徒と仏教学者の数が急速に増えた。さらに隋唐の時代になると、中国仏教は八大宗派(天台、華嚴、禪宗、浄土、唯識、三論、律宗、密教)に収斂していった。トゥカン三世は中国仏教の宗派を述べる際、次のように指摘している。中国内地で広く伝播した仏教は、主に律宗、密宗、広行宗(法相唯識)、深観宗(法性宗)、心宗(禪宗)という 5 派で構成されている。(資料 5)

(1) 律宗

律蔵・経蔵・論蔵は、仏教の「三蔵」と呼ばれる。中国における律蔵の最初の翻訳は、三国曹魏の嘉平 2 年(250)に始まったとされている。中天竺の沙門の曇摩迦羅が洛陽の白馬寺で『僧祇戒心』を訳出した。しばらくして曇諦が『無徳部羯磨』を訳出し、康僧鎧が『郁伽長者』を訳出した。中国でよく知られた律蔵の戒本は『四分律』、『十誦律』、『摩訶僧祇律』、『五分律』、『解脱戒本経』、『説一切有部律』などである。

『十誦律』は後秦弘始 6 年から 8 年まで(404~406)に、弗若多羅、鳩摩羅什、曇摩流支によって翻訳され、全部で 57 巻からなる。後に、卑摩羅叉がさらに 4 巻の『善誦』を訳出し、合計してすべて 61 巻になっている。『四分律』は後秦弘始 12 年から 15 年まで(410~413)に、仏陀耶舎、竺仏念によって訳出され、全部で 60 巻からなる。『摩訶僧祇律』は東晋義熙 14 年(418)に仏陀跋陀羅と法顕によって訳出され、全部で 40 巻からなる。『五分律』は劉宋景平元年(423)に仏陀什らによって訳出され、全部で 30 巻からなる。『解脱戒本経』は元魏年間(約 538~544)に般若流支によって訳出され、1 巻からなる。『説一切有部律』は

唐武則天の久視元年から睿宗景雲 2 年(700~711)に、義浄によって訳され、全部で 18 種類、198 卷ある(15)。

律蔵の訳出された時代と地域を見ると、『十誦律』が最も早く北方で訳出され、その後に南方の長江下流地域で盛んになった。『四分律』はその訳出が『十誦律』より 7 年遅れ、北魏の時代になってから始まり、唐朝で道宣律師によって最終的に中国仏教の八宗の一つである律宗となった。『僧祇律』はその訳出が『四分律』より 5 年遅れ、建康で訳され、後に北方で発展した。『五分律』は『僧祇律』よりさらに 5 年遅れて訳出されている。『解脱戒本経』は『五分律』より百年以上も遅れ、しかもあまり宣揚されなかった。『根本説一切有部律』はその訳出が『五分律』より約三百年遅れ、その内容は非常に膨大であるが、やはりあまり宣揚はされなかった。

歴史的にみれば、『四分律』には南山宗・相部宗・東塔宗の 3 宗があったが、相部と東塔の 2 宗はまもなく衰え、ひとり南山宗だけが栄え、宋代まで連綿として伝わった。この南山宗は道宣律師及びその弟子らによって発揚され、最も広く伝播し、最も深い影響を与えてきた。今日でも『四分律』と南山律学は現代の中国仏教にとって重要な価値を持っている。これは道宣律師の『四分律』の判教と密接に関わっている。

道宣(596~667)は隋文帝の開皇 16 年に生まれ、俗家苗字が銭、字は法遍、今の浙江省長興の人である。彼は一生、戒律を厳しく守り続けたことで、その名がよく知られている。道宣は仏制によって戒壇を築いて民衆に戒律を授けた。また『四分律行事鈔』を著して戒律を解釈した。彼は終南山で八宗の律宗を建立し、後世の人々に律宗の初代祖とみなされた。道宣は終南山の清業寺に駐錫していたため、「南山律宗」又は「南山宗」とも言われている。この南山宗では、戒を止持戒と作持戒とに分け、その教理を戒法・戒体・戒行・戒相の 4 科に分ける。戒法とは仏の判定した戒律、戒体とは受戒者が心府に領納するもの、戒行とは戒律の実践、戒相とは五戒・十戒・二百五十戒の条文の相をいう。四分律宗は『成実論』によるので、戒体は非色非心の不相応行であるが、道宣は『成実論』によるものの、『四分律』を分通大乘とみなし、戒体を阿頼耶識の中に生じる種子とした。唯識説によって戒体を基礎づけたため、大乘優位の中国仏教のなかで生き続けたと考えられる(16)。

トゥカン三世の論述がまず律宗から始まるというのは、ゲルク派が戒律を重視することと関係があるかもしれない。彼は律宗を論じる時に次のように指摘している。

摂摩騰の宣揚した律学は、あまり知られていなく、しばらくの間中断されていた。鳩摩羅什が翻訳した經典及び論書は多いが、中でも特筆すべきは「比丘戒」と「菩提心戒」で

ある。これによって、中国僧が比丘戒を受けた後に再び菩提心戒を受けるという慣例を、仏陀耶舎らは「毘尼四部」(『四分律』)などの律蔵を翻訳して、比丘のために教授、指導した。(資料6)

(2) 密宗(密教)

密宗は密教、秘密教、金剛乘、真言乗などとも称する。2世紀中から8世紀までの600年間に、漢訳仏經の中には約100部の陀羅尼經と呪經がある。そのうち、東晋の帛尸梨蜜多が訳した『大灌頂神呪經』(12卷)、初唐の阿地瞿多が訳した『陀羅尼集經』(12卷)は、いずれも陀羅尼と真言を収めたものである。この頃、インドや西域から来た訳經師と高僧たちは呪術や密儀に精通し、中国で体系的な純粹密教(純密)を宣揚し、宗派を正式に形成した。これは善無畏、金剛智、不空から始まった。

唐の開元4年(716)、インド密宗の高僧である善無畏は梵文經典を西域から中国の長安に持ってきた。彼は唐の玄宗に「国師」と崇められた。彼は開元五年から長安と洛陽で多くの密教經典を翻訳した。中でも重要なのは、洛陽大福先寺の弟子である一行らの協力を得て訳出された『大日經』(7卷)である。これが後に密宗を開くきっかけとなり、この經は「宗經」となった。彼の弟子の一行は『大日經』を直接に講じており、さらに『大日經疎』(20卷)を著した。彼らは胎蔵(界)曼陀羅を主とする密法を伝授した。これが中国における密教の本格的な伝授の始まりであるとされている。善無畏の弟子は一行以外にも、温古、智嚴、義林及び新羅の元超が挙げられる。

唐の開元8年(720)、南インド密教の高僧の金剛智は南海、広州を経て洛陽を訪れ、密法を広く宣揚した。金剛智は開元11年から18年までに長安の資聖寺、大薦福寺で『金剛頂瑜伽中略出念誦法』などの經軌(4部、7卷)を訳出した。彼の弟子の不空はかつて師の命で獅子国(今のスリランカ)に密法を学びに行った。彼は中国に帰った後に長安、洛陽、武威などで『金剛頂經』、『金剛頂五秘密修行念誦儀軌』、『發菩提心論』など(11部、143卷)を訳出した。『金剛頂經』は後に密宗の主要な經典となった。彼らの伝授は金剛界密法を中心としている。不空の有名な弟子に金閣寺の含光、新羅の慧超、青龍寺の恵果、崇福寺の慧朗、保寿寺の元皎、覺超がいる。彼らは「六哲」と呼ばれる。この法系を受け継いだ恵果は、唐の代宗、徳宗、純宗という三代の皇帝の「国師」として尊敬された。彼の弟子の中でも日本の空海は有名である。善無畏・一行は主として胎蔵界、金剛智・不空は主として金剛界を伝えた。前者は中観派系統に、後者は瑜伽行派系統に関係が深い(17)。(参考[fol. 6b: l. 6—7b: l. 3])

