

《王道論》 ——十九世紀末西藏的王權論述

梅靜軒

法鼓文理學院佛教學系副教授

中文摘要

有關米龐嘉措 ('Ju mi pham 'Jam dbyangs nam rgyal rgya mtsho, 1846-1912) 的研究，多數聚焦探究其思想上的特色，對其「非哲學領域」的著作甚少關注。本文初步梳理米龐嘉措有關王權主題的著作，希望有助於理解他在義學論述之外的入世關懷。有別於過去學者認為《王道論》是為了強化王權的合法性，本文梳理後發現，米龐嘉措在大乘經典的王政論基礎上，擇取有關賢王的品德培育以及治國術的主題，構成《王道論》的各篇章，進而產出這部西藏教法史上篇幅最長的王論之書。全書勸說君主宗教修持的意味，更重於世俗王權的鞏固，其精神並未超越佛教王權、倫理思維架構，可說是印度大乘佛教王權論述的延續。

關鍵詞：米龐嘉措、佛教王權、政教關係、二規、修身論

Discourse on Kingship in Late Nineteenth Century Tibet

MEI, Ching-hsuan

Associate Professor, Department of Buddhist Studies, Dharma Drum Institute of Liberal Arts

Abstract

Most studies on Mi pham rgya mtsho ('Ju mi pham 'Jam dbyangs rnam rgyal rgya mtsho, 1846-1912) focus on his thought and ideological disputes with other schools, with little attention given on his “non-philosophical” works. This paper provides a preliminary exploration of one of his treatises on kingship, aiming to contribute to a better understanding of his social engagement beyond his philosophical discourse.

In contrast to previous scholars' contention that the *rGyal po lugs kyi bstan bcos* (*A Treatise on Ethics for Kings*) was intended to strengthen the legitimacy of the young prince of the sDe dge kingdom, this study shows that the text is mainly concerned with encouraging the monarch to engage in Buddhist practice rather than solidifying his power. Drawing from discourses on royal authority from Mahayana Buddhist sutras, Mi pham rgya mtsho incorporates themes such as cultivation of virtues by monarchs and the art of governance into chapters of his *rGyal po lugs kyi bstan bcos*. Thus he presents us with the longest treatise on kingship in Tibetan Buddhist history. All in all, his ideal of Buddhist polity and society can be seen as a continuation of the Indian Buddhist model.

Keywords: Mi pham rgya mtsho, Buddhist kingship, Lugs gnyis, *Nīti-sāstra*, relationship between religion and state

一、前言

世間與出世間兩個面向的倫理規範與法則（*khrim*s）實踐，無論是最早的雅隆王朝（*Yarlung dynasty*, c. 600-850）時期，或是王朝覆滅後的地方割據，乃至蒙、滿兩個外族勢力入侵進駐的階段，仿若是西藏知識菁英所要面對的永恆課題。也因此，在西藏歷史上，留下不少討論世俗律令與宗教戒律兩種軌範之間如何運作的文獻材料。本文透過這樣的角度來觀察西藏宗教文化，可見到有別於傳統佛教史家所書寫、不同面貌的宗教歷史。

*Khrim*s 這個主題，近十年來逐漸受到西方藏學界的重視。除了透過歷史文獻外，學者們也運用詔令（*bka' shog*）、法律條款（*zhal lce*）與官方文獻等，逐步嘗試釐清政教二規在不同時期的意義與實踐情形。¹ 當前研究多集中於王朝時期（約七到九世紀）或者是十三至十七世紀之

※ 收稿日期 111.7.27，通過審稿日期 111.10.5，通過刊登日期 112.9.13。

¹ 德國慕尼黑大學的西藏學與印度學研究所（*Institute of Tibetology and Indology*）曾於 2010-2015 年間，執行一個名為「西藏王權與宗教」（*Kingship and Religion in Tibet*）的大規模研究計劃。詳細資訊可進一步參考 <https://www.kingship.indologie.uni-muenchen.de/index.html>, 2022/10/22。該計劃旨在釐清西藏歷史中，世俗與宗教兩種權力關係如何共構與妥協，運用傳統歷史文獻學的研究方法，詳細爬梳西藏各種古文獻中與王權、政教關係之相關紀錄與描述。其目的之一在積極與其他領域對話，提供宗教學與人類學領域研究更多元的參照案例。參與學者的成果除陸續發表於國際會議與專書之外，也曾以專刊形式，於法國遠東學院的雙語期刊 *Cahiers d'Extrême-Asie* 發表，見 Brandon Dotson ed., *Kingship, Ritual, and Narrative in Tibet and the Surrounding Cultural Area*, in *Cahiers d'Extrême-Asie* 24 (2015): 1-288. https://publications.efeo.fr/en/livres/850_cahiers-d-extreme-asie-24-2015, 2022/10/22。Brandon Dotson 為該主題所撰寫的計劃書中，頗為完整地回顧藏學界的相關研究進程。此文件可在上述網站上取得，不再贅述內容。部分與本文相關的研究也將在下文補充說明。本文的藏文體例以目前學界通行的 Wylie 轉寫表達，不另標註拼讀語詞。

間，特別將五世達賴喇嘛（Ngawang Lobsang Gyatso, 1617-1682）的甘丹頗章政權（dGa' ldan pho brang）視為政教關係的一個重要里程碑，對於之後的發展則較少著墨。十九世紀下半葉的西藏與滿清皇權之間逐漸出現拉鋸，多康藏區夾處西藏政權與滿清皇權之間，地方的權力爭奪更是不斷，民不聊生。在這樣一個面臨動亂的時代，有識之士對於西藏的長久以來「政教聯盟」（chos srid zung 'brel）的實踐又有何詮釋與期待？本文聚焦於十九世紀末，來自多康藏區的局·米龐蔣揚南傑嘉措（Ju mi pham 'Jam dbyangs nam rgyal rgya mtsho, 1846-1912，以下簡稱米龐嘉措）所撰述的《王道論》（*rGyal po lugs kyi bstan bcos, A Treatise on Ethics for Kings*），² 來分析他的王權（mnga' 'og）論述以及政教關係的理想運作模式。

米龐嘉措是近代最具代表性的寧瑪派上師。他學識淵博且獨樹一格，不只是在佛學義理的論述上成就斐然，更通達舊譯、新譯密續精華，積極地與其他教派學者進行對話，捍衛寧瑪立場與觀點。他涉獵的五明學科無不精通，是寧瑪派中罕見的，集學者、修持者、醫者等身份於一身的大師。米龐嘉措的父母均來自康區的權貴家族，然受到地方權勢鬥爭波及，十七歲之後遊歷四方，廣泛地接觸了一般百姓，深刻觀察到庶民的真實生活。有別於過去西藏傳統，弟子廣為上師立傳的慣例，米龐嘉措的傳記相對的稀少。這或許與二十世紀中國境內政局持續地動盪，宗教活動停滯所導致的書寫傳統中斷有關。現代較完整且常被引用的藏

² 米龐嘉措撰述的《王道論》全名 *rGyal po lugs kyi bstan bcos sa gzhi skyong ba'i rgyan*，意為王道論——嚴飾王者。見 'Ju 'Jam mgon Mi pham rgya mtsho, “rGyal po lugs kyi bstan bcos sa gzhi skyong ba'i rgyan,” in *gSung 'bum/ mi pham rgya mtsho: the expanded redaction of the complete works of 'Ju mi pham*, vol.1, Paro, Bhutan: Lama ngodrup and Sherab drimey, 1984-1993, pp. 1-157. 本文採用不丹版《米龐嘉措全集》，藏文原文見第一冊，以下註解簡稱 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*。

文傳記來源有昆桑貝丹 (Kun bzang dpal ldan, 1862-1943),³ 以及頂果欽哲 (Dil mgo mkhyen brtse, 1910-1991)⁴ 所著的廣傳。此外晉美彭措 ('Jigs med phun tshogs, 1933-2004)⁵ 的文集中也可見簡短的米龐嘉措略傳。透過現有許多研究米龐嘉措思想的著作，我們也得以略窺其生平。⁶

十九世紀動盪的時代背景下，幾位富遠見的康區佛教上師發起的不分教派主張——利美 (ris med) 思潮，極具動能地將康區的佛教文化發

³ 昆桑貝丹所寫的傳記也被收錄在註解《定解寶燈論》的英譯本中，見 John W. Pettit, *Mipham's Beacon of Certainty: Illuminating the View of Dzogchen the Great Perfection*, Somerville, MA: Wisdom Publication, 1999, pp. 23-39. 北美學界最早分析米龐嘉措著作——《智者入門》的一篇會議論文，見 Steven Goodman, "Mi-pham rgya mtsho: An Account of His life, the Printing of His Works, and the Structure of His Treatise Entitled mKhas pa'i tshul la 'jug pa'i sgo," in *Wind Horse: Proceedings of the North American Tibetological Society*, ed. Ronald Davidson, Berkeley: Asian Humanities Press, 1981, pp. 58-78。

⁴ 頂果欽哲所著的廣傳英譯本，見 Dilgo Khyentse Rinpoche, *Lion of Speech: the Life of Mipham Rinpoche*, tr. The Padmakara Translation group, Boulder, Colorado: Shambhala Publications, 2020, pp. 7-124。

⁵ 收於《法王如意寶全集》(*Chos rje dam pa yid bzhin nor ba'i gsungs 'bum*) 第一冊，"Kun mkhyen Mi pham rgya mtsho la gsol ba 'debs tshul g.yul las rnam par rgyal ba'i rnga sgra," pp. 77-116. 中譯見索達吉譯，《全知麥彭仁波切略傳》，成都：喇榮五明佛學院，2002年。英譯本見 'Jigs med phun tshogs, *Miracle Stories of Mipham Rinpoche*, tr. Ann Helm, Halifax: Nalanda Translation Committee, 2008。

⁶ Gene Smith 在 1960-70 年代間，為西藏宗教文獻的出版所寫的前言中，也介紹了《米龐嘉措全集》。該文雖簡短並偏重於介紹十九世紀的論爭，不過 Gene Smith 對於米龐嘉措的廣泛的興趣與作品主題都有簡要說明，見 Gene Smith, "Mi pham and the Philosophical Controversies of the Nineteenth Century," in *Among Tibetan Texts: History & Literature of the Himalayan Plateau*, ed. Kurtis R. Schaeffer, MA: Wisdom Publications, 2001, pp. 227-233. 中文方面較完整的全面介紹，見沈衛榮，〈近代西藏宗派融和派大師密彭尊者傳略〉，《民族學報》24，2005年，頁 11-45。

展推向了一個高峰。米龐嘉措在他的根本上師蔣揚欽哲汪波（Jam dbyangs mkhyen brtse dbang po, 1820-1892），以及蔣貢康楚雲丹嘉措（'Jam mgon kong sprul yon tan rgya mtsho, 1813-1899）等人所奠定的基石下，毫不遲疑地挑起了傳承寧瑪佛學教育、推展信仰與實踐、民俗技藝等各方面的利生事業。他的許多著作，特別是經教註解書，成為境內、境外寧瑪寺院教育的核心教材，持續至今。⁷ 米龐嘉措對於近代西藏佛教發展的影響是全方位的，然而多數的研究都著眼於他在佛教義理、思想上的成就，對於「非哲學領域」的討論相對稀少。⁸ 這種偏重限制了我們認識米龐嘉措的博學與多方的創作才能。⁹

⁷ 沈衛榮，〈近代西藏宗派融和派大師密彭尊者傳略〉，頁 33-40。

⁸ 少數曾關注米龐嘉措在非哲學領域著作的學者僅有林純瑜、Bryan Cuevas、Sarah Jacoby 三位。前兩位學者主要聚焦於米龐嘉措儀軌著作方面的討論，相關著作見 Lin Shen-yu, “Tibetan Magic for Daily Life: Mi pham’s Texts on gTo-rituals,” *Cahiers d’Extreme-Asie* 15 (2005): 107-125. Bryan J. Cuevas, “Calf’s Nipple (Be’u bum) of Ju Mipam (Ju Mi pham): A Handbook of Tibetan Ritual Magic,” in *Tibetan Ritual*, ed. José Cabezón, New York: Oxford University Press, 2010, pp. 165-186. 林純瑜，〈米滂《吉祥滿願·幼保儀軌》研究〉，《輔仁宗教研究》24，2012 年，頁 73-102 等。Sarah Jacoby, “The Science of Sensual Pleasure According to a Buddhist Monk: Ju Mipam’s Contribution to Kāmasāstra Literature in Tibet,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 80, 2 (2017): 319-337. 除此之外，米龐嘉措與其上師蔣揚欽哲以及蔣貢康楚等人在醫學方面的貢獻，同樣也尚未受到應有的重視。

