攝政サンゲ・ギャンツォの著作に見る
一七世紀チベットの王權論

石濱裕美子

一　本稿の視座
二　攝政サンゲ・ギャンツォの卽位
三　文殊としてのサンゲ・ギャンツォ
四　サンゲ・ギャンツォの轉生譜について
五　轉輪聖王としてのサンゲ・ギャンツォ
六　まとめ

一　本稿の視座

一七世紀にモンゴル民族のグシハンの軍事力の後援によってチベット佛教の一宗派ゲルク派は中央並びに西チベットを制壓した。このゲルク派の覇權が成立した當時、政權内には、グシハン、活佛ダライラマ五世、攝政という三樣の權力者が存在した。その後一八世紀の初頭まで、グシハンの死後はその子孫が、ダライラマ五世の死後はその轉生者が、攝政はその後任者が代變りしてこれらの勢力をそれぞれ引き繼いでいった。三權力者閒における「實權」の推移は Tucci (1949)、Shakabpa (1976)、山口 (1992) 三氏の業績に詳しい。

ある時代を捉えるためには様々な視點からのアプローチが可能である。從來の研究がとっていたところの、事件の順列によって「實權」の推移を記述していくという方法も一つのアプローチの仕方である。一方、その時代特有に存在した經濟現象や價値觀ないし思考方式の特異性から、その時代の性格を把握するというアプローチ法もある。經濟も價値觀もその時代を生きる人物の行動を規制するものであるため、事件の原因や人物の行動を解釋する手助けとなるものである。筆者は以前拙稿において後者の觀點、中でも當時の價値觀から一七世紀のチベット史を把握しようと試み、攝政・グシハン王家いずれの勢力に「實權」があった時でも「權威」の成長を見たのは活佛ダライラマのみであったことを述べ、政權內における權威の所在を示した。(1) しかし、五世ダライラマの死後、サンゲ・ギャンツォ (Sangs rgyas rgya mtsho, 1653—1705 以下サンゲと略稱) や、一七〇五—一七一七年まで力を有したグシハンの曾孫ラサン・ハン、ポラネー (Pho lha nas, 1689—1747) 等俗人の權力者が次々と擡頭してきた。これらの權力者達がダライラマという權威者に對して自らをどのように位置づけていたかという問題は、非常に重要かつ興味深いものである。

そこで、本稿はまず一六七九年に攝政の座につき一七世紀後半に清朝と敵對する大きな政治力を有したサンゲの王權思想を、彼の著作と彼について言及した近い時代の著作から解明し、(2) 最後にその思想は前代の權力者達の王權の根據といかなる差異を有するのかという點を檢討したいと思う。(3) サンゲの文章は彼個人によって記されたものであるが、讀者を想定して記している以上その記述は彼自身の支配者としての行動を規制したものであるし、また、時代の產物である以上當時の價値觀を示すものである。それ故この考察は一七世紀のチベット史の解明に役立つことと思われる。

サンゲとダライラマの關係については、山口氏にサンゲとダライは「父子のごとき關係を有した」等の史料を引用し、サンゲがダライラマの弟子であることを示した研究がある (山口 1988, pp. 445—448)。氏の論文において言及されたこの關係はサンゲがダライラマの實子ではないことを示す論據として用いられたが、本稿第四節ではこの關係をサンゲの記した王權論の中で位置付けてみたいと思う。

二　攝政サンゲ・ギャンツォの卽位

サンゲは一六七九年に攝政として就任した。(4) その際、從來の攝政とは異なる破格の權限がダライラマ五世より與えられていたことは、既に先行する研究によって言及されている（Ahmad, pp. 43—44; Shakabpa, p. 454; 山口, 1988, p. 454）。ダライラマがサンゲを卽位させた時の記事を見ると、

〔サンゲは〕俗政を司っていた以前の經理（phyag mdzod）達とは異なり、宗教・政治の全ての王（chos srid yongs kyi rje bo）として權力を〔ダライラマから〕授與された。（DGC p. 824）

と、サンゲが以前の攝政とは比較にならない高い地位についたことを示しており、

「これより〔サンゲが〕行うことは何であれ、それは私（ダライラマ五世）がしたことと區別はない。貴賤全ての長として推戴せよ。」（GCB p. 442）

というダライラマの命令はサンゲの就任した地位がダライラマのそれと近い性質のものであったことを示している。(5) しかし、サンゲとダライの閒には俗人と僧という決定的な出身の相違が存在する。また、そのことは同時代のチベット史料における兩者の呼稱の檢討からも窺い知ることができる。まず、チョンゲー・ガワンの文章（PPN）の中では、サンゲは「人主」「王」を意味する mi rje（mi'i rje bo）、mi dbang、mi bdag、「王子」を意味する rgyal sras、lha sras 等樣々な呼稱によって呼ばれ、(6)(7) ダライラマは「依怙尊」を意味する skyabs mgon という稱號に、場合によってはこの稱號の前に「高位」（gong sa 或は gong ma）、後ろに「大」（chen po）或は「聖」（dam pa）等の形容詞を伴って呼ばれている。(8) 一方、モンゴル僧ザヤパンディタの著作（BTM）においても、サンゲはやはり「王」を意味する mi dbang、sa skyong、rjes bo、rgyal po 等の稱號に「大」あるいは「チベットの衆生の」等の形容詞を伴って呼ばれており、ダライラマは「主僧」を意味する rje bla ma という言葉に「最勝の」あるいは「大」等の形容詞を伴って言及されることが多い。(9) 以

上の呼稱の事例は、ダライラマとサンゲの閒には明らかに聖俗の差異が認識されていたことを示している。いかに禪讓とは言え同質の地位に異なる身分の者が就任するということは現代人が一見する限り理解しにくい狀況である。その問題意識は一七世紀當初も存在したらしく、サンゲが自らの著作において王權の根據を述べる際にはダライラマとの同質性を強調することに焦點があてられている。そこで以下三節にわたってサンゲの王權思想に見られる重要な三つの概念をダライラマの轉生譜との比較を行いつつ檢討していきたいと思う。