(3) 法相宗

法相宗は一切の事物(法)の相対的真理(相)と絶対的真理(性)を分析することで、その名がよく知られている。法相宗は唯識宗とも呼ばれる。また、その創始者の玄奘とその弟子らが大慈恩寺に長らく住んでいたため、「慈恩宗」とも呼ばれる。トゥカン三世は法相宗を広行宗と呼んでいる。

玄奘はかつてインドに17年間滞在し、戒賢に就学した。帰国後、世親の『唯識三十頌』に注釈した護法の『成唯識論』を訳出し、窺基に授けたが、この護法の学説を正義として法相宗は成立している。彼の弟子には神昉、嘉尚、普光、窺基の4人が上足であった。初め玄奘は彼ら4人の弟子と共に、世親の『唯識三十頌』に対する十大論師の注釈を別訳しようとしたが、窺基が玄奘に請うて、彼一人のみ玄奘とともに護法の訳を訳し、他の九訳を合併して出来たのが『成唯識論』10巻である。これが瑜伽学体系の「一本十本」の注釈である。特に窺基は玄奘の思想を直接に継承しており、「百本の疏主」と言われている。

窺基の後、慧沼と智周は二代続いてそれぞれ法相宗の理論を解釈し宣揚した。智周の弟子の如理以降、徐々に衰微していった。唯識宗は主に古代インドの大乗仏教の瑜伽系の学説を主張している。その主な経典は「一本十本」である。即ち『瑜伽師地論』を本にし、『百法明門論』、『五蘊論』、『顕揚聖教論』、『摂津大乘論』、『雑集論』、『弁中辺論』、『唯識二十論』、『唯識三十頌』、『大乘莊嚴經論』、『分別瑜伽論』の十論を支分とする「一本十本」である(18)。

トゥカン三世は、唯識宗(広行宗)を紹介する際に、玄奘の出身及びそのインド遊学の歴史を詳しく紹介している。玄奘の師である戒賢法師、及び玄奘が執筆した『会宗論』を中心に述べている。最後、トゥカン三世は唯識宗の伝承の説明で次のように記している。

この広行派は、仏から弥勒菩薩、無著菩薩、世親菩薩、護法、難陀、戒賢論師、玄奘まで伝承し続けられ、最後に唐代の玄奘によって中国で広く伝播された。玄奘の弟子は窺基大師(632~682)である。深観派(天台宗)の智顛大師(538~597)と賢首(華嚴宗創始者の法蔵、643~712)らは窺基大師に仏教を学んだ。後に、性相両宗(19)は一つになった。(資料7)

以上の記載を見ると、トゥカン三世は確かに唯識宗をよく把握している。特に三蔵法師玄奘への理解が非常に深い。これは蔵漢でよく知られている小説『西遊記』と大きな関係

があると思われる。しかし、智顛と法蔵が窺基から仏教を学んだことは間違っていると指摘している。彼らの生年月日からすれば、不可能であることが明らかである。

(4) 天台宗

中国仏教の八大宗派の創始者の中で、天台宗の智顛だけは胡人ではない。天台宗はその創始者の智顛が浙江省の天台山に住んでいたため、「天台宗」と通称される。天台宗の教義は『妙法蓮華経』を基本とするため、「法華宗」とも呼ばれる。天台宗は龍樹から慧文、慧思、智顛、灌頂、智威、玄朗、湛然（所謂、九祖）まで連綿と継承されてきた。この思想は龍樹から始まったが、実は北斎の慧文によって啓発されたのである。慧思は慧文の理論を継承し、『妙法蓮華経』の要義と結合させて「諸法実相」という説をあみ出した。慧思は禅定の修習をも兼ねた。これが天台宗の止観双修の起源である。後に、智顛（538～597）が慧思を継承し、またその理論を発展させた。最終的に「一念三千」と「三諦円融」を中核的思想とする独特の理論をもつ学派が確立された。

智顛の主な著作には、『法華玄義』、『法華文句』、『摩訶止観』がある。これらは天台三大部と称されている。その弟子の灌頂（561～632）は彼の思想を継承し、『涅槃経玄義』、『涅槃経疏』などを著し、天台宗思想を発展させた。天台宗は唐の「会昌滅仏運動」と五代十国の混乱を経て、その典籍が殆ど紛失し、没落して行った。

天台宗は元、明の両時代にその勢力が衰微しつつあった。しかし、明朝の末、満益智旭法師が『法華会義』を著した。天台宗はある程度もち直した。民国になると、諦閑法師が『大乘止観述記』などの十数種類の著作を出版した。これは、近代の天台宗が中国での復興に大いに役立った。

天台宗は「止観双修」を重視し、その「五時八教」の教判理論が特徴的である。智顛大師は仏教経典の内容を分類し解釈した。彼は釈尊説法の時期に基づいて華嚴、鹿苑、方等、般若、法華涅槃相の5段階に分けた。さらに衆生教導の方法に基づいて頓、漸、秘密、不定の4種類を設定した。また衆生を相応しく教導する教理の内容に基づいて蔵、通、別、円の4種類を設定した。以上は「五時八教」と総称される。

トゥカン三世は、天台宗と華嚴宗とともに「深観宗」と見なしている。ここでは、彼が龍樹、青目などのインドの高僧から論述を始め、天台宗の祖師の慧文、慧思、そして智顛の「五時八教」へと論を進めている。これ以外にも、トゥカン三世は特に閼帝信仰に言及し、これは智顛大師の護法神だと言っている。清朝の時、清の大軍がチベットに駐在しており、さらには蔵漢両地の文化交流が進んでいたため、閼帝信仰がチベットで大きく発展

したと考えられる。トゥカン三世とチャンキャ三世は、関帝信仰のチベット仏教導入に努め、関帝修法儀軌に関する著書を数多く著した。

(5) 華嚴宗

華嚴宗は『華嚴経』を依拠の經典とするために「華嚴宗」と名づけられ、また、その実際の創始者である法蔵の号が賢首であるため、「賢首宗」とも呼ばれる。華嚴宗は「法界縁起」という思想を主たる思想とするため、また「法界宗」とも称される。華嚴宗は杜順(557～640)から、智儼、法蔵、澄観、宗密まで順々に継承されてきた。彼らは華嚴五祖と呼ばれる。華嚴宗は、杜順を初代に推戴しているが、実際の創始者は法蔵である。杜順は本名が法順、雍州万年(今の陝西省臨潼西北)の人、かつて因聖寺の道珍法師に禅法を学んだことがあり、その後、終南山で『華嚴経』を宣揚した。彼は『華嚴法界観門』(1巻)、『華嚴五教止観』(1巻)を著した。智儼(602～668)は天水(今の甘肅)人であり、杜順に師事し、具足戒を受けた後に諸経論を研鑽し、『華嚴経搜玄記』(10巻)、『華嚴一乘十玄門』(1巻)、『華嚴五十要問答』(2巻)、『華嚴経内章門等雜孔目章』(4巻)などを著した。

