

外村繁、日本浪漫派としての反近代——罪障という呪縛——

北川 秋雄

一、戦時下の外村繁——私小説作家、あるいは浄土真宗作家の裏面

かつて私は、外村繁の文学について、外村の生家がある滋賀県の五個荘町金堂地区（現：東近江市五個荘金堂町）に現存する近江商人の「家訓」「店則」や安福寺の地獄絵図に注目して、次のように述べたことがある。

近江商人の家系を終始一貫して問い続け、女性や性欲における罪障の問題から、浄土真宗の宗祖親鸞への関心を深めていく外村繁の文学の軌跡は、幼児期に刷り込まれた「家訓」の倫理観や信仰・女性観を意識化し、あらためて内面化し、受け入れていく過程として見るのが出来るのである。

周知の如く、外村は一九〇二年二月、近江商人の外村吉太郎の三男として生まれた。吉太郎は長浜から三代目外村宇兵衛家に丁稚として入店、長年に亘る奉公の結果、宇兵衛の娘みわの入婿となった。一九〇七年、東京に呉服木綿問屋の外村吉太郎商店を創業する。外村は東京帝大経済学部入学の翌年の一九二五年、三高時代の友人の梶井基次郎・中谷孝らと同人雑誌『青空』を発刊し、文学を志す。ところが、一九二七年に大学を卒業するも、一月に父が病死、長兄は宇兵衛家の養嗣子、次男は病死していたため、翌年に外村は家業を継ぐことになる。折悪しくも世界不況下、業績振るわず、一九三三年、家業を弟に託して、一念発起、職業作家の道に入る。

従来、外村は、出自の近江商人を題材とする〈商人もの〉（「草筏」？「筏」「花筏」の長編三部作の総称〈筏もの〉を含む）と、自らの夫婦関係を題材にした〈性愛もの〉の二系列の小説を物した私小説作家として位置づけられて来た。さらに、近江商人の仏教、特に浄土真宗の信仰に基づく仏教文学作家としての評価も高かった。例えば、中野恵海は「外村繁——作品とその信仰」において、〈仏教の無常感むじょうかんの中に人間の愛情を置いて描こうとするのが、外村文

学的一大特徴である」としている。³喜多川恒男は「外村文学と浄土思想」において、「他力信仰と私小説的手法の合体の上に初めて成立した仏教文学といつてよいであろう」と述べている。⁴久保田暁一は『外村繁の世界』において「近代日本文学史上、貴重にして希有な、宗教的私小説作家であったことを示している」と述べている。⁵

ところで、外村は「わが心のおひたち」において、「草筏」刊行後の「戦中、戦後、私の精神生活が停止したばかりでなく、私の生活全体が失はれてしまつた」状態で、それは先妻とく子の発病まで続いたと述べている。「草筏」は、一九三五年一月の『世紀』発表から、一九三八年五月の単行本刊行まで、三年余りを要している。とく子の脳軟化症の発病は一九四八年二月、一二月には死去している。戦後の外村繁が言う、戦中から戦後にかけての「精神生活」の遅滞とは、いったい何を意味するであろうか。この時期に着目した研究は管見するところ見当たらず、例えば、一九八八年一月の小学館発行『昭和文学全集 第一四巻』の外村品・八匠衆一編「外村繁 年譜」には、一九四二・四三・四四年の記述すらない。

さて、外村には、『日本の土』と題する第二次世界大戦下の一九四三年に刊行された随筆集がある。⁷各誌紙に発表したものを単行本に纏めたものであるが、書名は、おそらく日本浪漫派の領袖、保田与重郎の第一評論集『日本の橋』を意識したものであろう。

「文学の魂魄」では、「砲煙の中にこそこの純美の花は凜として花咲くのである」。⁸「実際今日の時代ほど作家達の精神が、積極的に行動した時代も少ないであらう。それはとりも直さず、作家達の純潔な浪漫精神の日本民族にとつて、この功利を絶した必死厳肅な時代への共感に他ならないであらう」⁹「今こそこの文学の魂魄は、日本民族のこの必死の壮美さに鳴響かなければならない」¹⁰という表現が目につく。外村は中谷孝雄に勧められ、一九三八年一月に『日本浪漫派』の編集同人になっている。「日本民族」の「この必死の壮美さ」〈純潔な浪漫精神〉との表現からは、日本浪漫派の美意識・死生観が顕著に見て取れる。

「純日本の土」では「私はあの昏迷の時代に早くも「日本浪漫派」と名づけた同人達の精神の高大さを想ふのである」。「皇国の運命は無辺である」¹²と、一九三五年に『日本浪漫派』を立ち上げた保田与重郎らの先見性を讃え、現下の役割を誇示している。「今や荘嚴な黎明は大らかに開けようとしてゐる。凡愚な私達にはまるで夢のやうでさへある。有難く、伏し拝みたく、真にこれこそ神の御業と思ふべき」であつて、「今こそ、真に文字通り八紘一字の

文化が創造されなければならぬのである。が、それは欧米的な物の文化の中からは断じて生れないのである。それは必ず、このつゝましく、美しい日本の賤の土の中からこそ生れるであらう。¹³と述べている。《皇國》の戦争を《神の御業》とする神懸かり的な言辞を弄し、《八紘一字の文化》の創造を主張、欧米文化を外來思想として否定し、日本固有の美の再興を主張している。

「楠木正成」では、浅野晃の新刊『楠木正成』中の《崇高なる英雄は、いま、われわれの同胞の間から、ことごとくと言つてよいくらゐ出現してゐる。大君の命かしくみ戦に死んだ、われらが無名の卒伍である。彼等は神として祭られる。》という文を引いて《この書は、何よりもつと多くの国民に、殊に若い人々に読まれ、語られなければならない。》¹⁴として、若者に《護國の英靈》となることを推奨している。

「ゴム・砂糖・ガソリン」では、《戦捷第一次祝賀記念に日本の子供達に贈られたゴム毯》、《道の上に零れてゐるやうになつた》砂糖、《自動車走り出して行つた》後に漂うガソリンの匂いを挙げて、これらは日本軍の南方侵攻の成果であるとして、《私は一日中、否次の日も、次の日も、嬉しくて、嬉しくて、しゃやがないのである。》¹⁵と欣喜している。

