

ラマ教と十七世紀の東アジア政局

祁 美琴 (人民大学)

[原文は中国語、翻訳：鄭 成 (早稲田大学)]

17世紀のヨーロッパ社会では、宗教と政治の変革を経て、民族国家の時代に入り、宗教の神権が政治舞台から降りてきた。この時期の東アジアでは、同じく巨大な社会激動が起っていた。明、金(清)、内外モンゴル諸部、ジュンガル、チベット及び鄭氏、三藩などの政治勢力集団が次々と登場した。一連の王朝の更迭、政権の争奪、民族の対抗において、ラマたちの存在が一つの歴史現象として目立っていた。とくに、ツォンカパが樹立したゲルク派は、当時の東アジア政局に大に関わったことから、宗教の政治影響力を研究する良い参考例になる。本文では、17世紀において、チベット、モンゴル、満洲族の政治情勢から、高度なる宗教化の動きを明らかにすることによって、この時期のチベット仏教がどのような歴史的役割を果たしたのかを検討する。

一、ラマが登場した原因:ゲルク派のチベット政治地位の確立

13世紀まで、チベットではすでに堅実な「僧俗一体」システムと祭政一致の社会制度ができていた。チベットの祭政一致の封建農奴制度における特殊な現象として、政治勢力の更迭は各派宗教勢力の転換によって起こっていたことが挙げられる。本教とチベット仏教との闘争から、カダム派、サキャ派、とカギュ派の勢力を経て、黒帽派と紅帽派化身ラマの争い、またゲルク派の黄帽派につながり、ラマ王朝の歴史を再現した。

15世紀、ゲルク派の躍進および化身ラマ制度の確立によって、政治の「宗教化」にいままでなかった安定効果をもたらした。「大ラマが死なない」という「転世」制度は、チベットの封建農奴制度がラマ教に依存する要因でありながら、後期のモンゴル各部落集団がラマ教を受け容れる内在的原因にもなる。北元と明のモンゴル時代に、モンゴル高原では「黄金の氏族」による権力争いと氏族部落の割拠の泥沼に陥るといった状況だったので、政治、経済と信仰などの各方面で団結力と一般的に認められる力をもつ宗教は統治集団にとって必要であった。1578年、ゲルク派教主のダライ・ラマ3世スーナム・ギャツォは、青海でモンゴルのアルタン・ハーンと面会したことによって、ゲルク派におけるダライ・ラマのリーダーシップを固め、チベットとモンゴルにおけるゲルク派の地位も確立できた。アルタン・ハーンがスーナム・ギャツォに「ダライ・ラマ・バジュラダーラ」という称号を授与すると、それ以降、「ダライ・ラマ」がチベット仏教の最高尊号となった。ゆえに、ゲルク派とダライ・ラマのチベット政治・宗教におけるリーダーシップ地位の確定と、内蒙古におけるゲルク派の伝来は同時期であった。

1588年、スーナム・ギャツォがなくなったあと、ゲルク派内部では一時期、アルタン・ハーンの曾

孫が「活仏の後継者となる子供」とみなされるが、すなわちのちのダライ・ラマ 4 世になったユンテン・ギャツォであった。ユンテン・ギャツォは歴代で唯一のチベット族出身ではないダライ・ラマなので、当時ゲルク派にとってモンゴルの軍事支持が必要であったことが分かるだろう。また、モンゴルの軍事支持がダライ・ラマの登場に軍事保証と政治保証を与えた。

1602 年、ダライ・ラマ 4 世ユンテン・ギャツォがラサに入った。このモンゴル後裔のダライ・ラマが現れたことは、モンゴル人全体がゲルク派を信仰するきっかけとチベット政教紛争に介入する誘因となった。当時、カギユ派を信仰するカーマ・ツェテン一族はシガツェを根拠地として、ウー・ツァンを占領して、ゲルク派集団と直接に対抗していた。1616 年、ユンテン・ギャツォがラサのデプン寺で亡くなって、カーマ・ツェテン一族のカーマ・プンツォの命令によって暗殺されたという¹。1618 年、カーマ・ツェテン一族が正式に中央チベットでツァンパ政権を樹立し、両派の対立がさらに深まった。1636 年、青海モンゴル酋長グーシ・ハーンがゲルク派とダライ・ラマ 5 世を保護するために、青海を占領していたチョクトウ・ハーンに出兵した。というのも、チョクトウ・ハーンはカギユ派を信仰し、ツァンパ王と協力してゲルク派を消滅しようとしていたからである。1639 年、グーシ・ハーンは四川・西康地域に出兵し、ボン教を信仰しながらゲルク派を敵と見なすカンゼ白利土司を消滅し、ドンヨ・ドツェを捕まえて殺した。1642 年、グーシ・ハーンの軍隊がチベットに入り、ゲルク派最後の敵であったツァンパ政権を消滅させたことで、チベットの全域はほとんどグーシ・ハーンの領地となり、ゲルク派もチベットで絶対的優勢を獲得した。²

