

ポール・ケイラスと芥川龍之介

——ヨーロッパの仏教説話に対する日本人の反応——

小林 信彦*

“地獄におちた男がやっとなつかんだ一条の救いの糸をエゴイズムのために失ってしまう『蜘蛛の糸』は、鈴木三重吉が絶賛した芥川の少年文学第一作である。”¹⁾

ケイラス (Paul Carus) には “The Spider-web” という作品があり、世界中で翻訳が出ている。日本でも鈴木大拙が翻訳し、芥川龍之介がこれを書き直して童話を作った。これが『蜘蛛の糸』である。ケイラスの仏教説話の存在が遅まきながらも芥川研究者の間で知られるようになっていく過程で、²⁾ 二つの作品を比較する研究がいくつか世に出たが、³⁾ 話の展開が全く違ってしまったにもかかわらず、日本人から見れば大筋に大して変わりがないように思えるのか、⁴⁾ “[芥川の童話では]文学作品にふさわしく教訓的な箇所が除かれた” というような意見が大勢を占め、仏教の理解という点で両者の間に決定的な違いがあることに注目した研究者は今までほとんどいなかった。

この問題を始めて本格的に取り上げて大きな成果を上げたのは、大阪体育大学で国文学を担当する長尾佳代子である。長尾は2003年の春に論文を発表して、19世紀のヨーロッパで育ったケイラスの仏教理解が基本的に正しいことを確かめ、少し後れて日本に育った芥川には仏教という異文化について全く知識が欠けていることを明らかにした。⁵⁾

この報告では、長尾の研究成果を踏まえて The Spider-web と『蜘蛛の糸』を比較し、この問題を扱った日本人研究者の姿勢を検討する。この作業を通

*本学文学部

キーワード：ポール・ケイラス、The Spider-web、芥川龍之介、蜘蛛の糸、長尾佳代子

じて仏教文化と日本文化との間に認められる違いを指摘し、このことが知られていないために生じた混乱に注意を喚起したいと思う。

A¹

ヨーロッパ人が書いた仏教説話

仏教文献の研究は19世紀のヨーロッパで成立した。ビュルヌフ (Eugene Burnouf 1801-1852)⁶⁾ によって堅固な基礎が打ち立てられ,⁷⁾ 広い視野に立つ研究が始まったが,⁸⁾ その後も優れた研究者が次々に現れて、水準の高い成果が蓄積されていった。主要な仏教テキストが入念に校訂されて正確にヨーロッパの言語に翻訳され、数多くの優れた論文や著書が世に出たのである。こうして、19世紀末のヨーロッパでは、誰でもその気になれば仏教について正しい知識を得ることができた。

この時代のヨーロッパに育ったケイラス (1852-1919)⁹⁾ は、勤務していた士官学校を退職したのを機にアメリカへ渡り,¹⁰⁾ 宗教と哲学の分野で新しい展開を試みようとしていた。その過程で仏教に強い興味を抱くようになり,¹¹⁾ 正確で水準の高い知識を求めていたが、すでにその頃には文献研究の優れた成果がヨーロッパの言語で蓄積されていて、これを効果的に活用して豊かな知識を得ることができた。

こうして仏教の基本知識を身につけたケイラスは、やがて自分でも仏教について論文や著書を執筆するようになった。さらには物語まで作って、この異文化をヨーロッパ文化圏の人々に伝えようとした。そのようにして1894年に公刊されたのが *Karma* である。¹²⁾ これは五つの話から成り、小さいながらも説話集である。その四つ目の話にはブッダ (buddha) が登場して、地獄 (naraka) で苦しむ極悪人のカンダタ (kandata) を救出しようとする。

この説話集が初めて発表されたのはケイラス自身が編集する雑誌 *The Open Court* の誌上であったが、この際には全体を構成する五つの話に題が付いていなかった。そして、翌年には単行本として東京で発行され、¹³⁾ この際にはいくらか修正が加わり、それぞれの話に題が付いて、「前世でカンダ

タがクモを殺さなかったこと」への言及が挿入された。カンダタの話に“The Spider-web”という題が付けられたのはこの時である。1903年にはオープン・コート社（The Open Court Publishing Company）から第3版が出たが、¹⁴⁾ この際にはほとんど修正が加えられなかった。

The Spider-web を含むケイラスの仏教説話 *Karma* は、一年を経ずして五つの言語に翻訳された（ドイツ語、フランス語、スペイン語、オランダ語、ウルドゥー）。そして、さらにその外にも、ケイラスの知らない間に少なくとも七つの言語に翻訳されたが、その中にはトルストイ（Lev N. Tolstoj 1828-1910）に手になるロシア語訳がある。¹⁵⁾

1890年以来 *The Open Court* の定期購読者であったトルストイは、¹⁶⁾ この雑誌の36巻8号で *Karma* を読んで大いに感心し、直ちにロシア語に翻訳して雑誌に発表した。¹⁷⁾ これがトルストイ自身の作品と勘違いされて、フランス語訳¹⁸⁾とドイツ語訳¹⁹⁾が現れた。このような状況を知って驚いたケイラスが「尊敬と苛立ちを込めて」手紙をトルストイ伯爵宛てに出したところ、鄭重な返事が来て遺憾の意が伝えられた。²⁰⁾

ケイラスの知らない間に *Karma* をヨーロッパに紹介した翻訳者の中に、注目すべき人物がもう一人いる。それはビューヒナー（Ludwig Büchner 1824-1899）であり、ケイラスの文章から直接に訳している。²¹⁾ *Kraft und Stoff*（1854）の著者として知られるビューヒナーは、“力（Kraft）と物質（Stoff）が結合して実在を形成する”と主張して、精神活動を「刺激に反応して起こる脳細胞の運動」に帰し、当時は非常によく読まれていた。同時代人のマルクス（Karl Marx 1818-1883）に“俗流唯物論者”と呼ばれて馬鹿にされた19世紀人は、ケイラスの仏教説話に大いに心引かれたのである。今では関心を寄せる人も少ないヨーロッパ文化史の一齣である。

A²

The Spider-web の梗概

ケイラスの The Spider-web は何回かにわたって刊行されていて、1903年

にイリノイで出た第3版を再現した1973年の復刻本が今も市販されているが、ここでは1895年に東京で出た第2版を使う。まずは物語のあらましを知ってもらうために梗概を示す。

ある修行者が大盗賊の傷口を洗ってやっていました。その時に大盗賊が言いました。“私は悪いことばかりしてきて、善いことは何一つしなかった。その報いとして地獄へ行くことになり、正しい道を歩むことができない。”

これを聞いて修行者は言いました。“確かにお前は悪いことをした。その報いは受けなければならない。しかし絶望することはない。アートマンが実在しないことを知り、邪悪な欲望を消滅させれば、希望が開けよう。その例として、お前と同じように大盗賊であったカンダタの話をしてやろう。”

“大盗賊のカンダタは、死んだ後に地獄に行って限りなく永い間そこで恐ろしい苦しみを味わい続けていると、ブッダが地上に現れて究極の真理に到達した。その瞬間に光が出て地獄の底にも届いた。その光を浴びて望みを抱き、カンダタはブッダに慈悲を請うた。

すべての者の前世を知るブッダは、この男がかつて森を歩いてきた時に地上を這うクモを踏み潰さなかったことを思い出した。そこで、ブッダは苦しんでいるカンダタを哀れに思い、クモをクモの巣に乗せて下へ降ろした。そのクモの巣が地獄に達すると、カンダタはその細い糸を掴み、必死の思いで巣に乗った。そして、上へ上へと登って行った。突然カンダタはクモの糸が震えるのに気づいた。地獄にいる仲間が大勢いっしょに登ろうとしていたのである。カンダタは叫んだ。‘このクモの巣は俺のだ。お前たちは放れる。’

すると、直ちにクモの巣は破れ、カンダタは地獄へ落ちて行った。まだ間違っただけでアートマンの実在を信じていたので、カンダタ

は救われる機会を失ったのである。”

修行者がこの話を語り終えた時に、瀕死の重傷を負った大盗賊は、“私にクモの糸を掴ませて下さい”と言いました。

この物語全体がオムニバス方式をとる説話集の一部であり、話としては独立しているが、導入部と結末部に登場する二人の人物（修行者と大盗賊）は直前の物語にも登場する。

パンタカ (panthaka) という修行者が山の中で一群の盗賊に襲撃され、さんざん打ちのめされたが、辛うじて命だけは取り留める。翌日になって同じ盗賊の群れが仲間割れして殺し合っているのを見かける。首領のマハーダウタ (mahāduta)^(sic) が手下どもに刃向かわれたのである。争いは首領の負けに終わり、致命傷を受けたまま放置される。昨日ひどい目に遭わされたにもかかわらず、修行者は駆けつけて介抱を始める。²²⁾

危害を加えた相手に優しくされ、さすがの大盗賊も心を開いて、自分の悪事について語り、罪深い我が身の行く末に絶望する。介抱しているパンタカは、瀕死の大盗賊に希望を与えようとして、別の大盗賊カンダタの身に起こったことを語り始める。

A³

“アートマンは実在しない”という真理

インドの正統的な考えでは、一人一人の人間には“アートマン” (ātman) と呼ばれる精神中枢が内在して精神活動が行われる。人間が判断したり感じたりするのは、このアートマンがあるからである。アートマンは自由自在に機能する精神中枢であり、不変の実体であると考えられている。

ウパニシャッド (upaniṣad) によると、このアートマンこそ、あらゆる生命機能の背後で作用するものであり、存在するすべてのものに内在する本体である。……そして、アートマンこそ「実在の根底にある実在」/「最高の実在」(satyasya satyam) である。²³⁾ 自分の中にアートマンを見る者は、

自分自身の中にすべてを見る。²⁴⁾

ところが、非正統派の仏教はアートマンの存在を認めない。仏教の立場から見ると、人間は五つのグループが仮に集まった構成物に過ぎず、アートマンのように独立して作動するものが存在する余地がない。人間を構成する五つのグループ (pañca-skandha/五蘊) のうち、一つが身体的な要素のグループであり、四つが精神的な要素のグループである。²⁵⁾

“アートマンが存在する” という「間違った考え」(ditthi) が起こるのは、生き延びるために奮闘したり自分の独自性を求めようとしたりすることである。このような過程で「私が私が」という気持ち (ahamkāra) が生じてくるし、これに続いて「私の物」という思い (mamimkāra) が生じてくる。²⁶⁾ “アートマンが存在する” という「間違った考え」を克服することは、究極の解放を得るために欠かせない条件とされる。

“アートマンは存在しない” という仏教体系の基本を成す定理の重要性をケイラスはよく認識していて、“ātman” に “self” または “ego” を当て、折に触れて著書の中で説明を加え、読者に理解させようと努力を重ねている。例えば、ケイラスの主著の一つ *The Gospel of Buddha* の中で、“アートマンは存在する” という「間違った考え」について、次のように述べられている。

The existence of self is an illusion, and there is no wrong in this world, no vice, no evil, except what flows from the assertion of self.

The attainment of truth is possible only when self is recognized as an illusion. Righteousness can be practised only when we have freed our mind from passions of egotism. Perfect peace can dwell only where all vanity has disappeared.²⁷⁾

“アートマンが存在する” という「間違った考え」に言及して、ケイラスは “illusion of self” または “conceit of selfhood” という表現を使う。究極的に解放されようとする者が必ず成し遂げなければならないのは、このような「間違った考え」を克服することであるという。²⁸⁾

このような簡潔で要を得た記述に加えて、*The Gospel of Buddha* の巻末には解説付きの術語彙集が付けられている。こうして、ケイラスの著書を入念に読む人であれば、あるいはケイラスが編集する雑誌 *Open Court* の定期購読者であれば、仏教を記述するケイラスの英語用法が自然に分かるようになっていく。

The Spider-web のような物語でも、“アートマンは実在する”という「間違った考え」は話の山場で繰り返し取り上げられ、これを軸にして物語が展開している。この短い物語を通じて、仏教体系の核心にかかわる定理が読者に伝わるように工夫されているのである。

A: The man who is converted and has rooted out the illusion of self, with all its lusts and sinful desires, will be a source of blessing to himself and others.²⁹⁾

B: But you cannot be rescued unless the intense sufferings which you endure as consequences of your evil deeds have dispelled all conceit of selfhood and have purified your soul of vanity, lust, and envy.³⁰⁾

C: The illusion of self was still upon Kandata. He did not know the miraculous power of a sincere longing to rise upwards and enter the noble path of righteousness.³¹⁾

ケイラスの説話で第1例（A）の文が現れるのは、絶望のうちに死を迎えた者を励ます言葉の中である。死を迎えた大盗賊は、悪を重ねてきた我が身を顧みて絶望に駆られるが、介護している修行者は救済の可能性が残されていることを説く。そして、このわずかな可能性を実現するのに欠かせない条件として挙げるのが“アートマンが実在する”という「間違った考え」を根こそぎにすることである。

第2例（B）が出ている場面では、地獄で苦しむカンダタにシャーキャ・ブツダが話しかけて、救われる可能性を説き、そこでも“アートマンが実在する”という「間違った考え」を捨てることが欠かせない条件とされている。

そして、カンダカが再び地獄に落ちた理由を説明する場面にあるのが第3例(C)であり、そこでも同じように「間違っただけ」を捨てなかったことが取り上げられ、救済が成らなかった原因とされている。“このクモの巣は俺のだ”と言って後に続く者たちを追い払おうとしたのは、“アトマンが実在する”という「間違っただけ」が克服されていなかったからであり、ブツダの教えに全幅の信頼を置いていなかったからである。

A⁴

真理の光を放つブツダ

ケイラスの仏教説話には、“ブツダが地上に現れると、光が地獄に降り注いだ”と語られている箇所がある。限りないほど長く地獄で苦しんでいたカンダカは、ブツダの放った光を受け、元気づけられて希望を抱き、大声を上げてブツダに救済を乞う。

He had been in hell several kalpas and was unable to rise out of his wretched condition, when Buddha appeared upon earth and attained to the blessed state of enlightenment. At that memorable moment a ray of light fell down into hell quickening all the demons with life and hope, and the robber Kandata cried aloud: “Oh blessed Buddha, have mercy upon me!”³²⁾

1 kalpa = 4320000000年 (一つの世界が発生してから消滅するまでの時間)