三　文殊としてのサンゲ・ギャンツォ

現在目にすることができるサンゲの畫像は、奧山氏が紹介されたポタラ宮內の壁畫（奧山 pp. 109—110）と、『西藏唐卡』に收錄された二枚の畫像（pp. 78—79）がある。これらのいずれにおいてもサンゲは文殊師利の姿をとって、文殊師利の持物であるところの經帙と劍を持している。一方、『西藏唐卡』に收錄された二枚の肖像畫のうちの一枚には、

普ねき廣大な地を支配するところの大聖者文殊サンゲ・ギャンツォ、一切の方向に勝利する天（Yangs pa'i sa kun dbang sgyur ba'i 'phags chen 'jam dpal dbyangs sangs rgyas rgya mtsho phyogs las rnam par rgyal ba'i lha /『西藏唐卡』p. 79）

という文が入っており、このことから彼が文殊の姿で描かれているというより文殊そのものとして描かれていたことを知ることができる。一方、繪畫ばかりでなく、同時代の文書史料からもサンゲを文殊とする思想を看取することができる。チョンゲー・ガワンの著作の末尾に記された韻文中にはサンゲの名前が織り込まれている。通讀すると、

文殊梵天遍入サンゲ・ギャンツォ（'jam pa'i dpal dbyangs tshangs pa khyab 'jug sangs rgyas rgya mtsho / PPN, 307a4—5）

という名前が浮かびあがる。また、次節で詳說するサンゲの前世者の中で最も著名な二人の人物、法王ダワサンポ（PPN,

249a4; PDY, 13b3—4) とムネ・ツェンポ (PPN, 308a1) も文殊の化身として言及されており、これらのことからもサンゲと文殊の關係を確認することができる。

次に、彼が文殊としての姿を示現することにどのような意義があるかを考察してみたい。上述した文の入った肖像畫とポタラ宮の壁畫において、文殊の姿をとるサンゲの周圍には觀音の姿をとるダライラマ、金剛手の姿をとるグシハンの孫ダライハンが描かれている。(10) 文殊の化身を文殊の聖地五台山を擁する中國の皇帝とし、(11) 觀音の化身をダライラマ、金剛手の化身をモンゴル王家とする信仰は從來から存在していたものなので、(12) サンゲを文殊の化身としている點がこの畫像の新解釋と言える。文殊・觀音・金剛手はそれぞれ佛の德であるところの智・慈・力 (mkhyen brtse nus gsum) を象徴する佛とされ、三部の依怙尊 (rigs gsum mgon po) と總稱される。この三尊はチベット佛教において人口に膾炙する尊格の一つであり、チベット史において密接な關係にある三人の人物は、しばしばこの三部の依怙尊の化身と見なされている。(13) 一方サンゲは自らの著作中で、

三部の依怙尊は本質が同じなので (rigs gsum ngo bo gcig pas / PDY, 13b3 cf. PPN, 249a4)

と文殊・觀音・金剛手の本質を一つとする主張を行っている。その根據は示されていないが、三部の依怙尊が佛の三つの德の象徴であることを考えると妥當な認識と言える。この認識に基づくと、文殊と觀音は本質が同じでありその化身であるサンゲとダライラマも本質において一致することになる。つまり、文殊としてのサンゲの姿には觀音としてのダライラマとの同質性が暗示されていると見ることができる。

四　サンゲ・ギャンツォの轉生譜について

次に、サンゲの代々の前世者について述べたい。彼は王權の根據を記した著作の中で自らの前世者について多くの紙數を割いている。また、サンゲについて記したチョンゲー・ガワンやザヤパンディタの文章中において多くの部分がこのサ

ンゲの前世者の記事に當てられているので（PPN, 246a2—250a6; BTM, 243b5—250a6）、周圍の人閒も前世譚を彼の王權の根據にとって樞要な位置を占めるものと捉えていたことが解る。サンゲの卽位時の記事を見ると下線部(2)に見えるように、ダライラマがサンゲに王權を委讓した根據は、ダライラマがサンゲをムネ・ツェンポ（Mu ne btsan po）並びにゴク・レクペーシェーラプ（rNgog legs pa'i shes rab）の轉生者であると認定したことにあったと述べられている。

僧王の姿をとった王ラマ白蓮華手（ダライラマ五世）が……（中略）……色身のマンダラを法身の大樂界におまとめになられる（逝去する）のが近づいた際に、私（サンゲ・ギャンツォ）は〔ダライラマ五世より〕……（中略）……以前から佛說や埋藏教典や祕密文獻等に基づいて、(1)〔私が〕王子（ムネ・ツェンポ）の轉生者であり、ドムトンの時にはゴク・レクペー・シェーラプとなった等、澤山の前世において離れること無く御身（ダライラマの前世者）にお仕えする者の姿で現れたのである、との御認可を頂いていたのに從って、宗教・政治を司れとの御命令を賜ったのではあるけれども、私の方では王政等のような罪深いことは望まなかったので、熱心に御辭退申し上げた。……（中略）……一六七九年にはお斷りすることができない嚴命が下されて……（中略）……王座に推戴された。……（中略）……〔ダライラマ五世は〕實際に宗教・政治二規が揃った職責を完全に〔私に〕下されて閒もなく、淸淨なる淨土に逝去される樣子を御示しになった。(2)（GCB, pp. 441—442）

この認定が王權委讓の根據になる理由は、チベット史を少しでも知る人にとっては自明のことである。しかし、そうでない人のために以下に少し說明したい。ここで下線部(2)に見られる前世者の一人、ムネ・ツェンポとは古代チベット王國の王、ティソン・デツェン（783—797）の息子であり、もう一人のゴクは一二世紀に成立した佛敎の一派、カダム派の實質的宗祖であるドムトン（'Brom ston, 1005—1064）の弟子である。言い換えれば、ゴクやムネはドムトンやティソン・デツェンの事業を引き繼いだ人物であった。一方、そのティソン・デツェンやドムトンは旣にその當時、ダライラマの轉生者と考えられていた。(14) 前世の因緣に基づくとダライラマの跡繼ぎはゴクやムネの轉生者でなければならず、從って、サンゲ

