

西洋における『法華経』の物語

——学問の対象から宗教のテキストへ

マックス・デーク

菅野博史 訳

〔論文要旨〕

本稿は、『法華経』に対する西洋の研究と受容の歴史を考察する。特に『法華経』の西洋の受容が十九世紀中葉に、学問的研究——ユーージェーヌ・ビュルヌフによる『法華経』の研究と仏訳によって始められた——の対象から、当然の権利として宗教のテキストとしての『法華経』の受容へと、どのように変化したかという問題について取り組む。筆者は『法華経』の受容の歴史を略述することによって、この変化の跡をたどる。東アジアの仏教——特に日本的な形式において——に、より強い関心の焦点が注がれたことが、アジアの大半

の宗教文化に影響を与えた主体として『法華経』を発見することになるまでは、『法華経』の流行は、仏教学者、宗教学者、キリスト教の宣教師の比較的小さなサークルに制限されていたことを、その歴史は示している。このことは、日本の仏教各教団のために鳩摩羅什の中国語訳から西洋語に翻訳するという形式を取りながら、学問的純粹主義の「サンسكريット主義」から、生きたテキストの伝統へ移行するという、『法華経』の豊かな翻訳の歴史に反映されている。『法華経』の歴史と研究は、十九世紀の初期から現代に至る西洋の仏教観の転換の典型的な例として解釈することができる。

※

※

「私はその瞬間を呪ったとしても何の役にたとうか。私は野蛮な掟に基づいて、恐ろしい伏義に誓いを立てたのだから」（フリードリヒ・フォン・シラー『トゥーランドット 中国の姫』第2幕第2場）

『法華経』は、仏教文献の歴史の研究にとって、疑いなく最も興味深いものの一つである……」

（J・W・ドゥ・エング [1987] p. 92）

私がこのワークショップに参加し、論文を提出するように依頼されたとき——主催者が私を『法華経』の翻訳者（ドイツ語訳）の一人として選んだのかどうかは、推量するばかりで本当のことはわからない——無理のない仕方ではあるのかという問題を私自身に課した。自分勝手ではあるが、私が自分自身の『法華経』の翻訳に取り組んだときに、しばしば私自身に

提起した問題を再度考察することに決めた。なぜ『法華経』はそれほど重要であると考えられているのか。そして、私が重要というときには、もちろんアジアの宗教団体や実践者にとつての重要性を意味するのではなく——彼らにとつては『法華経』は神聖なテキストの地位を持っている——むしろ、西洋の仏教認識というより広い文脈において、私の意見では二つの要因の多かれ少なかれ意図的な一致によって、『法華経』が明らかに持っている重要性を意味する。二つの要因とは、フランスの学者ユージェーヌ・ビュルヌフ（Eugène Burnout 一八〇一—一八五二）⁽¹⁾ がインド仏教史の研究のための研究対象として、『法華経』を発見、選択したことで、『法華経』が天台仏教の体系のなかで救済論的に最高の地位に達してから、東アジアで持った重要性とである。

ここで私に興味があるのは、これら二つの『法華経』受容の方向が最終的に結合して、仏教学、宗教学、宗教間対話の領域における重要なテキストとしての『法華経』をどのように確立させるのかということである。

ビュルヌフと法華經の出合い

西洋における仏教の発見は、緩やかで段階的なものであるが、ただ十九世紀におけるアジアに対する増大する植民地化と西洋の影響によって弾みがついた。ブッダとその宗教についてのわずかな知識は、すでにギリシャ語やラテン語の情報源に見いだされるけれども、さまざまな仏教の文化や言語が、ブッダ、ゴータマ、サガモニ・ブルカン (Sagamonī Buraṇa Monḡol 語で釈迦牟尼仏を意味する——訳者注)、仏の⁽²⁾ような異なる用語で意味するものが、実際には、西洋において概念化された世界宗教、仏教⁽³⁾の同じ開祖に言及していたことが西洋人に明らかになるのには、ある程度の時間がかかった。十九世紀の初めに、宗教としての仏教が東洋学者によって発見されたときには、サンスクリット語、パーリ語、チベット語、中国語のような古典的な仏教の言語による一次資料を入手する機会は限られていた。しかしながら、十九世紀の前半、インドの言語で書かれた仏教のテキストが東洋学者に入手可能となった。十九世紀

の後半には、仏教のテラヴァーダ (長老派) の言語であるパーリ語や、この中期インドの方言で書かれた聖典が、すぐに仏教学の主要なテーマとなった。このことは、この文献が最古の、したがって最も権威のあるブッダの教えを含むという観念論的、そして実証主義的な前提——パーリ・テキスト・ソサイエティの創立者であるトマス・ウィリアム・リスデヴィッツ (Thomas William Rhys-Davids 一八四三—一九二二) や、ブッダと彼の宗教の初期の歴史について大きな影響力を持った本の著者であるヘルマン・オルデンベルク (Hermann Oldenberg 一八五四—一九二〇) のような学者と関連づけることのできる考え——によって導かれた発見であった。

しかしながら、このようにパーリ語の資料に焦点を当ててすることは、仏教学の最初からの状況ではなかった。当時は、北伝仏教と呼ばれるもののテキストが研究の対象であった。これらのテキストの研究の前線に立っていた人物は、フランス人のユージェーヌ・ビュルヌフであった。彼は、彼の先生であるアントワーヌ・レ

オナール・ド・シエズイ (Antoine-Léonard de Chézy 一七七

三—一八三二) のバリにおけるサンスクリット語の教授職の後継者となった。ビュルヌフは、学問的経歴の最初の頃には、むしろゾロアスター教の經典やバーガヴァタ・プラーナのようなヒンドゥー教のテキストに専念していたが、フランスのアジア協会の秘書として、ネパールの首都カトマンドゥのイギリスの使節であるブライアン・ホートン・ホジソン (Brian Houghton Hodgson 一八〇〇／一八〇一—一八九四) とすでに接触していた。ホジソンは、彼自身サンスクリット語の写本やテキストに関心があり、それらを収集し、カルカッタ、そしてパリにも送った。⁽⁴⁾

ホジソンは、一連の論文のなかで、彼の研究成果を学界にすでに知らせていた。最初の論文は早くも一八二八年に出版され、そのなかで、彼は『法華經』に関して短い説明をしている。それは、『法華經』に対して直接熟知しているというよりも、むしろ現地の情報提供者の知識を反映しているものである。

「サッダルマブンダリーカ、授記、大規模な、そして他のディーパ・ダーナ (ネーヴァリー族のランブの祭り—訳者注)、すなわち、仏や菩薩たちに敬意を表して保持される灯火の話。釈迦による、幾人かの過去仏の生涯の物語とともに、釈迦の幾人かの弟子に対する未来の高位に関する予言的指示 (授記のこと—訳者注) が説かれる。説法者と聴聞者、釈迦、マイトレーヤ、マンジュシユリー等々」⁽⁵⁾

ホジソンにとつては、『法華經』はただネーヴァリー人の仏教徒の九法、すなわち聖なるテキストの一つにすぎないこと、ホジソンはどちらかといえば、ネパールの仏教徒にとつて最も重要なテキストである『般若經』や、「さまざまなルートを通じてヨーロッパ人に注目されるに至った、師子のごとき釈迦の歴史に関するすべての伝本にとつての最初の權威」⁽⁶⁾としての『ラリタヴィスタラ』 (Lalitavistara) に、より興味を持っていることに、注意すべきである。

