

十九世紀ヨーロッパにおける「人間ブツダ」の誕生と 啓蒙主義的先入見

——オズレーとビュルヌフを中心に——

新田智通

はじめに

仏教の開祖であり、また三宝の一つに数えられるブツダについて正しく知ることは、仏教を理解するうえで不可欠なことである（なお本稿では、仏教の歴史的開祖としての釈迦牟尼仏については「ブツダ」と表記し、彼を含む仏一般を指す場合には「仏」と表記することとする）。では、こんにちブツダはどのように受け止められているかということ、ほとんどの仏教学者たちはブツダについて、（偉大ではあったにしても）あくまでも単なる一人の人間であったとみなしており、彼についての伝承（仏伝）に見出される神話的・奇跡的描写については、後世の弟子たちによるブツダの「神格化」の所産であるというように、エウヘメリズム的な仕方の説明する。しかし筆者はかつて、我が国においてそうした主張を展開した代表的な学者の一人である中村元の研究を取り上げながら、そのような「人間ブツダの神格化説」が、文献学的根拠を欠いているだけではなくそもそも論理的にナンセンスであって、そうした理解のもとでは、ブツダとそれ以外の諸仏との間に一貫した「仏の仏たる所以」を見出し得ないことについて論じた（新

田二〇一三)。

だが、もはや仏教学界の通念となっているこの「人間ブツダの神格化説」は、そもそもどのような経緯で生まれたのであろうか。本稿の目的の一つは、近代仏教学発祥の地であるヨーロッパにおける仏教やブツダに関する言説を振り返ることでそれを明らかにすることにあるのだが、そうした言説や、さらには近代仏教学成立の経緯について年代ごとの変遷を踏まえつつ整理した先行研究は少なくない。とりわけドナルド・ロベスによる『石から肉へ——ブツダの小史』(*From Stone to Flesh: A Short History of the Buddha*, 2013)は、そのタイトルが示すとおり、アジア各地において石像によって表現され崇拜されてきたブツダが、近代ヨーロッパにおいていかにして歴史上の生身の人間とみなされるに至ったかについて論じたものであり、本稿の扱うテーマと重なる部分が大きい。

しかし本稿はそれらの諸研究に依拠しつつも、従来なされてきたような研究史の整理にとどまらず、そこからさらに踏み込んで、こんにち当たり前のこととされている「人間ブツダ」という理解が科学的・実証的考察から導き出されたものではなく、むしろ近代ヨーロッパ人の啓蒙主義的先人見に基づくものであったこと、さらにそのことが、「仏教学の父」と評され、近代的な仏教研究の雛形を示すことで後の仏教学の展開に絶大な影響を与えたウジェーヌ・ビュルヌフ(一八〇一—一八五二)にも当てはまるものであることを示したい。

その考察の具体的な手順であるが、最初に近代仏教学が興った十九世紀よりも前のヨーロッパにおけるブツダをめぐる議論について、ごく簡単に整理する。次に、いまだほとんどの仏教文献が読み解かれていなかった十九世紀初頭に、後の仏教学と同様の歴史主義的観点からブツダのことを後世に神格化された一人の人間とみなしたミシェール・ジャン・フランソワ・オズレー(一七六四—一八五九)の主張について紹介する。そのうえで、ビュルヌフの唱えた人間ブツダ説について検討する。

一 十九世紀初頭までのヨーロッパにおけるブッダ理解

ではまず、おおよそ十九世紀初頭までのヨーロッパにおけるブッダ理解について大まかにではあるが確認したい。東洋と西洋、とりわけインドとギリシアとの間には古代世界においてすでに交流があったことが知られている（ドゥ・ヨング 一九七五、五―六頁、ルノワール二〇一〇、一九―二二頁）。それを促進したのは、キュロス二世（紀元前六世紀）によって築かれたペルシア帝国や、それを打ち破ったアレクサンドロス大王（紀元前三五六―紀元前三二三）のマケドニア王国などによって保たれた、古代オリエント世界の政治的統一であった。だが、インドとギリシアとの交流は西ローマ帝国の末期まで途絶えることなく続いたにもかかわらず、少なくとも現存する古代のギリシアやローマの文献のうちに、仏教やブッダについての言及はほとんどなく（ルノワール二〇一〇、二四―二五頁、下田二〇一〇、二二―二三頁）、初期ギリシア教父の一人、アレクサンドリアのクレメンス（二五〇頃―二二五頃）による『ストロマテイス』（*Stromateis*）¹や、ラテン教父のヒエロニムス（三三四頃―四二〇）による三九三年の『ヨウイニアヌスへの駁論』（*Adversus Iovinianus*）といった書物のうちに認められるのみである。だが後者の文献が、聖母マリアの処女性の問題との関連で、ブッダが処女の脇から生まれたという伝承を伝えていることは興味深い（Jerome 2016, p. 58）。

27 (新田)

中世に入り十三世紀中葉を迎えると、ヨーロッパのキリスト教の宣教師や商人たちがアジア諸国を旅するようになり、それに伴って仏教の詳細がヨーロッパにおいても徐々に知られるようになる。なかでも二四年間（一二七―一二九五）に渡りアジアを旅したマルコ・ポーロ（一二五四―一三三四）の旅行記『東方見聞録』は、敦煌やスリランカなどのアジア諸地域の仏教徒の様子や、「四門出遊」といった仏伝の内容の一部さえをも伝えるものであつ

た(ドウ・ヨンゲ 一九七五、九一〇頁)。だが彼は、アジア各地で様々な形態の仏教伝統と出会ったにもかかわらず、それらが皆こんにち「仏教」という呼称によって一括りにされているような同一の歴史的起源に由来するものであることを知らなかった。すなわち当時のヨーロッパ人は、スリランカやミャンマー、タイ、中国、モンゴル、日本などに伝わる諸宗教が同一のルーツをもち、彼らの敬う像(マルコ・ポーロは仏教徒のことを「偶像崇拜者」と呼んでいる)が同じ「人物」を表すものであるという認識を有してはいなかったのである²。もっとも、ローマ教皇の使節としてタイに派遣されたシモン・ド・ラ・ルベール(一六四二―一七二九)のように、彼らの見出したアジアの諸宗教が同一のものである可能性を唱える者も度々現れたが(Almond 1988, pp. 8-9; ルノワール 二〇一〇、七四頁)、当時のヨーロッパにおいては、そうした認識はまだ一般的なものとはなり得なかった。

だが十七世紀になると、最初はチベットから、そして後にはシャムやビルマなどから、こんにち「仏教」と呼ばれているものについてのより多くの情報がヨーロッパにもたらされるようになる(ドウ・ヨンゲ 一九七五、二二―九頁、ルノワール 二〇一〇、五三頁、下田 二〇一〇、二六―二九頁)。さらに十八世紀後葉に、ウィリアム・ジョーンズ(一七四六―一七九四)がサンスクリット語の詳細を明らかにしたことで、文献学的方法論を有したインド学(Intology)が確立されると³、アジア各地で見出される多くの宗教形態の根にあると考えられる「ブッダ」という存在の正体に迫ろうとする試みが本格的に緒に就くこととなる。

ところがインド学が確立されたと言っても、仏教はインドにおいて十三世紀に姿を消してしまっていたため⁴、当時の学者たちの手元にはいまだサンスクリット語の仏教文献が全くなく、またその他の言語の仏教文献もヨーロッパにはほとんど伝わっていなかった。彼らがブッダの正体を探求するに際して用いることができた主たる材料は、ヒンドゥー教の諸文献やパンディットからの伝聞、またアジア各地で見出された仏像等の考古学的資料、さらには

