

パンチェンラマ三世の熱河来訪と清朝旗人官僚の対応

——十八世紀後半の清朝・チベット関係の側面——

村上 信明

はじめに

本稿は、乾隆四十五年（二七八〇）におけるパンチェンラマ三世の熱河来訪の際、応接を担当した旗人官僚がどのような対応をとったのかを分析し、当時の清朝・チベット関係の実態を検討するものである。

乾隆四十五年八月十三日は、乾隆帝の七十歳の誕生日（万寿節）であった。清朝は、熱河（現在の承德）の避暑山荘に王公・大臣及び外国からの使節等を招き、この記念すべき日を盛大に祝賀した。この万寿節に際し、遙々チベットの地から熱河を訪れたのが、ダライラマに次ぐチベット仏教ゲルク派の大転世僧パンチェンラマ三世（ペルテンイェーシェー）である。チベットの転世僧が清朝皇帝と会うために来朝するのは、順治十年（一六五三）のダライラマ五世以来、実に百二十七年ぶりのことであった。そのため乾隆帝もこれに大いに歓迎し、その応接に心を尽くした。このときパンチェンラマ三世は、熱河・北京における皇帝所用の輿の使用、皇帝・官僚への叩頭礼の免除、膨大な量の賞賜品の賜与など、

異例の厚遇を受けた（1）ことで知られる。

この時期の清朝とチベットの関係をめぐっては、従来から二つの相反する見解が示されてきた。その一つは、清朝とチベットは冊封・朝貢を通じての支配・被支配関係にあった、というものである。この見解は主に中国の研究者が提示するもので、清朝を継承した現代中国がチベットの領有権を有することの根拠として盛んに喧伝されている。パンチェンラマ三世に関しても、乾隆三十一年における金冊の賞賜、熱河での万寿節における玉冊の賞賜をもって、パンチェンラマ三世が冊封を受け、清朝の支配を受け入れていたと見なす（2）。そして、清朝がパンチェンラマ三世を優遇したのは、チベット仏教を信奉するモンゴル・チベットの支配において彼の影響力を利用するためであった、と解釈する（3）。

もう一つは、清朝皇帝とダライラマ・パンチェンラマはチベット仏教の施主と応供僧という対等の関係にあった、という見解である。鈴木中正氏は、清初の清朝・チベット関係では、清朝皇帝は儒教的な天子としてではなく「文殊菩薩の化身」として考えられており、チベットの大ラマと清朝皇帝は

法と財を与えあう仏教僧と施主の關係にあつた、と述べている(4)。乾隆帝とパンチェンラマ三世の關係に關しても、乾隆帝がチベット仏教世界(5)を守護する「文殊菩薩の化身・「転輪聖王」としてパンチェンラマ三世を自らと對等に遇し、熱河において盛大な仏教法要を幾度も挙行したことが、石濱裕美子氏により指摘されている(6)。このような見地に立てば、パンチェンラマ三世の優遇は、チベット仏教世界の価値觀に基づき、施主である乾隆帝が応供僧であるパンチェンラマ三世を尊崇・供養したものということになる。

当時の清朝・チベット關係をめぐり、このように相反する見解が示されている理由は、清朝が多元的な統治構造をもつた王朝であつたことに求められよう。岡洋樹氏は、清朝皇帝が、中華世界では儒教的徳治を体现する「中華皇帝」、チベット仏教世界のモンゴル・チベットでは仏教を守護する「文殊(菩薩)の化身」であることを自ら演出することで、両世界での支配の正統性を確立した、と述べている(7)。この見解に従えば、乾隆帝によるパンチェンラマ三世への冊封は「中華皇帝」として、盛大な仏教法要の挙行は「文殊菩薩の化身」である施主の勤めとして、当然行ふべき儀礼であつたと見ることが出来る。これらの儀礼がともに行われている事実は、清朝皇帝が「中華皇帝」と「文殊菩薩の化身」の双方の立場でパンチェンラマ三世と相對していたことを示唆している。

ここで問題となるのは、清朝皇帝がこの二つの立場をいかに使い分けたのか、ということである。中華世界・チベット

仏教世界の双方に君臨する清朝皇帝は、この両世界において支配の正統性を同時に確保する必要があつた。パンチェンラマ三世を熱河に迎える際にも、乾隆帝は施主としてチベット仏教に敬意を示し、これを手厚く保護する一方で、中華世界の秩序を乱すような行き過ぎた優遇は厳に慎むべきであるとした(8)。こうした複雑な状況の中で、乾隆帝がパンチェンラマ三世を迎える際にいかなる方策をとつたのかを解明してこそ、当時の清朝・チベット關係の実態把握が可能になると筆者は考える。

この問題を検討するうえで、本稿では、清朝皇帝の下でチベット事務の処理を担当した八旗に所属する旗人の官僚の動向に着目する。八旗は、満洲族及び清初に内属したモンゴル族・漢族を主体として編成された清朝独自の軍事・社会組織で、清朝における軍事力の根幹であると同時に、文・武の旗人官僚の輩出母体でもあつた。八旗には八旗満洲・八旗蒙古・八旗漢軍が存在し、各旗の旗人はそれぞれ満洲旗人・蒙古旗人・漢軍旗人と呼ばれた。このうちモンゴル・チベット・青海・新疆からなる藩部の統治は満洲旗人と蒙古旗人が行うことになっており、パンチェンラマ三世の応接もこの両者が担当した。パンチェンラマ三世の応接を担当した旗人官僚は、中華世界では朝貢使節を撫する官僚の立場にあつたが、チベット仏教世界では施主たる清朝皇帝の代理人という立場にあつた。では、彼らはこの二つの立場をいかに使い分け、パンチェンラマ三世に対してどのような態度で接したのだろうか。

以下、本稿では、まずパンチェンラマ三世一行の旅程と応接担当の旗人官僚を紹介した後、パンチェンラマ三世の応接時における清朝側の対応に関する乾隆帝の考えを分析し、乾隆帝が旗人官僚に「中華王朝の官僚」と「施主の代理人」の双方の立場をいかに使い分けさせたのかを究明する。次いで、応接担当の旗人官僚がどのような態度でパンチェンラマ三世を応接したのかを検討し、両者が実質的にいかなる関係にあったのかを明らかにし、当時の清朝・チベット関係の実態に迫る。