このように、『日本の土』は、日本浪漫派の同人として、皇國史観に基づく日本の伝統美の再認識と、八紘一字の世界觀讚美、忠君愛國・自己犠牲の美を賞揚する時局扇動的なエッセイで充ちている。さらに注目すべきことには、「子供音痴」という、妻の六度目の妊娠に触れた、次のようなエッセイを収録している。¹⁶

《私》の妻が三度目に妊娠した時、医者から心臓の悪いことを告げられたが、妻は大丈夫と言ひ張つて、三男を生んだ。それから、もうこれで産まないと言ひながら、長女と四男を産んだ。この間、生命保険の加入のために健康診断をしたところ医者は妻に心臓弁膜症と胃下垂の診断を下し、これ以上の妊娠・出産は無理と言つた。念のため妻の体重を計ると《三十キロ、切れ》¹⁷ていた。六度目の妊娠という今回、《私》は中絶の必要という事態に狼狽し、むしろ妻は中絶を望んでいるのではないかと疑う。そして先の出産は軽かつたとして、中絶を求める医師の言葉に抗弁までする。

さらに、中絶の手術台に寄せられた妻の姿態を目の当たりにして《それは、女の身の、女の身だけの、どうしても赦されることの出来ない宿業の報いであつた。私は子供の時から、鬼の振り上げた鉄棒の下で、燈心を持つて、一心

に竹を掘つてゐる女の手を知つてゐた。また血の池の中で、顔を覆うて泣いてゐた白い手を覚えてゐる。妻も今、その細い手を胸の上に乗せてゐた。が、不意に、妻はその手をぎゅつと握り締めた。苦しかつたが、有難かつた。せめてその報いの姿が、涙の出るほど有難かつた。¹⁸ としてゐる。医者は、術後に胎盤を示しながら「これが赤ちやんらしいが、こんなに小さいのに、胎盤は早こんなになつてゐるのです。これでも、母体がどんなに大きな犠牲を払はねばならないか、お解りになりませう」と「私」に言う。医者はどこまでも母体の安全優先という観点から、妊娠したことを責める姿勢を取り続けるが、「私」は胎盤の中の小さな胎児を見て、強い悲しみに襲われる。中絶後まもなく、四歳の末子と妻の食事の世話が「私」に降りかかった日、訪れた客の「それはほんとに大へんでせう」という労いに対して、妻と「私」の間に次のような遣り取りがある。

「いや、これで赤ん坊の声でもしますとね。また張り合ひもあるのですがね」と、私は何気なく答へた。その客を玄関に送つて、帰つて来ると、妻は夜着の中に顔を埋めて、何故か嗚咽してゐた。

「おい、どうしたの」

「私が、悪うございました。今度は死んでも、私、きつと産みます。」

「そんなこと、いや、僕が馬鹿なんだよ。僕が少し音痴なんだよ。」

私はあわてて、たうたう声を出して笑つた。

「五人も子供がゐて、まだ欲しいなんて、子供音痴、いや、少し何か阿呆なんだよ」

私はさう言つた。もちろん、十五を頭に、五人の子持ちである妻に、若しものことがあつてみれば、私や子供の不幸はいふまでもない。またそんな場合、まだ白い芽のやうな胎児の生命など何の問題でないことも知つてゐる。が——一つの命のために、身を捨てる美しさはそんな理屈ではない。そんな計量ではない。微塵の思考も容さない。没我の刹那ではないか。私はそれが妻のために口惜しかつた。さうしてそれは生きる限り妻の負はねばならぬ宿業であらう。¹⁹

中絶をした自分が悪かつた、この次は命に代えても出産して見せるからと、妻に言させた「私」とは、そもそも何者か。「私」は、慌てて「少し子供音痴」「少し何か阿呆」（傍線：北川）であると取り繕つて見せたが、「か——一つの命のために、身を捨てる美しさ」は「理屈ではない」「没我の刹那」であつて、それをしなかつたことを「妻

のために口惜し) く思うとは、極めて重大な発言ではないか。「子供音痴」の初出誌・年月日は未詳であるが、悪阻の症状が出たのは、〈防空演習の直後〉とあるので、米軍機による爆撃危機の高まった頃であると推定出来る。家父長制度下に育った男性一般の感覚でもあったのだろうか、病弱で体力の衰えも甚だしい妻に避妊協力もせず、または妊娠させ、出産死の危険に曝すことについて、夫たるものの危機意識・自責の欠如は甚だしい。なおかつ出産を願うことの自己中心性に、〈私〉は終始、無自覚である。生れて来る子供のために、〈皇国の母〉たるものは自らの命を捨てるべきであること、それこそが大戦下の自己犠牲の美であるというのは、明らかに日本浪漫派の前近代的美意識と皇民倫理に基づくものである。地獄絵体験を持ち出す〈私〉の、性交・妊娠の〈報い〉を受けるのは、ひとり女性のみであるとする思考は、仏教の五障三従の女性罪業観に依るものであるが、それを懷疑する精神の一欠片も持ち合わせていない。言うまでもないことだが、妊娠の責任は女性だけが負うべきものでもなく、妊娠中絶の行為が〈生きる限り妻の追はねばならぬ宿業〉というのは、たとえ戦時下であっても、近代知性の欠如以外の何物でもないだろう。

外村は、「近代日本文学と浄土思想」において〈三十年昔に「出家とその弟子」を読み、ゆくりなくも私の終生の書となつた「歎異鈔」に接する機縁を得た〉と述べている。²¹全集第六巻の年譜によれば、一九二一年の時である。倉田百三『出家とその弟子』は一九一七年に刊行され、大正・昭和初期の悩める青年達の間で、一大ブームを引き起こした。

中島岳志は『親鸞と日本主義』において、倉田が一九三〇年代に、『大乘精神の政治的展開』や『祖国への愛と認識』『祖国の娘』といった国粹的著作を出版し、一九三三年には赤松克麿や津久井龍雄らと共に国民協会の結成を主導したこと〈また、日本を代表する右翼団体・大東塾と深く関わり、影山正治や日本浪漫派の文学者と共に民族主義文学運動を推し進めていた〉²²と述べている。そして、これは倉田だけの問題ではなく、〈自力〉を捨て、「他力」にすぎるといふ基本姿勢は「漢意」を捨て、神の意志に追隨する精神として受け継がれている。ここに親鸞思想が国体論へと接続しやすい構造が浮上する。²³と述べる。さらに、一九〇〇年初頭のエリート知識青年の煩悶の風潮に呼応した真宗の仏教者の清沢満之は、浩浩洞を開設し、雑誌『精神界』を刊行したが、暁鳥敏、曾我量深、金子大栄がここに集った。清沢は八世門主の運如が秘匿を命じた²⁴「歎異鈔」を再評価し、清沢に学び、この書を広くし