がゴクやムネの轉生者と「認定」されることがダライラマの王權を引き繼ぐ根據となったのである。

サンゲをムネやゴクの化身として「認定」したのはダライラマ個人であった。しかし、それは下線部(1)に擧げたように多くの聖典によって裏附けられているものである。ダライラマ自身が具體的にどのような聖典を引證したのかは不明であるが、サンゲの著作には、彼自身の名前や現れる時代、行いを豫言していたとされる文章が樣々に引用され、さらにはその解釋も記されており、そこからサンゲの地位を權威づけた聖典の名前を知ることができる。例えば、ムネの轉生者としての豫言は、埋藏聖典『王の箴言』(KDN, Kha) 中の「終末の時にどのようになるか」という章より引用されている。この章には、チベットに密教を傳えた傳說的行者パドマサンバヴァ (Padmasambhava) によって、ムネ・ツェンポの未來の轉生者が豫言されている。サンゲは

いつか濁世が到來した時に、王子（ムネ・ツェンポ）は細々した一二の轉生の果てに、この九雪山の頂の地チベットにおいて、王族の王として惡の群を調伏する。〔その者は〕王たる五つの良き特徵を備え、心は深く、御言葉には道理が通り、心根は廣く、敎證・理證の備わった考察によって心力は非常に大きく、王の軍隊は澤山の富を有している。有雪國（チベット）に時の果てに現れる。(KDN, Kha, 85a4—6)

という豫言から、ムネ・ツェンポが一二の轉生の果てにチベットに王となって生まれることを示し (DGC, p. 822)、また、

ムネの化身は「寶」(dkon mchog) の名を有するものである。下中央翼 (dbu ru smad) に現れ、魔が力を失った時に、チベットの王はこのチベットを少しく平かになす。(BDT, Ma, 12a3)

という豫言からは、ムネの化身が「寶」(dkon mchog) という名前を有していることを示し、修辭學では「寶源」(rin chen 'byung gnas) という言葉が「海」(rgya mtsho) の美稱であること等から、[15] この豫言がサンゲ・ギャンツォ (Sangs rgyas rgya mtsho) の名を示しているとの解釋を提示している (GCB, p. 443)。また、

一三〇〇年以上が經過した時、法王が四種の行いをなす。〔その四種とは〕サムエ寺を修復し、法律を整え家臣を平

和に護り、御身に仇なす大軍を滅ぼし、講・聞・修の寺を建立し〔僧に〕衣食等を供す。その時ウルゲン・パドマサンバヴァの教え（ニンマ派の教え）が榮える。（KDN, Kha, 45b1—2）

という豫言からは、ムネの時代から一三〇〇年以上經過した後に法王が現れることを示し、それが自らの生きる時代であるとの解釋を行っている。（DGC, p. 823）

他方、ゴクの轉生者がチベットに現れることを示す豫言は『カダム寶册』という典籍の一部を占める「ドムトンの轉生譜——カダム子法二十章——」（BKL）から引用されている。この書はドムトンとゴクの前世物語を記しているが、そこから、

勝者父子（ドムトンとゴクの前世者）は對話をなさる。現在はウッディヤーナの國に集い、未來には雪山の內（チベット）に集い、古はブッダガヤに集った。千萬劫〔の後〕にサムエにおいて、父子は旃檀とその香のごとくに離れることなく衆生に利樂を生むのである。（BKL, 75a6—b1）

と、ドムトンとゴクが未來世にも共にチベットに現れ、父子の如き關係を有するとの記述を引用し、サンゲがダライの跡を繼ぐ正當性を示している（DGC, p. 821）。ここに擧げたものはごく一部であるが、このような豫言や天神の言葉の提示と解釋はサンゲの著作中に數多く示されている。サンゲは自らの著作の中で自分からムネの轉生者なり、ゴクの轉生者であると述べることは決してないので（GCB, pp. 444—445 etc.）、このような豫言や天神の言葉の引用は彼の支配の正當性を「客觀的に」權威づける結果となっている。

さらに、このような前世を體系化したものとしてサンゲ自身の手になる自らの轉生譜（'khrungs rabs）が存在する。現在目にすることのできるサンゲの轉生譜は彼自身の筆になる「王子ムネ・ツェンポの轉生譜の祈願文無着劫」（*lHa sras mu ne btsan po'i 'khrung rabs gsol 'debs thogs med bskal pa ma.* 6 fols. 以下 MKK）[16]と、チョンゲー・ガワン（PPN, 245a5—250a5）やザヤパンディタ（BTM, 165b2—166a6）の著作中に記されたものがある。

