蒙古ラマ教史上の二人の弘法者

――ネイチートインとザヤーパンディタ――

若松　寛

【要約】蒙古ラマ教史上、ネイチートイン Neyiči toyin（一五六七?―一六三三）とザヤーパンディタ＝ナムカイジャムツ Jaya paṇḍita Namqayijamču（一五九―一六六二）の二人のオイラート僧は、ゲルクパ・ラマ教の弘法者として偉大な存在である。前者は、トルグート部の出身で、チベットで修業した後、帰化城に居住して、主として内モンゴル族の間にラマ教を布教した。その名声は清の順治帝にも知られる程であった。このネイチートインについては、蒙古喇嘛教史（Hor chos ḥbyuṅ）に簡略に述べられているが、それはネイチートインの伝記である Boγda neyiči toyin dalai mañjušrii-yin domoγ に拠ったものである。この伝記に依拠して、更に詳細に彼の布教活動を跡づけてみた。一方、ザヤーパンディタについても、その伝記 Rabjamba Zaya pandhidiyin sarayin gerel kemekü tüüji が存在する。これによれば、ホシュート族出身の彼は、チベットから帰国した後、オイラートの地に居住して、ハルハ族とオイラート族―特に後者―の間にラマ教を布教した。彼について特徴的なことは、俗的方面の活動も目覚しかったことである。その顕著な例が、センゲの登位直後のオイラートの内乱の際の彼の調停工作である。一七世紀前半期のモンゴル族の社会を考察する上で、この二人のラマ僧の伝記は、幾多の貴重な史実を提供するものである。史林五六巻一号　一九七三年一月

はじめに

東モンゴル族の間にゲルクパ Dge lugs pa（徳行派）、いわゆる黄帽派 Shwa gser pa のラマ教の信仰が起こったのは、一六世紀の後半からであった。内蒙古においては、帰化城 Köke qota のトゥメト部のアルタン汗、オルドス部のフトゥクタイ＝セチエン＝ホンタイジ、ボショクトゥ＝ジノン、外蒙古ハルハにおいては、トゥシェトゥ汗部の祖アバダイ

汗、サイン＝ノヤン部の祖トゥメンケンなどが、前後してゲルクパに帰依してこれを奨励した結果、一時に盛んになった。一方、西モンゴル族（オイラート）の場合には、少しく遅れて、一七世紀の初めに王侯層が先ずこれに帰依したと考えられるが、[1]次いで全部族をあげてその熱烈たる信奉者となった。この結果、彼らは東アジアの歴史に重大な役割を演ずることとなった。例えば、一七世紀の前半に、ホシュート部のグシ汗がゲルクパに対する異端を武力討伐してチベット全土を平定し、一六四二年ダライラマを推戴して、自らはチベット国王の座に登り、ここに西モンゴル族による全チベットの覇王が実現した著名な事実や、或いは、この世紀の第四四半期前後にジュンガル汗国にガルダンが出て、ゲルクパの活仏でありながら還俗して、汗位に即き、ラマ教世界帝国の建設を目指して華華しく活躍したことなどがあり、その他枚挙に暇がない。

ところで、ジクメ＝リクペイ＝ドルジェ Ḥjig med rig paḥi rdo rje の『蒙古喇嘛教史 Ḥor chos ḥbyuṅ』によれば、一七世紀の前半期に東モンゴル族の間にゲルクパの教法を弘通せしめたとして、いたく称揚されている人物として、オイラートの王族の出身になるエチゲラマ－ハーツン－ネイチートヨン E-chi-ge bla-ma lha-btsun neḥi-chi tho-yon (1557-1653) なる者があり、その伝記がかなり長文を費して述べられている。[2]その内容から見て、この記事が一七三九年にプラジュニャー－サーガラ Prajña sagar-a (＜Prajñā sāgara) の著したネイチートインの伝記 "Boyda neyiči toyin dalai maňǰušrii-yin domoγ-i todorqai-a geyigülügči čindamani erike kemegdekü orosiba" (北京木版本、東洋文庫蔵。[3]以下 NTD. と略記) に全面的に依拠して書かれたものであることは、両者を比較してみれば直ちに看取できることである。なお NTD. に関しては、ハイシッヒ W. Heissig 氏による、ほとんど全訳に近い抄訳もあることを指摘しておきたい。[4]他方、本稿で取り上げるもう一人の弘法者たるザヤ－パンディタ Zaya pandida (＜Jaya paṇḍita) (1599-1662) については、『蒙古喇嘛教史』に言及が見られないが、しかしこの高僧もオイラート王族の出身であり、かつネイチートインと同時代人であった。ネイチートインが専ら東モンゴル族を布教活動の対象に選んだに対し、ザヤ－パンディ

タは専らオイラート族の間に布教活動の中心を置いた。こうしたことから、東モンゴル族のラマ教史の叙述に力点が置かれた『蒙古喇嘛教史』からは、彼の名が逸されたのであろう。彼はまたオイラート文字、いわゆるトド文字 Todorxoi üzüq の考案者としても、その名はオイラート文化史上不滅である。彼に関しても、一六九一年にラトナブハードラ Radnabhadra（＜Ratnabhadra）著す所のザヤーパンディタの伝記 "Rab byam pa Zaya pandhidiyin sarayin gerel kemekü tüüji" がある。今日までその刻本は知られていないが、最近トド文字写本が影印せられた。"Biography of Caya Pandita in Oirat Characters", Corpus Scriptorum Mongolorum, tomus V, Fasciculus 2-3, Ulanbator, 1967.（以下 BCP. と略記）なお、右トド文字写本とは別に、トド文字をモンゴル文字で書き直した一写本が存在し、この方も夙に公刊されている。"Rabǰamba cay-a bandida-yin tuxǰi saran-u gerel kemekü ene metü bolai", Corpus Scriptorum Mongolorum, Tomus V, Fasciculus 2, Ulanbator, 1959. この写本は、トド文字をモンゴル文字で転写するさいに往往にして誤りを犯しているので、テキストは良好とは言いがたい。以下、ネイチートインとザヤーパンディタの布教活動に力点を置きつつ、生涯の概要を各各の伝記に依拠して述べることにしたい。

① 拙稿「カルムックにおけるラマ教受容の歴史的側面」『東洋史研究』二五―一、一九六六年、参照。

② ジクメ・ナムカ著・外務省調査部訳『蒙古喇嘛教史』生活社、一九四〇年、二六三―二六九頁。

③ N. Poppe, L. Hurvitz, H. Okada, Catalogue of the Manchu-Mongol Section of the Toyo Bunko, The Toyo Bunko & The University of Washington Press, 1964, No. 146.

④ W. Heissig, Neyiči toyin. Das Leben eines lamaistischen Mönches (1557-1653). Sinologica III, 4, 1953, SS. 255-298, und IV, 1, 1954, SS. 21-38.

一

ネイチートインとザヤーパンディタが、同時代のモンゴルの世俗的王侯らからいかに厚く崇敬されたかについては、一六四〇年に成立したモンゴル・オイラート法典 Yeke čaǰi の場合を考えてみれば、十分得心がいくであろう。法典編纂

に至る政治的状勢を予めかいつまんで述べておくと、[1]外蒙古ハルハ族とオイラート族とは、一六世紀の末から西蒙古の覇権をめぐって争いを始め、一七世紀の一〇年代の半ばには、ハルハ族のアルトゥン汗（初代）がオイラート族を屈服させ、納貢義務を負わせていたことが確認されているが、しかし一方この頃から、オイラート族内部に、チョロス部（ジュンガル部）のカラクラとその子バートゥルーフンタイジの勢力抬頭が目覚ましく、宗主的地位にあったホシュート部のバイバガス汗を圧倒して、次第にチョロス部による覇権が確立されつつあった。従って、これから以後のオイラート族のハルハ族に対する独立闘争も、カラクラ、バートゥルーフンタイジらの指導による所が多く、かつ熾烈化の方向を辿った。彼らは一六二〇年と翌年にかけて、アルトゥン汗に対して決戦をいどんだが、結果は、彼らの敗北に終った。しかし奮起した彼らは一六二三年、アルトゥン汗に対して大勝を得、この時汗も戦死した。アルトゥン汗勢力は、その後しばらく苦境から脱することができなかった。一方オイラート族側にあっては、一六二五年に発生したチョロス部の内紛が、オイラート全部の内戦に発展し、その終息まで長期を要した。こうしたことから、ハルハ族とオイラート族との軍事的衝突も二〇年代の後半から当分見られなくなる。

他方、内蒙古の状勢はどうかと言うと、新興清朝勢力の抬頭の前に、チャハルのリンダン汗の権威は失墜を来たし始め、一六二八年来、彼は西方に逃避行を重ねた。この間に彼は、一時的にせよ、内蒙古西部の中心地たる帰化城を占領し、甘粛、青海方面にまで威を振った。この汗が一六三四年に病死するまで、内蒙古の諸部落は混乱に陥った。加えて、この汗がサキャパに好意を寄せたことが、その混乱を一層助長した。こうした状況を嫌った内蒙古の諸酋が競って外蒙古ハルハに逃れた結果、ハルハの諸酋と衝突を来し、この方面にも内紛が頻発した。かくの如き事情からも、ハルハ族がオイラート族と争う余裕はますます減少した。