⁹ 不丹學者 Karma Phuntsho 以米龐嘉措的中觀學作為博士論文研究主題，他曾寫過一篇介紹這位寧瑪大師全集的文章。就筆者所知，這應是極少數較全面性的介紹大師著作的學術文章。見 Karma Phuntsho, “Ju Mi pham rNam rgyal rGya mtsho: His Position in the Tibetan Religious Hierarchy and a Synoptic Survey of His Contributions,” in *The Pandita and the Siddha: Tibetan Studies in Honour of E. Gene Smith*, ed. Ramon N. Prats, Dharamsala: Amnye Machen Institute, 2007, pp. 191-209. 可惜的是，他僅提及米龐嘉措的各種勸誡書信、教言集（zhal gdams skor）等，對於政教主題並未闡述意見，見 Karma Phuntsho, “Ju Mi pham rNam rgyal rGya mtsho: His Position in the Tibetan Religious Hierarchy and a Synoptic Survey of His Contributions,” p. 197。

在進入正文之前，有必要簡述十九世紀康區的政權紛爭，作為理解米龐嘉措這部創作的社會背景。廣泛地說，康區是西藏宗教文化圈的一部分；但嚴格地來說，無論是在認同感、政治、經濟上康區是複雜多元的組成。康巴人民以英勇武士的特質聞名，近代幾世紀間康區的擾動不安所反映的是：康巴人民試圖在中央西藏的甘丹頗章政權與滿清皇權等政權的夾縫間爭取自主權的奮鬥過程。近代康區的幾大地方勢力中，以德格的影響力最為顯著。德格家族在十五世紀左右，以更慶寺（Goinqên goinba）為核心，逐漸壯大聲勢，乃至自立為王。¹⁰ 此後數百年的德格

¹⁰ 十三世紀時，德格家族族長獲得「四德十格」（sDe bzhi dge bcu）之頭銜。十七世紀中葉左右，便以此為王國命名。十九世紀初的德格王 Tshe dbang rdo rje rig 'dzin (1786-?) 在 1824-1828 年之間寫下了德格王統系譜（*dPal sa skyong sde dge chos kyi rgyal po rim byon gyi rnam thar dge legs nor bu'i phreng ba 'dod dgu rab 'phel*）。1944 年歐陽無畏（1913-1991）於重慶完成此書的漢譯，見歐陽無畏，〈德格土司世傳譯記〉，《康導月刊》6：5/6，1945 年，頁 34-44。西方最早研究德格王室系譜的著作是 Josef Kolmaš, *A Genealogy of the Kings of Derge (Sde-dge'i rgyal rabs)*, Prague: Oriental Institute in Academia, 1968。德松仁波切（sDe gzhung Rin po che Kun dga' bstan pa'i nyi ma, 1906-1987）於 1964 年補充後續的王統英譯，見 Josef Kolmaš, “Dezhung Rinpoche's Summary and Continuation of the Sde-dge'i rgyal-rabs,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung Tomus* 42, 1 (1988): 119-152。Leonard van der Kuijp 曾運用過去被誤解的兩份手稿，進一步釐清德格家族與王統世系間的區別。詳見 Leonard van der Kuijp, “Two early Sources for the History of the House of sde dge,” *The Journal of The Tibet Society* 8 (1988): 1-20。Lauran R. Hartley 除了碩士論文外，另有單篇論文討論德格王朝，見 Lauran R. Hartley, *A Socio-Historical Study of the Kingdom of Sde-dge (Derge, Kham) in the Late Nineteenth Century: Ris-med Views of Alliance and Authority*, Master thesis, Indiana University, 1997; Lauran R. Hartley, “The Kingdom of Dergé,” in *The Tibetan History Reader*, ed. G. Tuttle and K. Schaeffer, New York: Columbia University Press, 2013, pp. 525-548。張昆晟以「共生模式」探討十八至二十世紀間德格王室與地方宗教菁英社群所共建的宗教、政治權力網絡，見張昆晟，《教政共生——以德格王統轄區域為觀察中心的康巴藏區菁英研究》，臺北：政治大學民族學系博士論文，2019 年。

王室興衰史便在康區展開。十八世紀以來滿清政府軍政勢力的延展，不同層級的地方機構、官吏設置逐漸深化掌控範圍。¹¹ 康區各教派寺院林立，寺院與土司、頭人等實權擁有者之間有緊密的互動，形成了一幅複雜的政教結盟網絡。¹² 十九世紀德格王國在康區的處境逐漸惡化，位在雅壘江上游的「瞻對」與大渡河上游的大小金川是康區主要的動亂來源。特別是地方強人——工布朗結(mGon po rnam rgyal, 1799-1865)¹³ 的崛起，所引發的「瞻對之亂」，¹⁴ 挑釁舊有勢力，數度對於德格家族予以致命攻擊。十九世紀下半葉，康區干戈四起，埋下了德格王室覆滅之因。1908年，川滇大臣趙爾豐(1845-1911)大軍攻抵德格，隨之而來

¹¹ 滿清後期(十八世紀)與西藏東部的接觸與利用地方勢力的管理策略討論，可參見 Wang Xiuyu, *China's Last Imperial Frontier: Late Qing Expansion in Sichuan's Tibetan Borderlands*, Lanham: Lexington Books, 2011, pp. 33-34。

¹² 見杜永彬，〈德格土司轄區的政教關係及其特點〉，《中國藏學》3，1989年，頁85-99；根呷翁姆，〈淺談甘孜藏區的政教聯盟制度〉，《四川民族學院學報》19：1，2010年，頁1-6。

¹³ 藏族學者玉珠措姆(Yudru Tsonmu)專研近現代康區政教史，她運用漢、藏、英文文獻，特別是關於強人工布朗吉的探討梳理。之後陸續出版的單篇論文與書籍，如2012年的〈史學家對工布朗吉土司形象的構建〉，《民族學刊》5，頁18-29；2014年的〈瞻對工布朗結在康區的興起探討〉，《中國藏學》2，頁31-42；2015年的〈瞻對工布朗結事件對清末漢藏關係的影響〉，《中國藏學》2，頁121-126；以及專書 Yudru Tsonmu, *The Rise of Gönpö Namgyel in Kham: The Blind Warrior of Nyarong*, Lanham: Lexington Books, 2015。

¹⁴ 古地名「瞻對」在藏語中稱為 Nyag rong，即今四川省甘孜自治州新龍縣一帶。瞻對事件受到不少近代史學學者的關注。除上註提及的研究之外，張秋雯深入探討了瞻對問題如何從邊患演變為足以影響川藏關係的核心問題，參見其1992年的〈清代雍乾兩朝之用兵川邊瞻對〉，《近代史研究所集刊》21，頁261-286；1993年的〈清代嘉道咸同四朝的瞻對之亂——瞻對賞藏的由來〉，《近代史研究所集刊》22，頁397-420以及1998年的〈清季鹿傳霖力主收回瞻對始末〉，《近代史研究所集刊》29，頁1-45。

的「改土歸流」的政策終結了這個家族的自主權與在康區獨霸一方的勢力。¹⁵

Lauran R. Hartley 的碩士論文聚焦於十九世紀下半葉的德格王室，分析世俗政治與宗教聯盟關係，文中運用了米龐嘉措《王道論》一書的部分內容做為證據，是最早將米龐嘉措的政論著作引介給西方學界的學者。她認為德格少主請米龐嘉措寫作此書是為了樹立自己稱王的正當性與合法性，以排除反對勢力的質疑聲浪。¹⁶ 這是從外部歷史的視角 (etic perspective) 所作的一種詮釋，倘若我們換位思考，以《王道論》內容作為一種內部視角 (emic perspective) 的觀察管道，又是否會有另一種詮釋方式呢？為進一步理解米龐嘉措在政教之間如何權衡，以及他如何為王族成員提出修身與治國建言，本文爬梳《王道論》的內容，希望有助於理解米龐嘉措在義學思辯之外的入世關懷。

二、《王道論》的文本解析

(一) 成書背景

關於《王道論》(*rGyal po lugs kyi bstan bcos*)¹⁷ 的成書時間與德格

¹⁵ Lauran R. Hartley, "The Kingdom of Dergé," p. 528.

¹⁶ Lauran R. Hartley, *A Socio-Historical Study of the Kingdom of Sde-dge (Derge, Kham) in the Late Nineteenth Century*, pp. 70-71.

¹⁷ 米龐嘉措《王道論》(*rGyal po lugs kyi bstan bcos sa gzhi skyong ba'i rgyan*) 最早的中譯本稱為《國王修身論》，如耿予方譯，《國王修身論》，拉薩：西藏人民出版社，1987年。新近著作也有譯為《王道論》，如沈衛榮，〈近代西藏宗派融和派大師密彭尊者傳略〉，頁32；鄭宏穎，《麥彭降央南迦嘉措及其佛教思想體系研究》，蘭州大學藏學研究所博士論文，2017年。而索達吉譯為《君規教言——護地莊嚴》，他註解此書的前十品，稱為《君規教言論釋》，見《慧光集》71，臺北：寧瑪巴喇榮三乘佛法學會，2017年。新近的一部漢譯作品為仁增才郎譯，《王侯美德論》，西寧：青海人民出版社，2020年。現有完整英譯本為 José Cabezon tr., *The Just King: The Tibetan Buddhist Classic on Leading an Ethical Life*, Boulder:

王權的情況，目前學界有不同的解讀。主要原因在於相關世系史、德格地方志等文獻中對於十九世紀末德格混亂複雜的權力之爭有不同的陳述。¹⁸ 若簡要描述事件前後，大致背景如下：拉薩藏軍與滿清川軍合力弭平了瞻對之亂後，該區的管理權被劃歸入中央西藏。當時的德格王——吉美達貝多傑（'Chi med rtag pa'i rdo rje, 1851-1898）與妻被遣往成都，最終雙雙客死他鄉。面對懸而未決的繼承權歸屬問題，使得長期以來對立的兄弟二人關係更加惡化。據說長子吉美多傑僧給（'Jig med rdo rje seng ge, 1877-1926）是父親屬意的人選；二子那旺蔣白仁青（Ngag dbang 'jam dpal rin chen, c. 1874? -1918）則備受母親關愛。¹⁹ 父母雙亡後，兄弟二人被迎回德格，有各自的擁護者，展開一段此起彼落的角力戰。²⁰ 這場權力之爭，不只是夫妻失和、兄弟鬩牆的家庭悲劇，也是康區地方社會史的一段悲歌。總結來說，吉美達貝多傑幼年即位，長期仰賴總管協助，成年後更欠缺大破大立、重掌政權的意圖，使得身邊覬覦權勢之人有機可乘。或許可以說，瞻對外患只是德格覆滅的遠因，最終還是家族內部的倫常失序終結了昔日榮光。

Snow Lion, 2017. 此英譯本不只做了優美的英譯，對於米龐嘉措所引用的經、論也提供相當詳細的現代語言翻譯書目資訊。此外三篇附錄也對相關文獻做了初步的梳理，參考價值相當高。

¹⁸ 張昆晟曾對此階段的相關歷史文獻做過詳細的梳理，詳見其博士論文《教政共生——以德格王統轄區域為觀察中心的康巴藏區菁英研究》，頁 150-160。

¹⁹ 那旺蔣白仁青的生卒年說法不一。德松仁波切的《德格王統》記載為 1874-1934 年，見 Josff Kolmas, “Dezhung Rinpoche’s Summary and Continuation of the *Sde-dgei rgyal-rabs*”, p. 145. 玉珠措姆認為其卒年為 1918 年，而父親吉美達貝多傑的生卒年為 1841-1897 年。此處參考自玉珠措姆說法，見 Yudru Tsomu, “Women as Chieftains in Modern Kham History,” *Inner Asia* 20, 1(2018): 110-111。