法蔵(643～712)は智儼に『華嚴経』を学び、その玄旨に精通していた。彼は28歳以降、広く学問をおさめ、実叉難陀、義浄、菩提流支の訳した『華嚴経』、『大乘入楞伽経』、『金光明最勝王経』、『大宝積経』などを読み、100巻余りの書物を著したのである。法蔵は、智儼の教説を発展させ、正式に華嚴宗を創設した。法蔵には弟子が多かった、中でも、慧苑が有名である。慧苑が書いた『続華嚴経略疏刊定記』(15巻)は法蔵の学説と相違し、澄観によって異説として排斥された。唐の大暦年間、法銑(慧苑の弟子と思われる)が著した『浮世記配転』(21巻)と法銑の弟子の澄観(738～839)が著した『華嚴大疏』と『随疏演義鈔』はすべて慧苑を批判し、法蔵の趣旨を回復しようとする意図が汲み取れる。ただ、澄観は律宗、禅宗、天台宗に対する知識は豊富であった。彼の弟子の宗密(780～841)は、華嚴宗と禅宗との融合に努め、教禅一致を唱えた。

華嚴宗は天台宗と同じく、その理論に非常な特色がある。華嚴宗の主な教理は「法界縁起説」である。「五教十宗」は法蔵が提唱した教判の理論であり、「五教」とは仏の具体的な説に基づくもので、小乗教・大乘始教・大乘終教・大乘頓教・大乘円教である。小乗教は愚法小乗、大乘始教は相始教と空始教とに分かれ、相始教は法相宗、空始教は三論宗の説にあたる。大乘終教は大乘終極の法義をあらわすもので熟教とも、実教ともいう。『起信論』、『楞伽経』、天台宗の説がこれに入る。大乘頓教は『維摩経』の説である。大乘円教が華嚴宗の教えである。「十宗」は我法俱有宗(犢子部)・法有我無宗(有部)・法無去来宗(大

衆部)・現通仮実宗(説仮部)・俗妄真実宗(説出世部)・諸法但名宗(一説部)・一切皆空宗(空始教)・真徳不空宗(終教)・相想俱絶宗(頓教)・円明具徳宗(円教)である。「五教十宗」の解釈は、法蔵の『華嚴経探玄記』、『華嚴五教章』、『華嚴金獅子章』などの多くの著作の中に認められる。トゥカン三世はこの章で、華嚴五祖に言及し、澄観大師と「五教十宗」を主として紹介している(20)。最後に、トゥカン三世は天台と華嚴について次のように述べている。

この宗(華嚴)の主な教理は、先に述べた『天台宗』と同じである。しかし、それらの形式が異なる。天台は八教を宣揚し、華嚴は五教を唱える。それぞれ自らの伝承の系統を形成した。このように見ると、チベットの数少ない教法の歴史に記されている「漸悟」と「頓悟」というのは、弟子を導く方法が違うだけである。(資料 8)

以上から見れば、トゥカン三世は、天台宗と華嚴宗の真髓を捉えており、特にチベット仏教で有名であった頓悟と漸悟との論争に彼独自の見解を披歴したのである。

(6) 禅宗

禅宗は、禅定修習を唱えるために「禅宗」と呼ばれる。また、修習の方法が「心性の本源を徹底的に見る」ことを本旨とするために「仏心宗」とも呼ばれる。トゥカン三世は「心要宗」(snying po don gyi brgyud pa)とチベット訳している。仏教が中国に伝わった後、禅あるいは修禅思想は大きく発展した。後漢から南北朝までに多数の禅経が訳出された。禅学も非常に重要な宗派になったのである。菩提達磨は、六朝時代にインドから海を渡って中国を訪れ、少林寺の安心壁観に入室した。「二入四行論」の禅法で弟子の慧可を教導した。後に、禅宗は僧璨、道信に継承され、五祖の弘忍に至ると、南宗恵能、北宗神秀に分かれ、当時、「南能北秀」と称された。

慧能の有名な弟子として南岳懐讓、青原行思、荷沢神会、南陽慧忠、永嘉玄覺がいる。彼らは禅宗の主流を形成した。その中、南岳、青原両家の伝道が最も盛んであった。南岳からの数代後に、沩仰宗と臨済宗が形成された。また、青原から数代後、曹洞、雲門、法眼の三宗に分かれた。これらの宗が「五家」と呼ばれている。このうち、臨済宗と曹洞宗は最も長く続いた。臨済宗は宋朝に黄龍と揚岐に分かれた。これらを合わせて「五家七宗」と言われる(21)。

トゥカン三世は以上の内容を詳細に記録しており、また、中国仏教の禅宗がチベット仏

教のカギュー派の「大印」の教法(22)のようなものと見なしている。トゥカン三世の叙述内容の量から見れば、トゥカン三世は中国禅宗の豊富な知識を持っていたことが分かる。これは、明・清の時代の禅宗が広く伝播していたことを間接的に証明している。

第4項 チベット仏教と中国仏教との交流

この章で、トゥカン三世は、元・明・清の三代の政府とチベットのサキヤ派、カギュー派、ゲルク派との様々な交流を詳しく紹介している。また彼は、この上に蔵漢両地の仏教の交流史と翻訳史に関する歴史的な事実をまとめている。ソンツェン・ガンポ王が吐蕃王朝を樹立した以後、チベットと中国内地との交流は中断したことはない。唐朝において、インド仏教と中国仏教はそれぞれチベットに伝わり、宋・元の時代に、チベット仏教は後伝期(bstan pa phyi dar) を迎え、それと同時に、多くの宗派が生まれた。それ故、トゥカン三世は、元朝以前には、チベットの高僧は中国内地に行ったことがなかったと指摘している。清の時代になると、チベット仏教が清朝から優遇を受けた。その始まりはダライ・ラマ五世がパンチェン・ラマ四世の勧めで、当時未だ入関したことがなかった清朝と連絡を取り合ったことである。これはゲルク派にとって非常に有利な出来事であったと、トゥカン三世は肯定的に記している。

注

(1) 最近の研究では、釈尊の年代は、紀元前 463～383 が有力視されている。中村 [1992: 440]。

(2) この説は『三国志』、裴松之の引用した魚豢の『魏略・西戎伝』から由来する。「昔漢哀帝元寿元年、博士弟子景廬受大月氏王使伊存口授『浮屠經』。回復立(豆)者、其人也。『浮屠』所載 臨蒲塞、桑門、伯聞、疎問、白疎問、比丘、晨門、皆弟子号」。

(3) この説は最初に『四十二章經序』と『牟子理論』に見られる。『理惑論』には「昔漢明皇帝、夢見神人、身有日光、飛在殿前、欣然悦之。明日、博問群臣、‘此為何神’？有通人傅毅曰：臣聞天竺有得道者、号之曰‘仏’、飛行虚空、身有日光、殆將其神也。于是上悟、遣使者張騫、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十三人、于大月支写仏經四十二章、藏于蘭台石室第十四間。時于洛陽城西雍門外起仏寺、于其壁画、千乘万騎、燒塔三匝。又于南宮清凉台及開陽城門上作仏像。明帝存時、預修造寿陵、陵日顯節、亦于其上作仏像。時国豊民寧、

