

外村文学と浄土思想

喜多川恒男

近代日本文学の作品のなかで、広い意味において、仏教文学作品と位置づけられるものは、数多くあるであろうが、子細に検討してみると、多くは、親鸞・日蓮などの高僧をとりあげたもの、寺院を作品の舞台とし、住職を主人公としたもの、あるいは、それぞれの宗派の教理にもとづいたものなど、多種多様であるが、真の意味で、深い信仰に根ざした宗教性によって、作品全体がおおわれている作品、あるいは、信仰による悟りには至っていないが、求道の心深い作品は、きわめて少ない。諸作品の多くは、宗教それぞれの教えの解説もしくは平明化に過ぎず、文学作品として読むに価する形象化が、綿密な配慮のもとになされているものは少ない。この事實は、すぐれた宗教文学、仏教文学というものが、いかに創作しがたいものであるかを物語っている。また、宗教的風土としても、単一の宗教を信じる風土でない日本である。その中で、宗教的香りに満ちているのが、外村繁の作品と比べてよいであろう。そこで、本稿では、外村繁の文学が、どのようにして、宗教性の豊かな、それも、浄土真宗の他力信仰に根ざした文学作品となりえたかを追究し、浄土教の思想と外村文学とのかかわりについて考察していこうと思う。

(一)

外村繁は、「愛欲」(『現代佛教講座』第一巻—昭和30角川書店)において、

人間は生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、原罪の思想のある所以であらう。この原罪の思想はキリスト教ばかりのものではなく、佛教にも明らかに存在する。

と述べ、幼時体験としての「地獄繪」を見て、「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」、
 「この血の池地獄は、女子に五障の罪ありとする佛教の原罪思想の現れ」であるとし、原始仏教が「不合理」で「不安」なものへの「執着から解脱すること」に幸福を見出す「聖道佛教」であると説いているが、これは、作品『滯標』(昭和35)の最初の一節では、地獄絵の描写として、

その時、女亡者の姿に女らしさを感じたのは事實であらう。極度の恐怖が、私に初めて女の女らしさを感じさせたとすれば、私の体内に潜在してゐる性が、マゾヒズム的刺戟によって、一瞬、發現したのではないか。

と記し、「今言へば、絶望に近い感情とも言へる『悪いことをしませぬやうに』朝夕、佛壇の前に坐つて、私は合掌するより他はなかつた」としめくくつてゐる。このように、幼時体験の「女性への恐怖」は、外村繁をして、異常な

までに、女性への清教徒的な在り方を持續させたもののようであって、同じ『滯標』のなかに、三高から東大へ進んだ、主人公「新村」が、カッフェ「レーヴン」の女給玲子を自らの下宿へ伴い、一夜を共にしながら、「ね、ここへ手をあててみてよ。ほら、こんなに動悸がしてるのよ」という玲子と何事もなく別れて、東京へと発つ場面がある。

外村家が「浄土真宗」への信仰の篤かったことを別として、長じての外村繁にとつての宗教との出会いは、三高時代に、倉田百三の『出家とその弟子』を読んだことによる。年譜をひもどけば、それは、大正十年（繁20歳）のことである。

作品『滯標』において、劇研究会の、円山公園内の「あけぼの」での例会のための下読みを書斎でして、「私は感動した。読みながら、私は何回となく落涙した。涙は全く突然に溢れ出た。悲しかつたからではない。悔しかつたからでもない。私はただ感動した。」と書く。そしてある夜、『歎異抄』をひもどくことになるのであるが、この『出家とその弟子』から『歎異抄』への宗教的な心の動きは、外村文学の浄土思想とのかかわりを明らかにする重要な一面であると考えられる。外村の作品が、多くは、とくに宗教性の濃いものは、私小説ないしは心境小説的要素を持つことが、「他力信仰」とつながったものではなからうかと思われるので、この面から、外村文学と浄土思想のかかわりを見ていこうと思う。

