

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ルパンディタ——

若 松 寛

【要約】 蒙古ラマ教史上、ネイチートイン *Nevici toyin* (一五七—一六五) とザヤールパンディタ *Namkajjamts Javā pandita Nangyijamcu* (一五九—一六三) の二人のオイラート僧は、ゲルクバ・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 hbyun*) 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 *Boḡda neyici toyin dalai mañjuñi-yin domog* 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、ザヤールパンディタについても、その伝記 *Rabjamba Zaya pandhidyin sarayin gerel kemekū tuji* 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。史林五六卷一—一九七三年一月

はじめに

東モンゴル族の間にゲルクバ *Dge lugs pa* (德行派)、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 *Koke gota* のトゥメト部のアルタン汗、オルドス部のフトウクタイ・セチエン・ホンタイジ、ボシヨクトウ・ジノン、外蒙古ハルハにおいては、トゥシエトウ汗部の祖アバダイ

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、ホシユ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 Hjug med rig pahi rdo rje の『蒙古喇嘛教史 Hor chos hbyun』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ー・ハーツン・ネイチートモン E-chige bla-ma lha-btsun nehi-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その内容から見ても、この記事が一七三九年にブラジニャーサーガラ Prajña sagara (≡ Prajña sagara) の著したネイチートインの伝記 “Boxda neyichi toyin dalai manjšri-yin domo-yi todorgai-a geyigutugči čindamani erike kemegdeku orosiba.” (北京木版本、東洋文庫蔵。以下 NTID. 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 NTID. に関しては、ハイシヒ W. Heisig 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。^③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 pandita (≡ Jaya pandita) (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對し、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 izüq* 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 *Ratnabhadra* (≪*Ratnabhadra*) 著す所のザヤー・パンディタの伝記 “*Rab byam pa Zaya pandhidiyin sarayin gerel kemektu tuuji*” 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。“*Rabjamba caya-a bandida-yin tuuji saran-u gerel kemektu ene metu 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ものに従って誤りを犯しているので、テキストは良好とはいえない。以下、ネイチーティンとザヤー・パンディタの布教活動に力点を置きつつ、生涯の概要を各々の伝記に依拠して述べることにした。

- 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。
Mongol Section of the Toyo Bunko, The Toyo Bunko & The University of Washington Press, 1964, No. 146.
- ② シクメ・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。
④ W. Heissig, *Neyici toyin. Das Leben eines lamaistischen Mönches (1557-1653)*. *Sinologica* III, 4, 1953, SS. 255-298, und IV, 1, 1954, SS. 21-38.
- ③ N. Poppe, L. Hurvitz, H. Okada, *Catalogue of the Manchu-*

一

ネイチーティンとザヤー・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 kaji* 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

に至る政治的状態を予めかいつまんで述べておくと、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、チヨロス部（ジュンガル部）のカラクラとその子バートゥル・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ユート部のバイバガス汗を圧倒して、次第にチヨ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・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、彼らの敗北に終わった。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つては、一六二五年に発生したチヨロス部の内紛が、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、内蒙古の状態はどうかと言うと、新興清朝勢力の抬頭の前に、チャハルのリンダン汗の權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、甘肅、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、この汗がサキャバ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、カルマパ支持のチヨクトゥ・フンタイジであつたが、彼は諸酋に嫌われ、つい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バ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）からホーウルリユク等等、ハルハ側からは、ジャサクトゥ汗、トゥシエトウ汗自身と高齡のチエ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いとも美しき、三相を兼ね具えたるオチロ＝ダラーラマ *Ociro 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 E. Ф. Полстунский 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 öcir dara erdeni dalai mañjuširi 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＝リンポチュ *luzan rinpoče* に捧げられている。

