

調査・研究報告書

研究課題：

「フランス語文化圏における仏教の伝搬・受容と人々の信仰世界の変容に関する基礎的研究—
日系新宗教の海外伝搬・受容の先行研究と比較して」

上智大学大学院・グローバルスタディーズ研究科・地域研究専攻・博士後期課程1年

上野 庸平

本研究の目標となる論点は以下の2つであった。

まず、1930年代から現在にいたるフランスをはじめとするフランス語文化圏における仏教の伝搬・受容の様相を当時の史資料や先行の諸研究から探り、当時の具体的なキーパーソンや具体的な言説を明らかにすること。次に、日系新宗教の海外への伝播・受容に関する先行研究をフランス語文化圏における仏教の伝搬と受容の様相と比較すること。

この2点について明らかとなった点は以下の通りである。

まず、前者については、1875年に創設された神智学協会及びその思想的枠組み（一般に真正の仏教ではない、西洋の秘教主義や近代オカルティズムが交じり合って仏教の語彙で表象されたものと理解される）が1930年代以降のフランスにおける仏教受容の根底にあることがフレデリック・ルノワール『西洋と仏教の出会い』（トランスビュー、2010年）などの先行研究によって明らかとなっているが、本研究では具体的に1930年以後のフランス社会において人々の仏教への興味を掻き立てたキーパーソンとしてアレクサンドラ・ダヴィッド＝ネールとロブサン・ランパという二人の作家の内容分析と両作家に関する先行研究の参照を行い、彼らの著作と神智学との関係を論究した。

アレクサンドラ・ダヴィッド・ネールは1869年生まれフランス人女性で、1910年代初頭から10年以上インドや中国、日本などアジア諸国に滞在して仏教やチベット文化を学び、1924年には当時鎖国中であったチベットに入国したことでフランスをはじめとする西洋社会で著名となった作家である。彼女は1880年代から90年代にかけて神智学の書籍や神智学の人士との交流を得たことがきっかけで仏教やアジアの思想に関心を抱いたが、その後神智学とは没交渉となっていた。

大きな反響をもたらした彼女のチベット仏教関連の著作は彼女がチベット文化圏で直接見聞したことの詳細な記録であるが、本研究では1920年代と30年代の彼女の著作に対する書評や彼女に関する当時の報道に着目した結果、彼女の著述内容が（実際に神智学とは関係ない

にもかかわらず) 神智学の枠組みの中で読者に理解されていること、そしてそのことに彼女が若干の戸惑いを感じている様子(彼女自身は神智学とは没交渉となり、神智学のオカルト言説をもはや信じていなかったため)が明らかとなった。

次にロブサン・ランパについてである。彼は「チベット生まれのラマ僧」を詐称したイギリス人の作家であり、玉石混交のチベットや仏教に関する文献を参考して得た知識を神智学的な世界観に収斂させて「チベットで生まれ育ったラマ僧の回想録」の体で書籍『第三の眼』を出版したところ、これが非常なベストセラーとなった。この『第三の眼』がフランス語で出版されたのは1957年であり、先に検討したアレクサンドラ・ダヴィッド・ネールの著作とは20年以上の隔たりがあるものの、本研究において当時のル・モンド紙の書評を参照した結果、アレクサンドラ・ダヴィッド＝ネールの著作と『第三の眼』を比較する論説があり、当時のフランス人に両者が同じような作品として認知されていた様子が見て取れた。しかしながら、前述したようにアレクサンドラ・ダヴィッド＝ネールの著作が世に出た時代(1920, 30年代)には「神智学」が直接に仏教(及び彼女の仏教関連の著作)を理解する枠組みであったが、『第三の眼』が世に出た時代(1950年代後半)には「神智学」のタームは仏教を理解する枠組みとしては機能していなかったことがAgehananda Bharatiの*Fictitious Tibet: The Origin and Persistence of Rampaism*によって論じられており、このことを『第三の眼』が大ベストセラーとなったということと併せて考えると、『第三の眼』に表出された神智学的な世界観がもはや神智学として認識されないまま、むしろ真正の仏教そのものとして人口に膾炙されていったことを示唆している。

このように、本研究によって1950年代までのフランス語文化圏における仏教受容には有形無形の神智学の影響が非常に強く作用していたということが具体的に明らかとなった。また、それ以降、現在までの仏教受容においてもその影響は継続しており、宗教の個人化が進み、多様な教えが市場化された形で個人に提供されるポストモダンのフランス社会において、人々が仏教へ参入する様式は、「アラカルト仏教」と呼ばれ、ある種の「宗教的商材」として、チベット仏教や禅が人々に表象的に「消費」されている様相が多くの研究で指摘されているが、Frédéric Lenoirの*Le bouddhisme en France* (Fayard, 1999) や Lionel Obadiaの*Le bouddhisme en Occident* (L'Harmattan, 1999) によれば少なくとも90年代までに仏教に参入したフランス人の多くが仏教に興味・関心を抱いたきっかけをロブサン・ランパの『第三の眼』を読んだことをきっかけとして挙げている。