外村繁は、『現代佛教講座』（第四卷―昭和30角川書店）において「近代日本文學と浄土思想」という文章を書いているが、その文中に、『出家とその弟子』（第二幕）より、

親鸞（あはれむやうに唯圓を見る）お前の淋しさは対象によつて癒される淋しさだが、私の淋しさはもう何物で

も癒されない淋しさだ。人間の運命としての淋しさなのだ。それはお前が人生を経験して行かなくては解らない事だ。

を引いた上で、外村は、「この『淋しい』といふ言葉を私は見逃がしてはならない」と言い、「佐藤春夫氏は『文學する心』といふ文章で、『文學とは人生の行路の中で、人間が淋しさのあまり思はず發する叫び聲のやうなものではないか』といふ意味のことを言つてをられるが、少くとも私の場合は、あの『淋しさ』が私を文學へ導いたといへるのであるが、『歎異鈔』を私の座右から離すことを出来なくさせたのも、また同じ心であつたのである。」として、

彌陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念佛まふさんとおもひたつころのおこるとき、すなはち攝取不捨の利益にあづけしめたまふなり（『歎異鈔』〈第一條〉）

このところを「もしも、『念佛とは人生行路の中で、人間が淋しさのあまり思はず發する叫び聲のやうなものではないか』といふことが許されるとすれば、信仰も文學も同じ心から發したものだといはれることが出来、『淋しい』とは、何か、といふ至つて素朴な問題になる」とも述べている。

このような外村の解釈は、きわめて主観的、一面的なものとも言えようが、この単純、明解な受けとりが、外村文学をして、浄土思想の色濃い、他力信仰へ向かわせたのは事実であつて、さらに外村は、次のように言う。

この呼び聲こそ、「如來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」の純粹であらう。人間に出来ることは「祈る」ことだけでその「祈り」さへも「浄土にむまるゝたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん、惣してもて存知せざるなり」（歎異鈔）第二條）なのである。

このように、外村は、『出家とその弟子』から『歎異鈔』へと導かれていくわけであるが、作品『滯標』によれば、それは、女性との「性」関係を通してなのである。

(二)

『滯標』で、主人公が女給とく子と結ばれた後、とく子が妊娠した後の、ある日の性的狂態に至るほどの二人の愛について、作者は、

私がとく子を愛したばかりに、このやうに彼女を傷つけたことになる。とく子が私を愛したばかりに、このやうに彼女を辱めたことになる。しかも性懲りもなく、痴態の限りをつくしてゐる。人間の愛とは、所詮、こんなものが、人に嘲られ、人に罵られるのも當然である。人が人を愛するといふことは、少くとも「出家とその弟子」のやうな甘美な世界のことではないことを知つた。

後日、私は「歎異鈔」を再讀した。が、最早、最初の時のやうな抵抗を感じない。むしろしみじみとした感情が

湧いた。現實を直視する、厳しい言葉の背後に、例へば、慈悲光とでもいつたものが満ち溢れてゐるのを感じた。

この「慈悲光とでもいつたものが満ち溢れてゐる」との、外村の捉え方は、外村の作品に色濃くあらわれているのであるが、『滯標』にみられたように、自己の性的体験を通して、その狂態ぶりが、自分自身によつて抑制しえないもの、二人の「愛」の証しとして、どうしても抑制しえないものとの実生活的体験と結びつくとき、意外に早く、主人公は、「歎異抄」に素直にひきつけられるのである。それは、浄土思想が、自力でなく、他力信仰であつたからではなからうか。他力であつたからこそ、自力では達しえない境地に、達しえたのではなかつたか。

『滯標』は、先に挙げたとく子との間の激しい性体験も、次第に、諦念的なやさしさの中に落着くことになるが、とく子が心臓弁膜症からくる脳軟化症で亡くなつた後、再婚した後の貞子との愛について、

人間の愛がいかに愚かで、利己的で、無力であるかといふことも、私は既に知つた。しかし、その不思議なものの中に人間をおくことによつて、人間の存在の無常性は一層はつきりする。更にその無常の中に人間の愛をおくことによつて、私の妻への愛を、愚かなまま新鮮にすることができた。

このような、外村の「愛の無常」への認識は、実は、外村の「親鸞観」に拠っていると考えられる。先に引用した「近代日本文学と浄土思想」の中で、外村は、次のように親鸞を捉えている。