一 パンチェンラマ三世の旅程と 応接担当の旗人官僚

ここではまず、陳鏞儀・郭美蘭両氏の研究⁽⁹⁾を参照しながら、パンチェンラマ三世一行の旅程と、彼らの応接を担当した旗人官僚が誰であったのかを確認していく。

乾隆四十三年十二月、パンチェンラマ三世が乾隆四十五年の万寿節に入観したいと願っていることをチャンキャリホトクト二世から聞いた乾隆帝は、これを「吉祥の善事」であると喜び、すぐさまパンチェンラマ三世を迎えるための準備を開始する。まず同月、駐蔵大臣の留保住 (Jiubaoju・正白旗蒙古⁽¹⁰⁾) に対し、パンチェンラマ三世が座主をつとめるシガツェのタシルンポ寺に赴いて入観の旅程等を話し合うよう命じる。翌年二月、留保住はタシルンポ寺に赴き、パンチェンラマ三世の旅程を、乾隆四十四年六月にシガツェを出発し、青海の西寧府近くにあるチベット仏教の大寺院クンブ

ン寺 (塔爾寺) で越冬した後、同四十五年初めに再び歩みを開始し、フフホト、タイガ、ドロソール等をへて七月に避暑山荘に入り、乾隆四十六年にチベットに戻る、と定めた。乾隆四十四年六月十七日、パンチェンラマ三世一行はタシルンポ寺を出発し、留保住と合流した後、同月二十六日にラサ北西の羊八井に到着し、ダライラマ七世らの祝福を受ける。七月六日、パンチェンラマ三世一行と随行役の留保住は、ダライラマ七世らと別れて北上を続け、八月二十四日に青海南部を東西に流れるムルウス川を渡り、西寧辦事大臣の法福礼 (Falu) の出迎えを受けた。十月十三日には、青海と甘肅の交接地域にあるドンコル寺 (東科爾寺) に至り、陝

甘總督勒爾謹 (Lelun・鑲白旗滿洲⁽¹¹⁾) の出迎えを受け、十月十六日には越冬の地であるクンブン寺に到着する。クンブン寺には西安將軍伍彌泰 (Wumitai・正黃旗蒙古⁽¹²⁾)・散秩大臣万福 (Wanfu)・署理藩院侍郎保泰 (Baotai・正白旗蒙古⁽¹³⁾) が派遣されており、パンチェンラマ三世一行を応接した。ここで乾隆帝は、留保住を北京に呼び戻し、代わって伍彌泰をその後のパンチェンラマ三世の随行役に任じる。

乾隆四十五年元旦には、乾隆帝が派遣した乾清門侍衛の佛爾爾額 (Foluerge・正白旗蒙古⁽¹⁴⁾) がクンブン寺に到着し、パンチェンラマ三世に新年祝賀の供養を届けている。そして同年三月十日、パンチェンラマ三世一行および伍彌泰はクンブン寺を出立し、約二ヶ月後の五月十六日にはフフホトに到着する。ここでは乾清門侍衛烏爾圖那遜 (Urtunasin・正白旗蒙古⁽¹⁵⁾)・冠軍使達夫 (Dafu) らの出迎えを受け

た。同月二十三日にはタイガに到着し、乾隆帝の六皇子永瑤 (Yungyong)・総諮達 (16) 永貴 (Yungchi・正白旗滿洲 (17)・チャンキヤル・ホトクト二世らの歓迎を受け、パンチェンラマ三世は彼らとともに熱河に向かう。六月二十一日には、ドロソノールで御前侍衛豐伸濟倫 (Fengshen・鑲黃旗滿洲 (18)・らがパンチェンラマ三世一行を応接している。こうして一年以上もの時間をかけ、乾隆四十五年七月二十一日、ついに一行は熱河の避暑山荘に到着する。

二 パンチェンラマ三世応接時の清朝側の対応に関する乾隆帝の考え

前述のように、パンチェンラマ三世を応接する旗人官僚には、朝貢使節を撫する「中華王朝の官僚」としての立場と、チベット仏教を崇敬し守護する「施主の代理人」としての立場があった。では、前章で挙げた旗人官僚はこの双方の立場を使い分ける必要があったのだろうか。またそれが必要であったとすれば、どのように使い分けていたのだろうか。

この問題を考える上で、重要な示唆を与えてくれるのが、乾隆帝と陝甘総督勒爾謹とのやりとりである。乾隆四十四年十月十三日、ドンコル寺でパンチェンラマ三世一行を応接した勒爾謹らは、その際の自身の行動を次のように乾隆帝に報告した。

前に経に奴才勒爾謹は迎えて交界に至り、並びに筵宴事宜を料理するを奏明し、奴才仁和は亦た沿途の墩塘を查看するを奏明し、俱に前後して行きて西寧に抵るに、適

ま班禪額爾德尼の入境の信息あるを聞き、奴才等は十月十三日に甘肅交界の東科爾寺に在りて叩見せり (19)。

ここで勒爾謹と仁和は、ドンコル寺でパンチェンラマ三世に「叩見」、すなわち叩頭し謁見したと述べている。この上奏を見た乾隆帝は、次のような長文の寄信上諭 (宮中から官僚に直接送られる機密性の高い上諭 (20)) を下して勒爾謹を厳しく叱責した (引用史料中の傍線及び丸数字は筆者が付したものである)。

今日、勒爾謹の班禪額爾德尼の入境せる一摺を奏す。称するに據れば、「甘肅交界の東科爾寺に在りて叩見せり」等語。此の語は甚だ非是に属す。①今年曾て兩次勒爾謹をして入覲して軍機大臣等と一切を商辦せしめ、並びに当面して詳細に該督に諭知し、②以て班禪額爾德尼の境を過ぐる時、但だ督撫及び道府大員は宜しく叩拝すべからざるのみならず、即ち下は文武雜佐微員に至るまで亦た跪迎すべからず。③若し伊等らに喇嘛を敬奉するの人ありて、其の寓所に至りて相見し、私に向かい跪叩すれば、原より禁じざる所にて、朕も亦た並びに不問に置く。④並びに召見の時に諄に諭して之に及び、其れをして各督撫に転伝し、一体に遵照せしむ。降す所の諭旨は甚だ明らかなり。勒爾謹は豈に尚お未だ明悉せざるや。⑤何ぞ復た叩見の語あるを得んや。之れを章奏に形わすは、実に糊塗に属す。⑥昨に勒爾謹の摺内の夾片に班禪額爾德尼に向かい叩頭し行礼せんと欲すと声称するに因りて、朕は其の所見を以て殊に体に非ずとなし、并