らしめたのが、暁鳥敏である。暁鳥は阿弥陀仏の浄土について、「無量寿経」における法蔵菩薩の話を繰り返し説く。『無量寿経』では、一人の国王が王位を捨てて出家し法蔵菩薩となったとされる。法蔵菩薩は限りなく長い時間、思索にふけり（五劫思惟）、四十八願を立て、阿弥陀仏となった。浄土真宗では、この四十八願（特に第十八願）によって一切の衆生は救われ、阿弥陀仏の本願力によって浄土への導きが成立するとされる。他力本願の信仰の核心部分である。暁鳥は、この教えを独自の皇国主義へと接合する。さらに、一九四一年二月十三日から十五日の三日間、京都の東本願寺の宮御殿に重鎮が集まり、戦時体制に教団は如何に対応すべきかを討議する「真宗教学懇談会」が開催された。暁鳥は、随所で決定的な発言を行い、戦時教学の道筋をつけて行った。そして、暁鳥の言論に呼応し、主張を後押しする役割を果たしたのが金子大栄であった。中島は金子が「懇談会の中で「神ながらの道」を「超国家的」存在としてとらえ、普遍性を強調している。」²⁵として、「真宗教学懇談会記録」の次のような金子の発言を引用している。

神ながらの道が超国家的のものを内に持つてゐる。従つて仏の御国が神の御国になることは間違ひない。祖先の国は浄土であり、浄土の聖典は国民の聖典である。浄土の念仏がそのまま神の国への奉仕である。今更ら真宗の日本精神を考へる必要はない。本来の精神を誤解して来てゐるのである。それを私するからである。私は喜んで日本の土になります。²⁶

先述した外村の『日本の土』には、「旅ころも」²⁷というエッセイも収録されている。四〇歳を越えた作家の〈私〉の、戦時下の日常の一コマが記されている。〈毎朝の新聞には、北を思ひ、南を思ひ、一字残さずと読み耽る。が、愚しい私は、ともすると不覚の涙に溺れがちになるのである〉²⁸が、実は〈私〉には胸のわくわくするような喜びを、胸の底に潜めている。〈五劫思惟といふ、その五劫といふ言葉なのである。〉〈実に宏大無辺、何といふ美しきだらう。〉²⁹と考へている。そして〈私〉はほろ酔い気分で、〈全然比較になんかならないからね。たゞ一寸、西洋といふものを考へてみたんだ。〉³⁰と、夕餉を共にする子供達に得意そうに話す。〈五劫思惟〉という無限の時間と空間を取り上げた東洋の思想に比して、西洋の思想の矮小さを述べたものである。エッセイの冒頭から、リルケの小説の顔に関する〈抜書〉に拘り、戦火の中で奮闘する日本人兵士の新聞報道に胸を痛める〈私〉が、唐突に〈五劫思惟〉の仏語を持ち出して、読む者が文脈を通るのに戸惑いを感じる部分である。しかしながら、これは、明らかに先述した暁鳥や金子の主張と呼応している。しかも〈私は喜んで日本の土になります〉という「真宗教学懇談会」における

金子発言の〈日本の土〉という語は、奇しくも外村の新刊書名と一致している。戦時下の外村もまた、親鸞信仰を通じて皇国主義に連なっていたのである。

戦後の外村の言う〈戦中、戦後、私の精神生活が停止したばかりでなく、私の生活全体が失はれてしまった〉とは、皇国主義を鼓吹している戦時下のエッセイを見る限り、極めて不誠実である。五人の子供の養育、生家の交際・管理・修復など、筆一本で世過ぎをしなければならぬ生活苦もあったであろう。だが、日本浪漫派として皇国主義を喧伝した戦前戦中と、GHQ占領による敗戦後を生きる作家としての困惑と苦慮が、外村にはあったと思われる。たしかに、先掲の「子供音痴」の挿話は、戦後の小説やエッセイにおいても繰り返し返される。しかし、地獄絵体験を引合いにして女性のみが持たねばならぬ宿業という叙述は陰を潜める。中絶手術後に医師から胎盤を見せられた時の口惜しさ、妻の謝罪場面や、妻が〈皇国の母〉として崇高な自己犠牲を払う機会を逸したことについての〈私〉の痛惜表白も無い。あまつさえ、戦時下の生活を〈空白〉の一語で済ますものさえある。³¹ 戦前・戦中と戦後の二生を生き、言説の徒としての外村を忘れてはならない。

二、夫婦性愛小説に拠る〈近代の超克〉の復権

久保田暁一は、〈外村繁と金子ていとの出会いと結婚は、外村が文学活動をする上において誠に貴重なもの〉³²と述べている。外村は、とく子と死別後、わずか一年余りで再婚する。ていは自ら出産を拒み、先妻の子供五人の養育に意を注ぎ、外村が寡作のために破綻寸前であった家庭の経済を、自ら文部官僚の給料で立て直したと言える。外村も文学に専念出来る時間が確保され、「草筏」以降、二〇年も店晒しになっていた〈筏もの〉の続編「筏」・「花筏」の完結と、二人の妻との性愛を題材にした「濡標」「濡れにぞ濡れし」など一連の夫婦性愛小説を書くことが出来た。外村が再婚した一九五〇年という年は、朝鮮戦争勃発という国際情勢の中で、GHQによる日本占領政策の転換期であった。すなわち、GHQの施策が東西冷戦下の国際情勢を見据えて、日本の赤化防止のために反転したのである。³³ 外村のように戦時下、皇国主義を鼓吹した人物にとっては、敗戦以来続いた逼塞状態からの解放を感じたのではないだろうか。