1642 年、ゲルク派はグーシ・ハーンと協力し、ツァンパ政権を倒し、ダライ・ラマを頂点とする新政権「ガンデンポタン」を樹立した。これをもって、チベットおよびチベット仏教の世界が「黄教執政」の時代に入った。ラサのダライ・ラマ転生システムが聖俗両権を一身にまとい、チベット史上最高度の宗教政治を作り、モンゴルとチベット地域で「教法」を「朝政」の上におき、宗教を通した神聖な方法で支配地域の秩序化を実現した。まさにハルハ・ハーンが言ったように、「國中向無佛教、是以愚迷、自我曾祖往謁達賴ラマ、得蒙優禮、加以瓦察喇賽音汗之號、於是我地佛法、炳如日星」³であった。これで、17 世紀において、「ラサ宗教政権」は積極的に東アジアにおける政治集団の関係作りに関わっていた。

二、チベット・ラマ集団のモンゴル政局に対する影響

17 世紀の東アジア政治構造では、モンゴル諸部すなわち南部の内モンゴ、北部のハルハ、西のオイラトがそれぞれ大きな政治勢力として、それら内部の連合と分裂がモンゴルの独立政治実体とする努力を失敗させた。また、各部がそれぞれ内陸の中部地域にあるため、明末期と清初期における中原王朝と、チベットないしロシアとの関係づくりに深く関わっていた。この時期、モンゴルの政治変動のなかで、ゲルク派のラマが極めて大事な役割を果たしていた。

16 世紀後半、南部のモンゴル指導者アルタン・ハーンがダライ・ラマ 3 世と面会し、仏教に帰依し、ツォンカハの樹立したゲルク派を擁護した。その後、モンゴル各部の指導者は「アルタン・ハーンに

¹ 王輔仁、索文清編著『藏族史要』四川民族出版社、1982 年、107 頁。

² 黄奮生編『藏族史略』民族出版社、1989 年、206-213 頁に参考。本書は王王輔仁、索文清編著『藏族史要』と比べて、違う角度から述べられ、比較しながら参考するべきである。

³ 【清】温達など『親征平定朔漠方略』第四卷、康熙二十六年正月乙巳。

従い、「大力轉輪法王阿勒坦汗，平等治理世俗、經教二政」⁴と習っていた。アルタン・ハーンが亡くなった後の1582年（万曆十年）に、明が弔いのために使者を派遣し、「自大都派其大ラマ为首諸官员」、「按其汉制不断诵经荐福追善」⁵とし、宗教の影響が色濃く反映された。アルタン・ハーンの子が1587年に荼毘され、『阿勒坦汗伝』では「ホクト・ハーン」⁶と称された。1588年、ダライ・ラマ3世が今の内モンゴル正藍旗で入寂され、アルタン・ハーンの子が翌年に今の内モンゴル商都県に生まれた。その三年後（1592年）、チベット三大寺の高僧からダライ・ラマの化身の子供と認定され、「ユンテン・ギャツォ」と名付けられた。1593年正月、内蒙古のフフホト大召寺前で、盛大な祈念法会が行われ、「呼圖克圖達賴ラマ之美名遍聞十方時、所有四十萬蒙古齊萌信仰之心」、「遵識一切達賴ラマ之命」⁷と、ダライ・ラマ4世が「黄金の一族」に化身されたと説明され、モンゴル人のチベット仏教を信仰する歴史にとって大きな節目となった。

1602年、チベット三大寺がユンテン・ギャツォを招請し、チベットで継承の儀式と受戒させ、教育を受けさせた。1616年、ダライ・ラマ4世が入寂されたが、ユンテン・ギャツォがチベットに入ることがシンボルとして、モンゴル社会に根強い影響を及ぼした。モンゴルの貴族がユンテン・ギャツォの化身、すなわちダライ・ラマ5世の擁護にしたがって、モンゴルとチベットの政教関係が安定化した。ラマ集団のモンゴル政局に対する影響が以下の方面であらわれた。

（一）会盟

会盟とはモンゴル社会の伝統的な政治統治方法である。重大問題に遭うたびに、会盟の方法で協商して、解決する。17世紀のモンゴル政治にとって、会盟は大きな役割を果たしていた。例えば、1640年のハルハーオイラト会盟、1686年のハルハ各部における庫倫伯勒齊爾会盟、1691年康熙帝と内外蒙古各部指導者との多倫諾爾会盟などが挙げられる。これらの会盟で、ラマは提言者、あるいは司会、あるいは証人の役割を担当していた。