文書化されているビュルヌフとホジソンとの間の最

初の直接の接触——そしてそれはフランスとヨーロッパの仏教学の発展にとって大変重要になった——は、一八三四年七月七日付の手紙⁽⁸⁾である。その手紙のなかで、ビュルヌフは、ホジソンがアジア協会のために仏教のサンスクリット語写本を入手するという申し出をしたことに對して喜びを表わしている。⁽⁹⁾ビュルヌフはその利点を用い、ホジソンに「純粹な仏教、換言するとバラモン教(?)のいかなる変更によっても汚されていない仏教の体系の一部に接近するために最も価値があり適当であると、あなたが考⁽¹⁰⁾える」仏教のテキストを、ビュルヌフに送るように依頼した。

ビュルヌフの次の手紙(一八三五年一月二十日付)のなかで、彼はホジソンに、自分のために、そしてアジア協会の費用で、最も重要な仏教のテキストのコピーを作ってもらふこと、そして、かなり賢いことであるが、ラリタヴィスタラを提案しながら、他のテキストを彼自身のために作ってもらふことを依頼する。ビュルヌフは、ラリタヴィスタラからは、ブッダ当時の歴史的、地理的な情況についての情報を引き出すことを期待し

ていた。⁽¹¹⁾一八三六年二月と一八三七年六月との間に、アジア協会はホジソンから仏教のテキストの二十四のコピーを受け取った。ビュルヌフ自身は『般若経』のコピーを受け取った。そしてフランスの学者たちは、彼らの間でそれらのテキストを分配した。ビュルヌフは、『ガンダヴューハ』(Gandavyūha)、『ラリタヴィスタラ』、『スヴァヤンブフープラーナ』(Svayambhūpurāṇa) [Sambhā purāṇa]、『法華経』(Saddharmapundarīka-sūtra)、『王三昧経』(Samadhirāja-sūtra)、『カーランダヴューハ』(Karaṇḍavyūha) を得た。⁽¹²⁾ビュルヌフは、『般若経』⁽¹³⁾の繰り返しと内容について、ある種の不満を表わしている。そして、ビュルヌフは、『般若経』の代わりに『法華経』に取り組むことを選んだと述べている。彼が書き留めているように、彼が初めから興味を持っていたラリタヴィスタラは、彼の学生と友人たち——おそらくフィリップ・エドアル・フーコー(Philippe Édouard Foucaux 一八一—一八九四)——によって、すでに(チベット語から)翻訳されつつあったからである。ヨーロッパにおける『法華経』の泰斗が抱いた最初の印象を引用する

ことは、ここでは価値があるように思われる。

「……私は、新しい本、九法の一つである『法華經』に取りかかりました。そして、私の選択について後悔する必要はなかったことをあなたに再確認します。四月二十五日頃から、私は躊躇なく、サンスクリット語の教授と研究者としての私の職業から割くことのできるすべての時間を、この仕事に捧げました。すでに、そのかなり多くの部分を読みました。私はすべてのことを理解したわけではありません。あなたはそのことに驚かれないでしょう。つまり、そのテーマが私にはとても新しいばかりでなく、おまけにスタイルについても、また深い意味についても新しいです。……いまだに多くの事がらが私には曖昧ですけれども、私は今やその本の脈絡、作者の表現の仕方を理解しています。そして、私はすでに二つの章全体を何も省略することなしに翻訳しました。これらには二つの譬喩が含まれています。譬喩については、関心がないどころか、仏教徒の教えを伝達する仕方と、そして推論的で完全に

ソクラテス式問答による説明の方法との特に興味深い例です。信仰されていないことを別にすれば（しかし、あなたは「聖職者」(clergyman)「フランス語原文にある英語表現―原注」ではありません）、私はアジア全体でこれほどキリスト教的なものを知りません。バラモン教は今や私には、粗野で頑固なユダヤ教のように見えます。あなたは、そのようなユダヤ教から見ると、キリスト教は道徳やすべての被造物に対する慈悲に満たされていることに気づきました。人は、この本全体のすべての事がらがおもしろいと思えるべきではありません。それとは反対に、繰り返しと同語反復は退屈です。しかし、この同語反復でさえも実に注目すべき特徴であり、ブツダが語りかけた人々にはとてもふさわしいのです。……最後に、私はあなたに、私がこの本を読むことに頭がいっぱいで、昼も夜もそれに没頭するために、さらに多くの時間と健康を保持したいと思っていることを告白します。それにもかかわらず、私は十分な写本断片を抜き出して翻訳するまでは、『法華經』から離れないでしょう。⁽¹⁴⁾そして、あなたの寛大さに感謝

するためには、あなたが寛大にも私たちに提供してくださった富の一部をヨーロッパの学術界に伝える以上のことはできないのだと、私は確信しています⁽¹⁵⁾」

ビュルヌフの研究方法は、学問的で文献学的である。彼は同じ手紙とやや後の手紙で、『法華経』と『王三昧経』の別の写本のコピーを送ってくれるように依頼している。「なぜならば、ただ一つの写本のコピーだけでは、いくつかの文の意味に確信が持てないからです⁽¹⁷⁾」。そして、彼はまた、その谷で入手できる律の資料があるかどうか、ホジソンに尋ねている。律の資料のために、ヨーロッパの学術界は、ギルギットの写本の発見がビュルヌフの願望を満たすまでに、一世紀以上待たなければならなかった。しかし、往復書簡のなかに、ビュルヌフの『法華経』についての興奮とそれに対する彼の仕事はつきりと現われているが、また彼の扱わなければならない写本コピーの欠如に対する不満も現われている。彼にとつての『法華経』の価値は、ブツダの教えの独創性にある。

「私はこれらの作品（大乘経典―原注）の特徴についての判断、そして特に『法華経』の含んでいるガウタマの説法分野にとつて、たいへん興味深い細部を見いだしました。たとえ本物の写本の断片でなくとも、少なくとも信頼に値するものであり、そして、私の判断できる限り、完全に真正の伝統だと思います⁽¹⁸⁾」

そして、一八四四年に最初に出版されたビュルヌフの序文においては、『法華経』に高い地位をまったく与えなかったが、『法華経』の教義の本質についてはかなり正確な描写をしている。『法華経』、つまり『善い法の白い蓮華』は、それに含まれる譬喩に加えて、教義のとても重要な要点――今の存在の状態から人類を救済するためにブツダが用いる三種の手段の根本的な統一という要点――を扱っている⁽¹⁹⁾と。

ビュルヌフは、ネパールのサンスクリット語テキストの教義についてのホジソンの分析にもかかわらず、これらの原典の詳しい研究が必要であるという事実を強調している。そして、ビュルヌフはこのことを『法

『法華經』の翻訳の遅れの理由としている。ビュルヌフはより早い出版を再び主張したにもかかわらず、⁽²⁰⁾ 実際には、ビュルヌフの早すぎる死のわずか数ヶ月後に『法華經』の翻訳は登場した。これはある程度はビュルヌフの「完璧主義」⁽²¹⁾と、一八三九年の後、ネパールのコレクシヨンの他のテキストに集中したためである。ビュルヌフは止むことなく、注釈を加えながら翻訳に取り組む、改善していった。一八五二年二月、彼の死の約三ヶ月前に、彼はいくらかの誇りを持って次のように注を付けている。

「私はフランス語の翻訳を——当時は唯一の写本コピーであった(フランス)アジア協会の写本コピーを翻訳したものであったが——第二の箱(ホジソンによって送られた―原注)に含まれていた『法華經』の新しい写本コピーに基づいて見直した。言語や、『法華經』に頻繁に引用されるさまざまな哲学的、道徳的なカテゴリーについてのいくつかの付録についての注を加えた。クオートフォーマット(大きな判型のこと―訳者注)と小さ

