

# ブリヤート・モンゴル文化伝統にみる仏教

セルゲイ・レペホフ  
佐藤裕子 訳

## 仏教の「聖地」としてのモンゴル

モンゴル世界は、「仏教文明」分布圏の最北部にあります。神話上の国・シャンバラは、時輪（カーラチャクラ）の教義に従えば、全世界の仏教流布の起源であり、おおよそこの地域に位置しました。<sup>1)</sup>したがって、モンゴルの国土は、仏教徒にとって聖地でありました。

シャンバラについての知識がどこから来たのか、より広く見れば「古代モンゴル神話」と「インドおよびイラン・ペルシアの神話」にどんな関連があるのかは、

徹底的に研究されてきました。

古代モンゴルの神話と宗教の形成に、イラン・ペルシアの信仰が、とくに悠遠ないにしえの時の向こうに消え去ろうとしている「ミトラ信仰」が影響していると推定できます。「イラン・ペルシアのゾロアスター教の聖典である」アヴェスタのミトラ神も、「インドの聖典である」ヴェーダのミトラ神と同様、広い意味での契約関係、契約の理念を人格化している神です。

こうした機能は、その後、ミトラを語源とする「弥勒」菩薩へと、移っていきます。この場合《契約》の理念は、

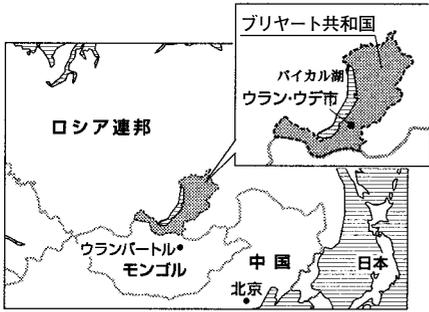
世界への再来の時が訪れた際に、生きとし生けるものすべてを救うという弥勒菩薩の《誓い》に表現されています。《契約》遵守の原理は、よく知られているように、古代モンゴル人の価値体系や社会の調整システムにおいて、最も重要なものでした。ここに、ミトラ教の影響があるかどうかは断定できませんが、ミトラ信仰が中央アジアの遊牧民族によく知られていたことは間違いありません。そして、仏教の弥勒信仰を通じて、ミトラ教が二重の影響を、つまり直接および間接的影響を与えたと言ってもよいでしょう。弥勒信仰が最大の影響力をもち、流布したのが、まさに中央アジアだったことは偶然ではありません。

チベットとモンゴルの寺院の弥勒菩薩像は、巨大な大きさに達しています。実は、像の大きさは、「56億7千万年後の下生の時を待ちながら」兜率天で弥勒菩薩が過ごした年月の長さ」を表しているのです。つまり、弥勒菩薩像が大きければ大きいほど、より早く未来仏が到来するはずなのです。そして、モンゴルとブリアートの僧院で毎年行われる「弥勒仏の転法輪」の儀式

もまた、弥勒菩薩の到来を早める使命を担っていました。こうして、仏教における「末法思想」は、まず中央アジアで、なかでもモンゴルで最初に具体化したのでした。『運命の書』としての『マイダラ（弥勒）の書』が、中央アジアの英雄叙事詩『ゲセル』（ゲセルハン物語）の中で言及されていることを思い出すことができます。

チンギスハンを筆頭に、モンゴル史上の多くの行動家たちは、仏教文化の「シャンバラ神話」の世界観にしたがって理解されてきました。モンゴル帝国の運命は常に、この神話と関係していました。モンゴル帝国が、より大きな領土へと影響力を広げた結果、仏教文化の基本的な型も、ある程度、統一されました。モンゴル帝国時代におけるモンゴル人は、チベット、中国、モンゴルを「ひとつの文化的統一」へと統合した力だったのです。この統合は、文化面では、インドにおけるアショーカ王の王朝と対比できる重要性をもっていました。

チベットの歴史書『デプテル・ゲンポ』および『パ



クサム・ジュンサン」で、チベットのヤツエ王の王統が言及されています。その王のひとり、アンデ王であり、彼は「古代のアショーカ王がブツダガヤの金剛座に捧げた、四十四の都市を描く奉納物を買取りました。これは、そのころ、モンゴル人のもとにあったのです。この獲得を祝して、王は供物を捧げ、長い法要を行いました」<sup>(2)</sup>。ここで指摘しておきたいのは、王は、「都市の建設」によって、自分の王国を「創造する」か

のようであり、そのため四十四都市の奉納物は、ヴィジャヤ（支配と征服）のシンボルなのだとということです。仏舍利塔や僧院の建設は、「法による征服(dharma-vijaya)」を象徴しています。アショーカ王の奉納物は、ここでは権力のシンボルおよび政権の委任状として理解するべきなのです<sup>(3)</sup>。このように、アショーカ王の奉納物が、モンゴル人の手元に渡り、後になってようやく、チベットにある