前文に關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。

シャカのトインの父なるインザン＝リンポチュ *Šakyayin toyin eciḡe luzan rinpoče* とアングホビア＝マンジュシリ *Anggoboya mañjuširi* アモガ＝シディ＝マンジュシリ *Amoga sidhi mañjuširi* ^(高僧) ^⑤ フトゥクトゥのゲーン *Xutugtuyn 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＝ジャサクトゥーハーンをはじめ、……（王侯名略）…… 四〇 *Döcün*（＝東モンゴル族）四 *Dörbün*（＝オイラート族）兩部の王侯らは大法典 *yeke čäji* 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ーンが、これもゴルスツンスキー氏が指摘した如く、ザヤーバンディタその人であった。^⑧ ザヤーバンディタ伝には法典制定に關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 *oroyn čimeq* として崇敬された」^⑨ ザヤーバンディタが、会盟の成功に重要な役割を果た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・リンボチニ関しては、ゴルスツンスキー氏の指摘する如く、ザヤー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 xutugtu* 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*（阿巴額・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 *Taysung 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ーパンディタの学識を讃えて、これにラブジャムパーフトゥクトゥ *rab byam pa*（ $\angle$ rab hbyams pa）*xutugtu* の称号を贈ったと述べられている。^④ なおゴルスツンスキー氏には言及がないが、ザヤーパンディタ伝には、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、ザヤー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 *Gumbu yeldeng*（部長ホ・ウルリェク *Xo őrüg* 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、「先にインザン・フトゥクトゥ *Inza xutugtu* 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」ざっと教えても、畜群はたっぷり二万頭はあろう」と言った。（BCE, 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・リンボチエが、ネイチー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ーフトゥクトゥ *Maïdaru-Xyryry*（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。マイダリーフトゥクトゥに關しては、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。このフトク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」(Р. Голюнский, 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＝テムネ＝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、それはマイダリーフトククトゥではなくて、内蒙古トゥメトのトンコル＝マンジュシユリー＝ジャムヤン＝チョエジエ *Ston khhor manju gri hjam dbyans 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來り、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* の落慶法要に當って、導師を勤めたことや、ザヤンペンディタが一六一五年、齡一七歳の時に、この人に就いて受戒した事などが知られている。^⑩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、インザンフトククトゥをマイダリーフトククトゥに比定する説は、依然検討に値する。

さてマイダリーフトククトゥに関しては、サガン^(チ)＝セチェンの年代記なる『エルデニイン＝トブチ *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＝ギヤムツォ *Yeke asar-agči bsamba rjānčō* の化身で、名はゲンドゥン＝ペルサン＝ギヤムツォ＝シェリーバダ *Legendun gbalbdzang rjānčō siri bada* (≡ *Dge hñun dpal bzai rgya mtsho gri bhadra*) と言ひ、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、大慈マイダリーフトククトゥ *Yeke asaragči mayidari qutuytu* と諸方に遍く称せられた、と述べられている。^⑪その他、『エルデニイン＝トブチ』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、マイダリーフトク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＝トブチ』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ーフトゥクトゥを初代ジェブツン・ダンバーフトゥクトゥと見なすが如きに至っては、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

マイダリー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 Jan 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 kashxa らの供述（親征平定朔漠方略・卷二七、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、その理由として、^⑮

噶爾丹与第巴甚好。且噶爾丹於喇嘛存日。居班禪庫図克図所。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。故使為屬下。有征賦之人在。沿途可得馬匹糴糧。……

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、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 Kintutuytu 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、gTsan の the

Valley of Thob-rGyal 22 邦と考えられたる (Ibid. pp.304-305)。筆者としてその説に賛同し、従って問題の Inza (n) xutugtu にて、その原語を dBen-sa Khutugtu と見た。

残る Angxobiya mañjuširi (＜Aksobiya mañjuširi) と Amoga sidhi mañjuširi (Amoghasiddhi mañjuširi) にては不明である。ゴルステンスキー氏によれば、「マンジュシリフトゥクトゥ Manjuyunpu-Xyryky の名がザヤーパンディタに見える。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住居してチベットに赴く以前に行なわれた。マンジュシリ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」とだけ述べている。既述の如く、右のマンジュシリフトゥクトゥは、私見によれば、チャガンノムンハン・トンコル・マンジュシリ・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 Angxobiya mañjuširi と Amoga sidhi mañjuširi のいずれに該当するのは、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つてはネイチートインの存在を自ら知っていたと言ふことができる。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エトウ汗、チュエチ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つたのであるが、而してこの時ジャサクトウ汗から、「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、

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

と言つたとき、汗も「尤もです」と答えた。(BCP. 4a-4b)

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

次いで尊ラマ（＝ネイチートイン）は他の地に禪定をなすために行きたいと考えて、ボクドインーゲゲン（＝パンチエン）に申し上げると、ボクドインーゲゲンは、

「汝のかつての祈願と関係ある諸語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广大となろう」と諭された。^⑨ (NTD, 8r)

以下、ネイチートインとザヤー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「順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、チョクトウのハルハ追放からグシ汗による討伐の過程が、チベットの宗教状況と関連させて、詳細に考究されている。

③ К. Ф. Голдусницкий, Монголо-олиратские законы 1640 года, СПб., 1880, текст, стр. 1.