さらに、一九五〇年末から六〇年代にかけて、性愛が現代文学の重要テーマであるという欧米文学の潮流が日本の文学界にも流入した。例えば、大江健三郎は「二十世紀の小説の性」の冒頭で、〈二十世紀後半の文学的冒険家にごされた未開地はセックスの領域だけだ〉というノーマン・メイラーの言葉を引いて、性的禁忌が大幅な後退をし、性的文化が氾濫する時代であればこそ、いっそう性は人間存在の最深部を探る重要な手がかりを与えてくれるものであることを主張した。³⁴ 大江は「セヴンティーン」³⁵ や「性的人間」³⁶ で、オナニストや痴漢を主人公にした政治小説を書き、戦時下に恩師の影響を受けて日本浪漫派に接近した三島由紀夫も、「仮面の告白」³⁷ や「禁色」³⁸ でホモセクシュアルを取り上げた。川端康成は屍体愛好症的気配を漂わせた「眠れる美女」³⁹ を書き、谷崎純一郎は「瘋癲老人日記」⁴⁰ でマゾヒズムやフェティシズムを扱った。外村もまた、「美しき生命」「濡れにぞ濡れし」「溶標」「最上川」など、自らの性愛史、夫婦間の性愛小説を書き進めることになる。

外村は、「筏」連載中の一九五五年一月にエッセイの「愛欲」⁴¹、五月に「近代日本文学と浄土思想」を発表している。「愛欲」において、〈人間は生まれながらにして罪を負つてゐる。つまり人間の愛欲そのものに罪ありとする〉〈原罪の思想はキリスト教ばかりのものではなく、仏教にも明らかに存在する。幼い時、私は禅寺の壁に掛けられた地獄絵を見て、言ひやうのない戦慄を覚えた。〉〈血の池地獄に落ちてゐる女亡者達の姿が、私に強い恐怖を感じさせたのである。つつましく半裸の膝を合はせた、この女達が、一体、どのやうな悪いことをしたのであらうか。〉〈この血の池地獄は、女子に五障の罪ありとする仏教の原罪思想の現れであると見ることが出来る。〉と述べている。⁴² 外村は、戦前・戦中からの仏教による女性罪障論を再び持ち出す。さらに、罪深いものこそ救われなければならないとして、親鸞の〈絶対他力の教へ〉〈絶対是認の大乗の立場に立つことによつて、仏教における愛欲は、初めて善悪の規範から解放されることが出来た。〉と述べる。⁴³

「近代日本文学と浄土思想」では、〈人間が無限の中に存在することが、人間のあづかり知らぬことであるとするならば、その淋しさに（或ひはその恐しさに）堪へかねて思はず発した叫び声が人間のものであらうはずはない。この叫び声こそ、「如来よりたまはりたる信心」（歎異鈔第六條）の根源をなすものであつて、自力のあづからぬ「祈り」の純粹な所以であらう。〉〈わが国の近代文学には仏教思想の影響が殆ど見られないばかりでなく、今日に至つては、作品の中にその信仰の形式さへ留めるものが少ない。〉と日本現代文学への不満すら漏らしている。⁴⁴ 戦後の時点にお

いても、外村は、生れながらにして人間、とくに女性が、さらに性が、なにゆえ罪なのかを問う近代的思考の回路を閉ざしていることが分かる。人知を越えた絶対者（阿弥陀如来）に縋るとは、人間中心の合理主義を基盤とする西洋近代精神の対極にある行為である。戦時下の絶対者天皇に対する自己放棄の追認と見てよい。外村は親鸞浄土教に依る反西洋的近代作家として、日本現代文学の中に自己の地歩を固めようとしたのではないか。

たしかに近年、外村文学について〈近代を相対化〉したものと評価する見解がある。藤本寿彦は「作家案内——外村繁」⁴⁵において、浅沼喜美の「外村茂小論」（『青春』一九二七年二月）が、いち早く〈超近代派〉としての外村の今後の展開に注目していた〉として、〈筏もの〉三部作を通じて、〈外村はおのれの内なる近代を相対化する視座を獲得し得た〉。さらに、晩年に到達した「落標」「濡れにぞ濡れし」は〈性欲という人間の内面深く潜む裸形の欲望をモチーフにしよふとはかる作家の、自己相対化に賭ける激しい方法意識が存していよう〉〈近代という觀念から自己を救抜していった外村の相貌がくつきり浮かび〉上がると絶賛している。⁴⁶ 藤本の言説からは、先年の一時、国文学界で流行したポスト・モダニズム批評に依拠して、外村文学の〈超近代〉にスポットを当てて、再評価しようする意図が透けて見える。戦時末期に隆盛を極めた京都の哲学者による〈近代の超克〉と、先年のポスト・モダニズムは類縁関係にあるのか定かではないが、藤本の外村評価を諒とすべきであろうか。

外村は「近代日本文学と浄土思想」において、〈妊娠哺育〉が女性に肉体の一方的な犠牲を強要するから、女性は性交を拒もうという本能を持ち、〈愛する者を犯す、愛する者に犯される〉、そこに性交における男女の罪の所以があるとして、性欲の罪を説明している。⁴⁷ 一見、仏教の五障三従の女性観を超えた合理的解釈に見える。しかし、性交を〈犯〉とするところに、すでに罪障意識が露わであり、その罪の犯しを命じるのが神仏であるとする時点で、自家撞着を来している。悪を勧める神仏など、ありえようがないからである。

「わが心のおひたち」では、先妻の死後一年余りで再婚した〈私〉は、六年後に上顎腫瘍に罹り、後妻の献身に〈新鮮な愛〉を感じる。さらに〈一切の有情はみなもて、世生生の父母兄弟なり〉といふ「歎異鈔」の一句を、身にしみて実感する。さうして自力の無力を痛感する。その三年後に今度は後妻も乳癌に罹るが、〈泉のやうな愛情がわく。〉ところが、その直後に〈私〉の病氣も再発する。〈自力がいかに無力であるかを私は知った。さうして生死のことは、不思議な力に任せるべきことを教へられた。〉〈私はやはりよき人の言葉に耳を傾けるよりほかはな

い。』と述べている。⁴⁸ 親鸞が阿弥陀仏という絶対的存在に帰依した宗教者である事実は動かない。外村は「わが心のおひたち」連載の四ヵ月後の一九六一年七月二十八日、五九歳で死去する。外村は死の間際まで、〈自力を捨て〉ること、すなわち近代精神・近代文学の核というべき個人・自我の確立を放棄して、個人を越える阿弥陀仏への他力信仰に生きると宣言している。「歎異鈔」の親鸞の一句に抱り所を求めて終った外村の文学姿勢は、前近代的な仏教的世界観の域内に終始するものであったというより他にない。

