

幸田露伴研究

——「プラクリチ」を中心に——

渡辺賢治

はじめに

幸田露伴の仏教への関心は初期から後期まで散見され、露伴文学の根幹に接続する重要な要素となっている。昭和七年に発表した「プラクリチ」（七月一日『改造』）もその一環と言える。

「プラクリチ」という題名は、『首楞嚴經』等の經典に登場する摩登伽女の名前であり、漢語では「鉢吉蹄」と訳されている。釈迦の弟子である阿難が摩登伽女に誘惑され魔道に墮ちるところを釈迦の神力によって救済され、魔障を調伏し禪定に專注することでの生死の世界からの脱却が説かれている。『幽玄洞雜筆』の「偶成」と題した漢詩に「醒時氣白楞嚴經」（傍点—引用者注）とあるように、露伴が最も早く『首楞嚴經』に接したのは北海道余市時代であった。

その後、明治二十三年の煩悶葛藤に際して「般若心經第二義注」の注解で『首楞嚴經』を引用していることや、多少時期が前後するが「露団々」において警世演説会を行う神学者シンジヤに阿難を重ね、ルビナの清純さに摩登伽女を重ねることからも確認出来る。また「風流仏」では「楞嚴呪文の功も見へぬ愛欲」（第八如是力）といった形で用いられている。いずれも阿難と摩登伽女の話が登場人物に重ねており、当時の露伴の内奥には穏やかならぬものがあつた。背景には余市時代を源とする露伴自身の塵勞が起因していたことが挙げられる。

ただし「プラクリチ」は明治二十三年当時のように阿難と摩登伽女の話に自らの内奥を重ねるといったものではない。詳細は後述するが、『首楞嚴經』を始めとする複数の經典に拠りながらも阿難や摩登伽女の人物像に焦点が当てられており、いわば史伝としての色彩が強い。それは『頼朝』を始め「運命」や「蒲生氏郷」といった一連の

露伴作品における歴史上の人物を史料に拠りながら叙述するスタイルを踏襲している。初期では「露団々」や「風流仏」、「般若心經第二義注」等において阿難の話を用いた露伴であつたが、それから約四十年を経て「プラクリチ」として発表した意図は何であろうか。本稿では、史伝からの影響や初期露伴文学との接続や変化にも注目しながら「プラクリチ」の考察を試みたい。なお本稿で引用する經典は『大正新修大藏經』に拠るが、原則として表記は現行の字体を用いることにする。

一 露伴の着眼点 —— 經典という「史料」 ——

「プラクリチ」本文冒頭において、露伴は先ず「戀愛は破壊をつかさどるものである」というように、戀愛というのは自身の破壊はもとより周囲をも破壊する強大な力があることを述べている。その一方で「戀愛はまた建設をつかさどるものである」ことも挙げており、新たな生命の創造を司るのも戀愛であり「破壊と建設との二方面」を持つものとして規定している。

こうした恋愛の二面性を踏まえ、露伴は「頭から戀愛を否定してかゝつて、そんなものは眞平御免、三毒の一ツと毒物扱にした」存在として釈迦を挙げ、阿難に対する摩登伽女の恋と籠絡、さらには釈迦による救済について言及している。

この阿難と摩登伽女の話に関して露伴は「何と云つても此譚を取扱つてゐる大物は首楞嚴經である」というように、本文における叙述は概ね『首楞嚴經』に依拠している。

首楞嚴經は、一般に蕪穢冗雜の文を以て漢人から目されてゐる佛經中でも比較的に文章が好いのであり、（中略）尊ばれもし愛されもしたもので、明末清初の大官であり學者であり詩人であつた錢牧齋なんぞが進んで注解を施したりなぞした位で

ある。(中略)今でも禪家では用ゐられてゐるものではあるが、(中略)我邦では奈良朝の時に此經が入つて來ると直に僞經であるといふ論が學僧の間に起つて、既に奈良の大安寺で焼却されようとしたものであり、徳川期にも曹洞の面山には承認されなかつたものである。