例えば、1640年の会盟では、ハルハとオイラト各部指導者が集まって、「オイラト・モンゴル法典」を制定して部族関係を調整した。そこに参加した各部の指導者が28人で、「俱為汗、洪臺吉或執政諾顔級の人物、其麾下仍有眾多小領主」であった。齊光氏によると、1640年の「ハルハ、オイラト会盟」は、モンゴル諸領主が新たな「大朝」を構築するための努力であって、「ダライ・ラマがすなわち「ハルハーオイラト大朝」の最高権威者・ハーンであった。叩首（すなわち会盟が始まる前にダライ・ラマの身代わりに叩首すること）によって、モンゴルの諸領主がこれからダライ・ラマのモンゴル社会における世俗的な権力を認めることを意味する」⁸。これは1640年以後モンゴル領主たちがつぎつぎとラサヘダライ・ラマに会いに行き、そしてダライ・ラマから封号される原因である。

筆者からみれば、齊光氏の指摘、すなわちダライ・ラマが「蒙古ハーン」としての地位を有するという意見には、まだ検討する余地があると思う。ただ、齊光氏の研究から分かったのは、ダライ・ラマ5世の時期において、チベット仏教のモンゴルに対する政治影響力が広く存在し、当時モンゴル諸部とチベット、清、ロシアなど東アジア各政治集団との権力争いと関係構築に深く関わっていたということである。

⁴ 『阿勒坦汗伝』内蒙古人民出版社、1991年、137頁。

⁵ 『阿勒坦汗伝』内蒙古人民出版社、1991年、142頁。

⁶ 『阿勒坦汗伝』内蒙古人民出版社、1991年、156頁。

⁷ 『阿勒坦汗伝』内蒙古人民出版社、1991年、167-168頁。

⁸ 『大清帝国時期蒙古的政治与社会』26-28頁。「一部の先行研究では、17世紀とくに1640年以後ダライ・ラマの蒙古社会におけるハーンとする身分を認識できなかったうえ、蒙古の伝統政治構造に対する理解も足りなかったため、「政法と教法の二道理論」の意味を曲解した。」

そして、1686年の庫倫伯勒齊爾会盟は、ハルハのジャサクト・ハーンとトシェート・ハーンなどの左右翼王公が紛争解決のためにおこなった会盟であった。だが、会盟中、トシェート・ハーンの代表であったジェプツンダンバがダライ・ラマの代表ガルダンに「失礼」をしたことが、のちにガルダンがハルハに出兵する重要な原因となった。1691年、康熙帝と内外蒙古指導者の多倫諾爾会盟は、実際にジェプツンダンバが決断を下したものであった。ハルハが「国破家亡」の勝負所で、諸王公が北上してロシアに頼るか、あるいは南下して清に頼るかを議論する際、ジェプツンダンバが「若因避兵投入俄羅斯，而俄羅斯素不奉佛，俗尚不同，視我輩異言異服，殊非久安之計。莫若攜全部投誠大皇帝，可邀萬年之福」⁹と決定づけた。ハルハが清に臣従を誓ったことで、多倫諾爾会盟はモンゴル民族が全て清の支配下に入ることとなったシンボルとなった。

(二) 称号の授与

石浜裕美子によると、「ダライ・ラマによる^マハーン号の授与は、巨大な影響力を持っていた」¹⁰。ダライ・ラマがモンゴル指導者に授与した称号が多かった。たとえば、最も影響力が大きかったのは1637年、青海ホシュートとオイラト盟主トウルバイフに「ゲーシ・ハーン」という称号を授与したことである。また、1678年に、ジュンガル部指導者ガルダンにガルダン・ボショクト・ハーンとハーン号を授与した。これらの称号を授かることによって、モンゴル各部の王公が「合法的」に身分と地位を手に入れた。

(三) 政務の処理

ダライ・ラマ3世のモンゴルに与えた影響といえば、アルタン・ハーンなどモンゴル指導者の宗教信仰を変えさせたことが挙げられる。ダライ・ラマ4世から、モンゴル政局に対する影響が著しく拡大した。ダライ・ラマ4世がモンゴルを離れるとき、「右翼三萬戸與左翼三萬戸多控馬於椿、兩大國之政局又將動搖、於是勝師達賴ラマ親自召集六萬戸於歡樂召釋迦牟尼之前。以等慈悲之心降不壞金剛般之旨、以巧妙之法使彼等六萬戸歸於和好親善、整治先祖所建政教之制、立即致大國之政於平安」¹¹という光景が記録された。