びに夾片も亦た存留して人の笑う所となるは便ならざれば、即ち其の奏片を將て銷毀す。並びに軍機大臣をして書信を寄与せしむること、^⑩「心に叩頭等の語を以て章奏に入れるべからず」と。勒爾謹は此の摺を拝発せる時、自ずから尚お未だ前信に接到せず、但だ所見の拘謬此くのごときは、恐らくは未だ深く朕意を体する能わす。^⑦朕の班禪額爾德尼に加恩する所以の者は、其の後藏の大喇嘛たるを念い、又た朕の七旬万寿に因りて、万余里を跋涉し、遠来して瞻謁し、誠悃は嘉すべきに於て、且つ吉祥の善事に係われればなり。是を以て恩を加え体恤す。然れども亦た祇だ世祖章皇帝時の達賴喇嘛の来京入覲の章程に遵うのみにして、量りて仿照をなし、一切並びに加うる所なし。蓋し恩意は從優すべきと雖も、而れども礼制には必ず当に節あるべきなり。^⑧勒爾謹は、身は總督たれば、挙動は通省の觀瞻するに係わる。若し所属をして総督の尚お且つ叩見するを知らしむれば、必ず效尤の滋す甚だしきを致し、何の体統を成さんや。元代の喇嘛を厚待するがごときに幾からずや。^⑨巨工の喇嘛を敬奉するに至りては、原より禁止せず、亦た預聞するも便ならず。之を總じるに、私に向かいて跪拜するは、固より可ならざるなし。^⑩若し明目張胆に之をなし、且つ以て之を奏牘に形わすは、則ち斷じて可ならず。^⑪況んや叩見の礼は、但だ喇嘛の然となすのみならず、即ち親王を接待するも亦た叩見するは宜しからず。甚だしきに至りては、皇子の境を過ぐるも、亦た只だ理に依りて申

敬すべきのみにて、衆の屬目する所の処において妄りに叩見を行い、並びに以て入告するを得ざるなり。料らずも勒爾謹は此くのごとく事体を曉らざれば、著して旨を伝えて申飭せしむ。^⑫明年班禪額爾德尼の境を過ぐる時に至りては、該省の大小文武各員は、只だ排立して迎え俟つべし。即ち微末の員弁も、亦た其れをして望塵叩謁せしむるを得ず。^⑬但だ其の事は之れを紙筆に形わすに便ならず、止だ逐一口伝すべきのみにて、転じて札諭を為すを得ず。其の原摺及び此の諭は、俱に檔案に存たざるなり。勒爾謹は如し再び明白に格遵せず、其の僚属中に或いは舛誤することあるを致せば、惟だ勒爾謹のみ是れ問う。再た、^⑭勒爾謹既に此の奏をなしたれば、恐らくは過ぐる所の各省も亦た未だ尽く曉る能わざる者あらん。所有經過の陝西・山西・直隸の各督撫は、並びに著して一併に伝諭し之を知らしむるも、均しく必ずしも覆奏せず(21)。

まず、この上論の下線^⑫には、パンチェンラマ三世を応接する際、清朝の大小すべての官員は跪いての応接や叩頭を行つてはならない、と記されている。乾隆帝は^⑦で、恩を与えるという点ではパンチェンラマ三世を優遇すべきであるが、応接の際の礼制には節度が必要である、と述べている。また^⑧では、総督である勒爾謹の挙動を所属の臣・民が見れば、勒爾謹に倣つてパンチェンラマ三世に叩頭する者が多くなり、体統(王朝の秩序体系)が乱れ、チベット仏教を厚遇し過ぎた元朝と同じようになってしまふことへの懸念を表明

している。さらに⑪では、チベット仏教僧だけでなく、親王・皇子に対しても妄りに叩頭を行うべきではない、とも述べている。これらの文言には、乾隆帝の「中華皇帝」としての立場が表出しているといえよう。中国的礼制では、叩頭・跪拝は基本的に皇帝に対してのみ行う行為である。乾隆帝が、官僚は親王・皇子に対しても叩頭するべきではないとしたのも、これが中国的礼制にそぐわないからである。いわんや、官僚が一介の朝貢使節・チベット仏教僧に過ぎないパンチェンラマ三世に叩頭することは、中華世界の儒教的価値観から見れば明らかに秩序を乱す行為であった。ゆえに、乾隆帝がこの行為を制限するのは「中華皇帝」として当然の措置であるといえることができる。

しかし、他方で③④には、官僚の中でチベット仏教を信奉している者がいれば、パンチェンラマ三世に「私」的に叩頭し謁見することは禁止しない、と記されている。ここで乾隆帝が、旗人官僚によるパンチェンラマ三世への叩頭を容認するという姿勢を繰り返し表明していることは注目値する。

また⑤⑥では、パンチェンラマ三世に対する叩頭を上奏文に記してはならないとしている。⑬にもあるように、乾隆帝はパンチェンラマ三世への叩見に関する事項を文書に記すのは都合が悪く、その文書を保存すべきでもないと考えていた(22)。①④からは、乾隆帝がパンチェンラマ三世の応接に関する注意を官僚に伝える際、文書によってではなく、対面して口頭で伝えていたことが窺える。さらに乾隆帝は⑭でも各省の督撫にパンチェンラマ三世への叩頭に関する指示に対し

て上奏を返す必要はないと告げている。官僚がパンチェンラマ三世に叩頭し、しかも皇帝がそれを容認することは、儒教的価値観からは明らかに逸脱していた。そこで乾隆帝は、このことを記録に残さない方がよいと考えたのであろう。

結局のところ、乾隆帝がこの上諭を通じて示したのは、⑨⑩にあるように、官僚がチベット仏教僧を崇敬するのは禁じておらず、「私」的に跪拝するのはよいが、これを多くの人の眼前で公然と行ったり奏牘に記したりしてはいけない、ということであった。では、乾隆帝はなぜこのような複雑な手続きを踏んでまで旗人官僚がパンチェンラマ三世に叩頭することを一部容認し、そのことを勅諭に繰り返し伝えたのだろうか。

ここで検討すべきは、パンチェンラマ三世を応接する際の乾隆帝自身の対応である。石濱氏が指摘するように、乾隆帝がパンチェンラマ三世を自らと対等に遇していたことは清朝側・チベット側の双方の史料からはつきりと看取される(28)。また石濱氏は、朴趾源『熱河日記』札什倫布条の記載を引用し、パンチェンラマ三世と同じく万寿節のために熱河を訪れていた朝鮮使節が須弥福寿廟でパンチェンラマ三世と会見する際、軍機大臣に「皇上(乾隆帝)も叩頭す、六皇子も叩頭す、和碩額附も叩頭す、今使臣(朝鮮使節)も当に拝叩を行うべし」と言われ、叩頭を強要されたことを紹介している(24)。これは皇帝である乾隆帝ですらパンチェンラマ三世に叩頭していたことを示唆するエピソードとして知られている(25)。