²⁰ 兩位王子的關係是同父異母抑或是同母異父，說法分歧。這裡主要參考 Luran R. Hartley, *A Socio-Historical Study of the Kingdom of Sde-dge (Derge, Kham) in the Late Nineteenth Century*, pp. 55-57。

關於《王道論》的成書時間，Lauran R. Hartley 以及 José Cabezón 都認為此書寫於 1895 年；²¹ 楊毛措根據跋文內容所述，認為該書寫於 1896-1897 年之間。²² 筆者從吉美達貝多傑過世的時間——1898 年判斷，上述任一種說法，都說明米龐嘉措寫作時，即便吉美達貝多傑顯然已失勢，且易主一事指日可待，但王位仍未更替。他在跋文中寫道：

一位生於王族的佛子，因娑羅樹王般的祈願之力而降生。他從小就毫無隱藏地顯現正直、高尚的本性。他值得稱道的美德像大海般廣大，像是熱愛學習教法，擁有智慧之眼、宏觀視野；為了教法的延續與眾生的利益這樣單純的動機而努力。護法善神賜予他無畏獅王座。多康德格王喇嘛（mDo khams sde dge sa skyong bla ma）那旺蔣白仁青帶著禮物與哈達，希望我能寫一部關於王道之書；即便篇幅大，但無論聰明或平庸之人，任誰都容易讀懂，能利益末法眾生。²³

即使有許多政權與身份上的不確定性，這段跋文說明了《王道論》是為那旺蔣白仁青而寫。米龐嘉措作為王室所聘任的上師（dbu bla），本就具有教導王子學問與修行之責。²⁴ 在不確定的時局，又欠缺仁君從政的典範前例下，這位徬徨無助的少主尋求上師的指引，也合情理。從米龐嘉措對少主的描繪看來，他聰慧賢德，應當會是較好的仁君之選，即便

²¹ 見 Lauran R. Hartley, *A Socio-Historical Study of the Kingdom of Sde-dge (Derge, Kham) in the Late Nineteenth Century*, p. 67. José Cabezón, *The Just King*, p. xxiv.

²² 楊毛措引述跋文中的一段文字，推測二子昂翁降白仁青當時已出家為僧，並且也已接任德格土司（sde dge sa skyong）之職，參見楊毛措，〈居米旁大師的王權學說——《國王修身論》釋讀〉，《中國藏學》3，2017 年，頁 115-116。

²³ 此段譯文為筆者漢譯。見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, pp. 153-154.

²⁴ Josef Kolmaš, “Dezhung Rinpoche’s Summary and Continuation of the *Sde-dge’i rgyal-rabs*,” pp. 119-120.

從現有的德格王統世系來看，他並未成功取得王位。²⁵

上述引文之後，米龐嘉措羅列了寫作此書所援引的各種大乘經、論，以及參考的印度、西藏聖者著作，如龍樹（Nāgārjuna）、薩迦班智達·貢噶堅贊（Sa skya paṇḍita Kun dga rgyal mtshan, 1182-1251）等等，延續傳承的意味相當明確強烈。他也交代了具體的寫作時間、地點——在藏曆陰木羊年（1895）正月十四吉日開始，利用為王子與眾人講述彌勒論著（Byams chos skor gzhung）的空檔，在倫珠頂（lHun grub steng）王宮所寫；並在次月的二十六號（dga' ba gnyis pa）的吉日完成。²⁶ 不論現實世界如何地動盪、失序，藉此機緣，米龐嘉措在講課之餘，暢述他對仁君、治國之道與理想社會的想像。最黑暗的時候，對光明的期盼也愈加殷切。或許，這正是他一再地以王位之尊——如 Sa skyong, sa dbang 這樣的頭銜來稱呼那旺蔣白仁青的原因。

（二）體裁與互文

米龐嘉措的《王道論》一書，以「格言」（*subhāṣita*）體裁書寫。²⁷ 格言在藏文中稱為 legs bshad，此體裁的本土書寫可回溯至前弘期；不過最為人所知的應是十三世紀薩迦班智達的名著《薩迦格言》（*Sa skya legs bshad*）。²⁸ 印度的格言傳統無論是在內容或形式上，都深刻地影響

²⁵ Josef Kolmaš, “Dezhung Rinpoche’s Summary and Continuation of the *Sde-dge’i rgyal-rabs*,” p. 124。

²⁶ Josef Kolmaš, “Dezhung Rinpoche’s Summary and Continuation of the *Sde-dge’i rgyal-rabs*,” p. 155。楊毛措解讀為次年，見楊毛措，〈居米旁大師的王權學說——《國王修身論》釋讀〉，頁 115-116。

²⁷ 米龐嘉措關於詩詞方面的著作，除了主題鮮明的治理術——《王道論》之外，尚有《詩鏡論釋·妙音歡喜海》（*sNyan dngags me long gi 'grel pa dbyangs can dgyes pa'i rol mtsho*），其中所使用的修辭譬喻、象徵意義與民間故事、諺語之間的互文關係，也是值得進一步探索研究的主題。

²⁸ 歐美學者對於西藏文學中的詩詞創作，特別是《薩迦格言》的格言傳統轉譯為歐

了西藏文學的格言創作。主題明確的修身論 (*nīti-śāstra*)，如《丹珠爾》修身部 (Thun mon ba Lugs kyi bstan bcos) 中所收錄的七部作品。²⁹ 據稱其中三部為龍樹所做，分別為《百智論》(*Śhes rab brgya pa*)、《修身論智慧樹》(*Lugs kyi bstan bcos śes rab sdong po*)，以及《修身論眾生養育滴》(*Lugs kyi bstan bcos skye bo gso bahi thigs pa*)。³⁰ 此外尚有印度政論書類別的《頌藏》(*Tshigs su bcad pa'i mdzod*)、³¹ 《百句頌》(*Tshigs bcad brgya pa*)、³² 《遮那迦王修身論》(*Tsa na ka rgyal po lugs kyi bstan bcos*)、³³ 《修身論》(*Lugs kyi bstan bcos*)。³⁴ 《薩迦格言》之後，安多格魯僧人所創作的格言也自成一個傳統，如索南札巴 (bSod nams grags pa, 1478-1554) 的《甘丹格言》(*dGe ldan legs bshad*)、以及聞名的水、

美語言的興致很高。這風潮也影響中國與藏人學者，於二十世紀下半葉陸續地投入格言的漢譯、英譯行列，如李正栓編譯，《藏族格言詩英譯》，長春：長春出版社，2013年。John T. Davenport tr., *Ordinary Wisdom: Sakya Pandita's Treasury of Good Advice*, Boston: Wisdom, 2000. Tarthang Tulku tr., "A Precious Treasury of Elegant Sayings By Sakya Pandita Kunga Gyaltzen," http://www.szakja.hu/english/teachings/SakyaPandita_elegantsayings.html, 2022/10/19.

²⁹ 參考宇井伯壽等東北大學學者所編輯的《德格版西藏大藏經目錄》，藍吉富主編「世界佛學名著譯叢」30，臺北：華宇出版社，1986年，頁665-666。雖然 lugs kyi bstan bcos 中 lugs 字面意義是制度／法則／軌範等，以下題名權宜沿用目錄中的漢譯標題。

³⁰ 宇井伯壽等編，《德格版西藏大藏經目錄》，頁665，編號4328、4329、4330。

³¹ 八世紀喀什米爾大師 Ravigupta 作品 *Gāthakośa* 之翻譯。相關現代西方語言翻譯，參見 José Cabezón, *The Just King*, p. 239。

³² José Cabezón, *The Just King*, p. 239. 此為 Vararuci 作品 *Śatagāthā* 之翻譯。

³³ 這即是西元前四世紀著名的印度政論書作者 Cāṇakya (c. 350-275 BCE) 所寫的《政事論》(*Arthaśāstra*) 之翻譯。相關現代西方語言翻譯，參見 José Cabezón, *The Just King*, p. 240。

³⁴ Masūrākṣa 作品 *Nītiśāstra* 之翻譯。相關現代西方語言翻譯，參見 José Cabezón, *The Just King*, p. 239。

木、火、風四論等。³⁵ 現有的翻譯、研究成果對於格言的句構、譬喻修辭、類比推論等體裁與寫作手法已有分析。³⁶ 在教育不普及的西藏社會，格言的寫作與流佈是社會教化的一個重要管道與媒介。以譬喻輔助說理，不僅生動有趣也容易朗朗上口，有助於傳唱四方並深植人心。

米龐嘉措在跋文中列舉他所參考的經、論以及印、藏祖師們的著作。他將之歸納為源自於印度修身論（*nīti-śāstra*）傳統的佛教軌則（*lugs*）。這類文獻經常透過問答形式表達了佛教觀點所期待的人主賢王（*mi bdag bzang po*）與治國術。除了《薩迦格言》之外，《王道論》各章的偈頌也常見引述前文本，但未明確標註的情況。José Cabezón 的英譯註腳中，經常可見到他針對各別偈頌列舉一些與佛教王權相關的前例文獻。可看出米龐嘉措在前文本的基礎上，加以重組或再創造的痕跡。如同前文所提，安多地區格魯派僧人也有許多格言創作，其中也不乏涉及世俗倫理以及出世間修持的兩種面向。令人好奇的是，米龐嘉措在跋

³⁵ 於十六至二十世紀間，以索南札巴為首的格魯僧人同文類著作，見 José Cabezón, *The Just King*, pp. 264-266。此外，較早的中文譯著討論，見蕭金松，《藏族格言水木火風四論譯註》，臺北：蒙藏委員會，2000年；當代中國藏學研究中心也曾彙整出版六冊的《藏族格言大觀》（*Legs bshad bstan bcos phyogs bsgrigs*），西寧：青海民族出版社，2006年。

³⁶ 中國學者對於藏文的格言研究，大致集中於近二十年間；對於譯文的討論相當多，略舉數例如下：李正栓、劉姣，〈米龐嘉措《國王修身論》翻譯研究〉，《語言教育》3：2，2015年，頁12-17；李正栓、趙春龍，〈不同時期藏族格言詩翻譯對西藏經濟文化的構建作用〉，《西藏民族大學學報（哲學社會科學版）》40：2，2019年，頁70-76；李正栓、王心，〈《國王修身論》中的倫理與英譯追求〉，《譯苑新譚》13，2019年，頁26-30；趙春龍、許明武，〈文學經典與文化認同——藏族格言詩域內經典化建構〉，《西北民族大學學報（哲學社會科學版）》4，2020年，頁30-37；王瑜潔、王密卿，〈歷史語境與文化意圖：勞蘭·露絲·哈特利英譯《國王修身論》研究〉，《外國語文》36：6，2020年，頁126-133。這些論文主要從翻譯的視角，強調轉譯傳統民族文學的國際輸出意義，比較少從佛教王權的角度切入分析。

文中並未提到任何安多僧人的著作，《王道論》與過去這些同類型之政論主題的作品間，是否存在著互文關係？這是有待未來探索的問題。以下將概述各章節內容，並嘗試釐清本書各章與涉及王論的大乘經典間的關係。

（三）結構分析

《王道論》全書共分為二十一章，約一百五十貝葉。正如 José Cabezón 所指出，《王道論》是藏文文獻中最長的一部關於佛教王權的著作。³⁷ 更具體來說，是一部以格言體裁書寫，關於王權實踐的教言集；所涉及主題包括賢王的養成、與政務處理相關的行政、法律、懲罰、稅法、軍事，乃至外交、政教關係等等。雖然身為出世僧侶，米龐嘉措廣引佛教經論中的各種精華與譬喻，再加以回應他對社會現象的觀察，歸納彙整出理想的仁君修身與治國術，充分彰顯了他的入世關懷。

米龐嘉措在《王道論》的第六、七、八章，分別根據《方便幻化經·王法品》(‘Phags pa byang chub sems dpa’i spyod yul gyi thabs kyi yul la rnam par ‘phrul ba bstan pa’i mdo/ rgyal po’i tshul gyi le’u)、³⁸ 《正法念處

³⁷ José Cabezón, *The Just King*, p. 243.