解説 ブリヤート人は、人口50万ほどのモンゴル系民族で、ロシア連邦のブリヤート共和国を中心に、国境を接するモンゴル北部、中国のモンゴル自治区などに住んでいます。バイカル湖畔の同共和国の面積はほぼ日本と同じで、1689年にロシア領に、1923年にソ連領になりました。

18世紀の初めまでに、ブリヤート人の間にチベット仏教が広がり、チベットとの精神的・人的絆が強まりました。ロシア帝室はブリヤート人の仏教信仰を認め、チベットとの回路を開こうとしました。19世紀末には、ロシア、中国、インド、ヒマラヤの諸国に、チベット仏教のネットワークができており、アジアの覇権をねらうイギリスとロシアが繰り広げた、いわゆる「グレート・ゲーム」から、チベットは戦略的要地となっていたのです。中国も宗主権を主張しました。その渦中におかれたダライ・ラマ13世は、英国と中国の圧力に直面して、ロシアに接近しました。この論文の前提には、そういう歴史的背景があります。文中に出てくるアグヴァン・ドルジュは、ロシア国籍のブリヤート人であり、ラサでチベット仏教を学び、ダライ・ラマ13世の相談役になった人物で、「ロシアとチベット」の仲介役になろうとしました。

ことが分かったことを、『パクサム・ジュンサン』でス  
ンバ・ハンボが言及しているわけですが、これを「仏  
教文明の広がり」の軌跡」を示す事例として研究すべき  
です。この仏教文明の聖礼のシンボルこそが、四十四  
都市を描いた奉納物だったのです。こういうわけで、  
チベット人自身は、モンゴルこそが仏教文明の出発点  
だと考えていました。

### 帝権と教権——二つの原理の統合

R・E・プバエフは、チベットのソンツェン・ガン  
ポ王（7世紀）とモンゴル帝国皇帝フビライハーン（13  
世紀）が、アショーカ王に特別な関心を抱いていたと指  
摘しています。その理由は、古代インドにおけるアシ  
ョーカ王の時代に、二つの原理（ugs guys）——「教義（chos  
lugs）」と世俗法（jig rten lugs）」に基づく「帝権（rgyal  
srid）」と教権（chos srid）」の政治的統一」という概念がで  
きたからです。<sup>(4)</sup>

実際、アショーカ王が初めて積極的かつ意識的に実  
現し始めた「政治権力の概念（転輪王の概念）」と法、の絶

対的な宗教的権威との統合」は、東南アジアの多くの  
国々に広がっていた「デーヴァラーージャ（神王）信仰」「王  
を神の化身とする信仰」と、たいへんよく結びつきました。  
そのおかげで、それらの国々で大乗仏教が、いち早く  
指導的地位を得ることができたのです。また、チンギ  
スハーンの征服行を理解する「鍵」を、ここに見て、仏  
教史家たちは研究してきたのです。

日本には、「チンギスハーンの正体は、実は奇跡的に  
生きのびた源義経である」という伝説がありますが、  
興味深いことです。<sup>(5)</sup> この伝説は明らかに、神話上の一  
人の王マハー・サンマティから、仏教世界のすべての  
王国が生じた」という概念とよく融合しています（ある  
いは、その産物かもしれません）。

モンゴルにおける仏教流布と、仏教が国教の地位を  
獲得する歴史において、最も重要な意義をもつのが、  
サキヤ派の指導者バクパとフビライハーンとの出会い  
でした。1253年、シャンドウでのことです。この  
出会いと同時に行われた外交折衝によって、モンゴル  
帝国へのチベットの従属に関する問題が解決され、同

様に、二つの文書（「真珠国書」と「チベット国書」）の中で、モンゴルのハンの国家政策の有名な「二つの原理」が初めて記録に留められました。これらの文書から明らかなように、この「二つの原理」の本質は、国家権力は相互に支え合う「世俗的原理（ハガナト）」と宗教的原理（ダルマ）」に基づくべきであるということです。「真珠国書」は、実際のところ、フビライの勅令でした。

モンゴルにおける群雄割拠と仏教凋落の時代に、これらの原理を復活させた目的は、「国の統一」および「一人の統治者の手に権力を集中させる」ためのイデオロギイ的・政治的基盤を得ることでした。事実、これを目指したのが、アルタンハンでした。彼は、黄教（ゲルク派／黄帽派）の教えを信奉することを宣言して、第三代ダライ・ラマ、ソナム・ギャツォから「千輪を回転させる転輪聖王」の称号を受けました。