④ Там же, стр. 73, примечания, 1-3.

⑤ Т-ин toyin とは「王族出身の僧の意味。ネイチートインのトインがこれである」。

⑥ yurban は「三」の意味。この字が入ったままだと、文意上、インザンーリンボチエ、フングホビア＝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ウクトウのゲゲンと言うことになる。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『カルマターハーンらの歴史綱

要 Xalmaq xadiv'in tuijivigi xuraj'i bičigsen tobči orosbaj』

（一六八一年より一七七一一年まで、つまりトルグート部のジュンガリアよりウオ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）（Казанская хрестоматия для чтения в старших классах казанских народных школ, составленная А. Позднеевым, Петроград, 1915 所収, стр. 2）に「法典の前文が引用されているが、そこにこの字だけは見えない。かつ後述する如く、フトウクトウのゲゲンは特定の人物を指したものであるから、このウルスンスキー本の yurban は「衍字と考えられる」。

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

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

⑨ BCP, 12a.

⑩ BCP, 3b, К. Ф. Голдусницкий, указ. сочинение, стр. 95, примечания 1-11, 12. ただしウルスンスキー氏は「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

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

② I. J. Schmidt, *Geschichte der Ost-Mongolen*, St. Petersburg, 1829, S. 418, note 29.

③ 『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

丹巴呼圖克圖の出現及び庫倫の起源」、特に二二六頁、参照。

④ 拙稿「ツェワン・フラプタンの登場」『史料』四八一六、一九六五

年、参照。

⑤ 羽田明「ガルドン伝雑考」『石浜先生古稀記念東洋学論叢』所収、

一九五八年、参照。

⑥ К. Ф. Голынский, *Указ сочинение, примечания I-II, 12, стр. 96.*

⑦ 三人の聖とは、ツォンカバ、ダライラマ、パンチェン・エルデニを指す。

⑧ 『蒙古喇嘛教史』二六四頁、参照。

11

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 tebene の子で (NTD, 5v)、九十七 *veren doloγan* 歳で癸巳 *usun moyai* 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 (嘉靖三十六) 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。これをハイシンツヒ氏は疑っていないようであるが、慧眼の岡田英弘氏はオイラートの英雄叙事詩『ウバシー・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＝ウルリェク Xochoγ 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ぬこと、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、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＝ウルリェ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 *juan doloγan*」歳の誤刻で、ネイチートインが生まれたのは

一五八七（万曆一五）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）の初年であつたろうと思われる、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・トイン伝自体にも、ネイチ・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・トイン伝によると、ネイチ・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 *neyici* “優しい人”^⑤ の名を与えられた。なお乳名はアビダ *Abida*（*Amritaba*）、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舐めるのを見て、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めるものがないくなり、臣下を託すものもなくなくなると言って、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、父も覺つ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つて帰依発心経 *Irgel-un kötelburi*（*Skayas hdrohi khrid*）を読んでいると、俄に旋風が起り、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。かくしてタシルンボに到着して、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、淨戒 *Arjyn šagabad*（*Tshul khrius gtsai ba*）と名を賜わった。別にネイチ・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 *turni* 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、歸化城 *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 *Abaga qara-yin ayula* で十二年、大黃帽 *Sir-a malay-a-yin ayui* で二十三年、合わせて三十五年甚だ困難な苦行を以て禪定をなした。（*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。ところでハイシツヒ氏は、「ネイチートインは、結婚と一子の誕生、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ベンチエン・ロサンチヨヒギヤンツン、Blo bzai 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ツ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つては、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エトゥ汗の妃ビントゥーハトゥン Bingtū 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, 80f-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つたであろうか。

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、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、ラプチュン (Rap

byun) 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. に見える入叙の年から逆算したものにちがいない。

② W. Heisig, 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』三三冊、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い。二十歳の誤植であろう。

⑤ Neyici 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、

三

以下ネイチートイン伝に従って、ネイチートインのおおよその足跡を追ってみよう。① 彼はタシルンボを後にすると、先

ずハルハのチョイラン・ジャヤサン Coyrang 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 Coytu sunbur ayula 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 (Tumed 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、ネイチートインを招請して法を求めたに際し、可畏金剛 Coytu weir ayugulugci と密集 niyuca quriyangxui、最勝樂 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 (NTD, 22v-23r)。そうする内に十二年が経ち、ネイチートインは、「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」に來った (NTD, 30v-31r)。筆者の推定によれば、ネイチートインがチョクトゥ＝シュミル山の

為すことが優し、ney-e-ことから、父ノヤンが Neyici (＝優し人) 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(＝パンチュン)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. Heisig, op. cit., Sinologica III, S. 256.