經典の特色や伝來の経緯を踏まえつつ、その中で注解を施した者として「明末清初の大官であり學者であり詩人であつた錢牧齋」を挙げている。錢牧齋は『幽情記』の「其命鳥」において登場した錢謙益を指している。露伴は『首楞嚴經』が偽經の疑いがあることや禪家で用いられたことに触れるも「立入つて今註議立をすることも差控へ」ており、あくまで「一體の事實によつて」話を展開していくことを明示している。こうした部分からは史伝に仮託しながら叙述する姿勢が読み取れる。

なお露伴自身の禪の受容は、余市時代における曹洞宗永全寺の東開和尚との交流が挙げられる。詳細は拙稿に譲るが、禪寺であつた永全寺において『首楞嚴經』を借りて読んだのか、自身の持参した行李にあつた經典であつたのか未詳ではあるが、いずれにせよ露伴と『首楞嚴經』そして禪との関わりが証左されたのは余市時代であつた。『首楞嚴經』以外にも露伴は「ブラクリチ」本文において『摩登伽經』⁴『虎耳經』⁵『仏說摩登伽經』⁶『仏說摩登伽女解形中六事經』⁷『鼻奈耶經』⁸といった經典を折々の場面で用いている。中でも『摩登伽經』や『鼻奈耶經』に拠る部分は本文中でも多く占められている。

続いて本文では、釈迦が「憍薩羅國」(コーサラ国)の「室羅伐悉底城」(シラーバスチ)郊外の「祇陀林」の精舎にいた頃の出来事として乞食の話が挙げられている。

そこには阿難が登場し、乞食に際して「貴賤淨穢を問はずに如何なる家に就いても施を受け」る姿勢であつた。だが釈迦の高足弟子の須菩提と大迦葉の二人はそれぞれ富貴の者と貧賤の者に偏る「偏頗の乞食」であつたため、釈迦に「均平ならざることを呵られ」てしまう。平等の大義を我が身に体する阿難の殊勝な心掛けが描かれているが、露伴はこの阿難の姿勢が「危いこと」として指摘している。

また須菩提と大迦葉の二人の「偏頗の乞食」について、露伴は『說無垢稱經』の「聲聞品」に拠ることを挙げているが、確かに同經中には「聲聞品中云。若能以食平等性。入一切法平等性。以一切法平等性。入食平等性。乃可取食」とあり、訓読を要しないほど忠実に引用していることがわかる。

ちなみに、露伴は阿難の人物像について次のように述べている。

阿難は佛弟子中最も若い方で、釋迦が成道した年に生れ、二十五歳にして出家したと傳へられてゐるから、釋迦より若いこと三十歳、假令修行の年既に十年以上にしたところで男盛りであつた。(中略)しかも兄に反した柔和仁恕の性質で、そして謹まやかで、聰明なことは無類で、其上に感激すれば身を忘れて敢て進むこと、(中略)一ト口に云へば如何にも好い人で、(中略)今云ふ人間味の一番多い人で、其爲に累せられて證道が一番後れた人なのである。

先の乞食における平等の大義を始め、阿難の「人間味」の多い性格が読み取れる。ただし露伴は続いて「因縁は不可思議である、見えない口火の線は(中略)恐ろしい大爆發が起るものであるか更に分らぬのが人生の真相である」と述べており、場面は摩登伽女に出会う契機へと展開する。

阿難は朝からの行乞に疲れた。(中略)阿難は井の前に歩み近づいて水を乞はんとした。女は心づいて若い僧を見た。鉢を手にして殷勤に寄り立つ上品な僧と、水瓶を手にして今去らんとする生氣満々たる女と、四眼相視て、兩情互映した。不説の說、幽應の應、人といふものの誰もが有してゐる不思議な優しい作用は動き出して、未だ口を啓かざる女は阿難の其意を解し、阿難は又女が我が乞を甘なひ容れてくれるだらうことを思つた。

水を求める阿難とその上品な姿を見る「生氣満々たる」摩登伽女の二人は「兩情互映」している。本文では続いて摩登伽女が「美しい情から」な人物であることが示され、後の愛念を燃やす存在とは異なっている。ちなみに右引用は次に挙げる『鼻奈耶經』卷第三に依拠していることが確認出来る。