三、仏教的罪障観による呪縛

前田恵学は、真宗門徒（信者）の家庭の仏壇が〈阿弥陀仏をご本尊とし、両脇には多く宗祖親鸞聖人を向かって右に、左には蓮如聖人をお祀りしている。また、読誦すべき聖典として、声明集に合わせて「御文」を備えている。声明集には親鸞聖人の手に成る「正信偈」「和讃」を収め、節をつけて唱和〉するのが、一般的な門徒の日常の勤行であると述べている。さらに「御文」については、本願寺中興の祖と言われる第八世、蓮如上人が門弟・門徒や道場・講中宛てに出された消息文で、〈真宗門徒の信仰は、御文によって培われてきた〉。〈今日に残るものもその数二百数十通〉で、〈文明五年吉崎において『正信偈』『和讃』の開版によって、真宗の勤行が確立するが、それ以後仏前『御文』を拝読することが習わしとなった。〉としている。⁴⁹

『五帖御文』は、特に懇切に念仏の教えが示されている消息八十通を選び、五帖に編纂したもので、「第一帖の三」には次のような文章がある。

まづ当流の安心のをもむきは、あながちに、わがころのわろきをも、また、妄念妄執のころのをころをも、とどめよといふにもあらず。ただ、あきなひをもし、奉公をもせよ、狎すなごりをもせよ、かかるあさましき、罪業にのみ朝夕まどひぬる、われらごときのいたづらものを、たすけん、とちかひまします、弥陀如来の本願にましますぞ、とふかく信じて、一心にふたごころなく、弥陀一仏の悲願にすがりて、たすけまします、とおもふころの、一念の信まことなれば、かならず如来の御たすけにあづかるものなり。このうへには、なにとこころえて念仏まうすべきぞ、なれば、往生はいまの信力によりて御たすけありつる、かたじけなき御恩報謝のため

に、わがいのちのあらんかぎりは、報謝のため、とおもひて、念仏まうすべきなり。これを、当流の安心決定したる、信心の行者、とはまうすべきなり。あなかしこ、あなかしこ。 文明三年二月一八日⁵⁰

〈あきなひをもし、奉公をもせよ、狷すなどりをもせよ、かかるあさましき、罪業〉とあるように、仏教一般のみならず、浄土真宗においても、商売と奉公は、狷すなどりと同列の〈あさましき、罪業〉と見なされている。『御文』執筆の時期において、狷すなどりをなす者は、仏教の忌避する殺生を生業とする非定住民もしくは被差別民である。商業もまた、私利私欲のために虚偽をなす、忌むべき所行と見なされていたのであろう。他宗は、これらの罪業をなすものは悪人として埒外に置かれるが、浄土真宗は、悪心も妄心も執着も持った罪業の身のままで、ただひたすら阿彌陀仏を信じて、念仏を唱えれば、西方浄土に往生することが出来ると説いている。さらに、現世にあって、このよくな阿彌陀の救済の慈悲に報恩することが信者としてあるべき生き方であるとしている。

近江商人に浄土真宗の門徒が多いのは、悪人である自らを救済の対象としてくれる宗派であったからであろう。商業は仏教のみならず、封建時代の身分制度のなかで、下層に位置づけられている生業である。浄土真宗は宗教的、社会的埒外にあった下層民を救済の対象として包摂することによって、信者と布施の拡大を実現し得たのである。商人は、卑賤の自分達さえも救済の対象とする阿彌陀仏への報恩として、自らの商行為を行おうとした。事実、五個荘には壮大な規模の本堂などを持つ真宗寺院が残っているが、財力のある近江商人の寄進によるものであることを窺わせる。⁵¹ 幼い外村は、毎朝、仏壇の前で意味も解らず、祖母や両親、兄弟や奉公人とともに「正信偈」を誦し、この「御文」を畳にひれ伏して聴聞した。生家の商いが、悪行・賤業であることを繰返し、刷り込まれたのである。

源淳子は『仏教と性——エロスの畏怖と差別』⁵²において次のように述べている。地獄の恐ろしさは、源信が『往生要集』で物語って以来、日本人の精神に深く浸透してきた。平安時代以降、「地獄絵」によって、さらに一般化した。地獄思想は浄土教信仰とともに日本人の生活に入り込み、一種の脅迫となって来た。従って、仏教は地獄を実在化させつつ、自らの救済の思想を保った。そして、その救済的にはいつも社会的弱者があてがわれた。女性もそうである。女性のために説かれた経典は「血盆経」である。この経典は、女性の生理を不浄として、自然に仏神を汚すと物語っている。つまり、女性そのものを不浄、穢れとしたのである。そして地獄とは前世の業の報いであり、悪業の結果、悪果を招くといわれた。女性とは悪果であったのである。〈女人命終の後、みなこの血の池地獄に落ちず

ということなし」と脅し、恐怖をあおる。そのように徹底的に落としておいて、仏の偉大な救済力が、地獄に墮ちるはずの女性を救うという仏教の常套手段を使うのである。女性にとって、仏教の救済論は、恫喝と捉えることもできるだろう。しかし、当時の女性たちは、それを恫喝とは疑わず、積極的に信じたのである。〈親鸞を宗祖とする浄土真宗は、消息(手紙)・談義本(真宗の教えを説くテキスト)などで「血盆経」が説いた思想を説教した。〉⁵³ 〈本来なら救われるはずもない「ほとけのたねをたつ」女性を、阿弥陀仏は救ってくれる偉大な力をもっていることを示した。罪深い人間であり、徹底して社会から排除される立場の女性が、「変成男子」のパフォーマンスで救われるというのである。しかし、その阿弥陀仏の救いには、女性を貶め、その人権・人格を無視し、女性蔑視・女性差別があったことを無視できないのである。〉⁵⁴