表

	ダライラマの轉生譜 (D5N-IV)	サハケの轉生譜 (MKK＼PPN)
1.	'Jig rten dbang phyug (30a6-33b1)	
2.	Khye'u sNang ba (33b1-33b4)	Zla ba bzang po (2a1-2/249a4-5)
3.	Khye'u gSal ba (33b4-35b1)	母 Yid 'ongs ma (2a2-3/246b2)
4.	rGyal bu Chags med (35b1-37b1)	大臣 (/247a3)
5.	rGyal bu Kun tu dga' (37b1-38a3)	兄 dGa' rab dpal (2a3-4/246b2-4)
6.	rGyal po lHa skyes (38a3-43a5)	sPrang mo Das ma (2a4-5/246b4-5)
7.	Kon mchog 'bangs (43a5-6)	sPrul pa'i cang shes (2a5-2b1/246b5)
8.	Dad pa brtan pa (43a6-46b5)	父 Bha ngga (2b1-2/246b5-6)
9.	rGyal po dPal bzang (46b5-47a3)	
10.	Dad pa rab brtan (47a3-48b4)	大臣 sGyu ma mchil (2b2-3/246b6-247a1)
11.	rGyal bu Blo gros 'phel (48b4-50b4)	母 lCags mo (/247a3-4)
12.	Khye'u dGa' dzin (50b4-52b1)	ベナレス王の大臣 (/247a4)
13.	dGe bsnyen bTsun pa (52b1-53a1)	長者 bSod nams 'dzin (/247a4-5)
14.	Khye'u Nor bzang (53a1-54a2)	長者 sGra 'dzin の大臣 (/247a5)
15.	Khye'u Zla ba (54a2-55a4)	弟 Zla 'od (/247a5-6)
16.	Khye'u Rin chen snying po (55a4-56a5)	母 Me tog phreng ldan (/247a6)
17.	Khye'u Padma (56a5-57a6)	母 Me tog phreng 'dzin (/247a6)
18.	Khye'u 'Od zer (57a6-58b4)	Bla ma 'od dpag med の近侍 (/247a6-b1)
19.	Khye'u Byams pa (58b4-60a2)	父母の近侍 (/247b1)
20.	rGyal po Seng ge'i sgra (60a2-61a6)	父 dPa' bo (/247b1)

21.	rGyal po bDe mchog (61a6-63a3)	Ba lang skyong (/247b1-2)
22.	sgyu ma sprul ba shes pa	父 (/247b2-3)
	lHa'i rgyal po (63a3-64a1)	
23.	Khye'u dGe 'dun 'phel (64a1-65a3)	Khyim bdag dPal sbas (2b3/247a1-2)
24.	Pho rengs raa dza (65a3-66a6)	
25.	rGyal po Ge sar (66a6-68a3)	
26.	sprul pa'i Ri bong (68a3-69a2)	
27.	lo brgyad Byis pa (69a2-70a5)	
28.	Dzi bo'i rnam par bstan pa (70a5-70b5)	
29.	Bram ze Rin chen mchog (70b5-71a3)	
30.	dGe slong bSam gtan bzang po (71a3-71b3)	
31.	Dur khrod rNal 'byor (71b3-72a2)	
32.	Gling phran rgyal po (72a2-72b3)	
33.	Bya yid brtan	
	Sro long kun tu rgyu (72b3-74a6)	Ne co smra mkhas (2b3-4/247a2)
34.	rGyal po sKyabs sbyin (74a6-75b1)	
35.	Za hor rgyal po gtsug lag 'dzin (75b1-77a2)	
36.	Chos rgyal dGe ba dpal (77a2-77b1)	
37.	gNya' khri btsan po (81a6)	Mu khri btsan po (2b4-5/247b5)
38.	I sho legs (82a4-5)	
39.	lDe 'phrul gnam gzhung gtsan (82a6)	
40.	lDe rgyal po (82b1)	

41.	Khri sgra dpung btsan (82b1-2)	
42.	lHa tho tho ri gnyan btsan (82b2-83a1)	Khri gnyan gzugs can (2b5-3a1/247b5)
43.	Srong btsan sgam po (83a1-85b2)	Gung ri gung btsan (3a1-2/247b6)
44.	'Dus srong mang po rje rlung nam 'phrul gyi rgyal po (85b2-4)	
45.	Khri srong lde btsan (86a3-87b5)	Mu ne btsan po (3a2-3/249a5-b5)
46.	Khri ral (87b5-88b6)	lHa lung dpal kyi rdo rje (3a3-4/249b5-6)
47.	dGe ba dpal	
48.	Kha che dGon pa ba (108a3-5)	
49.	'Brom ston rGyal ba'i 'byung gnas (88b6-91b2)	rNgog legs pa'i shes rab (3a4-5/247b4-5)
50.	Sa skya pa Chen po Kun dga' snying po (108a5-109a4)	
51.	'Gro ba'i mgon po Zhang rin po che g-Yu brag pa (109a4-110b5)	
52.	g-Yam bzang pa (110b5-112a2)	
53.	Sum ston Ye shes gzungs (112a2-113b2)	
54.	Nyang Nyi ma 'od zer (112a2-113b2 cf. Khetsun pp. 336-341)	gTer ston rin chen gling pa (3a5-b1 cf. Khetsun pp. 444-446)
55.	Gu ru chos dbang (94a4-97a1 cf. Khestun pp. 391-406)	gTer ston bZang po grags pa (3b2-3/249b6 cf. Khetsun pp. 519-522)
56.	Padma dbang rgyal (97a1-100a6 cf. Khetsun pp. 632-663)	
57.	Chos rgyal bKra shis stobs rgyal	

58.	dbang po'i sde (100a6-105a4 cf. Khetsun pp. 714-720)	
	'Phags chen	Se chen gan (3b1-2/250a1-2)
	Blo gros rgyal mtshan (105a4-107b5)	
59.	lHa rje dGe ba 'bum	
60.	bDag chen rDo rje 'chang Blo gros	
	rgyal mtshan dpal bzang po (113b2-114b5)	
61.	dPal ldan bla ma Rin chen	
	mkhyen rab chos rje (114b5-116a5)	
62.	Bal yul du Pandita Padma bajra (107b5-108a3)	
63.	rGyal ba dGe 'dun grub	
64.	rGyal ba dGe 'dun rgya mtsho	mKhas grub Nor bzang rgya mtsho (3b3-4/249a5)
65.	bSod nams rgya mtsho	Althan chos kyi rgyal po (3b4-5/250a2-5)
66.	rGal ba Yon tan rgya mtsho	
67.	rGyal ba Ngag dbang blo bzang rgya mtsho	

(凡例については註(17)参照)