次に、2点目の論点——日系新宗教の海外への伝播・受容に関する先行研究をフランス語文

化圏における仏教の伝搬と受容の様相と比較すること——であるが、先行研究の参照により、日系新宗教の海外への伝搬について、以下の類型がなされていることが分かった。

藤井健志は「台湾における日系新宗教の展開（４）」（『東京学芸大学紀要 第２部門』48集、1997年）にて日系宗教の海外布教研究の対象地域を、日系移民社会が存在する「第一の地域」、欧州やアフリカなどの日系移民社会の存在しない「第二の地域」、そして朝鮮、台湾などの日本の旧植民地であった「第三の地域」に区分し、歴史的背景の相違による日系新宗教の受容のあり様に差異がある点に着目した。井上順孝は「グローバル化のプロセスからみた新宗教」（脇本平也・田丸徳善編『アジアの宗教と精神文化』新曜社、1997年）において、日系新宗教の海外布教の性格を布教の主要対象から、在外日本人を対象にした「海外出張型」と非日系人も広く対象とした「多国籍型」に分類、布教先の地域の社会的条件を考慮して「移民依存タイプ」、「国策依存タイプ」、「無基盤タイプ」の3つに分類し、山田政信は井上の提示した「海外出張型」と「多国籍型」に加えて、布教師の現地への移住に基づく「移住型」の布教形態の存在を指摘した。

島菌進は『現代救済宗教論』（青弓社、1992年）の中で日系新宗教の異文化進出の成功の現地側の要因として、①「日本的、東洋的文化に対して、どれほど親しみと好意的なまなごしを持っているかという文化的、社会的条件」、②「現地の社会経済的変動によって、住民の間に新しい宗教に対する需要が生じること」の2つを挙げ、さらに宗教の側の異文化進出に適合的な特徴として、ア.「単純明快な呪術的实践」、イ.「実際的生活倫理」、ウ.「論理的な言説」、エ.「宗教の多元性への積極的対処」の4つを挙げている。

これら先行研究の類型法によれば、本研究で主に扱ったアレクサンドラ・ダヴィッド＝ネールやロブサン・ランパの時代におけるフランス語文化圏への仏教の伝搬・受容は「第二の地域」への「無基盤タイプ」に分類されるだろう。また、島菌の述べた成功要因については、①については既に神智学によって仏教を受け入れる思想的な土台が西洋社会に作られたこと、②については、まさに神智学が近代という時代性や伝統的なキリスト教会へのアンチテーゼとして立ち現れた近代スピリチュアリズムの一形態であったという事実や世俗化と同時に再呪術化が現代社会で進行していることから導き出せるだろう。また、「宗教の側の異文化進出に適合的な特徴」としてはルノワールの述べるようにア～エの全てにおいてあてはまると言える。

西洋文化とキリスト教という二重焦点の眼鏡を通して受容された仏教は、これまでずっと、多くの誤解と再解釈を免れえなかったし、その状況は今も変わらず続いている。仏教

は、理性に価値を置く十九世紀なかばの社会においては、合理主義的な用語で解釈され、宗教的感情と魔術的指向を再発見した十九世紀末の社会においては、敬虔で秘教的な言葉で解釈された。一九六〇年代代、個人的、心理的、身体的体験に力点を置く社会においては、心理的—身体的な瞑想の実践として受容され、そしてついには、意味と新たな倫理指針が求められる二十世紀末の社会においては、普遍的価値についての世俗的な叡智として評価された。じっさいのところ、仏教はそのすべてを同時に少しずつ兼ね備えているのであり、その高い柔軟性によって、とてつもなく多様で、時には相反することもある数々の求めに応え、順応している。(ルノワール『西洋と仏教の出会い』、319頁)

このような「順応」がなされ、仏教がフランスをはじめとする西洋社会で受け入れられるのは、仏教そのものが普遍的な宗教であるからというよりも、仏教がそれぞれの社会で普遍性を持った信仰として人々から求められ、解釈されているからであろう。

デヴィッド・マクマハン「仏教モダニズム」という用語で、特に西洋社会で見受けられる上記のような個人主義的で非教条主義的な仏教信仰の在り方とそれを包摂した現代世界の仏教潮流を表現している(マクマハン「仏教モダニズム」田中悟訳、末木他編『ブッダの変貌』)。マクマハンによれば「仏教モダニズム」は「数千年にわたってアジアで実践されてきた仏教の多様な姿を描写したものではないし、単なる西洋の幻想でもない。それはむしろ、西洋近代の主要な言説や実践と、仏教の特定の要素とが結びついた、ハイブリッドな宗教的・文化的形態」であり、その特徴は近代西洋を原点とする脱伝統化、脱神話化、心理学化であるとされる。

こうした「仏教モダニズム」で示される近代的なハイブリッド性は、日系新宗教の海外受容においては例えば、西アフリカのコートジボワールにおける崇教真光の受容にも萌芽として見受けられる。榎尾直樹によれば、崇教真光の持つ日本的なアニミズムとアフリカのアニミズムの宗教的世界観の適合性が崇教真光の西アフリカにおける受容の要因であり、コートジボワール人の真光信者はコートジボワールの伝統的な霊による災因論の枠組みで、霊障から身を防御するための術として、現地の宗教的世界観と共通点の多い崇教真光に参入するのである(「霊的価値観」落合雄彦編『スピリチュアル・アフリカ 多様な宗教的実践の世界』晃洋書房、2009年)。そしてそれは、現地と霊的価値観の異なるキリスト教が、近代以降に西アフリカの人々の霊的世界観を空虚化・混乱させ、社会において宗教(的商材)の取捨選択が可能となったところに起こった非常に現代的な現象である。

本研究の2点目の論点においては、以上のような論究を行うことができた。