な文字の詰まった印刷での量は、今のところ八百八頁(かなり大部 [rather bulky]——原文にある英語表現である―原注)である)に達したが、それは膨大な量というほどではない」⁽²²⁾

インド中心主義による「漢訳法華經の軽視」

ビュルヌフの出版はまもなく、明らかに西洋の仏教研究に何らかの衝撃を与えた。一八五四年にフィリップ・エドアール・フーコー(Philippe Édouard Foucaux)は、『法華經』の一章、「迷子になった息子」(第四章、サンスクリット語では、アディムクティバリヴァルタ [Adhimuktiparivarta]、中国語では信解品)を、フランス語の翻訳とともに、デーヴァナーガリーとチベット文字で出版した。フーコーは、その章を選択した具体的な理由を主張せず、彼の目的が「チベット語の学習を促進すること」⁽²³⁾にあることを強調した。しかし、その本の末尾(五十八頁以下を参照)の『法華經』第四章の要約的なチベット語・サンスクリット語版において、我々は仏教サンスクリット語のテキストの最初の出版に出合

ったことに留意することは価値あることである。『法華經』の最初の完全な版がケルンと南条によって校訂され、最終的に出版（一九〇八—一九二二）されるまでに、半世紀以上かかったのである。

しかしながら、十九世紀後半——インド仏教の入門書を含むビュルヌフの画期的な仕事の後——の仏教学のこのような広い文脈において、海峡（ヨーロッパ大陸とイギリスの間の海峡——訳者注）の反対側——そこでは、

ドイツの学者でオックスフォード大学の教授、マックス・ミュラー（Max Müller 一八二三—一九〇〇。パリでのビュルヌフのかつての学生⁽²⁵⁾）の周囲で、隆盛していたインド学と初期の宗教学が融合していた——で採用された大乘のテキストの研究の方向を見ることは興味深い。ここでは、日本の笠原研壽（二八五二—一八八三）、南条文雄（一八四九—一九二七）、そして遅れて、中国の聖典の標準版、『大正新修大藏經』の編纂者の一人である高楠順次郎（一八六六—一九四五⁽²⁶⁾）のような日本の学生を通じて、英国のインド学のドイツ人の第一人者の注意を引いたものは、『法華經』⁽²⁷⁾ではなく、『般若經』と「淨

土」文献であった。彼らはすべて親鸞（一二七三—二六三）によって成立した浄土真宗の僧侶であった。浄土真宗は、親鸞の師である法然（一一三三—一二二二）に従って、『無量寿經』、『阿弥陀經』、『觀無量寿經』を聖典と見なした。皮肉にも、『法華經』は、ビュルヌフの立派な翻訳の後、一九〇八年から一九二二年にかけて南条とケルンによる卓越した校訂本の初版が出るまで無視されたのである。

しかしながら、『法華經』は重要な仏教のテキストとして十分に確立していたので、マックス・ミュラーの画期的な翻訳シリーズ、東方聖書から除外することはできなかった。D・ライト（D. Wright）⁽²⁹⁾のコレクションから提供され、ケンブリッジ図書館に保存されているビュルヌフの写本とは異なる別の写本——インドの言語で書かれているので、今でもより信憑性のあるものとして見なされている——に基づいて、ヨハン・ヘンドリック・カスパー・ケルン（Johan Hendrik Caspar Kem 一八三三—一九一七）によってなされたサンスクリット語版の英訳という形で収録されている。

ドイツの学者の研究方法は、またもやとても文献学的で学術的なものであった。ケルンは序論のなかで、ビュルヌフの確立した考えに基づいて、大乘仏教のいわゆる大方広経 (Mahāvaiṣṇava-sūtras) —— 『法華経』は数十年早く、ビュルヌフによって選ばれたその見本であった—— は、簡略な経⁽³¹⁾ (パリー三蔵のテキストを意味する) よりも成立が遅いことや、テキストの年代と言語 (サンスクリット語、偈の言語、パリー語) についての問題を議論している。ケルンは、南条カタログにおいて与えられる可能な情報の範囲で、中国語訳について短い概観をし、サンスクリット語版と比較している⁽³²⁾。私の知る限り、ビュルヌフのパリでの同僚の教授、スタニスラス・ジュリアン (Stanislas Julien 一七九七—一八七三) によってなされた『法華経』の鳩摩羅什訳の短い部分の西洋の言語への翻訳の最初の例を、我々はまたケルンの翻訳に負っている。これは、マックス・ミュラーへの手紙——ケルンの本に収録されている——に含まれている『法華経』第三章の偈の部分である。漢訳からの翻訳のなかのこのとても短い一節と、彼自身とビュ

ルヌフのサンスクリット語からの翻訳を比較して、ケルンが出した結論は、インド語版のテキストはその他の言語へのどの翻訳——もしサンスクリット語と相違があれば、翻訳、または翻訳者によって生じたに違はなく、ケルンはこのことを丁寧で率直な仕方で、「鳩摩羅什の用いたテキストが我々のテキストと大いに相違したということは考えにくく、彼が意味を明確にするために、逐語的な翻訳はどの言語においても不可能であると認めざるをえない偈の構文を、自由に修正したことの方がはるかに可能性のあるように思われる⁽³⁴⁾」と表現している——よりも、より原典に近いはずであるという、当時の考えとして典型的なものであった。

ケルンは、学問的な研究方法にもかかわらず、彼が翻訳しているテキスト (『法華経』——訳者注) に関して特に高い見識を持っていたとは思われない。というのは、彼は、『法華経』は「演芸、未熟な聖史劇の特徴を持っている。そのなかで、一人ではないが、主な対話者は釈尊という王である。それは超自然的とも言うべき舞台装置の呪術的な効果によって盛り上がる一連の対話

から構成されている。全体のなかで、次々に移り変わっていく部分は、ブッダが力と栄光を持っているという考えによって私たちを感動させるように明らかに意図されており、またそれと同様に、ブッダの説教は彼の卓越した智慧を説明するようになってい⁽³⁵⁾る」と言っているからである。

中国学の方面からの『法華経』の中国語版に関する不注意は、十九世紀の学問のインド中心主義の観点から見ると理解可能である。仏教は、すでにパーリ／テーラヴァーダ（長老派）の伝統、すなわち「南伝仏教」と、後の発展段階であるサンスクリット仏教、すなわち「北伝仏教」によって代表される旧仏教に実証主義的・歴史主義的に階層化されていたが、そもそも古代のインドの宗教であると見なされた。そして、その他の文化、あるいは言語の領域から来たものは何でも、宗教のこのような古代の形態の調査に寄与するときのみ価値があった。わずかの抵抗に⁽³⁶⁾反対して、パーリテキストは、最もオリジナルな仏教の原点を反映していること、したがって、北伝仏教のテキストは、これらの原点を映

し出さなければ、二次的なものとして片付けられてしまふことになることが、十九世紀末に向かつて、トーマス・リスデヴィッツ、ヘルマン・オルデンベルクその他の学者⁽³⁷⁾によって確立した。

このことは、中国の仏教文献に関する当時の英国の権威、英国の海軍医、サミュエル・ビール (Samuel Beal 一八二五—一八八九) がどのように彼の主題に取り組んだかに、より明確に反映している。法顕、宋雲、玄奘の中国の仏教徒の旅記のような歴史的なテキストのほかに、彼は主にダルマパダ (法句経) などのような仏教の「古典」として確立したテキスト、あるいはインドのもの⁽³⁸⁾と見なされるが、原典が失われている——『法華経』はサンスクリット語版で入手できるので、彼の翻訳リストには存在の余地がなかった——テキストを翻訳した。ビールの『A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese』(一八七一年) は、中国の仏教テキストに関する最初の西洋の概観とアンソロジーの一つであるが、そのなかでは『法華経』はごくわずかに言及されるだけであり、数年後に出た中国における仏教文献