(17) 表はダライラマの轉生譜とサンゲの轉生譜を對應させたものである。このうち一番から二三番までに擧げられているダライラマとサンゲの前世者は、前述の BKL に基づくものである。ダライの轉生譜は BKL 中に述べられているドムトンのそれと一致し、サンゲの轉生譜はゴクのものと一致している。三七番のムティ・ツェンポはニャティ・ツェンポの子息である。四二番のティニェンスク・ツェンはラトトリ・ニェン・ツェンの子息である。四三番のグンリグン・ツェンはソンツェン・ガムポの子息である。四五番のムネ・ツェンポはティソン・デツェンの子息であり、前に詳述した人物である。四六番のラルン・ペルキ・ドルジは廢佛の王ランダルマ (Glang dar ma) の暗殺者である。四九番のゴク・レクペー

シェーラプは上述のようにドムトンの弟子である。五八番のセチェンハン（世祖）は元朝の皇帝でありサキャ派のパクパ（八思巴）の施主である。テルトン・サンポ・タクパ及びリンチェンリンパとダライラマの前世者との關係は不明であるが、五四番から五七番に擧げられているダライラマの前世者は皆、サンポ・タクパと同じく埋藏教説發掘者であるため、このうちのいずれかの人物との關係があった可能性がある。六四番のケドゥプ・ノルサン・ギャンツォは『時輪タントラ』の著名な注釋書 *Dri med 'od rgyan* の著者であり、ダライラマ二世ゲンドゥン・ギャンツォの『時輪タントラ』の師である。(18) 六五番のアルタン法王はモンゴルの一支トメト族の出身でダライラマ三世ソナム・ギャンツォの施主である。このような關係を示すサンゲの轉生譜は、サンゲがダライラマと同時代に現れること、その跡繼ぎになることの根據を繰り返し印象附ける結果となっている。

チベットにおいては佛教の三身説ないし四身説の教義に基づいて、報身の佛は様々な化身を生むという思想がある（山口 1977, pp. 291—294）。この佛身説によってサンゲの轉生理論を考察すると、サンゲの轉生理論の根據となる報身は文殊であることが解る。報身としての觀音からダライラマの轉生者が生じたという思想は既にこの當時成立していたので、サンゲの轉生理論はダライラマのそれにのっとって成立したものであると言えよう。また、これら二つの轉生系譜が前述したように互いに密接に絡み合っていることはサンゲが前世の因縁に基づいてダライラマの王權を引き繼ぐ根據となっているのである。

五　轉輪聖王としてのサンゲ・ギャンツォ

本節ではサンゲの王權論の中で前世者に次いで多くの紙數が割かれるところの轉輪聖王思想とその意義について扱いたい。

轉輪聖王とは、佛典に説かれているところの武力をもって世界を征服し正法をもってこの世を治めると言われる理想的

帝王である。サンゲは次に見るように埋藏聖典 KDN, Kha の中から、ムネ・ツェンポの前世者が轉輪聖王として現れたことを示している。

王子ジンヨン・レクペーシェーラプ・ロドゥーは、私（パドマ・サンバヴァ）がお名前をお附けしてムティク・ツェンポ（ムネ・ツェンポ）[19]と言う。その方の過去と未來と現在はと言えば、八萬四千劫の以前には、……（中略）……轉輪聖王としてお産まれになった。（KDN, Kha, 82b4—5）

サンゲはこの後さらに何世代も轉輪聖王としての生を重ねたこと（KDN, Kha, 82b5—83b6）、シャカムニ佛の時代には大聲聞アニルッダ（Aniruddha）、佛滅後は唯識の論師アサンガ（Asanga）に轉生し、さらにいくつかの生を經てムネ・ツェンポに到ったことを記している（KDN, Kha, 83b6—84b5; DGC, pp. 824—825）。

サンゲは以上のようにムネの轉輪聖王としての前世を經典によって引證した後、『百緣經』（*mDo sde las brgya pa*, P. No. 1007）に、轉輪聖王が末世（rtsod dus）に現れるという記述等を引用し、轉輪聖王が古代ばかりか現代にも現れる可能性があることを主張している（DGC, p. 826）。ここでサンゲは、轉輪聖王を前世者に持つ自分が再び現在において轉輪聖王としてチベットに君臨することを暗示していると言える。さらに、サンゲは、シャカムニ生誕の折、人相見である仙人ナクポ（Nag po）がシャカムニの觀相をし、

「この御身には無垢の三十二相が備わっているので、この方には二種〔の運命が〕あり、三種はございません。王よ、お知り下さい。轉輪聖王になるか。または佛として世間の主となりましょう。」（『方廣大莊嚴經』P. No. 763, Ku, 69b7—8）

と述べている部分を經典から引用して、佛と轉輪聖王は兩者とも三十二相を有することを示し、「兩者には區別がない（dbye ba med）」という解釋を行い（DGC, p. 825）、また、

〔菩薩の〕第一地に住する諸菩薩は大部分が閻浮提の王となり、大政に權力をふるい、法によって廣く護持し、諸菩

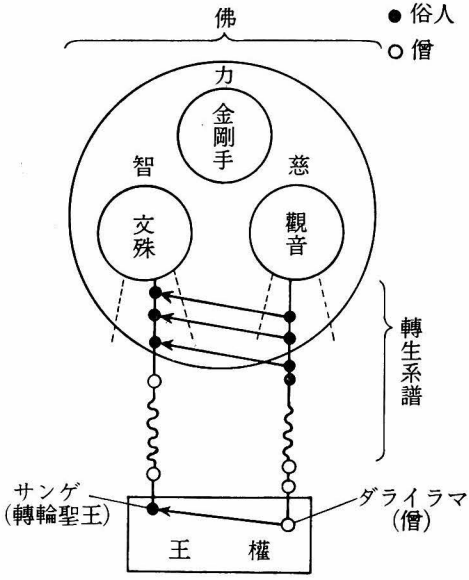
薩は大いなる布施によって有情をまとめるに長け、力を有するのである。(『大方廣佛華嚴經』P. No. 761, Li, 該當箇所不明; DGC, p. 836)