⑨ K. Ф. Лорцыншил, укас. сочинение, 1963, с. 74.

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、この汗がゲルクバ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「大黃帽」の地が新たに苦行成就の道場となったが、「ラマ（＝ネイチーティン）は大黃帽に来て無言を破ることがなかった。折折少時破る外は、二十三年間禪定をなした」（NTD, 38v）とされている。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。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、オンニユート、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 *Mügen qotan* に太宗皇帝 *Tayicung qagan* 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よう」（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

ネイチーティ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。

ラマのゲデ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、或る者は經典と法衣を背負い、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）

巡錫の途次氣に入つた山があると、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, 361）。

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中で、最も注目すべきはコルチン部内のバヤン・ホシグン寺 Bayan qosiyun-u keyid であろう。ここは、コルチンはじめ内蒙古の十旗 qosiyun 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、後に彼の舍利も境内の塔に安置されるに至つた。^⑤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）崇拜を廃し、三宝に恭礼するよ^⑦うに教えた。而して彼が最も重んじたのは、密集 Niyuca quriyangyui (Gsan hdus, skr. Guhya-samāja) と可畏金剛 Yamantaka (Rdo rje higgs byed, skr. Yamantaka) の現觀の執持であつた。これに關して、彼の一大檀越となつたコルチン部のトウシエトウ・ハガン Tusiy-e-tu qayan 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當つて、慈悲の方便によつて導くために、（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つた。伝記によれば（NTD, 74v-77v）、かねてからサキャパの某法主 Saskya non-un qayan 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、かえつて有害であるから、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 *wrotsana* 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經典金剛乘ヤマンターカ等を、善人・悪人の区別なく、鉢桶運び・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、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 gung* に一任され、従って、サキヤ・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、「ガバラ公とサキヤ・ノムンハガンの二人は以前から大變に親密であった上、「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 gabču* 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＝マンジュシユリの寺に住せしめよ』と定めたのであった」。

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」（*NID. 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つての懇請により、その加持祈禱を修すべく出立した。そしてオンニユート部内のシルガ河 *Sirg-a-yin xool* の北岸に達したとき、ハトゥンの計報を受け、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 *ögiige-yin ejen* となったモンゴル王侯の名を掲げよう。

チンギス・ハガンの根基の内

バーリン Bayarin のチブダン王 Čibdan wang° アオハン Aogan 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 Wcīr dargan wang° 東ジャル = Jegūn jārūd
 のネイチ = ハン Neyiči qan° チャンギン貝勒 Čangribu beyile° 西ジャル = Baraγun jārūd のヤン = ダルハン =
 バガタル貝勒 Sabun dargan bayatur beyile° ツリ = チン = バガタル公 Mani čing bayatur gūng° 東バーリン
 Jegūn bayarin のヤンギンチリー貝子 Manjušrīi beyise° シアルチン貝子 Jurčin beyise° トゥメト Tumēd のラス
 キヤブス貝子 Laskyabs beyise° ケシンチン Kesigten のジャサク = ソナム Jasay sodnam°

ハサル (= チンギス・ハガンの弟) の根基の内

コルチン Qorčin のトゥシエトゥ = ハガン Tusiyetu qaγan° ジャサクトウ = ドウグレン郡王 Jasaγtu dūgüreng
 giγun wang budaci° バダリ = トウシエトゥ親王 Badari tusiyetu čin wang° オクシヤン = シェリクトゥ親王 Oγšan
 jorixtu čin wang 他° ジャライト Jalayid の貝子キンゾフ = ダルハン = ホンゾチ Beyise mongγu-a dargan qosiyūci°
 ドナルノール Dörbed のヤンノ貝子 Sereng beyise° 西トルロス Qoyar xorlos のラスキブ公 Lamaskib gūng 他°
 アル = コルチン Aru qorčin のシアルジャガ王 Juljaγ-a wang° ウラト Urad のミンガン = センゲ = メルゲン台吉
 Mingγan sengge mergen tayiji° 他° オンニョート Ongniud のドゥグレン郡王 Dūgüreng giγun wang 他° ハラチン =
 トゥメト Qaračin tümed のシャムバ = ダルハン貝勒 Šamba dargan beyile° トゥメトのオムブ = チュクル Ombu čük-
 ur 他° (NTD, 85v-86v)