1640年以降、すなわち17世紀後半において、「ダライ・ラマ5世が当時のモンゴル社会においてハーンの地位を担当していた」ので、オイラトやハルハの各ハーンが牧場の分配、官位の継承などの政務について、すべてダライ・ラマの指令に従った証拠がある。例えば、ハルハの官位継承について、「当事者がまずダライ・ラマに事情報告をする—ダライ・ラマがジェプツンダンバ・ホトクト、トシェート・ハーンなどに命令を下す—ジェプツンダンバ・ホトクト、トシェート・ハーンなどの指導者が領主を集め、当事者に官職を授与する」¹²という手順で行われていた。

ダライ・ラマがモンゴルの政務を処理する事例として、1671年青海ホシュート部の貴族たちがダライ・ラマの指令がないという理由で、大草灘から移住することを清に拒否したことがある。1672年、青海ホシュート部のダライ・ハーンが康熙帝に「ダライ・ラマからハーンに即位」と指名されたことを報告した。1678年、ダライ・ラマが七旗ハルハの指導者ジャサクト・ハーンにハーン王の称号を授与した。1682年、ダライ・ラマがホシュート部をアルシャーに移住するように命じた。同じく1682

⁹ 松筠『綏服紀略』。

¹⁰ 『チベット仏教世界の歴史的研究』126頁。齊光『大清帝国時期蒙古的政治与社会』27頁から引用。

¹¹ 『阿勒坦汗伝』172-173頁。

¹² 齊光前掲著書、53-54頁。

年に、ジェブツンダンパとハルハ各部指導者に、ホンドロソサカル領主の世話を頼み、その人を執政領主と任命した。1683年、ダライ・ラマが七旗にジャサクト・ハーンに尊重すること、左翼に亡命した民を返還すること、「ジャサクト・チェチェン・ハーン」と称号を授与することを命じた。1685年、ダライ・ラマが領地問題を解決するため、ハルハの諸領主にジャサクト・ハーンと会盟するように命じた。1686年、ダライ・ラマがハルハの左翼エルジゲン領主を右翼に改編するように命じた。また、ハルハ左翼と右翼の衝突をモンゴル伝統の礼によって解決するように、ダライ・ラマがジェブツンダンパに命じた。1687年、ジャサクト・ハーンが亡くなった後、多くのチェチェン属の人と家畜を失ったため、ダライ・ラマはトシェート・ハーンに帰還するように指示した。¹³

三、チベット仏教による清の政局に対する影響

(一)ラサ・ゲルク派との聯繫を重視

ここでは、『清実録』におけるダライ・ラマと清の朝廷の間に行った連絡の記載を以下の表にまとめる。

<表> 順治期にダライ、パンチェンなど高僧ラマとの聯繫

	時間	事由	ラマの身分	場所
1	崇徳八年九月 戊申	ゲーシ・ハーンが清にダライ・ラマを北京に招請してホ ンタイジに読経するように進言した	ダライ・ラマ	盛京
2	順治元年正月 己亥	清がダライ・ラマを迎えるために使者を派遣した	使者ホトウクト ウ	チベット
3	順治三年七月 戊戌	使者チャガン・ラマが帰り、ダライ・ラマとゲーシ・ハ ーンともに使者を清に派遣した	バンディタ・ラ マ、ダルハン・ ラマ	北京
4	十月戊寅	進貢した	ダライ・ラマ、 ゲーシ・ハーン 使者	北京
5	四年正月乙丑	馬を進貢した	バンディタ・ラ マ等	北京
6	二月丙戌	清がダライ・ラマ、パンチェン、ホトクトなどに使者を 派遣した	使者は格隆など	各地
7	三月庚午	進貢し、上表した	ダライ・ラマ、 パンチェン、ホ トクト	北京
8	十一月丁巳	オーロト部が上表した	ダライ・ラマを 招聘	北京
9	五年正月甲寅	進貢し、上表したら、宴会が賜れた	ダライ・ラマ	北京
10	三月乙巳	使者より進貢し、上表したら、宴会が賜れた	ダライ・ラマ、 ゲーシ・ハーン	北京
11	五月甲申	格隆をダライ・ラマのもとに派遣して、パンチェンとホ トクトに手紙をだした	パンチェンホト クトに協力して もらい、ダラ イ・ラマを招請	チベット
12	八月丁酉	ダライ・ラマから使者が派遣され、朝見する日付を壬辰 年夏月に定めた	ダライ・ラマ	北京
13	十一月辛巳	ダライ・ラマの使者が進貢した	噶布初西喇布	北京
14	六年七月戊午	使者を派遣して舍利を献上した	ダライ・ラマ	北京
15	八年正月乙丑	使者を派遣して上表した	ダライ・ラマパ ンチェン胡图克 图	北京