の翻訳者と翻訳のリストでは、鳩摩羅什と彼の『法華經』の翻訳については言及さえされていない。

中国の宣教師が「漢訳法華經」を 「聖書」と比較

しかしながら、ビュルヌフとケルンの研究と翻訳を通じて行われたサンスクリットの『法華經』の「正典化」⁽³⁸⁾は、主に中国のキリスト教宣教師を通じて、鳩摩羅什の中国語訳の「発見」を結果的にもたらしめた。それに対して与えられた注目の増大は、部分的には聖書との「並列化」のおかげであった。すぐに心に浮かぶ例は、『法華經』とルカ福音書の迷子になった息子の譬喩の例である。比較の論理は、『法華經』やアシシュヴァゴーシャ（中国では馬鳴）に帰せられる『大乘起信論』のような中国語のその他の大乘のテキストは、そのなかに、『新約聖書』と類似した革命的な宗教的真理——どちらもパーリ經典に代表されるオリジナルなヒーナヤーナ仏教や『旧約聖書』⁽⁴¹⁾に含まれる、いくらか制限された宗教的メッセージを克服している——を持つて

いるという結論に宣教師たちを導いた。そのときから『法華經』は比較のポイントとなった。そして、必要とされたものは、もちろんサンスクリット語版ではなく、東アジアの人々に用いられているテキストであった。この過程において、ビュルヌフによって始められたテキストへの文献学的な関わりは、少なくともしばらくの間は退けられた。⁽⁴²⁾すでにビールは、彼の少ない『法華經』に関する論評の一つにおいて、ビュルヌフとケルンによって翻訳されたテキストのインド語版を批判的に評価して、鳩摩羅什の翻訳に対して好意的に書いた。もつとも、鳩摩羅什の版が本格的に西洋の言語に翻訳されて入手できるようになるまで、ほとんど一世紀がかかった。しかし、その後、とても短い期間にくつかの翻訳が出版された。⁽⁴³⁾

十九世紀の終わりから二十世紀の初めにかけて、中国の宣教師たちは、『法華經』はその他のものよりも高度な宗教的真理を含んでいるという意味で宗教的に重要であると指摘した。アジアにおける『法華經』に対する宣教師たちの強調は、実際の「生活の座」(Sitz im

「Leben」——現実生活のなかで重要であり、大衆的であるという意味で使われる⁽⁴⁴⁾——によって正当化された。しかしながら、私は、『法華經』が当時の中国の在家と出家の共同体において持ったこの宗教的重要性の本当の領域を探索することは、別の事であることを提案したい。⁽⁴⁵⁾

私が今指摘した論点を明確にするために、私はウェー
ルズ出身のバプテスト派の中国宣教師、ティモシー・
リチャード (Timothy Richard 一八四五—一九一九)⁽⁴⁶⁾の仕事
に焦点を合わせたいと思う。リチャードは一九一〇年
に、『A New Testament for Higher Buddhism』という題の
本を出版した。それは最初、彼が鳩摩羅什の『法華經』
からの文章であると考えたものを、西洋の読者に示し
たものであった。彼が実際に示したものは、五世紀末
の曇摩伽陀耶舍訳『無量義經』(『大正藏經』二七六番)の
抄録であった。⁽⁴⁷⁾その後、鳩摩羅什訳の『法華經』
から翻訳されたということになっている偈の文が続い
ている。

リチャードは、彼の研究するテキストの類似性のな

かに表現され、また見いだされるべき宗教的真理の共
通の源のあることを確信していたばかりでなく、キリ
スト教と『大乘起信論』や『法華經』に見いだされる
大乘仏教との共通性は、共通の歴史的起源——彼はメ
ソポタミアを想定していたが⁽⁴⁸⁾——にさかのぼるとい
う見解を持っていた。彼は、パーリ仏教のヒーナヤーナ
を長続きしない劣った仏教の形態として捨て去ったと
きに、自分が研究していた大乘のテキストの理解に明
らかに従った。このように、彼は、「日本や中国の『信
仰を持った』仏教徒によって解釈された『法華經』の
本質(しかし、東方聖書のケルンによって翻訳された拡大版
ではない)のなかに、我々は、生命、光、愛に関して、『ヨ
ハネ福音書』にあるものと同じ教えを見いだす。その
教えは、東洋と西洋の宗教と文明の間の深淵にすばら
しい橋を架けるものである」ということを示したかつ
た。⁽⁴⁹⁾

彼は中国・日本の「本質」を「翻訳」する中で、仏
教の用語や名前を翻訳するために、キリスト教の専門
用語を用い、そして読者を聖書に差し向けるために、

仏教とキリスト教を比較する脚注を大量に付けた。それはポール・ケーラス (Paul Carus) の『Gospel of Buddha』⁽⁵⁰⁾において二つの宗教の類似性を示すという同じ目的のためにすでに用いられた一つの説明の仕方であつた。説明のために、私はここで二つの短い例を示すだけにする。一つの例は、第三章の譬喩品の一部であり、リチャードは「寓話、燃える世界」と呼んでいる。

これは火宅の有名な譬喩を含んでいる。もう一つの例は第四章の信解品から「翻訳」された全部であり、リチャードは「信仰」と呼んでいる。これは迷子の息子の譬喩を含んでいる。どちらのケースでも、リチャードは、後のキリスト教の作家を大いに引きつけた物語を完全に省略していることは興味深い。私もまた、鳩摩羅什のテキストとリチャードの翻訳を比較しても、表面的な類似に基づいてさえ、出典を確認することができなかったことを認めなければならない。

「合掌して①、
身と心を休ませよう。

それからあなたはすぐに休息に達し、
そして神の法の一部を受けるであろう。
あなたの心は湖のように穏やかになり、
完全に正直で、誠実になる②。

あなたの心が決まるとき、
そのとき即座に後悔によって、
すべては完了する。

過去と現在の努力、
そして神の仕事の学習にもかかわらず、
すべては神に帰着する③。……」

注① これは敬意を示す仏教のやり方の一つである。Tit. ii.2, R.V. (改訂版聖書「テトスへの手紙」) “Reverent in demeanour” (敬虔な振舞い) を参照。

注② Isa. lvii. 15; Luke xix. 2 - 10; John i. 47-51 を参照。

注③ Phil. ii. 13 を参照。

「大いにあなた自身を祝福しなさい。
あなたは計算できないほどの宝聚、
無価の真珠を受ける——求めることなく。

あなたの父の家を離れ、
どこへ行くかも知らず、

そして、貧困―苦悩を増大させる。

あなたの心は後悔し、

金、銀、宝石について考える。

あなたの宝庫はそれで満たされる。

あなたは最高の宝、

父なる神^①を見いだす――すべては求められたの

ではない^②

遺産と奴隷、

そして多くの人々――すべてはあなたのものではあ

る。

親切な行為で

我々の心を勝ち取った^③

神の慈悲に感謝して、

我々は長い夜を通じて、

神の命令を獲得し、

そして、褒美を与えられ始め、

世尊から偉大な愛を受ける^④。

神は、まれに見る驚嘆をもって、

我々を哀れみ、教え、祝福する。

うやうやしく我々は高みにある神を崇める。

神にすべてを捧げながら、

救いの馬車に乗って^⑤。

その馬車は三種に分けられる――

初歩的なもの（ヒーナヤーナ）、

中級のもの（マディマヤーナ）、

そして上級のもの（マハーヤーナ）である」

注① Luke iv. 11 - 24; John xv. 16を参照。

注② この表現は、Rom. x. 20の聖パウロの言葉と比べると
注目に値する。「イザヤも大胆に、『私は私を探さなかつた者たちに見いだされ、私に尋ねなかつた者たちに自分を現わした（太字部分はオリジナル―原注）』と
言う」