ところでハルハの内紛を助長したのが、カルマパ支持のチョクトゥーフンタイジであったが、彼は諸酋に嫌われ、ついにハルハから逐われて青海地方に侵入した。時に一六三四年、リンダン汗の死と同年のことである。蒙古方面からチベッ

トに通ずる唯一の入口とも言うべき青海地方をカルマパ勢力に押えられたことは、中央チベットを本拠とするゲルクパ勢力にとって、蒙古との連絡を絶たれたことを意味する。この危機を打開するために、ゲルクパ法主第五代ダライラマーガワンロブサンギャムツォは自派の信者であるオイラート族に救援を求めた。ここにおいて既述のグシ汗がチベットに赴き、一六三七年初めにチョクトゥ三万の軍を一日で殲滅した。これにはカラクラの死をうけてチョロス部長を継いで間もないバートゥルーフンタイジも加わっていた。[2] こうした一連の事件を通じて、ハルハ族もオイラート族も互いにゲルクパの庇護者であるという点で、連帯の可能性を見出したようである。ゲルクパ教界からの働きかけもあって、一六四〇年秋、バートゥルーフンタイジの提唱により、ハルハとオイラートを代表する王侯二八人の参加による一大会盟が、ジュンガル汗国の根拠地タルバガタイで開催された。これには、オイラート側からは、バートゥルーフンタイジ、バイバガス汗の後を継いだオチルトゥータイジ（後にツェツェン汗と号す）の両巨酋をはじめ、青海からグシ汗、ヴォルガ河下流域へ移動していたトルグート部（カルムク）からホ＝ウルリュク等等、ハルハ側からは、ジャサクトゥ汗、トゥシェトゥ汗自身と高齢のチェチェン汗には代ってその二子、アルツン汗等等、の参加がみられた。ただ内蒙古の代表者だけは出席しなかったが、彼らはこの時期すでに形式上・実質上両面において、清朝に臣属していたからであった。

この会盟の結果、前記のモンゴル・オイラート法典が制定されたのであったが、その基本的内容は、(1)封建領主相互間の関係改善とそれに基づく内戦の防止、(2)共通の外敵に対する軍事同盟の保障、(3)封建的支配構造の強化、この三つに要約できる。なおラマ教に関する規定も多数含まれていたことは当然で、就中ゲルクパを全モンゴル族の正統派信仰として確認し、異端に対する闘争を闡明にしたことは重要である。この法典は、ハルハ族に対しては、彼らが清朝に帰属してからはその効力を失ったが、オイラート族に対しては、ジュンガル汗国期を通じて、拡充と修正を繰り返しつつ有効性を保持し、一八世紀中葉に汗国が清朝によって滅亡してからも、カルムク・ステップにおいてロシア革命までその価値を喪失しなかった。

前置がやや長くなったが、この法典の前文は、祈願文、編纂年月日、及び出席者の名から成っている。而して祈願文の冒頭は次の如くである。

よき平安あれ。二衆の中に空劫の聖き徳を顕わしていとも美しき、三相を兼ね具えたるオチロ＝ダラーラマ Očiro dara blama に恭礼す。[3]

このオチロ＝ダラーラマがネイチートインその人であることは、すでにゴルスツンスキー Е. Ф. Голстунский 氏によって指摘されている。[4] 因にネイチートインの正式の称号は、Yeke očir dara erdeni dalai manǰušrii neyiči toyin boyda blama である。この一事によっても、ネイチートインが東西モンゴル族からいかに厚く崇敬されていたかが理解されるであろう。祈願文はその他に、シャカムニ、ツォンカパ、パンチェン＝エルデニ、ダライラマ、インザン＝リンボチェ Inzan rinboče に捧げられている。

前文に関してもう一つ重要なことは、法典制定の場に立会った四人の高僧についてである。

シャカのトイン[5]の父なるインザン＝リンボチェ šakyayin toyin ečige Inzan rinboče とアングホビア＝マンジュシリ Anggxobiya manǰuširi、アモガ＝シディ＝マンジュシリ Amoga sidhi manǰuširi、〔衍字〕[6] フトゥクトゥのゲゲーン Xutuqtuyin gegēn の御前にて、バートゥルなる鉄・龍という年（＝庚辰、一六四〇）の秋の仲の月の初五日吉日に、エルデニ＝ジャサクトゥ＝ハーンをはじめ、……（王侯名略）……四〇 Dočin（＝東モンゴル族）四 Dörbön（＝オイラート族）両部の王侯らは大法典 yeke čaǰi を大いに記せり。[7]

ここに見える四人の高僧の一人フトゥクトゥのゲゲーンが、これもゴルスツンスキー氏が指摘した如く、ザヤ＝パンディタその人であった。[8] ザヤ＝パンディタ伝には法典制定に関係した記事は見られないが、バートゥル＝フンタイジのジュンガル汗国建設事業に側面から種種助力し、かつ「ドゥルベン＝オイラートの大小王侯、僧、俗人、善人、悪人全てに頂飾 oroyin čimeq として崇敬された」[9] ザヤ＝パンディタが、会盟の成功に重要な役割を果したであろうことは疑いのない

所である。

なお他の三人の高僧については、遺憾ながらよく分らない。ただしインザン－リンボチェに関しては、ゴルスツンスキー氏の指摘する如く、ザヤ－パンディタ伝に次の如く見える、インザン－フトゥクトゥ Inzan xutuqtu と同一人物であろう。同伝によれば、一六四〇年夏タルバガタイのウスン＝フジル Usun xujir において、アバライ Abalai（阿巴頼。ホシュート部のバイバガス汗の子）の母タイスン－ハトゥン Tayisung xatun の遺骸が葬られた場所に塔が建立され、その落慶法要がインザン－フトゥクトゥを招いて執り行なわれたとあり、またこの時インザン－フトゥクトゥが同席したザヤ－パンディタの学識を讃えて、これにラブジャムパ－フトゥクトゥ rab byam pa（＜rab ḥbyams pa）xutuqtu の称号を贈ったと述べられている。[10] なおゴルスツンスキー氏には言及がないが、ザヤ－パンディタ伝には、もう一箇所インザン－フトゥクトゥに言及した条がある。それは、ザヤ－パンディタが一六四五年春招かれてトルグート部を巡錫し、翌年夏帰国のために出立するに際して、グンブ＝エルデン Gümbü yeldeng（部長ホ＝ウルリュク Xo örlüq の第二子）らが莫大な布施を献上したことについてである。

> グンブ＝エルデンは〔出立の見送りから〕夕方戻って来た時に、「先にインザ－フトゥクトゥ Inza xutuqtu が来られて帰られる時にはこのようではなかった。今〔布施を〕ざっと数えても、畜群はたっぷり二万頭はあろう」と言った。（BCP., 6a）

これによれば、かつてインザン－フトゥクトゥもトルグートを訪れたことは明らかである。ところでゴルスツンスキー氏は、この活仏について、以下のように述べている。「同一の僧が仏教文献では、しばしば異なった名称で現われていることを知れば、法典に挙がっているインザン－リンボチェが、ネイチ－トインの父のトルグート侯メルゲン＝テメネ＝バートゥルによって招請せられたマイダリ－フトゥクトゥ Maĭdjapu-Xytyxty（チャガン－ノムンハン）に他ならない、という案を提出しうる。この提案に対して、時期も状況も矛盾しない。マイダリ－フトゥクトゥに関しては、サナン＝セ

チェンの年代記に、ダライラマの最初の代理として、一六〇四年に教法護持のためモンゴリアへ派遣されたと言われている。彼は坐牀地としてウルガ市を選んだ。このフトゥクトゥの影響下にオイラートの宗教運動が始まったのである」(Ф. Годстуновский, указ. сочинение, стр. 95-96, прим. 1-11, 12)。果してそうだろうか。

かつて考察したように、トルグート侯メルゲン＝テメネ＝バートゥルの招請を受けたのは、まぎれもなくチャガン－ノムンハンであったが、しかし、それはマイダリ－フトゥクトゥではなくて、内蒙古トゥメトのトンコル＝マンジュシュリ－＝ジャムヤン＝チョエジェ Stoṅ ḥkhor maṅju ɣri ḥjam dbyaṅs chos rje であった。後者に関しては、一五七九年にアルタン汗に招かれて蒙古に来り、一五八九年にはハルハにアバダイ汗の建立したエルデニ＝ズー Erdeni juu の落慶法要に当って、導師を勤めたことや、ザヤ－パンディタが一六一五年、齢一七歳の時に、この人に就いて受戒したことなどが知られている。[11] このようにチャガン－ノムンハンに対するゴルスツンスキー氏の比定自体は誤ったものであるが、インザン－フトゥクトゥをマイダリ－フトゥクトゥに比定する説は、依然検討に価いする。