乾隆帝が叩頭したという記録は、清朝側の満文・漢文史料には全く見出せず、前述した『熱河日記』の記載からわずかに窺えるのみである。『熱河日記』札什倫布条によれば、朝鮮使節は須弥福寿廟に赴いた際にカタール（帕・哈達）を手渡され、前述のように軍機大臣に「皇上も叩頭す」と言われてパンチェンラマ三世への叩頭を強要された後、カタールを渡している（26）。カタールとは白絹のスカーフで、チベットでは高位の人に挨拶する際、この布を渡すことが習慣となっており、乾隆帝もパンチェンラマ三世と度々カタールを交わして挨拶を行った（27）。前述の朝鮮使節と軍機大臣とのやりとりから判断して、乾隆帝の叩頭もパンチェンラマ三世にカタールを渡す際に行われていたと推察される。

ただ、乾隆帝が叩頭を行っていることに關して、朝鮮使節はこれを軍機大臣から聞いただけで、その場面を直接見たわけではない。また朝鮮使節は、須弥福寿廟を出た後、避暑山莊内での宴席に招かれ、そこで乾隆帝とパンチェンラマ三世が接する場面を目撃しているが、『熱河日記』札什倫布条にはパンチェンラマ三世が乾隆帝と対等の扱いを受けていた様子は描写されていないもの、その場で乾隆帝が叩頭を行ったとは記されていない（28）。つまり乾隆帝は、多くの人が集まる宴席等の場では、パンチェンラマ三世を自身と対等に遇するものの、決して叩頭を行うことはなかったのである。おそらく乾隆帝は、チベット仏教を信奉する限られた人のみが臨席するパンチェンラマ三世との会見や法要等の仏教行事の場ではチベット仏教の大施主たる「文殊菩薩の化身」としてパ

ンチェンラマ三世に叩頭を行ったが、衆目の集まる場（特に儒教的価値観を強く持つ人々が集まる場）や宴席等の世俗的行事の場では「中華皇帝」としての体面を損なわないよう叩頭は行わず、パンチェンラマ三世を対等に扱うに止めたのだと考えられる。

そして乾隆帝は、パンチェンラマ三世の応接を担当する旗人官僚にも自身と同じような対応を取るよう指示したのである。前掲の勒爾謹への上諭において、乾隆帝は、旗人官僚がパンチェンラマ三世に対して「私」的に叩頭するのは禁止しない、と述べている。しかし、『熱河日記』札什倫布条によれば、パンチェンラマ三世への叩頭を拒否する朝鮮使節に対し、礼部の官員は次のように述べたという。

皇上は之（パンチェンラマ三世）に遭うに師礼を以てす。使臣は皇詔を奉じ、礼は宜しく之のごとくすべし。（29）

ここで礼部官員は、パンチェンラマ三世に師礼をとって叩頭することは「皇詔」、すなわち皇帝の詔勅であると述べている。したがって、パンチェンラマ三世を応接する旗人官僚が叩頭することも、皇帝の詔勅を受けての行動であったと考えてよい。すなわち彼らにとつては、叩頭してパンチェンラマ三世に崇敬の念を示すことは「施主の代理人」としての公的な行為だったのである。ただし、彼らは同時に中華世界の秩序を守るべき「中華王朝の官僚」でもあり、その体面を失うことは避けなければならなかった。そこで乾隆帝は、パンチェンラマ三世への叩頭を衆目の前で堂々として行ったり、行政

文書に記録することを禁じたのである。また前掲上諭の①から看取されるように、乾隆帝自身も、パンチェンラマ三世への叩頭に関する指示は旗人官僚と直接対面した際に口頭で伝えていた。このように文書記録を残さないことで、乾隆帝は、旗人官僚によるパンチェンラマ三世への叩頭はあくまで「私」的な行為であるという体裁をつたのである。

以上のことからして、本章冒頭に示した勒爾謹の行動のうち、ドンコル寺でパンチェンラマ三世に叩頭を行ったこと自体は、「施主の代理人」としての公的行為だったはずであり、乾隆帝の咎めを受けるべきものではなかったと見るべきであろう。ただ、パンチェンラマ三世に叩頭したことを文書で、しかも儒教的価値観を強く持った漢人官僚が読む可能性のあった漢文奏摺によって上奏してきたことは、明らかに乾隆帝の意に反したことであった。そこで乾隆帝は、やむを得ず前掲のような上諭を下し、その中で勒爾謹の行動を叱責するという形を取りながら、あえて「私」的に叩頭するのであれば構わない、という表現を繰り返して、速回しに「施主の代理人」としてパンチェンラマ三世に叩頭すべきことを勒爾謹に伝えたのである。中華世界の価値観による制約を受け、清朝皇帝の「中華皇帝」としての立場を表に出さざるをえない漢文の上諭では、旗人官僚によるパンチェンラマ三世への叩頭を「私」と表現するはかなかったが、乾隆帝は決してこの行為を旗人官僚の個人的な心情や判断に委ねていたわけではない。旗人官僚の「中華王朝の官僚」と「施主の代理人」の立場は、どちらか一方が「公」あるいは「私」といっ

た性質のものではなく、いずれも公的なものであることに変わりはないのである。

三 パンチェンラマ三世を応接する際の旗人官僚の対応

では、パンチェンラマ三世の応接を担当した旗人官僚は、いかなる姿勢でパンチェンラマ三世を迎えたのだろうか。この問題を検討する上で注目されるのは、彼らの多くが八旗蒙古に所属する蒙古旗人であったことである。第一章で示したように、チベットから熱河までのパンチェンラマ三世の随行役をつとめた留保住・伍彌泰、パンチェンラマ三世応接のために西寧・フフホトに派遣された保泰・烏爾図那遜、乾隆帝の使者として元旦にパンチェンラマ三世に賞賜品を届けた佛爾卿額は、いずれも蒙古旗人である。筆者が前稿で論じたように、一般的に蒙古旗人は「モンゴル」としての意識からチベット仏教を信奉していた(30)。

また、タイガでパンチェンラマ三世を応接した永貴は、正白旗満洲の人であるが、父の布蘭泰(Bulantai)が雍正二年に鑲白旗蒙古から正白旗満洲に遷旗されている(31)ので、出自はモンゴルである。ゆえに彼もチベット仏教を信奉していた可能性が高い。さらに乾隆帝の名代をつとめた六皇子永瑆も、乾隆四十年十月の時点でパンチェンラマ三世に供物を届けている(32)ことから、乾隆四十五年の万寿節以前からチベット仏教を信奉し、パンチェンラマ三世とも深いつながりをもっていたと見てよい。このようにパンチェンラマ三世