爾時甚熱夏後月晷盛。時尊者阿難行路中道焦渴。彼中道有旃荼羅女。名鉢吉蹄。於井汲水。時阿難詣井乞水。語大妹。我今須水。施我少水。

ここでも露伴はあくまで史料に拠りながら述べていることがわかる。ちなみに「名鉢吉蹄」というのが摩登伽女、つまり漢訳におけるブラクリチの名前である。また露伴は「摩登伽種といふのは旃荼羅種である」ことを挙げ「仏說摩登伽經」や「仏說摩登伽女解形中六事經」ではこれを人名としてゐることを誤りと指摘している。確かに右二つの經典には「母名摩鄒」と記されており、誤記であることがわかる。

摩登伽女は自らが「旃荼羅」という身分の低さであるため、高貴な阿難に対し水の施しを行うことに躊躇するが、阿難は「沙門は平等を宗とし差別を忘れ居ります、(中略)身に何の分け隔てを申さう、旃荼羅非旃荼羅は沙汰なさらいで」と述べる。そ

れに對し摩登伽女は愕然して驚き「わたくしは哀れな卑しい施茶羅種、めつ相もない勿體ない」と固辞するも阿難の「平等の説法」により承服し「先づ水を掬んで阿難の足に澆ぎ、また水を掬んで阿難の手に澆ぎ、何くれと阿難に奉仕した」のであった。

こうした阿難と摩登伽女のやり取りは、先に挙げた『鼻奈耶經』卷第三に拠っている。

時女報阿難。我是摩鄧伽種。阿難語。我不問是義施茶羅非施茶羅也。我今須水。但施我水。女報。君母種成就。沙門瞿曇第一弟子。王波斯匿所敬末利夫人阿闍梨。我是施茶羅種不敢持水相與。阿難語女。我不問汝施茶羅非施茶羅。我今須水。速以水見與。女答。若須水者便取。時女先掬水澆阿難足。復掬水澆阿難手。澆手足已。復生姪意。時尊者阿難飲水已。便前進路。

先の引用と同様に、あくまで露伴は經典の内容に忠実に添っており脚色等の形跡は見当たらない。いわば經典という「史料」に拠りながら阿難や摩登伽女の人物像を描く姿勢が認められるのである。

「平等の説法」を施した阿難であったが、この説法が契機となり摩登伽女は「成程差別は人間の僞りで、刹帝利も旃陀羅も異なつたものではない」と思い「胸中には、戀愛の火炎が猛然と立つて、爆發破壞の作用を自他に及ぼし出すことになる。結果的に阿難の言動が摩登伽女の胸中に「戀愛の火炎」を喚起することになったと言える。ここに冒頭に示された「戀愛は破壞をつかさどるものである」所以が展開し、阿難の「貴賤淨穢を問はずに」行つた乞食が縁起つまり「因縁」となるのである。

二 伝説や風聞を含む総体としての歴史

阿難への恋心を燃やす摩登伽女は、母親に對し「此念が遂げられなければ、毒を飲むか喉を突くか首を縊るかして死んでしまふ」覚悟で懇願する。「仕方無く折れ」た母親は摩登伽種に伝わる呪術の力を使い娘の恋の成就を遂げさせようとする。

ちなみに母親の呪術を用いる場面において、露伴は『摩登伽經』等と比較し「楞嚴經では、阿難が乞食の次に、いきなり大幻術ある摩登伽の女に遭ひ、沙毗迦羅の先梵天の呪を以て姪席に攝入された」ことを挙げながら、

楞嚴經所載の如くでは餘り唐突で、且つ摩登伽の女が娼婦でもあるやうに思做され、又持呪したのも摩登伽の女自身でもあるやうに思做されて、事情展開の妙味が缺け、甚だしく事實らしくない。