政治行政の「二つの法」あるいは「二つの原理」は、中観派による「二諦」「世俗諦・勝義諦」説「理論を、社会的・哲学的に再認識することでした。

こうして、モンゴル文化とその担い手であるモンゴ

ル人たちは、「仏教文明の流布」という理念の歴史的に予定された体現者として、また、これは強調する必要があるので、分ちがたく結ばれ影響し合う「世俗権力と宗教権力」の「契約の原理」に基づいた存在として、長い間、仏教世界で理解されてきました。<sup>(6)</sup>こうした契約についての認識もまた、仏教伝来以前の古代モンゴル文化に基礎を置くものでした。

仏教文明において、モンゴル文化は、弥勒菩薩信仰およびシャンバラのイメージを通じて、「未来へ方向づけられた秘蹟的な聖なる時間と空間のモデル」を実現しながら、中央アジアと東アジア地域を文化的・文明的統一体へと統合し、「さまざまな民族・文化の根源をもつ」世俗権力と聖なる権力との相互関係の普遍的モデル」を確立することで、『調停者』と『統合者』の役割を果たしていたと、結論することができます。

現代ブリアートの研究者で政治家でもあるA・A・エラエフは「ブリアート民族は、モンゴルという共通の起源と仏教の主要思想をもつ『中央アジア文明』に所属している。このことは、ブリアート民族が他の民

族や言語の影響に対して民族的・文化的に対抗する点で、大きな意味をもっていた<sup>(7)</sup>と考えています。

より正確には、わたしたちは仏教に関しては、他言語と他民族から影響を受けた実例を知っています。ブリヤート人の間に仏教が広まる重要なステップとなった「チベットのラマ僧たちの訪問」、そして「ブリヤート仏教におけるチベット語の役割」を思い出すだけで十分でしょう。ブリヤートのラマ教（チベット仏教）寺院は、1917年のロシア革命以前に、著しい出版の基盤を備え、「大蔵経（カンジュル）」をモンゴル語でなくチベット語で印刷するにしましたが、それが自然なことには見えませんでした。

こういう点から見れば、「信仰」という言葉の上に「民族の」とつけることは、仏教の場合、あまりふさわしくないのです。「民族の」という言葉がよりふさわしいのは、シャーマニズムでしょう。ブリヤート人の古来の宗教としてのシャーマニズムこそ、「民族の信仰」をまとめあげるものとして登場すべきだったでしょう。しかし、近代ブリヤートにシャーマニズムを復活させ

ようとするあらゆる努力にもかかわらず、そうはなりませんでしたし、現在も復活していません。

### ロシアを「仏教文明の一部」と理解

ブリヤートの年代記の中ですでに、仏教は、単に「宗教」としてだけでなく、中央アジアの全域を統一する精神的基盤であり、共通の生活様式として、つまり「文明」として受け入れられていました。まさにこうした「文明」の基準を通して、ブリヤートがロシア帝国の一員となるのが受け入れられたのです。

ブリヤート仏教徒にとって極めて重要だったのが、ロシア皇帝が彼らの宗教を庇護する存在であり、つまり皇帝自身が「仏教徒」であるとされたことです。「エカテリーナ女帝以来」ロシアの皇帝は、仏教の「（女性型の菩薩である）白ターラー（白多羅）菩薩の化身」と考えられていたのです。1913年、ダンバのラマ僧ウリヤノフの著書『ロマノフ家における仏陀の予言と1904〜1905年のチベット旅行印象記』<sup>(8)</sup>がペテルブルクで出版され、その中で「ロマノフ王朝は、シ

ヤンバラの最初の統治者であるスチャンドラ国王の末裔である」とされています。

厳密に言えば、ロシア国民の帝国意識は、民族的アイデンティティに基づくのではなく、(帝国を)ひとつの「文明」と見ているのです。この意味で、世界の各帝国は各文明であると見るI・ウォーラーステインに賛同できるでしょう。そのため、ブリヤート人が「仏教文明への帰属」を受け入れ、かつ「ロシアへの帰属」を受け入れることは、そこに文明の同一性を見ているのであり、矛盾ではないのです。T・D・スクリニコフが指摘しているように、「ロシア領土のブリヤート人およびカルムイク人の間でのロシア政府による仏教保護、ならびに、これに対するブリヤート人の肯定的反応は、神話に反映されました。この神話は、ロシア国外のチベット人居住区でさえも形成されました。チベットでは、かつて仏教保護のために中国人と戦った兵士が、モンゴル語およびブリヤート語でロシア人を意味するオロスという言葉で表記されました」<sup>(9)</sup>。その後チベットでは、すべての外国人たちが、そう呼ばれ始め

ました。

この文脈でだけ、アグヴァンドルジェ(1854〜1938、以下、通称のドルジェフと表記)がチベットに滞在した際に陥った状況が理解できます。彼はその状況を、『自伝』の中で次のように書いています。