この文章で語られていることは、一人のヨーロッパ人が気まぐれに思いついたことではなく、長尾が指摘するように、³³⁾ 古い仏教文献に記述されている話を踏まえたものである。ケイラスはここで仏教世界に伝えられていることを忠実に再現しているに過ぎず、自分で苦心して考え出したことを描写しているのではない。

さて、地獄の悲惨さは身体に加えられる凄まじい苦痛だけでない。そこでは苦しむ以外にすることがないのである。未来の人生でもっとましな生活を

期待するにしても、ブッダの教えを知る機会もないし、ブッダの教えに従って「善い行い」(śubha-karman/善業)をすることもないのである。

地獄で全く希望のない生活をしている者たちにも、希望を抱くことのできる希有の機会が訪れることがある。それは地上にブッダが出現した時である。この世に現れたブッダが自ら真理を説くと、これが宇宙の隅々に達する。この際の状況を象徴的に描写する定形表現があり、サルヴァースティヴァーダ学派 (sarvāstivāda/説一切有部) の文献の中に繰り返し現れる。³⁴⁾

ブッダが微笑して、色とりどりの光がその口から放たれ、上の方へそして下の方へ向かう (A¹)。下に向かった光が地獄へ届くと、そこにいる者たちの苦しみが和らぐ (A²)。そして、状況が急に変わったのに戸惑う者たちのもとへ、ブッダは「[超自然力によって]作り出された者」(nirmita/化)を派遣し (B¹)、「[ひたむきな]信仰」(prasāda/淨信)を起こさせようとする (B²)。

「[ひたむきな]信仰」が起こると、地獄の苦しみをもたらした過去の行いが無効になり、この者たちは地獄から出て (C) 天国や人間世界に生まれ変わって、究極の「解放」(vimokṣa/解脱)に向かって第一歩を踏み出すことになる³⁵⁾ (D)。

話の構成: A¹ (ブッダが微笑して光を放つ) → A² (地獄で苦しんでいる者が活気づく) + B¹ (ブッダは代理を地獄へ派遣する) → B² (ひたむきな信仰を起こさせる) + C (地獄からの救出) + D (究極の解放に向かう)

この光はブッダの教えの比喩である。この希有の機会には地獄で苦しんでいる連中にも真理に接する機会が与えられるのである。こうして、地獄で受ける「辛い報い」(duḥkha-phala/苦果)が和らいで救い出され、未来の「解放」に希望が持てるようになる。

この際にブッダは“[超自然力 (ṛddhi/神變) によって]作り出された者を放つ”(nirmitaṃ visarjayati)と言われる。何のためにそうするのかと言うと、“地獄にいる者たちに「ひたむきな信仰」を起こさせる目的で”(teṣāṃ

prasādasamjananārtham) と言われる。³⁶⁾

サルヴァースティヴァーダ学派に伝えられるこの説話によると、ブッダが派遣した「〔超自然力によって〕作り出された者」を見て、地獄で苦しんでいる連中は“心を清らかにして、地獄で味わうべき〔苦しみの原因である前世の悪い〕行いを消滅して、天国 (svarga/天) や人間世界 (manuṣya-loka/人世界) に生まれ、「四つの真理」(catuṛ-ārya-satyāni/四聖諦)³⁷⁾ を会得することができるようになる”と言われる。³⁸⁾ こうして、このめったにない機会に恵まれると、地獄の苦しみから離脱するどころか、究極の「解放」に向かって大きく一歩踏み出すことになる。³⁹⁾

さて、ケイラスの話に登場するクモは、「〔超自然力によって〕作り出された者」であり、ブッダが派遣する使いである。このクモは“この巣に掴まれ”とカンダタに声を掛けはするが、地獄に着地すると直ちに姿を消す。このクモは巣をカンダタの所まで運んでいるし、それに身を任せるようにと強く勧めてはいる。しかしながら、それ以上のことは何もしていない。

この機会を生かすも生かさぬも、すべてカンダタ次第である。ブッダがせつかく「〔超自然力によって〕作り出された者」を派遣しても、「ひたむきな信仰」を起こすかどうかはカンダタの問題であって、ブッダの問題ではないのである。

残念ながら、カンダタはせつかくの機会を生かすことができなかった。カンダタは地獄まで届く真理の光を浴びて、ブッダの代理人であるクモを派遣してもらったが、“アートマンが実在する”という「間違った考え」を完全には捨てることができなかった。カンダタの中途半端な態度は、ブッダの教えを完全に信じることができなかった愚かさの比喻である。A¹ → A² → B¹ → B² → C → D と進むはずであったのが、B² が起こらなかったために途中で止まり、C → D と続かなかったのである。これが再び地獄へ落ちた次第である。

話の冒頭に登場する瀕死の大盗賊は、カンダタが地獄へ逆戻りした話を聞いた後で、“私にクモの糸を掴ませて下さい”と言った。無条件でブッダに

縋りたいというのである。ブツダの説く真理を信じ、ブツダの教える通りに生きたいというのである。

無条件でブツダを頼って、教えられた言葉を信じるなら、苦しみから解放される。仏教でブツダに与えられた役割は、奇跡を起こして闇雲に救済に耽ることではなく、真理を教えることに尽きる。後は当人次第であり、ブツダの知ったことではない。この点についてもケイラスは強調するのを忘れず、『ダンマパダ』(*dhammapada*/法句經)からの引用を集めて、*The Gospel of Buddha*⁴⁰⁾ に1章を設けている。

You yourself must make an effort. The Tathāgatas are only preachers. The thoughtful who enter the way are freed from the bondage of Māra.⁴¹⁾

瀕死の大盗賊マハードウタは、修行者パンタカから話を聞いて、自分ならそのような機会を無にすまいと心に決め、カンダタと同じような機会が与えられることを切望した。この話を聞いて大盗賊が知ったのは、ひたすら正しい教えを信じることの重要さであり、正しい教えに従って正しい行き方をすることの重要さである。

この話の冒頭で本人が言っているように、この人生でマハードウタは悪いことはさんざんしてきたが、善いことを何一つしたことがなかった。一回だけクモを踏み潰さなかったパンタカより分が悪いようであるが、そんなことは気にしなくてもよい。最も重要なのはブツダに全幅の信頼を寄せて、ひたすらその教えを信じることである。

このように、ケイラスの *The Spider-web* には、ヨーロッパでなされた仏教研究の成果がよく反映されていて、短い物語を通じて仏教の伝承がよく伝えられている。

A⁵

ケイラスが組み立てた話の骨格

膨大な数の仏教文献の中から意識的に文章を選んで体系的な文集を目指し

た *The Gospel of Buddha* の場合と違って、*Karma* はわずか350行足らずの物語であり、ブッダの教えを集約しようとしたものではあっても、特定の経典を念頭に置いて作ったものではなかった。

この小さな仏教説話集が作られたのは、ケイラスが *The Gospel of Buddha* を編纂した直後であった。翻訳された膨大な数の仏教経典を読んで、いわば仏教浸けになっている頃にケイラスは *Karma* を書いたのであり、このことについては1897年にトルストイの第二信に対する返事の中で本人が語っている。

In reply to the question in your second letter, I wish to say that the story Karma originated in my mind while I was compiling *The Gospel of Buddha* from the various sources of Buddhist literature. I was full of the subject, and the story dawned on me just like an inspiration. There are reminiscences of Buddhist thought in it, but it is very difficult for me to trace them to their proper sources.⁴²⁾

このように本人の記憶は定かでないが、ケイラスの言う “reminiscences of Buddhist thought” に関して特に注目すべき文が “The Spider-web” の中に一つだけ見られる。それは「ブッダが光を放つ話」である。

……………, when Buddha appeared upon earth and attained to the blessed state of enlightenment. (A¹) At that memorable moment a ray of light fell down into hell (A²) quickening all the demons with life and hope, ………, and the robber Kandata cried aloud: “Oh blessed Buddha, have mercy upon me! ………” ……… Buddha looked with compassion upon the tortures of Kandata, (B¹) and sent down a spider on a cobweb and ………⁴³⁾

ここで語られている (A¹) “ブッダが地上に現れるや、光が地獄まで降り注ぎ、(A²) そこにいる者たちを活気づけ、(B¹) ブッダが超自然力で作り出したものが送り出される” という発想が繰り返し見られるのは、サルヴァーティストヴァーダ学派に伝えられる説話の中である。そして、このように

A¹A²B¹という三つの要素から成る話は外に見られない。

平岡聡が扱った同学派の三つの文献のうち、『ムーラサルヴァースティヴァーダヴィナヤ』(*mūlasarvāstivāḍavinaya*)はその頃にまで写本が発見されていなかったし、『ディヴィヤーヴァダーナ』(*divyāvādāna*)はカウエル (E. B. Cowell) とニール (R. A. Neil) の校訂本がすでに出ているが、⁴⁴⁾ ツィンマー (Heinrich Zimmer) の抜粋訳はまだ出ていなかった。⁴⁵⁾ しかしながら、フェール (M. Léon Feer) が『アヴァダーナシャタカ』(*avadānaśataka*) の翻訳を1891年にパリで出していて、⁴⁶⁾ その冒頭に近い所に「ブツダが光を放つ話」の第1例が出ている。⁴⁷⁾ そして、この後に同じ話がさらに17回も繰り返されるのである。ケイラスが The Spider-web を出した3年前に、この場面はすでにヨーロッパで知られていた。

仏教の原則に添う限り、地獄で苦痛に耐えている者を途中で救出することはできない。それまでの「悪い行い」の量に相当する時間が過ぎるまで地獄に留まるしかないものであり、ブツダといえども「行いと報いの対応法則」に干渉することができない。唯一の例外が「ブツダが出現して真理の光を放った時」である。

場面連続A¹A²B¹を描いた際に（「光が放たれる」→「[地獄で苦しみが和らぎ、] 希望が湧いてくる」＋「地獄へ代理が遣わせられる」）、特定の仏教文献の特定の箇所がケイラスの記憶の中にあったが、論文ではないので出典を注記することもなかった。何しろ40点以上の仏教文献を短期間に読んだのであるから無理はないが、3年後にトルストイに手紙を書いた時には、本人もこのことをすっかり忘れていたのであろう。

サルヴァースティヴァーダの文献で反復されるこのユニークなエピソードを使うことによって、「極悪人を地獄から救出する」というモチーフが仏教説話で可能になり、さらにはそれが失敗に終わる状況を設定することもできるようになったのである。ケイラスが作り出した The Spider-web の中で、ブツダが光を放つ場面は全体の要をなす箇所と言えよう。

① The Spider-web を作ったケイラスは、三つの要素 (A¹A²B¹) から成

る「ブツダが光を放つ場面」をサルヴァースティヴァーダ学派の文献から忠実に受け継いでいる。②そして、出来上がったケイラスの仏教説話では、この場面が核となっていて、これが欠けると α 「地獄からの救出」も β 「地獄への再落下」も成り立たない。この二つの事実（①と②）から考えると、この仏教説話の骨格は、古い仏教から伝わる「ブツダが光を放つ場面」を基にケイラスが組み立てたものであり、それ以外のものから借用したのではありえない。

トルストイに宛てて手紙を書いてから8年後の1905年に、ケイラスは「聖ペテロの母」(*Sankt Peters Mutter*)⁴⁸⁾の数あるヴァージョン⁴⁹⁾の一つを見る機会があった。⁵⁰⁾そして、この話に *The Spider-web* に似たところがあるのに気づいて、ケイラスは短い文章を発表し、⁵¹⁾ “この話はどこかで聞いたことがあるが、印刷されたのを見たことがない” と言っている。⁵²⁾ *The Spider-web* を書く際に使った素材ではないというのである。

「行いと報いの対応法則」を前提とする仏教の原則に立てば、「極悪人を地獄から救う」というモチーフを説話に使うことはできない。ところが、サルヴァースティヴァーダ学派の説話集『アヴァダーナシャタカ』に伝えられる「ブツダが微笑して光を放つ話」に基づけば、仏教文献から乖離することなく「地獄からの救出」を話題にすることができるのである。

A¹「ブツダが光を放つ」、A²「地獄で苦しんでいる者たちに希望が湧いてくる」、B¹「ブツダは代理を地獄へ派遣する」の3要素から成るサルヴァースティヴァーダ学派の伝承があって始めて、 α 「ブツダが極悪人を地獄から救う」というモチーフが仏教で可能となり、さらに β 「それが失敗に終わる状況」を設定することができる。

このように、 $A^1 + A^2 + B^1 + (\alpha + \beta)$ という形で記号化できるケイラスの話の骨格は、サルヴァースティヴァーダ学派の記述を取っ掛かりにして、ケイラス自身が考え出したものである。そこでは $A^1 + A^2 + B^1$ だけが古い仏教伝承に溯り、 $\alpha + \beta$ はそうではない。

そうすると、この $\alpha + \beta$ (「カンダタを地獄から引き上げる」+「クモの

糸が切れる」)を思いついた際に、以前にどこかで聞いて記憶の奥底に沈んでいた「聖ペテロの母」の話に無意識のうちにケイラスが刺激された可能性はあろう。

しかしながら、仮にそうであるにしても、ケイラスの The Spider-web を「聖ペテロの母」のヴァリエントの一つとするフレンワイダーの考え⁵³⁾は受け入れ難い。ケイラスの話が仏教説話である以上、 $A^1 + A^2 + B^1$ は欠かせない要素であり、これがあって始めて $\alpha + \beta$ が成り立つ。そして、この $A^1 + A^2 + B^1$ はサルヴァースティヴァーダ学派に伝えられる古い説話に溯り、「聖ペテロの母」とは全く無縁である。一方、 $\alpha + \beta$ は補足的な要素に過ぎず、ケイラスの採ったのが最も劇的な場面であるにしても、この救出が失敗に終わることになりさえすれば別の場面でもよいのである。

A⁶

真理が受け入れられなかったので無効になった特別処置

ブッダは真理を説くが、自らの意志で人間の運命を変えることはない。説かれた教えに従うかどうかは当人の勝手であり、その後はどうなろうとブッダの知ったことではない。仏教の原則に立てば、すべては「行いと報いの対応法則」によって自動的に進行し、ブッダといえどもこれに干渉することはできないのである。

そうすると、地獄で耐え難い苦痛を受け続けている極悪人には「報い」が尽きるまで救いがない。ところが、めったにない機会がある。それはブッダが地上に出現した時であり、ブッダが微笑を浮かべて光を放った時である。その機会を逃さず無条件でブッダの教えを受け入れ、ひたすらブッダに信頼を寄せるなら、地獄の苦しみから抜け出すことができる。ブッダの出現という希有な機会に、「行いと報いの対応法則」は効力が一時的に停止されるのである。そして、ブッダの教えが受け入れられる限り、ひたすらブッダに信頼が寄せられる限り、この超法規的措置は有効である。