さてマイダリ－フトゥクトに関しては、サガン(ナ)＝セチェンの年代記なる『エルデニイン＝トプチ Erdeni-yin tobči』(いわゆる蒙古源流) によると、この人は、聖パドマサムバワ師の精神子なる大慈ジャムバ＝ギャムツォ Yeke asaraγči bsamba rjamčo の化身で、名はゲンドゥン＝ペルサン＝ギャムツォ＝シュリーバダ Lgendün gbalbdzaṅ rjamčo siri bada (＜Dge ḥdun dpal bzaṅ rgya mtsho ɣri bhadra) と言い、一五九二年に生まれ、一二歳の時、第四代ダライラマの命により、モンゴル地方に座主が居ないからと言われて派遣され、十三歳の一六〇四年に内蒙古に到着し、直ちに第三代ダライラマの蒙古地方の住座に即き、大慈マイダリ－フトゥクトゥ Yeke asaraγči mayidari qutuγtu と諸方に遍く称せられた、と述べられている。[12] その他、『エルデニイン＝トプチ』には、この人について、一六二七年までの内蒙古での治績が記されている。ゴルスツンスキー氏は、マイダリ－フトゥクトゥがウルガに坐牀したように言っているが、それは恐らく同氏の利用した『エルデニイン＝トプチ』のシュミット訳註に拠ったものであろう。しかしシュミット説は

全体に根拠に乏しく、あまつさえマイダリ－フトゥクトゥを初代ジェブツン＝ダンバ－フトゥクトゥと見なすが如きに至っては[13]、荒唐無稽としか言いようがなく、そうしたことは、早く矢野仁一氏によって批判されている[14]。

マイダリ－フトゥクトゥを以てインザン－フトゥクトゥに比定する説は、疑問点が多いので、筆者としては、承認し難い。しかしユニークな説ではあるので、今後さらに検討してみる価値があろう。ここでは筆者としては、インザン－フトゥクトゥについて、別箇に検討を加えておきたい。

さて、一六九六年（康熙三五）五月、ジュンガル汗国のガルダンは康熙帝の親征軍と昭木多 Jun modo に戦って大敗を喫したことで、その没落はもはや決定的となった。この戦いの直後に清軍に投降したオイラート人の丹巴哈什哈 Damba xašixa らの供述（親征平定朔漠方略・巻二七、康熙三五年七月戊午の条）に、ガルダンの退路は、もはや故国ジュンガリアが宿敵ツェワン＝アラブタンに占拠されていて、そこにはなく、またトルグート、ロシア方面にも見出しえず、残る唯一の可能性は青海地方を経由してチベット方面にあることが述べられているが[15]、その理由として、

噶爾丹与第巴甚好。且噶爾丹於喇嘛存日。居班禅庫図克図所。謂唐古特国之托卜察一城人。乃噶爾丹前生尹咱庫図克図時之徒弟。故使為属下。有征賦之人在。沿途可得馬匹糗糧。……

筆者は、ここに見える尹咱庫図克図（満文本 Indsa Kütuktu）こそが、これまで述べてきたインザ（ン）－フトゥクトゥに他なるまいと考える。従ってその転生者のガルダンの生誕が西暦の一六四四年末ないし一六四五年初であったことから推して[16]、当然インザ－フトゥクトゥはそれと同時期に入寂したものと考えなければならない。先のザヤ－パンディタ伝の記事も、この推定と抵触するものではない。なお、唐古特国の托卜察城（満文本 Tobca hoton）がインザ（ン）－フトゥクトゥの坐牀地ではなかったかとも考えられる。近着の Zahiruddin Ahmad, Sino-Tibetan Relation in the Seventeenth Century, Roma, 1970. によると、別の見地から右の方略の記事が取上げられているが、尹咱庫図克図に対しdBen-sa Khutuktu と還元している。なお托卜察に対しては、Thob-rGyal？ かと推定し、これが正しければ、gTsaiの the

Valley of Thob-rGyal に当ると考えられている (Ibid, pp.304-305)。筆者としてもこの説に賛同し、従って問題の Inza (n) xutuqtu について、その原語を dBen-sa Khutuχtu と見たい。

残る Anggxobiya mañjuśiri (＜Akṣobhya mañjuśri) と Amoga sidhi mañjuśiri (Amoghasiddhi mañjuśri) については不明である。ゴルスツンスキー氏によれば、「マンジュシリーフトゥクトゥ Manzyuшpu-Xyrystry の名がザヤーパンディタ伝に見える。それによれば、ザヤーパンディタは一七歳の時（一六一六年〔一六一五年の誤り—筆者〕）マンジュシリーフトゥクトゥから受戒した。而してこの受戒は前者が未だ生地に居てチベットに赴く以前に行なわれた。マンジュシリーフトゥクトゥの活動がこの時ジュンガリアに及んでいたことを意味する」[17] とだけ述べている。既述の如く、右のマンジュシリーフトゥクトゥは、私見によれば、チャガン＝ノムンハン＝トンコル＝マンジュシュリー＝ジャムヤン＝チョエジェのことであるが、一六一五年にジュンガリアを巡錫した事実があることからして、後に法典制定の場に立合ったとしても、おかしくはない。ゴ氏の見解に従うべきものがあるとおもう。ただし Anggxobiya mañjuśiri と Amoga sidhi mañjuśiri のいずれに該当するのかは、ゴ氏と同様、筆者にも分らない。博雅の士の示教を乞う次第である。

さてザヤーパンディタにあってはネイチートインの存在を自ら知っていたと言うことができる。そのことは、次の事実から知られよう。すなわち、ザヤーパンディタ伝によれば、一六四一年ザヤーパンディタはハルハのジャサクトゥ汗の招請を受けてその地を巡錫し、さらにその年にトゥシェトゥ汗、チェチェン汗にもあいついで招かれて、ついにハルハ七旗の三大汗の帰依処となったのであるが、而してこの時ジャサクトゥ汗から、「二、三年私共のもとにお留まりになりませんか」と求められたのに対し、ザヤーパンディタが、

「三人の聖[18]のお言葉に、「オチロ（ル）＝ダラーフトゥクトゥ Očiro dhara xutuqtu は七旗（＝ハルハ）に行くべし。私はドゥルボン（ベ）ーオイロト（ラ）に行くべし」と言われているから、私は遅滞なく帰りたい」

と言ったとき、汗も「ご尤もです」と答えた。(BCP., 4a-4b)

オチル＝ダラーフトゥクトゥすなわちネイチ－トインが、東モンゴル族の地に布教の場を選び、かつそれがパンチェンの諭しによるものであったことは、ネイチ－トイン伝にも見えている。

次いで尊ラマ（＝ネイチ－トイン）は他の地に禅定をなすために行きたいと考えて、ボクドイン－ゲゲン（＝パンチェン）に申し上げると、ボクドイン－ゲゲンは、

「汝のかつての祈願と関係ある諸諸の所化は東方にあるようである。それ故に、他の地に行かず、ひたすら東方に行けば、教法と有情のために利益広大となろう」と諭された。[19] (NTD., 8r)

以下、ネイチ－トインとザヤ－パンディタの行状について、個別に見ていくことにしよう。

① 拙稿「オイラート族の発展」『世界歴史』十三巻所収、岩波書店、一九七一年、参照。

② 山口瑞鳳「顧実汗のチベット支配に至る経緯」『岩井博士古稀記念典籍論文集』所収、一九六三年、参照。この論考において、チョクトゥのハルハ追放からグシ汗による討伐の過程が、チベットの宗教状勢と関連させて、詳細に考究されている。

③ К. Ф. Голстунский, Монголо-ойратские законы 1640 года, СПб., 1880, текст. стр. 1.

④ Там же., стр. 73, примечания. 1-3.

⑤ トイン toyin とは、王族出身の僧の意味。ネイチ－トインのトインもこれである。

⑥ yurban は、三の意味。この字が入ったままだと、文意上、インザン－リンボチェ、アングホビア＝マンジュシリ及びアモガ＝シディ＝マンジュシリ三人のフトゥクトゥのゲゲーンと言うことになろう。しかしソ連科学アカデミー図書館蔵写本には、この yurban の字はなく（田山茂『蒙古法典の研究』日本学術振興会、一九六七年、附図四頁訳文参照）、また、オイラート史料『カルマク－ハーンらの歴史綱要 Xalimaq xādiyin tüüjiyigi xurāji bičiqsen tobči orosibai』（一六一八年より一七七一年まで、つまりトルグート部のジュンガリアよりヴォルガ河下流域移住から清朝への来帰までの間の、そのハーンらの歴史の綱要を記したもの）（Калмыцкая хрестоматия для чтения в старших классах калмыцких народных школ, составленная А. Позднеевым, Петроград, 1915 所収, стр. 2）にも、法典の前文が引用されているが、そこにもこの字だけは見えない。かつ後述する如く、フトゥクトゥのゲゲーンは特定の人物を指したものであるから、このゴルスツンスキー本の yurban は、衍字と考えられる。

⑦ К. Ф. Голстунский, указ. сочинение, текст. стр. 1-2.

⑧ Там же., стр. 96, примечания 1-11, 12.

⑨ BCP., 12a.

⑩ BCP., 3b, К. Ф. Голстунский, указ. сочинение,стр. 95, примечания 1-11, 12. ただしゴルスツンスキー氏は、この時葬られたのをバイバガス汗だとしているが、そうではない。

⑪ 拙稿「カルムックにおけるラマ教受容の歴史的側面」、参照。

⑫ Erich Haenisch, Eine Urga-Handschrift des mongolischen

Geschichtswerks von Secen Sagang (alias Sanang Secen), Berlin, 1955, 85v.

⑬ I. J. Schmidt, Geschichte der Ost-Mongolen, St. Petersburg, 1829, S. 418, note 29.