「ロシアとイギリスが別の国であり、そのためロシア人は、入国を禁止されていることを、多くの者たちは全く知らなかったのです。わたしはこのことを説明する決心をしました。有力者たちに、ロシアとイギリスの所在地も、これらの国家そのものも完全に違うのだということも、何度も示しました。この二つの帝国は、お互いとうまくいかないと言いました。その上、イギリスがチベットと交戦したがっている今、ロシア人は必ずチベットを助けますと、私は報告し、有力者たちは耳を傾けるようになったのです。『もしロシアがチベットを庇護下に置くなら、ブリヤート人の宗教は、平安を得るだろう』と、愚かな私は考えたのです」<sup>(10)</sup>

1907年11月に、ドルジェフは、ロシア地理学協会(セミョーノフ・チャンシヤンスキー副会長に、

報告書『モンゴルおよびチベットと、ロシアのより緊密な接近に関して』を提出します。その中で、チベット、モンゴルおよびロシアの文化的・経済的基盤の上に、これらの諸国を「偉大な仏教連合」へと統一することが妥当であると主張しています。<sup>1)</sup>

ブリヤートの民族的共同体が、境界外の世界に加わることにについては、次の3点が考慮されました。1)「ロシア帝国」という国家的共同体 2) チンギスルハン帝国から始まる「モンゴル語文化圏」。これは国家的所産としても、文明的所産としても解釈できる。3)「仏教文明」。この3つは同一のものと思われる傾向がありました。すなわち、「ロシア帝国」は、仏教を庇護する皇帝により統治されていたため、「仏教文明」の一部として理解されていました。また、「モンゴル」のハンたちによる仏教庇護は、中央アジア・東アジアの多くの史料で、議論の余地のない事実と考えられていました。

すべてのブリヤート人にとって、常に民族固有の特性こそが重要であったことは確かです。行政管理や領土関係諸機関の活動は、彼らの二次的なレベルでのア

イデンティティを現実化したにすぎません。とはいえ、アイデンティティのより高いレベルについては、あまりよく自覚されず、それも全員が自覚していたわけではありませんでした。民族復興運動の課題とは、まさに、この最高レベルのアイデンティティを、(ロシア帝国の)秩序の枠内で、より大きな社会文化的・歴史的共同体との一体化という基盤を踏まえて、現実化するこ

とでした。

こうした状況において、「(ロシアは仏教文明の一部であり)文明が同一である」と見る動きが、(民族の)最も深い意識を動かしていったことは理解できます。しかも、そうした場合には、民族間の紛争が最も少なくてすんだのです。

この方法が最も妥当だと考えたのが、まさにドルジエフその人でした。

1905年における皇帝支配の本質的な変化「ロシア第一革命。皇帝崇拜の観念を打ち砕いたとされる」は、ブリヤート人も含めた、帝国の国民全員の「民族の自覚」を先鋭化しました。ドルジエフは、当時ロシアにおり、

ブリヤート人の統一に関わる活動に積極的に加わりました。ツエヴェーン・ジャムツァラーノが指摘しているように、「アグヴァン・ドルジェ、ジグジト・ダンジンフ、T・イレルトウエフ、N・デイリコフやG・ボジン等を長とした進歩的ブリヤート人のグループは、活動範囲を広げながら、『ザバイカリエ地方およびイルクーツク県のブリヤート住民のグループすべてを、抑圧されてきた宗教的・法のおよび経済的現状を見すえつつ、統一すること』『人類普遍の原理に至るまで、大衆の自覚と法意識を発達させること』『現在の共産主義の発展を支持し促進すること』を目的とする組織とプロバガンダ活動を始動させました<sup>(12)</sup>」。

この1905年が、ドルジエフの国際舞台での著しい努力と業績によって特筆される年であることは興味深い事実です。この年、イギリス、ロシア、中国の間に、チベットの地位を決定する三カ国の条約が締結されました。ドルジエフは自伝で「この条約は有益であった」「これが自分の尽力の結果であることが誇らしかった」と記しています。

全著作の中で述べられている彼の「動機」を要約すると、以下のようなものかもしれません。1) 仏教は、すべての生きとし生けるものにとって有益な「文明的統一体」であり、(まずロシアによって、可能であれば他の西欧諸国によって) 流布されるにふさわしい。2) ロシアとチベットを一つの文明的共同体に統一することは、両国の仏教信仰者、何よりブリヤート人とカルムイク人の境遇を楽にさせる。3) ブリヤート人すべてに仏教が広まることは、ブリヤート国民の教育水準、総じて文化的・文明的水準を向上させるであろう。

こうした目的を追求して、ドルジエフは、古モンゴル文字体系を基盤に立案したアルファベットを導入しました。また、出版社「ナラン」の創設、サンクトペテルブルクでの仏教寺院建設、ドルジエフ自身が命名した哲学学校「チョイラ」のカルムイクでの創設、仏教アカデミーの創設、「チベットとモンゴルの独立強化」や「両国とロシアの接近」を目指す外交活動などを行いました。仏教の僧侶階級の地位を強化する試みは、地域レベルだけでなく、全ロシアでも着手されました。