の応接を担当した旗人官僚は、その大半がチベット仏教を信奉していると考えられる人物であった。

チベット仏教を信奉していた清朝の官僚としては、康熙帝の十七子である果親王允礼 (Yunli) が有名である⁽³³⁾。この人物に関して石濱氏は、雍正十三年 (一七三五) にダライラマ七世のもとに派遣された際、允礼が「中国とチベット、二つの世界にまたがる奉使の旅において、(中略) 二つの民族から尊敬と共感をかちえる必要が」あり、そのため「中国人に対しては中国文化人として、チベット人に対してはチベット仏教徒として振る舞」ったことを紹介し、対チベット政策に携わる清朝側の官僚が対する相手によって自らの立場を変化させる柔軟な姿勢をもっていたと論じている⁽³⁴⁾。また筆者は、蒙古旗人である松筠がチベット仏教を信奉するのと同時に、儒教的素養の習得にも励んでいたことを指摘している⁽³⁵⁾。おそらく乾隆帝は、パンチェンラマ三世の応接担当の旗人官僚にも、チベット仏教信仰と儒教的素養を兼ね備え、「施主の代理人」と「中華王朝の官僚」の立場を柔軟かつ適切に使い分けた上で、施主である自身のチベット仏教尊崇の念をパンチェンラマ三世に確実に伝えることを期待していたと思われる。

前章で述べたように、パンチェンラマ三世への叩頭に関する内容は文書に記さないことになっていたので、既述した勒爾謹の奏摺を除き、応接担当の旗人官僚の上奏文にはパンチェンラマ三世に叩頭したという記載は見られない。しかし、この行為が実際に行われていたことは、パンチェンラマ

三世に果物を届けた庫使⁽³⁶⁾の報告から確認される。乾隆四十五年七月八日、軍機大臣の福隆安 (Fulong'an・鎮貴旗滿洲⁽³⁷⁾) は次のような上奏を行っている (以下の引用史料中の傍線は筆者が付したもの)。

先頃、西瓜・甜瓜をもってパンチェン⁽³⁸⁾エルデニに賞賜するよう送った庫使の徳昌 (Dechang) が戻り到着して、「徳昌、我は初三日、パンチェン⁽³⁹⁾エルデニが宿營する楊樹碑という地に到着して、西瓜・甜瓜を永貴らに渡し、永貴らが我をともなつてパンチェン⁽⁴⁰⁾エルデニに叩見したとき、パンチェン⁽⁴¹⁾エルデニは我に仏像一体、犛犛四、毛氍一、銀三十両を賞賜した」と告げる⁽³⁹⁾。

傍線部にあるように、パンチェンラマ三世のもとから戻った庫使の徳昌は、永貴らとともにパンチェンラマ三世に叩頭したことを福隆安に報告している。また同月十二日の福隆安の上奏にも、

先頃パンチェン⁽⁴²⁾エルデニに賞賜する西瓜・桃をもって行く庫使伊昌阿 (Ichang'a) が戻つてきて、「自分自身、初九日にオンニユートのチャダン⁽⁴³⁾ホロという駅站到達して、西瓜・桃を永貴・伍彌泰らに渡し、永貴らが自分をともなつてパンチェン⁽⁴⁴⁾エルデニに叩見したとき、パンチェン⁽⁴⁵⁾エルデニは自分に仏像一体・吉祥結一・銀三十両を与えた。道中パンチェン⁽⁴⁶⁾エルデニの身体はとても良好であると聞いた」と告げる⁽³⁹⁾。

とある。さらに同月十七日の福隆安の上奏にも、

先頃パンチェンⅡエルデニに賞賜する荔枝・西瓜・桃をもつて行く庫使智新(Shin)が戻つてきて、「自分自身は十五日にメイレン溝という駅に到達し、荔枝等の品を伍彌泰らに渡し、伍彌泰らが自分をともなつてパンチェンⅡエルデニに叩見したとき、パンチェンⅡエルデニは自分に仏像一体・吉祥結一・銀三十両を与えた。道中パンチェンⅡエルデニの身体はとても良好である」と告げる(40)。

とある。このように庫使が果物を届けることに永貴・伍彌泰らに率いられてパンチェンⅡエルデニに叩頭していることから、旗人官僚はパンチェンⅡエルデニのもとに赴くたびに「施主の代理人」として公的に叩頭を行つていたと見てよいだろう。

またここで注目されるのは、前掲の福隆安の上奏がすべて満文で書かれていることである。前述のように、パンチェンⅡエルデニへの叩頭に関する事項を文書に記すことは禁止されていた。それにも関わらず、前掲史料中の七月十七日の上奏には「わかつた」という硃批が入っており、乾隆帝はこれを前章で示した勒爾謹の上奏のように問題視していない。それは、この上奏が満文で書かれたものであったからである。一般に満文文書は、漢人官僚に読まれることはなく、漢人官僚に知られては都合の悪い内容を伝える際に使用されることもあった(41)。旗人官僚による公的行爲としてのパンチェンⅡエルデニへの叩頭は、儒教的価値観を強く持つ漢人官僚らの批判を招きかねなかったが、これを満文で記録するならば彼

らに読まれることはない(無論、漢人官僚の中にはパンチェンⅡエルデニへの叩頭が公的行爲であることを理解している者も存在したであろうが)。そのためか、満文文書の中には旗人官僚がチベット仏教の高僧に叩頭を行ったという記録がいくつに残されている(42)。こうした記録の数は決して多くはないので、おそらく満文文書でも旗人官僚の叩頭について記すのは原則的に禁止であつたと思われるが、漢文文書ほど厳しくはなかつたようである。

ともあれ、以上のように応接担当の旗人官僚は、パンチェンⅡエルデニのもとに赴いた際、「施主の代理人」として叩頭を行い、チベット仏教への尊崇の念を表していた。しかも、後掲する満文奏摺に書かれている彼らの言葉からは、この行為が形式的な儀礼に止まらないものであつたことが窺い知れる。乾隆四十五年十一月二日、パンチェンⅡエルデニは天然痘により北京で死去するが、その翌日、福隆安は次のような上奏を行つている。

旨にしたがい、明年パンチェンⅡエルデニを戻し送るとき、「六皇子(永琤)・留保住を遣わしてフフホトまで送るように。伍彌泰を従来のように西安將軍の職に戻すように」と六皇子らに告げたとき、伍彌泰・留保住が跪いて奴才(福隆安)に告げること「伍彌泰、我は、前の旨で、明年パンチェンⅡエルデニが出發する際には伍彌泰、我に送らせるはずであつた。今パンチェンⅡエルデニはすでに圓寂した。この間、西安の地には大事はない。明年パンチェンⅡエルデニを戻し送るとき、伍