遠夷慕義，学者由此而茲」と記している。『四十二章経序』の記載は以上と殆ど同じであるが、夢で求法する確実の年代を説いていない。袁宏の『後漢紀』や范曄の『後漢書』等の正史にも具体的な年月を記していない。後、7年（『老子化胡経』）、10年（『曆代三宝記』、『仏祖統紀』）、3年（『漢法本内伝』）、11年（陶弘景の『帝王年譜』）等の説が現われた。梁の『高僧伝』に至ると、さらに、「漢明帝が永平年間に蔡情らを派遣し天竺へ求法に行かせ、それに、摂摩騰と竺法蘭を洛陽まで誘い、『四十二章経』を訳し、白馬寺を建立した。これによって、仏、法、僧が完備された。これが、仏教が中国内地で伝播する始まりでとされている。その他、鎌田 [1978: 8-18]、中村・笠原・金岡 [1975: 19-23]を参照。

(4) 『魏書・釈老志』の中に、漢の武帝の元狩年間、霍去病が匈奴と戦い、休屠王金人を捕え、「帝以為大神，列于甘泉宮。金人率長丈余，不祭祀，但燒香禮拜而已。此則仏道流通之漸也。」と異国の民の仏教崇拜の様子を記す。

(5) 魏・晋時代におもに流行した学風。『老子』・『莊子』・『易』の三玄の学ともいう。「玄学」とは『老子』一章に、道概念の形而上性の説明をして「玄のまた玄」とあるところに由来する。真理、真存在などに関する抽象的な議論をする「清談」が流行した。何晏と王弼とがその代表。溝口・池田 [2001: 371-76].

(6) 三武一宗の法難（三武之禍、拼音: sān wǔ zhī huò）とは、中国の歴代王朝が仏教を弾圧した事件のうち、とりわけ規模が大きく、また後世への影響力も大きかった4人の皇帝による廃仏事件のことである。各皇帝の廟号や諡号をとってこう呼ばれている。「三武一宗の廃仏」とも。

(7) 宋代・明代の儒学を代表するテーマが「理」であったから、「理学」と名づけられた。

(8) 小島 [1968: 82-95].

(9) 商は、即ち、周代の宋国である。周公は武庚の反乱を平定した後、商旧都の周辺地区を「微子」に分封し、都の商丘を建て宋国を樹立した。また、太宰は官名で、天子と諸侯の事務を司る。

(10) 「胡蝶の夢」とも。夢の中で胡蝶（蝶）としてひらひらと飛んでいたところ、目が覚めたが、はたして自分は蝶になった夢をみていたのか、それとも今の自分は蝶が見ている夢なのか、という説話。この説話は「無為自然」、「一切斉同」の莊子の考え方が良く表されているものとして有名。

(11) 中村・笠原・金岡 [1975: 39-40].

(12) 東漢の末、牟子は『理惑篇』の第20章で以下のように詳細に記している。「昔孝明帝

夢見神人，身有日光，飛在殿前，欣然悦之。明日博問群臣，此為何神。有通人傅毅曰：“臣聞天竺有得道者，号之曰仏，飛行虚空，身有日光，殆將其神也？”于是上悟，遣使張騫、羽林郎中秦景、博士弟子王遵等十二人，于大月支抄写仏經四十二章，藏在蘭台石室第十四間。時于洛陽城西雍門外起仏寺，于其壁画千乘馬騎，繞塔三匝。時国豊民寧，遠夷慕義，学者由是而滋。」

(13) 後漢の明帝が、仏教の中国伝来に関する感夢求法説話に基づいて、洛陽郊外に建立された仏教寺院。迦葉摩騰と竺法蘭の2人の僧が、白馬に乗り『四十二章経』という経典を携えて、都の洛陽を訪れたという説話に因んで、白馬寺と名づけられた。『洛陽伽藍記』巻4によると、北魏時代には後漢の明帝が建立した寺として、洛陽城の城西、西陽門外3里の地点にあったと記される。北魏の頃には、寺に安置された経函が放光し、その経函に対する信仰があったことが記される。ただし、その経函中に収められた経典が『四十二章経』であるとは明記されていない。文献で確認できる伝承上では中国最古の仏教寺院である。1961年に中華人民共和国の全国重点文物保护单位に指定された。

(14) 鎌田 [1978: 13].

(15) 鎌田 [1978: 66, 133-35].

(16) 鎌田 [1978: 253-57].

(17) 鎌田 [1978: 257-63].

(18) 鎌田 [1978: 239-46].

(19) 性相二宗は仏学術語であり、法性宗と法相宗を指す。つまり性宗(法性宗)と相宗(法相宗)の併称である。法性宗が法性一味の理を強調する。法相宗は諸法差別の相を強調する。一般的には、三論宗、華嚴宗、天台宗、密宗等が性宗に属する。唯識宗、俱舍宗等が相宗に属する。

(20) 鎌田 [1978: 246-53].

(21) 鎌田 [1978: 293-95], 伊吹 [2001: 92-95].

(22) カギュー派はまず「拙火定」(drod)から始め、次に「ナーロー六法」などの法を修行し、最後に「万有一味」、「怨親平等」、「染浄無別」、「明空無別」、「郷楽無別」などの「境界」を親証するに至る。この「境界」をカギュー派では「大印」(phyag rgya chen po)という。王・田中・三好 [2016: 107-08].

資料

1.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版) (grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/rgya nag gi yul du nang pa sangs rgyas pa'i chos lugs byung tshul bzhugs so) :

rgya yul du bstan pa dngos gzhi ma dar ba'i sngon du yang cha 'dra 'ga' zhig byung snang ste/ston pa mē tsis lus srog la mi blta bar gzhan phan khon dang du blang dgos pa dang/sems kyi rang bzhin gdod ma rnam par dga pa la glo bur gyi dri mas bslad cing las kyis bsgyur bar bshad pa dang//

[fol. 1b: l. 3—2a: l. 1]

2.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

ston pa li yi tsi bya bas chos thams cad rten cing 'brel 'byung du bstan pa dang/de dus rgya gar dang 'brel med pas yul 'dir sangs rgyas kyi sgra tsam yang ma grags pala/'dis mngon shes kyis rig nas kho rang gi gzhung du nub kyi phyogs su lhun gyis grub pa'i mdzad pa dang phul du byung ba'i dgongs pa can/smra brjod kyi yul las 'das pa'i skyes bu 'phags pa zhig byung ste de'i ming ni sangs rgyas so zhes bris shing sangs rgyas kyi mtsan snyan thog mar yul 'dir bsgrags pa dang//

[fol. 2a: l. 1—2a: l. 4]

3.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

yang ston pa tswang tsi zhes bya bas rmi lam du rang nyid phye ma le ba tu gyur pa rmis nas mnal sang rjes bsam mno btang pas cir yang snang la cir yang ma grub pa'i rtogs pa rgyud la skyes pa'i lo rgyus dang//

[fol. 2a: l. 4—2b: l. 1]