## ロシア革命後の「仏教改革」と 「共産主義への適応」

1905年と1917年の革命による政治的变化に影響を受け、ブリヤートでは仏教における「改革派」運動が動き始めました。改革派運動は、ザバイカリエでは、帝政が計画した改革——強制的同化やキリスト教化——によって、「煽動され」ました。つまり、改革運動は、帝政による改革に反対するブリヤート民族の自然な反応だったといえます。

強制的に植えつけられたキリスト教に対し、仏教改革派たちは、ブリヤートの民族的信仰である仏教とシヤーマニズムを対抗させることができました。こうしたなか、仏教は「世界宗教」であり「全モンゴル人の宗教」として、極めて大きなチャンスをもっていました。仏教改革派の思想家の一人、ツェヴェーン・ジャムツァラーノは、仏教がもつ「ブリヤート人を統一する使命」をとりわけ強調しました。「仏教が、同種族と同郷人の大多数に信仰されていることは、新しい宗教を求め、

渴望している者にとつて、かねてより、うらやましいことでした。政府や宣教師たちが、ロシア化・キリスト教化政策を熱心に行えば行うほど、また、ブリヤート人への迫害や強圧が広くなされればなされるほど、同胞たちの運動は、仏教の方向へと、より強く、より好意的に向かったのです。彼らは、仏教のおかげで、文字体系や民族の統一性と団結を維持してきたのですから。彼らの目に映る仏教は『民族の魂のための避難所』となり、一方、ロシア正教は『ロシア化と強圧のシンボル』となったのです<sup>(13)</sup>」

ジャムツァラーノは、より多くのブリヤート人が仏教へと移る原因も考察しています。「原因は、より深いところに隠れています。第一に、ブリヤート人は、そのシヤーマニズムに不満であること。第二に、ブリヤート人が他の宗教ではなく、仏教をこそ選ぶようにさせた歴史的情勢です。シヤーマンたちが仏教の方へと宗教的に進んでいく、深い民族的運動、それは歴史的に避けられない、民族生活の深部より出たものだったのです<sup>(14)</sup>」

仏教改革運動の指導者たち(A・ドルジエ、チョインゾン・イレルトウエフ、T・ジャムツァラーノ、バザル・バラジン、バトール・ダライ等)は、「基本的な仏教書が庶民に分かる言葉に翻訳されたときに初めて、ブリヤートにおける仏教は発展できる」ということを自覚しました。ブリヤートのラマ教(チベット仏教)寺院で行われていた「チベット語での礼拝」は、本格的に教育を受けた少数のラマ僧にしか理解できなかったのです。ジャムツァラーノ、バラジン、E・リンチノ、G・ツイビコフのような、最も高い教育を受けたブリヤートの知識人は、「純粹な」仏教を復活させ、仏教寺院を改革して、仏教倫理を庶民に分かりやすく理解しやすいものにしよう、その基盤の上にブリヤート民族を民族的・文化的に復興させよう」と考えました。

改革運動の前に、各地の僧侶を統一し、全ロシアで単一の仏教宗派を作ろうという別の課題も出てきました。同時に、ブリヤートの民族復興運動の指導者たちの間で、文明的なアイデンティティの自覚についての意見が食い違うようになっていきました。ジャムツァ

ラーノ、バラジン、リンチノは、ブリヤートの文明的同一性を、チベット・モンゴルの世界と大きく同一視し、一方、ドルジエフも含めたブリヤートの僧侶階級の代表者たちは、ここにロシア帝国も入れたのです。ただし、E・A・ストロゴノフが書いたように(「西欧への志向はロシアと連合せ、東方への志向はモンゴルと連合せた」<sup>(15)</sup>)、文化的あるいは文明的志向が違っていたということではありません。全僧侶階級は間違いなくモンゴルを志向しており、「モンゴルとロシアはともに仏教文明世界の一部だ」と理解していたのです。

「ロシア帝国と仏教文明の同一視」への傾向は、ドルジエフが1921年にモンゴル語で書いた自伝の中で、当時のアジアの地政学的状況を決定した諸国に与えた簡潔な特徴づけにも表れています。彼にとつて、チベットは「最も高位な国」「西方の国」「雪の国」であり、ロシアは「威力に満ちた国」でした。スリランカは「貴い信仰がある場所」であり、中国とイギリスは「残虐な国」、チベットとモンゴルは「古代より友好的に暮らしていた国」でした。仏教が信仰されている日本が、「有