諸菩薩の大いなる變化は十種類ある。……(中略)……その中で世間において轉輪聖王〔の行い〕を主とし、戒律を清淨に持し、〔俗人としての〕行いを主とするその時には菩薩摩訶薩は轉輪聖王の構え(bkod pa)を化作して衆生の利益を行うのである。(『佛說法集經』P. No. 904, Wu, 32a5—b1; DGC, p. 827)

等の經典によって、轉輪聖王が菩薩の化身であることを示している。つまり、轉輪聖王は姿こそ俗人であるが實は佛ないしは菩薩の化身であることが主張されているのである。一方、ダライラマとサンゲの轉生譜を檢討すると、それぞれの前世には僧俗の別なく様々な身分の者がいる。例えば、ダライラマの前世者であるソンツェン・ガンポ(表四三)は國王であるし、[20] サンゲの前世者の中には僧侶もいる(表四六、四九、五四、五五、六四)。これらの資料を總合して考察すると、現在サンゲが轉輪聖王の姿で現れていることも、ダライラマが僧王の姿で現れていることも佛の化身としての一つのあり方にすぎず、兩者には何ら本質的差異がないことが示されることになる。また視點を變えると、ダライラマからサンゲへ受け繼がれた王位には、僧俗(僧・轉輪聖王)の姿の別こそあれ、その本性は佛(觀音・文殊)である人物がついていたことが解るのである。

六 まとめ

以上のサンゲの王權思想は次のように圖示することができるであろう。この圖はサンゲの轉生理論は全て既存のダライラマの轉生理論と平行して構成されていること、また王權委讓の根據は前世者同士の關係に置かれていることを示している。これはサンゲが絶對的權威者であるダライラマの權威を借りるのでも騙るのでもなく、同化することによって權威を握った人物であったことを意味し、彼の示した王權論は清朝やダライラマ五世の認識していたサンゲの地位卽ち「ダライ



ラマの聖俗の仕事を引き繼ぐもの」にも合致するものであること、サンゲ自身もこの認識の枠を踏み越える意圖がなかったこと等が解る。さらに王權の視點から見れば、ダライラマからサンゲへ引き繼がれた王位には、佛の本性を持ち、同じ轉生理論を有する人物がついていたと言うことができる。

彼の主張した王權論がどの階層のどれだけの人々に對して力を有したかということを特定することは難しいが、ダライラマの死が明らかになった一六九七年以降、清朝の康熙帝がサンゲをたびたび彈劾した際にも、

衆蒙古以第巴爲達賴喇嘛傳戒之人、皆緘口不敢議。

（康熙三十七年正月庚寅（一六九八年二月二四日）『康熙實錄』卷一八七第五葉表）

と、モンゴルの民に彼の罪を問おうという動きが現れなかったこと、また、サンゲが卽位させたダライラマ六世は正統なダライラマとして歷史に殘り、清朝の後援で卽位した六世ダライラマは歷史の中で否定されたこと等は、當時の康熙帝の思惑とは裏腹にサンゲの業績がチベットやモンゴルの民に受け入れられていたことを意味していよう。そのことはさらに彼の王權理論が人々に廣く浸透していた可能性を示している。

ダライラマの登場以前に現れた俗人のチベットの權力者はパグモドゥパであれツァンパであれ自らの出自を語る場合は氏族の系譜を持ち出し、自らの前世や佛としての本性を引合いに出すことはなかった。しかし、サンゲは攝政という「俗人」の身分から政權の座につきながら、もはや名族であることを權力の源にすることはせず、自らも「佛の化身」である

と主張することによってその権力を固めることとなった。これはダライラマ政権下に成立した王権の性格が前時代と異なる性質を有していたことを示しているよう。

文献表 (ŚPS. =Śatapiṭaka Series)

BDT, Ma : *Dam sri 'gong po'i brag ri cher 'thag pa'i rtsa gsum thugs rje'i zla gzugs 'khrul pa'i mtshor gsal shar zog po'ı rdzun gyi ri mo la bhru mtshan rdo rje'i rva gdengs thog mda'i rgya can.* GSAṄ BA'I RNAM THAR RGYA CAN MA. sMan rTsis shesrig sPendzod Series, Vol. 42, Leh (1972) pp. 269—306.

BTM : *Shaakya'i btsun pa blo bzang 'phrin las kyi zab pa dang rgya che ba'i dam pa'i chos kyi thob yig gsal ba'i me long.* Blo bzang 'phrin las. 1702 COLLECTED WORKS OF JAYA-PAṆḌITA BLO-BZAṄ-ḤPHRIN -LAS. ŚPS. Vol. 281, New Delhi (1981).

BKL : *'Brom ston pa rgyal ba'i 'byung gnas kyi skyes rabs bka' gdams bu chos le'u nyi shu.* BIOGRAPHY OF ATĪŚA AND HIS DISCIPLE ḤBROM-STON (Zhö Edition). ŚPS. Vol. 312, New Delhi (1982) pp. 3—511.

D1N : *THE COLLECTED WORKS OF THE FIRST DALAI LAMA DGE 'DUN GRUB PA* Vol. 6, Gang tok (1981).

D3N : *rJe btsun thams cad mkhyen pa bSod nams rgya mtsho'i rnam thar dngos grub rgya mtsho'i shing rta. Ngag dbang blo bzang rgya mtsho.* 1646 Toyo Bunko Nos. 95—106.

D5NIV : *Drin can rtsa ba'i bla ma Ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i thun mong phyi'i rnam thar du kuū la'i gos bzang las glegs bam gsum pa'i las 'phro bzhi pa.* Sangs rgyas rgya mtsho. ?—1697. Todai No. 299.

DGC : *mChod sdong 'dzam gling rgyan gcig rten gtsug lag khang dang bcas pa'i dkar chag thar gling rgya mtshor bgrod pa'i gru rdzings byin rlabs kyi bang mdzod.* Sangs rgyas rgya mtsho. 1692—1697. 西藏人民出版社 (1990).