このリストから、ネイチ・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・トインの転生者の問題にふれておきたい。ドロノール坐牀の初代章嘉 (Lcan skyra) 呼図克図ガワン・ロブサン・チエテン Nag dban blo bzah 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、智主トインーフトゥクトゥ「Toyin qutuγku」があり、これがネイチーティンの転生者の一人であったことは疑いない。^⑧なお親征平定朔漠方略・巻一五、康熙三四（二六九五）年四月甲辰の条に見える、勅命により班禪庫圖克圖に特使として派遣された内齊陀音庫圖克圖は、右と同一人物であったとおもわれる。その他ポツドニエフ氏の『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ーティンーフトゥクトゥによって建立され、康熙帝から隆福寺 Bayan undurğeci stüme の寺号を賜ったと言う。^⑨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。ポツドニエフ氏によれば、ネイチーティンー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）、五年前にネイチーティンー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。^⑩

① 『蒙古喇嘛教史』二六四—二六九頁参照。

② オムブーフンタイジはボショクトウーハガン Bošoytu qayan (博碩克圖汗)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『東亞史研究（蒙古篇）』東洋文庫、一九五九年、八〇二頁）。従ってオムブー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、筆者はネイチーティンがアバガ「ハラ山」に入った時期を一六一九年頃と考えたが、その地に向う十二年間苦行生活を送る間にオムブー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、ハインツ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ウー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 Šišu geγigüngeŋ qurwagči 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 bokke 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 kutim (<sku rin> nom を読ませ、加持を修させます。そのようになされば、利益がありましよう」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、ネイチーティンーラマがよろしい」

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、

「聖王と言え、地上の大ハガン。私はと言え、諸地を遍歴する一瑣末のトインです。聖王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ようか。聖王の靈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. ただしネイチャ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）内の巴顔碩廟（俗に西廟と云ひ、勅名返福寺なり。霍勒河岸に近く、巴顔碩廟山麓にあり。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 ネイチャートインの説法の一例として、チャハル族の獵師たちに行なつ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。狩獵を止めよ。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ャートインとサキヤ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、ゲルクバ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 前掲書に於ては（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。皇帝はカバラム Ka-pa-la A-ma (A-ma ʼs) Amban 大臣の意であらう（筆者）と アムンブヤ As-khan A-ma (Ashani amban 侍郎の意であらう（筆者）を「私のもとに」急派して、告げしめるに「両派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 Mer-gen dKa-bCu とサチエン＝オンボ Se-chen dBon-po を派遣した。蒙古曆二月一日（癸巳年、二月一日＝一六五三年二月二日）、私は提出された基本的論議の裁定を下したが、ただしネイチャートイン Nas-ci Tho-yin には、有情と至尊大ツォンカバ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 (Kalyanmitra, dGe-bai bSe-sgen) から教育を受けなかつ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、ノモンハンに因しては、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つたことから、その老モンゴルラマが皇帝の牢に投ぜられるに至つたのであった。

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つた。それ故、

直截に、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爲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・トインがサキヤー・ノムン・ハガンに陥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。

⑥ K. Sagaster, *Subud erike*, «Ein Rosenkranz aus Perlen», Wiesbaden, 1967, SS. 236-237.

⑦ A. M. Itozanev, *Monrouhi u. Monrouhi*, t. II, CLII, 1898, стр. 57-59.

⑧ Tam xic.