と指摘している。恣意を斥け史料に基づく姿勢を堅持しながらも伝説や風聞といった視点にも目を向ける露伴の姿勢が認められる。換言するとそこには小説家露伴としての姿勢が窺えると言えよう。『首楞嚴經』の該当箇所を挙げると次のようになる。

爾時阿難因乞食次經歷姪室。遭大幻術摩登伽女。以娑毘迦羅先梵天呪攝入姪席。姪躬撫摩將毀戒體。如來知彼姪術所加。齋畢旋歸。王及大臣長者居士。俱來隨佛願聞法要。于時世尊頂放百寶無畏光明。光中出生千葉寶蓮。有佛化身結跏趺坐。宣說神呪。勅文殊師利將呪往護。惡呪銷滅。

「遭大幻術摩登伽女。以娑毘迦羅先梵天呪攝入姪席」という部分は、確かに露伴が指摘した「持呪したのも摩登伽の女自身」のように記されている。また乞食を行う阿難が摩登伽女に出会い呪術をかけられるまでの展開も唐突であろう。

その一方で『摩登伽經』においては、
爾時女母。於自舍內。牛糞塗地布以白茅。於此場中。燃大猛火。百有八枚妙遏迦花。誦呪一周。輒以一莖投之火中。

というように、娘の恋を成就させるべく母親は部屋に牛糞を塗り百八枚の蓮華を火中に投じ護摩を焚き祈願する内容が記されている。こうした具体的な内容が摩登伽女の「戀愛の火炎」がより伝わるものとして露伴は評価しているのである。

摩登伽女の母親による呪術の力は阿難を「夢遊病者のやうに祇園精舎を脱出」させ遂に女の元へ引き寄せるも、阿難の危機を知つた釈迦の力によつて救われる。露伴は「楞嚴では文殊が佛勅を受けて摩登伽の家へ行つて救出したことになるが、それもよい」と述べているが、それは先に挙げた『首楞嚴經』の「勅文殊師利將呪往護」の部分の指している。

阿難は危機を脱したが、籠絡に失敗した摩登伽女は「戀に狂つて半狂亂」となり舍利城に出かけ乞食に勤しむ阿難を待ち伏せ追いかける。困り果てた阿難は釈迦に事の次第を話したところ、釈迦は摩登伽女に比丘尼になるよう諭す。喜んで承諾した摩登伽女であったが、露伴は「何様して〜破壊はこんなことで終りにはならない」と述べており、場面は比丘尼になつてから周囲にもたらす影響へと移行する。どうやら露伴が注目する先には「運命」等で示した縁起や連環といった視点が「プラクリチ」においても働いているようである。このことは「語らんとするのは、此處までの事情ではなくて、此の微么な女子によつて、とにかく偉大な釋迦までが動き出すに至つた後の事情である」と述べていることから証左される。比丘尼となつた摩登伽女であつ

たが、結局「釋迦までが動き出すに至る縁起を創出してしまふのであった。

以下、作中では摩登伽女が比丘尼となったことを契機に、釈迦を始め婆羅門や長者達に影響を与える話が展開していく。

先ず露伴は比丘尼という身分について次のように述べている。

元來比丘尼といふものは佛教制度には無かつたもので、不思議にもまたプラクリチの歸結点になつた此の比丘尼なるものは、同じ阿難によつて成立つたものであつた。釋迦の義母で、釋迦が夙に其生母麻耶を失つた後を手しほにかけて育てた麻耶波闍波提(マハープラジャーパチ)は、(中略)遂に自己身邊の者と共に佛徒たらんことを欲するに至つた。然し婦女の身を以て佛者たるものは全然無かつたのである。

仏教の中には比丘尼というものが無かつたため、釈迦の義母である麻耶波闍波提は出家することが叶わなかつたのである。しかし摩登伽女が比丘尼として認められたことにより阿難を介して麻耶波闍波提は釈迦に出家を乞ひ、ようやく比丘尼として認められるに至る。