過去の宣教師たちによってもたらされた諸情報などであった (Almond 1988, p. 15; ロベス二〇一四、三二一―三三頁)。それゆえこの時代には、現代の我々からすると奇妙と思わざるを得ないようなブツダに関する様々な議論が組上に載せられた。

そのうちの一つは、ブツダを各地の神話上の神格や人物と同一視するというものである。例えばルベールは一九三三年の著書において、ブツダはローマ神話の神メルクリウスであるとし (Almond 1988, p. 56; ドロワー二〇〇二、五七―五八頁)、またウイリアム・ジョーンズは、(後にこの説を放棄することとなるのだが) 一七八六年や一七八七年の講演で、ブツダが北欧の神オーディンと同一であるという仮説を提示した (Jones 1799, pp. 22, 42)。またその後もそれらの神々のみならず、ネプチューンや旧約聖書のモーセやノア、さらにはエジプトの神々やファラオなどとブツダとを同一視する仮説が多くの研究者によって示され、十九世紀中葉に至るまで繰り返し議論された (Almond 1988, pp. 56-60; ドロワー二〇〇二、五一―六三頁)。

またブツダの生没年に関しても現代の常識とは異なる議論がこの時代にはなされていた。⁵この点に言及したヨーロッパにおける最も古い文献の一つは、ベルギー人の修道士で、中国で布教活動も行ったフィリップ・クプレ (一六二二―一六九三) による『中国の哲学者孔子』 (*Confucius Sinarum Philosophus*, 1687) であるが、ここではブツダの生年は紀元前一〇二六年、没年は紀元前九四七年 (あるいは九四六年) とされている。このようにブツダの出現を紀元前千年頃に位置づけるのは中国の伝承によっており (Lancaster 1991, p. 449)、こんにちではブツダの生没年代の一つの可能性として取り上げられることすらないのであるが、十八世紀のヨーロッパにおいてはこの伝承が学者たちの間では一般的であった。

その後イタリア人の東洋学者、アントニオ・ジョルジ (一七一一―一七九七) が、チベットの言語や宗教、文化に

ついで紹介した『チベットのアルファベット』(Alphabetum Tibetanum, 1762)のなかでブッダは二人存在したと主張し、先のブッダの生年を紀元前九五九年、後のブッダの生年を紀元後六〇年頃であるとされた。当時集まり始めたブッダに関する様々な伝承のうちには、時に相互に矛盾する内容が認められたのだが、この「二人のブッダ説」はそうした矛盾を容易に解消してくれるため、ウィリアム・ジョーンズによっても採用された⁶。しかしジョーンズは、先のブッダの生誕年に関しては、当時の諸説を比較検討したうえで紀元前一〇一四年としている(Dietz 1995, p. 43)。

次に、仏教の地理的起源に関する議論について整理してみたい。仏教がインドと深く関わっていることはヨーロッパにおいても古くから知られていたが、果たしてインドが仏教の地理的起源(すなわちブッダの出生地)であるのかについては十九世紀中葉に至るまで様々な議論が繰り返された。まず、フランス人の歴史家で東洋学者であったマトウラン・ヴェスイエール・ドウ・ラ・クローズ(一六六一―一七三九)は、一七二四年の『インドのキリスト教の歴史』(*Histoire du Christianisme des Indes*)において、古代インドがエジプトの植民地であったという見解を示し(La Croze 1724, p. 427; Almond 1988, p. 20)、またジョルジは、二人いるとしたうちの先のブッダのルートがエジプトにあると考えた(Dietz 1995, p. 42)。そしてウィリアム・ジョーンズは、シャーキヤ(釈迦)と、紀元前十世紀のエジプトのファラオ、シエシオンク一世(旧約聖書におけるエジプト王、シシャク)とが、名前も似ており年代も重なることから同一人物であるとみなし(Jones 1799, p. 42)、別の論文で次のように述べている。「サークヤ、あるいはシーサクは……自分自身で、あるいはエジプトからの移民団によって、古代のブッダたちの穏やかな異説をこの国「インド」にもたらした」(Jones 1799, p. 327。「」内は引用者による補記。またジョーンズは、仏像においてブッダの頭髪が巻毛で描かれていることから、ブッダがエチオピア人であるとも考えた⁷。

このように仏教の由来をアフリカに見出そうとする説は当時のヨーロッパにおいて強い影響力をもち、一八三〇

年代に至るまで賛否それぞれの立場からこの仮説に関する議論が盛んに交わされた。一方、仏教がアフリカ起源であることを否定する研究者たちからは、中央アジアやペルシアなどがその代わりの候補地として挙げられた (Almond 1988, pp. 20-23)。

二 十九世紀前半のヨーロッパにおける仏教理解の変容

十九世紀前半は、仏教に関するヨーロッパ人の理解に非常に大きないくつかの変化が起こった時期であったのだが、ここではそうした変化として三つのことを指摘したい。一つ目は、ブッダの生没年が従来の紀元前千年頃から紀元前五世紀頃へと移行したということである。まず一七九九年に、スコットランド人の医師で当時はインドに滞在していたフランシス・ブキャナン (一七六一—一八二九) が、ブッダの没年に関して、紀元前五四二年というスリランカの伝承に基づく説のほうが他の諸説よりも信憑性が高いとする見解を示した (Buchanan 1799, p. 266, n.)。

それから約四〇年間は、ブッダの生没年を概ね紀元前十一世紀から紀元前六世紀の間のどこかに位置づける様々な仮説が学者たちによって提唱された (Diets 1995, pp. 43-54)。なかでもフランスの高名な中国学者、ジャン・ピエール・アベル・レミュザ (一七八八—一八三三) の仮説は強い影響力を有していた。彼は一八二二年の論文で、漢文文献に基づきブッダの生年を紀元前一〇二九年、没年を紀元前九五〇年であるとした (Abel-Rémusat 1825, p. 117)。一方ピエール・ヌフは、一八二六年のクリスチャン・ラッセン (一八〇〇—一八七六) とのパーリ語についての共著『パーリ語、あるいはガンジス川の彼方にある半島の聖なる言語についての論考』(Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au-delà du Gange) においてスリランカの伝承の高い信憑性を主張し、それに従うならばブッダの入滅は紀元前五四三年になるという見解を示している。しかし彼は同時に、それはブッダではなく仏教を最初にスリラン

カにもたらした王の没年であつて、実際のブツダの没年は紀元前九五〇年であると述べ、この時点では結局アベル
 IIレミユザの仮説に追従している。⁸

だがこの一連の議論に対しては、一八三七年にジョージ・ターナー（一七九九―一八四三）によつて、スリランカの王統記『マハーワンス』(Mahavamsa)の校訂テキストと英訳を含んだ本が出版されたことで終止符が打たれた。その後は中国の伝承に基づく仮説は影を潜め、それ以降ブツダの年代は、おおよそ紀元前六世紀から紀元前四世紀の間のどこかに位置するものとして論じられるようになって行つた (Diez 1995, pp. 54-93)。