⑭ 『近代蒙古史研究』弘文堂書房、一九二五年。第二十一章「哲布尊丹巴呼図克図の出現及び庫倫の起源」、特に二二六頁、参照。

⑮ 拙稿「ツェワン・アラブタンの登場」『史林』四八―六、一九六五年、参照。

⑯ 羽田明「ガルダン伝雑考」『石浜先生古稀記念東洋学論叢』所収、一九五八年、参照。

⑰ К. Ф. Голстунский, указ сочинение, примечания 1-11, 12, стр. 96.

⑱ 三人の聖とは、ツォンカパ、ダライラマ、パンチェン・エルデニを指す。

⑲ 『蒙古喇嘛教史』二六四頁、参照。

二

ネイチートイン伝に従えば、ネイチートインはトルグートの大酋メルゲン＝テベネ Mergen teben-e の子で (NTD., 5v)、九十七 yeren doloγan 歳で癸巳 usun moγai の年（一六五三）の十月十五日入寂した (NTD., 82v)。してみると、メルゲン＝テベネがネイチートインを儲けたのは、一五五七年（嘉靖三六）年ということになる。[1] 因にネイチートイン伝では、ネイチートインの生涯に関して右の干支を唯一の例外として、紀年は一切付されていない。

さてこの享年はモンゴル人としては余りに長すぎるという意味で、不審の念を抱かせるに十分であろう。これをハイシッヒ氏は疑っていないようであるが、[2] 慧眼の岡田英弘氏はオイラートの英雄叙事詩『ウバシ－ホンタイジ伝』の史実性を考察した論考において、メルゲン＝テベネの生年を考証して、第一に、メルゲン＝テベネの再従兄のホ＝ウルリュク Xoörlöq が一六四四年アストラハンを攻めてロシア人に殺されるまで活躍したことから、その再従弟のテベネも同じ頃の人でなければならないこと、第二に、筆者の明らかにした、メルゲン＝テベネが一六二一年から一六三〇年にかけてのロシア外交文書に現われることに依拠して、[3] かりにメルゲン＝テベネが一五五七年に二十歳であったとすれば、一六三〇年には九十三歳であったことになり、しかしこれは前述のホ＝ウルリュクとの関係からみれば、あまりに長年すぎて疑わしいとされ、恐らくネイチートイン伝の「九十七」歳は「六十七 jiran doloγan」歳の誤刻で、ネイチートインが生まれたのは

一五八七（万暦一五）年のことであろう、結局メルゲン＝テベネの生年も隆慶（一五六七―七二）の初年であったろうと思われる、と断ぜられた。④

筆者もこの見解に全面的に賛成したい。現にネイチートイン伝自体にも、ネイチートインの享年と矛盾するとおもわれる記述がある。第一に、ネイチートイン伝によると、ネイチートインは幼時より感受性が鋭く、慈悲心に富んでいたが（それ故に父からネイチ neyiči 〝優しい人〟⑤の名を与えられた。なお乳名はアビダ Abida（＜Amitābha）、或る時多くの友人と共に狩猟に行き、一頭の孕んだ驢馬に矢を射って、その腹を割き仔を出したところ、その驢馬が舌で仔を甜めるのを見て、失心し、出家することをおもいたった。父に出家の許しを請うたが、父は自分たち夫婦の老後をみとるものがいなくなり、臣下を託すものもいなくなると言って、これを許さなかった。そうこうするうちに父が一人の娘をつれて来て、ネイチにすすめたので、彼も父母の命令に従わない訳にはいかず、本意ならずもこれを娶り、一子を儲けた。やがて妃と子供にも心厭き、出家せんとして密かに準備したが、父も覚って多くの者をして監視せしめた。一日、ネイチがテントの外に坐って帰依発心経 Itegel-ün kötelbüri（＜Skyabs ḥdroḥi khrid）を読んでいると、俄に旋風が起こり、その書を吹き去った。後を追いかけて遠くに行ったが、監視の者たちに気付かれず、脱走の機会を得て、チベットに向かった。かくしてタシルンポに到着して、パンチェンのもとで修業を積み、その御前において具足戒を授かり、浄戒 Ariγun šaγšabad（＜Tshul khrims gtsaṅ ba）と名を賜わった。別にネイチートインと一般に称されるようになったのもこの頃からであった。ネイチは経 sudur・呪 tarni の二つの学院において賢者に学び、またパンチェンから灌頂と教訓を多く聴くを得た。⑥かくして前述の如く、パンチェンから東方伝道の示唆を授けられ、蒙古に行き、帰化城 Köke qota 地方に住して、余生を苦行者として捧げたのであったが、而してその余生は、

総じてアバガ＝ハラ山 Abaγa qara-yin aγula で十二年、大黄帽 Sir-a malaγ-a-yin aγui で二十三年、合わせて三十五年甚だ困難な苦行を以て禅定をなした。（NTD., 33v-34r）⑦

とある。右の一連の記事を以て、ネイチートインの生涯にあてはめてみよう。

享年九十七歳説に従えば、ネイチートインが帰化城へ来たのが、一六一九年、すでに六十三歳の老齢であったことになる。ところでハイシッヒ氏は、「ネイチートインは、結婚と一子の誕生、様様な家庭の妨害の後、ようやく出家した。タシルンポにおいて彼は、一五七〇年に坐牀したパンチェンーロサンチョエキギャンツェン Blo bzaṅ chos kyi rgyal mtshan の指導下に学んだ。完全な僧として任ぜられるまでの宗教的研鑽として、一般に十二年間を要するが、それまでにも少なくとも二十五歳には達していたにちがいない。そうしたことから、彼がタシルンポを去ったのも一六世紀の九十年代以前ではありえなかったことが知られよう」[8]と言っている。そして帰化城地方に来て三十五年経過した後、入寂に至るまで蒙古を巡錫したと考えているようである。九十七歳享年説がすでに矛盾を来している以上、こうした計算ももはや成り立ちえない。

ここで六十七歳享年説に基づいて計算してみよう。ネイチートインが帰化城地方に来たのが、入寂より三十五年前に当る一六一九年の三十三歳の時になり、またタシルンポでの修業期間をハイシッヒ氏に従って十二年間とみれば、彼がタシルンポに初めて赴いたのが一六〇七年頃、二十一歳程度の時となる。これより先、妃を娶って一子をもうけ、而して後出家したとしても、早婚の風のあるモンゴル人にあっては、別に異とするに足りないであろう。

第二に、ネイチートインはコルチン部のトゥシェトゥ汗の妃ビントゥーハトゥン Bingtu qatun の病いの加持祈禱を依頼されて、帰化城から当地へ赴く途中で入寂したのであったが（NTD., 80r-83r）、この時九十七歳であったとすれば、そのような長途の旅行が果して可能であったであろうか。

最後に、ゴルスツンスキー氏がネイチートインの生年を一五八六年としているが、[9]これは恐らく享年六十七歳と正しく理解したにもかかわらず、誤って満年齢で逆算した結果によるものではないかと考えられる。

① 『蒙古喇嘛教史』も、ネイチートインの生年を、ラブチュン（Rab byuṅ）第九の丁巳の年（一五五七年）に作っている（同書二六三頁）。

しかしこれは、NTD. に見える入寂の年から逆算したものにちがいない。

② W. Heissig, op. cit.

③ 「カラクラの生涯」『東洋史研究』二二―四、一九六四年、参照。

④ 岡田英弘「ウバシ・ホンタイジ伝考釈」『遊牧社会史探究』三二冊、一九六八年。ただし岡田氏は、一五五七年にメルゲン＝テベネが二十七歳であったと仮定して計算の基礎を置いているが、それだと氏の計算は全体に合わなくなる。二十歳の誤植であろう。

⑤ Neyiči の名の由来は、次の如くである。

自己と他人、家臣と平民、はた畜群をも差別せず同視したが故に、為すことが優しい ney-e ことから、父ノヤンが Neyiči（＝優しい人）と名づけたと言われる。（NTD., 7v）

⑥ NTD., 5v-8r. なお『蒙古喇嘛教史』二六三―二六四頁、参照。

⑦ 『蒙古喇嘛教史』にも、次のように言う。

次いで彼の尊者（＝パンチェン）の宝命の如く、東方に行き、洞窟の諸住所を浪ひて、遂に青城（帰化城）の地方に住みけり。その後方諸山の洞窟等を三十五年の間諸諸の苦行成就の道場となしたり。（同書二六四頁）

⑧ W. Heissig, op. cit., Sinologica III, S. 256.

⑨ К. Ф. Голстунский, указ. сочинение, примечания 1-3, стр. 74.