¹³ 以上は齊光『大清帝国時期蒙古的政治与社会』50-52頁の表3に参考。

16	二月壬寅	礼部よりダライ・ラマの使者に宴会が賜れた	ダライ・ラマ	北京
17	三月乙酉	官吏を派遣してダライ・ラマに贈り物と上諭を渡した	ダライ・ラマ	チベット
18	乙未	ダライ・ラマ、ゲーシ・ハーンの使者に宴会が賜れた	ダライ・ラマ	北京
19	四月丁未	上諭と贈り物を持って使者を派遣した	ダライ・ラマ	チベット
20	九年正月	ダライ・ラマが上京する日付を約束した。ゲーシ・ハーンとパンチェンのお勧めによってダライ・ラマ来朝	ダライ・ラマ	北京
21	二月丁未	ダライ・ラマを迎えるため使者を派遣した	ダライ・ラマ	北京
22	戊午	礼部より使者に宴が賜れた	ダライ・ラマ使者	北京
23	八月戊辰	ダライ・ラマがフフホトなどの地方で清皇帝と会うように求めた。順治が「辺境に近い地方」でよろしいと上諭した。	ダライ・ラマと順治帝	内地
24	九月庚辰	ダライ・ラマと辺境外で会うと上諭した。	ダライ・ラマ	北京
25	九月庚寅	ダライ・ラマが急いで会見に向かい、順治帝に急報があると。	ダライ・ラマ	
26	十月丙午	ダライが順治帝と辺境外に会うことを嬉しく思い、秘密情報を報告する予定	ダライ・ラマ	
27	十月庚戌	ダライ・ラマを迎えるために沢親王を派遣した	ダライ・ラマ	北京
28	十二月癸丑	ダライ・ラマが到着し、順治帝と南苑で面会した	ダライ・ラマ	北京
29	十二月壬戌	ゲーシ・ハーンがダライ・ラマに帰国を求めた	ダライ・ラマ	北京
30	十年正月戊寅	太和殿において宴会を賜れた	ダライ・ラマ	北京
31	甲申	ダライ・ラマを招待するように親王と郡王に命じた	ダライ・ラマ一行	北京
32	戊子	ダライ・ラマが体調不良で帰国を申し出た	ダライ・ラマ	北京
33	二月乙卯	贈り物と宴会を賜り、ダライ・ラマを帰らせた	ダライ・ラマ	北京
34	丁巳	ダライ・ラマをダイガ地方まで見送るようにソセに命じた	ダライ・ラマ	北京
35	四月丁巳	ダライ・ラマの金印、金冊をダイガ地方に送るように官吏を派遣した	ダライ・ラマ	ダイガ
36	五月乙亥	ダライ・ラマがダイガから出発し、帰国した	ダライ・ラマ	ダイガ
37	六月丙午	ダライ・ラマが印綬されたことについて感謝	ダライ・ラマ	北京
38	十一年六月庚辰	ダライ・ラマが謝意を表し、進貢した	ダライ・ラマ	北京
39	九月丁未	使者を派遣してダライ・ラマ、ゲーシ・ハーン、パンチェンに挨拶	ダライ・ラマ、パンチェン	チベット
40	十月壬戌	ダライ・ラマ、ゲーシ・ハーンの使者に宴が賜れた	ダライ・ラマ	北京
41	十二年十二月乙亥	ダライ・ラマがその使者に証明と補給を与えるように求めた；パンチェンが印綬されたことに謝意	ダライ・ラマ、パンチェン	
42	十三年二月戊午	ダライ・ラマの使者に宴が賜れた	ダライ・ラマ使者	
43	三月丙戌	ダライ、パンチェンに挨拶するために使者を派遣した	ダライ、パンチェン	チベット
44	十二月己丑	勅印を持った使者を派遣した	闡化王	チベット
45	壬子	ダライ・ラマとパンチェン・ラマからの使者が謝意を表した	ダライ、パンチェン	北京
46	辛酉	ダライ・ラマ使者に宴が賜れた	卓礼克图俄穆布	
47	十四年九月癸卯	ダライ・ラマなどが進貢した	ダライ・ラマ	
48	十五年十二月乙丑	挨拶するために使者を派遣した	ダライ、エチル・ハーン、パンチェン	
49	十七年四月壬子	エチル・ハーン、ダライ・ラマとパンチェン・ラマの使者に宴を賜れた	ダライ、パンチェン	
50	六月庚子	ダライ・ラマ、パンチェン・ラマに挨拶するために使者を派遣した	ダライ、パンチェン	