次に、この時期に起こつた仏教理解の第二の変化を取り上げる。それは、仏教の地理的起源がインドであることとされたことである。これを決定づけたのも文献の発見であつた。既述のとおり、当時仏教の起源はインド以外にあるとする説が大勢を占めていた。しかしイギリスの外交官であり東洋学者であつたブライアン・ホートン・ホジソン（一八〇〇―一八九四）は、ネパール駐在中に多くのサンスクリット語やチベット語の仏教写本を収集した。そして一八三六年に、サンスクリット語のものがオリジナルの仏教文献であり、したがつて仏教の起源はインドであるとする論文を発表した (Hodgson 1874)。これによつて仏教の起源がインドにあることが決定的となつたのである。

そして次の三点目の変化こそが本稿の主題との関連において何にも増して重要なことであるのだが、それはフィリップ・アーモンドの、十九世紀においては「ブツダと神々との同一性が、ブツダの非歴史性を示唆する傾向が強まつた」(Almond 1988, p. 61)というさり気ない一言のうちにほのめかされている。例えば、十八世紀末においてブツダの年代や出生地を確定しようとしたジョーンズは、明らかにブツダの歴史的事実性を認めていたのであるが、同時に彼はブツダがヴィシユヌの九番目の化身であるとも認識していた (Jones 1799, p. 29)。つまり彼にとつて、ブツダの歴史性と神的性格とは何ら矛盾するものではなかつたのである。ところが十九世紀に入ると、両者が相容れな

いものとして理解されるようになって行った。

そのような理解のもとで、もしブッダを何らかの神格と同一視するならば、アーモンドの指摘のとおり、それは直ちにブッダの非歴史性（架空性）を意味することになる。では反対にブッダの歴史性を認めるならばどのようなことになるだろうか。それは不可避的にブッダの神的性格を否定すること、すなわち、ブッダをあくまでも超越的なものとは無縁な歴史上の一人の人間と捉え、彼に関する様々な神話的描写については後世に付加されたものとみなすことにつながる。そしてこの後者の立場にこそ、現代の通念となっている「人間ブッダの神格化説」の萌芽が認められるのである。実際十九世紀に入ると、ブッダを単なる一人の人間とみなす説が複数の学者によって唱えられ急速に広まって行く。

三 オズレーによるビュッドウ研究

まだブッダを何らかの神格と同一視するような議論が大勢を占めていた一八一七年に、オズレーという、東洋学者ではない一人の歴史家が『東アジアの宗教の開祖ビュッドウあるいはブッドウに関する研究』(*Recherches sur Bouddhou ou Boudou, instituteur religieux de l'Asie orientale*)という著作を上梓した(なお「ビュッドウ」や「ブッドウ」とはブッダのことである)。彼は同書において仏教の解説に入る前に、三四頁を割いて諸宗教の起源についての自説を述べている(Ozery 1817, pp. 1-34)。それによると、宗教の原初の形態は一神教であったが、時代が下り人種が多様化するに連れて人々が一神教から逸脱し、神以外の太陽、月、惑星、天空、大地、山、水、森といったものを次々と神格化して行ったことで多神教が生まれたとされている。そしてそうした神格化の最後の対象となったものが人間と動物であり、北欧のオーデインや、インドのヴィシヌやシヴァ、さらには「我らが哲学者、かのビュッドウ」

(Ibid., p. 13) も、そのように人間が神格化されたものであるという。しかし、それらの神々はしばしば暴力的な性格を有していたり好色であったりと不道德な側面を有しているのだが、オズレーはそれらの神々とブツダとを区別して次のように述べる。

神格化されたビュッドウを、不道德より生まれたそれらすべての神々と混同してはならない。また彼とインドのヴィシユヌ——それは異なるマスクを被った同じ人格とされており、彼「ブツダ」をほとんど認識できないものとする仕方で描かれる——との間に確立すべき関連性もない。ビュッドウの物語のうちには彼の歴史に関わる何かがある。彼は悪徳や罪悪に対しては厳しく容赦がなく、また彼は憐れみ深く寛大な人間であり、もっぱら道徳を好む傾向にあるようである (Ibid., p. 31. 傍点引用者。「」内は引用者による補記)。

ここで特筆すべきことの一つは、まずジョーンズがブツダに認めていたような「ヴィシユヌの化身」という理解がここにはなく、むしろヴィシユヌと切り離すことでブツダの本来の姿が知られるとされていることである。そしてそのブツダ本来の姿とは一人の人間であり哲学者であったのだが、それは後に神格化されてしまったというのである。これは現代の「神格化された人間ブツダ」という通念と完全に一致している。

さらに注目すべきは、その神格化されたブツダの説話のうちには歴史的事実が含まれているというオズレーの推察である。彼は、我が国では「出島の三学者」の一人として知られるエンゲルベルト・ケンペル (一六五二—一七一六) の『日本誌』によりながら、ブツダの生涯と教義についてごく簡単に紹介しているのだが (Ibid., pp. 51-52)、それを始めるにあたって、「人々が好んで増大させた、そして歴史性があるとは言えないような神話的物語を除外す

るならば、それ「ビュッドウの生涯」は実に簡潔なものである」(Ibid., p. 51. 「内は引用者による補記」と述べている。歴史家オズレーの関心は、ブツダに関する歴史的事実を闡明することにこそあったのである。だが、オズレーのこの著作の約三〇年後にビュルヌフによって確立されることとなる文献学に基づく仏教学もまた歴史主義的な傾向を色濃く有しており、そこにおいては現代に至るまで数多の学者たちが、仏伝の神話的要素を除外することでそこからブツダに関する歴史的事実を抽出しようと試みてきた。つまりオズレーは、近代仏教学の成立以前にそうした方法論を提唱した初めての人物であったのである。

またもう一つ押さえておくべき点は、ブツダを一人の哲学者とみなすオズレーが、ブツダの道徳家としての側面を強調しているということである。その道徳は「偉大で崇高な」(Ibid., p. xxxv) ものであったというが、ロジェエール・ドロワもオズレーの著作を紹介するなかでこの点に注目しており、オズレーを嚆矢として、その後長きに渡りブツダを道徳家とみなす著述家が輩出したと指摘している(ドロワ二〇〇二、七五頁)。

オズレーはこの著作の結論部分の冒頭において、断定的な口調で次のように述べている。

これは反論しようのない事実である。ビュッドウは高名人物である。彼は、勤勉な歴史家や学識ある考古学者らの関心のおかげで、忘却へと追いやられずにすんだ。……彼は自身の生涯と素行のうちに知られるのである。蒙昧と迷信とによって据えられていた祭壇から下ろされたビュッドウは、卓越した哲学者であり、彼の同胞たちの幸福と人類の利益のために生まれた賢者なのである (Ozery, 1817, p. 111. 傍点引用者)。

ここでオズレーは、ブツダが博愛主義的な思想を有した卓越した哲学者であったと改めて念押ししている。そして

ブツダは誤った仕方では祭壇に祀り上げられていたが、歴史家や考古学者がブツダの歴史的事実としての生涯や素行を明らかにすることで、いまや彼の真実の姿が明かされるといのである。

だがドロワは、オズレーが「反論しようのない事実」として提示している以上のようなブツダについての見解に關して、非常に重要な一つの指摘を行っている。それは、オズレーのこの断定的な主張が、実はいかなる根拠にも基づかない全くの論点先取であつたということである(ドロワ二〇〇二、七五頁)。ドロワはこのオズレーの著作について、そこには「東洋学の発見も、純粹に哲学的な分析も含まれてはいない。ブツダに關して著者はなんら新しい情報はもっていない」(前掲書、七〇頁) ような類のものであつたと述べているが、この指摘は的を射たものである。なぜならば、オズレーのこの著作が発表された当時、仏教文献はまだ学者らによつてほとんど読み解かれていなかったためであり、彼の仏教についての情報源となつたのは、既述のとおりケンベルの『日本誌』のような、近代仏教が成立するよりはるか以前の、ヨーロッパ人によるアジアについての見聞録がおもであつたからである。しかしそれにもかかわらず、驚くべきことに、このオズレーのブツダ理解の大枠は、その後の仏教の展開において多くの学者らの間に着実に広まって行き、出版から約二百年が経過した現在に至つては、ほとんどの仏教学者の通念となつてるとさえ言つてよい。ドロワは、ヨーロッパの仏教研究史におけるこの著作の意義を次のように評している。