彌泰、我は自ら望んで西寧まで送り、その地から再び職務の地に戻つても、事務に遅れが出ることは全くない」

「留保住、我は、かねてより主の恩でタシルンポからパンチェンⅡエルデニにお仕えして来る際に、パンチェンⅡエルデニは留保住、我をとて厚遇してくれた。

明年パンチェンⅡエルデニを配った舍利塔を戻し送るとき、留保住、我は自ら望んで以前決まっていた通りムルウスまで送りたい。可否を願わくば我らの代わりに上奏してはいただけまいか」と請ひ告げています(43)。

この中で伍彌泰は、西安將軍の任に戻るよう指示されていたにも関わらず、パンチェンラマ三世の舍利塔を西寧まで運びたいとわざわざ願ひ出ている。また留保住も、舍利塔を運ぶのはフフホトまでよいと言われたのに対し、チベットからパンチェンラマ三世に随行してきた時にパンチェンラマ三世から厚遇を受けたとして、ムルウス川まで運びたいと請うている。前述のように、伍彌泰・留保住はチベット仏教を信奉する蒙古旗人である。前掲史料中の両者の言葉からは、彼らが「施主の代理人」という公的な立場からだけではなく、いち個人としてもパンチェンラマ三世を崇敬していた様子が十分に看取されよう。

さらに後年、駐藏大臣に再任された留保住は、乾隆五十八年八月の上諭で北京に戻るよう命じられた際、次のような上奏を行っている。

前回、奴才留保住がツァン(蔵)に駐した折、グライ
Ⅱラマ・先代パンチェンⅡエルデニからともに経を聞

きました。続いてパンチェンⅡエルデニが主(皇帝)の金額を仰ぎに行くとき、旨で、奴才留保住を派遣して護衛したことがありました。この度、主は再び恩を及ぼし、奴才を西寧から重ねて西蔵に事務を処理するよう送りしました。(西蔵に)到着した後、処理すべき公務があり、しかもこの間、まったく旨で派遣する機会がなかったで、奴才留保住はパンチェンⅡエルデニの舍利塔・転世に叩見しに行きたいという私心を、敢えて旨を請ひ上奏しませんでした。いま受け取った旨の中に「カラシャルに駐した雅滿泰を派遣して、奴才留保住と交代するように」とありました。雅滿泰がカラシャルからツァンに到着するのを奴才がおおよそ計算すれば、なお五、六ヶ月を要します。奴才は、できれば、雅滿泰が到着するまでの間に後蔵に赴き、パンチェンⅡエルデニの舍利塔に供物を捧げ、転世に叩見し、そこで(パンチェンⅡエルデニの転世の)様子を詳しく見て、さらに奴才は聖主が転世を慈愛していることを、また内地の例・禁令をジュンバⅡホトクト・スイブンⅡカンブ(殊批：今これらは我々の人のようになった)に對面してもう一度心を尽くして明白にして、啓発して悟らせたい。奴才はここに赴くの往復で二十日余を要するに過ぎません。主が恩を及ぼし、もし奴才の請うたとおりに行われれば、年を越して奴才留保住は、印章を慶麟(Kinglin・鑲黃旗蒙古(44))に渡し委ねて、輕装でパンチェンⅡエルデニの舍利塔・転世に叩見しに行きた

いと思います。可否について旨が下ったのち、奴才は謹み遵い行います。このため謹み上奏しました。旨を請う
(45)。

ここで留保住は、乾隆帝の命令ではなく、自発的にシガツェに赴き、個人的にパンチェンラマ三世の舍利塔と転世に叩頭しに行きたいと願ひ出ているのである。この言説から判断すると、留保住の行動は、パンチェンラマ三世の生前・死後を通じてチベット仏教に対する尊崇の念に貫かれていたと見てよいだろう。またパンチェンラマ三世の応接を担当した旗人官僚の多くがチベット仏教を信奉していたと考えられる人物であり、彼らも留保住同様、個人的心情からパンチェンラマ三世を崇敬していた可能性が高い。

以上のように、パンチェンラマ三世の応接を担当した旗人官僚は、「施主の代理人」という公的立場からも、また一人のチベット仏教徒としての個人的心情からも、チベット仏教への尊崇の念を表していた。確かに彼らには「中華王朝の官僚」としての立場もあり、それゆえにパンチェンラマ三世への敬意の表し方には複雑な手続きが踏まれたが、実質的には両者の間に中華世界の儒教的価値観が想定するような支配・被支配の関係は全く存在しなかった。それどころか、仏教的見地に立てば、旗人官僚は「施主の代理人」であると同時に一人のチベット仏教徒でもあったのであり、チベット仏教界の大転世僧であるパンチェンラマ三世に叩頭し、崇敬の念を示すべき立場にあったのである。

おわりに

清朝・チベット関係においては、旗人官僚はチベット仏教の施主である清朝皇帝の代理人という立場にあった。パンチェンラマ三世が熱河を訪れた際にも、応接担当の旗人官僚はパンチェンラマ三世のもとに赴くごとに叩頭を行い、チベット仏教への尊崇の念を表していた。しかし、彼らには中華世界の秩序を維持すべき「中華王朝の官僚」としての立場もあつたため、パンチェンラマ三世に対する敬意の表し方には慎重さが求められた。儒教的価値観から見れば、叩頭は皇帝に対してのみ行う儀礼であり、旗人官僚が一介の朝貢使節・チベット仏教僧に過ぎないパンチェンラマ三世に叩頭することは、明らかに中華世界の秩序を乱す行為であつた。そこで乾隆帝は、パンチェンラマ三世の応接を担当する旗人官僚に対し、衆目の集まる場では叩頭を行つてはならない、叩頭に関する事項は一切の文書に記してはならない、という二つの指示を口頭で与えた。こうすることで乾隆帝は、旗人官僚によるパンチェンラマ三世への叩頭はあくまで「私」的な行為であるという体裁をとり、清朝の「中華王朝」としての体面を保とうとしたのである。そして、やむを得ず文書で指示を出す際には、わざわざ「私」的に叩頭するのであれば構わない、という婉曲な表現を用いて、パンチェンラマ三世への叩頭を促した。旗人官僚にとつては、パンチェンラマ三世に対して叩頭を行うことは乾隆帝の指示による「施主の代理人」としての極めて公的な行為だったのである。