GCB : *dGa' ldan chos 'byung bai dū rya ser po.* Sangs rgyas rgya mtsho. 1698 中國藏學出版社 (1989).

JKN : *'Phags pa 'jig rten dbang phyug gi rnam sprul rim byon gyi 'khrungs rabs deb ther nor bu'i 'phreng ba.* Dharamsala (1977).

KDN, Kha : *BKAḤ THAṄ SDE LṄA* (Zhö Edition). ŚPS. Vol. 308, New Delhi (1982). pp. 107—295 所收.

LDS : *Klong rdol gsung 'bum.* THE COLLECTED WORKS OF LONGDOL LAMA. ŚPS. Vol. 100, New Delhi

(1973).

MKK : *lHa sras mu ne btsan po'i 'khrung rabs gsol 'debs thogs med bskal pa ma.* Sangs rgyas rgya mtsho. Toyo Bunko No. 308. 6 fols.

PDY : *bsTan bcos pai duur dkar po las dris lan 'khrul snang g-ya' sel don gyi bzhin ras ston byed.* Sangs rgyas rgya mtsho. 1687—1688 THE 18TH CENTURY SDE-DGE REDACTION OF THE SDE-SRID SAṄS-RGYAS-RGYA MTSHO'S VAI ḌŪRYA GYA' SEL Vol. 1, Dehradun (1976).

PPN : *sNgon med pa'i bstan bcos chen po pai duūr dkar po las 'phros pa'i snyan sgron nyis brgya brgyad pa.* 'Phyong rgyas ngag dbang. 1685—1687 THE 18TH CENTURY SDE-DGE REDACTION OF THE SDE-SRID SAṄS-RGYAS-RGYA MTSHO'S VAI ḌŪRYA GYA' SEL Vol. 2, Dehradun (1976) pp. 469—615.

『西藏唐卡』　西藏自治區文物管理委員會編（一九八五）。

Ahmad, Z. : *Sino-Tibetan Relations in the 17th Century.* Rome (1970).

Khetsun Sangpo: *Biographical Dictionary of Tibet and Tibetan Buddhism.* Vol. III, Dharamsala (1973).

Shakabpa, W. D. : *Bod kyi srid don rgyal rabs.* Kalimpong (1976).

Tucci, G. : *Tibetan Painted Scrolls.* Rome (1949).

Vostrikov, A. I. : *Tibetan Historical Literature.* Calcutta (1970).

奥山直司（一九八九）「化身の王權」色川大吉編『チベット曼荼羅の世界』九五―一一九頁。

山口瑞鳳（一九七七）「活佛について」『佛の研究―玉城康四郎博士還暦記念論集―』二八五―三〇二頁。

（一九八八）「攝政サンギェー・ギャンツォの出自をめぐって」『榎博士頌壽記念東洋史論叢』四四三―四五八頁。

（一九九二）「ダライラマの統治權―活佛シムカンゴンマと管領ノルブの抹殺―」『東洋學報』第七三卷第三・四號。

註

(1) "On the Dissemination of the Belief in the Dalai Lama as a Manifestation of the Bodhisattva Avalokiteśvara," *Acta Asiatica*, 1993, No. 64.

(2) サンゲは自らの立場を、『幻影と穢れを取り除き實義を示すもの』(PDY, 1a1—35b5)、『閻浮提の一つの飾り』（第十一章 DGC, pp. 818—839)、及び『ゲルク派史黃瑠璃』（第二十七章 pp. 440—457）等の近接する時期に著された複數の著作の中で詳述している。また、サンゲ以外の人物がサンゲをどのように見ていたのかという點を探る史料としては、モンゴルの僧侶であるザヤパンディタ一世の聽聞錄（BTM,

165b2—174b2) と、サンゲの著作に對してチョンゲー・ガワン（'Phyong rgyas ngag dbang）が著した質問集（PPN, 235a1—252a2, 300b4—308a6 cf. 山口、1988, pp. 445—446）を用いた。

（3） この時代の研究に用いることのできる同時代史料はダライラマないしその側近によって記されたものがあるのみで、初期の攝政やグシハン王家の立場から書かれた史料や、權力機構を解明するために不可缺な軍事・民政・經濟の一次史料は存在しない。そのため、ダライラマ、攝政、グシハン王家等、チベットで大きな政治權力を有した者達が、それぞれ宗教・軍事・行政いずれの分野においてどの程度實際的權力を有していたのか等という權力の實態は不明である。從って、本稿で用いられる王という言葉は實態の如何に拘らずチベットの最高權威者という意味で用いている。

（4） 山口、一九八八年、四五三—四五四頁。

（5） 清朝皇帝によるサンゲの地位の認識は前掲のチベット史料とよく符合しており、一六九四年康熙帝がサンゲに授けた稱號、

「持金剛ダライラマの宗教・政治を司り勝者の教えを興隆させ護持する國王（rdo rje 'chang ta la'i bla ma'i chos srid 'dzin cing rgyal ba'i bstan pa dar rgyas su skyong ba'i sa dbang）」（DGC, p. 834）

にも、サンゲがダライラマの宗教・政治（chos srid）の兩方の仕事を引き繼いだこと、さらにチベット「國王（sa dbang）」である旨が明示されている。

（6） 「王子」という稱號はサンゲの前世者であるムネ・ツェンポにちなんだものであろう。ムネについては本稿第四節にて詳說する。

（7） これらの呼稱の中でも mi rje の使用が壓倒的に多く、mi dbang がそれに次ぐ。この他にも「足下」sku zhabs、「チベット王」bod rje 等の呼稱もあるが數は少ない。また、サンゲを以前の攝政と同じく「攝政」sde srid と呼ぶ場合も若干ある。