だが施陀羅という身分の低い摩登伽女が比丘尼となつたことで婆羅門や長者連から「嫌厭瞋忿の聲」が上がり、しかもこのことが波斯匿王の耳にまで入つてしまふ。こうした状況のなか「洒落た脚本の筋は奇妙に立てられてゐた」とあるように、実は波斯匿王は阿難の手引きにより「佛教の有力の支持者」になつており、また王の妃の末利夫人においても「波羅門の家に仕へてゐた婢」であつた過去が判明し、摩登伽女の問題は「戀愛の一飛礫から擴められた破壊の波紋の動きに平等と差別との凹凸がゆるめ」く複雑な状況へと展開していく。

露伴はこうした展開について「一場の妙光景」と評価している。やはり内奥には「運命」等で示された縁起の理や連環を見据えていたのであろう。阿難の乞食を契機に摩登伽女との縁起すなわち因縁が周辺人物へと波及し、それが連環を形成する点は非常に重なる。

「嫌厭瞋忿の聲」に対し、釈迦は「波斯匿王の意中も諸比丘の意中も他の參會者の長者の意中も覺」り、「差別階級の陋見を破つて平等無遮の大儀を伸べ論」していく。その内容は「プラクリチ比丘尼の往昔の因縁」の話である。

過去阿僧祇劫に恒河(ガンジス)の側に園有つて阿提目多といひ、園王を帝勝伽といひ、施陀羅摩登伽種であつた、といふのを初めとし、其王が其子獅子耳(或は虎耳といふ、シャヅーラカーナ)の爲に、婆羅門蓮華實の女のプラクリチを娶らん

とするより、婆羅門との間に種姓についての問難應答を繰返し繰返しするのであるが、畢竟帝勝伽の言は釋迦の意であり、過去世の獅子耳は今世の阿難其人であり、古のプラクリチは今のプラクリチなのである。其の帝勝伽の言の中に、最貴の婆羅門種も最賤の施陀羅種も何等の異なることと無き人間であるところ無き人間であることを痛説し、快利を極めて居る。

このように過去世においても同様の出来事が起こつており、まさに「往昔の因縁」であつた。露伴は「帝勝伽の言の中に、最貴の婆羅門種も最賤の施陀羅種も何等の異なることと無き人間であること」を挙げており、阿難が示した「平等の原理」に重なることが読み取れる。同様に、次に挙げる部分も「往昔の因縁」に関する一節である。

楞嚴經には、摩登伽女が娑毗迦羅の先梵天呪を以て阿難を迷はせたとあるが、摩登伽經中、蓮花實が帝勝伽に問うて、仁者豈婆毗多羅の神呪を讀めるか、との間に答へて帝勝伽が、曾て讀めり、此呪の本末を説かん、過去久遠劫に我仙人と爲りて婆藪と云はれた時、徳叉龍王の女の黃頭といふものを見て愛着心を起し、神通禪定力を悉く失ひ、深く自ら悔責して此呪を説いたと云つてゐる。

「娑毗迦羅の先梵天呪」をめぐる、露伴は『首楞嚴經』と『摩登伽經』では相反する意味であることを指摘している。一方では呪を以て阿難を迷わせるが、他方では愛着心の禍根を悔い改める際の呪として扱われている。

猶此經其條の末に、有形必有欲、有欲必有害、若能離此欲、定得梵天處、此れ即ち名づけて大梵天王婆毗羅呪と爲すとある。呪では無い偈陀であるが、意味は愛欲悔責の前文に應じてゐる。楞嚴經はおもしろいところもあるが、此邊を考へると何だか手づまの使ひ損じを見るやうでをかしくなる。

露伴は『摩登伽經』「示真寶品第三」の末節を挙げつつ、先の「愛欲悔責」との対応關係に言及している。しかも『首楞嚴經』においては「おもしろいところもあるが、此邊を考へると何だか手づまの使ひ損じを見るやう」という感懐を抱いている。露伴にとつて、摩登伽女の呪力で魔道に墮する阿難を釈迦の神力で救済されることを示す『首楞嚴經』としては意外な脈絡であつたのだから。むしろ主題と「愛欲悔責」との対応關係としては『摩登伽經』の方に親しみを感じたのかも知れない。確かに「般若心經第二義注」において、阿難と摩登伽女との譬喩を通し余市時代での塵勞を源に苦難からの脱却を經典から求めた露伴にとつては、当然の感懐であつたと言えよう。