注③ John iv. 10, 19; Eph. iv. 32; Tit. iii. 3, 4を参照。

注④ p. 99, note 2を参照（中国語の世尊についての説明があるべきであるが、何の注もない―原注）。

注⑤ Rom. xii. 1, 2を参照。⁽⁵²⁾

「鳩摩羅什訳」からの英訳

中国仏教を研究した別のキリスト教宣教師、ウィリアム・スートウヒル (William Soothill 一八六一—一九三五) は、中国仏教用語に関するよく使用されている辞書の⁽⁵³⁾編纂者の一人として、仏教の学生には知られているが、鳩摩羅什の『法華経』の翻訳と普通見なされているものを出版した。それは、スートウヒル自身の言葉では翻訳であり、また彼自身が翻訳と呼ぶことを主張している⁽⁵⁴⁾けれども、実際には「省略版」⁽⁵⁵⁾、あるいはテキストの「概要」⁽⁵⁶⁾である。スートウヒル自身の言葉によれば、彼は日蓮宗の僧侶、加藤文雄 (一八八八—一九三四) と協力した。加藤は『法華経』の英語全訳に取り組んでいたが、加藤の死後数十年して、在家の仏教団体立正佼成会によって出版された。⁽⁵⁷⁾

リチャードと彼の仕事に対するスートウヒルの賞賛、彼の日蓮宗の僧侶との協力は、彼が次のような総括的な発言をすることのできた理由を説明してくれる。『法華経』はすべてのブッダによって、過去、現在、未来

のすべてのブッダの国土で、それぞれ一度だけ説かれる究極の真理である。したがって、大乘仏教徒にとつては、『法華経』はすべての世界、すべての時を通じて、仏教の永遠の教えである⁽⁵⁸⁾」と。

リチャードとスートウヒルがなそうと明らかに意図していたことは、『法華経』の繰り返しが多いテキスト、特に彼らが作業中に、ビュルヌフとケルンのサンスクリット語からの翻訳のなかに見たものを、西洋の読者のために要約することであった。彼らはテキストを最小——彼らの意見では、宗教的、精神的な本質——にまで短縮し省略すること、また、その代わりにそれぞれの章の内容を描写することを、キリスト教中心の用語を用いることによって、なそうとしたのである。

彼らの削除や言い換えの方法の正当化において、その結果は今日の標準ではほとんど「翻訳」と呼ぶことはできないが、二人の作者の研究方法的相違は、明白に分かる。リチャードは、より実体論者であり、ある意味で本質主義者である。彼は、彼が真理と理解するものの話になると、その歴史的な正確さについて本当

には気にかけない。「ケルンによって翻訳された『法華經』は、その教えの本質が曖昧になるほど、あまりにも多くのインドの環境への適合によって色づけられている。⁽⁵⁹⁾このように、これらの本（『大乘起信論』も含まれる―原注）は十分には理解もされず、評価もされなかった。私は『法華經』の全体を翻訳しないが、中国と日本の『入信した』仏教徒によってその本質であると見なされた部分だけを翻訳する。『入信者』の判断を『法華經』の真実の教えとして信頼することによって、西洋の読者層は、キリスト教と仏教の間の生き生きとした関係を理解するための、また未来の一つの偉大な世界的規模の宗教のために道を開くための、よりよい立場に立つであろう⁽⁶⁰⁾」と。

スートウヒルは、『法華經』の想像された、しかしやや不明確なアジアの歴史的な聴衆に対する「西洋の偏見にとらわれた」冷笑を示す機会を逃さずに、理性的なやり方で、彼が『法華經』を短縮した理由として、『法華經』の繰り返しと冗長さを強調している。「一般的な西洋の読者にとって、それ（『法華經』―原注）は、説か

れたことがすべて偈で繰り返されているので、あまりに長い。その結果、多くの本の読者にとって退屈な繰り返しがある。疑いなく、その作者とその時代の方法は、真理を、鈍い頭に、あるいは他の面白い何かに心を奪われたりはしていない人々に、すんなりと理解させるには有益であった。それは無学の人々に愛された方法である。したがって、西洋の読者が本質的な意味を見失わないように、私は繰り返しまったく不要な細部を省いた。それと同時に、私は『法華經』自身の仕方でも『法華經』のメッセージを、できるだけ『法華經』に近く表現することを私の目標とした⁽⁶¹⁾」と。

この種のキリスト教中心の『法華經』の「包括化」は、第二次世界大戦の影響で、日本仏教が「発見」されたあとでは、時代遅れになった。これは普通、禪の「ウェーブ」と結合している。しかし、初めはアメリカで、次にヨーロッパでというように、西洋において禅の実践的、観念的な適応が生じたことと並行して、西洋の学者が日本仏教とその中国的根源に関して、より強い執著を持ったことは忘れられている。

レオン・ハーヴィッツ (Leon Hurvitz 一九二三—一九九二)⁽⁶²⁾ のような学者による天台宗の研究も、敦煌の壁面に発見されたような視覚的表現⁽⁶³⁾による東アジアにおける『法華経』の重要性の強調も、当然、東アジアの状況において『法華経』に焦点を当ててすることに刺激を与えた。したがって、『法華経』の鳩摩羅什の版の最初の完全な翻訳の一つが、アジア古典シリーズのために、ハーヴィッツによって遂行されたことは不思議ではない。しかし、この翻訳シリーズの歴史が、ビュルヌフによる最初の『法華経』の翻訳とキリスト教の宣教師による鳩摩羅什版に対する多かれ少なかれピック選択的な翻訳との間に存する方向と意図に関して生じた基本的な変化と、完全には同じでないが、かなり似ているということは、また印象的である。ハーヴィッツは彼の翻訳を独立した学者の仕事として引き受けた。しかし一方、同じシリーズの後の翻訳は、創価学会インタナショナルの依頼に応じて、一九九三年、バートン・ワトソンによって出版された。

ハーヴィッツの翻訳は、『法華経』の鳩摩羅什版の西

洋の言語への他の翻訳が短い期間に利用できるようになったときになされた。それらはみな偶然の一致で、ダルマ(法)を西洋、主にはアメリカに広めるという宗教的な背景、あるいは事情を持っていたことを理解するのは興味深い。前述したように、加藤文雄の翻訳は、一九七五年に初版が刊行されたが、もともと日蓮宗のためになされ、その後、立正佼成会によって出版された。村野宣忠(一九〇八—二〇〇一)の翻訳は、日蓮宗の要求に応じてなされ、一九七四年に出版された。⁽⁶⁴⁾ 別の翻訳は、中国の宣化(Xuanhua)大師(一九一八—一九九五)⁽⁶⁵⁾の周囲のカリフォルニアの翻訳チーム(Buddhist Text Translation Society)によって作り出された。

最後に、『法華経』のドイツ語版の翻訳者としての私自身の体験について触れさせていただく。これは、ドイツ創価学会インタナショナルのために、数年前に引き受けた翻訳である。初めの考えは、ワトソンの英語版をドイツ語に翻訳することであったが、そのような仕事に何も学問的な創造性を見いださなかったたので、そうすることを止めた。そのとき、私の能力と方法論