上記の表から分かるように、17世紀には、順治期の18年間のみにしても、ダライ・ラマ5世が上京して順治帝と面会した。ほかに、ダライ・ラマとパンチェン・ラマによる使者と清の派遣した使者の数は50回以上であった。これらの付き合いのなかで、ラサと清朝廷がともに積極的に動いていたこ

とが分かるだろう。また、両者ともに政治と宗教の関係を結ぼうとする願いが政局に影響していたことがうかがえる。具体的には、チベット仏教による清政局に対する影響が以下の二点にまとめることができる。

(二) 辺疆政策におけるラマの影響

清の統治者たちはラマ教によるチベットへの影響を十分に意識していた。太宗ヌルハチのときからラマ教を優遇した後、ホンタイジが明確にラマ教を「藩を御する具」¹⁴となる無視できない政治勢力と認識していた。モンゴルの信者たちがラマを「天神」とみなしていたので、モンゴル人とチベット人の政治文化アイデンティティーに直接に影響を与えられる。これは17世紀にホンタイジと順治親子が積極的にダライ・ラマの上京を招請した理由であった。

順治年に、ダライ・ラマの上京に際し、いかに接待するかということについて、順治帝をはじめとする清朝廷がまず考えなければいけないことが、清蒙関係であった。

順治九年九月壬申、順治帝が諸親王、皇族王子、大臣、九卿・科道に以下のように明言した。

「當太宗皇帝時、尚有喀爾喀一隅未服、以外藩蒙古惟喇嘛之言是聽、因往召達賴喇嘛、其使未至、太宗皇帝晏駕。後睿王攝政時往請達賴喇嘛、許於辰年前來。及朕親政後、召之達賴喇嘛、即啓行前來。從者三千人。今朕欲親至邊外迎之、令喇嘛即住邊外。外藩蒙古貝子欲見喇嘛者、即令在外相見。……儻不往迎喇嘛、以我既召之來、又不往迎、必至中途而返。恐喀爾喀亦因之不來歸順。其應否往迎之處、爾等各抒所見以奏。滿洲諸臣議我等往請。喇嘛即來上親至邊外迎之。令喇嘛住於邊外。喇嘛欲入內地可令少帶隨從入內。如欲在外、聽喇嘛自便。上若親往迎之。喀爾喀亦從之來歸大有裨益也若請而不迎、恐於理未當。我以禮敬喇嘛、而不入喇嘛之教。又何妨乎眾漢臣議、皇上為天下國家之主。不當往迎喇嘛。……若以特請之故。可於諸王大臣中、遣一人代迎。其喇嘛令住邊外。遺之金銀等物。亦所以敬喇嘛也。兩議具奏上曰朕當裁之。」

順治帝が約束をひるがえしたのに対して、ダライ・ラマはやめることもできなかった。元の計画によって、国境の外で順治帝と面会し、「密語」を行うつもりだったが、その熱も冷めてしまった。ダライ・ラマの上京後、いかに接待したらよいかについて清朝廷も分からなかった。とくに、ラマを尊崇するかどうか、モンゴルとチベットの事務についてダライ・ラマの意見に従うかどうか、という問題が論争の焦点となった。のちに、ダライ・ラマが短期滞在しただけですぐ帰ったことと、清の大臣たちがダライ・ラマの「不快をもって去った」ことが「ハルハ、オイラトの反乱」に繋がるのを心配していたことからみれば、当時の清朝廷にとってチベットのラマ集団との付き合いは辺疆問題を処理するため、ダライ・ラマによるモンゴル地域に対する影響力を気にしただけだった。李宝文氏の研究によると、順治九年にダライ・ラマを冊封した結果、清とハルハ蒙古および青海蒙古との連盟を促し、清初期における北部と北西部の辺疆安全を維持した。¹⁵

17世紀80年代になると、康熙帝が甘肅辺疆地域の紛争を解決するために、ダライ・ラマに以下の手紙を送った。

¹⁴ 『瀋陽県志』卷一三。

¹⁵ 李宝文「順治皇帝邀請五世達賴喇嘛考」『西藏研究』2006年第一期。

「厄魯特眾領主、皆崇奉爾喇嘛、依喇嘛爾之法度、尊爾之教導。自與朕混一朝政與教法以來、誠信來貢、代代不絕。……故我等一同遣使、興絕舉廢、欲使羅蔔藏袞布阿拉布坦、巴圖爾額爾克濟農合於一地居住。如是、方可符合喇嘛慈悲一切、朕使天下太平幸福之至意。若思朕之旨意正確、喇嘛可自彼處遣一喇嘛、與朕此次前去之人約定期日、使其返回。朕自此再遣一大臣、派至約定之地、與喇嘛之使相見而行事。」