4.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

de yang rgyal po de'i lo gsum pa'i tshes bzang zhig gi nub mo rgyal po'i mnal lam du skyes bu chen po sku srid du 'dom gsum lhag mang' ba/gser gyi kha dog can mtshan gyis spras pa nyi ma'i 'od zer 'phro ba zhig//nam mkha' nas pho brang gi gser khri'i khang pa'i mdun du phebs pa rmis/phyi nyin blon po rnams la dris pas blon po hphu yi bya bas Te'u rgyal po'i dus su rgya gar na sangs rgyas zhes bya ba'i drang srong/sku ni khros lhag pa'i 'dom gsum gyi chu zheng gba pa dang/bgaz pa gser mdog can 'od dang ldan pa nam mkha' la 'gro thub pa zhig byung zer ba thos te/lha'i rmi lam 'di

yang de dang 'brel ba zhig min nam gsol/de nas rgyal pos yig rnying rnam gzigs pas/Te'u tso'u dbang gi dus kyi lung bstan de rnyed nas lo brtsis pas stong dang btsu song ba dang 'grig ste rgyal po shin tu dgyes nas/bang chen pa wang tsun rgya gar du grub mtha' tshol bar btang/de'i skabs rgya gar nas 'od srung gi rigs las dgra bcom pa mātanga dang/paṇḍita bha ra na zhes pa rgya skad la sgra nyams pas hpha lan bya ba gnyis kyi rgya yul du bstan pa dar ba'i dus la bbas par gzigs nas/rta dkar po gcig la ston pa'i bris thang gcig dang/thew pa che chung gi mdo sde du ma ring bsrel bre gang dang bcas pa bkal nas byon pa dang/rgya yul lō yi khyi'i zhes par 'dzom pas/wang tsun dang lhan du rgyal po'i pho brang du 'byor/rgyal pos bsu ba dang bkur sti mdzad/rten rnams rgyal po la gjigs su phul bas ston pa'i 'dra thang de sdar rgyal po'i rmi lam du byung ba'i sku de ji lta ba bzhin snang bas rgyal po shin tu dgyes/sgra bcom pas rdzu 'phrul gyis rgyal po dang par byas/pe'i ma ze zer ba'i lha khang bzhengs nas rgya gar pa gnyis mchod yul mdzad pa la/gnyug mar gnas pa'i pon po rnams na re/lugs srol mi mthun pa 'di yul 'dir dar mi rung zhes rgyu mtshan mang po bsnyad nas rgyal po la zhus par/rgyal pos/'on gnyis ka'i chos kyi glegs bam me la bsregs nas gang mtshig pa de mtshod gnas byed yin gsungs pa bzhin byas pas/do'u si'i chos rnams tshig/sangs rgyas kyi chos me'i skyon gyis ma gos pas/do'u si'i gtso se lo'u dang chu shan shin gnyis me la 'chong/ paṇḍita gnyis nam mkhar 'phags nas rdzu 'phrul yam zung bstan pas rgyal blon 'bangs dang bcas pa chos la dad pa thob/rgyal pos 'di skad ces/wa skyi seng ger gtogs min sgron me ni/nyi zla bzhin du gsal bar mi 'gyur te//mtsho phran rgya mtsho bzhin du khyab mi che/sung cu ri po'i brjid la ri phran min/chos sprin skal ldan 'jig rten la khyab jing//char gtsang 'gro ba'i sa pon la zhugs pa'i//sdon med bya ba da lta mngon sum mthong//phyogs kun 'gro ba mang po'i 'dren par gyur//ces tshigs su bead pa'i bsdags pa brjod do//he nan hphu'i mkhar der pe'i ma zis gtso ba'i lha khang bdun dang/btsun ma'i lha kang gsum bzhengs//rgyal pos dge bsnyen gyi sdom pa blangs//blon chen 'ga' zhig gis gtso byas pa'i mi stong ltag rab tu byung//yang rgyal po na re/nged kyi rgyal khams 'di na rtag par 'tsho zhing gzhes te 'gro ba'i don mdzad pa'i skyes chen dam pa 'ga' zhig med dam zhes dris pas//

[fol. 3b: l. 1—4b: l. 4]

5.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」(ラサ・シヨルパ版)

bstan pa la brgyud pa rnam pa lngar drags te/'dul ba'i brgyud pa/rgya chen spyod brgyud/zab mo lta brgyud/snying po don brgyud dang lnga'o//

[fol. 6a: l. 1—6a: l. 1]

6.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」（ラサ・シヨルパ版）

dang po ni/dgra bcom pa mātanga las brgyud pa'i sdom rgyun re zhig gi bar du byud yang phyis su rgyun chad pa 'dra la/rig 'dzin ku ma ra shrī zhes bya ba rig gnas mtha' dga la mkhas shing mdon shes dang rdzu 'phrul mang' ba zhig rgya yul du byon/'di phebs dus su tsandan jo bo yang gdan drangs/rgyal po hung shi bya bas bkung sti chen po byas te//tse'u hwa shing gtso ba'i slob ma mkhas pa brgyad brgya dang bcas pas bka' bstan bcos mang du bsgyur/bshad ba'i sgo nas kyang theg chen gyi bstan pa rgya cher spel/khyad par du dge slong gi sdom pa dang/byang chu sems dpa'i sdom pa mang du gnang/'di nas bzung hwa shing rnams bsnyen rdzo gas kyi rjes la byang sdom len pa'i srol dang/

[fol. 6a: l. 1—6a: l. 5]

7.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流』（ラサ・シヨルパ版）

de lta na rgya chen spyod pa'i brgyud pa ni/ston pa bcom ldan 'das/rgyal ba ma pham pa/slob dpon thogs med/gcung dbyig gnyen/dharmapāla/slob dpon dul ba bzang po dang/de nas thang tsang ste thang gi srid kyi snod gsum pa slob dpon de nyid las rgya yul du dar ba yin la/tgang zan gyi slob ma khu'u ki hpha shi la zab mo lta brgyud kyi slob dpon Ti yan shen she'u sogs kyis gsan nas de phyin chad du lta spyod brgyud pa zung 'brel du gyur to//

[fol. 9a: l. 6—9b: l. 2]

8.

『一切宗義』「中国仏教の宗派源流」（ラサ・シヨルパ版）

tod rgal gnyis te lam gyi rim pa lngas 'khrid tshul mdzad cing/brgyud pa 'di la shean she'u lugs zhes grags so//di dang snga ma'i tha'n tha'i lugs gnyis ka don gcig kying gdul bya bkrib ba'i rim pa snga mas 'jug sgo brgyad dang/adis rim pa lngas 'khrid tshul tsam gyis brgyud pa so sor 'dren par snang//des na bod kyi chos 'byung 'ga' zhig tu tun men dang tsi'n men zhes grub mtha' so so ba lta bur ngos bjung ba yang nor ba ste/tun men dang/tsi'n men ni cig car dang rim gyis 'jug pa ste slob ma 'khrid tshul gyi rnam grangs tsam du snang bas so//

[fol. 11b: l. 2—11b: l. 4]

後記

2013年12月1日、筑波大学の吉水千鶴子教授の指導を受けるべく、将来への期待を抱いて初めて日本に来た。飛行機が茨城空港に降りた時に、何とも言えない喜びと不安で、私の心は一杯になった。あと時のことは一生忘れない思い出である。