³⁸ 此經梵語經名為 *Ārya-Bodhisattva-gocara-upāyaviśaya-vikurvāṇa-nirdeśa sūtra*，藏語為 ‘Phags pa byang chub sems dpa’i spyod yul gyi thabs kyi yul la rnam par ‘phrul ba bstan pa’i mdo，字面意義為「宣說菩薩行境方便幻化／遊戲神通經」，《聖菩薩所行方便幻化經·王法品》見德格版《西藏大藏經·甘珠爾》，vol. 54, pa 函, fols. 101b-111b。此經藏本英譯，可參見 Lozang Jampal tr. *The Range of the Bodhisattva, A Mahāyāna Sūtra (Ārya-Bodhisattva-gocara): The Teachings of the Nirgrantha Satyaka*, ed. Paul G. Hackett, New York: The American Institute of Buddhist Studies/Columbia University’s Center for Buddhist Studies, 2010。此英譯本的文本處理與翻譯準確度受到強烈的批評，見 Jonathan Silk, “The Proof Is in the Pudding: What Is Involved in Editing and Translating a Mahāyāna sūtra?” *Indo-Iranian Journal* 56 (2013): 158-159。歷代漢譯藏經所收經名有《佛說菩薩行方便境界神通變化經》、《大薩遮尼乾子所說經》、《薩遮尼乾子受記經》、《尼乾子所說經》或《大薩遮尼

經·說王論》(*mDo sde dran pa nyer gzhang/ gsungs pa rgyal po'i lugs*)、《金光明經·王論品》(*gSer 'od dam pa/ rGyal po lugs kyi bstan bcos*) 三部大乘經典中關於賢王的主題，以頌詞方式呈現出濃縮精要。米龐嘉措轉述經文內容的這一層過程極易被忽略，而誤將之視為是米龐嘉措的觀點來分析。筆者認為米龐嘉措應是在這三部大乘經典所述及的王論基礎上，開展出《王道論》這部著作的架構。以下將先呈現三部經典中的王論，再加以梳理此三經與《王道論》其他章節間的主題關聯。

1. 經典根據

藏本《方便幻化經》第六章 (*rGyal po'i tshul gyi le'u ste drug pa*)，猛光王 (*rGyal po gTum po rab snang*) 向真實語者 (*bDen par smra ba'i skeys bu*) 請益如何守護眾生、守護器世間的對話。³⁹ 真實語者首先區別眾生依自業而獲得安樂外，眾生也受四類王力而得的庇護。在解說轉

轡子受記經》等。參「佛教藏經目錄數位資料庫」，<https://jinglu.cbeta.org>，2023/10/15。兩部漢譯與藏譯之經典背景可參見高明道，〈《菩薩行方便境界神通變化經》佛身光喻索隱〉，《中華佛學學報》7，1994年，頁373-447。此經內涵與佛教現代化的關聯，見梁淑美，〈從《大薩遮尼乾子所說經》的人倫道德談佛教的現代化〉，《佛光山佛教青年學術會議論文集》，高雄：佛光文化，1991年，頁125-135。該經〈王論品〉之介紹，見本田正己，〈薩遮尼乾子が説く王の守るべき徳目〉，《印度學佛教學研究》50：2，2002年，頁695-697。此經的譬喻研究參見 Peter Skilling, “A List of Symbols on the Feet and Hands of the Buddha from the Bodhisatva-gocara-upāya-viṣaya-vikurvāṇa-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra,” *Journal of the Centre for Buddhist Studies Sri Lanka* 11(2013): 47-60。《王道論》第六章結語標題簡稱為《說真實語經》(*bden smra lung bstan pa'i mdo*)，本文以下簡稱為《方便幻化經》。

³⁹ 漢譯《大薩遮尼乾子所說經》中，兩位對話主角分別譯為「嚴熾王」與「大薩遮尼乾子」，見《大正藏》冊9，第272經。本文依藏譯以及《王道論》用語，稱兩位對話主角為「猛光王」與「真實語者」。藏譯見 *'Phags pa byang chub sems dpa'i spyod yul gyi thabs kyi rnam par 'phrul pa bstan pa'i theg pa chen po'i mdo*. Lha sa bka gyur, no. 147, mdo sde pa, fols. 82a-141b。

輪王 ('Khor lo sgyur ba'i rgyal po) 出世因緣與其七寶功德後，透過轉輪王之口，對其餘諸王們開顯治國之道。⁴⁰ 小王依王論治國理民、守護百姓之精髓在於不放逸並具大悲心。若具足此兩要件，則可稱為「具法行王」(rGyal po chos dang ldan pa)。隨後的對答便環繞在「具法行王」的治國之道，從懲治惡行者的五種原則、定義五種惡行眾生以及相應的懲處方法開始，談到維護器世間，國土環境的方法、課稅原則；進而陳述法王的十種功德以及逆賊盛起時的作戰布局，最後以法王為了國家利益不得不興兵作戰的情況下，於百姓應生八種護念之心作結束。猛光王聽聞開示後，歡喜迎請聖者與隨行弟子們受供。聖者在應供後，再為國王宣說供僧的十五種功德。

這段經文中，涉及了君王治國所面對的懲處罰則、環保、稅收、軍事以及慈心愛民之道，可統攝為內政、外交兩大面向。我們若將這些關於行政、立法、司法的內容與執行細節視為米龐嘉措為德格少主所規劃的治國藍圖，這將不僅是一種誤讀，也進而導致經典與衍生創作的互文關係進入了視域的盲區。就章節主題來說，《方便幻化經·王法品》中，真實語聖者耳提面命的「不放逸」，以及行「法行王」(rGyal po chos la spyod pa) 起慈心「智慧觀察」治國之道，構成了《王道論》前兩章的主題。

《王道論》第七章節錄了《正法念處經》的〈夜摩天品〉中，關於王者如法行持的三十五條原則。米龐嘉措在章節之首說明他重組經文前後順序，以便清楚地解釋。⁴¹ 〈夜摩天品〉中，天主牟修樓陀 (Mu su lun

⁴⁰ 原經文持續以王與聖者兩位的問答開演以下內容，不過米龐嘉措在《王道論》略加變更，改以轉輪王對大王、國王與小王等演說治國之法，見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, p. 35ff。

⁴¹ “gong 'og go rim bsdebs byas te/ gsal ba'i ngag gis bshad bya na,” *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, p. 49. 此外，拉薩版與德格版藏譯〈夜摩天品〉雖在經文起首總說時

dha) 見過諸天的歡樂受用後，來到善時鵝王 (Ngang pa'i rgyal po dus bzang) 菩薩前求法。善時鵝王讚嘆夜摩天主 ('Thab bral lha yi rgyal po) 於百般樂受的天中能堅持不放逸，甚為稀有；並為他解說自己往昔在頂髻佛 (Sangs rgyas gtsug tor can) 前所聽聞的「法行王」法門。⁴² 實踐此法門的三十五法，不僅能利益受灌頂位剎利大王 (rGyal rigs rgyal po) 之自身現世安樂，亦能守護世間與人民。

以米龐嘉措重組的順序來說，他於首、尾各以三要點強調如法修持的必要性，諸如：第 1-3 條修持定、慧、恭敬上師，以及 33-35 條法王保護人民、修十善業與宣揚正法。4-12 條則聚焦於捨棄非法行之惡友，以及與身邊隨眾的相處之道，例如識人、不輕信採納建言、常說柔和語等。13-24 條是關於賢王個人的品格特質，如不懶散虛度光陰、節制飲食與睡眠、不受制於女人以及嚴謹的自律、不偏私與穩定的心性。25-32 條是賢王的慷慨慈愛特質，如不任意增稅、常行布施、思考如何為百姓帶來幸福安樂。相較於上述的《方便幻化經·王法品》，此處更著重於君王個人德性的陶冶。三十五條修持要領中，只有少數是關於治國術，如課稅法、屏除惡行者出境等。

第八章轉述《金光明經·王論品》(gSer 'od dam pa/ rGyal po lugs kyi bstan bcos)。⁴³ 此品由「堅牢地神」(Sa'i lha mo brtan ma) 向世尊請法。

列出三十五條原則，在後續個別解說時額外補充兩點。如此與漢譯本在法數上一致，不過順序仍存在著差異。José Cabezón 的英譯本〈附錄 2〉提供了原經文，並在〈附錄 3〉詳細比對了米龐嘉措的頌詞與原經文順序，參見 José Cabezón, *The Just King*, pp. 269-290。

⁴² 藏譯經文見 *'Phags pa dam pa'i chos dran pa nye bar gzhas pa*, Lha sa bka' 'gyur, no. 289, vol. 70, fols. 400b-441a.

⁴³ 西藏大藏經中共收錄三個《金光明經》譯本，分別翻譯自一漢譯本與兩個梵語本，經名略有出入。分別為 *'Phags pa gser 'od dam pa mchog tu rnam par rgyal ba'i mdo sde'i rgyal po*, Lha sa bka' 'gyur, no. 513, vol. 89, rgyud da, fols. 1b-215b; *'Phags pa*

主要內容講述過去「力尊幢」王有子名曰「妙幢」，在他受灌頂位不久後，父王為王子講說王法正論。這段內容並不長，全文以偈頌形式作負面表述。例如若見惡不遮止，不順正理，終將導致國境紛擾，怨敵來侵；甚或疾疫流行、眾生困於饑饉、熱惱。唯有依正法治國，方得風調雨順、萬民安樂、莊嚴。

歸納來說，上述三經之王論可收攝為：賢王的品德養成與治國術兩大主題，展現了佛教理想的王政運作之社會景況。《方便幻化經·王論品》明確詳細的討論治國之術；《正法念處經·夜摩天品》著眼於賢王個人教育養成；《金光明經·王論品》則是採負面表述，所舉之例盡是敗象叢生的光景，警示意味濃厚。

2. 主題開展

在上述三部經典的王論基礎上，我們明確看到米龐嘉措在《王道論》其他章節開展出賢王必備的特質、條件，同樣離不開賢王的品德養成，以及治國之道兩大範疇。

《王道論》首章便標舉自律、不放逸（*bag yod pa*）的重要，詳述理想的賢王必備的條件是具有智慧，能明辨是非、善惡，進而能自律，不被外在讚嘆、溢美之詞等所迷惑。公正無私的明君是全民之幸福之所倚，因此他應該謹慎、自律，學習佛菩薩所傳授的王道之書。若自恃有王族血統而不學習，無法約束身邊朝臣，並任由擺布，也是徒然。

gser 'od dam pa mdo sde'i dbang po'i rgyal po, Lha sa bka' 'gyur, no.514, vol.89, rgyud da, fols. 215b-405b 以及後續同經名之 *'Phags pa gser 'od dam pa mdo sde'i dbang po'i rgyal po, Lha sa bka' 'gyur, no. 515, vol. 89, rgyud da, fols. 405b-507a*。米龐嘉措之引述主要出自梵語的兩個譯本之〈王論品〉（*rGyal po lugs kyi bstan bcos*）。以上資訊參見自 José Cabezón, *The Just King*, pp. 83, 299。

第二章〈分析智慧賢王〉(mi bdag mkhas pa brtag pa)，除了指出賢、愚之優劣與功德、過患等差別相外，更強調獲得智慧的方法，在於勤奮、精進學習一切世、出世間五明學問與技藝。再次呼應前述賢王應有自律好學的心理特質，並總結言「具足勝慧之人主，乃世間無比莊嚴；比起除暗之豔陽，有過之而無不及。」⁴⁴ 接下來幾章從賢王應具備的行為、語言以及檢視身邊眷屬三個角度來各別解說。

第三章〈檢視行為〉(spyod pa brtag pa) 方面，君王在日常起居中謹慎對應，衣飾應得宜莊嚴；若沈溺於無義的冒險玩樂，只會損毀威望。此外，也應做到每日持戒、誦咒等如法修持；依教法守護行為，方能使見者歡喜。君主乃眾人目光焦點，高貴舉止所散發的光芒，如虛空滿月般吉祥圓滿。同樣的，第四章〈語言〉(ngag) 也是如此，謹慎當言、不當言的各種情境；對於身邊眷屬的言語、百姓的申訴，也應明斷後再採取行動。此外，仁君透過宣告政令以調伏亂象，維持社會秩序，因此必須賞罰應分明、徹底執行，不可因人而異，失去公正。米龐嘉措在這裡將君王辭令引申到立法、司法的層面。第五章〈觀察身邊眷屬〉(khor gyi skye bo brtag pa)，主要在談用人之道，適才適所的行政管理法。任用如理如法的大臣，如同獲得如意寶。群臣之外，此處所說的眷屬也包括了上師，君王與上師之間的微妙關係這裡也可見一斑。

第九章強調〈穩定與精進〉(brtan zhing brtson pa) 的重要。此章內容較為發散，列舉諸多面向的維持與穩定，大如王道傳統的延續、佛教新舊譯各教派的宗義主張，小至待人接物之道，像是信守諾言、心性平穩，具備勇氣、毅力，知人善任。他認為作為王者要學習五明學處，具理性觀察分析的能力；不懶散度日，對他人的恩情涓滴必報等。此章內

⁴⁴ 偈頌原文: De ltar rgyal po blo gros mchog ldan pa/ sa yi steng na mtshungs med rgyan gyur te/ sa steng mun pa mtha' dag 'joms byed pa'i/ nyi ma las kyang mchog tu 'di 'phags so/ 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, pp. 11-12.