的アプローチに従って、完全に学者としての自由を持ってテキストを翻訳することに同意を得られた。その方法的アプローチとは、できるだけ忠実に、理解しやすく鳩摩羅什のテキストを翻訳することであり、もし中国語の曖昧さを明確化しなければならぬならば、より古い竺法護（三世紀）翻訳とサンスクリット語のテキストを利用して翻訳することである。これはハーヴィッツと同じ方法に従うことである。これは、いくつかのケースで私の翻訳がワトソン訳と異なることを意味するけれども、ドイツ創価学会インタナショナルはこのアプローチを受け入れてくれた。これを受け入れることは、ドイツ創価学会インタナショナルが日蓮聖人（二二二—二八二）の著作のキータームに対する彼らの翻訳のいくつかを再考し、調整しなければならないことさえ意味した。

私に許されたこのような翻訳のやり方に反映されているのは、研究対象としての『法華経』と宗教的なテキスト——お望みならば神聖なテキストと言ってもよい——としての『法華経』との統合あるいは調和であ

り、これは近年になって実現してきたことである。こうした方向性は、もしかしたらビュルヌフが実現していたかもしれない素晴らしい卓越した翻訳テキストをめぐる研究に、新たに一つの次元を加えることは明らかである。それが示しているのは、「宗教的」テキストと「学問的研究と翻訳の対象」としてのテキストという二つの立場は和解できないものと見なされるべきではなく、むしろ、どちらも仏教学の分野での指標と見なされるべきであるということなのである。

原注

- (1) 『法華経』が、インドの仏教徒にとってどのような重要性を持ったかについては、Sik 2001の議論を参照。
- (2) 異教徒に向けられたすべての批判については、本論の最初のシラーの「トゥーランドット」からの引用を参照。そして、それを二十世紀の偉大な仏教学者の一人であるJ・W・ドゥ・ヨンクの積極的な評価と比較されたい。

- (3) たとえば、ドイツの哲学者イマヌエル・カント (Immanuel Kant 一七二四—一八〇四) は、アジアの諸言語におけるブッタに対する異なる用語の同一性につ

いて、まだ疑いを持っていた。学者や知識人を通じて、西洋においてブッダと仏教が発見されることについては、Beinorius 2005, Lopez 2005, Almond 1986・1988を参照。また、アメリカにおける十九世紀後半の発見については、Twined 1992を参照。

- (4) ホジソンと写本の収集者、配布者としての彼の役割については、Yuyama 2000: 49-54と57-62を参照。

- (5) Hodgson 1841: 24-25を参照。彼の「仏教の素描」(二七)——その一部は問答形式のカテキズム(公教要理)の形式で示される——のなかで、『法華経』はかなり混乱した仕方でも描写されてさえている。「……チャイトウやや仏の道場の建て方、それを崇拜する方法や成果の説明を含んでいる」(Hodgson 1841: 70-71)を参照。

- (6) Hodgson 1841: 18を参照。

- (7) Hodgson 1841: 20を参照。

- (8) 手紙はFéer 1899において編集されている。Féerは一八九二年にホジソンから手紙を受け取った。p. 147¹注1を参照。

- (9) ビュルヌフの活動と彼の『法華経』の翻訳についての詳細な説明に関しては、Yuyama 2000のすぐれた研究論文を参照。

- (10) Féer 1899: 149を参照。

- (11) Féer 1899: 151, 153 (一八三六年二月十七日付の手紙)を参照。

- (12) Féer 1899: 157 (一八三七年六月五日付の手紙)を参照。

- (13) Féer 1899: 157-158を参照。

- (14) 一八三七年七月一日付けのビュルヌフからホジソンへの手紙で、ビュルヌフはすでにテキストの三分の二以上を翻訳したことを述べている。Féer 1899: 162を参照。そして、一八三七年十月二十七日付の別の手紙によれば、彼はすでに全部で二百四十八枚の写本貝葉のなかの二百三十三枚の翻訳を終えた。Féer 1899: 165を参照。

- (15) Féer 1899: 158-159 (一八三七年六月五日付)を参照。

- (16) 一八三七年七月十五日付の手紙。Féer 1899: 163を参照。そのときまでには、ビュルヌフが別の写本をほしいと思う十一のテキストのリストのトップに、『法華経』は「事実上」移動していたことに注意することは興味深い。

- (17) Féer 1899: 160を参照。より多くの写本のコピーをこのように要求することは、続く手紙のなかでも何度も繰り返されており、ビュルヌフの文献学的な研究方法の厳格さを示している。

- (18) Féer 1899: 165を参照。

- (19) Burnouf 2001: 112, Burnouf 1876: 61を参照。このことは、フーコーによって事実上繰り返されている(Foucaux 1854: 15)。

- (20) たとえば、一八三九年七月二十一日付のホジソンへの手紙においてである。Féer 1899: 168を参照。しかしな

- がら、この完全な翻訳の一部（葉草諭品第五）は、すでに一八四五年に出版された。Yuyama 2000: 1を参照。
- (21) 一八四一年五月十日からの日付のホジソンへの手紙。Féer 1899: 172-173を参照。同年の十月二十八日付の別の手紙では、ビュルヌフは、翻訳は印刷されたが、彼はまだ「この奇妙な作品」に対して序文を書かなければならないことを述べている（一七四頁）。一八四五年七月に、ビュルヌフはまだ翻訳をすぐにでも出版したいという希望を表わしている（一七六頁）。
- (22) Féer 1899: 177（一八五二年二月十六日付の手紙）を参照。
- (23) Foucaux 1854: 21を参照。
- (24) Foucaux 1854: 23を参照。
- (25) ミュラーとビュルヌフについては、Yuyama 2000: 22-26, Van den Bosch 2002: 31-34を参照。
- (26) 日本の学者や学生とのこのような協力については、Van den Bosch 2002: 133-134を参照。
- (27) ネパールの仏教梵語文献についてのラージェンドラ ラーイ (Rājendralā Mitrā) の概説のなかで、たとえば『王三昧経』は十四頁（二〇七—二二二頁）を占めているのに対して、『法華経』はわずか四頁（二〇三—二〇七頁）しか占めていない。
- (28) 一八八三年のマックス・ミュラーと南条校訂の『阿弥陀経』に対するミュラーの序文を参照。Müller 1883: xiv。
- (29) Kem 1884: xxviiiを参照。
- (30) 中国の仏教の「聖典」からは、馬鳴の『仏所行讃』——詳しいブッダの伝記——のサミュエル・ビール (Samuel Beal) の翻訳のみが、東方聖書に収録された。
- (31) Kem 1884: xを参照。
- (32) Kem 1884: xx-xxivを参照。
- (33) Kem 1884: xl-xiiiを参照。
- (34) Kem 1884: xxivを参照。
- (35) Kem 1884: ix-xを参照。
- (36) ベンガルの学者、ラージェンドララーイ・ミトラは、インドのナシヨナリストの秘められた感情がないわけではないが、反対の意見を持ち、彼の結論の根拠のための典拠として中国語の翻訳を強調しさえした。彼の結論とは、仏教の伝統（そして、当然テキストも含む）の最もオリジナルな言語は、実に仏教サンスクリット語のテキストの偈の部分の一つであるというものであった。Mitra 1882: xxviii-xxixを参照。
- (37) 植民地主義の文脈におけるバリー仏教の「発見」の歴史については Harris 2006: 特に125-138頁を参照。
- (38) マックス・ミュラーは、三歳としては分散しているサンスクリット語の仏教テキストに言及している。Müller 1901を参照。アジアの宗教における正典と正典化の問題については、すでに編集済みの Deeg, Freiburger, Kleine 2011を参照。
- (39) 西洋における仏教——すでに十九世紀の終わりから二