筆者は2009年に中国社会科学院の大学院に入学し、尢蔵加教授に師事し、チベット仏教を学び始めた。チベット語、チベット仏教の学習を始めてしばらくすると、中国と世界とのチベット仏教研究の方法論の違いを感じ、世界的研究の最前線に躍り出るべきだと痛感した。そのためには、自分自身のチベット仏教に対する知識が未熟であり、中国国内の研究成果はもちろん、海外のチベット研究の論文や著作を知る必要があると考えた。その結果、先ずは一衣帯水の隣国の日本の大学に留学しようと決心したのである。

2012年7月、中国社会科学院の修士課程を修了した後、迷うことなく日本への留学準備に取り掛かったが、日本の大学院に対する十分な情報がなかったため、2013年に入っても具体的な留学先が決まらなかった。「努力は志ある人を裏切らない」と言われるように、2013年の夏、筑波大学の吉水千鶴子教授からメールを頂いた。ちょうど吉水千鶴子教授が同年の7月17日に四川大学で開催される学会に参加するので、この機会を借りて、教授とお会いすることが出来た。嬉しいことに、8月末、教授の推薦により、筑波大学の研究生としての入学資格を得た。本来ならばとても面倒な留学手続きも意外なことに、2ヶ月もかからずに完了した。幸運であったとしか言いようがない。

筑波大学の研究生を修了すると、愛知学院大学大学院の博士後期課程に入学したが、筑波大学での一年間、熱心に指導して下さった吉水千鶴子教授に対する感謝の念は一生消えないであろう。

2015年4月、愛知学院大学大学院の博士課程に入学し、恩師の引田弘道教授の指導を受けることになった。愛知学院大学で過ごした数年は、私の留学生活の中で最も楽しく幸せな時期であった。今、後記を書いている瞬間にも、過去のささやかな事も脳裏に浮かび、感動で胸がいっぱいで抑えきれないほどである。この数年間、引田弘道教授ご夫妻は、学習面と生活面で言葉に尽くせないほどの世話を焼いて下さった。ご夫妻の励ましがなければ、順調に学業を終えることができなかつたであろう。

引田弘道教授は学問に非常に真面目で厳しい先生である。引田先生の厳しい指導で、私はサンスクリット語とパーリ語を学ぶことができた。同時に、引田先生からインド仏教、

日本仏教、さらにはチベット仏教を学んだ。

愛知学院大学は日本曹洞宗の創設による仏教大学であり、仏教学の教授が多く、開講科目も非常に多い。私は、在学中さまざまな仏教学の授業を受講することができた。佐藤悦城教授、大野栄人教授、林淳教授、立川武蔵教授、田辺和子講師、谷口富士夫講師の授業に出席して、禅の思想、中国天台、日本の宗教思想、チベット密教、パーリ語、チベット語など、多岐に渡る仏教分野の知識を修得する幸運を得た。先生方は学問に真剣に取り組まれ、しかも留学生の私にいつも優しく、親身になって相談にのって下さった。

日本に滞在している間、私の保証人は名古屋徳林寺の高岡秀暢住職であった。高岡住職は曹洞宗の自坊を留学生に開放し、無料で多くの学生を住まわせ、学問研究の手助けをされている。頭が下がるばかりである。御住職の援助がなければ、私の学問は頓挫していたであろう。

また、愛知学院大学大学院事務室の鶴見さん、宗教文化学科の見尾谷さん、国際交流センターの皆さんには個人的な相談に快くのっていただき本当に感謝している。林淑慧先生は日本の習慣に不慣れな私を励まし、貴重な助言をして頂いた。先輩の紅林直也氏、同期入学のベトナム僧の阮誠仁氏にも感謝したい。二人は私のよき相談相手であった。特に、紅林直也氏は私のサンスクリット語の学習に大きな助言を与えてくださった。また、大谷大学の三宅伸一郎教授は私のチベット語の指導者でもあった。ここに、私を助けてくださった先生方や先輩諸氏に心から感謝申し上げます。

日本へ留学することは、私にとっても、家庭にとっても、大きな挑戦であった。この場で、まず私の両親に感謝したい。また、羅原氏、高南ご夫妻などから言葉に尽くせないほどのご恩を受けた。心から感謝いたします。

窓の外はすでに夜明けである。日本に来てからの生活を少しずつ思い出し、胸が一杯である。人生は限りがあっても、学問の大海は果てしない。これからも頑張り続けていく所存である。

呂 其俊

2019年3月27日朝

参考文献

一、第一次文献 史料、翻訳

史料

- ・クンタン三世ゴンチョク・テンペー・ドンメ著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000年印刷『Rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum ta pa'i dkar chag bzhugs so——「rigs dang dkyil 'khor rgya mtsho'i mnga' bdag rje btsun blo bzang chos kyi nyi ma'i gsang gsum rmad du byung ba'i rtogs brjod pad ma dkar po zhes bya ba gung thang 'jam dpal dbyangs dkon mchog bstan pa'i sgron mes mdzad pa'i stod cha』』（『トゥカン三世全集 ta 字部——トゥカン三世伝』（上巻 236 葉）。
- ・クンタン三世ゴンチョク・テンペー・ドンメ著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000年印刷『Rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum tha pa'i dkar chag bzhugs so——「rigs dang dkyil 'khor rgya mtshos mnga' bdag rje btsun blo bzang chos kyi nyi ma'i gsang gsum rmad du byung ba'i rtogs brjod pad ma dkar po zhes bya ba'i smad cha』』（『トゥカン三世全集 tha 字部——トゥカン三世伝』）（下巻 406 葉）。
- ・クンタン活仏三世著・コンチョク・ツェテン校訂 1991 『トゥカン三世伝』（gung thang bstan pa'i sgron mes mdzad）甘肅民族出版社。
- ・トゥカン三世著 『トゥカン二世伝』（grub pa'i dbang ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang）、ゴンルン寺蔵北京版。
- ・トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000年『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so——「grub pa'i dbang phyug ngag dbang chos kyi rgya mtsho'i rnam thar dpag bsam ljon bzang』』（『トゥカン三世全集 kha 字部——トゥカン二世伝』）（37 葉）。
- ・トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ著、ラサ・シヨルパ版 (zhol par khang gsar pa)、2000年『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so——「grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/mahātsina'i yul du rig byed dang bon gyi grub mtha' byung tshul bzhugs so』』（『トゥカン三世全集 kha 字部——「一切宗義—摩訶支那の儒教と道教の宗派源流』』（15 葉）。
- ・トゥカン三世ロサン・チューキ・ニマ著、『rje btsun bla ma dam pa thu' u bkwan blo bzang

chos kyi nyi ma dpal bzang po'i gsung 'bum kha pa'i dkar chag bzhugs so——「grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long las/rgya nag gi yul du nang pa sangs rgyas pa'i chos lugs byung tshul bzhugs so」』（『トゥカン三世全集 kha 字部——「一切宗義—中国仏教の宗派源流」』（16葉）。

- ・中国第一歴史檔案館編 1991 『乾隆帝上諭檔（乾隆三十八年二月十一日）』 檔案出版社.
- ・『光緒大清会典事例』 974 卷 理藩院喇嘛封号.
- ・張栄錚・劉勇強校訂 1998 『欽定理藩部理則』 天津古籍出版社.
- ・趙雲田校訂 2006（清）会典館編『乾隆朝内府抄本—理藩院則例』 中国蔵学出版社.