以下、『首楞嚴經』では釋迦の過去世として「星宿歲時」が長く説かれていくが、「何

共無意義で異なること」として露伴は省略している。そして今までの展開の総括として次のように述べている。

釈迦の帝勝伽の譚の結果は、蓮華實婆羅門の、婆羅門種が貴い、摩登伽種が卑しいといふ謬見を帝勝伽が粉碎折伏して終つて、吾子獅子耳のためにプラクリチを得るといふに終つて、そして其時の摩登伽王帝勝伽は我であり、蓮華實は舍利弗であり、獅子耳は阿難であり、其時のプラクリチは今のプラクリチである、彼等二人は生れかはり生れかはり五百世夫婦となつてゐたので、餘氣今に於て現はれて一場の葛藤を展開したが、既に解脱の法門に入つた、(中略) 脱法は終りになつたのである。して見れば阿難プラクリチは五百世の間破壊を續けて最後に破壊すべき何物も無い眞空に到達したのであつて、誠にしやれた有難いことになつたものである。

阿難とプラクリチは釈迦の救済を以て遂に「破壊すべき何物も無い眞空に到達」し、脈々と続く縁起の理がここに顯示されている。また末尾において露伴は「先づこれと異種異階級間の戀愛騒ぎの阿難プラクリチ一件は解決した」と述べつつ、それ以降の話として波斯匿王と末利夫人との間に出来た瑠璃太子が釈迦一族殲滅という惨禍をもたらしたことを言及し擱筆している。阿難から瑠璃太子へと続く因縁すなわち縁起の理が示されており、「五百世の間」の「破壊」が通底しているのである。

「プラクリチ」本文を考察してきたが、露伴の内奥は明治二十三年当時の「般若心経第二義注」注解を行つた際の阿難と摩登伽女の話に自らの内奥を重ねるといつたものではない。また『首楞嚴経』を始めとした複数の経典読誦を通しての法悦を望まんとしたわけでもない。あくまで経典上の人物すなわち歴史上の人物を經典という史料に拠りながら阿難や摩登伽女の人物像に焦点を当てている。しかもそこには「戀愛の一飛礫から擴められた破壊の波紋の動き」や「生れかはり生れかはり五百世夫婦」として脈々と続く「往昔の因縁」が示されており、露伴の視点は人物の背景に垣間見られる縁起の理や因縁に意識が向けられているのである。

三 初期露伴文学との関わり

「プラクリチ」執筆当時の露伴は、『頼朝』以来から続く歴史上の人物を史料に拠りながら叙述するスタイルを踏襲している。ただしこうした接続の他に「プラクリチ」発表のおよそ四年前、露伴は「風流魔」(『現代日本文学全集8 幸田露伴集』昭和二

年十二月改造社)を發表していることにも注目したい。

「風流魔」は遡ること「艶魔伝」(明治二十四年二月二十五日『しがらみ草紙』)の初案として構想され、職人安藤平七とお浜の悲恋を主眼としており、色道の手練手管を伝授する「艶魔伝」とは内容が大きく異なる作品であった。

その後、丹波太郎右衛門が蘆野華子に色道の手練手管を伝授する「艶魔伝」が發表されたものの、初案「風流魔」は「帳中書」(明治三十一年八月五日、十月五日、十一月五日、十二月五日『新小説』)や「名古屋だより」(『長語』収載、明治三十四年十一月春陽堂)といった形で度重なる題名の変更を経て發表されている。「艶魔伝」の構想が立てられた明治二十三年から約八年の歳月を経て「帳中書」が發表されており、実に長い年月を経ての發表であった。それから三年後に「名古屋だより」、さらには昭和二年に「風流魔」といった形で題名を変更し發表しているが、内容自体は「帳中書」發表時のものである。いずれにせよ初案「風流魔」から「帳中書」「名古屋だより」「風流魔」といった題名の変遷には、この作品に対する露伴の意識の高さが窺える。「プラクリチ」との直接的関係はともかく、初案に付けられた「風流魔」という題名は昭和二年に至つてようやく世に表されたのであった。