源の指摘する「血盆経」の女性非業視は、外村の幼少期の地獄絵図、なかでも血の池地獄挿話に基づく罪障観の陥穽を突いている。これまで見て来たように、外村は「草筏」以来、「子供音痴」「愛欲」「落標」「美しい生命」「わが心のおひたち」「濡れにぞ濡れし」等、生涯を通じて、幼時の地獄絵、特に血の池地獄の女亡者の罪業に触れた挿話を語っている。⁵⁵ 源は仏教による非業視が女性のみならず、社会的弱者に向けられていたとも述べている。被差別民・漁撈民・商人など、〈悪行〉を為すものへの恫喝として働き、そのような〈悪人〉をも救うのが、我らが阿弥陀仏だとして、信者や寄進を募る真宗教団の姿も指摘している。外村は作家出発期に、自らの出自に関わって、商人を題材にした短篇小説の「灼傷」「鶴の物語」「藤田専務の手帳」「歩銭」等を発表している。商業活動に関わる者達の話であるが、商業・商人に関する罪悪感が色濃い。「わが心のおひたち」でも、〈私の家は、といふより私の一族は、徳川時代からの商人で、家風ばかりは厳格であつたが、そんな形式の中に、ひどく「業つくばり」な、つまり業深い人間が生きてゐた。〉⁵⁶ と述べている。「白梅の咲く庭」の語り手は〈金銭への異常な粘着力を必要とする、父祖達の生(活)〉⁵⁷、「青春紀行」の主人公は〈母や伯父達に、といふよりは、外面ばかり物堅いやうでありながら、その内実は悪徳に満ちた、藤村の「家」といふものに、激しい反感と嫌悪とを抱くやうになつていた〉⁵⁸ としている。さらに、「父の思ひ出」⁵⁹の慎吾ついて〈私〉は次のように述べている。〈この叔父は子供の頃から傍若無人の行ひが数数あつた。〉〈藤村商店に勤め、〉〈人の好い孝兵衛伯父の弱点を掴み、所詮押しの手でその実権を握つてしまつた。〉〈大勢の番頭を馘首した藤村商店の改革も、実はこの叔父の画策であつたやうである。大正九年の藤村商店解散後も〉、

〈この叔父ばかりは〉 〈巧みに財をまとめて、小石川に引き籠つてしまった〉 〈謀略家で、酷薄極まる人であつた〉 〈が、世の中といふものは何といふ不思議なところであらう〉 〈真吾叔父は戦前ある絹網会社を〉 〈横領して、その社長となり、時運に乗つて巨額の財を作つたのであるが、この最も信頼してゐたといふ部下に裏切られ、闇行為と、背任横領の嫌疑で、遂に捕へられて、囹圄に繋がれてしまった〉 〈天は——と私はいふより他はない——この叔父の罪業はそれほど深かつたのであらうか、これくらゐのことではまだまだ赦さうとはしなかつた。叔父は腹部に出来た奇妙な腫物に悩まされ始めた。臆てその腫物は〉 〈激痛を伴ふやうになり、熱は高く、食は通らず、たうとう衰弱の極、保釈を許され、出獄して手術を受けたのであるが、遂にそのまま亡くなつてしまった〉。 慎吾叔父は「草筏」「花筏」において、幼時から青年期にある主人公の藤村晋を悩ませる罪業深重な悪人として設定されていて、この「父の思ひ出」と同じく前近代的な人物造型に終始している。

源は、西田幾多郎を例に挙げて〈仏教信仰をもつた思想家の多くが、同じように近代的な自我の確立を仏教によつて阻まれているという過ちを犯してきている〉⁶¹と述べている。これまで見て来たように、終生に亘つて仏教的罪障観による呪縛に憑りつかれた外村についても、この指摘は当て嵌まる。真宗文学作家、あるいは私小説作家として外村を顕彰する言説が依然として残り、あるいはまた、ポスト・モダニズムによる再評価が散見する近年、外村文学の前近代性の暗部を見落としてはならない。

注

- 1 拙稿「外村繁の文学——五個荘というトポス」(『日本近代文学 第五八集』日本近代文学会 一九九六年一〇月)
- 2 〈筏〉について、中谷孝雄は『日本近代文学大事典 第二卷』(講談社 一九七七年一月 四五—頁)の「外村繁」の担当項目で、〈「草筏」の筏は仏教用語で衆生を此岸から彼岸へ濟度する意味がこめられている。作者がこの作品で意図したところも、一族濟度の悲願をこめてのことであつた。〉と述べている。辻照三「近江商人に関する一考察——外村作品にみる『筏もの』を通して」(『京都外大研究論叢 国語学』一九九三年三月)の後注二四で〈「正像末浄土和讃」の58首の中の36首には、「無明長夜の灯炬なり、智眠くらしとかなしむな、生死大海の船筏なり、罪障おもしとなげかざれ」とある。〉〈「筏もの」の作品には、衆生を濟度する意味合いと〉〈外村一族にまつわる衆生を濟度することで、弥陀の本願に帰依できるとし、「筏もの」の題目を、この「生死大海の船筏」から

構想されたのではなからうか」と述べている。

外村自身は「草筏」の頃において、「草筏」といふ題は「涅槃経」の「徳王品」中の譬喩から取つた。たゞ草筏と言ふ音の感じ、字の感じ、さうして川国に育つた私は幼い時から筏といふものに言ひ難い愛着の感じを持つてゐたので、何の意味もなくさうつけたのである。が、無意識のうちにも、幾分「雑阿含経」の「二河白道」の譬喩との対比が頭の中に潜在してゐたのかも知れない。(『日本の土』大観堂 一九三三年五月 一〇三頁)と述べている。外村の言に拠るべきである。諸家は「筏もの」が外村一族の救済を圖つたとしてゐる。しかし「徳王品」では、ある人が「四大の蛇、五陰の旋陀羅、愛の詐親善、六人の空聚、六塵の悪賊」(『国訳一切経 涅槃部二』大東出版社 一九三五年二月 三八八頁)を逃れて煩惱の河を渡る話である。「二河白道」は、ある人が、衆生の六根・六識・五陰・四大・別解別行の悪見を表す群賊悪獸の追つ手から逃れ、西方から聞こえてくる阿弥陀仏の声に應じて、衆生の瞋憎を表す火の河と、衆生の貪愛を表す水の河の、間にある浄土往生を願う白道を歩いて極楽浄土に行く話である(『広説仏教語大辞典 下巻』東京書籍 二〇〇一年六月 二二八六頁)。外村自身をモデルにした主人公の晋は、追つ手から逃げる人物であり、追つ手となる悪賊は真吾ら、藤村家の住人に他ならない。悪賊の救済は「草筏」「花筏」では埒外に置かれて見ると見るべきであらう。