パンチェンラマ三世の応接を担当した旗人官僚の多くは、蒙古旗人をはじめ、チベット仏教を信奉していると考えられる人物であった。乾隆帝は、彼らに「施主の代理人」と「中華王朝の官僚」の立場を柔軟に使い分けた上で、自身のチベット仏教尊崇の念をパンチェンラマ三世に伝えることを期待していたと思われる。旗人官僚がパンチェンラマ三世に叩頭を行ったという記録は、儒教的価値観を強くもつ漢人官僚が読む可能性のあった漢文文書には勅爾謹の一例を除き残されていないが、満文文書には複数残されており、その内容から旗人官僚がパンチェンラマ三世のもとに赴くことに叩頭を行っていたことが確認される。しかも、この行為は「施主の代理人」としての形式的な儀礼に止まらず、チベット仏教徒としての個人的心情の発露でもあった。これら応接担当の旗人官僚とパンチェンラマ三世との間には、中華世界の儒教的価値観に基づく支配・被支配の関係は実質的に存在しなかった。それどころか仏教的な見地に立てば、旗人官僚は「施主の代理人」としても、また一人のチベット仏教徒としても、チベット仏教界の大転世僧であるパンチェンラマ三世に叩頭し、崇敬の念を示す立場にあったのである。

以上のような旗人官僚の多面性についての理解は、清朝とチベットの関係を考える上で不可欠なものであると筆者は考える。今後は、このような旗人官僚の多面性が、清朝の対チベット政策にどのような影響を与えたのかを詳細かつ具体的に検討し、清朝・チベット関係の実態解明に努めていきたい。

注

- (1) 張羽新『清政府与喇嘛教』（西藏人民出版社，一九八八年）一二〇～一二二頁、石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』（東方書店，二〇〇一年）三三七～三三八頁、参照。
- (2) 牙含章『班禪額爾德尼伝』（華文出版社，二〇〇〇年）一二八～一二九頁、陳鑑儀・郭美蘭『六世班禪承徳入觀述論』（清代宮史研究会編『清代宮史求実』紫禁城出版社，一九九二年）一五一～一五二頁、参照。
- (3) 郭美蘭『六世班禪朝覲始末』（朱誠如主編『慶賀王鍾翰教授九十華誕清史論集』紫禁城出版社，二〇〇三年）六〇六頁、参照。
- (4) 鈴木中正『チベットをめぐる中印関係史——十八世紀中頃から十九世紀中頃まで——』（一橋書房，一九六二年）三〇～三五頁、参照。
- (5) 石濱氏は、チベット仏教において説かれる菩薩王思想を満洲・モンゴル・チベットの王侯が共有し、「チベット仏教世界」というべき一つの「場」を形成していた、と論じている。石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』三六三～三六五頁、参照。
- (6) 石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』三四七～三五〇頁、参照。
- (7) 岡洋樹『東北アジア地域史と清朝の帝国統治』（『歴史評論』六四二、二〇〇三年）五二～五三頁、参照。
- (8) 平野聡『清帝国とチベット問題——多民族統合の

成立と瓦解——」(名古屋大学出版社、二〇〇四年)

一二三頁、参照。

- (9) 陳鏞儀・郭美蘭「六世班禪承徳入觀述論」、郭美蘭「六世班禪朝覲始末」。

- (10) 本稿では、旗人官僚の名の表記は漢語によつて行い、初出の場合にのみ(一)にて滿洲語名のローマ字転写(メレンドルフ式)と所属の旗籍を示す(旗籍に関しては、伝記史料により特定が可能な者に限る)。留保住の旗籍に関しては、『滿漢名臣伝』(黒竜江人民出版社、一九九一年)続集、卷十二、留保住伝、参照。

- (11) 『滿漢名臣伝』三集、卷三、勒爾謹伝、参照。

- (12) 『滿漢名臣伝』続集、卷四、伍彌泰伝、参照。

- (13) 『滿漢名臣伝』三集、卷十三、俘習渾(保泰)伝、参照。

- (14) 『滿漢名臣伝』続集、卷二十一、佛爾卿額伝、参照。

- (15) 『滿漢名臣伝』続集、卷十六、烏爾図那遜伝、参照。

- (16) 諸達(Shuda)は「盟友」を意味するモンゴル語起源の滿洲語で、清朝では皇子・宗室子弟に騎射を教える者の呼称とされた。この諸達の総責任者が総諸達である。

- (17) 『滿漢名臣伝』続集、卷九、永貴伝、参照。

- (18) 『滿漢名臣伝』続集、卷三十六、豐伸濟倫伝、参照。

- (19) 中国第一歴史檔案館・中国蔵学研究センター合編『六世班禪朝覲檔案選編』(中国蔵学出版社、一九九六年、

以下『選編』と略称)一〇六頁に収録されている乾隆四十四年十月二十日の勒爾謹等の奏摺。なおこの勒爾謹等の奏摺を除き、本稿で示す檔案史料はいずれも中国第一歴史檔案館編『乾隆朝上諭檔』(檔案出版社、一九九一年)或いは中国第一歴史檔案館所蔵の「軍機処滿文班禪檔」「軍機処滿文録副奏摺」からの引用であるが、その中で『選編』に収録されているものに関しては(一)内に該当頁数を明記する。

- (20) 乾隆中葉以降、清朝皇帝の上諭には、この寄信上諭(廷寄・字寄)のほか、内閣を通じて公に宣示される公開性の高い「明発上諭」が存在した。

- (21) 『乾隆朝上諭檔』第九冊、八五九頁(『選編』一〇九〜一一〇頁)、乾隆四十四年一月初三日、勒爾謹等への寄信上諭。

- (22) ただ、⑬の命令は結局実行されず、勒爾謹の奏摺は宮中に、乾隆帝の上諭はその写しが軍機処に保存され、現在まで残された。そしてこれが『選編』および『乾隆朝上諭檔』に収録され、本稿での引用が可能となった。

- (23) 石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』三四〇頁、参照。

- (24) このときの軍機大臣と朝鮮使節とのやりとりについては石濱裕美子『チベット仏教世界の歴史的研究』三三九頁、参照。なお劉為『清代中朝使者往来研究』(黒竜江教育出版社、二〇〇二年)一五一〜二五一頁

の「清朝与朝鮮往来使者編年」に拠れば、朝鮮使節が熱河の避暑山荘に来訪するのはこのときが最初である。このとき朝鮮使節は、宗室・外藩王公等を招いて開催される宴席にも参加が許されるなど厚遇を受けている。朴趾源『熱河日記』（朱瑞平校点、上海書店出版社、一九九七年）一六六頁には、山東の都司（緑營を管轄する官員。正四品）であるという郝成という人物が須弥福寿廟から戻った朴趾源に対して「活佛（パンチェンラマ三世）は居すこと深厳に在りて、人人の見るを得るべき所に非ず」と述べ、自分ではパンチェンラマ三世に会えないのでぜひその相貌を教えてほしい、と尋ねたことが記されており、パンチェンラマ三世との会見も朝鮮使節に対する優遇措置であったことが窺える。