ちなみに「風流魔」は、發表の予告として既に「安藤信俊」(明治二十三年十二月『日本人』六十一号、『新着百種』広告)、「恋の俘」(明治二十九年十二月十五日、三十年十二月五日『新小説』)といった形で散見される。いずれにせよ、数次にわたる予告を経て實際作品として世に姿を現したのが「帳中書」であった。題名変更に関する詳細は不明だが、初案の段階で「風流魔」は職人安藤平七とお浜の悲恋が形成されていたと考えられ、恋と芸道を内包した作品であったことが窺える。

「風流魔」は「其一」から「其七」まで七章構成で展開し、多くの語尾に「候」がつく書簡体形式となつており「艶魔伝」との類似性が認められる。しかし内容は手練手管ではなく悲恋を中心に描かれていることは先述した通りである。

簡略ながら梗概を述べると、名古屋で細工物を作る二十五歳の安藤平七は腕の良い塹工で、そこに出入りする細工問屋の鶴屋定阿弥の娘お浜と親しくなるも江戸に後藤氏という先祖代々から続く塹工の金乗が京阪へ遊興の際、鶴屋に寄つたのが縁でお浜を見初める。金乗らの暗躍、鶴屋の商敵である藤屋藤兵衛の台頭、俳諧師素朗の存在、こうした展開の末に平七はお浜への未練を断つべく細工制作に専心するが失明してしまふ。最期は江戸を脱したお浜と再会し「二人相對して業苦の根本たる二堆の血肉團

を荒れたる一室に横たへ畢り候」という形で話は結ばれる。

一見すると「風流仏」の彫刻師珠運とお辰との不成就の恋を想起させる内容であるが、必ずしも同質ではない。確かに平七がお浜への恋を忘れようと細工物作成に専心する姿は珠運と重なるだろう。またお浜が金乗らの画策により不本意のまま江戸の後藤家へ奉公に赴く姿も、某子爵の娘と判明し東京へ連れ戻されるお辰と重なるかも知れない。しかし「風流魔」の場合、平七とお浜を取り巻く周辺人物たちの暗躍ぶりが大きな特徴を成している。

このことは俳諧師素朗や藤屋についての内容が一例として挙げられる。素朗は鶴屋と藤屋の両方に入り込んでおり、藤屋の指図で巧みに「毒言」を用いて平七と鶴屋主人の仲を裂こう試みる。その結果、平七は「お流懸しきにつけて其親憎きにつけてはまた定阿彊忌々しく、(中略)失望落膽の境」といった心境になる。さらに藤屋が「平七が技倆に於ても人物に於ても一博歩して上達すべき機は實にかゝる失意の場合」であることにつけ込み、後藤家先祖代々の細工を越える作品を平七に作るよう「激して奮奮せしめ」る。これが原因で平七は失明してしまふのである。

次第に平七とお浜の仲が周辺人物によつて引き裂かれるなか「其七」冒頭では「平七信俊はかくして運命の守に愚弄せられ、お演は人生の勢利の犠牲にせられたり」とある。「運命の守」や「人生の勢利」に「愚弄」され「犠牲」にされるといった視点は「風流仏」や「艶魔伝」発表時点では見出されていない。周辺人物との関わりを通し、平七とお浜の運命が左右されていく視点はむしろ「風流微塵蔵」(明治二十六年)の新三郎とお小夜を取り巻く周辺人物に接続し、さらには「運命」(大正八年)へと集約されていく。

いずれにせよ「運命の守」や「人生の勢利」に藤屋や素朗などの周辺人物が深く関わり、平七とお浜が左右される内容は「プラクリチ」にも重なる。阿難はもとより摩登伽女から表出する縁起すなわち因縁が周辺人物へと波及し、連環を形成していくのである。