三

以下ネイチ－トイン伝に従って、ネイチ－トインのおおよその足跡を辿ってみよう。① 彼はタシルンポを後にすると、先ずハルハのチョイラン－ジャイサン Čoyirang jayisang なる者を訪れて説法した。しかしその滞在は短かく、次いで、蒙古ラマ教の一大中心地帰化城に赴いた（NTD., 8v）。彼はこの地方のチョクトゥ＝シュミル山 Čoγtu sumbur axula 中のアバガ＝ハラ山を苦行成就の道場となし、世間の所作にこだわらず、尊大なることもなく、卑賤に住して教法と有情の利益をなした。彼の名声はしだいに高まった。帰化城トゥメト部の支配者（Tümed ulus-un ejen）のオムブ－フンタイジ Ombu qung tayiji（アルタン汗四代の孫）が、ネイチ－トインを招請して法を求めたに際し、可畏金剛 čoγtu wčir ayuguluγči と密集 niγuča quriyangγui、最勝楽 tsakra sambhar-a 等の灌頂を授けたことが伝記に特筆大書されている②（NTD., 22v-23r）。そうする内に十二年が経ち、ネイチ－トインは、「一般に苦行者が同じ処に久しく住するのは適当でないから、他の土地を放浪して禅定を重ねたい」（NTD., 29v）として、三十人の比丘を従えて去り、帰化城の北東方の一大山、「大黄帽」に来った（NTD., 30v-31r）。筆者の推定によれば、ネイチ－トインがチョクトゥ＝シュミル山の

道場を去ったのが一六三〇年頃となるが、その動機の背景として、清の太宗のために西遷をよぎなくせしめられたチャハルのリンダン汗により、帰化城が一六二八年来占領され、かつ、この汗がゲルクパに敵意を寄せたとされることから、この地方が混乱の極に陥っていた状況を指摘しておきたい。③

さて「大黄帽」の地が新たに苦行成就の道場となったが、「ラマ（＝ネイチートイン）は大黄帽に来て無言を破ることがなかった。折折少時破る外は、二十三年間禅定をなした」（NTD., 33v）と言われている。しかし東方布教の本格的活動は、むしろこの時期のものであった。その方面の活動状況については、『蒙古喇嘛教史』が簡にして要を得た記述を残しているので、ここでは繰返しを厭うて述べない。ただその遍歴の道程には、チャハル、オンニュート、アオハン、ナイマン、ゴルロス、コルチン等の諸地方が数えられ、盛京城 Mügden qotan に太宗皇帝 Tayičung qayan を往訪したこともあった。而してこの時、

聖主（＝太宗）の言うに、

「汝を見るに、良き一ラマである。それ故に朕の帰依処となって住せよ。汝に坐牀すべき寺院を建立して与えよう」

と詔あったとき、ラマは、

「私はと言えば、諸地方を遍歴する瑣末の苦行者であって、聖主の恭礼を受けたなら、その偉大な名声に瑕瑾となりましょう」（NTD., 41v）

と言って、これを拝辞した。また彼の生涯の晩年に、世祖順治帝が重病を患ったとき、勅命により、加持祈禱を修すべく北京に招かれたが、この時も、自分は瑣末のトインにすぎないと述べて、拝辞している。④

ネイチートインの後半生は蒙古各地への巡錫に明けくれたが、常に苦行者としての姿勢は失われなかった。

ラマのゲゲンは賤しい乞食の姿で徒歩で行かれたが、弟子の或る者は鍋と鋤・鍬を背負い、或る者は経典と法衣を背負い、ラマの後につき従って、いつもの如く村に立寄らず、険しい道を通っていった。（NTD., 34v）

巡錫の途次気に入った山があると、弟子にその地の石を拾わしめ、将来寺院を建立し法を広めるための徴となした(NTD., 36r)。

ところで、ネイチートインが結界地鎮をなして建立された寺院の内で、最も注目すべきはコルチン部内のバヤン＝ホシグン寺 Bayan qosiγun-u keyid であろう。ここは、コルチンはじめ内蒙古の十旗 qosiγun の王・貝勒・貝子ら大小ノヤンが、ネイチートインに坐牀を仰ぐために、建立したものであって、[5] 後に彼の舎利も境内の塔に安置されるに至った。[6]

ネイチートインは平明な表現を駆使して民衆に説法し、殺生を絶ち、オンゴン（偶像）崇拝を廃し、三宝に恭礼するように教えた。[7] 而して彼が最も重んじたのは、密集 Niγuča quriyangγui (Gsaṅ ḥdus, skr. Guhya-samāja) と可畏金剛 Yamantaka (Rdo rje ḥjigs byed, skr. Yamāntaka) の現観の執持であった。これに関して、彼の一大檀越となったコルチン部のトゥシェトゥーハガン Tüsiy-e-tü qaγan の言を、伝記から引用しておこう。

仏法を新たに興隆せしめるに当って、慈悲の方便によって導くために、（ハガンは宣言するに）「密集〔の経〕を暗誦する者には馬を与えよう。可畏金剛〔の経〕を暗誦する者には牛を与えよう」(NTD., 46v)

ネイチートインは入寂の直前に、教法に対する功績がもとで、まことに不快事を経験しなければならなかった。伝記によれば (NTD., 74v-77r)、かねてからサキャパの某法主 Saskya-a nom-un qaγan はネイチートインを教法上の敵と見なし、かつ、その人望を妬んでいたが、後者が世祖の重病にさいし灌頂を乞われて招かれたと聞いて、世祖に中傷せんものと上奏した。

「一般に灌頂を受けたならば、弟子とならなければならない。灌頂を授けたラマを仏の如く敬い、跪伏しなければならない。そのようにしなければ、かえって有害であるから、灌頂を受けてはならない」

と言い、次いで再び上奏して、

「このネイチートイン＝ラマは北方モンゴルに行き、自ら仏の如く振舞い、弟子の全てに白ヤマンターカ、黄ヤマン

ターカ、黒ヤマンターカ、赤ヤマンターカ、緑ヤマンターカ、白ヴァイロチャナ wirotsan-a と言う仏の名号を与え、かつ亦仏の最も深遠精密なる秘密経典金剛乗ヤマンターカ等を、善人・悪人の区別なく、秣桶運び・糞拾い・薪拾いの者たちにも、なべて等しく隠すところなく暗誦せしめた」と言う外、他の言葉でも訴えた。

しかし皇帝にあっては、「朕は俗界に生まれたハガンであるから、教法の道理は分らない。ダライラマが到着した後、これに伝えよう」と勅あって、自らは審理を行なわなかった。やがて第五代ダライラマが入京した（その北京滞在期間は、旧暦一六五二年十二月～五三年二月）。勅命により、ダライラマの接待事務はガバラ公 Gabala güng に一任され、従って、サキャーノムンハガンの訴状の件もこの者の処置に委ねられた。ところが、「ガバラ公とサキャーノムンハガンの二人は以前から大変に親密であった上、〔前者は後者から〕賄をたっぷり受け取っていたこと、及びダライラマの伝奏ゲリン＝ガブチュ Gerin gabčü がモンゴル語に疎かったために、言葉を取り違えて伝奏したことのために、〔ダライラマは〕ラマ（＝ネイチートイン）を非として、『かつて聖（＝ネイチートイン）に邂逅して以来従って来た三十人の大比丘と他の三十人の小弟子はことごとく帰化城に住せしめよ。亦残る六十人の僧はベイジ＝マンジュシュリの寺に住せしめよ』と定めたのであった」[8]。

この結果、ネイチートインはバヤン＝ホシグン寺を出て帰化城に去らねばならなかったが、この時コルチン部の民は地位の上下を問わず、「母と子が別れるが如き」（NTD., 77v）別離の悲しみにくれたと言われる。しかし帰化城に落ち着く間もなく、コルチン王妃の公主ビントゥーハトゥン病篤しとの報らせに接し、世祖の勅命と弟子たちのたっての懇請により、その加持祈禱を修すべく出立した。そしてオンニュート部内のシルガ河 Siry-a-yin gool の北岸に達したとき、ハトゥンの訃報を受け、止むなく引き返す途中で自らも入寂したのであった。

ここで、伝記に従って、ネイチートインの施主 öglige-yin ejen となったモンゴル王侯の名を掲げよう。

チンギスーハガンの根基の内

バーリン Baγarin のチブダン王 Čibdan wang。アオハン Aoqan のブダ王 Buda wang、バンディ王 Bandi wang、メルゲン王 Mergen wang。ナイマン Naiman のウチル＝ダルハン王 Wčir darqan wang。東ジャルート Jegün ǰarud のネイチーハン Neyiči qan、チャンギブ貝勒 Čanggibu beyile。西ジャルート Baraγun ǰarud のサブン＝ダルハン＝バガトゥル貝勒 Sabun darqan baγatur beyile、マニ＝チン＝バガトゥル公 Mani čing baγatur güng。東バーリン Jegün baγarin のマンジュシュリー貝子 Manǰušrii beyise、ジュルチン貝子 Jurčin beyise。トゥメト Tümed のラスキャブス貝子 Laskyabs beyise。ケシクテン Kesigten のジャサク＝ソェナム Jasaγ sodnam。

ハサル（＝チンギスーハガンの弟）の根基の内

コルチン Qorčin のトゥシェトゥーハガン Tüsiyetü qaγan、ジャサクトゥ＝ドゥグレン郡王ブダチ Jasaγtu dügüreng giyün wang budači、バダリ＝トゥシェトゥ親王 Badari tüsiyetü čin wang、オクシャン＝ジョリクトゥ親王 Oγšan ǰoriγtu čin wang 他。ジャライト Jalayid の貝子モングワ＝ダルハン＝ホシグチ Beyise mongγu-a darqan qosiγuči。ドゥルベート Dörbed のセレン貝子 Sereng beyise。両ゴルロス Qoyar γorlos のラマスキブ公 Lamaskib güng 他。アルーコルチン Aru qorčin のジュルジャガ王 Juǰaγ-a wang。ウラト Urad のミンガン＝センゲ＝メルゲン台吉 Mingγan sengge mergen tayiǰi 他。オンニュート Ongniud のドゥグレン郡王 Dügüreng giyün wang 他。ハラチン＝トゥメト Qaračin tümed のシャムバ＝ダルハン貝勒 Šamba darqan beyile。トゥメトのオムブ＝チュクル Ombu čuk-ür 他。（NTD., 85v-86v）