外村は「草筏」の頃で、「草筏」を終わつたら、「歴史」といふ「草筏」の第一部にあたる長篇に手を着けたいと思つてゐる。勃興期の近江商人のことを書きたいのである。(『血の問題を「歴史」の中心において考へてみたいと思つてゐる。つまり日本民族のアイヌ的な血と支那的な血の近世経済史上に於ける格闘史である。さうしてそれは取りも直さず私の父祖の血の胆吹であり、引いては私自身の血の戦きでもあるのだ。』(『日本の土』一〇〇頁)と述べている。外村の念頭には、島崎藤村の「夜明け前」があつたと思われる。「筏」は、外村が構想してゐた「歴史」の一部をなすものであつたらう。外村はエッセイ「近江商人考」で、商いの場を(蝦夷地)に求めた草創期の近江商人の開拓精神を讃えている。その賞賛は「筏」にも見られるが、日本人の侵略によって、迫害されたアイヌ民族の被害と悲哀は一顧だにされず、作中のアイヌは終始、良民の道先案内人として登場する。人物造型やストーリーの展開も粗雑で、当初、構想された(近世経済史上における格闘史)とは程遠く、低レベルの通俗小説に墜している。

3 中野恵海「外村繁論——作品とその信仰」(『相愛女子大学・相愛女子短期大学研究論集一〇・一一号』一九六四年六月)

4 喜多川恒男「外村文学と浄土思想」(『真宗総合研究所紀要 第三号』大谷大学真宗総合研究所 一九八六年一月)

- 5 久保田暁一『外村繁の世界』（サンライズ出版 一九九九年二月）一四九頁
- 6 「我が心のおひたち」（『読売新聞』一九六一年二月二六日～三月二六日）。本文引用は『外村繁全集 第六巻』（講談社 一九六二年八月）二二三頁。以下、本稿の引用本文は未収録のものを除いて、『外村繁全集』（講談社 一九六二年三月～八月）に拠る。
- 7 『日本の土』（大観堂 一九四三年五月）。本文の引用については、これに拠る。ただし、「子供音痴」「旅ころも」は、全集第六巻に所収されており、『日本の土』の本文は全集収録のものと同じであるので、引用本文は全集に拠った。
- 8 保田与重郎『日本の橋』（芝書店 一九三六年二月）
- 9 注7に同じ。二頁
- 10 注7に同じ。三頁
- 11 注7に同じ。一三頁
- 12 注7に同じ。二二頁
- 13 注7に同じ。二三頁
- 14 注7に同じ。九七頁
- 15 注7に同じ。一一七～一一八頁
- 16 「子供音痴」は初出未詳。
- 17 全集第六巻。一三七頁
- 18 注17に同じ。一四一頁
- 19 注18に同じ。
- 20 注17に同じ。一四二頁
- 21 初出は「近代日本文学と浄土教」（『現代仏教講座 第四巻 文学・芸術』（角川書店 一九五五年六月）。全集第六巻 一八〇頁
- 22 中島岳志『親鸞と日本主義』（新潮社 二〇一七年八月）二三頁
- 23 注22に同じ。二八二頁
- 24 石田瑞麿は「真実の信心 親鸞」において、蓮如が「歎異鈔」を「親鸞自筆のものと同等に扱って以来、人の耳目より秘せられ、在俗ものばかりか、若い信仰の定まらないものは読むことが許されなかった。注釈がなされるよ

うになつたのは、江戸期以後のことで、その数もわずか数指にすぎない。〔日本の名著 親鸞〕中央公論社 一九六九年七月 解説一―一二頁〕と述べている。

25 注22に同じ。二四二頁

26 金子大栄の発言（『真宗教学懇談会記録』北陸群生舎編『資料集 大日本帝国下の真宗大谷派教団』北陸群生舎一九八二年）二〇頁

27 「旅ごろも」初出未詳。『日本の土』所収

28 注17に同じ。一三一頁

29 注28に同じ。一三三―一三四頁

30 注29に同じ。

31 「子供音痴」で扱われた中絶の挿話は、戦後の小説・エッセイでも取り上げられている。「迷ひ地獄」（初出は『文芸時代』一九四九年七月）では、悪阻がひどく瘦せ細った妻に診察を勧め、漸く聞き入れて翌日、医院に行く妻に対して（「こればかりは代つて上げるわけにはいかないしね。ほんとうにすまないなあ」）（全集第三卷 三三二頁）と、新たに詫言が付加される。また、中絶を勧められたという妻の言葉を確かめに〇医院に行った（私）は（〇医師の態度は厳然としてゐて、決定的だつた。私は厚い壁に立ち向かつてゐるやうで、施す術がなかつた。しかしこの〇医師の態度は、却つて自分自身に言訳が立つやうに思はれた。さうしてそれが自分への呵責を逃れやうとする、誤魔化しの感情であることには、愚かにも気づかなかつた。）（三三三頁）と当日の自分についての内省が付加される。一方で、〈妻の生命に比べれば、胎児の生命の空しいことはよく判る。この妻に、なほこの上の苦しみに耐へよと願ふ。私の愚かさもよく判る。が、理由もなく、私は無性に口惜しいのである。〉（三三四頁）と、中絶を残念に思う「子供音痴」の気持は残されている。さらに手術台に乗った妻について（女の身の、どうしても赦されることのない、宿業の報いの姿だつた）のように、依然として女性の罪業観を繰り返す。さらに術後、医師から胎盤を見せられた時、（しかし、まるで胚乳の中の芽のやうな、白いものを見た瞬間、私は胸が迫つた。私は唇を噛んで、怵へた。）（三三五頁）と、胎児への（私）の思いの内実には言及せずに、この挿話は結ばれている。「添標」（『群像』一九六〇年七月）では、中絶を考えている節のある（産むのだつたら）という妻の言葉について、（悪阻とは何だらう。まるでとく子の母体が、妊娠させられたことに、激しい抵抗を続けてゐるやうである。）（自分の体の危険を感じると、母に母であることをさへ忘れさせるのか。私はこの生命の発生の不条理に呆然となる。しかし私が母体の危険を冒しても、「産めよ」ととく子に命じるのは、等しく恐ろしいことに相違ない。）（全

集第四卷 七四頁)とされている。新たに、生命の發生の(不条理)説を持ち出して、自分が妻に出産を強要するとは(恐ろしい)と感じる形に変えられている。さらに、手術台の妻の姿態について、(とく子は無残な姿になる。しかしとく子には意識はない。私も羞恥を感じるにはその姿態はあまりにも非情に過ぎた。)とされ、地獄絵体験による女性宿業という叙述は消される。この挿話は、(戦争が激しくなり、性生活どころではない。以来、数年間、生活全体が空白に等しい。)(七四頁)と結ばれる。「子供音痴」に見られる妻の謝罪や、(私)の痛惜表白もない。そして、戦意高揚の言説を并していた戦時下の(生活全体)を(空白)の一語で括っている。