康熙二十五年、ダライ・ラマの使者が理藩院侍郎と龍頭山で面会し、バトルエルクキノノーヘロリに牧場を指定してあげた。その範囲が基本的に今日のアルシャー左右両旗に相当する。

(三) 対露関係におけるラマの影響

17世紀80年代末から90年代初期にかかる時期に、ロシアとハルハ蒙古の間では国境紛争の問題で緊張が高まった。ロシアのブリャンスク総督ゴロビンが全権大使としてシベリアで清と交渉を行い、ハルハ蒙古との緊張関係を緩和しようとしていた。そのため、数回に渡ってジェプツンダンバ・ホトクトへ使者が派遣されたが、ホトクト側は終始「儀礼」（すなわちロシアがジェプツンダンバの摩頂儀式を受けないこと）が異なるため、使者に面会することを断り続けた。

例えば、1687年4月、ゴロビンが若き軍人貴族ワシリ・ペルフィルエフを派遣して、手紙と贈り物をもって「蒙古ホトクト」に面会しようとした。ホトクト側がワシリに「われわれモンゴルの習慣にしたがって、蒙古ホトクトの施礼と祝福をうけるつもりかどうか」について訊ね、「もしわれわれモンゴルの習慣にしたがうならば、手紙と贈り物を持って会いに行ってもよい」と条件をつけた。だが、ワシリは自国ロシアの習慣にしたがう儀礼をとるので、モンゴルの習慣とホトクトの祝福を受けないと答えた。ゆえに、ホトクトがワシリの面会を断った¹⁶。

「ホトクトのルールでは、中国からの大物あるいは各地の王子を接待する場合としても、モンゴルの宗教ルールに従う儀礼をとり、ホトクトの祝福を受ける」¹⁷。

『徐日升日記』の記載によると、『ネルチンスク条約』が締結された際に、ハルハとロシアとの間に衝突が起こり、交渉の代表は六千、七千ぐらいのハルハ人の「降伏」希望者に遭遇した。「これらのハルハ人を率いたのが一人のラマであった。ラマはハルハ人にとって非常に尊ばれた存在であった」¹⁸。

同じく17世紀の後半において、ロシアがなんとかハルハの王公貴族とジェプツンダンバを味方に丸め込もうとしたが、ダライ・ラマとチベット仏教の影響で、ハルハ蒙古の王公たちが南方と友好政策をとるのに傾いた。とくに、ハルハ右翼のジャサクト・ハーン部のアルタン・ハーンが、ハルハ三ハーン王のなかでもっともダライ・ラマと緊密な関係を持っていたため、その「家族の領地が南シベリアに密接するので、ロシア帝国とのあいだに何度も衝突が起こったり、互いに使者を派遣して友好を表したりしたが、一度もロシアに帰順したことがない。これはダライ・ラマと深く関わっていたからである」¹⁹。

乾隆帝が晩年に、「五十餘年以來、蒙古臣僕親如家人父子、致數萬裏之衛藏及外紮薩克、邊遠之喀爾喀、悉就約束、遵我軌度」²⁰と告げたことがある。これは17世紀清王朝の基盤を維持するために満蒙

¹⁶ 『十七世紀俄中関係』第二卷第一冊、221頁。

¹⁷ 『十七世紀俄中関係』第二卷第二冊、450頁。

¹⁸ 『十七世紀俄中関係』第二卷第四冊、1067頁。

¹⁹ 『大清帝国時期蒙古的政治与社会』48-49頁。

²⁰ 『清高宗詩文全集』卷五一。

関係の果たした役割を明かにした発言である。また、このような役割の基礎を作ったのはまさにチベット仏教の存在であった。

(四) 清皇帝の宗教傾向に対する影響

孔令偉氏によると、ホンタイジが樹立した「大清国」の正当性について、その半分が元王朝の遺産とチベット仏教である。「清の建国がチベット仏教の普遍性に基づいたことは、順治帝が1644年中原に入って統治する際にダライ・ラマ5世を北京に招請し、元王朝のフビライとパクパが設計した「施主・福田」の政教モデルを真似する主な理由である」²¹。

清の時代に、統治者が意図的に自分の宗教信仰を選択したことによって、モンゴルとチベットにおけるラマ教の発展を促された。ただ、清の発源地満洲でラマ教を制限したことが、のちに「ラマ教によってモンゴル地域の経済発展にダメージを与えたのは清政府である」という学界で指摘された理由の一つである。実際に、清の国家作りと王朝の再構築には宗教の要素が鮮明であった。