容帶出後續三章，更進一步說明賢王的幾方面特質：極為〈調柔〉(dul ba)，對所有人〈平等無私〉(kun la snyoms pa) 以及〈具悲心〉(snying rjes ldan pa)。以上這些均屬賢王個人的品性陶冶範圍。

第十三、十四章著眼於君王的治國術，分別從〈自護〉(rang nyid legs par bsrung ba'i tshul brtag pa) 與〈護他〉(yul 'khor bde bar srung ba'i tshul brtag pa) 兩個角度探討。理想的君主能使百姓安居樂業；安居的前提是有公正的律法維持社會秩序，而樂業則要使眾人能維持生計。然而，在有能力守護臣民之前，應熟知保護自身之身心。除了身體的養生外，還應以佛法養護心靈，無論是誦持大乘經典或是依密乘傳統修法。此章篇幅相對地長，米龐嘉措細數各種與人相處之道，指出能自省、明辨善惡、知敵、友，乃至化敵為友才能自保，也才是智者所為。最後他以世間、出世間的因果互涉來總結：過有意義 (don) 的人生，可享有現世妙樂 ('dod)；今生如法 (chos) 修持，則在來世終將獲解脫 (thar) 妙果。

第十四章之後，更加緊密地將賢王的治國、護國之道與佛法修持結合。他以《地藏十輪經》(Sa snying 'khor lo bcu pa'i mdo) 中的〈十輪品〉內容，說明治國之術。⁴⁵ 原經文背景是佛為地藏菩薩解說過去諸佛如何於五濁穢土中轉佛輪。以國王治國為例，陳述在民不聊生的國境中轉王輪之法，進而推演如何轉佛輪。這裡可明顯地看出世俗政治與佛道修持之間的對應。這一章的安排也為以下轉向佛法修持做了鋪陳。

第十五章分析賢王〈與幕僚商議〉(gros brtag pa) 諮詢的情境，對於各方意見應加以審視、研判。隨後幾章分別講述如何修持〈十善業〉(dge bcu'i chos)、何謂〈法王君規〉(chos kyi rgyal po'i khirms)，如何以〈方便善巧〉(thabs la mkhas pa) 治國、〈思維教法〉(chos la sems pa)、

⁴⁵ 藏譯經文見'Dus pa chen po sai snying po khor lo bcu ba, Lha sa bka' 'gyur, no. 240, vol. 65, mdo sde dza, fols. 154a-371b.

〈積累福德之真義〉(bsod nams bya ba'i dngos po)。從上述篇章的主題來看，鼓勵君王個人修持的比重明顯多於治國術的教導。

最終章總結，讚揚賢王〈修身美德與修身論的功德〉(lugs la gnas pa dang lugs kyi bstan bcos kyi yon tan) 利益。更重要的是，指陳此君規教言的運用價值——哪怕只是一句偈頌，任何理解並謹記於心的人，將有受用甘露妙藥般的體驗。即便不是生在王族的市井小民，若依此教言行持，也將散發出王者般的尊貴莊嚴之光。就算獨居無友伴之士，若恪守此書所言王道，來日終將成王。最後，米龐嘉措留下關鍵的一句話：

……僅以純淨之心，獻給佛子／王子 (rgyal sras) 您這部無與倫比的格言。少主 (mi mchog gzhon nu) 您心懷慈悲利生，請將這部格言甘露廣為流傳。願您與現在、未來的王族們，乃至平民百姓，任何見、聞、思維此書之人，都獲得妙善功德。⁴⁶

如前文成書背景中所提到的，米龐嘉措這裡也同時使用王子與王的稱謂。在未有更多明確資訊之前，只能說這反映了當時政局混沌不明、權力傾軋的情況。⁴⁷ 事實上，若將 rgyal sras 理解為「菩薩」，則前後文脈意義更為貼切。可以明確的說，這是一種佛教政治典範的訴求。

延續印度修身論的文學傳統，米龐嘉措也贊同建構理想社會的第一

⁴⁶ *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, p. 151.

⁴⁷ 為確定這個疑點，筆者再次參閱有關德格王室的相關社會史研究，並發現 Rinzin Thargyal 對於德格王室末期的兄弟之爭描述，基本上與本文前述相同。也就是說我們仍然無法確認米龐嘉措寫作《王道論》時，實質王位的擁有者是誰，或是處於政治空窗期。Rinzin Thargyal 被藏學家 Toni Huber 譽為當代第一位藏族人類學者，他的專書提供了德格的社會組織、經濟、地方糾紛等面向的資訊，有助於讀者了解德格的宗教、政治現實。見 Rinzin Thargyal, *Nomads of Eastern Tibet: Social Organization and Economy of a Pastoral Estate in the Kingdom of Dege*, Leiden: Brill, 2007, pp. 187-188。

步，需要賢王的養成。《王道論》全書不離賢王個人的人格陶冶、養生／心之道，以及治國之術兩大主軸，對德格少主諄諄教誨。米龐嘉措在跋文中，列舉了他寫作此書所參考的佛典中與王權主題相關的著作。⁴⁸以現代學術寫作的角度來看，米龐嘉措交代參考資訊，對於後人的學習或研究都有相當的助益。這點也有別於過去論書傳統，往往未標明引述來源的書寫習慣非常的不同。

在十九世紀末之際，米龐嘉措彙整藏文佛典文獻中有關王論的精華，透過他的妙筆，我們得以一窺他所再現的理想佛教仁君典範。筆者認為書中所摘錄三部大乘經典中關於「王論」的篇章，實乃構成《王道論》核心。此外，最後幾章則大量引述自《地藏十輪經》。也就是說米龐嘉措並非憑空想像，而是在印度大乘佛教的賢王理想基礎上，所彙整出賢王的養成術與治國之道。

以下試將《王道論》各章主題與三部大乘經典中的王論的核心要義之關聯表列如下圖一。可以看出，《方便幻化經》主要提供了第一、第二、第十七與十八章這些菩薩賢王行為總則以及王政方面的原則，而《正法念處經》則更多是關於國王人格特質的養成，範圍涵蓋了宗教修持乃至處理政務時與人相處的各方面細節。必須承認的是，這是粗略歸類的結果；有些主題如自護、護他兩章是屬於綜合性的論述，不只限於《金光明經·王論品》。

⁴⁸ José Cabezón 讚譽唯有像米龐嘉措這樣博學多聞的大師，才能駕馭如此龐大的文獻彙整與條理清晰的改寫，堪比當代訓練有素的佛教學者的作品。在英譯本中，José Cabezón 也提供了這些參考文獻當代的出版訊息，極具參考價值。參 José Cabezón, *The Just King*, pp. 237-240.



圖一 《王道論》各章主題與三部大乘經典中的王論對照圖

三、《王道論》的書寫意義

米龐嘉措對社會的動盪，末法的黑暗有深刻的體察。他旁徵博引印度政論書、佛教經典、論典中的王道精要，彙整出一套培育菩薩賢王的教典。此外，更重要的意義在透過此書於推廣佛教倫理軌範，將菩薩道修持法，普化四方。如書中所言，若百姓也都能遵循君規教言，人人終將展現王者風範。四海昇平、如理如法的人間淨土也就指日可待。

從佛教的觀點來看，理想社會運作的核心機制，仰賴佛教倫理基礎所衍生的管理技術，並教化百姓依教法修持，趨向出世的解脫法。這種

模式通常被理解為「政教聯盟」(chos srid zung 'brel)，中文中常被籠統地稱為「政教合一」。在這個詞彙中，chos 指的是「出世間法」('Jig rten las 'das pa'i chos)；srid 則是指「世間法」('Jig rten pa'i chos)。然而，chos 本身有多重涵義，可指佛教教法，或是世間現象、風俗、習慣乃至知識等。⁴⁹ 此外，zung 'brel 可以指一對、相聯接、乃至結合為一等，因此 chos srid zung 'brel 就字義上來說，留有很大的解釋空間。至於「二規」一詞，在藏文中通常以兩種方式 (tshul gnyis)、兩種法律 (khrims gnyis)、兩種體制／習慣 (lugs gnyis)，或是兩種學問 (gtsug lag gnyis) 等表達。⁵⁰ 至於這種模式究竟是宗教 (chos) 與政治 (srid) 併行的兩套制度，抑或是在共許的佛教倫理前提下，對在家、出家兩種不同身分的人所樹立的道德規範呢？此外，判別的標準在於權力擁有者，又或是實際執行的律法制度？仍有待透過相關文獻逐一釐清。

這些藏學界中律法研究領域正在探索的問題，目前最大的共識主要是，在西藏政教史上，對 chos srid zung 'brel 有不同的理解與運作方式。⁵¹

⁴⁹ 該詞條見張怡孫編，《藏漢大辭典》，北京：民族出版社，1993年，頁826。

⁵⁰ David Seyfort Ruegg, "Introductory Remarks on the Spiritual and Temporal Orders," in *The Relationship between Religion and State (chos srid zung 'brel) in Traditional Tibet*, ed. Christoph Cüppers, Lumbini: International Research Institute, 2004, pp. 9-13. 西藏文獻中對於「二規」的這幾組詞彙的使用並不統一，有時甚至未明指實際所指的內涵。

⁵¹ 如 Yumiko Ishihama 運用藏文、蒙文、滿文的史料、官方檔案，呈現出文件中對於佛教統治的內涵與所指不同。特別是蒙、滿文的中譯之後，原有佛教統治的概念完全的消失，變為「自古帝王致治之道」。詳見 Yumiko Ishihama, "The Notion of 'Buddhist Government' (chos srid) Shared by Tibet, Mongol and Manchu in the Early 17th Century," in *The Relationship Between Religion and State (chos srid zung 'brel) in Traditional Tibet*, pp. 15-31. 就藏族社群來說，這也是當今藏人關心的議題之一。色達喇榮五明佛學院慈誠羅珠堪布曾就此議題論述，見 Tshul khrims blo gros, *Chos srid zung 'jug la dpyad pa sogs, gser rta rdzong: gser rta rdzong gser thang bla rung lnga rig nang bstan slob gling*, 2011, pp. 1-84. 他除了解釋西藏傳統政教合一

這裡僅限於釐清米龐嘉措對於王法／君規（rgyal khrim）與戒律／教規（chos khrim）這二規之間的運作，他抱持著甚麼樣的立場？是否有獨樹一格的詮釋？本文最後將嘗試探索米龐嘉措對二規的詮釋，希望藉此有助於我們理解米龐嘉措撰述《王道論》的時代意義。