けれども、無意味にみえるこの短い文献は、じつは問題のパーस्पекティブが根底から變化したことを示している。

たしかにこの著者が、その變化を「作りだし」たわけではない。しかし、彼が「ビユッドウあるいはブツド

ウ」の考察に割いた百ページほどの文章は、表面的には平凡ではあるものの……いまでもヨーロッパの関心をひき続けているブツダの新しい顔の最初のスケッチとなっている。この小冊子のなかに盛り込まれた要素こそ、その後長年に渡って支配的になる新しい通念の材料となるものなのだ。したがって、この小冊子は、それが示している変容のうちの主要なものを把握するためのひとつの実例、あるいはひとつの徴候と**言うべきもの**なのである。¹⁰

この「問題のパースペクティブの変化」とは、ブツダを、何らかの神格などと同一視するという従来の見方から、「神格化された歴史上の一人の人間」とみなすという現在の常識的理解への変化を指している。だがこのドロワの指摘のなかで興味深いことは、その変化がオズレーによつて作り出されたものではないという点である。むしろ彼の著作は、その背後において起こっていたヨーロッパにおける重大な「変容」を表す「ひとつの徴候」である。ドロワはみているのであるが、この点については改めて後述したい。

なおこのオズレーの著作は、こんにち一般に通用している意味での「仏教」(Buddhism, フランス語で bouddhisme) という語が用いられた最初の著作とされているものである (Ozery 1817, p. xxxvi)。このように現在の「仏教」という概念が確立されたのは、おおよそ一八二〇年頃のヨーロッパにおいてのことだったのである (Almond 1988, pp. 7-12; ヌロワ 二〇〇二、二五-二六頁、下田 二〇一〇、三二頁)。

四 ビュルヌフによる文献学的仏教学の確立と「人間ブツダ説」

既述のとおり、十九世紀前半においては仏教に関するヨーロッパ人の理解が大きく変化したのであるが、その変

化を引き起こしたのはそれまで知られていなかった仏教文献であった。仏教研究はこの時代以降、その主たる研究対象を、ヒンドゥー教の文献やアジア各地に残る同時代の土着の仏教から、サンスクリット語、パリー語、チベット語、漢文などの仏教文献へと移すこととなったのである (Almond 1988, pp. 12-13, 24-28; ドロワ 二〇〇二、三八頁、九九―一〇三頁)。

なかでも、この時代において「仏教学＝文献学」というこんにちの常識を確立した人物が、フランスの東洋学者、ビュルヌフである。天才的な語学の素養を有していた彼は、一八三七年にホジソンからネパールにおいて収集された多くのサンスクリット語仏教写本を受け取ると、そのなかから『法華経』を選び取り、その研究に着手した (ビュルヌフはわずか二年でその全訳を終えたのだが、それが世に出たのは彼が亡くなった一八五二年のことであった)。彼は『法華経』の翻訳の出版よりも前にそれについての序論を書きたいと考え、その成果としてまとめられたのが一八四四年の『インド仏教史序説』 (*Introduction à l'histoire du buddhisme indien*) である。全六四〇頁からなるこの大著は、おもにサンスクリット語仏教写本によりながら、仏教の教理や教団について (当時としては) かなり詳細かつ網羅的に論じている。ここでは同書から読み取ることのできるビュルヌフのブッダ理解についてまとめたい。¹¹⁾

はじめに『インド仏教史序説』そのものを取り上げる前に、仏教研究史における同書の意義とそれが後世に与えた影響を評したドナルド・ロベスの言葉を引用しよう。

ビュルヌフはブッダと仏教を初めて、後に非常に根付き自然なものとなる仕方でも描写したので、それら「非常に根付いた仏教理解」の起源が一八四四年のフランスの学術書にあることは最終的に忘れられた。それらのうちには、仏教がインドの宗教であること、ブッダが歴史的人物であること、そして恐らくとりわけ重要なこ

ととして、ブツダが、教義や儀礼、形而上学に頼ることなく倫理と道徳とを説く宗教の、人間的な教師、あるいはことによると哲学者であった、ということが含まれていたと言える (Lopez 2013, pp. 210-11. 「」内は引用者による補記)。

これにもう一つのこと、すなわち、ブツダの生没年に関して、ビュルヌフが同書においては中国の年代記を明確に否定してスリランカの伝承に基づき紀元前七世紀としていることを付け加える (Burnouf 1844 (1876), p. xxxvii)。¹¹ こんにち仏教に関して当たり前の前提とされている事柄が浮かび上がる。その前提とは、(年代に関しては若干の差があるものの) 仏教は紀元前五世紀頃にインドに現れた、そして非常に優れていたにしても一般の人間と異なるところのない一人の歴史的人物によって創始されたものであるということである。

だが、このような現代の常識的ブツダ理解の発端をビュルヌフに見出すことに対しては異論もある。例えばマシュー・カプスタインはロベスの同書に対する書評のなかで、十七世紀のポルトガルのイエズス会宣教師でチベット仏教について学んだ者たちのうちに、すでにブツダを一人の人間とみなす理解が認められることを指摘している (Kapstein 2015, p. 462)。¹² アース・アップは、ビュルヌフよりも約三〇年前にすでにオズレーがブツダを一人の人間とみなしていたと述べている。さらに言えば、すでに本稿でも確認したとおり、ブツダの年代をスリランカの伝承に従い紀元前六世紀頃であるとする説を唱えたのもビュルヌフが初めてではないし、またサンスクリット文献こそがオリジナルの仏典であつて、それゆえ仏教の地理的起源はインドにあると最初に主張したのも、ビュルヌフその人ではなく彼に写本を送ったホジソンであつた。

しかしそれらの事実は、先に引用したロベスのビュルヌフ評を必ずしも否定することにはならない。すなわち、

ビュルヌフの仕事の意義は、彼が仏教に関する前代未聞の独自の説を打ち立てたということにあるのではない。彼が活躍した十九世紀前半というのは、仏教の起源に関連する旧来の諸説を否定するような新たな説が複数唱えられ、しかもそれらの勢力が（説によって程度の差こそあれ）徐々に増しつつある時代であった。そのようななかにおいて彼は、それら個々の新説を言わば有機的につなぎ合わせながら、従来のものとは全く一線を画した（そして現代において常識となっている）仏教の全体像とブツダの姿を示したのである。さらに決定的に重要なことは——それが彼が「仏教学の父」と言われる所以なのであるが——彼がその成果を、諸々のサンスクリット仏教写本の精査から導出したものとして発表したということである。だがここには、いま一度検証されるべき重大な問題が含まれている。それは、果たして本当にビュルヌフは、いかなる先入見をも抱くことなく、純粹に科学的・客観的に文献を吟味することによつて自らの結論に至つたのであろうか、という問題である。