十世紀の初めにおいて、時代や地域による言語の複雑な変化と語法が、あまりにも単純化されていた——の概念の変化を、個々の要素にいたるまでたどることは容易な仕事ではない。たとえば、ポール・ケーラス（一八五二—一九一九）のような人物の活動、一八九三年にシカゴにおいて開催された万国博覧会の際の万国宗教会義のような行事、アナガリーカ・ダルマバーラ（一八六四—一九三三）、釈宗演（一八六〇—一九一九）のような人物によって代表される仏教のエキユメニズムを通じて推進された、パリー仏教に焦点を当てることから東アジア仏教の形態を含むより広い見方への変化である。そのプロセスは、人間関係、ネットワーク作り、出版物などが大きな役割を果たした複雑なものであった。たとえば、ティモシー・リチャードは、中国の新仏教運動によって影響され、またそれを目標としたが、そればかりでなく、彼の仕事においては必ずしもはつきりしていないけれども、日本の仏教の推進からも影響を受けた。たとえば、彼の『大乘起信論』の翻訳（一九〇七年）のなかで、彼は一九〇〇年に出版された鈴木により早い翻訳については触れていないが、鈴木の仕事には言及している（xxv頁）。このプロセスに関する日本の寄与に焦点を当てた研究としては、たとえば Snodgrass 2003、特に鈴木大拙貞太郎（一八七〇—一九六六）の役割を分析した二五九—二七七頁を参照。

- (40) より注意深いアプローチは、すでに Foucaux 1984: 20 によってなされた。「行方不明になった子供の譬喩を読むときに、人はもう一つの迷子になった息子の話を想起する。そして、人はすでに二つの物語の共通性——真実というよりも見かけ上のものであるが——に気づいている」と。数十年の後に、マックス・ミュラーはまた、そのような「偶然の一致」（彼の小論ではそのように呼んでいる）に関する伝播主義者の解釈を警戒する批評と注記を提示した。Muller, Nanjo 1901: 262-284 を参照。

- (41) Soothill 1830: 26 と比較されたい。「〔法華経〕において、教えられる教義は、その起源がどのようなものであれ、我々の神の教義がユダヤ教に対して革命であったと同様に、仏教に対して革命的である」と。

- (42) Soothill 1830: 6 には、ビュルヌフとケルンの翻訳について、「これらの翻訳はどちらも学者のためになされたものである」とコメントしている。序論では、さらに鋭く「この文学的な傑作は、あまりにも長い間、致し方のない不格好な訳文、インスピレーションを生じない退屈な訳文のなかに埋もれていた」（xx 頁）とコメントしている。

- (43) Soothill 1830: 6 には、「今までのところ中国語版の翻訳は出版されていないが、極東で最も用いられているのは中国語版である」と述べている。

- (44) Soothill 1830 には、「生きた本としては、サンسكريッ

ト語版はもはや読まれておらず、極東の言語でのみ読まれている」(「序論」v頁)とある。ストゥヒルの「極東」の理解は、モンゴルとチベットを含むことは注意されるべきである(同書一頁を参照)。

(45)

ストゥヒルは、議論の正当性を保ちながら、この矛盾についてかなり明確に、『法華経』は大乘のなかで疑いなく根本的な古典でもあり、最も一般的な古典でもあるけれども、その読者の数は人数的に少ないということは正しい。このことは特に中国にあてはまる。ここでは、比較的少数の人に知られているだけである。というのは、中国の成人の少なくとも九五パーセントはまったく読むことができないからである。このことは僧侶自身の間でもおそらく事実である。同じ論評はおそらくチベット、モンゴルにも当てはまるであろう。日本では、人々と僧侶のどちらにもよく教育されており、その結果、異なるカテゴリーに分類されなければならぬ」(Soothill 1830: 24-25)と述べている。ストゥヒルは、オーレル・スタイン卿(Sir Aurel Stein)の新彊での発見物に反映されている『法華経』の流行に注意を向けるという事実によっても支持される論点について、ここではどちらかといえば歴史的な用語で、明確に考えている。

(46)

いまだに中国で高い評価を受けているリチャードについて、⁴⁷ Welsh Biography Online (<http://yba.lgc.org.uk/en/s-RICH-TIM-1845.html>; 二〇一一年十月二十八日に

アクセス)と *Biographical Dictionary of Chinese Christianity* (<http://www.bdeconline.net/en/stories/richard-timothy.php>; 二〇一一年十月二十八日にアクセス)の項目を参照。彼の仕事について、⁴⁸ Lai Pan-chiu, "Timothy Richards Buddhist-Christian Studies", *Buddhist-Christian Studies* 29 (2009), 23-38 と Ng, Peter Tze Ming, "Timothy Richards", *Studies in World Christianity* 14.1 (2008), 73-92 を参照。

(47)

Richard 1910: 147を参照。リチャードの翻訳を日本語の抄録と比較することは価値のあることであるが、あいにくこのテキストを入手することはできていない。リチャードのテキストを『大正藏経』二七六番とざっと比較すると、両者にはほとんど関係がないことが示される。このことはいったいリチャードが彼の持っていた——もし持っていたとしたら——何を翻訳し、言い換えたのかという問題を提起する。

(48)

Richard 1907: xiiiを参照。

(49)

Richard 1910: 2と127を参照。

(50)

Paul Carns, *The Gospel of Buddha, Compiled from Ancient Records* (Chicago, London, 1915)を参照。

(51)

Richard 1910: 170-171を参照。

(52)

Richard 1910: 173-174を参照。

(53)

Soothill, Holdous 1937を参照。

(54)

Soothill 1830を参照。

(55)

Soothill 1830, "Preface", p. vを参照。

(56) Soothill 1830: 6を参照。

(57) 初版は加藤だけの名前で一九七五年に刊行された。その後、加藤、田村、宮坂の名前で何度か再版された。加藤はストゥヒルとともに、あるいはその下で、オックスフォードで研究した。加藤の翻訳の歴史と、加藤についての略伝については、Miyasaka 2008を参照。

(58) Soothill 1830を参照。ストゥヒルはリチャードの伝記「William Edward Soothill, Timothy Richard of China, seer, statesman, missionary & the most disinterested adviser the Chinese ever had (London: Seeley, Service & Co., 1925)も出版した。

(59) Richard 1910: 129は、「このことをずっとはっきりと」ケルンの翻訳に見られるように、実に信じがたいほどインド的な長大さは、読者に『核心部分を知りたい』と強く思わせる。核心部分こそが、あまたの人々の糧となる『マナ』（イスラエルの民がエジプトを脱出した後に、神が与えた食べ物の名前―訳者注）なのである」と表現している。リチャードは、翻訳と言い換えによつて、中国・日本で読まれている鳩摩羅什訳の大意のみを示し（同書一二九頁を参照）、これが、批判されているサンسكريット版と同様に大部であることを隠している。

(60) Richard 1910: 3-4を参照。

(61) Soothill 1830: Preface, p. viiを参照。

(62) Hurvitz 1963を参照。

(63) すでにストゥヒルはこのことを注記している。また Davidson 1954を参照。

(64) Murano Senchu, *The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law* (Translated from Kumārajīva's version of the *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra* (Tokyo, 1974) Nichirenshu Headquarters. 村野は、第二次世界大戦の前はシアトルに、大戦後はハワイに住んだ日蓮宗の僧侶であった。

(65) Xuanhua, *The Wonderful Dharma Lotus Flower Sutra*, 10 vols. (San Francisco, 1977-82). ㊦は Buddhist Text Translation Society のホームページ、<http://www.ctbusha.org/ctb/bts.asp>を参照。

訳者注 注に示されるビュルヌフ、その他からのフランス語の引用文については、本稿では原則的にデアーク氏自身の英訳を日本語に訳したことを付言しておく。また小見出しは原文にはない。

論文目録

Philip C. Almond, 1986. "The Buddha in the West. From Myth to History". *Religion* 16: 305-322.