「濡れにぞ濡れし」(『週刊現代』一九六〇年二月二十五日、六一年八月十三日)では、妻の悪阻について(この激しいつはりとは何か。まるでとく子の肉体が、妊娠させられたことに、強い反抗を続けてゐるやうでもある。)(自分の体に危険を感じると、それが母であることを拒ませようとするのか。私は生命の發生のこの不条理に呆然となる。しかし母体の危険を冒しても、私が「産めよ」ととく子に命じるのは等しく不条理極まることであらう。)(全集第五卷 一六五頁)として、「落標」の記述を踏襲している。当日の夜、妻の病室に居て、(この妻に、この上苦しみに堪へよとは、願ふべきことではない。しかしこの時ほど、性欲に罪があることを、はつきり自覚)(一六六頁)したと言う。さらに手術台の妻の姿態に(あの地獄絵の中の一つの姿)(一六七頁)としている。性欲を罪とし、地獄絵と妻の姿態を重ねるような仏教的罪障観に依拠しているが、すべてを女性の罪に帰する視点を後景に退かせている。術後に医師から(胚乳の中の芽のやうな、白いものを)見せられ、(これだけでも、母親がどんな大きな犠牲を払はねばならないか、判るでせう。私は唇を噛んだ。戦争が漸く激しくなり、性生活どころではない。生活全体が空白に等しい。)(一六七頁)と結ばれる。「落標」の結びを踏襲しつつ、(私)が唇を噛んだことが付加されるが、その行為の心的理由は語られず、單かされている。

注5に同じ。一〇八頁

福永文夫『日本占領史一九四五—一九五二』(中公新書 二〇一四年二月) 二六〇頁

大江健三郎「二十世紀の小説の性」(『文学界』一九六三年一月)

大江健三郎「セプンティーン」(『新潮』一九六三年五月)

大江健三郎「性的人間」(『新潮』一九六〇年一月、六月、一九六一年一月、二月)

三島由紀夫「仮面の告白」(『群像』一九五一年一月、十月。『文学界』一九五二年八月、五三年八月)

三島由紀夫「禁色」(『文学界』一九六一年一月)

川端康成「眠れる美女」(『中央公論』一九六一年一月、六二年五月)

- 40 谷崎潤一郎「癡癡老人日記」(『群像』一九六〇年七月)
- 41 「愛欲」(『現代仏教講座 第一卷』角川書店 一九五五年一月)
- 42 注17に同じ。一八八頁
- 43 注17に同じ。一九七頁
- 44 注17に同じ。一八二〜一八三頁
- 45 藤村寿彦「作家案内——外村繁」(外村繁『濛標・落日の光景』講談社文芸文庫 一九九二年六月)
- 46 注45に同じ。二八九〜二九四頁
- 47 注17に同じ。一八四頁
- 48 注17に同じ。二一五〜二二六頁。初出は「心のおいたち」(『読売新聞一九六一年二月二六日〜三月二六日』五回連載)。
- 49 前田恵学「解説」(大谷暢順『蓮如「御文」読本』講談社学術文庫 二〇〇一年三月) 二五四〜二五七頁
- 50 引用本文は、出雲路修『御ふみ』(平凡社 一九七八年二月) 二九頁に拠る。真宗大谷派は「御文」、浄土真宗本願寺派は「御文章」と呼称する。外村の生家は、大谷派の門徒である。
- 51 内藤莞爾は、『日本の宗教と社会——浄土真宗と近江商人』(御茶の水書房 一九七三年三月)において、次のように述べている。〈末法期の人間は、本質的にスポイルされている。したがって道徳的な行為を積み上げても、救われることはない。ただひとつの道は、凡夫でさえも救いとらせる、弥陀の本願に帰命することである。そこでこの論旨から、信者側の意識過程を分析すると、おそらく次のようになるであろう。第一は、人間無価値という「自卑」である。第二は、こうした無価値の者さえ往生させる、という弥陀への「感謝」である。そして第三は、ただ感謝だけでなく、この弥陀のご恩に報いようとする。つまり「報恩」(四八頁)である。さらに、五箇荘の某店の条目として、「自他の利潤」の文字があるが、〈このことばは、実は仏教から発している。正しくは「自他利他円満」の相である。〉(真宗では、職業への努力は、仏恩報謝の行として、意味づけられた。)(五四頁)としてい
- 52 源淳子『仏教と性——エロスの畏怖と差別』(三一書房 一九九六年一月)
- 53 注52に同じ。一一〇〜一一三頁
- 54 注52に同じ。一一六頁

55 「地獄・極楽へご案内」(『朝日新聞』二〇一七年七月三〇日掲載の「源信の千年忌特別展」に関する記事)では「地獄を紹介する絵本が近年、子どもものしつげに効果があると話題になった。ただ愛知教育大の鷹巣純教授「仏教絵画史」は「親が思っている以上に地獄の恐ろしさが子どもたちの意識に残り、恐怖心を抱く。安易に地獄をしつげに使えば脅しでしかなく、深刻な影響を与えかねない」と指摘する」としている。終生、地獄絵に憑りつかれた外村は、この悪弊の例に相当するであろう。

56 注17に同じ。二二〇頁

57 『外村繁全集 第四卷』(講談社 一九六二年三月)二七八頁

58 『外村繁全集 第五卷』(講談社 一九六二年八月)三一九頁

59 「父の思ひ出」、初出は(『素直』一九四六年七月〜四八年五月)

60 注17に同じ。二二〜二二頁

61 注52に同じ。一三八頁

Tonomura Shigeru as a Japanese Romanticist (a Member of Nationalistic Writers during World War II)

Akio KITAGAWA

Tonomura Shigeru (1902-1961) has been appreciated as a *Watakushi-shosetsu* (I-novel) writer. He has depicted the lives of merchants as a reflection of his experiences of family life, his two marriages and as a Buddhist through his religious writing.

Recently he has been reviewed as a modern writer who has tried to revisit modernity through the multiple perspectives of Eros, Humanism and Buddhism.

The author of this paper has studied Tonomura as a nationalistic writer during World War II, a context that has hitherto attracted little attention elsewhere. This paper argues that Tonomura's post-war literature is rather pre-modernistic than post-modernistic.