では、その疑問を念頭に置きながら『インド仏教史序説』に描かれているブツダの姿についてみて行きたいのだが、そのためにも、同書の内容に関して事前に踏まえておくべきことが二点ある。第一の点は、そのタイトルにも明示されているとおり、同書の目的がオズレー同様、仏教（とりわけインド仏教）の歴史の解明にあるということである。そしてなぜインド仏教をことさらに取り上げたかという点、それは彼が仏教を、インドに起源を有する歴史的事象として捉えていたからである。彼は同書の冒頭において、仏教の歴史を解明するためには、まずインドにおけるこの宗教の発端とその後の変遷とについて明らかにする必要があるという目的意識のもとでこの研究に着手したと表明している（Burnouf 1844 (1876), pp. XXXV-XXXVI）。また、彼が仏教経典を紹介する際に最初の経典として選んだのは『デイヴィヤ・アヴァダーナ』（*Dhvāvadāna*）の第十七章「マーンダートリ・アヴァダーナ」（*Māṇḍātāvadāna*）であるのだが、その理由は、彼がその伝説的要素に満ちた物語のうちに、ブツダの人間としての

生涯に関するいくつかの事実が含まれていると考えたからであった (Ibid., p. 79)。彼のこの歴史主義は、その後の近代仏教学の展開において連続と受け継がれて行くこととなる。

そして第二の点は、既述のとおり、ビュルヌフはサンスクリット (そしてパーリ) 文献こそがオリジナルであるとみなしたのだが (Ibid., pp. 10-12)、それに加えて彼が、サンスクリット諸文献のなかにもその成立の古いものと新しいものがあると主張したことである。なかでも經典の新古についてのビュルヌフの仮説は、彼のブッダ理解と深く関係している。

ではその經典に関する新古の区別はどのようなものであるかという点、まず彼は三藏における経藏について説明するなかで、それは仏教徒によってブッダの言葉そのものとみなされているものであり、また極めてシンプルな形式と言語で書かれたものであって、道徳と哲学に関する対話からなっていると述べている (Ibid., p. 33)。さらに彼は、伝統的な經典の分類法である十二分教のなかに、(十二分教の一カテゴリーとしての)「経」(sūtra)とは別に「方等」(vaipulya)が含まれていることに関して、後者の語を「発展した」という意味に取り、それは前者の下位区分を表すと解釈した (Ibid., pp. 35-36)。そして大乘經典についても、「方等」と呼ばれていることから発展した經典に属するものと捉えた。そのうえで彼は、厳密な意味での經典とは、よりシンプルな形式で書かれたものであり、おそらくそれがより古い時代に成立した (そしてそれがブッダの実際の教説に近い) ものであろうのに対し、発展した經典はより複雑な内容を有し、より新しいと考えた (Ibid., pp. 92, 112-14)。

ビュルヌフは、シンプルな經典と発展した經典との間に認められる形式的な相違として、シンプルな經典はほとんど散文で構成されているのに対し、発展した經典は散文と韻文から成っており、韻文部分は散文部分の内容の繰り返しで粗野なサンスクリットで書かれていると述べている (Ibid., pp. 90-93)。またさらなる相違として、シンプル

な通常の經典においては節度のある書かれ方がなされているのに対し、発展した經典においては拡張の跡が認められると指摘している (Ibid., pp. 94-101)。その例として、ビュルヌフは両者の經典における対告衆の相違を挙げている。シンプルな經典の対告衆は、時として神々が含まれることはあっても基本的に人間であり、かつ極端に多くの数に上ることもない。しかし発展した經典においては、桁外れに多くの比丘・比丘尼や神々、さらにはシンプルな經典にはその名をみないような神話的諸菩薩が対告衆として登場するというのである。なおビュルヌフがシンプルな經典として頻繁に言及しているのは『デイヴィヤ・アヴァダーナ』であり、発達した經典とみなしているのは大乘の諸經典や『ラリタ・ヴィスタラ』などである。

そして、このようにして分けられる經典の二つのカテゴリーの間には、内容的な相違も認められるというのだが、その一つが仏や菩薩の描かれ方に關するものである。すなわち、発展した經典においては、本初仏 (Aṭibuddha) や五智如来に代表されるような超人的で神的な諸仏・諸菩薩が数多く登場するのに対し、シンプルな經典においては、過去仏のように複数の仏が現れるにしても、それらはすべて人間的な仏である (Ibid., pp. 102-8)。そしてそこにおいて最も重視されているのは歴史的開祖としてのブツダであり、彼もまた確かに神話的色彩を帯びてはいるものの、神や本初仏と呼ばれることはなく、あくまでも人間であるというのである。¹³⁾

さらにシンプルな經典には、その教説に關しても発展した經典にはないいくつかの特徴が認められるとされており、その一つとしてビュルヌフが挙げているのが、シンプルな經典には、外教の者たちと対論し、カースト制度のような既存の秩序に立ち向かいながら、自らの教えや信仰を広めていこうと奮闘するブツダやその弟子たちの姿が伝えられているという点である (これはビュルヌフがシンプルな經典をより古いものとみなした理由の一つでもある)。そしてその教説は、いまだ教理的に整理されていないということに加えて、形而上学的ではなく、とりわけ慈しみ

と忍耐と貞潔を重視する道徳を中心とするという特徴を有しているとされた (Ibid., pp. 112-36)。

以上のことからビュルヌフの理解するブツダの姿を一言で表すと、すでにロペスの引用のなかで指摘されていたとおり、道徳を中心とする教説を説いた一人の人間であるということになる。ビュルヌフは律蔵について解説するなかで次のように述べる。

私はここで、私にとって最も古いと映る仏教、すなわちあえてそう呼ぶならば、人間的な仏教について特に語っているのである。それはほとんど全く非常にシンプルな道徳律から成り、そこにおいてブツダとは、一定の知性と徳——各人はそれらを自らの人生の模範とするべきなのであるが——に到達した一人の人間であると信じるだけで十分である (Ibid., p. 300, 傍点引用者)。

続いて彼は、古い時代のインド仏教においては「崇拜」という、宗教に特徴的な行為が重視されていなかったと主張するなかで、「私としては躊躇なく、シャーキヤが、民間に普及していた信仰に代わる新たな崇敬の対象や新たな崇拜の形式を用いようという考えを有していなかったと信じている。彼は一人の哲学者として生き、教え、死んで行った」(Ibid., p. 302)とも述べている。

また彼は、仏教經典とヴェーダとを比較して次のように言う。

「バラモン教の宗教的な構成要素は」決して天から降ってくることなく、つねに神話学の漠然とした領域——そこにおいて読者は、時間も場所ももはや確定することのできない空虚な形象しか把握できない——に留まっ

ているが、仏教の諸聖典は、通常は我々に、一連の全く人間的な出来事を示している。すなわち、自ら苦行者となり、バラモンたちと戦い、王たち——彼らの名前はそれらの諸聖典が我々のために保持している——を教導し改宗させる一人のクシャトリア「についての出来事」である (Ibid., p. 513; 「内は引用者による補記」)。

ここでは仏教の諸聖典の内容が、ヴェーダのように超越的事象に関わるものではなく、クシャトリアとして生まれたブツダという一人の人物にまつわる人間的な出来事であるというビュルヌフの理解が示されている。つまり彼にとって本来の仏教やブツダは、超越的なものとは全く関わりのない、純粹に現世的なものなのである。現に彼は、仏教には「その教義の現実主義的精神とその物質主義、さらにはその尋常さ」(Ibid., p. 514) という性格があると主張する。また彼は、ブツダの身体に備わっているとされる三十二相に関しても、人間の身体美の理想的イメージを表したものと解釈した (Ibid., pp. 308-9)。