この超法規的措置は二つの段階を踏んで実施される。ブッダが微笑を浮か

べて光を放つのが第1段階であり、このようにして真理を受け入れる機会が与えられる。「超自然力によって作られた者」が派遣されるのが第2段階であり、ここでブッダに全面的な信頼を寄せる機会が用意される。

ケイラスが作った仏教説話では、仏教で伝えられる伝承の通りに、光が放たれて地獄の底まで届いた。そして、「超自然力」によって作り出されたクモが派遣されて、地獄の底まで下りて行った。ブッダが出現して、超極悪人のカンダタにもめったにない機会が与えられることになったのである。

このめったにない機会を与えられたカンダタは、ブッダの教えを受け入れて“アートマンは実在する”という「間違った考え」を捨て、ひたすらブッダに信頼を寄せさえすれば、過去に犯した多くの「悪い行い」は消え、その結果としての苦しみから逃れられるのである。それどころか、「天国」または人間世界に生まれ変わって「四つの真理」を会得し、究極の「解放」に向かって一步を踏み出すことができる。

光を浴びてブッダの教えを素直に受け入れること、そして安心しきってクモの巣に縋ること、これがこの希有の機会を生かすことに外ならない。しかしながら、大勢の者が後に続くのを見て、カンダタは“Let go the cobweb. It is mine”と叫んだ。⁵⁴⁾

このように「私の物」という思い(mamimkāra)が生じたのは、“アートマンが実在する”という「間違った考え」(ditthi)が克服されていなかったからであり、無条件でブッダの教えに従っていなかったからである。そして、後に続く者たちの重みで切れるのを恐れたのは、安心しきってクモの巣に縋っていたのではないからであり、無条件でブッダに信頼を寄せていなかったからである。

ブッダの教える真理は受け入れられず、ブッダへの信頼は確立されなかったので、せっかくの超法規的措置は無効となった。めったにない機会は生かされなかったのである。後はすべてが正常に戻り、「行いと報いの対応法則」の有効性が復活して、この後のカンダタは元通りに「辛い報い」を受け続けるだけである。

A7

悪しき先例に学ぼうとする瀕死の大盗賊

ケイラスの書いた物語 The Spider-web は、修行者 (samana) と大盗賊との対話で始まる。重傷を負って死にかけている大盗賊は、苦行者に傷の治療をして貰いながら、悪事を重ねてきた一生を顧みて、地獄行きが確実な我が身の行く末を思い、すっかり諦め切っている。⁵⁵⁾

絶望しきった大盗賊を何とか励まそうとして、苦行者は熱弁をふるう。“アートマンは実在する”という「間違った考え」を捨てることの重要性を説き、さんざん悪いことをしてきた者も救われる可能性があると言い、その例としてカンダタの話を語り始める。⁵⁶⁾

インドの物語文学では、話の進行過程で新たな事態が展開すると、それをきっかけに話題が前世に溯る。こうして、現在の出来事の中に前世の出来事ははめ込まれた形をとる。長尾が指摘しているように、ケイラスの The Spider-web も、基本的にはこの形式を踏襲している。⁵⁷⁾

このように、この作品は構成の面でもインド説話の形式が守られ、瀕死の重傷を負った大泥棒に苦行者が話し掛ける話を枠物語とし、その中にカンダタの話がはめ込まれている。

枠となる話A (地の文: 瀕死の大盗賊と苦行者の対話)

はめ込まれた話 (引用文: カンダタの話)

枠となる話B (地の文: 瀕死の大盗賊の発言)

「枠となる物語」に登場する大盗賊マハードウタは、物語の冒頭 (A) では絶望し切っていたが、カンダタの失敗例に励まされて、物語の末尾 (B) では強い決意を固めて、必ず地獄から必ず抜け出ようと誓う。「枠となる物語」の登場人物と「はめ込まれた話」の登場人物は瓜二つで、いずれも悪の限りを尽くした極悪人である。

ただ、「はめ込まれた話」に登場するカンダタは失敗者であり、物語全体の中で悪しき先例として機能する。そして、「枠となる物語」に登場する大

泥棒マハードゥタはこの先例に学ぼうとしており、未来の成功者として、読者はこの人物に大きな期待を寄せることができる。

インド説話の伝統に従ったのは単に形式上の工夫に止まらない。「間違っただけ」を捨てることができずに再び地獄へ落ちた男の話だけなら、悪しき前例を読者を示すに過ぎないが、「枠となる物語B」で瀕死の大泥棒が立てた誓いのお陰で、全体が積極的な救済の物語となったのである。

ここで苦行者パンタカが語ったのは、地獄からの脱出に成功した話ではなく、またとない機会を逸した話である。この話を聞かされた後に、我が身の行く末に絶望していた大盗賊マハードゥタはブッダに救済を懇願して、“クモの糸を掴ませて下さい”と言う。

“Let me take hold of the spider-web,” said the dying robber chief, when the samana had finished his story, “and I will pull myself up out of the depth of hell.”⁵⁸⁾

ここで瀕死の大盗賊はまだ生きていて、地獄にいるわけではない。この時点で登攀用具は必要でないのであるから、ここで表明しようとしているのは、ブッダが派遣した代理に己を任せる決意であり、ブッダその人に己を任せる決意である。

この場面を読んで、読者は“spider-web”という語の象徴的意味をたやすく理解することができる。マハードゥタは無条件でブッダに己を任せようと固く決心し、必ず「間違っただけ」を捨てるつもりでいる。そして、この決心こそすべての人に期待されていることである。大盗賊マハードゥタの最後の願い言及して、長尾は The Spider-web の主旨を次のようにまとめている。

「[[ひたすらブッダを信頼して]正しい行いの道に入って行くことの大切さ]がこの話の主旨である。⁵⁹⁾

B¹

日本人には越えることができない大きなギャップ

カンダタの物語を含むケイラスの仏教説話集 *Karma* は、“因果の小車”

という表題で1898年に鈴木大拙（1870-1966）^{60）}が日本語に翻訳した。^{61）}ケイラスのいるイリノイ（Illinois）へ行って、オープン・コート社の仕事を手伝っていた時のことである。なお、鈴木『因果の小車』の中では、第4話の表題“The Spider-web”が“蜘蛛の糸”と訳されている。

1918年には芥川龍之介（1892-1927）が鈴木「蜘蛛の糸」を書き直して童話に仕立て、児童文学の雑誌『赤い鳥』の創刊号に発表した。^{62）}この童話の表題“蜘蛛の糸”は鈴木訳にあるのをそのまま採ったものであり、登場人物カンダタの漢字表記も鈴木訳の“健陀多”を借用している。芥川の有名な童話『蜘蛛の糸』は、このような過程を経て出来上がった。

この童話は日本人に絶賛され、学校の教科書に採用されて、^{63）}日本では知らない者がいないほどになった。いわば全国的規模で幼い頃に読まれた作品にであると言えよう。それだけに、この作品はいろんな角度から取り上げられて、数多くの論文が発表された。

ケイラスの仏教説話が世界中に伝わっていたにもかかわらず、そして日本でもすでに1898年に鈴木訳が出ていたにもかかわらず、芥川の童話が出てから45年も経った1963年に至るまで、日本の芥川研究者たちの間では、その所在さえ知られていなかった。

The Spider-web の存在が知られるようになって、日本人はその内容に関心がなかった。せつかく元の本が見つかったとしても、日本の芥川研究者たちは仏教という異文化に好奇心を示すことがない。^{64）}残念ながら、ヨーロッパと比べて、仏教の分野で日本の研究水準はいまだに低く、この方面で知識人の教養は極めて限られているのである。

鈴木『因果の小車』では、ケイラスの“illusion of self”（“アートマンは実在する”という「間違った考え」）は“我執の妄念”と訳されている。^{65）}これは中国で昔から習慣化している訳語選択を踏襲したものであり、“我”がサンスクリットの“ātman”の固定訳である。鈴木にすれば、ケイラスの用いる“self”の特殊な意味を伝えようとする工夫かも知れないが、残念ながらせつかくの苦労は報われなかった。

報われるはずがなかった。中国語で仏教術語であったはずの“我執”という語は、日本語に借用されて独自の用法が確立し、仏教の体系から乖離して、「自分だけの小さい考えにとらわれて離れられないこと」という意味に用いられる。⁶⁶⁾ 芥川が使った『因果の小車』は、仏教を異文化として意識しない訳者の手になる翻訳であった。

日本文化の中で伝承されてきた“我執”という語の用法は、芥川の作品を研究する専門家の論文にも反映されていて、片野達郎は芥川の“韃陀多の無慈悲”を鈴木 “[韃陀多の]我執の妄念”と同一視して、次のような発言をしている。

「自分ばかり地獄からぬけ出そうとする、韃陀多の無慈悲な心が、さうしてその心相当な罰を受け」たとする批判は、韃陀多が「我執の妄念」によって応報をうけ、「一縷の糸は忽ち断滅し」たとする原作の主張を忠実に伝えたものと見ることができよう。⁶⁷⁾

こうして、ケイラスが正しく仏教文献から継承した「アートマンの实在を信じる間違った考え」というアイデアは片野に伝わらず、日本文化で伝承されてきたガシフノ-マウネン（我執の妄念）として受け取られることになったのである。

B²

芥川が消去したケイラスの前提

まだケイラスの存在を知らなかった頃に、吉田精一は芥川の『蜘蛛の糸』が“混然たる仏典的な世界を築き上げた”⁶⁸⁾と言った。ケイラスの存在を知った後も、“エゴイズムは他を破滅させるのみではなく、自己をも滅すという趣旨を、カンダタの「無慈悲な心」として、訴えているのである。それはかなりゆるめはしたものの、「カルマ」のモラルをうけついだものにほかならない”⁶⁹⁾と言う。

確かに、芥川の童話『蜘蛛の糸』には、仏教の創始者であるオシャカサマが登場してはいるし、主人公は“カンダタ”というそれらしい名前と呼ばれ

てはいる。そして、有名な「ブッダの国」（佛國土）であるゴクラクに場面が設定されてはいるし、それと対象的にヂゴクの様子も詳しく描かれてはいる。そして、“善い事をした報”という表現が仏教の「因果應報」を思わせる。

しかしながら、芥川が書いた『蜘蛛の糸』には、“アートマンは実在する”という「間違っただけの考え」について示唆さえない。したがって、究極的に解放されるための不可欠な前提として、この「間違っただけの考え」の克服が説かれることもない。そして、ケイラスの作品で核心を成す「ブッダが光を放つ場面」は、芥川の童話で痕跡もなく拭い去られている。

肝心の前提が拭い去られた以上、カンダタが地獄から救出される根拠を他に求めなければならなかった。芥川が思いついた根拠は、生前の「小さな善行」（クモを踏み潰さなかったこと）に対するオシャカサマの評価である。この「小さな善行」の代償として、人殺しの「報い」が打ち切られるのである。ところが、この「善行」はケイラスの仏教説話で決定的に重要な要素ではなく、物語展開の上で不可欠なエピソードではなかった。

サルヴァースティヴァーダ学派に伝えられる「ブッダが光を放つ話」では、地獄で苦しんでいる者が救出される可能性が取り上げられるが、その際に「前世でわずかでも善を行っていること」は条件になっていない。ブッダが放つ光を浴びて真理を受け入れさえすれば、前世でどんなに悪事を重ねていた者も救出される可能性があるとして認められているのである。

ケイラスの Spider-web で描かれる「ブッダが光を放つ場面」⁷⁰⁾でも、「前世でわずかでも善を行っていること」は救出条件になっていない。「前世でクモを踏み潰さなかったこと」は、物語構成の上で不可欠な要素ではないのである。そもそも、この箇所は *Karma* の初版になく、第2版で加えられたに過ぎない。⁷¹⁾

芥川は肝心の前提を消去して、カンダタを地獄から救出する根拠を失った。そこで、代わりに考え出したのは“それだけの善いことをした報には、出来るなら、この男を地獄から救い出してやろう”というオシャカサマの台詞で

あった。⁷²⁾ こうして、ケイラスの物語では添え物に過ぎなかった要素（クモを踏み潰さなかったこと）を拾い出して、それを基に「善いことをした報い」をカンダタ救出の根拠に仕立て、ストーリー展開に不可欠な要素として使ったのである。果たして芥川は新しい物語の構築に成功したのであろうか。

B³

ケイラスが描く文化の正体が分からない芥川研究者

さらに、芥川の『蜘蛛の糸』について、吉田は「カルマ」のモラルを受け継いだものにほかならない」と言う。エゴイズムの問題がすでにケイラスの説話で取り上げられていて、これが芥川の作品に継承されていることになる。⁷³⁾ しかしながら、ケイラスが伝えようとしているのは、吉田の属する現代日本文化とはあまりにも異質な文化であり、ヒューマニズムとかエゴイズムとかとは無縁な世界の文化である。

ケイラスの仏教説話では、修行者パンタカと瀕死の大盗賊マハードッタとの対話でも、ブツダとカンダタとの対話でも、「ひたすらブツダを信頼してその教えを受け入れること」が主題となっているのであるが、芥川の作品では対話の場面そのものが抜け落ちている。仏教が伝わらなかった日本では当然のことであるが、この説話でケイラスが伝えたかった問題は、作者にとっても読者にとっても関心事ではなかったのである。正しい仏教伝承を受け継ぐケイラスの仏教説話を基にしているにもかかわらず、仏教色が完全に消え去っている。

そして、『蜘蛛の糸』の材料を突き止めて作品の過程を明かにするために The Spider-web あるいはその鈴木大拙訳『因果の小車』を読んだ日本人も、芥川がケイラスを理解していないことに全く気づいていない。作者と同じように、ケイラスの言うことが理解できなかったからである。そして宮坂覺にいたっては、The Spider-web を読んで、ヨーロッパの文化伝承を受け継いだ作品とさえ考えるのである。

仏教的外貌を成しているが、キリスト教系の色彩が強い。このこと

から考えれば、“The Spider-web”は、ポール・ケイラスのヨーロッパ圏に伝わる伝説（民話）の仏教的翻案という可能性が極めて大きい。⁷⁴⁾

The Spider-web に描かれているのは、宮坂が属する文化圏で“仏教”と呼ばれているものとあまりにも異質である。そして、たまたま作者のケイラスはキリスト教文化圏に属する。したがって、宮坂によれば、これは仏教ではありえず、キリスト教に違いない。