害な国」と見られていることは特徴的です。それは、日露戦争によって、中国―チベット関係で、ロシアが強い政治力をふるえなくなり、「中国はチベットの宗主権を主張、イギリス・ロシアも1907年にそれを承認し、すべての交渉は中国を介して行うと約した」、「各国の偉大な仏教宗派の最終的組織化」への可能性を弱めたためといえます。ドルジエフは、中国については、単一の文明的統一体と見ていません。すなわち、彼にとって、五台山地域〔山西省にある、中国仏教徒とチベット仏教徒共通の聖地〕は「聖なる国」であり、一方、北京は、「かつては有益な友であり、いまや敵となった」<sup>(16)</sup>国だったので。ドルジエフは、仏教徒たち、とりわけチベットにとって、西欧文明との接触は不可避だったと理解しています。そのため、保守主義者たちが唱えている孤立主義政策は効果がないばかりか、仏教世界にとって危険だと考えました。話し合いによって西洋人に仏教をできる限り知らせるべきだとしたので。

ドルジエフは、まさに「白帝」異民族によるロシア皇帝の敬称」をロシアにおける仏教の重要な庇護者と見な

していたため、ロシア帝政の打倒には否定的でした。彼は、ロマノフ王朝を仏教神話のつながりの中で考えていたのです。その神話では、仏教を庇護する皇帝を、共通の祖先であるインドの神話上の王マハー・サンマティと同一視するところまで高めているのです。

ドルジエフは十月革命を「大動乱」と見て、否定的に評価したわけですが、それにもかかわらず、「この新しい政治状況に、仏教を適応させる可能性はまだある」と考えました。1927年1月のモスクワにおける全ソ連・仏教徒大会での演説で、彼は「仏教とマルキシズムの基本原理の思想的近似性」を示そうと試みしました。

「仏教は、知的発達の最高段階を認識し、そこに到達することで、闇と無知から解放する教えです。……西ヨーロッパの文化は、高度に発展したにもかかわらず、因果律を十分に認識していませんし、人間の不変の本能と戦ってはいません。利己主義と所有の原理——『私』と『私の』という原理は最高に発達しました。各人が、他者の不幸の上に自身の幸福を築きながら、自分の幸

福を心配しています。そして、文化のあらゆる成果は、他者に対する一人の人間、あるいは他民族に対する一つの民族の搾取や奴隷化の手段として利用されています。この結果、全人類の不幸の源である資本主義と帝国主義が発展したのです。偉大な思想家カール・マルクスは、西ヨーロッパで、この矛盾と人類の悪の根源を暴きました。そして教師レーニンが、この偉大な教えの実現の礎を築き、友愛と平等、そして人間のすべてへの道を示しました。私たち仏教徒は、真実と正義の勝利を信じ、『闇と無知』に対する『認識と精神的完成』の勝利を信じ、悪であり、現代人の不幸の根源である資本主義や帝国主義の根絶を信じております<sup>(17)</sup>。

ジャムツァラーノは早くも1905年に、ブリヤート人の間で仏教が広まること、「現在の共産主義の原理の発展」<sup>(18)</sup>を促すだろうと考えていたことを指摘しておきます。もちろん、「共産主義の原理」という表現で、レーニンを指導者とするポリシェビキのことを言おうとしていたわけではありません。

同時に、ドルジエフは、ポリシェビキたちとの対話を始めました。それも、ほぼ対等の対話でした。少なくとも、「まだ自治制度のないカルムイク人やブリヤート・モンゴル人をはじめとする東方の民族にとつては、現状に合ったかたちで自治を実現していくことが必要である」ことを認めた有名な決議（1920年10月14日付のロシア共産党（ポリシェビキ）・ソビエト共産党中央委員会政治局の決議）は、ドルジエフとの対話が一要因となつて生まれたようです。そう推定できる根拠があります。

ソビエト政権の何人かの著名な官僚に、ドルジエフという人物への関心をもたせた、別のテーマがあります。これは奇妙なことに、シャンバラと関係しています。おそらく、コミンテルンによる「解放」運動を中国とインドで広め、中央アジアにも運動を伝えるために、シャンバラ神話の終末論的モチーフを利用する計画があったのでしょう。この目的から、当時、統合国家政治局（OGPU）で働いていた、トロツキー長官の手下であるY・ブリュムキンが、N・リョーリフのヒマラヤ学術探検隊に参加しました。ほぼ同じ時期、リ

## 「西洋文明」と「仏教文明」の関係を探る

ヨリフ（彼は、「シヤンバラ発見」に関して、ドルジエフと多数の文通がありました）の同志の一人であるP・バルチエンコは、統合国家政治局の主導で、他の学術探検隊を率いて、（ロシア北西部の）コラ半島へ出発しました。