（一）王權與教權

《王道論》的第十七章——〈法王君規〉（chos kyi rgyal po'i khrim）中，米龐嘉措首先定義所謂的「大法王」（chos kyi rgyal po chen po）是一方面自身能持守正法，另一方面以十善法約束百姓。十惡業如同毒藥般，不僅於今生無益，更將在來世衍生苦果，因此法王制定王法與責罰來規範百姓行為。王法的貫徹不僅避免惡行的發生，法治概念也將潛移默化而深植民心，國境之內因而祥和安樂。此外，「所謂王法無偏私，必公正一視同仁；如業果般真實現，無人能任意改變」。⁵² 就像雷擊的自然現象，可能擊中任何人，既無特定好惡也與社會階級無關。王法束縛的輕、重完全取決於百姓守法與否，而不在於個人的地位與財富；因此說，即便王子也可能輸（pham），市井小民也能贏（rgyal）。⁵³ 米龐嘉措再三叮囑君王執法時保持公正客觀的重要，不諱言這是贏得人心

所涉及的王政、法律、經濟、軍事、教育與宗教各層面的內涵，也簡要介紹西方中世紀以來政教關係的變化，以及民主政治的發展。更分別論述政教合一與政教分離各自的優缺點等。不意外地在書中也見到他引述米龐嘉措的《王道論》以及《王道論》所摘錄的經文等。這部著作可作為理解近現代西藏政教觀的一個窗口，值得再仔細爬梳研究。

⁵² 此偈頌原文為 khrim zhes bya ba phyog lhung med/ drang po gnam gyi thig yin pas/ las 'bras mngon sum ston pa dang/ 'dra phyir sus kyang bsgyur du med/. 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, p. 117. 本文以下的內容除引號標示外，多數採文脈要點重述（paraphrase），非逐字對譯。

⁵³ 輸、贏以及王法的輕、重譬喻，是格言體裁中常見的一種表達，下一節中會再討論。

的關鍵。在傷人性命、偷盜財務、強佔他人妻奴等，必要的嚴刑峻罰應貫徹執行，才能有效遏止暴行。⁵⁴ 這裡可看出米龐嘉措明確地支持「以其人之道，還治其人之身」(gzhān gyi srog la 'tshē ba rnams/ rang gi lus la dpe byas te) 的懲治立場。更具體地說，就傷人性命的案例，他是認同以死刑來處置的。

米龐嘉措接著討論了對待惡行僧人的問題。他引述《地藏十輪經》中，佛陀回答天藏大梵天 (Tshangs chen lHa yi snying po) 啟問，以王法懲治僧眾適當與否的問題。開示中提到僧人形象存在於世間的一層涵義是——能讓見者憶念三寶，進而修持，隨生功德。即便是徒有虛名，戒律中喻為「死屍」(mi lo lta bu) 的破戒僧，仍具殘存的功德力；就像麝香存在於鹿屍中一般。因此，只要僧袍在身，就是佛法住世的象徵。對於毀戒僧人，應由僧團依戒規來處理，不應以王法加以唾罵、捶打、牢鑄、肢解乃至斷其性命。否則不僅善神不再護佑國王，導致個人的福壽減損外，國境內外也將紛擾、動盪不安。⁵⁵

米龐嘉措在闡述「法律之前，人人平等」的觀念後，特別提出皈依三寶的王族、大臣等應禮敬紅袍僧人，不許施以鞭打、責罰等的長篇經文引述，是很值得探究的。他對於執行死刑的立場篤定，將菩薩賢王的道德難題聚焦於僧人牴觸王法時的處置上。⁵⁶ 這是否透露出他偏袒僧

⁵⁴ 偈頌原文: gzhān gyi srog la 'tshē ba rnams/ rang gi lus la dpe byas te/ brdung dang brdeg pa'i tshul sogs kyis/ phyin chad sdig rgyun bzlog par bya/ gzhān gyi nor la rku ba rnams/ 'jal dang stong gis bsab bya zhing/ tshung ma bran sogs 'phrog pa yang/ de dei tshul gyis bkag par bya/ 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, pp. 118-119.

⁵⁵ 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, pp. 119-121.

⁵⁶ Michael Zimmermann 曾梳理印度佛教對於「王者典範」的期待與想像。他觀察到巴利文獻中所謂的十種「國王美德」(Dasavidha rājadhamma) 包含了布施 (dāna)、持戒 (sīla)、慷慨 (pariccāga)、誠實 (ajjava)、柔和 (maddava)、不放逸 (tapas)、無怨 (akkodha)、無害 (avihimsā)、耐力 (khanti) 以及不冒犯

團，而做出前後不一的悖論呢？

如同對王權神聖性的辨析，國王之所以受百姓敬重，之所以是莊嚴的象徵，是因為人王代表了超越世俗的神聖顯現。⁵⁷ 同樣的，佛教僧侶根本的殊勝處也在於，僧人的形象代表了佛法的流布，三寶具足。僧人之所以值得禮敬，也正是此緣故，而非其個人的德行高低。米龐嘉措引述了《本生經》(*Jātaka*) 中的「六牙白象故事」，明確傳達這個訊息。⁵⁸ 換言之，國王與僧侶一樣，都是更高的神聖性的具體化現。因此，筆者認為米龐嘉措所關注的焦點是終極的聖性，並非作為聖性化身的個人。那麼，他又是如何闡述代表兩種聖性的軌範 (*lugs*)，以及兩種軌範之間的關係呢？

米龐嘉措雖並未直接使用 *chos srid zung 'brel* 一詞，但沿用金軛 (*gser gyi gnya' zhing*) 與絲結 (*dar gyi mdud pa*) 的譬喻。⁵⁹ 他從正、反面分

(*avirodhana*) 等原則。但其中並未詳細討論君王所面臨的道德難題，亦即為維持社會秩序而執行的懲處、刑罰 (死刑)，乃至涉入爭端捲入戰爭。大乘論師則逐漸傾向接受必然的衝突，轉而討論悲心的前提下所「造惡」的難題，來論述國王承擔業果的各種情況。他也在該文提出反思，佛教是否欠缺清楚地應對世俗政治的立場？佛教／僧侶如何回應王權？佛教的無害原則對於掌權者的影響力究竟又有多大？詳見 Michael Zimmermann, “Only a Fool Becomes a King: Buddhist Stances on Punishment,” in *Buddhism and Violence*, ed. Michael Zimmermann, Lumbini: Lumbini International Research Institute, 2006, pp. 213-242。

⁵⁷ Charles Ramble, “Sacral Kings and Divine Sovereigns: Principles of Tibetan Monarchy in Theory and Practice,” in *Power, Place and the Subject in Inner Asia*, ed. David Sneath, Bellingham, Cambridge: Western Washington University, 2006, pp. 129-149.

⁵⁸ 六牙白象的故事可見於巴利聖典的《本生經》，有幾個細節上有差異的敘事，詳見 José Cabezón, *The Just King*, pp. 189-190. 主要寓意是說象王被紅衣獵人的毒箭所傷，雖可立即反擊，但象王顧念紅衣人可能是佛陀的追隨者，因而選擇不回擊，自我犧牲。

⁵⁹ 以金軛 (*gser gyi gnya' zhing*) 與絲結 (*dar gyi mdud pa*) 來譬喻王法與佛律，最早可見於《柱間史》(*bKa' chems ka khol ma*)。此外，十二世紀寧瑪派娘氏尼瑪

別解釋持守與違犯王法（rgyal khirms）與佛律（chos khirms）之利弊，具體地闡述了他對二規的立場與實踐之道。他認為王法的約束適用於所有百姓，因此說王法像是金軛般的沉重。然而智者或是本性高尚正直之士，永遠不會遭受王法制裁，因此對他們而言，王法是極其輕盈的。但對於誤入歧途，造作十惡業的人而言，若一時逃過王法制裁，異熟果報的報償將千萬倍於王法，將是不可承受之重。又換個角度說，末法時期出現狂暴的王室，不分青紅皂白，未能公正的執法，的確如同以金軛禁錮了所有人民。同樣的，絲結般的教規是鬆或是緊，全賴個人的行為而定。高貴正直的人，依教奉行，成為幸福安樂的泉源。相反的，任性而為、背道而馳的結果，將受絲結緊緊的網綁。⁶⁰ 由此可見，所謂的法的輕重、鬆緊之別，全在乎個人的造作而有所差異。

米龐嘉措從不同身分、不同行為者的角度，分析王法與教規所加諸於人的影響；並從三世因果的角度來考慮，使得二規之間的關係更加的具動態性。他建議仁王應捨棄違背佛法的世俗律令，因此在他眼中，二規之間並無衝突。他從佛教的架構，論述王權與教權之間的互補關係。在實際運作上，他所主張的是善觀緣起，並以智慧做出決斷，不拘泥於一種特定的執行方式。以上述毀戒僧人的例子來說，他指出若僧團無法達成共識，則應由國王下詔令予教團，依佛教說之標準，將之摒除僧團等方式處置。⁶¹ 米龐嘉措在活用王權與教權的大傘下，充分展現了靈活

唯色（Nyang ral nyi ma 'od zer, 1124-1192）的教法史——《娘氏教法源流》（*Chos byung me tog snying po sbrang rtsi'i bcud*）中，作者描述王朝覆滅的亂局，「像是教規的絲結鬆綁，王法的金軛斷裂」（chos khirms dar gyi mdud pa 'dra ba grol/ rgyal khirms gser gyi gnya' shing chag），頁 446。參見 Fernanda Pirie, “Which ‘two laws’? The Concept of trimnyi (khirms gnyis) in Medieval Tibet,” *Cahiers d'Extrême-Asie* 26 (2017): 46-47。

⁶⁰ 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, pp. 124-125.

⁶¹ 偈頌原文: des kyang khas len ma btub na/ dge 'dun dang bcas ston pa'i bka'/ dpang

特性，而非單板的訴諸單一權威。他對二規的總結：

二規雙融善運行，從今往後利樂生；

君王自享安樂財，美名無作任自成。⁶²

(二) 二規的實踐

米龐嘉措的全集中，另有一部《格言寶庫——教言彙編》(*gTam tshogs thor bu'i rigs phyogs gcig tu bsgrigs pa legs bshad nor bu'i bang mdzod*)。這是米龐嘉措對不同身份，如密咒行者 (*sngags btsun*)、沙彌 (*brtson chung*)、僧眾 (*dgon sde*)、一般百姓 (*yul mi*)、瑜伽行者 (*sgrub brtson rnal 'byor*)、修十善業者 (*dge sbyang*)、明咒成就者 (*rig sngags sgrub pa*) 等等所作的十篇勸誡教言，同樣以格言體裁寫成。這部彙編的最後一篇以積累福德為主題，全名〈修身論——勝天世財之聚寶〉(*Lugs kyi bstan bcos lha dang dpal 'du ba'i nor bu*)。⁶³ 跋文中紀錄此書是因為一位名叫嘉卡工確 (*rGya mkhar dkon mchog*, 19th C.) 的牧民請求，而在宗薩 (*rDzong gsar*) 一處名叫札西拉哲 (*bkra shis lha rtse*) 的地方所撰寫。他稱讚這位功德主樂於修持「無垢高尚的善規」(*ya rabs bzang po'i lugs kyi srol dri ma med pa*)，並且具足善緣功德。米龐嘉措眼中的「善規」(*bzang po'i lugs kyi srol*) 具體內容指的又是什麼呢？

por byas la rgyal po yis/ dge 'dun rnam la bka' sbyar nas/ gnas nas dbyung ba la sogs bya. 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, p. 123.

⁶² 偈頌原文: 'Di phyir phan dang bde ba yi/ lugs zung khirms tshul legs bskyangs na/ Rgyal po rang gi bde 'byor dang/ snyan grags 'bad med lhun gyis grub. 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, pp. 125-126.

⁶³ In *gSung 'bum/ mi pham rgya mtsho: the expanded redaction of the complete works of 'Ju mi pham*, vol. 23, Paro, Bhutan: Lama ngodrup and Sherab drimey, pp. 296-316. 以下簡稱 *lHa dang dpal 'du ba'i nor bu*.