日本に仏教が「伝来」しなかった傍証として、宮坂の発言はそれなりに興味深いのが、学術論文の記述としてはいささか軽率である。ケイラスの文章が仏教の伝承から乖離していると主張しようとするなら、テキストをよく読み、問題の箇所を一つ一つ取り出して、それが仏教の体系と矛盾することを文献根拠に基づいて論証しなければならない。そして、“キリスト教系の色彩が強い”と言うからには、それ相当の論証が必要である。

長尾が指摘するように、⁷⁵⁾ 確かにケイラスは仏教がキリスト教と矛盾するとは考えておらず、特に *The Gospel of Buddha* では筆が滑って余計なことに話が及ぶことがある。例えば、ブツダを目指す者が消滅させるべき「憎むこと」(dveṣa/瞋)に言及する際に、ケイラスは「敵への愛」を思わせるような表現を付け加えている。⁷⁶⁾ ことさら仏教の体系と矛盾する点を取り出しているわけではないが、仏教体系の枠内と自ら判断する範囲で、機会があればキリスト教で重んじられるべき事柄に言及して追記している。

Cleanse your heart of malice and cherish no hatred, not even against your enemies; but embrace all living beings with kindness.⁷⁷⁾

しかしながら、*The Gospel of Buddha* は仏教文献の集成を試みたものであり、このように「キリスト教とも共通する要素」へ言及する機会がそうしばしばあるわけではない。そして、わずか100行余りの The Spider-web にそういう機会はなく、この小さい物語には「敵への愛」などを思わせる箇所が見られない。

The Spider-web で強調されているのは、「アートマンの否定」や「無条件

でブッダに帰依すること」であるが、このような問題についてケイラスは仏教の重要な論点を正しく伝えているし、細部の扱いも仏教の伝承に忠実である。それに、仏教に伝えられる特定の場面描写を核にして作られたケイラスの物語では、*The Gospel of Buddha* に見られるようなキリスト教寄りの脱線が試みられる余地すらなかった。

いずれにせよ、ケイラスが明晰な言葉で伝えようとした仏教の要点は、“アートマンは実在しない”という真理などについて馴染みのなかった日本人の注目を引くことがなかった。インド文化に根差す仏教の体系は日本に伝わっておらず、昔から日本人が“仏教”と呼んでいるものは日本独自の文化であり、「ブッダの教え」とは別のものであるからである。⁷⁸⁾

吉田や志田と違って宮坂が感心なのは、ケイラスの描いた世界が日本文化の世界と違うことに気づいた点である。残念ながら、日本人にとって仏教が異文化であるという事実に思いが至らない点では、宮坂も吉田や志田と変わるところがない。

B4

エゴイズムを扱う作品にふさわしくない超極悪人

ケイラスの主旨は芥川の関心を引くことがなかった。それでは、芥川自身が『蜘蛛の糸』で伝えたかったことは何か。日本の学界では、それをエゴイズムとするのが多数意見のようである。地獄の仲間を追い払おうとしたカンダタに人間が克服できない人間のエゴイズムを見るのである。

芥川のエゴイズムについて論じるキーン (Donald Keene) は、ラ・ロシュフコー (La Rochefoucauld 1613-1689) を引き合いに出して、この問題の普遍性に言及する。キーンによると、この希代の人間観察者が誰よりも見事に見抜いたのは「人間を動かす卑しい動機」であり、「いささかの私心もなく極めて気高く行動しているように見える際にも人間を動かす卑しい動機」である。⁷⁹⁾ ここまでエゴイズムについて分かっているながら、残念なことにキーンも日本学界の大勢に逆らうことなく、『蜘蛛の糸』はエゴイズムを扱う

作品の典型と見る。⁸⁰⁾ カンダタが「気高く行動しているように見える」ことがないのを忘れていたのである。

確かにエゴイズムは近代日本文学の重要な課題の一つであった。しかしながら、芥川が『蜘蛛の糸』で登場させたような極悪非道の人物は、エゴイズムを主題とする作品の主演としてふさわしいのであろうか。芥川のカンダタは善い行いを何一つしたことがない最高レベルの凶悪人である。一度だけ気まぐれにクモを殺さなかったのは、悪いことをしなかったのであって、善いことをしたのではない。

このような人物が例証となりえるのは、「極大悪の人間にも潜む極小善」であって、キーンの言う「見たところ極めて気高く行動している人間に潜む卑しい動機」ではないし、「普段は非の打ち所のない人間が一旦緩急あれば露にする身勝手さ」でもない。たまたま一回だけクモを殺さなかった極悪人は、「超極大悪に属する超極小善」を主題として扱う場合に使えても、エゴイズムを扱う文学作品の登場人物としては使えないであろう。

ケイラスの *The Spider-web* では、地獄で苦しむカンダタが救いを求めて叫ぶ。これを聞いたケイラスのブツダは、この絶望した極悪人を励まそうとして、説得に言葉を尽くす。“絶対悪などというものは無いのだ”と言い、“どんな極悪人にも微小ながらも善があり、どんな微小な善といえども新しい善の種を宿す”と言って、「極悪人にも地獄滞在を中断する希望が全くないわけではないこと」を論証しようとするのである。

ここで立てられた命題（“絶対悪などというものは無いのだ”/“どんな極悪人にも微小ながらも善がある”）は、極悪人を地獄から救出するのを確実にする上で効果があると判断してケイラスが立てた独自の命題である。⁸¹⁾ これは日頃作者のケイラスが強調しようとしている論点である。⁸²⁾

ケイラスはカンダタの話の冒頭に「ブツダが真理の光を発すると地獄で苦しむ者たちが希望を抱く場面」を置いているのであるから、仏教の立場から言えば、極悪人を地獄から救出する根拠としてはこれで十分なはずである。ケイラスがここで敢えて特異な命題を強く提示したのは、極悪人を救出する

場面こそ持論を持ち出す絶好の機会と思ったからであろう。

芥川の作品がケイラスを祖述することではなく、新しい物語を作ることである以上、元の作品をどう扱ってもよい。物語作者としての芥川について問題にしなければならないのは、ケイラスが立てた前提を無視しながらも、ケイラスが作り出したカンダタを無修正のまま登場させていることである。その結果、「無慈悲」を理由に極悪人に「罰」を課すことになった。極悪人に「慈悲」を期待することが欠かせない前提となる。

ケイラスのカンダタと同じように芥川のカンダタは極悪人であり、残忍なまでに身勝手な人間である。ただ、ケイラスのカンダタと違って、芥川のカンダタは真理の光を浴びておらず、“アートマンが実在する”という「間違った考え」について、何も教えてもらっていない。そして、このクモの糸を降ろしたのがオシャカサマであることを知らされていない。

それに、芥川の童話に描かれているのはただのクモであり、超自然力によって作り出されたのではなく、たまたま側の蓮の葉の上にいたに過ぎない。したがって、オシャカサマの代理として送り出されるわけではない。オシャカサマは糸だけを取って、それを救出用のロープとして使ったに過ぎず、芥川の童話には理屈抜きで身を任せる構想などないのである。

その時のカンダタの思いに言及して、芥川は“自分一人ですら断れ^きそうな、この細い蜘蛛の糸が、どうしてあれだけの人数の重みに耐える事ができましようか”⁸³⁾と述べている。作者が特別の主張をしていない限り、このような状況で人助けをするのは、究極の自己犠牲と言えよう。

ここで『蜘蛛の糸』の作者は、“どんな人間にも微小ながらも善がある”という命題の例証としてケイラスが使った極悪人を無修正のまま登場させている。生涯を通じて芥川が追求してきたテーマがエゴイズムであったにしても、究極の極悪人が究極の自己犠牲を行うのを当然の前提として、「どんな人間も克服し難い身勝手さ」の例証として極悪人を登場させるようなことをするであろうか。

『蜘蛛の糸』が雑誌に掲載されてから3カ月後に、芥川は『枯野抄』⁸⁴⁾を

出している。そこには芭蕉の臨終に集まって来た弟子たちの様子を描かれているが、師匠の師を悲しむよりも自分の立場を気にする者たちの思いに言及していて、エゴイズムを取り上げた芥川の言葉として興味深い。

して見れば師匠の命終に侍しながら、自分の頭を支配してゐるものは、他門への名聞、門弟たちの利害、或いは又自分一身の興味打算——皆直接垂死の師匠とは、関係のない事ばかりである。……自分たち門弟は皆師匠の最後を悼まずに、師匠を失った自分たち自身を悼んでいる。⁸⁵⁾

この弟子たちは確かに身勝手ではあるが、極悪人と言うには程遠く、それぞれの立場で世間から尊敬されている人々である。そして何よりも、芭蕉に最も忠実な人たちである。日本の近代文学でエゴイズムを取り上げる際に例証とされるのは、漱石の『こころ』に登場する「先生」のように、ありきたりの基準では非の打ち所がない人物である。問題となるのは「普段は善良な人間がまさかの時に見せる身勝手さ」であって、「普段は邪悪な人間がまさかの時に見せる究極的自己犠牲の欠如」ではない。

もし『蜘蛛の糸』で芥川が取り上げた主題がエゴイズムであるとしたら、「見かけは善を重ねながら、必要とあれば身勝手な態度をとる人物」が期待されている所に、「悪を重ねながら、一度だけ悪を控えた人物」が出ていることになる。これがエゴイズムを扱う作品であるなら、最も不適当な人物を登場させたことになり、作品は失敗作ということになる。

B⁵

無慈悲が原因で罰を受ける芥川のカンダタ

ケイラスの話でカンダタが再び地獄に落ちたのは、仏教の「行いと報いの対応法則」が発現した結果ではない。前世の「行い」が原因で、カンダタはすでに「報い」を受けて地獄で苦しんでいた。そして、まだ「辛い報い」が終わらないうちに、ブッダが現れて真理の光を放ったために、「行いと報いの対応法則」の発効が停止されて、いわば緊急処置によって救われようとし

ていた。

ところが、本人が「間違った考え」を捨てていなかったため、すなわち無条件でブッダの教えに従わなかったため、この緊急処置が無効となった。長尾が正しく指摘するように、ケイラスの仏教説話でクモの糸が切れたのは、カンダタが「無慈悲」であったからではなく、ブッダの教えを理解しなかったからである。長尾はこの点に言及して、芥川の作品との違いを的確に指摘している。

カンダタが再び地獄の苦しみに落ちたのは、無慈悲だったからではなく、ブッダの教えに対する強固な信頼が足りなかったせいなのである。⁸⁶⁾

こうして、せっかくの超法規的処置は破綻し、この後のカンダタは元通りに「辛い報い」を受け続けるだけである。一時的に無効になっていた「行いと報いの対応法則」が復活したのである。このように、ケイラスの話は筋運びにそれなりの一貫性が認められる。

ところが、芥川のオシャカサマは真理の光を放たないし、地獄へ降りて来るクモには代理の資格が与えられていない。カンダタにしてみれば、なぜクモの糸が降りて来たのか分からないし、どうすれば救われるかについても知らされていないのである。

カンダタがヂゴクの仲間たちを蹴落とそうとした時にクモの糸は切れる。この後のオシャカサマの様子を描写して、芥川は“悲しそうな顔をなさりながら、又ぶらぶら御歩きになり始めました”⁸⁷⁾ と言い、“毘陀多の無慈悲な心が、そうしてその心相当な罰を受けて、元の地獄へ落ちてしまったのが、御釈迦様の御目から見ると、浅ましく思召されたのでございましょう”と言う。⁸⁸⁾

芥川の記事に見られる説明によると、ここでカンダタがヂゴクへ再び落ちなければならなかったのは、その「無慈悲な心」が「その心相当な罰」を受けたからである。そうすると、これはカンダタ自身が招いたことであり、オシャカサマが介入する余地のないという点では、仏教の「行いと報いの対応法

則」が発現する場合に似ている。

芥川のおシャカサマはブツダではないと言えればそれまでであるが、それまではおシャカサマの意のままに極悪人に有利な成り行きであったのに、カンダタが再び地獄へ落ちる場面へ来て、唐突に「無慈悲」が原因となって「その心相当な罰」がもたらされる。こうして、話そのものが筋の通らないものとなっている。

B⁶

役割に一貫性を欠くおシャカサマ

芥川の『蜘蛛の糸』では、後に続く連中をカンダタが追っ払おうとすると、その瞬間にクモの糸が切れた。「行いと報いの対応法則」を無視して進んできた話が急転して、「無慈悲」のせいでカンダタは「罰」を受けることになったのである。

しかしながら、少し前に“それだけの善いことをした報には、出来るなら、この男を地獄から救い出してやろう”⁸⁹⁾とおシャカサマが言っているのであるから、芥川の『蜘蛛の糸』を読む日本人は、このカンダタ救出作業を始めたのが誰かを知っている。そして、このおシャカサマの言葉から“極小の善を口実に極大の悪を救済する道がある”と教えられ、それを実行する意志と能力がおシャカサマにあると信じているのである。

芥川のおシャカサマは仏教の原則を無視して自分の意志で救出作業を始めた。そして、それに先立って真理を説くようなことは一切していないが、このことも仏教の原則を無視したものである。ところが、カンダタが再びヂゴクに落ちて救出作業が失敗に終わると、それまで傍若無人に振る舞っていたおシャカサマが急に身を引くのである。そして、カンダタが生前に行ったただ一つの「善いこと」を思い出してあれほど喜んでいたので、「無慈悲」のせいで再び地獄へ落ちたことを“浅ましく思し召され”⁹⁰⁾ているのである。

ヂゴクからの救出という都合のよいことにはおシャカサマの関与が積極的に肯定され、ヂゴクへの再転落という都合の悪いことには関与が否定される。

このように、その場その場の都合で役割がころころ変わり、芥川のオシャカサマには一貫性がない。

ケイラスの話ではカンダタ自身の要請があつて、それを受けた上でブツダは救助を始める。真理の光を浴びて希望を抱いたカンダタは、普通なら叶えられるはずのない願い、「報い」の打ち切りという願いを自分から切り出したのである。ところが、ケイラスのカンダタには「これは俺の物だ」という気持ちはまだあり、アトマンの存在を誤りとする正しい考えはまだ身につけていなかった。これでは「行いと報いの対応法則」を棚上げにして行われる特異な救出劇は成り立たず、事態は元に戻るしかない。このように、ケイラスのブツダには明確な方針があり、話はそれなりに筋が通っていて首尾一貫している。