このリストから、ネイチートインの布教活動の成果が如実に理解されよう。

この章を閉じるに当って、ネイチートインの転生者の問題にふれておきたい。ドロン＝ノール坐牀の初代章嘉（Lcaiskya）呼図克図ガワンーロブサンーチョエデン Ñag dbaiｎ blo bzaｎ chos ldan の伝記によれば、初代章嘉呼図克図が一六九四年より十年にわたって法を説いた間に、その講筵に坐した者の一人として、「大救主ツォンカパの法宝を北方の

地に弘通せしめたにおいて比類なき、智主トイン－フトゥクトゥ Toyin qutuγtu」があり、これがネイチ－トインの転生者の一人であったことは疑いない。[9] なお親征平定朔漠方略・巻一五、康熙三四（一六九五）年四月甲辰の条に見える、勅命により班禅庫図克図に特使として派遣された内斉陀音庫図克図は、右と同一人物であったとおもわれる。その他ポツドニェフ氏の『蒙古及び蒙古人』によると、帰化城の八大寺の一つバガ・ジューは一六八七年ネイチ－トイン－フトゥクトゥによって建立され、康熙帝から隆福寺 Buyani indürgegči sümе の寺号を賜ったと言う。[10] このフトゥクトゥも以上と同一人物であったとおもわれる。ポツドニェフ氏によれば、ネイチ－トイン－フトゥクトゥの歴代の転生者はこの寺院に坐牀したが、彼の実地調査のさい（一八九三年）、五年前にネイチ－トイン－フトゥクトゥは入寂し、それ以来転生者が見つからず、寺院も荒廃を来していたと報告している。[11]

① 『蒙古喇嘛教史』二六四－二六九頁参照。

② オムブ－フンタイジはボショクトゥ－ハガン Bošoγtu qayan（博硕克図汗）の子に当る。その父の没したのが清の天聰二年（一六二八）、明の崇禎元年のことであった（和田清『東亜史研究（蒙古篇）』東洋文庫、一九五九年、八〇二頁）。従ってオムブ－フンタイジの帰化城トゥメト部支配もこの頃から始まったとみられよう。既述の如く、筆者はネイチ－トインがアバガ＝ハラ山に入った時期を一六一九年頃と考えたが、その地で向う十二年間苦行者生活を送る間にオムブ－フンタイジへの授戒があったのであるから、その出来事は、オムブの登位直後に当るとみなされよう。他方、ハイシッヒ氏の前述の如き考え方に従えば、アバガ＝ハラ山の苦行期間は尽くボショクトゥ－ハガンの支配期に収まってしまい、この点でも矛盾を来すことになる。

③ 因に、帰化城が太宗の親征軍の手に回復されたのは、一六三二年のことである。

④ このときの事情は伝記に次のように述べられている。

世祖英明皇帝 Sitsu geyigülügsen quwangdi は重病に罹ったが、多くの医師、魔術師らに診させても効目がなかった。その時、聖主自ら仰せられるに、

「朕のこの病いに対して、外モンゴル人の間に、なんぞ別種の治療法はあるまいか」

と、モンゴル人大臣・官員らを集めて尋ねしめたとき、バガトゥル＝ジャガン＝アリマ＝ブケ Bayatur jayan alima böke はじめ数人のモンゴル人大臣・官員らが、

「私どものモンゴル地方では薬も飲みますが、亦ラマから灌頂を受け、修福経 kürim（<sku rim）nom を読ませ、加持を修させます。そのようになされば、利益がありましょう」

と奏上した。

「灌頂を受けるなら、どのラマが良いか」と勅があったとき、

「今モンゴル地方で、灌頂を授け、経を誦して、法を興隆せしめたについては、ネイチ－トイン－ラマがよろしい」

と奏上すると、

「それなら、そのラマを来させよ」

と勅があった。使者を遣し、ラマを招じて来させ、「灌頂を受けよう」と勅があったとき、ラマは拝辞して、

「聖主と言えば、地上の大ハガン。私はと言えば、諸地を遍歴する一瑣末のトインです。聖主に対して私の如きふさわしからぬ者が尊き灌頂を授け得ましょうか。聖主の霊妙偉大なる名声にもふさわしくありませんから、私が灌頂を授ける訳にはいきません」

と奏上した。（NTD., 74v-75r）

⑤ NTD., 61r. ただしネイチートインはこの寺に常住はしていない。この寺の位置については、『蒙古喇嘛教史』の訳註（二六九頁）に、『蒙古地誌』（柏原孝久・浜田純一著、富山房、下巻、一九一九年）によって、哲里木盟科爾沁部右翼中旗（図什業図旗）内の巴顔和碩廟（「俗に西廟と云ひ、勅名遐福寺なり。霍勒河岸に近く、巴顔和碩山麓にあり。哲里木盟全旗の供奉寺にして、伽藍三、僧房約五十、喇嘛二百余住す」同書四九三頁）に比定されている。これに従いたい。

⑥ NTD., 85 r.

⑦ ネイチートインの説法の一例として、チャハル族の猟師たちに行なったものをあげておこう。

宝玉の如く得難い身をこの世に受けながら、救いの道への梯子を用意せず、悪しき生業を友とする。狩猟を止めよ。譬えれば、回転する刃は元に戻って来る如く、他を殺生すれば、己れも亦殺されるのだ。それ故に、この短き生において罪業を犯さず、尊き法を行えば良し。もし法を行わずして死なば、宝蔵の中に入って徒手帰るが如く、悪しき運命に陥るべし。良く努めよ。（NTD., 27v）

⑧ 如上のダライラマによるネイチートインとサキャーノムンハガンの論争の裁決の一件は、『蒙古喇嘛教史』には全く見えない。事件がもし伝えられた通りであるとすれば、ダライラマの名誉にも係わること故、ゲルクパ派の仏教史の立場からはこれを忌まなければならなかったであろう。Zahiruddin Ahmad 前掲書によれば（pp. 179–180）、この一件は、『第五代ダライラマ自叙伝 5th Dalai Lama's Autobiography, I, p. 202a』では次の如く見えている。

施主たちは、それぞれが関係する教派の立場から、皇帝に対し、対立的見解を十分に処理してくれるよう嘆願した。皇帝はカパラアマ Ka-pa-la A-ma（A-ma は Amban 大臣の意であろう—筆者）とアスハンアマ As-khan A-ma（Ashani amban 侍郎の意であろう—筆者）を〔私のもとに〕急派して、告げしめるに、「両ラマの不和の根源は宗教であるから、汝が裁定せよ」と。

そこで私は〔私に代って事件を聴取するために〕メルゲン＝カプチャ Mer-gen dKa'-bCu とセチェン＝オンボ Se-chen dBon-po を派遣した。蒙古暦二月一日（癸巳年、二月一日＝一六五三年二月二八日）、私は提出された基本的論議の裁定を下したが、ただしネイチートイン Nas-ci Tho-yin には、有情と至尊大ツォンカパの教説の利益に対し敬虔なる希望を有するようにおもわれたものの、彼の熱意と知識が乏しく、かつ、有能なる善知識（Kalyāṇamitra, dGe-ba'i bŚes-gñen）から教育を受けなかったという欠点があったのであった。これが故に、ノモン－ハン No-mon Khan の陳述の仕方の方が概して説得的であった。事実、ノモン－ハンに関しては、教説と有情の利益のために弁ずるにおいて、競争者の力を寛容することが出来なかったことから、その老モンゴル－ラマが皇帝の牢に投ぜられるに至ったのであった。

諺に言う、「主役、仲介者、助言者、この三者が偏見と苦痛の原因なり」。私が直面した情況の原因はかくの如くであったが、にもかかわらず、私は皇帝の勅命に背くことは出来なかった。それ故、

直裁に、私は両派を満足させると考える裁定を下した。〔そういうふうにして〕私は宗教に関する限りにおいて論争に裁定を下したのであった。この報せが皇帝に伝えられ、嘉納された。

これによれば、ネイチートインの欠点が原因で裁定に敗れたことになる。むしろこれがために『蒙古喇嘛教史』から、この辺の叙述が省かれたのかもしれない。ネイチートイン伝の掲げる敗北の原因は作為的に過ぎるようにおもわれる。ただし、結果的には、ネイチートインがサキャーノムンハガンに陥れられたことは事実なので、後者から何らかの策謀も為されたには違いない。その辺の事情については、今後の検討にゆだねたい。

⑨ K.Sagaster, Subud erike.《Ein Rosenkranz aus Perlen》, Wiesbaden, 1967, SS. 236-237.

⑩ А. М. Позднеев, Монголия и Монголы, т. II, СПб., 1898, стр. 57-59.

⑪ Там же.