ビュルヌフが仏教文献から導出したとする、以上のような彼のブツダ(そして仏教)理解は、非常に興味深いことに、オズレーが仏教文献によらずして描いたブツダの姿、すなわち「偉大で崇高な道徳を説いた人類の教師、人間ブツダ」と極めてよく一致する。果たしてオズレーは並外れた先見の明を有して、仏教文献を読まずともその本質を看破していたのであろうか。それとも両者の主張の一致は単なる偶然の産物なのだろうか。もしこのいずれの可能性もが当たっていないとするならば、残された答えは一つしかない。それは、ビュルヌフがオズレーと同じブツダ理解を予め有していて、それに適合する仕方です説を展開した(すなわち續論先取であった)というものであり、そしていまの場合それこそが正鵠を射ていると考えられるのである。

そのように考える理由は至極単純である。それは、ビュルヌフが最も古い經典の一つに教えている『デイヴィ

ヤ・アヴァダーナ』のような文献においてすでに、シュラーヴァスティにおける双神変などの、ブッダにまつわる超自然的で奇跡的物語が少なからず含まれており、さらにビュルヌフ自身もそのことに度々言及しているにもかかわらず、¹⁵彼が最終的にはそれらの物語を無視して「人間ブッダ」を主張しているという点にある。ロペスもまた『インド仏教史序説』を評するなかで「しかるにこの人間ブッダは奇跡をも行つたのだが、フランス啓蒙主義の科学の申し子、ビュルヌフはそれに対して驚くべきことに見て見ぬふりをしている」(Lopez 2013, pp. 208-9)と述べているのだが、この指摘は全く正しい。

もつとも、『インド仏教史序説』のうちにオズレーについての言及は認められないので、ビュルヌフが彼のブッダについての著作を読んでいたかどうかは定かではない。だがこの問題に関して重要なのは、そうした直接的な影響関係ではない。ここで先に紹介したドロワによるオズレーの著作についてのコメントを思い起こしてみよう。ドロワは、オズレーがその著作において描き出したのは「人間ブッダ」という「ブッダの新しい顔の最初のスケッチ」であり、「その後長年に渡って支配的になる新しい通念の材料となるもの」であったとしつつも、オズレーその人がそうした新たなブッダの姿を生み出すようなパースペクティブの変化を作り出したわけではないと述べていたが、これは実に興味深い指摘である。もちろんすでに触れた十七世紀のポルトガル人宣教師の例のように、ブッダを一人の人間とみなす理解は十九世紀以前にも単発的に示されることはあった。しかし十九世紀を迎えると、そうした主張が(とりわけフランス人によって)言わば同時多発的に示されたことに加えて、それが多くの人々に受け入れられて大きな潮流を形成して行つたのである(なおオズレーとビュルヌフ以外で当時そのような主張を唱えたフランス人としては、自然学者で一七九八年にスリランカに渡つたジョゼフ・アンドウラン・ドゥ・ジョワンヴィユ「生没年不詳」の名前を挙げておこう)¹⁶。

このようにみてくると、十九世紀のヨーロッパにおいてブッダについての一つの見解が誕生し急速に広まって行った根本の原因は、それまで未知であった仏教文献の発見とそれについての客観的考察にあるのではなく、むしろ十九世紀のしばらく前からヨーロッパ人の間に浸透し支配的となって行った新たなものの方にあるのであり、それがオズレーにおいてもビュルヌフにおいても、共通の先入見として作用していたと考えられるのである。そしてその新たなものの方とは、先に引用したロペスの指摘に示唆されていたとおり、近代ヨーロッパの啓蒙主義であるときとみて間違いないであろう。¹⁷ 実際、オズレーやビュルヌフは、ブッダを超越性とは無縁の一人の哲学者とみなし、その教説を、世俗化された社会においてもその価値を認め得るような単なる道徳に還元してしまったのであるが、そのような見方は啓蒙主義の価値観と極めてよく符合する。¹⁸

なお紙幅の都合上、詳しい紹介は割愛するが、十九世紀におけるビュルヌフの仕事の主要な継承者として、ここでイギリスのパール学者、T・W・リスリー・デーヴィッツ¹⁹（一八四三―一九二二）と、ドイツ人のインド学者、ヘルマン・オルデンベルク（一八五四―一九二〇）の二人の名前を挙げておきたい。なかでもオルデンベルクは、一八八一年に上梓した『ブッダ、その生涯、教義及び教団』（*Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*）において、神話的記述に満ちた伝のなかから非歴史的と思われる内容を除外することでブッダに関する史実を明らかにしようとした。そしてビュルヌフと同様に、その史実は古い伝承にこそ残っていると考えた彼は、パール文献とサンスクリット文献に共通する要素こそが古い伝承であるという仮説のもと、両文献を比較してそれを特定しようと試みたのであるが、これはビュルヌフがやろうとしてなし得なかったことであった。

近代仏教は、実際に仏教の信仰を有する者たちの仏教理解について、それはしばしば信仰を有しているがゆえに偏見や教条主義に陥ると批判する一方、自らについては文献学という方法論に根ざした純粹に客観的な科学であることを標榜する。ところが本稿の考察から明らかとなったように、実に皮肉なことであるのだが、その近代仏教学において長年常識であり続けてきた、偉大な哲学者としての人間ブツダという理解こそ、近代啓蒙主義という大きな偏見の産物であったのである。

だがここで次のような反論がなされるかもしれない。すなわち、近代的な「人間ブツダ説」が生まれた背景には、近代啓蒙主義的先入見が存在していたことはおそらく確かであろうし、そこにはこんにちオリエンタリズムとして批判されるような問題が横たわっていると考えるかもしれないが、しかし近代仏教は、ビュルヌフ以降の多くの研究者による幾重もの試行錯誤を経てその手法の精緻さを増して行ったし、それに文献学以外の考古学的発見なども重なることで、その説の確かさはすでに十分に検証されているのではないか、という反論である。言い換えると、「人間ブツダ説」は仮説として提示された当初は「先入見」であったかもしれないが、その後の研究によってその正しさが証明されたからこそ長年に渡り学界の通念であり続けることができたのではないか、ということである。

これに対しては、すでに過去の拙稿において論じた二つのことをここで改めて指摘しておきたい。一つ目は、現在でも「人間ブツダ説」の確かさは何ら実証されておらず、それはいまだに仮説の域を出ていないということである。さらに言うと、確かにビュルヌフ以降多くの学者たちが神話的要素に満ちた仏伝のなかから史実を抽出するべく様々な工夫を講じてきたが、それはそもそも不可能な試みであったということである(新田二〇一三、八三一―八

七頁)。そして二点目は、本当に文献の記述に忠実に従うならば、初期経典においてすでに、ブッダは単なる一人の人間ではなく超越的存在として描かれているということである(新田二〇一三、八九―九二頁)。それゆえビュルヌフのように、そのことに關して「見て見ぬふり」をしない限り、ブッダについて単なる一人の人間であるとは主張できないのである。