これとは違って芥川のオシャカサマは、事前に頼まれもせず一方的に救助活動を始めた。ところが、カンダタの「無慈悲」が原因でクモの糸が切れて救助活動が挫折すると、“悲しそうな顔をなさりながら、又ぶらぶら御歩きになり始めました”⁹¹⁾とされる。

自分の気まぐれで始めたのに、やる気がなくなったのか打つ手がないのか、うまく行かないと途端に係わりがなくなる。真理を説いてやって救出の機会を与えるつもりがなければ、どんな悪い奴でも無条件で救済するつもりかという、そういう意図もまるでないらしい。このオシャカサマのやることは首尾一貫していない。

“ふと下の容子を御覧になりました”⁹²⁾と語られているように、オシャカサマがヂゴクにいるカンダタを見つけたのは偶然であった。ヂゴクで苦しんでいた数限り無い極悪人の中からカンダタが選ばれたのも偶然である。カンダタの救出が始まったのは、何かの法則に則ったものではない。それが「罰」を受けるとなると、オシャカサマも関与できない法則があるかのように、いやに厳しく救出が打ち切られる。このように、オシャカサマのやることが首尾一貫しない以上、この救出劇は始まりと終わりで脈絡がないものとなっている。

B⁷

オシャカサマに不満を覚える読者

ケイラスの話に登場するカンダタは、地上に出現したブツダの放つ真理の光を浴びて希望を抱き、必死になって救出を懇願する。ところが芥川のカンダタに光は届かず、したがって自分の方からオシャカサマに救出を求めている。クモの巣は突然カンダタの前に現れたのであり、誰が何のためにそうしたのかは全く知らされていない。助かりたい一心で、カンダタはこのクモの糸に取り付いたのである。カンダタが登るのを見て、多くの者たちが後に続いた。助かりたい一心のカンダタは大声で喚いた。

ケイラスのカンダタと違って、芥川のカンダタは事前に何も知らされていない。真理の光については何も知らないし、このクモの糸を降ろしたのが誰かも知らない。事前に知らされていなかったといっても、別にオシャカサマが隠していたわけではない。超自然力を備えた正体など最初からいないのである。そうすると、このクモは並のクモであり、なぜだか分からないが今のところは、「何百となく何千となく」続く「罪人たち」⁹³⁾の重みを支えているものの、いつまでもそうである保証はどこにもない。

特別な真理の光を発することもなく、「超自然力」を使って作り出した代理を派遣することもないオシャカサマは、仏教で構想されたブツダではないのである。オシャカサマがブツダである必要はないが、クモの糸に無限の強度を期待できる状況が何も用意されていない以上、ここでカンダタが再び地獄へ落ちなければならない結末に至る伏線は用意されていないのである。⁹⁴⁾

“元より大泥坊のことでございますから、こう云う事には昔から、慣れ切っているのでございます”⁹⁵⁾と芥川が言っているように、カンダタにしてみれば押し込み先で窮地に入った際に、あり合わせ道具を使って逃亡を図るようなものである。ただ、今つたわっているのは、“自分一人でも断れそうな”⁹⁶⁾細いクモの糸である。

そして、『蜘蛛の糸』をここまで読んできた読者もまた、これだけのこと

しか知らされていない。ここへ来て、カンダタが“見る見るうちに闇の底へ、まっさかさまに落ちてしまいました”⁹⁷⁾と言われても、あまりにも突然の展開に戸惑う思いがするであろう。

ケイラスの読者は多くのことを知らされている。カンダタが再び地獄へ落ちざるをえなかったことを納得するように、それまでのケイラスの語りで誘導されているのである。これとは違って芥川の読者は、このような誘導はされていない。そうすると、作者が特別の主張をしないう限り、現代日本で通用している常識で判断することになる。便乗しようとする厚かましい連中を怒鳴りつけるのは、緊急避難のためにやむをえなかったということになろう。

それに、クモの糸の正体について何も知らされていないカンダタと読者からすれば、その強度は一人を支えられるかどうかも確かでなく、何千人となると切れる可能性を予想しても当然であろう。このような場合に、選択肢は「自分だけ助かって他人は滅びる」か「自分も他人も滅びる」しかなく、「自分も他人も助かる」という選択肢も「自分が滅んで他人は助かる」という選択肢もありえないのである。このような条件が設定されていることを考えるなら、エゴイズムを取り上げられているなどと誰が思うであろうか。⁹⁸⁾

この話を読んでいるうちに得た情報の外に、芥川の読者はブツ（佛）について日本の文化伝承から情報を受け継いでいる。古代の昔から日本のブツは“願ふところをよく與へたまふ”と言われ、無制限の救済を期待されていたのである。このような文化伝統の中で育った日本人は、『蜘蛛の糸』の少し前の箇所^{むくい}で、“それだけの善いことをした報には、出来るなら、この男を地獄から救い出してやろう”というオシャカサマの言葉を読んで、ヨキ-オコナヒ（善き行ひ）を評価する能力とムクイ（報い）を授与する権限がブツにあると教えられている。

そして、“それだけの善いことをした”⁹⁹⁾とオシャカサマは言っているが、いつもなら無意識にやっている小動物の殺戮を一生に一度だけ止めたというだけのことであり、実際に何か善いことをしたわけではない。“その程度のわずかな口実を設けて、放火殺人の大罪を犯した者を救出しようとしている。

我らがオシャカサマはそれほど寛大なのだ”と読者に思わせる余地を芥川の文章は残している。

実際のところ、『蜘蛛の糸』を読んだ日本人の間には、オシャカサマの「無慈悲」に対する不満が絶えない。特に子供に読書感想文を書かせれば、この点を取り上げて不満を漏らす者がいつも何人かいる。¹⁰⁰ 日本の子供たちは不満を抑圧され、『蜘蛛の糸』を名作と思うように強要されてきたのである。

無条件で人助けをすることがないオシャカサマが日本人の気に入らんのは、仏教で掲げられた理想に反するからではなく、日本独自の文化伝統に相容れないからである。ゴクラクをそぞろ歩きをするオシャカサマは受け入れてもらえても、¹⁰¹ 人助けに熱心でないオシャカサマには不満が残るのである。

前世で犯した殺人や放火のムクイが途中で打ち切れようとしているのに、他の連中を追い払おうとして「罰」として再びヂゴクへ落とされる。“そんな大罪でももう許してやろうと決心した以上、緊急避難に迫られて大声を上げたからといって、途中で見放すとは酷いじゃないか。”

『赤い鳥』の創刊号に掲載された芥川の童話『蜘蛛の糸』は、仏教と無縁な作者が仏教と無縁な読者のために書かれた作品であり、ケイラスの仏教説話とは無縁な次元で、日本の文化環境の中で納得のいく作品になるはずであった。

しかしながら、そうはうまく行かなかった。残念ながら、芥川は日本の宗教文化の伝統に鈍感であった。あるいは、そこまで細かい配慮をするゆとりがなく、ひたすらハイライト・シーンへ話をもって行くのに夢中であった。

カンダタが再び地獄へ落ちるまでの過程については、芥川はケイラスの記述を無視して新しいストーリー展開を構想することになった。ブッダがカンダタにまたとない機会を与える場面は消し去られたのであるから、カンダタが再び地獄へ落ちる理由として、「ブッダの教えを無条件で入れなかったこと」を出すわけにはいかなかった。そこで芥川の思いついたのカンダタの「無慈悲」であり、地獄への再落下はその「罰」である。これは日本の文化

伝統に沿うものではなかった。

もちろん芥川は作家であるから、自由に伝統を破ることができる。しかしながら、読者を混乱させてまで伝統を無視するからには、それなりの動機がなければならない。残念ながら、今までと一変してオシャサマがここで厳しくなったのは、何か言いたいことが芥川にあったわけではなく、カンダタが再び地獄へ落ちる場面へ話を繋げるだけで精一杯であった。全体の構想に気を配る余裕など芥川にはなかったのである。

B⁸

原作の構造が理解されなかったので生じた破綻

新しい仏教説話を組み立てる際に、ケイラスは三つの要素から成る伝承を核にした（A¹「微笑して光を放つ」+ A²「地獄で苦しんでいる者が活気づく」+ B¹「ブッダは代理を地獄へ派遣する」）。これに α 「地獄からの救出」と β 「地獄への再落下」を加えて拡大したのである。

ところが、芥川はケイラスの設けた核を抜いて新しい話を作った。その結果、極悪人を地獄から救う計画が失敗する理由を新たに考え出さなければならなかったが、芥川が思いつくことができたのは、「カンダタの無慈悲」に対して加えられた「罰」であった。そのため、オシャカサマの行動は一貫性を欠くものとなった。そして、日本の伝統文化とも不要に齟齬を来すことになった。

ケイラスの作品で見せ場となる「ブッダの教えを受け入れなかった極悪人が怒鳴ったとたんにクモの糸が切れる場面」は、「ブッダが光を放つ場面」に始まる伏線の帰結である。ところが仏教に無知な芥川は、ケイラスが入念に用意した伏線を見抜くことができなかった。したがって、伏線が敷かれている部分が無造作に消して、新しい伏線を考えることができないまま、帰結となる「クモの糸が切れる場面」をそのまま残した。

これでは物語の破綻は避けられない。そしてさらに、カンダタの人物像もそのままであった。その結果、どんなにできた人間にとっても困難な無目的

自己犠牲を極悪人に期待することになり、エゴイズムを主題にするには極めて不都合な筋運びが出来上がった。

ケイラスと違って芥川は小説作家であり、仏教の伝承を忠実に伝える義務はない。むしろ、仏教という異文化に根差す題材を使って日本人のために物語を作る以上、思い切った改変を施さなければならない。ただ、そのためには自分が改変しようとしている対象を熟知していなければならない。残すことができることと変えることができることを峻別するだけの分別がなければならないのである。

“ブッダの説いた真理に忠実であることこそ、苦しみから解放される唯一の道である”と主張するために、ケイラスの仏教説話 *The Spider-web* は構成されている。この点に言及して、長尾はケイラスと芥川の違いを次のようにまとめている。

〔ケイラスの〕「蜘蛛の網」では、ブッダが法（ダルマ）を説き、カンダタがその正道の教えを疑念を持たずに信仰するということが地獄の苦しみを緩和する重要な要素であることが全体の文脈から明らかであるから、芥川のように糸をつかむところだけを取り出して独自の脚色を行うと論理的に破綻してしまう。¹⁰²⁾

「糸をつかむところだけを取り出して独自の脚色を行う」こと、ケイラスとは別の伏線を敷いて一貫性のある話に組立て直すことは、並の人間には不可能としか思えない。もし芥川がちゃんと *The Spider-web* を読めていたら、こういう無謀なことはしなかったであろう。ところが、恐いもの知らずの芥川には、一貫性の必要さえ感じられなかった。そして、自分の生み出した一貫性の欠如に気づいてもいない。

ケイラスの文章を理解することは、芥川の教養の限界を遥かに越えていた。ケイラスが育ったヨーロッパと違って、日本は学問水準の極めて低い国であった。異文化である仏教の伝承に触れる機会など芥川にはなかったし、そういう機会がないということを知る機会さえなかったのである。

注

1) 芥川龍之介、『蜘蛛の糸・杜子春』、『新潮文庫』草25=3, 東京, 1968, カバー裏

2) 山口静一, 「『蜘蛛の糸』とその材源に関する覚書」, 『成城文芸』32, 1962, pp. 9-27.

山口, 「芥川龍之介とポール・ケーラス —『蜘蛛の糸』とその材源に関する覚書き再論—」, Heron 1, 1966, pp. 98-110.

片野達郎, 「芥川龍之介『蜘蛛の糸』出典考 —新資料『因果の小車』の紹介—」, 『東北大学教養部紀要』7, 1968, pp. 53-74.

3) 片野達郎, op. cit.

安田保雄, 「『蜘蛛の糸』の原典とその著者について」, 『比較文学』13, 1970, pp. 22-29.

門前真一, 「『蜘蛛の糸』における救いの問題再考 —地獄とその罪人のマイナス性について—」, 『天理大学学報』70, 1971, pp. 39-66.

門前, 「『蜘蛛の糸』論始末記」, 『天理大学学報』72, 1971, pp. 50-72.

宮坂覺, 「『蜘蛛の糸』出典考ノート —CHRIST LEGENDS へのメモを手掛かりとして—」, 福岡女子大『香椎潟』25, 1979, pp. 68-80.

4) 吉田精一, 「解説」, 芥川, 『蜘蛛の糸・杜子春』, p. 122: この作品 (The Spider-web) の筋は, 全く芥川のそれと同じである。

門前真一, 「『蜘蛛の糸』における救いの問題再考」, p. 42: 芥川のくもの糸の内容, 主題と構成は, このカンダカ物語そっくりそのままである。

海老井英次, 「蜘蛛の糸」, 佐藤泰正 (編), 『芥川文学作品事典』, 東京, 1981, p. 96: [……]類似性の著しい原典を視野に入れつつも [『蜘蛛の糸』の] 評価は変わっていない。

志田昇, 「芥川龍之介の『非公式』な読み方 —『蜘蛛の糸』の新解釈—」, 『葦芽』22, 1996, pp. 62-67: よく知られているように, 芥川の「蜘蛛の糸」には, 『因果の小車』という原作があり, ストーリーはおおむね一致している (『因果の小車』は鈴木大拙の訳「蜘蛛の糸」, 『鈴木大拙全集』26, pp. 13-16)。

5) 長尾佳代子, 「芥川龍之介『蜘蛛の糸』原作の主題 —ポール・ケーラスが『カルマ』で言おうとしたこと—」, 『仏教文学』27, 2003, pp. 161-172.

この研究を進めた長尾は, 先ずは芥川の場合と対比してケーラスの仏教知識に言及している。長尾が指摘するように, 芥川が仏教について何も知らなかったのに対して, ケイラスは仏教の文献を翻訳でよく読んでいて, 自分自身の宗

教観に引きずられて力点をずらすことが時折あるにしても、仏教の基本知識を身につけていた。これは文献学の進んだヨーロッパであったからこそありえたことであり、後進国の日本ではありえないことであった。

言うまでもないことであるが、ケイラスは文献学者の優れた成果を利用した教養人であって、自ら基礎研究を行った文献学者ではなく、仏教の理論や歴史について細かい所まで通じていたわけではなかった。とは言うものの、ケイラス程度に仏教を知る知識人は当時の日本にいなかったのである。そして今もない。

- 6) Ernst Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde*, Strassburg, 1917, pp. 112-140.