—, 1988. *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge, New York, et al.: Cambridge University Press.

Beal, Samuel. 1871. *A Catena of Buddhist Scriptures from the Chinese*. London.

—, 1882. *Buddhist Literature in China*. London.

- Beinorius, Audrius. 2005. "Buddhism in the Early European Imagination. A Historical Perspective". *Acta Orientalia Vilnensia* 6.2: 7-22.
- Burnouf, Eugène. 1876. *Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien*. Paris: Maisonneuve.
- . 1925. *Le Lotus de la Bonne Loi, traduit du Sanscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt et un mémoires relatifs au Bouddhisme (Nouvelle édition avec une Préface de Sylvain Lévy)*. Paris: Maisonneuve.
- . 2010. *Introduction to the History of Indian Buddhism* (translated by Katia Buffertille and Donald S. Lopez, Jr.). Chicago, London: Chicago University Press.
- Carus, Paul. *The Gospel of Buddha, Compiled from Ancient Records* (Chicago, London: The Open Court, 1915).
- Davidson, J. Leroy. 1954. *The Lotus Sutra in Chinese Art. A Study in Buddhist Art to the Year 1000*. New Haven, London: Yale University Press, Oxford University Press (Yale Studies in the History of Art).
- Deeg, Max; Freiburger, Oliver; Kleine, Christoph (ed.). 2011. *Kanon und Kanonisierung*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- De Jong, J.W. 1987. *A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America*. Delhi: Sri Satguru Publications.
- Féer, Léon. 1899. *Papiers d'Eugène Burnouf conservés à la Bibliothèque Nationale*. Paris: H. Champion.
- Foucaux, Philippe Édouard. 1854. *L'enfant égaré, formant le chapitre IV du Lotus de la Bonne Loi (publiée pour la première fois en Sanscrit et en Tibétain, lithographée à la manière des livres du Tibet, et accompagnée d'une traduction française d'après la version tibétaine du Kandjour)*. Paris: Benjamin Duprat.
- Harris, Elizabeth. 2006. *Theravāda Buddhism and the British Encounter: Religious, missionary and colonial experience in nineteenth-century Sri Lanka*. London, New York: Routledge.
- Hodgson, Brian Houghton. 1941. *Illustrations of the Literature and Religion of the Buddhists*. Serampore (without publisher).
- Hurvitz, Leon. 1963. *Chih-i (538-597): An Introduction to the Life and Ideas of a Chinese Buddhist Monk*. Bruges (Mélanges Chinois et Bouddhiques, XII).
- . 1976. *Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma. Translated from the Chinese of Kumārajīva*. New York: Columbia University Press.
- Katō Bunno; Tamura Yoshirō; Miyasaka Kōjirō. 1975. *The Threefold Lotus Sutra* (). New York, Tokyo: Kosei.
- Kern, Henrik. 1884. *The Saddharma-Piṇḍarīka or The Lotus of the True Law*. Oxford: The Clarendon Press (Sacred Books of the East, Vol. xxi).
- Kern, Henrik; Nanjio Bunyiu. 1908-1912. *Saddharmapiṇḍarīka*. St. Petersburg: Imprimerie de l'Académie Impériale des

Sciences (Bibliotheca Buddhica X).

Headquarters, 1974).

Lopez, Donald S. 2005. "Buddha". In Donald S. Lopez (ed.),

Critical Terms for the Study of Buddhism. Chicago, London:

The University of Chicago Press: 13-36.

—. 2010. "Introduction to the translation". In Burmouf 2010: 1-27.

Lai Pan-chiu, "Timothy Richard's Buddhist-Christian Studies",

Buddhist-Christian Studies 29 (2009), 23-38.

Mitra, Rājendralāla. 1882. *The Sanskrit Buddhist Literature of*

Nepal. Calcutta: The Asiatic Society of Bengal.

Miyasaka Kojiro 2008. "The Divine Mission of the Risshō Kōsei-

kaï" seen from the publication of the English translation of

"The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful Law",

<http://www.buddhistcenter-rtina.org/threefoldlotussutra.html>

(2011年10月20日アクセス)

Müller, F. Max. 1901. *Last Essays. First Series: Essays on*

Language, Folklore, and other Subjects. London, New York,

Bombay: Longmans, Green and Co.

Müller, F. Max; Nanjio Bunyiu [Nanjō Bunyū]. 1883. *Sukhāvatī-*

vyūha. Description of Sukhāvatī, the Land of Bliss. Oxford:

Clarendon Press (Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents,

and Extracts, Chiefly from Manuscripts in the Bodleian and

Other Oxford Libraries. Aryan Series. Vol. I, Part III).

Murano Senchu, *The Sutra of the Lotus Flower of the Wonderful*

Law (*Translated from Kumatajīva's version of the*

Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra) (Tokyo: Nichirenshū

Ng, Peter Tze Ming, 'Timothy Richard', *Studies in World*

Christianity 14.1 (2008), 73-92.

Reichelt, Karl Ludwig. 1934. *Truth and Tradition in Chinese*

Buddhism. A Study of Chinese Mahayana Buddhism.

Shanghai: (初版第一の二七五頁出版)

Richard, Timothy. 1907. *The Awakening of Faith in the Mahayana*

Doctrine – The New Buddhism by the Patriarch Ashvagosha

Who died about A.D. 100, Translated into Chinese by

Paramartha (Chen Ti 真諦) Who lived in the Liang dynasty

A.D. (502-555). (トウギマハー・リチャード編 [本誌専号]

第一〇〇の四年に、楊文会氏の助けを借りて英語に翻記

した) Shanghai: Christian Literature Society.

—. 1910. *The New Testament of Higher Buddhism*. Edinburgh: T.

& T. Clark.

Silk, Jonathan A. 2001. "The Place of the Lotus Sutra in Indian

Buddhism". In: *The Journal of Oriental Studies* 11: 87-105.

Snodgrass, Judith. 2003. *Presenting Japanese Buddhism to the*

West. Orientalism, Occidentalism, and the Columbian

Exposition. Chapel Hill, London: The University of North

Carolina Press.

Soothill, William Edward, Timothy Richard of China, *seer,*

statesman, missionary & the most disinterested adviser the

Chinese ever had (London: Seeley, Service & Co., 1925)

Soothill, William Edward. 1930. *The Lotus of the Wonderful Law*

- or *The Lotus Gospel. Saddharma Pundarikā Sūtra Miao-Fa Lien Hua Ching*. Oxford: Clarendon Press.
- Soothill, William Edward; Hodous, Lewis. 1937. *A Dictionary of Chinese Buddhist Terms*. Oxford. (一六八〇一六八二 Curzon Press 二六〇一七再版)
- Tweed, Thomas A. 1992. *The American Encounter with Buddhism (1844-1912). Victorian Culture and the Limits of Dissent*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Van den Bosch, Lourens P. 2002. *Friedrich Max Müller. A Life Devoted to the Humanities*. Leiden, Boston, Köln: Brill (Numen Book Series. Studies in the History of Religions xciv).
- Xuan Hua, *The Wonderful Dharma Lotus Flower Sutra*, 10 vols. (San Francisco: Buddhist Text Translation Society, 1977-82).
- Yuyama, Akira. 2000. *Eugène Burnouf, The Background to His Research into the Lotus Sutra*. Hachioji, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University (Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica, Volume iii).

(Max Deeg / 英カーディフ大学歴史・考古学・宗教学部長)
(訳・かんの ひろし / 創価大学教授)