誤解を避けるために断っておくと、以上のように言うことは、ビュルヌフを始めとする近代仏教学者らの仕事を全否定したいからではない。言うまでもなく、彼らの業績のうちには、我々の仏教理解を深めるうえで資するものが非常に多く含まれていることもまた事実である。しかしそれと同時に——このことの重大さについてはどれほど強調してもし過ぎることはないのだが——彼らの仕事は伝統的なブッダ理解に対して、極めて深刻な破壊的影響をもたらした。この点については別稿を期したいと考えているが、予告的に一言付言しておきたい。十九世紀の学者たちはブッダについて、ビュルヌフのように単なる一人の人間とみなす立場と、反対に純粹に神話的存在として歴史的に実在しなかったとする立場とに別れて論争を繰り広げ、最終的には前者の立場が勝利を収めた。だが一見正反対に映るこの二つの立場は、伝統的な仏教徒のブッダ理解からするとまさに同じ穴の貉であって、そのいずれの立場に立つにしても、ブッダを理解するうえでの最も肝要なポイントを見落とすことになってしまうのである。

参考文献

- 秋山学・二〇一三、「アレクサンドリアのクレメンス『ストロマテイス』(綴織)第一卷——全訳」『文藝言語研究——文藝篇』六三号、六三―一六三頁。
- 遠藤彰・森田雄三郎、二〇〇二、「あとがき」シュヴァイツァー二〇〇二所収、三九九―四〇五頁。
- 下田正弘、二〇一〇、「近代仏教学の形成と展開」『仏教の形成と展開』新アジア仏教史二 インドⅡ、佼成出版社、一四―一五五

頁

シュヴァイツァー、アルベルト。二〇〇二。『イエス伝研究史』(上) 遠藤彰・森田雄三郎訳、白水社。
ドウ・ヨング。一九七五。『仏教研究の歴史』平川彰訳、春秋社。

トロテイニョン、ドミニック。二〇一七。「ウジェーヌ・ビュルヌフ、仏教研究の父」『東洋学術研究』一七八号、七八―八三頁。
ドロワ、ロジェール。二〇〇二。『虚無の信仰——西欧はなぜ仏教を怖れたか』島田裕巳・田桐正彦訳、トランスビュー。

新田智通。二〇一三。「大乘の仏の淵源」『仏と浄土——大乘仏典Ⅱ』シリーズ大乘仏教第五巻、桂紹隆、斎藤明、下田正弘、末木文美士編、春秋社、七九―一〇三頁。

ルノワール、フレデリック。二〇一〇。『仏教と西洋の出会い』今枝由郎・富樫櫻子訳、トランスビュー。
ロベス、ドナルド・S。二〇一四。「ブッダの誕生」新田智通抄訳、『ブッダの変貌——交錯する近代仏教』法蔵館、二九―六七頁。

Abel-Remusat, Jean Pierre. 1825. "Sur la succession des trente-trois premiers Patriarches de la religion de Bouddha." In *Mélanges Asiatiques ou choix de morceaux critiques et de mémoires*. Tome I. Paris: Librairie Orientale de Dondey-Dupré Père et Fils, pp. 113-28. Orig. pub. in *Journal des Savans*, 1821.

Almond, Philip C. 1988. *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press.

App, Urs. 2017. *The First Western Book on Buddhism and Buddha: Ozeray's Recherches sur Buddau of 1817*. Paris: UniversityMedia.

Buchanan, Francis. 1799. "On the Religion and Literature of the Burmas." *Asiatick Researches* 6, pp. 163-308.

Burnouf, Eugène. 1844 (1876). *Introduction à l'histoire du buddhisme indien*. 2e édition. Paris: Maisonneuve et C^e, Libraires-Éditeurs.

Burnouf, Eugène and Christian Lassen. 1826. *Essai sur le Pali, ou langue sacrée de la presqu'île au-delà du Gange*. Paris: Librairie orientale de Dondey-Dupré Père et Fils.

Dietz, Siglinde. 1995. "The Dating of the Historical Buddha in the History of Western Scholarship up to 1980." In *When Did the Buddha Live? The Controversy on the Dating of the Historical Buddha*. Ed. Heinz Bechert. Delhi: Sri Satguru Publications, pp. 39-105.

Droit, Roger-Pol. 1997. *Le culte du néant: les philosophes et le Bouddha*. Paris: Éditions du Seuil.

Hodgson, B. H. 1874. "Quotations from Original Sanskrit Authorities in Proof and Illustration of the Preceding Article." In *Essays on the Languages, Literature, and Religion of Nepal and Tibet: Together with Further Papers on the Geography, Ethnology, and Commerce of Those Countries*. London: Tribner & Co., pp. 65-96. Orig. pub. in *Journal of the Bengal Asiatic Society* 5, 1836.

- Jerome, Saint. 2016. *Against Iovinianus*. Aeterna Press.
- Joinville. 1801. "On the Religion and Manners of the People of Ceylon." *Asiatic Researches* 7, pp. 399–448.
- Jones, William. 1799. *The Works of Sir William Jones*. Vol. 1. London: G. G. and J. Robinson.
- Kapstein, Matthew T. 2015. "Review of *The Cult of Empiness: The Western Discovery of Buddhist Thought and the Invention of Oriental Philosophy*, by Urs App; *From Stone to Flesh: A Short History of the Buddha*, by Donald S. Lopez Jr." *History of Religions* 54, no. 4, pp. 459–66.
- La Croze, Maturin Keyssiète. 1724. *Histoire du Christianisme des Indes*. La Haye, France: Chez les freres Vaillant & N. Prevost.
- Lancaster, Lewis. 1991. "The Dating of the Buddha in Chinese Buddhism." In *The Dating of the Historical Buddha. Die Datierung des historischen Buddha*. Part 1. Ed. Heinz Bechert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 449–57.
- Lopez Jr., Donald S. 2013. *From Stone to Flesh: A Short History of the Buddha*. Chicago: The University of Chicago Press.
- , ed. 2016. *Strange Tales of an Oriental Idol: An Anthology of Early European Portrayals of the Buddha*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Oldenberg, Hermann. 1881 (1897). *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*. Dritte vermehrte Auflage. Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz.
- Ozeary, Michel-Jean-François. 1817. *Recherches sur Buddou ou Boudou, Instituteur religieux de l'Asie orientale. Précédés de considérations générales sur les premiers hommages rendus au Créateur: sur la corruption de la religion, l'établissement des cultes du soleil, de la lune, des planètes, du ciel, de la terre, des montagnes, des eaux, des forêts, des hommes et des animaux*. Paris: Brunot-Labbé.
- Rhys-Davids, T. W. 1877 (1912). *Buddhism: Being a Sketch of the Legend and Teachings of Gautama, the Buddha*. Twenty-third thousand. Reprint of revised edition, with map and plate. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- 註
- 1 ここでは「インド人のなかには、ブッダの教えを信奉する人々がいる。彼らはこの人物を、その卓越した威厳のゆえに神として崇めてきた」(『ストロマティス』1, 71, 6)と記されている(秋山 二〇一三、一〇四頁)。
- 2 ドウ・ヨング 一九七五、二一—一五頁、Almond 1988, pp. 7–11; マロワ 二〇〇二、五—一五二頁、ルノワール 二〇一〇、三