ドルジエフは、中央アジアの歴史における文明間の関係の発展を考察し、「西欧（キリスト教）文明との平和な相互関係は可能である」としつつ、イスラム文明との接触は良からぬ結果をもたらすかもしれないと予測しました。ドルジエフのこのシナリオと、「文明の衝突」という現代のハンティントン・モデルとが非常によく似ているのは興味深いことです。

ドルジエフが中央アジアでの文明化のプロセスを理解する上で、外交家として、政治的・国家的活動家としてのユニークな経験が影響したことは当然です。しかし、彼の世界認識に関しては、仏教の世界観こそが決定的なものだったのです。それを通して、彼はすべての出来事を観察したのです。ブリヤートの他の著名な宗教家たちを調べてみれば、同じタイプの世界認識が簡単に発見できることでしょう。

20世紀初頭のブリヤート仏教史では、ドルジエフとルプサン・サンダン・ツイジェノフが、重要人物です。どちらも、モンゴル・ブリヤート仏教の著名な改革者でした。しかも、ツイジェノフが改革的な活動を開始したのは、ドルジエフが主唱した1920年代の「再生運動」のはるか以前でした。すでに1894年に、有名なロシアのモンゴル学者、D・M・ポズドネエフ教授は、ツイジェノフとサンクトペテルブルクで対談し、「（ツイジェノフは）黄帽派（ゲルク派）の批判を基盤に、神秘的な傾向を支持し、古典的（初期）仏教を再興しようとしている現代仏教の改革者」<sup>(19)</sup>であると結論しています。

ツイジェノフは、ロシア皇帝ニコライ二世の戴冠式に招待されたブリヤート仏教僧代表団の一員として、サンクトペテルブルクを訪れました。謁見の席上、参列者の中でただ一人、彼は、仏教僧の律（ヴァイナヤ）を根拠に、君主への礼拝を拒みました。彼は、チベット

語で書いた詩的日誌『天空を飛ぶ』の中で、首都訪問の印象を書いています（この詩的作品は、彼の教え子のアグワン・シルナム・トゥゾル・ドルジ・バドマエフが、古代の文字で書かれたモンゴル語へと翻訳し、木版印刷されて、同年、モンゴルで出版されました）。

ツイジェノフは、帝国の二大都市モスクワとサンクトペテルブルクについて書いていますが、彼のように、厳しい草原の風景に慣れた者にとっては、ロシアの首都のヨーロッパ風建築は、極めて異様な光景に見えました。「空に届きゆく」ばかりの高層の建物は、天空と直接接触しているかのようです。ツイジェノフは、北方の首都の都会的な宮殿ならびに都市全体を、あらゆる天空の国々にたとえています。ここから、彼の作品（『天空を飛ぶ』）に題名を与えた、天空を飛翔するガルーダ王と自身との比較も生まれています。ツイジェノフは、電報、電話、無声映画、ラジオ、飛行機、蒸気機関車その他、西欧文明の奇跡に驚かされます。この恵まれた素晴らしい国を統治している皇帝を、彼は、仏教的に見れば「転輪王」であると考えました。彼は、

皇帝は「十徳を實行し、公正な法を制定した」と言っています。そして、この法を守る臣民は、さらに幸福になるとしたのです。

ツイジェノフは「西欧文明の成果」と「仏教文明の価値」との関係に、何度も思いをめぐらしました。このことを証明しているのが、1894年、（彼がいる僧院のある）キジギンギンスキー・ダツァンをジャヤクスイ・ゲゲヌが訪問した際、ツイジェノフがした質問です。その中で彼は、「ヨーロッパ諸都市の文化的建設と文化的生活を正しく評価するように」と求めたのです。

サンクトペテルブルクへの旅行の印象が、当時の僧院生活に対する彼の見方を変えるのに、何らかの影響を与えたと断定するのは困難です。しかし、首都から戻ってすぐに、彼は僧院を離れる決意をしています。その後、1908年には、キジギンギンスキー・ダツァンの僧院長になってほしいという申し出を断ります。ツイジェノフの信念によれば、「真の仏教」は「僧院の壁の外で」発展するべきだったのです。

西欧への旅行を通して、ツイジェノフとドルジエフ

は、同胞ブリヤート人がヨーロッパ文明と接触するとは避けがたいと確信しました。仏教そのものと同じく、僧侶の生活様式も変化は避けられないのです。

しかし、ブリヤートの仏教改革の道については、二人はそれぞれ違う考えをもっていました。

《ドルジエフの改革》は、権力との妥協の道であり、参加する冒険家を増やしつつ永遠に続く外交ゲームでした。つまり、仏教教団サンガを、時代と権力の要請（ドルジエフ自身はそう理解していました）に適応させることです。仏教を、彼は、主に「世界政治の文脈」において考察しました。基本的な問題は、仏教とマルキシズムの相互関係に見られます。その結論のひとつは、仏教本来のものを維持するためには、（時代に適応できない）伝統的なものを拒否しなければならないということです。