清の初期に、統治者がラマ教の守護神という形式であった。1615年、ヌルハチが「大金」政権を樹立した一年前に、ヘトゥアラの東で著名な「七大廟」を建てた。これが満洲政権によるラマ教振興のはじまりであった。1621年、ウー・ツァンの大ラマ、ナンソラマがホルチンから盛京に身を投じ、満洲のためにお寺を建て、仏教を発展させ、早期僧侶団の樹立に協力したが、まもなく入寂され、その政教事業が白ラマによって継承された²²。太祖ヌルハチ期をまとめてみると、満洲人の仏教政教事業にはすでに一定のスケールがうかがえる。

1634年、チャハルのリンダン・ハーンが後金に破れた後、その部下のモルゲン・ラマが「載嘛哈噶喇佛像来歸」²³のように戻り、この宝物が元王朝のパクパによって作られた。これは、モンゴルの元王朝後裔から政教法統における「教」を満洲人が継承した象徴となった。したがって、清政府がダライ・ラマ5世を招請することに力を入れて、その「不致中断自古帝王所創政教道統承統之事」²⁴の意図から満洲人の明確な政教「法統」意識がうかがえる。順治期に、ダライ・ラマ5世が招請に応じて上京し、清皇帝と合わせて「東と西のハーン」と称され、協力して「政体一体」²⁵を実行させようとした。清皇帝がはじめて「転輪聖王」²⁶という称号を与えられたことは、清皇帝の宗教化イメージを強化するはじまりであった。

1687年、チャンキャ・ホトクト2世が北京に到着し、「聖祖深器之」、モンゴルとチベットで清の仏教事業を立てる「扎薩克ラマ」と任命された。18世紀初期にいたり、康熙帝がチャンキャに「黃教之事、由藏向東、均歸爾一人掌管」²⁷と命じた。当時の政教情勢はまさに康熙帝の「合萬國以事一人、又從古所無也」²⁸という通りであった。とうとう、清朝廷のなかに、政教体制のなかで最も崇高な地位を有する宗教リーダーは、チベットのダライ・ラマとパンチェン・ラマと対抗できるようになってきた。

満洲とモンゴルによるチベット仏教の受け容れと満洲の政治体制の確立によって、満、蒙、チベットの三方が政教関係のなかで次第に「神聖共同体」となってきた。内蒙古の諸部が仏教の影響で清に帰順した。1627年、ウムサト Cholch・ラマがアウカン部とナイマン部を率いて帰順した。1628年、

²¹ 孔令偉「1724—1768年間拉達克、西藏與清廷間的歐亞情報網—以清代中國對莫臥兒帝國的认识起源為核心」『清史研究』2018年第二期。

²² 李勤璞「白喇嘛與清朝藏傳佛教的建立」『中研院近代史研究所集刊』1998年第30期。

²³ 中国第一歴史檔案館『清初内国史院滿文檔案訳編(上)』1989年28頁。

²⁴ 希都日古編訳『清 内務府院蒙古文檔案彙編漢訳』

²⁵ 希都日古編訳『清 内務府院蒙古文檔案彙編漢訳』

²⁶ 阿旺洛桑嘉措著、陳慶英等訳『五世達賴喇嘛伝』、242頁。

²⁷ 釋妙舟『蒙藏仏教史』廣陵書社、2009年、187頁。

²⁸ 張羽新『清政府與喇嘛教·清代喇嘛教碑刻録』西藏人民出版社、1988年、278頁。

ホルチン部がラマ四人の指揮で満洲へ同盟を求めた²⁹。北部のジェプツンダンバがハルハをまとめた効力を発揮し、以下のように述べた。

「南部中國也很強盛、並尊崇佛教、尤以滿洲汗の服飾、如同天衣一般、錦緞上繡有龍的花紋、是福分極高的汗王。我等若赴其地、則政權穩定、眾生安逸。於是歸附滿清大汗、興黃教、得厚遇、享太平」³⁰。

「滿洲の皇帝が民衆の目に仏の化身となった。まるで仏教のリーダーであった。仏教の僧侶と数多くのお寺とラマたちが、自然に滿洲皇帝をかれらの信仰とみなした」³¹。

チベットとオイラト部がともに清朝廷とダライ・ラマ 5 世との政教面会を成功させ、清の冊封を受け、いわゆる「以蒙治藏」の政局を作った。要するに、チベット仏教は清にとって、単なる「興黃教所以安衆蒙古」の作戦的な相手だけではなく、宗教を用いて 17 世紀初期の多民族国家における各種族の「接着剤」として使われた。ゆえに、満洲、モンゴルおよびチベットでは共同の信仰基礎が築かれた。

²⁹ 周叔迦編撰『清代仏教史料輯稿』新文豐出版社、2000 年、465 頁。

³⁰ 中国社会科学院中国边疆史地研究中心編『清代蒙古高僧伝訳輯』224 頁。

³¹ 符拉基米爾佐夫『蒙古社會制度史』299-300 頁。