後述するように、乾隆帝は、「叩頭」という儀礼に關しては自らの「中華皇帝」と「文殊菩薩の化身」の立場を使い分けるが、決して全ての面において中華世界とチベット仏教世界とを完全に分け隔てていたわけではない。儒教的な中華思想をもつ朝鮮使節を熱河での万寿節から排除することなく、パンチェンラマ三世に会見させ、パンチェンラマ三世や宗室・外藩王公らが列席する宴席に参加させたことは、異なる価値観を持つ人々を完全に分け隔てるといふ発想が乾隆帝には存在しなかったことを示している。平野氏が指摘するように、こうした清朝の「使い分け」「分け隔て」の

基準は曖昧かつ柔軟なものであった（平野聡「清帝国とチベット問題——多民族統合の成立と瓦解——」五六、六三頁、八八頁、参照）。

(25) 平野氏も、石濱氏が引用した箇所の朴趾源『熱河日記』の記載を参照し、乾隆帝がパンチェン三世に叩頭したことを指摘している。平野聡「清帝国とチベット問題——多民族統合の成立と瓦解——」八頁、参照。

(26) 朴趾源『熱河日記』一八五頁、参照。

(27) 石濱裕美子「チベット仏教世界の歴史的研究」三三八頁、参照。

(28) 朴趾源『熱河日記』一八六頁、参照。

(29) 朴趾源『熱河日記』一八五頁。

(30) 拙稿「清朝中期における蒙古旗人の自己認識——正藍旗蒙古旗人松筠の例を中心に——」（『内陸アジア史研究』第二十号、二〇〇五年）七六頁、参照。

(31) 『滿漢名臣伝』卷四十四、布蘭泰列伝、参照。

(32) 一七七五年（乾隆四十年）十月、パンチェンラマ三世は、乾隆帝からの供養とともに、六皇子・宮廷内の大師・大臣・モンゴルのラマ等からの供物を受け取っている。嘉木央「久麦旺波著、許得存・卓永強訳『六世班禅洛桑巴丹益希伝』（西藏人民出版社、一九九〇年）三〇八頁、参照。

(33) ロシアのウスペンスキー氏は、その著作で、果親王允礼がチベット仏教を信奉し、チベット語仏典のモンゴル語への翻訳、仏教儀礼に関するモンゴル語

の著述の執筆などを行ったことを明らかにしている (Vladimir L. Uspensky, *Prince Yunli (1697-1738). Manchu Statesman and Tibetan Buddhist*, Institute for the study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo, 1997.)。同著作に関しては、井上治「ウラジニール・L・ウスペンスキー著 *Prince Yunli (1697-1738). Manchu Statesman and Tibetan Buddhist.*」(『滿族史研究通信』第七号、一九九八年)が論評を行っている。

(34) 石濱裕美子「雍正期の皇室外交の二面性——果親王のチベット奉使旅行——」(『内陸アジア史研究』第二十号、二〇〇五年) 九一頁。

(35) 拙稿「清朝中期における蒙古旗人の自己認識——正藍旗蒙古旗人松筠の例を中心に——」七五頁、参照。

(36) 庫使は清代において中央の六部・都察院等の各庫に置かれた官員で、檔冊の管理、出納、使者等をつとめた。

(37) 『滿漢名臣伝』三集、巻八、福隆安伝、参照。

(38) 「軍機処滿文班禪檔」一七四〇—一三九(『選編』二二〇頁)、乾隆四十五年七月初八日、福隆安等奏。なお本稿が「軍機処滿文班禪檔」から引用する滿文史料については『選編』に漢訳が収録されているが、本稿で示す訳文は全て原典である滿文史料から訳出したものである。

(39) 「軍機処滿文班禪檔」一七四〇—一三九(『選編』

二二四頁)、乾隆四十五年七月十二日、福隆安等奏。

(40) 「軍機処滿文班禪檔」一七四〇—一三九(『選編』二一九頁)、乾隆四十五年七月十七日、福隆安等奏。

(41) 例えば、康熙帝はある旗人官僚に与えた滿文硃批の中で「私のこの言葉は極めて意義重大である。教養ある漢人官僚はわれら滿洲が長統きするようには望んでいない」と述べ、滿洲政權の速やかな没落を願っている漢人官僚に欺かれぬようにと警告している。マーク・エリオット(柳澤明訳)「中国第一歴史檔案館所蔵内閣・宮中滿文檔案概述」(『東方学』第八十五輯、一九九三年)一五六頁、参照。またキューン氏も、乾隆朝後半において滿洲語が機密用言語として有用であったことを指摘している。フィリップ・A・キューン『中国近世の靈魂泥棒』(谷井俊仁・谷井陽子訳、平凡社、一九九六年)八八—八九頁、参照。

(42) 乾隆二十八年五月、庫倫辦事大臣の福徳(Fugue: 鎮白旗蒙古)は、ハルハル・モンゴルのチベット仏教僧で最高の地位にあるジェブツンダンバ・ホトクトの仏堂に赴き、跪拝を行ったことを滿文奏摺で乾隆帝に報告している。また乾隆五十三年二月、駐藏大臣の雅滿泰(Yamantai: 正黃旗蒙古)は、シガツェに赴きパンチェンラマ四世に跪拝したことを同じく滿文奏摺で上奏している。拙稿「清朝中期における蒙古旗人の自己認識——正藍旗蒙古旗人松筠の例を中心に——」七七—七八頁、参照。

(43) 「軍機処滿文班禪檔」一七四〇—一三九〔選編〕
三〇九頁)、乾隆四十五年十一月初三日、福隆安等奏。
(44) 『滿漢名臣伝』卷四十四、班第列伝、参照。慶麟は
班第の子である。

(45) 「軍機処滿文録副奏摺」三二四二—〇三二(マイク
ロフィルム一三八—二八五九)、乾隆五十一年十一
月初四日、留保住奏。

〔付記〕本稿は、中国社会文化学会二〇〇五年度大会(東
京大学文学部一番大教室、二〇〇五年七月九日)において
報告した内容をもとに執筆したものである。席上種々の助
言を賜った諸氏に謝意を表したい。また本稿は、二〇〇四
年度笹川科学研究助成による研究成果の一部である。