翻訳

- ・劉立千 1985 中国語訳『土觀宗派源流』（grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long）. 西藏人民出版社.
- ・劉立千 2000 中国語訳『土觀宗派源流』（grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa legs bshad shel gyi me long）『劉立千蔵学著訳文集』. 民族出版社.
- ・妙舟法師 2009 『蒙蔵佛教史』再販、広陵社.
- ・タゴンパ著、吳均・毛継祖・馬世林（中国語）訳 1989 『安多政教史』（mdo smad chos 'byung deb ther rgya mtsho zhes bya ba、brag dgon pa dkon mchog bstan pa rab rgyas 1801—?）. 甘肅民族出版社
- ・陳慶英、馬連龍 1988 中国語訳『章嘉国師若比多吉伝』（lcang skya rol pa'i rdo rje'i rtogs brjod）. 民族出版社.
- ・尕蔵 1990 中国語訳『祐寧寺誌三種』（dgon lung byams pa gling gi dkar chag）. 青海人民出版社.

二、第二次文献

日本語による研究書（五十音順）

- ・井内真帆、吉水千鶴子 2011『西藏仏教宗義研究（第九卷）—トゥカン『一切宗義』カダム派の章—』 東洋文庫.
- ・池尻陽子 2013 『清朝前期のチベット仏教政策—扎薩克喇嘛制度の成立と展開—』 汲古叢書 105. 汲古書院.
- ・石濱裕美子 1999「チベット密教史」（立川武蔵/頼富本宏 編『シリーズ密教 2 チベ

ット密教』) 29-48.

- ・——— 2000 「第5章 チベット仏教世界の形成と展開」(小松久男編『新版世界各国史 4 中央ユーラシア史』山川出版社) 245-76.
- ・———編著 2004『チベットを知るための50章』明石書店.
- ・——— 2010「リンデン=ハーン碑文に見るチャハルのチベット仏教」『アジア・アフリカ研究』79: 121-43.
- ・——— 2010a 「特論 ダライ・ラマ十四世」(沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社) 382-453.
- ・——— 2011『清朝とチベット仏教—菩薩王となった乾隆帝—』早稲田大学学術叢書 20) 早稲田大学出版部.
- ・石濱裕美子・松川 節 2010 「第2章 後伝仏教の諸相」(沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社) 50-119.
- ・伊吹 敦 2001『禅の歴史』法蔵館.
- ・今井宇三郎 1987『新釈漢文大系 23 易経(上)』明治書院.
- ・岩尾一史 2010 「第1章 古代王朝時代の諸相」(沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社) 16-43.
- ・岩田啓介 2009 「新ダライ=ラマ六世認定をめぐる清朝の対ホシュート部・チベット政策」『満族史研究』8: 1-23.
- ・王 柯 2005『他民族国家 中国』岩波新書.
- ・王 森 著・田中公明 監訳・三好祥子 和訳 2009『チベット仏教発展史略』国書刊行会.
- ・岡 洋樹 1992 「第三代ジェヴツンダムバ・ホトクトの転生と乾隆帝の対ハルハ政策」『東方学』83: 95-108.
- ・加藤直人 1986 「ロブサン・ダンジンの叛乱と清朝: 叛乱の経過を中心として」『東洋史研究』45(3): 452-78.
- ・川崎信定「チベットと大乘仏教」1985(平河彰他編『講座大乘仏教 10 大乘仏教とその周辺』春秋社、99-126.
- ・川崎信定、吉水千鶴子 2007『西藏仏教宗義研究(第八卷) —トゥカン『一切宗義』インドの思想と仏教—』東洋文庫.
- ・菊地章太 2002『シリーズ道教の世界 3 老子神化 道教の哲学』春秋社.

- ・窪 徳忠 1977 『世界宗教史叢書 9 道教史』 山川出版社.
- ・クンチョック・シタル 1999 「チベットにおける四種タントラの認識」(立川武蔵/頼富本宏 編『シリーズ密教 2 チベット密教』春秋社) 110-120.
- ・小島祐馬 1968 『中国思想史』 創文社.
- ・小松原ゆり 2015 「書評 池尻陽子『清朝前期のチベット仏教政策—扎薩克喇嘛制度の成立と展開—』」『内アジア史研究』 30: 69-76.
- ・佐藤 長 1977 『古代チベット史研究』(全2巻、同朋舎『東洋史研究叢刊 5』初版 1958-59)
- ・スタン R. A. 著、山口瑞鳳・定方 晟 訳 1971 『チベットの文化』 岩波書店.
- ・スネルグローブ D・リチャードソン H・奥村直司訳 1998 『チベット文化史』 春秋社.
- ・ソナム・ギェルツェン著・今枝由郎監訳 2015 『チベット仏教王伝—ソンツェン・ガンポ物語—』 岩波文庫.
- ・ソナム・ワンジェ 2006 「18-9世紀 アムド・レプコン地方におけるニンマ派の発展—特にチェヤン・トゥプデンドルジの教義を中心に—」『日本西藏学会会報』52: 71-88.
- ・多田等観著、今枝由郎監修・編集 2007 『多田等観全文集 チベット仏教と文化』 白水社/.
- ・高田順仁 1999 「ツォンカパの密教理解 顕密差異論を通して」(立川武蔵/頼富本宏 編『シリーズ密教 2 チベット密教』春秋社) 121-132.
- ・多田等観 2007 『多田等観全文集 チベット仏教と文化』 白水社.
- ・立川武蔵 1974 『西藏仏教宗義研究 (第一巻) —トゥカン『一切宗義』サキヤ派の章—』 東洋文庫.
- ・—— 1982 「カギュー派の典籍と教義」『東洋学術研究』 103: 99-111.
- ・—— 1987 『西藏仏教宗義研究 (第五巻) —トゥカン『一切宗義』カギュー派の章—』 東洋文庫.
- ・立川武蔵、石浜裕美子、福田洋一 1995 『西藏仏教宗義研究 (第七巻) —トゥカン『一切宗義』ゲルク派の章—』 東洋文庫.
- ・田中公明 1994 『超密教 時輪タントラ』 東方出版.
- ・—— 2000 『活仏たちのチベット ダライラマとカルマパ』 春秋社.
- ・谷口富士夫 1993 『西藏仏教宗義研究 (第六巻) —トゥカン『一切宗義』チョナン派の章—』 東洋文庫.