ビュルヌフは1801年にパリで生まれ、サンスクリット学者であった父親からの手ほどきを受けた後、コレージュ・ド・フランス (Collège de France) の初代サンスクリット教授シェジ (Antoine Léonard de Chézy 1773-1832) の下で、インド文献学の訓練を受け、早くも1826年にはラッセン (Christian Lassen) と共著で *Essai sur le pali ou langue sacrée de la presque île au-delà du Gange* を世に問うた。

- 7) パーリ研究を通じて仏教への興味が深まり、フランス東洋学会 (Société Asiatique) の書庫にあったサンスクリット写本の研究に取り掛かった。ホジソン (Brian Houghton Hodgson 1800-1894) がネパールで集めた膨大な数の仏教文献写本のうち、88点がフランス東洋学会に寄贈されていたのである。

ビュルヌフは勇敢にもこの写本群と取り組んで、着々と研究を進めていたが、やがて長年の努力が実を結び、1842年には『サツダルマプンダリーカ』 (*saddharmapundarika*/法華經) の翻訳が世に出た (*Le lotus de la bonne loi, traduit du sanscrit*)。この文献の校訂本が出るよりも70年前のことであった (ed. Kern & Nanjio, St.-Petersbourg, 1912)。そして、その2年後の1844年には名著として知られる *Introduction à l'histoire du bouddhisme indien* が公刊された。

- 8) ビュルヌフの研究は仏教文献に限られていなかった。すでに早くからヴィシシュヌ信仰の基本文献『バーガヴァタプラーナ』 (*bhāgavatapurāna*) を写本で読み続け、初めの3章を翻訳して世に出し、その序文でヴィシシュヌ信仰の歴史的展開を詳しく論じている (*Le Bhāgavatapurāna* 1-3, Paris, 1840-1847)。

ヴィシシュヌ教の根本文献の研究を通じて、インド文化全体の流れの中で仏教をとらえる視野が開け、これがヨーロッパ仏教研究の基本姿勢となった。この点もまた日本の仏教研究がいまだに及ばないことである。

- 9) Harold Henderson, *Catalyst for Controversy, Paul Carus of Open Court*, Carbondale, Ill., 1993, pp. 4-11.

ケイラスはザクセン王国 (Sachsen) のイルゼンブルク (Ilseburg) でルター一派牧師の息子として生まれた。年少時のことについては詳細が知られていないが、シュテッティン (Stettin) の高校で数学を教わった教師は、*Wörterbuch zum Rigveda* の著者としてよく知られるグラスマン (Hermann Grassmann 1809-1877) であった (Windisch, op. cit., pp. 364-366)。高校生のケイラスには知るよしもなかったが、サンスクリット文献学史に不朽の名を残した大学者から微分や積分を習っていたのである。

高校を終えた後は古典文献学を専攻してチュービンゲン (Tübingen) の大学で学位を取得し、プロイセン砲兵連隊で軍務に付いた後、ドレスデン (Dresden) の陸軍士官学校で教官となり、ラテン語とドイツ語と歴史を担当した。

- 10) 士官学校の教官であったケイラスは、小冊子 (*Metaphysik in Wissenschaft, Ethik und Religion*, Dresden, 1881) を出して、『聖書』を字義通りに解釈することに異議を唱え、『オデュッセイア』 (*Odysseia*) に比すべき偉大な文学と見なすべきであると主張した。

この程度の意見なら当時のドイツでも珍しくなく、公表しない限り何でもなかったのに、印刷して配布した以上は軍も黙視できなくなり、“ケイラスの考えはキリスト教精神に反し、士官教育にふさわしくない”と断じざるをえなかった。それでも謝罪すれば職を失わずに済んだところ、ここでケイラスは退職を決意して、国を出ることになった。

退職後に出した小冊子 (*Ursache, Grund und Zweck*, Dresden, 1883) の序文で、ケイラスは士官学校から受け取った解職通告書を引用している。これを見る限り、学校側の扱いは公平であったようで、“授業中であろうとなかろうと、ケイラスが自分の意見を人に強いることはなかった”と述べられ、“担当科目の学識は申し分なかった”とも述べられている。この通告書には異端分子の追放を喜ぶような雰囲気は全く感じられない。

- 11) ケイラスはしばらくイギリスに滞在した後でアメリカに向かい、1888年にイリノイで創刊された雑誌 *The Open Court* の編集人となった。これは「科学に基づいて宗教と哲学を確立すること」を旨とする定期刊行物であった。これを契機にケイラスは仏教の研究を本格的に始め、その成果を自ら編集する雑誌に次々に掲載し、さらに単行本の形で自ら出版して、仏教の知識を西欧世界の

知識層に伝える上で大きな貢献をした。

雑誌 *The Open Court* は発行部数がわずか4000足らずであったが、20世紀初頭のアメリカが抱えていた問題を次々に取り上げ、知識人から強い支持を受けていた。そして、常連の執筆者の中には著名な人物が数多くいた (John Dewey, T. S. Elliot, Charles Sanders Peirce, Lester Frank Ward, Lynn Thirndike, Bertrand Russell, Henri Poincaré, Ernst Mach, Ernst Heinrich Häckel, Alfred Binet, Hugo de Vries, Friedrich Max Müller, Hermann Oldenberg, Richard Karl Garbe)。

- 12) P[aul] C[arus], “Karma, A Tale with a Moral,” *The Open Court* 36.8, 1894, p. 4217-4221.
- 13) Paul Carus, “The Spider-web,” *Karma, A Story of Early Buddhism*, illustrated & printed by T. Hasegawa, Tokyo, 1895.
- 14) Paul Carus, “The Spider-web,” *Karma, A Story of Buddhist Ethics*, Chicago, 1903.

さらに、ケイラスの別の著書 *Nirvana* と合冊で第3版が復刻され (Paul Carus, *Karma/Nirvana*, La Salle, Ill., 1973, pp. 27-33), アメリカを中心に広く読まれている。

- 15) H. F. Fullenwider, “The Onion and the Spiderweb: Paul Carus’ *Karma* and Other Literary Variants of Grimms’ *Sankt Peters Mutter* (Bolte/Polívka, num. 221), *Fabula* 28, pp. 320-326.

1903年版の *Karma* の冒頭には Publisher’s Advertisement が掲載されていて、アイスランド語の外にタミル語とシンハラ語とタイ語で翻訳が出ていることに触れ、さらにハンガリア語訳が準備中であると言う (*Karma*, Chicago, 1903, p. i)。この翻訳はついにせず、その代わりにチェコ語とブルガリア語の翻訳が出た。

さらに、同じ Advertisement によると、その頃にシカゴで出ている雑誌 *The International Magazine* の1896年11月号に、“Leon Tolstoi の *Karma*” が英語に訳されて出ている。そして、この雑誌の版元は何とシカゴでオープン・コート社と同じブロックにあるという (ibid., p. v)。そして、元のフランス語版の訳者の筆名は “Kapalavistu” (sic), これを掲載した雑誌は *L’Eclair* とのことである (Fullenwider, op. cit., p. 324, note 12)。

- 16) Fullenwider, op. cit., p. 327.
- 17) Lev N. Tolstoj, “Karma,” *Severnyjvestnik*, 1894.12, pp. 350-358.

“Karma,” *Polnoe sobranie sočinenij* 31, ed. N. V. Gorbačev et al., Moskva, 1954.

- 18) トルストイ訳からのフランス語訳はもう一つあったようで、*Karma* の第3版に掲載された Publishers' Advertisement によると、トルストイに帰せられた *Karma* が E. Halpérine-Kaminsky によってフランス語に翻訳され、“Imitations” という表題で出版された (*Karma*, 1903, p. iv)。

- 19) *Berliner Evangelisches Sonntagsblatt* 18, Berlin, 1897, pp. 140-141.

これは *Karma* を要約して訳したもので、トルストイの作品として扱われるが、使った元の本がロシア語版かフランス語版かは分からない。訳者は“y”と小文字1字で示されているだけで、誰であるのか分からない (Carus, op. cit., loc. cit.)。

- 20) Fullenwider, op. cit., pp. 324-326.

異常なまでに筆まめであったケイラスが出した手紙の写しと受け取った手紙は、いずれも膨大な量であり、オープン・コート社関係の他の書類と共に整理され、南イリノイ大学の図書館に保存されている (Open Court Publishing Company Records, 1886-1953, Manuscript collection 27, 32, 32A, Morris Library, Special Collections, Southern Illinois University, Carbonale)。

その頃にケイラスは *Karma* を自分でドイツ語に翻訳する予定があつて、トルストイに序文を依頼したが、“死ぬ前に片付けなければならないことがあるので”と断られ、その代わり“よければこの手紙を序文代わりに使え”と言われた (ibid., loc. cit.)。こういうことがあつて、以後に印刷された *Karma* にはトルストイの手紙が付いている。

- 21) Ludwig Büchner, “Buddhisten-Moral,” *Ethische Kultur*, Wochenschrift für sozial-ethische Reformen, Dritter Jahrgang, 22-23, Berlin, 1895, pp. 173-174, 179-180.

これは *Karma* 第1版の忠実な翻訳であり、余計な付加は一切ない。第1版の通りに全体が一続きになっていて、途中で切れ目がない。この雑誌で2回続きで分載されている。

第3巻第22号 (pp. 173-174): ケイラスの第2版では Devala's Rice-cart と Business in Benares

第3巻第23号 (pp. 179-180): ケイラスの第2版では Among the Robbers から The Bequest of a Good Karma まで

Spider-web に相当する部分は、第2回の179頁 (第2欄の27行目) から 180

頁（第1欄第18行目まで）である。ちなみに、ケイラスのキーワード“the illusion of self” (pp. 13, 16) は、律義に“die Täuschung des Selbst”と訳されている (pp. 179, 180)。

22) Carus, *Karma*, Chicago, 1903, pp. 12-13.

23) *Bṛhadāraṇyakoṇisad*, traduite et annotée par E. Senart, Paris, 1934, p. 28 (2. 1. 20): tasya upaniṣat satyasya satyam iti: prāṇā vai satyam, teṣām eṣa satyam. 《La connaissance de l'*ātman* est le réel du réel (le fond du réel). Les sens sont le réel, l'*ātman* en est la réalité (le fond du réel).》

ibid., p. 30 (2. 3. 6): atha ata ādeśaḥ: na iti, na iti. na hy etasmād iti na ity anyat param asti. atha nāmadheyam satyasya satyam iti: prāṇā vai satyam, teṣām eṣa satyam. 《Après cela, la formule: Non! Non! Car, après celui-là dont on dit: Non! il n'y a rien d'autre par delà. Et son nome est la réalité du réel: en vérité, les souffles son le réel; des souffles il est, lui, la réalité.》

24) ibid., p. 84 (4. 4. 23): tasmād evaṃvit, śānto dānta uparatas titikṣuḥ samāhito bhūtvā, ātmany eva ātmānam paśyati, sarvam ātmānam paśyati. 《C'est pourquoi celui qui sait ainsi, étant calme, dompté, détaché, patient, recueilli, se voit lui-même dans l'*ātman*, voit l'*ātman* en tout.》

25) *Abhidharmakośabhāṣya*, ed. P. Pradhan, Patna, 1975, p. 4 ff. (1.7 ff.)

26) *Majjhimanikāya* 1, ed. V. Trenckner, London, 1888, p. 135 ff.

27) Carus, *The Gospel of Buddha*, Chicago, 1894, pp. 41-42.

28) 長尾, op. cit., 4.2 (無我説), pp. 165-167.

29) Carus, *Karma*, p. 13.

30) ibid., p. 14.

31) ibid., p. 16.

32) ibid., p. 18.

33) 長尾, op. cit., 4.3 (師であるブツダへの信頼), pp. 167-168.

ケイラスと芥川の仏教理解について、長尾はいくつかの貴重な発見をしたが、その中でも特に大きな貢献は、The Spider-web の「ブツダが光を放つ場面」(p. 13) の文献根拠を突き止めたことである。長尾の研究のお陰で、ここでケイラスがサルヴァースティヴァーダの説話を使ったことが明らかになった。

「光を発した」とか「何かを送り出した」とか単独の事実がばらばらに示されているなら、偶然に一致である可能性はありえるかも知れない。しかしながら、三つの要素が関連し合って体系を成す以上、偶然と考えるのは極めて困難

であろう。「光を發した」のも「何かを送り出した」のも、それぞれが意味を帯びてきて、全体として特定の目的を目指す話が意図的に構成されていることになってくるからである。

- 34) 平岡聡, 『説話の考古学 —インド仏教説話に秘められた思想—』, 東京, 2002, pp. 175-178.
- 35) *Avadānaçataka* ed. J. S. Speiyer, 2 vols., *Bibliotheca Buddhica* 3, St.-Petersburg, 1906-1909, 1, pp. 4-7: atha bhagavān pūrṇasya brāhmaṇamahāśālasya hetuparamparām karmaparamparām ca jñātvā smitaṃ prāvīrakārsīt | …… bhagavān āha | evam etad ānandaivem etat | nāhetvapratyayam ānanda tathāgatā arhantaḥ samyaksambuddhāḥ smitaṃ prāvīṣkurvanti |

平岡は『ディヴィヤーヴァダーナ』を引用して当該部分の全文を挙げ、これに翻訳を添えている(平岡, op. cit., pp. 175-178)。平岡によると、この文献では外にも18箇所と同じ文章が見られる(ibid., p. 178: 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 17, 20, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30)。

Divyāvadāna, ed. E. B. Cowell & R. A. Neil, Cambridge, 1886, 4, pp. 67-69. 平岡によると、この文献では外にも6箇所と同じ文章が見られる(5, 11, 16, 19, 26, 37)。

Mūlasarvāstivādavinaya, ed. N. Dutt, Calcutta, 1942-1950, 4, pp. 161-163.