一方、《ツイジェノフの改革》は、ブリヤートにおける仏教教団サンガが、できるかぎり大きな自治権をもつという道であり、その理想としてチベットの神権政治が選ばれました。彼が指導した、いわゆる「バラガ

ト運動」は、ブリヤートの庶民を活性化するための文明化レベルのアイデンティティの動きで顕著な例のひとつです。そのモデルとして神権政治のチベットが選ばれたのでしょうか。このモデルの理論上の基盤は、先に述べた、聖と俗の権力という「二つの原理」の相互関係です。哲学的観点では、理想は、インドおよびチベットの仏教であり、宗派の多元論でした。このことは、ラマ教（チベット仏教）以外の仏教や、ヨーガ指導者（グル）、僧院での隠遁生活などを認めることで、法的にも組織的にも補強されました。

文化の方向は、「開かれた仏教」へと、そして「西欧との関係」へと圧倒的に進んでいきました。そして、これは、ソビエト時代にB・D・ダンダロンの運動によって実現したのです。

注（ロシア語文献は邦訳し、英語文献は原語のままにした。本文中の主な訳注は「」に入れた）

(1) Edwin Bernbaum, *The Way to Shambhala* (New York, 1980), p.33.

- (2) パクサム・ジュンサン、『チベットの歴史と年代記』、ノボシビルスク、1990年、16頁
- (3) 参照：N・V・サモズヴァンツェワ、『仏教徒——巡礼者／古代東方の宗教』、モスクワ、1995年、125—168頁
- (4) R・E・プバエフ、『パクサム・ジュンサン』——18世紀のチベット史学史文献』、ノボシビルスク、1981年、265頁
- (5) 宮脇淳子—岡田英弘、Junko Miyawaki-Okada, The Japanese Origin of the Chinggis Khan Legends. *Inner Asia* Vol.8, N 1., 2006; Kencho Suyematsu, *The Identity of the great conqueror Genghis Khan with the Japanese hero Yoshitsune. An historical thesis.* London, 1879.
- (6) Lepekhov S.Yu., The Mongolian Culture in the Buddhist civilization. *Dialogue among Civilizations: Interaction between Nomadic and Other Cultures of Central Asia*, International Institute for the Study of Nomadic Civilizations, Ulanbatar: 2001, pp. 282-285.
- (7) A・A・イェラエフ、『フリヤート民族：形成、発展、自決』、モスクワ、2000年、302頁
- (8) D・ウリヤノフ、『ロマノフ家における仏陀の予言と1904～1905年のチベット旅行印象記』、サンクトペテルブルク、1913年
- (9) 『社会文化的な近代化の文脈におけるフリヤートの民族性（ソビエト時代）』、イルクーツク、2003年、34頁
- (10) A・トルジェ、『興味深い覚書：世界一周の旅の記録（自伝）』、モンゴル語からA・D・ツェンディナにより翻訳。A・G・サズイキンとA・D・ツェンディナにより、音訳、序文、注釈、語彙集を表示。モスクワ、東洋文献、2003年、47—48頁
- (11) 地理学協会の古文書保管所、類別97、目録1、1
- (12) T・ジャムツァラーノ、『フリヤートの（来るべき改革に対する）法意識について』、1905年、No 2、167—184頁
- (13) T・ジャムツァラーノ、『フリヤート人のナロードニキ運動とその評論——シベリア問題』、1907年、No 21、20—21頁
- (14) 同上
- (15) E・A・ストロガノフ、『フリヤートの民族文化復興モスクワイルクーツク』、ナタリス出版、2001年、50頁
- (16) 前掲注(10)、44—59頁
- (17) E・S・サフロノフ、『仏教とロシア』、モスクワ、1998年、75頁
- (18) 前掲注(12)、167—184頁
- (19) 東洋学古文書保管所、書庫44、目録1、133番、98頁
- (20) Lepekhov S.Yu., The Autobiographical Genre of Travelogues in the Works of Spiritual Leaders in the

Beginning of the 20th Century: Lubsan-Sandan  
Tsydenov and Agvan Dorzhiev, *The International  
Symposium on Mongolian Studies of China*, Huhhot,  
China, 2005, pp. 167-169.

- (12) Lepkheov S.Yu., Philosophical Views of B.D. Dandaron  
(1914-1974), *International Conference "Buddhism in  
Asia:Challenges & Prospects", 10-12 Feb. 2006,*  
Sarnath, Varanasi, India, 2006, pp. 74-76.

(S・Y・レベホフ／ロシア科学アカデミー・シベリア支所  
モンゴル学・仏教学・チベット学研究所副所長  
シンポジウムには出席せず、本論文は代読された)  
(訳・ゆうじ／東洋哲学研究所委嘱研究員)