四

以下、ザヤーパンディタの生涯をオイラート語版伝記に依拠して、略述しよう。ザヤーパンディタ Zaya bandida Oγtoryui-yin dalai (＜Jaya paṇḍita Ñam mkhaḥi rgya mtsho) は、己亥の年(一五九九)、ホシュート部のギュローチン Gürödčin オトクのシャンハス Šangxas 氏に生まれた。オイラートに賢者を以て名声をはせたキュンクイ＝ザヤーチ Küngkui zayači あり、その長子をバーバハン Bābaxan と言うが、その者に八子ある内の第五子がザヤーパンディタであった[①] (BCP, 2a)。

既述の如く、その十七歳のときに出家し[②]、翌辰の年(一六一六)にココ・ノールへ来り、ついでチベットに入ったのが巳の年(一六一七)のことであった。最初に「デパ Diba (＜Sde pa) の側で小姓 drüng gkür (＜druṅ ḥkhor) として暫時過してから、学院に入った」。そして経典を一語一句習うことから始まったが、彼の聴明さはしばしば人を驚嘆させた。教学部 chanit (＜mchan ñid) に十年在学し、ラブジャンパ rab byam pa (＜rab ḥbyams pa) の学位を得てからは、専らタントラ tündüsün の研修に励んだ。密呪 sangqpa (＜sṅags pa) のラマとなった後、ダライラマが十九歳の時(一六三五年に当る)十人の比丘を集めて灌頂を授けたさい、彼もその一人に選ばれる光栄に浴したと言う。こうして通算二十二年間をチベットで送ったが、ここにダライラマから、「モンゴル語の地方に行き、法と有情のために、法輪を転じ

て利益をなせ」と命ぜられたのであった（BCP., 2b-3a）。

ザヤーパンディタは戊寅の年（一六三八）、歳四十にして、チベットを出立し、翌卯の年（一六三九）秋ジュンガリアに帰着した。彼はこの年先ずタルバガタイ山のハルバガ Xarbaga に住牧するオチルトゥータイジ Očirtu tayiji（バイバガス汗の子）のもとに赴き、当地で冬を過した。この時、折しも亡くなったアバライータイジ Abalai tayiji（オチルトゥータイジの異母弟）の母タイスンーハトゥン Tayisung xatun の葬儀に導師を勤めている（BCP., 3b）。翌一六四〇年には、既述の如く、「モンゴル・オイラート法典」制定の場に立会い、そして翌年ハルハの三大汗に招かれて法を説き、彼らの帰依処となった。午の年（一六四二）には、再びオチルトゥータイジのもとで冬を越し、未の年（一六四三）には、ホシュート王侯キュンデレン＝ウバシ Kündölön ubaši（バイバガス汗の弟）のもとに在り、翌年三度オチルトゥータイジのもとに滞在したが、この時ダルハンーチョルジ Darxan čorǰi なる者に招かれてイルティシュ河畔にあったその寺院へ赴き、そこで『マニ＝カンブム Mani bka bbum（＜Maṇi bkaḥ ḥbum）』を翻訳している（BCP., 5a-5b）。酉の年（一六四五）には、トルグート部に招かれて行き、その部内を巡錫した。亥の年（一六四七）夏には、ジュンガル汗国のバートゥルーフンタイジのもとで、その冬には、アバライータイジのもとで過した。翌子の年（一六四八）冬は、オイラート文化史上忘れられない時となった。すなわち、彼の手によって、従来のモンゴル文字よりも一層正確にオイラート語の発音を写すことのできる「明瞭な文字 Todorxoi üzüq」、いわゆるトド文字が完成されたことである（BCP., 7b-8a）。寅の年（一六五〇）秋に至って、彼はジュンガリアを後にチベットへ向かい、翌年ラサに到着して、ダライラマ及びグシ汗と会見する等のことがあった。その折の模様も詳細に述べられている（BCP., 12b-14a）。辰の年（一六五二）、巳の年（一六五三）には、彼はオチルトゥ、アバライ両兄弟のもとに在った。特に五三年冬には、バートゥルーフンタイジが亡くなって、その葬儀に彼が導師を勤めたことが注目される（BCP., 16a-16b）。バートゥルーフンタイジの逝去年次については諸説あるが、伝記の記事が最も信頼に足ると考えられる。[3]

さてザヤーパンディタは酉の年（一六五七）冬に、イルティシュ河の支流ベシュカ河畔に建立されたアバライータイジの寺院の落慶法要の導師を勤めた後、寅の年（一六六二）六月に三度チベット巡礼の決意を固め、バートゥルーフンタイジの子で後継者のセンゲ Senggeのもとに十日間滞在して別れを告げた。しかしクンゲイ河の渓谷を溯ってユルドゥースに出、タリム盆地を越えた頃俄に発病した。暫時休息を取ってから、押して旅行を続けたが、ガス Ras（噶斯）を過ぎた頃病状急変し、ハジルトゥーシャン Xajirtu šang なる地で入寂した。時に壬寅の年（一六六二）秋の仲の月二十二日（BCP., 24b)、享年六十四歳であった。

以上はザヤーパンディタの多彩な行動の一端にすぎない。彼はオイラート領の津津浦浦まで巡錫したと言ってよいが、その目的は勿論ゲルクパの布教にあり、換言すれば、オイラート族をダライラマの施主とすることにあった。この点に関してザヤーパンディタ自身、次のように説明している。

先に、亥の年（一六四七）の夏、一日、ツェツェンーハーン（オチルトゥータイジ）がフトゥクトゥのゲゲン Xutuqtuyin gegēn（ザヤーパンディタ）の側に坐って尋ねた。「あなたはここかしこと何故にお出かけになられるのか」

「一には、尊い教法を広めるためであり、二には、ダライラマの倉の糧を食み、また寺恩を蒙って法宝を学んだが故に〔御礼として〕献上寄進し、熬茶するために、行くのである」

と仰せられた。（BCP., 8a)

彼の精力的な巡錫がこうした意図からの宗教的使命の外に、時に政治的使命をもになうものであったことを次に指摘したい。それと言うのも、彼がジュンガル汗国によるオイラート族の統一を促進する意味から汗国の支配者に協力して、俗的方面で種種奔走したからである。ザヤーパンディタとしても、教勢拡大の上から、オイラート、モンゴル両族の独立と平和は望ましいものであったはずである。そうした状況認識に立って「モンゴル・オイラート法典」制定の場合にも、彼が重要な役割を演じたであろうことも想像に難くない。それはともあれ、ザヤ伝に見える、彼のオイラートでの政治的事

件の仲裁活動は注目に値いするものであった。これについては、すでに拙稿前掲「センゲ支配期のジュンガル汗国の内乱」の中で詳述したので、ここでは簡単にふれるにとどめたい。

一六四六年、オイラートにおいて、ホシュート部のキュンデレン＝ウバシがデルベート部と謀ってバートゥル－フンタイジに反逆を企てたことから、内乱が生じたが、折しもトルグート部から帰国途次にあったザヤ－パンディタがこれを知って、調停に乗り出し、種種奔走の結果、翌年キュンデレン＝ウバシをバートゥル－フンタイジのもとへ自ら伴なって行って和解せしめたことがあった。次には、ジュンガル部のバートゥル－フンタイジの死の直後に、生前行なわれたその諸子への財産分与の配分が因で、センゲと他の兄弟との間に内紛が発生し、これにホシュート部にあって顕在化しつつあったオチルトゥ・アバライ兄弟の対立（主として亡父バイバガス汗の遺産配分に起因する）がからんだこともあって、広くオイラート諸侯が巻き込まれるに至った一大内乱の場合がある。この時、対立する一方の陣営にセンゲ、オチルトゥらの派があり、他方にアバライ、キュンデレン＝ウバシらの派があった。ザヤ－パンディタは前者の派に親近感を持つものであった。一六五九年センゲ派の連合軍がアバライ派の連合軍を撃破したことから、翌六〇年夏ザヤ－パンディタ臨席の下に、両派が和解のために一堂に会した。ただしこの時には、オチルトゥ、アバライ兄弟の確執だけは解けずじまいであった。ザヤはその年の秋、特にこの兄弟を会見せしめ、斡旋するところがあったが、成功しなかった。同冬オチルトゥが兵三万を以て対アバライ攻撃を再開せんとしたので、この時にもザヤは調停を試みたが、アバライ側を説得することはできなかった。結局翌六一年夏に至りオチルトゥはセンゲらの援軍を得、アバライをその建立したイルティシュ河畔の寺院に包囲して、決定的勝利を得たのであった。戦後処理において、オチルトゥはザヤから助言を乞うた結果、アバライを寛大な処分に付している。

『ジュンガル汗国史』の著者ズラートキン И. Я. Златкин 氏が、ザヤ－パンディタを賞揚して、「ジュンガル汗国がバートゥル－フンタイジの在世中、もしくは没後の内乱によって崩壊しなかったという点において、ジュンガル汗国は少