這篇教說的第一偈：「凡憶念二規智慧，而啟寶藏之門者，此乃勝者之慧藏，文殊勇士守護汝。」⁶⁴ 可知他是從二規的架構來鋪陳。接著進一步解釋了世法 (mi chos) 與出世間法 (chos) 的意義與位階關係。基本的高尚行為 (ya rabs chung ngu) 乃屬世間法，殊勝的高尚行 (ya rabs chen po) 才稱得上是聖道。也就是說，世法是出世法的基礎，若欠缺世間善法高尚行為的基礎，將無法成辦佛道的修持。就像無根之樹，又奢談枝葉花果。⁶⁵

雖開宗明義地指出二規智慧寶，然此文寫作的對象，明確的是普通平民百姓，因此主要內容講述何謂世間善法的高尚行為，亦即獲得善神守護與福德 (lha dang dpal) 之因。米龐嘉措以大樹為譬喻，解說世法的十種特質，分別為：樹根——智慧 (blo) 與穩重 (zung thub)；樹幹——慚愧 (khrel)、不放逸 (bag yod)；樹枝——正直 (drang po)、守誓言 (dam bca' brtan)；樹葉——知恩 (byas shes)、利他 (gzhan phan)；花朵——信心 (dad)、好施 (gtong phod)；樹果——安樂 (bde)、美譽 (grags)。這些特質中，如智慧、不放逸、利他等，也是《王道論》中被強調的修持重點。可見有不受身份區別，具有普世價值的美德。不過更重要的意義在於——米龐嘉措所強調的——世法是出世法的基礎，兩者之間有無二的共相，也有因身份而異的別相。他也以負面行為補充——例如結交惡友、虛度光陰、背棄二規的愚昧行徑，都是無慚愧心的舉措。反之，具有慚愧心的正直之士，終將不逾越二規妙道，常行不放

⁶⁴ 偈頌原文: gang zhig dran pas lugs gnyis kyi/ blo gros nor bu'i gter gyi sgo/ 'gyed mdzad rgyal ba'i mkhyen rab gter/ 'jam dpal dpa' bos khyod la srungs/ 見 *lHa dang dpal 'du ba'i nor bu*, pp. 296-297.

⁶⁵ 偈頌原文: ya rabs chung ngu 'jig rten lugs/ ya rabs chen po 'phags pa'i lam/ mi chos chos kyi rtsa ba yin/ 'jig rten ya rabs spyod pa zhig/ me pa de la chos kyi tshul yod pa nam yang mi srid de/ rtsa ba med pai sdong po dang/ nor med pa la nor bu bzhin/ 見 *lHa dang dpal 'du ba'i nor bu*, p. 297.

逸行。⁶⁶

米龐嘉措的二規理念，就受統治的百姓而言，是以世法的十種高尚德行，作為出世修道的基礎。就享有王權的君王而言，有個人的莊嚴品德要求，也有應掌握的治國術要領與原則。在個人的德行教育上，無論是庶民或是君王，差異並不大。舉例來說，在論述有愧心的主題中，他提到「法財妙樂與解脫，四種大利虔誠修；智者日日勤修習，終將成就廣大果。」⁶⁷ 這裡的四種大利圓滿與《王道論》第十三章〈自護〉的四種目標——妙樂、利、法與解脫是一致的。⁶⁸ 兩部教言的共通性在於——從世法的良好根基朝向超越的出世間修練。

四、結語

米龐嘉措的根本上師蔣揚欽哲有鑑於現實社會的紛擾，以及受戰亂波及對宗教環境所帶來的破壞，對教界提出停止宗派對立、平等尊重的倡議。在他的號召下，對於佛教文獻的彙編出版，成果斐然。這是最為顯著與被讚揚的一個成就。然而，對於紛亂的現實社會環境，利美大師如何詮釋王權，又或者說如何權衡王權與教權之間的張力？利美思潮在入世層面的關懷則是較少被討論的一面向。因此本文透過米龐嘉措的

⁶⁶ 偈頌原文: ma rabs sdig spyod gdol pa'i grogs/ blun po'i khyu na 'dod rgur rtse/ lugs gnyis spyod ba rgyab tu dor/'di 'dra 'di yang khrel med yin/.....de bas khrel dang ldan pa dag/ lugs gnyis bya ba bzang po yi/ lam srol 'di las ma 'das par/ rtag tu bag yod snying por bya/ 見 *IHa dang dpal 'du ba'i nor bu*, pp. 305-306.

⁶⁷ 偈頌原文: mkhas nmams nnyi ma re rer yang/ chos dang nor dang 'dod dang thar/ sde bzhi'i don chen lhur blang bas/ nam zhig grub 'bras rgya che ldan/ 見 *IHa dang dpal 'du ba'i nor bu*, p. 307.

⁶⁸ 偈頌原文: bsgrub par bya ba'i **don** la legs 'jug cing/ de yi 'bras bu '**dod** pa'i dpal gyis bde/ 'di phyir legs pa'i **chos** dkar 'du byed pas/ gtan bde **thar pa**'i 'bras bur longs spyod pa/ 見 *rGyal po lugs kyi bstan bcos*, p. 101. 原文在關鍵字上有月牙符號標記，這裡以粗體表示。

《王道論》，希望能梳理他對培育菩薩賢王與建構理想社會之教理依據，以及如何調和王權與教權兩個權威之間的張力問題。

米龐嘉措的這部《王道論》在主題方面呼應了印度修身論，體裁方面則繼承了「格言」(*subhāṣita*)的創作慣例。不過他也並未完全沿襲四句格言中，上、下聯的說理與譬喻慣例，展現了他自由創作的風格。此外，透過本文的梳理發現，米龐嘉措不只是節錄《方便幻化經》、《正法念處經》、《金光明經》以及《地藏十輪經》這幾部大乘經典中有關王政論的精華，他更從中擇取關於賢王的品德培育以及治國術的主題加以闡述，構成《王道論》的其他篇章。因此，此書的重要意義之一是米龐嘉措對於佛典文獻中的王論主題之消融、彙整與詮釋，並重新產出這部西藏歷史上篇幅最長的王論書。米龐嘉措的王論並未超越佛教王權、倫理思維架構，可將之視為是印度大乘佛教王權論述的延續。在〈法王君規〉篇中，米龐嘉措以較長的篇幅討論僧人逾越法度的處置方式，他念茲在茲的還是教法的興衰與作為教法代表人物的尊嚴。

過去學者認為德格少主請米龐嘉措寫作是為了強化王權的合法性，以排除反對勢力的質疑聲浪。米龐嘉措是否有意藉此《王道論》的書寫來呼應時局？如前述的梳理可得知，他對於司法、刑罰、稅收、人事任命等主題的描述是轉述經文內容，不應與當時社會現實混為一談。康藏、德格的地方紛爭現象，或許與經、論中所述的末世亂象相似，但這也只能說是失序世間的景象。《王道論》全書勸說君主宗教修持的意味，更重於世俗王權的鞏固。筆者更傾向將它解讀為以宗教的超越性消解現實政治的緊張，引導少主進入佛子行誼。事實上，我們無法得知德格少主請米龐嘉措寫作王論之書的真正意圖以及米龐嘉措的真意，但是我們可以針對文本做出可能的解讀。若考慮《王道論》的成書背景，德格王權已在崩解的邊緣，米龐嘉措是否有真的如當代學者所解讀的，只是為了強化某位王子個人權威與合法性而作此書？若並非如此的侷限

與單一的話，那麼他寫作此書時心中預設的讀者會是誰呢？從上述《王道論》各章主題的內容分析所透露出來的，在該書第十四章之後，賢王治國、護國之道與佛法修持的關係更加緊密的結合；在最終章具體指出，無論生為王族或一般百姓，若能恪守教言並身體力行，人人都可能成王，都將散發王者莊嚴之光。因此，筆者認為米龐嘉措的這本著作不只為德格王室所寫，他所預設的讀者遠遠超過了特定身份、區域的限制，忠實的呈現大乘經典中理想的賢王特質與安樂社會的想像。從佛教視角的來看，任一眾生都有覺醒圓滿的可能，都是未來的王者。若依此論書的指導原則去淨化、鍛鍊身心，人人都可以是未來入世的聖王，出世的佛。

至於二規的探討，世法與出世法並非無相關或是截然區隔的兩套法度，而是涵攝與兼容關係——也就是從佛教的架構，論述王權與教權之間的互補關係。在王權與教權的大傘下，充分展現了靈活特性，視因緣活用而非死板地訴諸單一權威。整體而言，米龐嘉措並未凸顯菩薩賢王執法時的道德難題。與其說這本著作反映當時的社會現實景況，不如說他有意描繪一幅井然有序的理想佛教社會，才更為貼切。

最後是關於米龐嘉措對利美精神的傳承與作為。過往對於利美的定位，傾向於從「果」的角度來理解——也就是回應康藏地區的紛亂、教派之間的不和睦與教義之爭的現實，所提出的一種和平倡議。本文所梳理米龐嘉措的兩部著作，透露出由下而上的理想社群的建構。佛教徒的社會責任與對環境的永續發展遠見也在《王道論》書中一覽無遺，可以說佛教觀點的理想世界儼然成形。或許我們可將米龐嘉措這類入世關懷的著作視為對利美精神的一種積極回應，一種西藏現代性曙光的展露。利美精神並不只是跨宗派的融合運動，而是超越宗派，超越各種入世、出世的界限與藩籬。關於利美與西藏佛教現代性間的聯繫，值得日後再深入探索。

引用書目

(一) 佛教典籍、古籍與藏文原典

《佛說菩薩行方便境界神通變化經》，《大正藏》冊 9，第 271 經。

《大薩遮尼乾子所說經》，《大正藏》冊 9，第 272 經。

'*Dus pa chen po sai snying po khor lo bcu ba*, Lha sa bka' 'gyur, no. 240, vol. 65, mdo sde dza, fols. 154a-371b.

'*Phags pa byang chub sems dpa'i spyod yul gyi thabs kyi rnam par 'phrul pa bstan pa'i theg pa chen po'i mdo*. Lha sa bka' 'gyur, no. 147, mdo sde pa, fols. 82a-141b.

'*Phags pa dam pa'i chos dran pa nye bar gzhag pa*, Lha sa bka' 'gyur, no. 289, vol. 70, fols. 400b-441a.

'*Phags pa gser 'od dam pa mchog tu rnam par rgyal ba'i mdo sde'i rgyal po*, Lha sa bka' 'gyur, no. 513, vol. 89, rgyud da, fols. 1b-215b.

'*Phags pa gser 'od dam pa mdo sde'i dbang po'i rgyal po*, Lha sa bka' 'gyur, no. 514, vol. 89, rgyud da, fols. 215b-405b.

'*Phags pa gser 'od dam pa mdo sde'i dbang po'i rgyal po*, Lha sa bka' 'gyur, no. 515, vol. 89, rgyud da, fols. 405b-507a.

'Ju 'Jam mgon Mi pham rgya mtsho, 1984-1993. “*rGyal po lugs kyi bstan bcos sa gzhi skyong ba'i rgyan*” in *gSung 'bum/ mi pham rgya mtsho: the expanded redaction of the complete works of 'Ju mi pham*, vol. 1, Paro, Bhutan: Lama ngodrup and Sherab drimey, pp. 1-157.

'Ju 'Jam mgon Mi pham rgya mtsho, 1984-1993. “*gTam tshogs thor bu'i rigs phyogs gcig tu bsgrigs pa legs bshad nor bu'i bang mdzod*,” in *gSung 'bum/ mi pham rgya mtsho: the expanded redaction of the complete works of 'Ju mi pham*, vol. 23, Paro, Bhutan: Lama ngodrup and Sherab drimey, pp. 296-318.

'Ju 'Jam mgon Mi pham rgya mtsho, 1984-1993. “*sNyan dngags me long gi 'grel pa dbyangs can dgyes pa'i rol mtsho*” 《詩鏡論釋·妙音歡喜海》，in *gSung 'bum/ mi pham rgya mtsho: the expanded redaction of the complete works of 'Ju mi pham*, vol. 9, Paro, Bhutan: Lama ngodrup and Sherab drimey, pp. 185-640.

Jigs med phun tshogs, 2016. *Chos rje dam pa yid bzhin nor bu'i gsung 'bum*, vol. 1, gSer rta rdzong: gser thang bla rung lnga rig nang bstan slob gling, pp. 77-116.