- 7頁、七三―七四頁、ロベス二〇一四、三二頁、下田二〇一〇、十六―十七頁、二四―二六頁を参照。
 ウィリアム・ジョーンズを「インド学の父」とする見方については下田二〇一〇、三〇頁を参照。
- 4 それゆえ十八世紀から十九世紀初頭に至るまで、ヨーロッパのインド学者らの間では、ヒンドゥー教よりも仏教のほうが歴史の古い宗教だという見方が一般的であった。すなわち、古くからインドに存在していた仏教が新興のヒンドゥー教に駆逐された結果、それはインドにおいては滅び、その周辺のアジア諸国にのみ残ったと考えられたのである (Almond 1988, p. 29; ドロワ二〇〇二、八八―九六頁)。
- 5 十八世紀末までのヨーロッパにおけるブッダの生没年に関する議論については、Diez 1995, pp. 39-43を参照。
- 6 ジョーンズの「二人のブッダ説」は、「一七八八年の「ヒンドゥーの年代学について」(“On the Chronology of the Hindus”) という論文において示されている (Jones 1799, pp. 281-313)。なおこの点に関してはロベス二〇一四、三三頁を参照。
- 7 ブッダーエチオピア人説については、ドロワ二〇〇二、六三―六七頁、九六―九九頁、Lopez 2013, pp. 154-55, ロベス二〇一四、三四頁を参照。
- 8 同書におけるブッダの年代に関する議論は Burnouf and Lassen 1826, pp. 46-65にある。
- 9 彼の著作の多くは、彼とゆかりのあった地元のある町の歴史に関するものである (App 2017, pp. 6-8)。
 ドロワ二〇〇二、七〇―七一頁 (原文、Droit 1997, p. 62)。なお訳文中の「長年に渡って」という箇所について、邦訳では「何年間も」とあるが、原文に従い修正した。
- 11 これに関しては Lopez 2013, pp. 195-211をも参照のこと。
- 12 App 2017, pp. 25-26。だがオズレーは、仏教の地理的起源についてはインドではなくスリランカであると考えていた (App 2017, p. 52)。
- 13 Burnouf 1844 (1876), p. 105。なお後述のとおり、ビュルヌフはブッダの伝承のなかに含まれる神話的・超人的要素について言わば「見て見ぬふり」をしていたため、人間ブッダが「神格化された」と明言することはなかった。しかしここで整理したとおり、彼は成立が古いとされる経典においては人間的な仏しか現れない一方で、成立の新しいとされる経典においては神話的・超人的諸仏が登場すると述べている。このことは彼が「仏」概念について、時代が下るにつれて人間的なものから神的なものへと発展したとみなしていたということであり、その発想はいわゆる人間ブッダの神格化説と紙一重であると言える。
- 14 オズレーが仏教の道徳を「偉大で崇高な」ものとみなしていたことは既述のとおりだが、ビュルヌフもまた仏教について、

- 普遍的な慈しみの原理を有した、古代アジアの諸宗教のなかで最上位に位置するものであったと高く評価している (Bunnouf 1844 (1876), p.300)。
- 15 例えばビュルヌフは、双神変を伝える『デイヴィヤ・アヴァダーナ』の第十二章「ブラーティハールヤ・ストラ」(Pātharyasūtra) のほぼ全文をも訳出している (Bunnouf 1844 (1876), pp. 144-68)。
- 16 彼は奇しくも十九世紀を迎えたばかりの一八〇一年に発表された論文においてブツダについて紹介するなかで、「彼「ブツダ」を尊敬しているシンハラ人たちの見解がいかなるものであるにせよ、我々は彼を一人の人間とみなすべきであろう」(Joinville 1801, p. 400. 「」内は引用者による補記) と述べている。なおジョワソヴィユについては Lopez 2016, pp. 175-78を参照。
- 17 ロベス同様ドミニック・トロテイニオンも、ビュルヌフが「啓蒙の世紀の後継者」であったことに着目している (トロテイニオン 二〇一七、八一頁)。またビュルヌフは『インド仏教史序説』において、バラモン教に対して概して批判的な立場を取る一方、ブツダについてはカースト制度も含めた既存の秩序に否定的であったとして称賛しているのだが、そのことについてロベスは、ビュルヌフがフランス革命を経て誕生したフランス共和国の市民であり、イエズス会を嫌っていたことと少なからず関係しているとみていることは興味深い (Lopez 2013, pp. 203-4)。なおアーモンドによると、ヨーロッパではインドゥ教に対する批判的態度が十九世紀以前から認められたのだが、十九世紀を迎えるとそれが一層硬化して行くとともにカースト制度を批判して平等を説いたインドの改革者としてブツダを称賛する声が高まって行ったという (Almond 1988, pp. 69-77)。
- 18 ヨーロッパにおいてインド学が確立され、ヨーロッパ人がブツダとはいかなる存在であるかを追求し始めたまさに十八世紀後葉には、キリスト教においても、伝統的な神学的観点によることなく、史的資料の批判的分析をおして歴史的人物としてのイエス像、いわゆる「史的イエス」に迫ろうとする試みが始まった (なお十八世紀後葉から十九世紀にかけてのイエス伝研究については、医師でありかつ神学者・哲学者でもあったアルベルト・シュヴァイツァーによる研究がある「シュヴァイツァー 二〇〇二」)。アーモンドの『仏教の英国的発見』(The British Discovery of Buddhism) という著作は、イギリスのヴィクトリア朝時代における仏教についての言説を詳細に紹介したものであるが、彼はそのなかで、十九世紀中葉におけるイギリス人たちによるブツダの生涯の探求が、当時は大陸で盛んであった史的イエスの探求から、直接的とまでは言えないにしても、少なくとも間接的な影響を受けていたと推測されると述べている (Almond 1988, pp. 66-67)。この推測は的を射たものと思われる (ただし史的イエスの探求は、プロテスタント神学のなかから内在的に興ってきたのに対し、人間ブツ

ダの探求は仏教伝統の外部に身を置く観察者「すなわち近代ヨーロッパ人」によって始められたといったことも含め、両者の間には留意すべき相違点も少なくない。

だが、ここでも重要なのは、両者の間にどれほど直接・間接的影響関係があったかということよりも、むしろ両者が共通してヨーロッパの啓蒙主義的精神に由来するものであるということである。先のシュヴァイツァーの著作の訳者である遠藤彰と森田雄三郎は、同書の「あとがき」において、キリスト教学において史的イエスの探求が始められた時代的背景について、次のように述べている。

すなわち「史的イエス」の追求は、長いキリスト教会と神学の歴史にあつて比較的新しいものである。近代における歴史意識の自覚とあいまつて、プロテスタント神学が近代的学問の史的方法と歴史理解とを自己のうちに醸成して行く過程において、イエス伝研究ははじまったと言えよう。だいたい十八世紀までの教会は福音書の記事をイエスの歴史そのものと単純に信じていたのである。かかる状況の中から学問的イエス伝研究が発展するためには、なによりもまず第一段階として、啓蒙主義的合理主義の洗礼を受ける必要があつた（遠藤・森田二〇〇二、四〇二頁）。

19 彼は自らの著書『仏教——ガウタマ・ブッダの生涯と教説の概略』(*Buddhism: Being a Sketch of the Legend and Teachings of Gautama, the Buddha, 1877*)の序論(Rhys-Davids 1877 (1912), pp. 3-17)において、その著作の目的について、仏教の発展の歴史をたどるため、まずは初期の仏教がいかなるものであったかを明らかにすることにありと表明しているが、これはピユルヌフの著作の狙いと完全に符合する。そしてパリー文献こそ古い時代の仏教の姿をいまに伝えるものであると理解していた彼は、同書において、おもにそのパリー文献によりながら、自らの判断で後代の脚色と思われる要素を排しつつ、ブッダの生涯やその教義、教団などについて紹介的にまとめている。

(大谷大学准教授 仏教学)

〈キーワード〉近代、仏教研究史、神格化説