なからぬ程度にザヤーパンディタの個人的努力と彼の影響力の恩恵を蒙っている」④という意味の発言をしているが、それも決して誇張ではないと考えられる。

ところでジュンガル汗国の支配者バートゥルーフンタイジの支配期と後継者のセンゲにあってはその初期がザヤーパンディタの在世時に当るが、当時のジュンガル汗国は、東アジアに覇権を確立しつつあった清朝に対して、いかなる接触も拒否していた唯一のモンゴル民族国家であったと言える。因に、グシ汗に率いられる青海ホシュート部はすでに一七世紀の四〇年代から清朝との友好路線を闡明にしており、ダライラマを戴くチベットのゲルクパ教団も、グシ汗と時を同じくして清朝との接触を確保していた。ハルハーモンゴルにあっては、清朝の支配圏の拡大につれて自らの政治的独立を徐徐に喪失しつつあった。ジュンガル汗国が清朝を拒否していたという事実に関して、ザヤーパンディタの反清的態度に注目される。その伝記によると、一六五二年にザヤーパンディタが第二回のチベット巡礼からの帰途青海地方において、グシ汗の子で後継者のダライーフンタイジ Dalai xung tayiji と会見したさい、後者から、教勢拡大の面で満洲のハーン Zorčidiyin boqdo xān に助力を求めてはと勧められた。ザヤーパンディタは「汝の言も一理あるが、彼は尊大な omoqtoi ハーンである。帰ってから調べてみよう」と答えたものの、『そのハーンは尊敬できないと確信した』と我らに後に仰せられた」とある(BCP., 14b)。このようなザヤーパンディタの意向がジュンガル汗国の対外政策にある程度の影響を及ぼしていたのではないかと考える。

ザヤーパンディタに関してもう一つ忘れられないのが、その精力的な訳経活動である。彼はトド文字発明の一六四八年以前に、マニカンブム等幾つかのチベット仏典をオイラート語に翻訳したが、これより以後トド文字を使用して一大訳経活動を開始した。伝記に従えば、一六五〇年から入寂に至るまでの十二年間に、彼自身の翻訳になるものとして、金光明経をはじめ総計一七七種に達するチベット仏典の名が列挙されている。伝記の著者の注によれば、この外にも彼の翻訳になるもので今は忘れられてしまったものも多数あるとのことである。なお以上とは別に、彼の弟子の手で翻訳されたと言

う弘典も五七種が掲げられている（BCP., 9a-11b）[5]。

最後に、ザヤーパンディタの転生者の問題にふれておきたい。ザヤーパンディタ伝に従えば、その最初の化身は辰の年（一六六四）に生まれ（BCP., 30b）、名はツェツェン＝オムボ Čečen ombo（BCP., 33a）と言ったとあり、而して辛未の年（一六九一）までの記事を含む同書には、それの入寂をおもわせる記載はない。ツェツェン＝オムボ以後の転生については、遺憾ながら今は不明としなければならない。

なお、歴代ザヤーパンディタの坐牀地についても、よく分らない。ただ今後この点を考える上で有用とおもわれる材料を一つ提出しておきたい。伝記によると（BCP., 24b-30a）、ザヤーパンディタが入寂すると、供奉者の手によってその地で遺骸は荼毗に付され、舎利が直ちにチベットに運ばれ、ラサの三大寺をはじめ、タシルンポ寺など多くの名刹において盛大に供養が営まれた。次いで、ダライラマから、ザヤーパンディタの像を鋳ってその胎内に舎利を安置し、これをモンゴルの施主たちの帰依処とせよ、との言葉があったことにより、ラサにおいて、銀三百両を用い、ネパールの工匠十六人の手によって、尊像が造られた。その開眼供養が卯の年（一六六三）の夏の仲の月の吉日に行なわれた。而して後エルケーツォルジ Erke čorji ら供奉者がこの像を奉持してジュンガリアへ帰り、同年秋の末の月の下旬にツアガーン＝ウスン Čaγan usun（アラタウ山脈の北麓に発源する河）に到着した。次いでこの年から翌年にかけて一行は尊像を奉持してオチルトゥ、センゲら諸酋の牧地を順次巡回した等のことが述べられている。

右の尊像に関して、ツォロー Ж. Цолоо 氏が BCP. に寄せた序文の中に、まことに興味深い一節が見出されるのである。すなわち、「オクトルグインダライ（＝ザヤーパンディタ）が入寂すると、直ちに舎利を安置すべく銀の像が造られたと伝記に記されている。三百両の銀で造られた最初の像は、現在のコブド・アイマクのウエンチ・スム Уенч сум（コブド・アイマクの南部、アルタイ山陽に当る－筆者注）にあったと言われるが、この像から複製された、本書に発表されている所の二三×一〇 cm 大の真鋳の像は牧民ワンチク Ж. Ванчг の所蔵していたものである」と言い、その複製像の

写真一葉が付載されている。因に写本 BCP. もこのワンチク氏が秘蔵していたものであった。氏はコブド・アイマクのマンハン・スム Manxan cym に在住するとのことである。こうした点からすると、歴代のザヤーパンディタの坐牀地がコブド地方、就中ウエンチ・スム方面に関係するらしく考えられよう。[6] 橋本光宝氏によれば、コブド地方には少なくとも七箇以上の寺廟が数えられており、その中にウエンチン・フレ（フレは寺院の意）なる名も挙がっている。[7] 果してこれが坐牀寺であったかは、確認の方法を今は持たない。今後モンゴル人民共和国科学院の手によって、この方面の調査が行われることを期待して、ひとまず本稿の筆を擱きたい。

① 本稿で取り上げるザヤーパンディタは、清代の七遊牧ラマ旗の一つである札雅班第達呼図克図旗（サイン－ノヤン部附牧）の供奉寺ザインフレー Jaya-yin küriye 坐牀の歴代ザヤーパンディタ－フトウクトゥの開祖なる人物と混同されやすいが、別人である。

なお、ザインフレー寺の場合の開祖は、ロブサン＝チンレー Blobzaṅ phrin las（一六四二年ハンガイ山に生まる）である（cf. K. Sagaster, op. cit., S. 30, Anm. 21)。

② 本来ならばホショート部長バイバガス汗が自子を出家させるべきところであったのであるが、子が無かったために、ザヤーパンディタが代理として選ばれたのである。その間の事情については、前掲拙稿「カルムックにおけるラマ教受容の歴史的側面」参照。

③ 拙稿「センゲ支配期のジュンガル汗国の内乱」『遊牧社会史探究』四二冊、一九七〇年、特に註3、参照。

④ И. Я. Злагкин, История Джунгарского ханства (1635–1758), Москва, 1964, стр. 212.

⑤ ここに列挙されたオイラート名書目をチベット語原題に復原する試みがすでに行なわれている。それについて、次の二論文をあげておく。Ce. Damdinsürün, Mongyol uran jokiyal-un degeji jayun bilig orusibai, Corpus Scriptorum Mongolorum XIV, Ulan-Bator, 1959, pp. 327–334. P. Poucha, Von Jaya-Pandita zum Neukalmückischen, Archiv Orientální 35–3, Praha, 1967, pp. 399–402.

⑥ コブドがガルダンの支配期にその本営の所在地であったことも注意せるべきである。なおウエンチ・スム地方は、一八世紀中葉清朝によるジュンガル汗国滅亡の時まで、汗国の領域に属した。

⑦ 橋本光宝『蒙古の喇嘛教』仏教公論社、一九四二年、二〇九頁。

（京都府立大学文学部助教授・　　）

duties on the circulating commodities and gained enormous revenue. This revenue was sufficient enough to cover the ordinary expenditure, so in the *Kan'ei* Period 寛永年間, they saved much preparatory money through the high price of rice and the high rate of land-tax.

As to the expenditure of that time, not only *Bussei-mai* 物成米 which resulted from the transfering to the *Horoku-chigyo* 俸禄知行 system but also the expense in *Edo* 江戸 occupied great proportions. Furthermore, the military service for Bakufu 幕府軍役, especially the constructing service 普請役, occupied some parts. The latter, being beyond capacity of the ordinary revenue, was paid out of the preparatory savings. Thus *Obama-han* could complete its reproduction process.

Two Preachers in the History of Mongolian Lamaism ; *Neyiči toyin* and *Jaya pandita Namqayiǰamču*

by

H. Wakamatsu

In the history of Mongolian Lamaism, two *Oyirad* priests, *Neyiči toyin* (1587?-1653) and *Jaya pandita Namqayiǰamču* (1599-1662) were great preachers of *Dge lugs pa* sect Lamism. The former who had come from *Turgud*, after his ascentic exercises in Tibet, lived in *Köke qota* and preached Lamaism mainly among the Inner Monglians. His reputation was so high as to be known to *Shun Ch'ih Ti* 順治帝 of Ching dynasty. *Neyiči toyin* was briefly reffered to by *Hor chos hbyun* which was based on a biography of *Neyiči toyin*, "*Bojda neyiči toyin dalai manjušrii-yin domoj*". In this article, I would like to trace his preaching activities more minutely.

On the other hand, there exists a biography of *Jaya pandita*, "*Rabjamba Zaya pandhidiyin sarayin gerel kemēkü tüüji*". According to this, *Jaya pandita* who had come from *Qošūd*, after returning from Tibet, lived in *Oyirad*, preached Lamaism among the *Qalqa Mongols* and the people of *Oyirad*. It was charcteristic of him that he was conspicious in the secular activities. The fact that he arbitrated in the *Oyirad* rebellion immediately after the enthronement of *Sengge* was a remarkable example of that. On investigating Mongolian society in the first half of the 17th century, the biographies of these two Lamaism priests provide us with many various precious materials.