四

以下、ザヤー・バ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・バンディタ Zaya bandida Oytoryui-yin dalai (〈Jaya pandita Nam mkhah'i rgya mtsho〉は「己亥の年(一五九九)」、ホシュート部のギョローチン Gurčin オトクのシャンハス Sangxas 氏に生れた。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 Kungkui zayaci あり、その長子をバーバハン Babaxan と言うが、その者に八子ある内の第五子がザヤー・バンディタであつた (BCP, 2a)。

既述の如く、その十七歳のときに出家し、翌辰の年(一六〇六)にココ・ノールへ来り、ついでチベットに入ったのが己の年(一六一七)のことであつた。最初に「デバ Diba (〈Sde pa〉)の側で小姓 drung skur (〈druñ hkhov〉)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つたが、彼の聰明さはしばしば人を驚嘆させた。教学部 chanit (〈mchan nid〉)に十年在学し、ラベンジャンペ rab byam pa (〈rab hbyams pa〉)の学位を得てからは、専らタントラ undusun の研修に励んだ。密呪 sangpa (〈snags pa〉)のラマとなつた後、ダライラマが十九歳の時(一六三五年に當る)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榮に浴したと言う。こうして通算二十二年間をチベットで送つたが、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・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 Xarbagya に住牧するオチルトゥータイジ Očirtu tayji（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タイジ Abalai tayji（オチルトゥータイジの異母弟）の母タイスーンハトツン 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 Kundölon 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・チョルジ Darxan čorji 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（≡ Mani 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・フンタイジのもとで、その冬には、アバライ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」[*ṭodorxoi uzūq*]、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・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・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。

さてザヤールパンディタは酉の年（一六五七）冬に、イルティシユ河の支流ベシユカ河畔に建立されたアブ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、バートルーフンタイジの子で後継者のセンゲ *Senge* 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溪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 *Tas*（噶斯）を過ぎた頃病状急変し、ハジルトゥーシャン *Xajirtu Shang* 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。

以上はザヤール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ルパンディタ自身、次のように説明している。

先に、亥の年（一六四七）の夏、一日、ツェツェンハーーン（オチルトゥータイジ）がフトゥクトゥのゲゲン *Xutuqtuyin gegen*（ザヤールパンディタ）の側に坐って尋ねた。「あなたはここかしこ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。ザヤール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つ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つ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つて、広くオイラート諸侯が巻き込まれるに至つ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・ウバシらの派があつた。ザヤ・パンディタは前者の派に親近感を持つものであつた。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つた。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つたが、成功しなかつた。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ヌ河畔の寺院に包囲して、決定的勝利を得たのであつた。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 M. B. Zlatkin 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つ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ファ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ファンタイジ 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 Zoridaiyin bogdo xan 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 omogtoi 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

う仏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 *Cecen 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茶毗に付され、舍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鑄ってその胎内に舍利を安置し、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・ツォルジ *Erke cörji* 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ン＝ウスン *Cagan 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、センゲラ諸酋の牧地を順次巡回した等のが述べられている。

右の尊像に関して、ツォロー *Ж. Цоло* 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、「オクトルグインドライ（＝ザヤーパンディタ）が入寂すると、直ちに舍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 *Yenü cym*（コブド・アイマクの南部、アルタイ山陽に当る一筆者注）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 大の真鍮の像は牧民ワンチク *Ж. Бунур* 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 B.C.P. もこのワンチッ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 Манхан сум に在住することである。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圖克圖旗(サイシーノヤン部附牧)の供奉寺ザインフレ Jai-yin khuriye 坐牀の歴代ザヤーパンディターフトウクトウの開祖なる人物と混同されやすいが、別人である。

なお、ザインフレ寺の場合の開祖は、ロフサン・チンレー Bio bzah phrin las (一六四二年(ンガイ山に生ずる)とある (cf. K. Sagaster op. cit., S. 30, Ann. 21)。

② 本来ならばホシュート部長ハ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. Златкин, Истории 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 jökiyal-un degeji jayun bilig orusibai, Corpus Scriptorum Mongolorum XIV, Ulan-Bator, 1959, pp. 327-334. P. Poucha, Von Jaya-Pandita zum Neukalmückischen, Archiv Orientalni 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されるべきである。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 transferring to the *Horoku-chigyō* 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 ;

Neyiçi toyin and *Jaya pandita Namqayijamçu*

by

H. Wakamatsu

In the history of Mongolian Lamaism, two *Oyirad* priests, *Neyiçi toyin* (1587?-1653) and *Jaya pandita Namqayijamçu* (1599-1662) were great preachers of *Dge lugs pa* sect Lamism. The former who had come from *Turgud*, after his ascetic 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. *Neyiçi toyin* was briefly referred to by *Hor chos hbyun* which was based on a biography of *Neyiçi toyin*, "*Bojda neyiçi toyin dalai manjušrī-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 kemëkü 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 characteristic of him that he was conspicuous 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.