（8） これらの他にも用例は多少減るが「大足下寶」gong zhabs rin po che、「大高位」gong sa chen po 等の呼稱もある。

（9） これらの他に用例は少ないが「大一切智者勝者王」rgyal dbang thams cad mkhyen pa chen po、「高位」gong sa、「生死の頂飾」srid zhi'i gtsug rgyan、「聖一切智者」kun mkhyen dam pa、「一切智者なる最勝のラマ」kun mkhyen bla ma mchog 等の稱號も見られる。

（10） ダライ・ハンはグシ・ハンの孫で父ダヤン・ハン（一六五八—一六六八）の跡を繼いで、一六七一年から一七〇一年までの間グシ・ハン王家の家長の地位にあった人物である（Ahmad, p. 146）。

（11） ダライラマ五世の手紙集に含まれる中國皇帝にあてた手紙には皇帝を文殊皇帝と言及している（*RGYA BOD HOR SOG GI MCHOG DMAN BAR PA RNAMS LA 'PHRIN YIG SÑAṄ ṄAG TU BKOD PA RAB SÑAN RGYUD MAṄ*. Thimphu (1975) 270b1/272b3 etc.）。

（12） ダライラマ五世が一六四三年に記した年代記にはグシハン

を金剛手の化身とする豫言が引用されている（『西藏王臣記』民族出版社　一九八一　一九〇頁）。

(13) 古代チベット史上で法王三祖（chos rgyal mes dbon rnam gsum）と名高いソンツェン・ガムポ、ティソン・デツェン、ティ・レルパチェンはそれぞれ、順に觀音・文殊・金剛手として信仰されており、この三者の肖像畫は中央にソンツェン・ガムポ、向かって左にティソン・デツェン、向かって右にティ・レルパチェンが、それぞれ觀音・文殊・金剛手の三尊の姿をとって描かれている（『西藏唐卡』一五頁）。

(14) ダライラマ五世が一六四六年に記した『ダライラマ三世傳』の冒頭には自らの前世者を記す韻文があり、その中にはティソン・デツェン、ドムトン等の名前を見ることができる（D3N, 2b6—4a6）。

(15) 修辭法の辭書である『藻飾詞論』に「海」（rgya mtsho）の項目に「寶源」（rin chen 'byung gnas）が同義語として擧げられている（『藻飾詞論』民族出版社　一九八五　二八五頁）。

(16) 本轉生譜は東洋文庫に所藏されている。一方ロンドルラマが記したサンゲの著作のリストにはこの轉生譜は「サンゲ・ギャンツォ自身の轉生譜無着劫」（*Sangs rgyas rgya mtsho rang gi 'khrungs rabs thogs med bskal pa ma*, 4 fols.）という表題で記されている（Vostrikov, p. 100; LDS, p. 1401. 6）。兩者は頁數も表題も異なることから、サンゲの轉生譜は少なくとも二版が存在したことが解る。異版があることから比較的多くの人に讀まれた可能性を知ることができる。

(17) ダライラマの轉生譜はサンゲによって著されたダライラマ傳中の記述に基づいている。ロンドルラマの著作中にあるダライラマの轉生譜にも記載されている前世者には番號に下線をひいた（LDS, pp. 1187. 1—1190. 4）。ダライの前世者とサンゲの前世者のうち、何らかの關係を有する人物は同一番號上に記されている。父、母、等の呼稱はダライラマの前世者の視點から捉えられた關係である。

(18) 一四九八年以降、ダライラマ二世はウルカ（'Ol kha）にノルサン・ギャンツォを尋ねて、『時輪タントラ』の講義を受けたことが、ダライラマ二世の傳記中に數箇所記されている（JKN, pp. 365—367, 389）。この記述の存在は Washington Univ. の Leonard van der Kuijp 教授に御教示頂いた。

(19) ムネ・ツェンポ、ムティク・ツェンポ、ムティ・ツェンポは實際には同一人物ではないが、サンゲ・ギャンツォはこの三者を本性において同一人物と捉えている（GCB. p. 443）。

(20) 『ダライラマ一世傳』によると、

かくの如く阿彌陀佛父子（阿彌陀佛と觀音）と忿怒・寂靜のターラは不淨の諸世間において、ある者は轉輪聖王、ある者は國王、ある者は帝釋天や梵天の御姿と、菩薩、俗人、出家者の姿等、所化に適した姿に無量に化作して、それは、虛空の道から一つの月輪が、地上にある樣々な容器の中に同時に影像を示すが如くに難なく示した。とりわけこのチベットの地にも觀音の化身の王ソン

ツェン・ガムポ等の澤山の王臣と勝者阿彌陀佛の化身である澤山の學者や阿闍梨が現れて、ラサ等の澤山の寺と僧伽の部を打ち建て、佛事を行なわれた。……(DIN, 3b2—6)

とダライラマの本性である觀音は様々な化身を生み出すことが記されており、その化身の中にはサンゲの現在の姿であるところの國王や轉輪聖王もいる(下線部)。

A TREATISE ON SEVENTEENTH-CENTURY TIBETAN ROYAL AUTHORITY IN THE WORKS OF REGENT SANGS RGYAS RGYA MTSHO

ISHIHAMA Yumiko

The fifth Dalai Lama entrusted his own royal authority to the Regent Sangs in 1679. However, since the regent was a layperson and the Dalai Lama a priest, there are many unclear points concerning the nature of royal authority in this period. This paper examines the nature of royal authority in this period through Regent Sangs's conception of it, with special reference to his portrait as Manjusri, to his history of incarnation, and to his claim to be Cakravartin raja.

This article concludes that Regent Sangs's theory of incarnation was in nature the same as the Dalai Lama's, that both were understood to be the Buddha in their original nature regardless of the distinction between priest and laity. Lay rulers prior to the emergence of the Dalai Lama regime had presented genealogical records to explain their origins. However, although the Regent Sangs came to power like them from among the laity, he did not take his distinguished genealogy as the basis for his authority, but rather his claim to be a 'Buddha incarnate' instead. Thus it might be said that the nature of royal authority under the Dalai Lama regime was different from that of the pre-Dalai Lama period.