おわりに

初期においては自らの内奥に向き合い、經典の注解を通して煩悶葛藤からの脱却を試みた露伴であったが、「プラクリチ」から窺えるように、後期では初期に扱った材

源を用いながらも阿難や摩登伽女といった歴史上の人物達が織り成す縁起や因縁、連環を提示する視点が露伴の根幹にあったと考えられる。こうした視pointsの兆しは「風流魔」すなわち「帳中書」発表時からあったことは先の考察からも窺える。

既に「頼朝」や「運命」といった一連の作品において、歴史上の人物を史料に抛りながら叙述する露伴にとつて「プラクリチ」の発表は、作中にある釈迦の救済を以て「破壊すべき何物も無い真空に到達」したかのような境地であったと言える。露伴の視点は「風流魔」に示されたように、登場人物が「運命の守」や「人生の勢利」に動かされていく部分に向けられている。後の「幻談」で描かれる世界は、こうした「真空」の境地の延長線上に成立していることも十分想定されるのである。

註

- (1) 没後発表、昭和三十三年四月『露伴全集』第四十巻岩波書店
- (2) 拙稿「露伴の北海道時代」(平成十八年三月『国文学試論』)、「幸田露伴研究——再考・北海道時代——」(平成二十年三月『国文学踏査』) 参照。
- (3) 註(2)に同じ。
- (4) 別名『摩登女経』ともいい、竺律炎、支謙の共訳、二巻から成る。内容は阿難尊者が乞食中に梅陀羅女に水を貰ったことを契機に懸想され、その女の母の呪術により引き寄せられるも釈迦の力によつて逃れ、女は釈迦に教化され出家し不退転の位に住することになったという(『大藏経全解説大事典』、以下、註(5)～(8)も同)。
- (5) 別名『舎頭諫太子二十八宿経』、『舎頭諫経』、『太子二十八宿経』ともいう。竺法護訳、一卷から成る。阿難が乞食の途上、波機提という女が水を与えたことを契機に、女の母の大神呪により阿難は誘引されるも釈迦の妙呪により救われるという内容。その後、女は比丘尼となったが、そのことに反対する人々に対し釈迦が女と阿難との宿世の因縁を説いている。
- (6) 別名『摩登女経』、『摩鄒女経』、『阿難為蠱道女惑経』、『摩耶女経』ともいう。安世高訳、一卷から成る。梅陀羅の娘の摩鄒女が阿難に対し愛執の念を抱き、呪を以て誘惑するも仏の教えによつてそれを悔い、仏道に帰依するという内容。
- (7) 訳者未詳、一卷から成る。托鉢中の阿難から水を乞われた摩登伽女がそれを縁に恋心を抱き、その母の呪術により阿難を捕らえ夫となるよう迫るも釈迦の神通により阿難は辛うじてその場を免れる。阿難の眼、鼻、口、耳、行歩の全てが愛しい

と答える摩登女に対し、釈迦はいずれも悪露（不浄）のものであり愛するには値しないことを説く。それによって摩登女は思惟し正心となり阿羅漢道を得るという内容。

(8) 別名『鼻奈耶戒因縁経』、『鼻奈耶広律』、『鼻奈耶律』、『戒因縁経』、『戒因縁経』、『鼻奈耶経』、『試因縁経』ともいう。竺仏念訳で十卷から成る。現存する広律中最古の訳書。露伴が参照したのは『鼻奈耶経』巻第三であることは本文で述べた通りである。

なお、註(4)～(8)や「般若心経第二義注」から露伴の經典渉獵は余市時代まで遡れる。現在、永全寺には『大般若波羅蜜多経』六百卷が十二の木箱に納められており、木箱の表面には「大般若函拾二之内施主小田岩次郎」「明治十九年一月新添現住東開代」と筆書されている。まさに露伴が余市に赴任している時期であった。(9) 別名『無垢称経』ともいう。玄奘訳で六卷から成る。「無垢称」とは在家の俗人でありながら空の理解に秀で、完全な智慧を備えた菩薩である。本経では主に無垢称と妙吉祥との問答という形式によって深遠な般若、空の教えが展開されている。