“*Kun mkhyen Mi pham rgya mtsho la gsol ba 'debs tshul g.yul las rnam par rgyal ba'i rnga sgra*” 《法王如意寶全集》(*Chos rje dam pa yid bzhin nor ba'i gsungs 'bum*) 第一冊，頁 77-116。

（二）現代專書、論文

- 仁增才郎譯，2020，《王侯美德論》，西寧：青海人民出版社。
- 王瑜潔、王密卿，2020，〈歷史語境與文化意圖：勞蘭·露絲·哈特利英譯《國王修身論》研究〉，《外國語文》36：6，頁 126-133。
- 中國藏學研究中心編，2006，《藏族格言大觀》（*Legs bshad bstan bcos phyogs bsgrigs*），西寧：青海民族出版社。
- 玉珠措姆，2012，〈史學家對工布朗吉土司形象的構建〉，《民族學刊》5，頁 18-29。
- 玉珠措姆，2014，〈瞻對工布朗結在康區的興起探討〉，《中國藏學》2，頁 31-42。
- 玉珠措姆，2015，〈瞻對工布朗結事件對清末漢藏關係的影響〉，《中國藏學》2，頁 121-126。
- 本田正己，2002，〈薩遮尼乾子が説く王の守るべき徳目〉，《印度學佛教學研究》50：3，頁 695-697。
- 杜永彬，1989，〈德格土司轄區的政教關係及其特點〉，《中國藏學》3，頁 85-99。
- 李正栓編譯，2013，《藏族格言詩英譯》，長春：長春出版社。
- 李正栓、王心，2009，〈《國王修身論》中的倫理與英譯追求〉，《譯苑新譚》13，頁 26-30。
- 李正栓、劉姣，2015，〈米龐嘉措《國王修身論》翻譯研究〉，《語言教育》3：2，頁 14-17。
- 李正栓、趙春龍，2019，〈不同時期藏族格言翻譯對西藏經濟文化的構建作用〉，《西藏民族大學學報（哲學社會科學版）》40：2，頁：70-76。
- 沈衛榮，2005，〈近代西藏宗派融和派大師密彭尊者傳略傳〉，《政治大學民族學報》，24：頁 11-45。
- 林純瑜，2012，〈米滂《吉祥滿願·幼保儀軌》研究〉，《輔仁宗教研究》24，頁 73-102。
- 耿予方譯，1987，《國王修身論》，拉薩：西藏人民出版社。
- 根呷翁姆，2010，〈淺談甘孜藏區的政教聯盟制度〉，《四川民族學院學報》19：1，頁 1-6。
- 索達吉譯，2002，《全知麥彭仁波切略傳》，成都：喇榮五明佛學院。
- 索達吉譯，2017，《君規教言論釋》，《慧光集》71，臺北：寧瑪巴喇榮三乘法林佛學會。

- 高明道，1994，〈《菩薩行方便境界神通變化經》佛身光喻索隱〉，《中華佛學學報》7，頁 373-447。
- 張昆晟，2019，〈教政共生——以德格王統轄區域為觀察中心的康巴藏區菁英研究〉，政治大學民族學系博士論文。
- 張秋雯，1992，〈清代雍乾兩朝之用兵川邊瞻對〉，《近代史研究所集刊》21，頁 261-286
- 張秋雯，1993，〈清代嘉道咸同四朝的瞻對之亂——瞻對賞藏的由來〉，《近代史研究所集刊》22，頁 397-420。
- 張秋雯，1998，〈清季鹿傳霖力主收回瞻對始末〉，《近代史研究所集刊》29，頁 1-45。
- 梁淑美，1991，〈從《大薩遮尼乾子所說經》的人倫道德談佛教的現代化〉，《佛光山佛教青年學術會議論文集》，高雄：佛光文化，頁 125-135。
- 黃博，2021，《10-13 世紀古格王國政治史研究》，北京：社會科學文獻出版社。
- 楊毛措，2017，〈居米旁大師的王權學說——《國王修身論》釋讀〉，《中國藏學》3，頁 114-124。
- 歐陽無畏，1945，〈德格土司世傳譯記〉，《康導月刊》6：5/6，頁 34-44。
- 趙春龍、許明武，2020，〈文學經典與文化認同——藏族格言域內經典化建構〉，《西北民族大學學報（哲學社會科學版）》4，頁 30-37。
- 鄭宏穎，2017，《麥彭降央南迦嘉措及其佛教思想體系研究》，蘭州大學藏學研究所博士論文。
- 蕭金松，2000，《藏族格言水木火風四論譯註》，臺北：蒙藏委員會。
- Cabezón, José tr. 2017. *The Just King: The Tibetan Buddhist Classic on Leading an Ethical Life*. Boulder: Snow Lion.
- Cuevas, Bryan J. 2010. "Calf's Nipple (Be'u bum) of Ju Mipam (Ju Mi pham): A Handbook of Tibetan Ritual Magic." In *Tibetan Ritual*. Ed. José Cabezón, New York: Oxford University Press, pp.165-186.
- Davenport, John tr. 2000. *Ordinary Wisdom: Sakya Pandita's Treasury of Good Advice*. Boston: Wisdom.
- Dilgo Khyentse Rinpoche. 2020. *Lion of Speech: The Life of Mipham Rinpoche*. Tr. the Padmakara Translation Group. Boulder: Shambhala.
- Goodman, Steven. 1981. "Mi-pham rgya mtsho: An Account of His life, the Printing of His Works, and the Structure of His Treatise Entitled mKhas pa'i tshul la 'jug pa'i sgo." In *Wind Horse: proceedings of the North American Tibetological Society*. Ed. Ronald Davidson, Berkeley, CA: Asian Humanities Press, pp. 58-78.

- Ishihara, Yumiko. 2004. "The Notion of 'Buddhist Government' (chos srid) Shared by Tibet, Mongol and Manchu in the Early 17th Century." In *The Relationship Between Religion and State (chos srid zung brel) in Traditional Tibet*. Ed. Christoph Cüppers, Lumbini: Lumbini International Research Institute, pp. 15-31.
- Jigs med phun tshogs. 2008. *Miracle Stories of Mipham Rinpoche*. Tr. Ann Helm, Halifax: Nalanda Translation Committee.
- Karma Phuntsho. 2007. "Ju mi pham rgyal rgya mtsho: His position in the Tibetan Religious Hierarchy and a Synoptic Survey of His Contributions." In *The Pandita and the Siddha: Studies in Honour of E. Gene Smith*. Ed. Ramon N. Prats. Dharamshala: Amnye Machen Institute, pp. 191-209.
- Kolmaš, Josef. 1968. *A Genealogy of the Kings of Derge (Sde-dge'i Ryal-rabs)*. Dissertations Orientales, vol. 12. Prague: Oriental Institute in Academia, Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences.
- Kolmaš, Josef. 1988. "Dezhung Rinpoche's Summary and Continuation of the *Sde-dgei rgyal-rabs*." *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung Tomus* 42, 1: 119-152.
- Krug, Adam C. 2015. "Pakpa's Verses on Governance in Advice to Prince Jibik Temur: A Jewel Rosary." *Cahiers d'Extreme-Asie* 24: 117-144.
- Hartley, Luran R. 1997. *A Socio-Historical Study of the Kingdom of Sde-dge (Derge, Kham) in the Late Nineteenth Century: Ris-med Views of Alliance and Authority*. Master thesis, Indiana University.
- Hartley, Luran R. 2013. "The Kingdom of Derge." In *The Tibetan History Reader*. Ed. Gray Tuttle and Kurtis R. Schaeffer. New York: Columbia University Press, pp. 525-548.
- Jacoby, Sarah. 2017. "The Science of Sensual Pleasure According to a Buddhist Monk: Ju Mipam's Contribution to Kāmasāstra Literature in Tibet." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 80, 2: 319-337.
- Lin, Shen-yu. 2005. "Tibetan Magic for Daily Life: Mi pham's Texts on gTo-rituals." *Cahiers d'Extreme-Asie* 15: 107-125.
- Lozang Jamspal tr. 2010. *The Range of the Bodhisattva, A Mahāyāna Sūtra. (Ārya-Bodhisattva-gocara): The Teachings of the Nirgrantha Satyaka*. Ed. Paul G. Hackett. New York: The American Institute of Buddhist Studies/ Columbia University's Center for Buddhist Studies.
- Pettit, John W. 1999. *Mipham's Beacon of Certainty: Illuminating the View of Dzogchen, the Great Perfection*. Boston, MA: Wisdom Publications.
- Pirie, Fernanda. 2017. "Which 'Two Laws'? The Concept of trimnyi (khrims gnyis) in Medieval Tibet." *Cahiers d'Extrême-Asie* 26, pp. 41-60.
- Ramble, Charles. 2006. "Sacral Kings and Divine Sovereigns: Principles of Tibetan Monarchy in Theory and Practice." In *Power, Place and the Subject in Inner Asia*. Ed. David Sneath, Bellingham/ Cambridge: Western Washington University, pp. 129-149.

- Rinzin Thargyal. 2007. *Nomads of Eastern Tibet: Social Organization and Economy of a Pastoral Estate in the Kingdom of Dege*. Leiden: Brill.
- Ruegg, David Seyfort. 2004. "Introductory Remarks on the Spiritual and Temporal Orders." In *The Relationship between Religion and State (chos srid zung 'brel) in Traditional Tibet*. Ed. Christoph Cüppers. Lumbini: International Research Institute.
- Silk, Jonathan. 2013. "The Proof Is in the Pudding: What Is Involved in Editing and Translating a Mahāyāna sūtra?" *Indo-Iranian Journal* 56: 157-178.
- Skilling, Peter. 2013. "A List of Symbols on the Feet and Hands of the Buddha from the Bodhisatva-gocara-upāya-viṣaya-vikurvāṇa-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra." *Journal of the Centre for Buddhist Studies Sri Lanka* 11: 47-60.
- Smith, Gene. 2001. "Mi Pham and the Philosophical Controversies of the Nineteenth Century." In *Among Tibetan Texts: History and Literature of the Himalayan Plateau*, Ed. Kurtis R. Schaeffer. Boston: Wisdom, MA: Wisdom Publications, pp. 227-233.
- Tshul khriims blo gros. 2011. *Chos srid zung 'jug la dpyad pa sogs, gser rta rdzong: gser rta rdzongger than g bla rung lnga rig nang bstan slob gling*, pp. 1-84.
- van der Kuijp, Leonard W. J. 1988. "Two Early Sources for the History of the House of Sdedge." *The Journal of the Tibet Society* 8: 1-20.
- van Schaik, Sam. 2016. *The Spirit of Tibetan Buddhism*. New Haven and London: Yale University Press.
- Wang, Xiuyu. 2011. *China's Last Imperial Frontier: Late Qing Expansion in Sichuan's Tibetan Borderlands*. Lanham: Lexington Books.
- Yudru Tsomu. 2015. *The Rise of Gönpö Namgyel in Kham: The Blind Warrior of Nyarong*. Lanham: Lexington Books.
- Yudru Tsomu. 2018. "Women as Chieftains in Modern Kham History." *Inner Asia* 20, 1: 107-131.
- Zimmermann, Michael. 2006. "Only a Fool Becomes a King: Buddhist Stances on Punishment." In *Buddhism and Violence*. Ed. Michael Zimmermann. Lumbini: Lumbini International Research Institute, pp. 213-242.

(三)、網路資源與工具書

- 宇井伯壽等編，1986，《德格版西藏大藏經目錄》，藍吉富主編「世界佛學名著譯叢」29/30，臺北：華宇出版社。
- 張怡孫編，1993，《藏漢大辭典》，北京：民族出版社。
- 佛教藏經目錄數位資料庫，<https://jinglu.cbeta.org>，2023/10/15。
- Tarhang Tulku tr. "A Precious Treasury of Elegant Sayings By Sakya Pandita Kunga Gyalsen." http://www.szakja.hu/english/teachings/SakyaPandita_elegantsayings.html, 2022/10/19.

Kingship, Ritual, and Narrative in Tibet and the Surrounding Cultural Area https://publications.efeo.fr/en/livres/850_cahiers-d-extreme-asie-24-2015, 2022/10/22.

Kingship and Religion in Tibet, <https://www.kingship.indologie.uni-muenchen.de/index.html>, 2022/10/22.