- 36) *Avadānaçataka* 1. p. 4: teṣām prasādasamjānanārtham bhagavān nirmitam visarjayati |
- 37) ブッダの教えを四つの項目にまとめて「四つの真理」と言う(①「生きることは苦しみである」(duḥkha/苦), ②「苦しみの原因は欲望である」(samudaya/苦集), ③「目指すべき理想は欲望を消すことである」(nirodha/苦滅), ④「欲望を消す方法が八つある」(mārga/苦滅道)。この「四つの真理」を会得すると、正しいものの見方が確立し、もはや迷うことがない。これで将来の見通しがついたわけである。
- 38) *Avadānaçataka* 1. loc. cit.: te mirmite cittam abhiprasādyā tan narakavedanīyam karma kṣapayitvā devamanuṣyeṣu pratisandhim grhṇanti yatra satyānām bhajanabhūtā bhavanti |
- 39) 「四つの真理」を会得する段階まで来れば、後は「天国」(svarga/天)に住む者として7回生まれ変わり、人間として7回生まれ変わって頑張り続けられ、最高段階に達してアラハン(arahan/阿羅漢)となる。

初期の仏教では究極の目標に達する過程が4段階に分けられているが、「四

つの真理」をで会得すると第3段階に達し、「流れに入った者」(srota-āpanna/預流)と呼ばれる。この段階に達すると究極真理を完全に会得して、もはや学ぶことができなく (aśaikṣa/無學)、もはや「轉生」することがない。

- 40) 1894年に公刊されたケイラスの *The Gospel of Buddha* は、表題の下に“Compiled by Paul Carus”とあるように、学門的に新たな貢献を目指しているのではなく、その頃までに出ていたヨーロッパ仏教研究の成果を利用して一冊で用が足りる手引き書を作ろうとする勇ましい試みであり、すでにフランス語とドイツ語と英語に訳されていた45点の仏教文献から抜粋した文を項目別に配列したものである。全巻は項目別に100の章に分かれ、そのうち最初の3章と最後の3章だけがケイラス自身が作成した文章である。

数多くの仏教文献から文章を選び出して一冊に纏めたものであるだけに、年代の違いや学派の違いは無視されている。そして、冒頭の3章と末尾の3章は仏教文献に根拠がないケイラス自身の文章である。このため、歴史的な配慮がなされていないとして、パリ文献の校訂で知られるオックスフォード大学のカーペンター (J. Estlin Carpenter) から厳しい批判を受けた (“Review of *The Gospel of Buddha* by P. Carus,” *New World* 4, 1895, pp. 157-158)。

カーペンターの言う通りである。ケイラスは文献学者ではなく、専門家のために精密な知識を集成することはできなかったし、そのつもりもなかった。それまで仏教に触れることがなかった人々のために仏教の基本知識を一冊に纏めようとしたのである。それに、ケイラスは独特の宗教観を持っていて、「科学に裏付けられた真の宗教」を求めている、キリスト教と仏教の間に矛盾があるとは思っていなかった。好奇心に駆られて異文化を知りたいと思っていただけではないのである。しかしながら、文献学者の成果をよく読んでいて、仏教体系の基本的な項目についてよく知っていた。仏教を知る手立てのなかった芥川との間には決定的な違いがあり、日本人が先ず知らなければならないのはこの点である。

- 41) Carus, *The Gospel of Buddha*, p. 131.

ケイラスはキリスト教と仏教が互いに矛盾しないと考えてはいたが、キリストとシャーキャ-ブツダの決定的な相違点についてはよく認識していた。長尾はこのことに言及しつつ、ブツダの機能をまとめて次のように言う。

長尾, op. cit., 3 (師であるブツダへの信頼), p. 168: ブツダは懺悔した悪人を赦し、罪をあがない、救いをもたらす存在ではなく、向上したいと望む者を手助けする優れた教授者、導き手である。

The Spider-web を収めたケイラスの説話集 *Karma* でも、この問題が取り上げられていて、同じことが繰り返されている。

Carus, *Karma*, p. 18: You yourself must make an effort. The Buddhas are only preachers.

42) Fullenwider, op. cit., p. 325.

43) Carus, *Karma*, pp. 13-14.

44) *The Divyāvādāna*, ed. E. B. Cowell & R. A. Neil, Cambridge, 1886.

45) H. Zimmer, *Karman, ein buddhistischer Legendenkranz*, München, 1925.

46) *Avadānaçataka, cent légendes (buddhiques)*, traduites du sanskrit par M. Léon Feer, *Annales du Musée Guimet* 18, Paris, 1891.

47) *ibid.*, pp. 4-7.

48) 「グリムの法則」の発見者ヤコブ・グリム (Jacob Grimm 1785-1863) は、弟ヴィルヘルム (Wilhelm) と共に、1815年にミュンスター (Münster) の近くで、「聖ペテロの母」(Sankt Peters Mutter) という話を聞き取っている。「ペテロの母は根性の悪い女で、煉獄へ落ちていた。息子のペテロが救い出そうとするが、ほかの靈魂たち (Seelen) もいっしょに付いて来ようとする。根性悪の婆さんは厚かましい靈魂たちを追っ払う。」

数多くのヴァリエントを網羅した注を添えて、ボルテ (Johannes Bolte) はテキストを発表している (“Deutsche Märchen aus dem Nachlasse der der Brüder Grimm,” *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, 27, 1917, pp. 53-55)。なお、この話は Bolte/Polívka num. 221 として登録されている (J. Bolte & G. Polívka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* 3, Leipzig, 1918, pp. 538-542)。

J. Bolte, *Deutsche Märchen*, p. 53: Als Petrus im Himmel ankam und sah, dass seine Mutter noch im Fegefeuer war, ward er sehr betrübt und bat: ‘Lieber Herr, erlaube mir, dass ich meine Mutter aus dem Fegefeuer erlöse!’ Seine Bitte ward ihm gewährt. Als nun Petrus mit seiner Mutter sich aus dem Fegefeuer erhob, um gen Himmel zu fahren, da hatten sich viel arme Seelen an seiner Mutter Rock gehängt und hofften mit herauszukommen. Die aber war neidisch und schüttelte sich, dass alle wieder herabfielen. Petrus aber erkannte daraus das böse Herz seiner Mutter und liess auch sie wieder los. Da fuhr sie wieder hinab ins Fegefeuer, wo sie noch wohl sein mag, wenn sie sich

nicht gebessert hat.

いっしょに煉獄から逃れようとして哀れな靈魂たちがしがみつくとのは、このヴァージョンではペテロの母の衣服の一部であるが、他の多くのヴァージョンでは玉葱である。そして、息子のペテロが母を助けに地獄へ行くことはない。葉の付いた玉葱を地獄に降ろして、根性の悪い婆さんを地獄から引き上げてやろうとしたところ、ほかの連中もそれに群がった。婆さんが身を揺り動かしてその連中を振り落としたので、すべては元の木阿弥になった。

- 49) 「ペテロの母」のヴァリエーションはヨーロッパ中に広がっているが、そのうち二つがよく知られた作品に見られる。一つはドストイェフスキー (Fedor Dostoevskij) が取り上げたものであり、もう一つはラーゲルレーヴ (Selma Lagerlöf) が取り上げたものである。

ドストイェフスキーの『カラマゾフの兄弟』(*Brat'ja Karamazovy*) にこの話が出ていて、小さい時にお祖母さんから聞いた話をグルーシェンカがアリオシャに語る場面がある (3.7.3)。そして、ラーゲルレーヴの『キリストの伝説』(*Kristuslegender*, Uppsala, 1906) にはキリストにまつわる11点の話が採られているが、その中に、「我らが主と聖ペトロ」(*Vår Herre och Sankte Per*) が見える (ibid., p. 185)。

- 50) その頃ロンドンで出ている季刊雑誌 *The Yellow Book* の1896年4月号に、ロルフ (Frederick William Rolfe 1860-1913) は“コルヴォ男爵” (Baron Corvo) という筆名で *Stories Toto Told Me* という説話集を発表している。その中に「聖ペトロの母」のヴァージョンの一つが含まれている。なお、ロルフはヴェネツィア (Venezia) でこの物語集を書いていて、このイタリア版「聖ペトロの母」の舞台はイタリアである。

この説話集 *Stories Toto Told Me* では、第4章の後半に“The Mamma of San Pietro”が出ている (pp. 98-101)。ペテロの一代記が半分以上を占める (漁師をしていたペテロがローマへ行って教皇になり、異教徒に攻められて十字架にかかって死ぬ)。出来の悪い母親を救おうとして、ここでは玉葱が使われている。

ロンドンで雑誌に掲載された後、このイタリア版「聖ペトロの母」は、1901年に出版された文選集 *His Own Image* に再録された。ケイラスはこれを見たのである。

- 51) The Editor (Carus), “Sampietro’s Mother: In Comment on Karma,” *The Open Court* 19, 1905, pp. 756-758.

この文章でケイラスは“an ancient fairy tale about a carrot”に言及しているが (p. 756), そこでは使われる野菜が玉葱ではなく人参である。すなわち、根性の悪い老女を地獄から引き上げてやるのに人参を降ろす話である。

世界宗教会議 (World's Parliament of Religions) が1893年にシカゴで開かれ、その開会式でヴォルコンスキー (Sergei Volkonskij) が挨拶をしている。この挨拶の中で、ロシアを代表する文化大使の立場にあったこの文人は、「聖ペテロの母」のヴァージョンの一つに言及している。グルーシェンカがアリオシャに語った話とそっくりであるが、意地悪婆さんを救出するのに使われた野菜は、玉葱ではなく人参である (*The World's Parliament of Religions*, ed. J. H. Barrows, Chicago, 1893, p. 89 ff.)。フレンワイダーが推理するように (Fullenwider, op. cit., p. 322), ケイラスがこの挨拶を聞いて人参版の話を知った可能性は大いにあろう。

52) *ibid.*, p. 756.

それからさらに11年後の1916年に、ケイラスは読者の照会に答えて文章を発表し (“Dostoyevsky,” *The Open Court* 30, 1916, pp. 381-384), “The Spiderweb”を書いた時は、イタリアのヴァージョンもロシアのヴァージョンも知らなかった”と言っている (p. 382)。“イタリアのヴァージョン”と言っているのはロルフの採った話を指し、“ロシアのヴァージョン”と言っているのは『カラマゾフの兄弟』にある話を指す。

53) Fullenwider, op. cit., p. 322.

54) Carus, *Karma*, p. 16.

55) *ibid.*, p. 13.

56) loc. cit.

57) 長尾, op. cit., 4.1 (形式), p. 165,

58) Carus, op. cit., p. 16.

59) 長尾, op. cit., 6 (『カルマ』「蜘蛛の網」の主題), p. 170.

60) 鈴木大拙は学生時代に積宗演 (1859-1919) に付いて座禅をしていたが、その頃にケイラスの *The Gospel of Buddha* を訳している (『佛陀の福音』, 東京, 1895)。1896年に宗演はケイラスに鈴木のことを手紙で頼んだ。宗演によると、鈴木は著書を読んでケイラスの信仰に鼓舞され、アメリカへ行って直接に指導してもらおうことを強く望んでいた (Fullenwider, op. cit., pp. 100-101)。

1897年にイリノイへ着いた鈴木は、校正係としてオープン・コート出版社 (Open Court Publishing Company) で働くことになり、そのかたわらケイラス

が企画した『老子』の翻訳を助けた。『大乘起信論』の翻訳をしたのも (*Açva-ghosha's Discourse on the Awakening of Faith*, Chicago, 1900), 最初の著書を出したのも (*Outline of Mahayana Buddhism*, Chicago, 1908), ケイラスの下で働いていた時のことである。

鈴木はヨーロッパの仏教研究者に言及して, “その人達は仏教者でないので, 仏教の精神が汲み取れぬ” などと見当外れなことを言っている (『梵文英訳の『楞伽經』刊行につきて所感を述ぶ』, 『現代佛教』94, 1932, p. 33)。日本文化の中で育って座禅の体験がある自分の方がヨーロッパの専門家より仏教をよく理解していると思いつ込んでいたのである。鈴木は文献学を軽んじる姿勢を宗演から継承していた。せっかくアメリカへ行ってヨーロッパの学術世界に接する機会があったにもかかわらず, 異文化としての仏教を文献に基づいて研究する気はなかった。

- 61) 鈴木大拙, 『蜘蛛の糸』, 『因果の小車』, 『鈴木大拙全集』26, 東京, 2001, pp. 13-16.
- 62) 芥川龍之介, 『蜘蛛の糸』, 『芥川龍之介全集』2, 東京, 1978, pp. 227-231.
- 63) 『赤い鳥』の創刊号に掲載された『蜘蛛の糸』を見た楠山正夫は, 教科書『國語讀本』の編纂準備をしていた芳賀矢一 (1867-1927) に勧め, これを採用させた (楠山正夫, 「あとがき」, 『蜘蛛の糸・りんごのお化け』, 1942, p. 228)。すると, その次の年には中学校と女学校に教科書がこぞってこれを『國語讀本』から転載した (loc. cit.)。
- 64) 海老井英次, op. cit., p. 96: [……]類似性の著しい原典を視野に入れつつも[『蜘蛛の糸』の]評価は変わっていない。たとえば, 山口静一の, <幻想性と美しいイメージををふんだんに駆使することによって, 芥川は年少の読者に深い印象を与えることに成功し>, しかも<人間本来のエゴイズムを深く考えさせる点において年長の読者ぬも愛読させる<香り高い文学作品>であるとの評価が一般的とみられるのである。
- 65) 鈴木, op. cit., pp. 13-14, 14, 15.
 - A: 眞の教に歸して, 我執の妄念を刈除したるものは, 一切の情念罪欲を離れて, 自他利生, 円満ならずと云ふことなし。(cf. 注29)
 - B: されど汝は罪業の應報によりて厳しく苦しめられ, これによりて始めて一切の我執を脱し, 貪瞋癡の三毒を洗ふにあらざれば, 永劫解脱の期あるべからず。(cf. 注30)
 - C: 我執の妄念は尚ほ健陀多の胸中に蟠まり居たりしなり, 彼は上の

方に登りて正道の本地に至らんとする決定信心の一念に如何なる不思議の力あるかを解せざりしなり。(cf. 注31)