- ・ダライ・ラマ、山際素男訳 2001 『ダライ・ラマ自伝』文春文庫、文藝春秋.
- ・ツルタイム・ケサン、正木晃 2008 『増補 チベット密教』筑摩書房.
- ・中村元・笠原一男・金岡秀友 監修・編集 1975 『アジア仏教史 中国編 I 漢民族の仏教』佼成出版社.
- ・中村元・笠原一男・金岡秀友 監修・編集 1975 『アジア仏教史 中国編 V シルクロードの宗教』佼成出版社.
- ・中見立夫・濱田正美・小松久男 2000 「第6章 中央ユーラシアの周縁化」(小松久男編『新版世界各国史 4 中央ユーラシア史』山川出版社) 277-341.
- ・長野泰彦・立川武蔵編 1987 『チベットの言語と文化』冬樹社.
- ・—— 2010 「ポン教」(沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社) 44-48.
- ・西岡祖秀 1978 『西藏仏教宗義研究(第二卷) —トゥカン『一切宗義』シチェ派の章—』東洋文庫.
- ・—— 1986 『『パクサム・ジュンサン』の仏教史年表前文』『印度学仏教学研究』35-1: 310-06.
- ・—— 2005 「ジャムヤン・シェーパのチベット仏教史年表」『印度学仏教学研究』54-1: 497-93.
- ・—— 2007 『『パクサム・ジュンサン』の仏教史年表後文』『印度学仏教学研究』56-1: 451-44.
- ・—— 2008 「チャンキャラマ二世の蔵文『清涼山志』」『印度学仏教学研究』57-1: 437-31.
- ・—— 2010 「チベット医学」(沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社) 312-15.
- ・西沢史仁 2013 「サンプ寺の帰属問題—サンプ寺はカダム派の所属寺院であるのか」『真宗総合研究所研究紀要』30: 33-52.
- ・野村正次郎・平岡宏一・三宅伸一郎 2010 「第6章 文化 現代チベット仏教の諸相」(沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社) 318-79.
- ・伴 真一朗 2012 「明初における対モンゴル政策と河西におけるサキャ・パンディタのチオルテン再建」『アジア・アフリカ言語文化研究』84: 39-65.
- ・平松敏雄 1982 『西藏仏教宗義研究(第三卷) トゥカン『一切宗義』ニンマ派の章—』東

洋文庫.

- ・—— 1982a 「ニンマ派の教義—『サムテンミクドゥンカ』に見えるゾクチェン教義を中心として—」『東洋学術研究』103: 81-98.
- ・ヒルトン、イザベル著・三浦順子訳 2006 『ダライ・ラマとパンチェン・ラマ』ランダムハウス講談社文庫、講談社.
- ・福井康順他 監修 1983 『道教 第1巻 道教とは何か』平河出版社.
- ・福田洋一、石浜裕美子 1986『西藏仏教宗義研究（第四巻）—トゥカン『一切宗義』モンゴルの章—』東洋文庫.
- ・福田洋一、伏見英俊 2010 「第3章 宗派概説」（沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社）126-236.
- ・二木博史 2011 「モンゴル語版『ジェブツンダンバ・ホトクト伝』について」『東京外国語大学論集』82: 1-20.
- ・ポマレ・F・今枝由郎監修・後藤淳一訳 2003『チベット』創元社.
- ・槇殿伴子 2018 「『マニカンブン』の木版印刷版について」『佛教学』59: 53-80.
- ・松川 節 2010 「付論 モンゴル仏教」（沖本克己編『新アジア仏教史 09 チベット 須弥山の仏教世界』佼成出版社）99-119.
- ・水谷幸正 1975 「第7章 ラマ教文化のひろがり」（中村元・笠原一男・金岡秀友監修・編集『アジア仏教史 中国編 V シルクロードの宗教』佼成出版社）333-47.
- ・溝口雄三・丸山松幸・池田知久 2001 『中国思想文化事典』東京大学出版会.
- ・御牧克己 1982 「チベットにおける宗義文献（学説綱要書）の問題」『東洋学術研究』103: 179-192.
- ・—— 2014『西藏仏教宗義研究（第十巻）—トゥカン『一切宗義』ボン教の章—』東洋文庫.
- ・御牧克己・森山清徹・苦米地等流訳 1996 『大乘仏典 中国・日本編 15 ツォンカパ』中央公論社.
- ・宮脇淳子 1995 『最後の遊牧帝国 ジューンガル部の興亡』講談社選書メチエ 41、講談社.
- ・モンゴル科学アカデミー歴史研究所 編著・二木博史/今泉博/岡田和行 訳・田中克彦監修. 1988. 『モンゴル史』2巻 恒文社.
- ・矢崎正見 1979 『チベット仏教史交攷』大東出版社.

- ・ 山口瑞鳳 1982 「カダム派の典籍と教義」『東洋学術研究』 103: 68-80.
- ・ —— 1983 『吐蕃王国成立史研究』 岩波書店/
- ・ —— 1987 『チベット (上)』 東京大学出版会.
- ・ —— 1998 『チベット語文語文法』 春秋社.
- ・ 山本幸子 2017 『チベットひとり旅』 法蔵館.
- ・ 熊 晋 2013 「現代中国藏伝仏教の復興に見られた若年層の役割」『北海道大学大学院文学研究科 研究論集』 13: 495-510.
- ・ 吉水千鶴子 2016 「チベット仏教の世界—仏教伝来からダライ・ラマへ—」『ヒマラヤ学誌』 17: 146-53.
- ・ ロラン・デュ著・今枝由郎訳 2005 『チベット史』 春秋社.
- ・ 若松 寛 1974 「ガルダンシレトウフクトウ攷—清代の駐京フトクトウ研究—」『東洋史研究』 . 33-2: 171-203.

中国語による研究

- ・ 星全成 1990 「三世土觀及其佑寧寺誌」『青海民族研究』 4: 58-70.
- ・ 張世傑 1991 「佑寧寺名僧土觀第三世和松布第三世生平述略」『青海民族研究』 2:55-58.
- ・ 張羽新 1988 『清政府与喇嘛教—〈勅贈ゴンルン寺碑文〉』 西藏人民出版社.
- ・ 蒲文成 1993 「青海駐京呼図克図(フトクトウ)述略」『アムド地方研究』 創刊号.
- ・ —— 2001 『青海仏教史』 .青海人民出版社.
- ・ 馬連龍 1988 「二世土觀阿旺却吉嘉措生平述略」 . 『西藏研究』 2:101-109.
- ・ 才讓 1996 「藏伝仏教中の関公信仰」『中国藏学』 1: 80-87.
- ・ 魏冬 2011 「清代チベット仏教視域下の儒家図景——以<土觀(トゥカン)宗派源流>为中心的探討」『中国哲学史』 02:40-44.
- ・ 扎扎 1996 「嘉木様世系与土觀世系关系史述略」『西北民院学報』 4: 15-23.
- ・ 孫悟湖 2007 「藏伝仏教宁瑪派伝承見地略論——兼談土觀大師对藏伝仏教宁瑪派伝承見地之評介」『宗教学研究』 1: 97-104.
- ・ 丁柏峰 2009 「清代佑寧寺高僧的文化貢獻」『中国土族』 春季号: 37-40.
- ・ 陸軍 2010 「土觀宗派源流对宁瑪派之教法判教」『四川民族学院学報』 10-5: 9-23.
- ・ 韓儒林 1982 『穹庐集——青海佑寧寺及其名僧』 .上海人民出版社.
- ・ 釈妙舟 2009 『蒙藏佛教史』 .广陵書社.

- ・張榮铮・劉勇強 1998 『欽定理藩部則例』.天津古籍出版社.
- ・李德成 2009 『藏伝仏教与北京』.華文出版社.
- ・杜继文 2008 『汉译佛教经典哲学』.江苏人民出版社.
- ・徐長菊 2014 『土觀（トゥカン）二世・阿旺曲吉嘉措伝の研究』.西藏人民出版社.
- ・唐景福・朱丽霞編 1991 『中国藏伝仏教名僧録』.甘肅民族出版社.
- ・拉科·益希多杰編 2007 『藏伝仏教高僧伝略』.青海人民出版社.
- ・周潤年 1991 「北京雍和宮御制喇嘛説碑文校録考詮」『西藏研究』03: 87-99.
- ・牛宏 2006 『章吉宗義研究』甘肅人民出版社.