- 66) 新村出(編), 『広辞苑』, 第4版, 東京, 1991, p. 478.
- 67) 片野, op. cit., p. 71.
- 68) 吉田精一, 『芥川龍之介』, 『近代文学鑑賞講座』11, 東京, 1958, p. 70.
- 69) 吉田, 『芥川龍之介Ⅱ』, 『吉田精一著作集』2, 東京, 1981, p. 74.
- 70) Carus, op. cit., p. 13.
- 71) 副詞節と主節から成る初版の複文は, 第2版で二つに分離されて15行が挿入されている: “When Buddha, the Lord, heard the prayer of the demon suffering in hell, [15行] he sent down a spider.” (*Karma*², p. 14. ll. 14-22)
- カンダタの祈りを聞いた後で, 初版に描かれたブッダは直ちにクモを地獄へ派遣する。ところが, 第2版ではここでカンダタが一度だけクモを殺さなかった話をして, その後でクモを地獄へ派遣する。ケイラスの The spider-web に, カンダタがクモを殺さなかった話は元々なかったのである。
- このエピソードが第2版で挿入されたからといって, ケイラスの極悪振りが軽減されたわけではない。何しろカンダカはいささかも前非を悔い改めることなしに死んだのである。
- Carus, op. cit., p. 13: …… the great robber, who died without repentance and was reborn as a demon in hell, ……
- これを受けて芥川のカンダタも, 犯した殺人や放火を反省したことがない。
- 72) 芥川, op. cit., p. 228.
- 73) この点について志田も同じように考えている。志田にとっても, ケイラスの「宗教的教訓」の主旨は“エゴイズム批判”である。しかも, それは“動かしようがない”と決めつける(志田, op. cit., p. 64)。
- 74) 宮坂覺, op. cit., p. 78.
- 75) 長尾, op. cit., 5 (ケイラスのキリスト教的解釈), pp. 169-170.
- 76) 「欲しがること」(lobha/貪) および「ほけでいること」(moha/痴) と共に, 「憎むこと」は人間が「善い行い」をする上で基本的な障害とされる。この「憎むこと」がなくなれば, もはや敵は存在しなくなる。ところが, キリスト教徒のケイラスからすれば, ブッダを目指して「憎むこと」をなくするのに成功すれば, キリスト教で目標とする「敵を愛すること」も, 同時に実現できることになる。

長尾がわざわざこの問題を取り上げたのは, “トルストイがこれ (*Karma*)

をキリスト教的見地から有益な教訓として解釈したこと”を紹介する山口の言葉（山口, op. cit., p. 12）に言及したに過ぎず、ケイラスの仏教理解が全体としてキリスト教に片寄っていると考えているからではない。

それに、ここで長尾が資料として挙げているのは *The Gospel of Buddha* であって、*The Spider-web* ではない。ちなみに、ケイラス自身について言うと、引用した仏教文献を *The Gospel of Buddha* の巻末で挙げる際に、対応する『聖書』の章と節を添えることがあるが、*Karma* の第2版ではそういうことをしていない。

“トルストイのような解釈はややうがちすぎている”というのが長尾の結論である。その通り。トルストイの解釈は的外れである。いずれにしても、ケイラスの文章からトルストイがどのような印象を受けようと、それはトルストイの問題であって、この仏教説話の本質にかかわりのあることではない。この場合はトルストイが勘違いをしているというだけのことである。

77) Paul Carus, *The Gospel of Buddha* Chicago, 1894, p. 126.

78) 小林信彦, 『激怒したタマの報復 —日本文化圏の因果応報—』, 『桃山学院大学総合研究所叢書』17, 和泉, 2002.

小林, 「インド起源の話に描かれる日本の風景と文化」, 『〔桃山学院大学〕国際文化論集』28, 2003, pp. 39-76.

小林, 「謡曲に見られる草や木のジャウブツ —借用語に託された日本人の心情—」, 『〔桃山学院大学〕人間科学』26, 2003. pp. 19-43.

79) Donald Keen, 17 “Akutagawa Ryūnosuke,” *Dawn to the West, Japanese Literature of the Modern Era*, 1 Fiction, New York, 1984, p. 563.

80) *ibid.*, loc. cit.

81) ブッダが極悪人に憐れみをかける根拠として、地獄で受けるべき過酷な「報い」を中断する論拠として、「行いと報いの対応法則」にブッダが干渉することができる理由として、ケイラスは次のような論議を展開する。

Carus, op. cit., p. 14: Now, it is the law of Karma that evil deeds lead to destruction, for absolute evil is so bad that it cannot exist. Absolute evil involves impossibility of existence. But good deeds lead to life. Thus there is a final end to every deed that is done, but there is no end to the development of good deeds. The least act of goodness bears fruit containing new seeds of goodness, and they continue to grow, they nourish the soul in its weary transmigration until it reaches

the final deliverance from all evil in Nirvāna.

この考えに従うと、good deed と bad deed では「行いと報いの対応法則」の現れ方が違うということになる。good deed はその効果が永遠に続くのに対して、bad deed は効果が早々と消滅するというのである。このように種類によって deed を差別して、永遠に結果が残るのといづれば結果が出なくなるのに分けるのであるが、このような考えはインド人が受け入れてきた「行いと報いの対応法則」と相容れない。

この法則は差別なくあらゆる場合に当てはまるのであり、ケイラスの特異な考えは仏教の原則から逸脱している。これはキリスト教の影響というよりも、人間の生来の善意を信じようとする19世紀ヒューマニズムの反映であろう。

- 82) 仏教では“どんな人間にもブツダになる可能性がある”という発想が後にあって起こった。この前提に立てば、“どんな極悪人にも微小ながらも善がある”という命題は、仏教の体系に矛盾するわけではないと言えそうであるが、仏教ではそういう形で立てた定理を正面に出すことがない。

仏教には人間を無条件で信頼する考えがないのである。ブツダにならない限り究極の救いはないのであるから、人間が人間である限り救いはなく、仏教の根底にあるのは人間不信である。

“どんな極悪人にも微小ながらも善がある”という命題は、キリスト教の伝承を反映するわけでもない。微小であれ巨大であれ、神の存在を抜きにして、もともと人間に内在する善など、想像さえされていないのである。仏教とは別の意味で、キリスト教の根底にあるのも人間不信である。

“絶対悪などというものはないのだ”/“どんな極悪人にも微小ながらも善がある”というケイラスの命題は、仏教の伝承を受け継いだものでもキリスト教の伝承を受け継いだものでもなく、19世紀ヨーロッパのヒューマニズムを反映するものであろう。ケイラスの文章が殊の外ヨーロッパで反響を呼び起こしたのは、このような姿勢に原因の一つがあったのかも知れない。

- 83) 芥川, op. cit., p. 230.

- 84) 芥川, 『枯野抄』, 『芥川龍之介全集』2, 東京, 1977, pp. 282-293.

この作品は1918年に雑誌『新小説』23.10に掲載されて、翌年になって『蜘蛛の糸』と共に『傀儡師』(1919)に収められた。

- 85) *ibid.*, p. 290.

- 86) 長尾, op. cit., 6 (『カルマ』「蜘蛛の網」の主題), p. 170. “good deed はその効果が永遠に続くのに対して、bad deed は効果が早々と消滅する”などと

言って、確かにケイラスは仏教の伝承から部分的に逸脱しているせよ、説話 The Spider-web の前提となる命題（“アートマンは実在しない”）は、仏教体系そのものの前提でもある。そして、この説話の主題（「無条件でブツダの教えに従うことの大切さ」）は、仏教が「大衆化」されていくにつれて次第に力を入れて語られる課題となっている（長尾, 「ギルギット本『薬師経』の成立—仏教大衆化の一齣—」, 『パーリ学仏教文化学』7, 1994, pp. 101-110）。

87) 芥川, 『蜘蛛の糸』, p. 231.

88) loc. cit.

89) 芥川, loc. cit., p. 228.

90) ibid., p. 231.

91) loc. cit.

92) ibid., p. 227.

93) 芥川, 『蜘蛛の糸』, p. 230: 罪人たちは何百となく何千となく、まっ暗な血の池の底から、うようよと這い上がって、

94) 吉田精一はケイラスの仏教説話と芥川の童話の決定的な違いを「抽象的な教訓を捨ててしまったこと」に帰し、翻案に際して芥川がとった手法を高く評価する。

吉田精一, 『芥川龍之介Ⅱ』, p. 73: しかし細い蜘蛛の糸が、じつは何万人の人をも支えうるものだという奇跡的な前提をとっ払ってしまったことは、見ようによっては、この作品の宗教的な意味をうすめるとともに、文学的リアリテを増したものといえるのである。

しかしながら、ここで「奇跡的な前提をとっ払ってしまった」芥川は、ケイラスの敷いた伏線の一部をそれと知らずに消してしまった。そして、それに代わる別の工夫を何もしていないのである。脈絡のない話に読者がどうして文学的リアリテを認めるであろうか。

原作の構成を破壊して全く新しい構想で物語を作るつもりなら、それなりに整合性のある筋書きを組み立て直さなければならない。残念ながら、芥川は「奇跡的な前提」を無視した上で、その必然的帰結として起こる出来事をそのまま残した。芥川は原作の主旨を理解できなかったし、その代わりに言いたいことがあったわけでもなかった。“文学的リアリテを増した”などとほとうてい言えることではない。

それに、“何万人の人をも支えうるものだという奇跡的な前提を[芥川が]とっ払ってしまった”と吉田は言うが、芥川のクモの糸はカンダタと何千何百の

「罪人」を支えているし、自分だけ助かろうとするのはけしからんというのであるから、並のクモの糸に無限の強度を認めることになった。そうでなければ、無目的な自己破壊を期待していることになろう。そして、極悪人に他人への無限の気遣いが期待されることになった。こうして、芥川の『蜘蛛の糸』では原作以上の奇跡が語られ、しかも原作と違って根拠なしに語られている。

95) 芥川, op. cit., p. 229.

96) ibid., p. 230.

97) ibid., p. 231.

98) 吉田は『蜘蛛の糸』について論じ、この作品を執筆した作者の意図は読者に反省材料を提供することにあるという。カンダタの立場に身を置いて考えさせるというのである。

吉田, 『解釈と批評』, 東京, 1962, pp. 150: この作品の焦点は、われわれ普通の人間がカンダタのような立場に立った場合、自分ならどうするかという反省を強いるところにある。

しかしながら、カンダタは我々のような「普通の人間」ではなく、考えられる限り最悪の人間である。そして、芥川の童話でカンダタに期待されているのが、他の人々を救う見込みもないのに自分を破滅させる行為であるとすれば、これは並の人類愛を遥かに超越した無目的な自己否定と言えよう。これもまた「普通の人間」のやることではなく、コルベ (Maximilian Kolbe 1894-1942) のような並外れた人物にさえ期待できることではあるまい。

“絶対悪などというものはないのだ”/“どんな極悪人にも微小ながらも善がある”という独自の人間観を提示するために、ケイラスは最悪の人間としてカンダタを登場させた。芥川はこの点だけを未修正のまま踏襲したのである。『蜘蛛の糸』に等序するのは、自分の都合で友を裏切る程度の並の人間ではなく、自分の都合で人を殺す程度の並でない人間である。そして、そのような極悪人に「慈悲」が期待され、究極の自己否定を実践しない理由で「その心相応の罰」が課せられるのである。「普通の人間」にとって、こんな話が「反省」の材料になるであろうか。

99) 芥川, op. cit., p. 228.

100) 滑川道夫, 「くもの糸」, 『国語教材研究講座』5, 東京, 1959, p. 101: [二指導の研究, 1 学習者の反応] …… (6) 「それにしてもおしゃかさまも、そこまで試してみなければ判断がつかないものではないでしょうか。カンダタのためにも、なんだか味気なく、かえって、おしゃかさまのお慈悲の限度が悲しく、む

しろ私には物足りない感じがします。」(京都・中三女)

村松祐男, 「私の文学教育の実践」, 『日本文学』 94, 1960, p. 96: [E 読後の感想まとめ 二 釈迦] …… b 意地悪「もっと太いものをおろせばよいのに」]

ibid., p. 100: [G 話し合いの整理と指導] …… (7) [ここで釈迦が考えているのは] 「できるなら, この男を地獄から救い出してやろう」[という程度のことであり,] —始めから釈迦の救いの意志は弱い。—ほんとうの釈迦なら, 「どうしても, なんとかして救い出してやろう」であるはず。

太田正美, 『『くもの糸』の再評価』, 『日本文学』 96, 1961, p. 63: …… この作品に対してのべる生徒の感想は, 実に多様である。…… お釈迦様を非難するもの。……

小原フサ, 『『くもの糸』の文学的真實』, 『国語教育』 7.5, 1965, p. 14: それで思い出したんだけど, Bさんのおかあさんは, 女学校のころ「くもの糸」を読んで, それまでおしゃか様についてほのぼのとしたあこがれがあったのが, これを読んでから, おしゃか様はざんこくだと思うようになった。それで世の中がいやになったという記憶があるんだそうですが, みなさんはいかがですか。

101) 仏教の伝承によると, シャーキャ-ブツダ (śākya-buddha/釋迦佛) がいるのは地上世界であって, スカーヴァティー (sukhāvati/極樂) ではない。一つの世界に属するブツダは一人と決まっています, スカーヴァティーにいるのはアミターバ (amitābha/阿彌陀) である [長尾, op. cit., 3 (ケイラスと芥川の仏教理解), p. 164]。

『蜘蛛の糸』が世に出て以来, ゴクラクをそぞろ歩きするオシヤカサマを気にする日本人読者はいなかった。体系として仏教が日本に伝わらなかったことを裏付けるものであろう。日本人にとっては, ブツの役割分担などどうでもよいのである。ちなみに, ケイラスの話で[シャーキャ-]ブツダがいるのは地上世界であり, スカーヴァティーへの言及は一切なく, 仏教の伝承が正しく受け継がれている (長尾, op. cit., p. 164)。

102) 長尾, op. cit., p. 170.

A Japanese Failure to Adapt a European Buddhist Tale

Nobuhiko KOBAYASHI

Akutagawa Ryūnosuke (芥川龍之介 1892–1927) used a Japanese translation of *The Spider-web*, a Buddhist tale by Paul Carus (1852–1919), when he wrote *Kumo-no-ito* (蜘蛛の糸), his first work for children.

Modern philological studies of Buddhism originated in Europe and excellent research results were produced there. Having taken advantage of them, Carus knew much about ancient Buddhist literature. According to the latest paper of Nagao Kayoko (長尾佳代子), his tale is faithful to the Buddhist tradition and coherent as a whole.

On the other hand, Akutagawa, ignorant of Buddhist literature, missed Carus's points and failed to construct a coherent new story. In spite of its high reputation among critics, his *Kumo-no-ito* is a failure because of its inconsistency.