なぜ妻帯しなければならなかつたか。私は第一に、親鸞の純潔な、初初しい精神が、偽善者である恥しさに堪へることが出来なかつたことを擧げなければならないだらう。

また、

人間の愛欲が罪の種であることは確かである。何故、親鸞は自らの罪の中にその身を投げ入れたのであらうか。親鸞は人間であつたからである。前に述べたやうに、偽善者である恥かしさに堪へられなかつたばかりでなく、より積極的に人間でありたかつたのではないか。

このような親鸞の捉え方を通じて、外村の言は、浄土真宗の他力信仰に及んでいく。

もしも人間が生きたるために罪を伴はなければならないものとするならば、むしろ、「地獄は一定すみか」の中に根をおろすためのものではなかつたか。……（中略）……しかし地獄が次第に近くなつて来るにつれ、不思議にも親鸞の心には危機の自覚が強く「念佛まふさんとおもひたつところ」がいよいよ新鮮に湧き起つて來たのである。

と述べ、

しかし、私は宗教にも、文學にも「救ひ」を感じることは出来ない。むしろ死ぬまで救はれたいために、ともすると怠り勝ちな私にも危機の自覺は蘇り、初かな苦惱に立ち歸ることが出来るのではないか。

としめくくつている。この「宗教にも文學にも『救ひ』を感じることは出来ない」とし、それ故に、「危機の自覺は蘇り、初かな苦惱に立ち歸ることが出来るのではないか」との、外村の認識は、『滯標』のような、自伝的なものとはかくとして、『滯標』にあつてもその後半部にはすでに見えているのではあるが、外村の作品をして、かえつて、静溢な感じを、その作品に与えることになつたものようである。

昭和二十二年に發表された『紅葉明り』の女主人公「お勢さん」は、勢至菩薩の「勢」をとつたと思われ、彼女は主人公と少年少女時代、ほのかに心を燃やした仲であつた。その「お勢さん」が、大寺である誓願寺へ嫁に行き、一子（今の若い院主）を設けるが、夫は交通事故で死に、老院主や修行中の僧谷本との交情があり、谷本の子をおろして留置される。お勢さんは留置中も「泉にそひて茂る菩提樹」を口ずさんと主人公「茂」に言う。お互いに年老いた茂とお勢さんが淡々とした会話の中で、別れゆく話である。

『紅葉明り』の風景描写と、茂とお勢さんの昔変らぬ秘めた思いの持続が、慈光に輝くような作品で、宗教的静謐に満ちた作品になつてゐる。今その一節を引く。

折から夕陽がかつと照り映えて、黄や権や赤の紅葉が、その色彩を交錯して、庭一面、まるで金色の後光のやうに美しかった。

お勢さんについての描写を一つ

その目許には今も小さな黒子があつた。そつと笑ふと——お勢さんはどんなにつつましく笑つても、何故か華やかな感じのする、その笑ひさへ、昔のままであつたが——やはり美しいゑくぼが浮かんだ。お勢さんは、今もふつくと脈んだ胸の邊を、軽く片手で押へるやうにしながら言つた。

このような描写と静かな会話でつづられるこの『紅葉明り』冒頭の

慈光世界を照曜し

有縁を度してしばらくも

休息あることなかりけり……

阿弥陀経の一節が、全篇のトーンのように効果的に広がり、生々しい「女の性」の一部分もすべて洗い清めるかのように、主人公二人の静かな思いを込めて、夢のように流れていく佳品となつてゐる。

『菜の花道』（昭33）は、叔父・叔母の交情を見聞した主人公の叔父の葬儀にあたっての思い出といった作品であるが、この作品には、女性の差恥心のようなものが、美しく描かれている。「女性の受身的な性のはじらい」についての、作者の並々ならぬ関心の色濃く漂う作品であるが、女の性への、いたわりの心が深いことが知られる。

リヤカーで、亡き叔父を、叔母と主人公が火葬場へ運ぶ途中の場面を次に引く。

「さうですね、あまりよい叔父とはいへなかつたでせうがね」

「まして皆さんが、どんなにお憎になつてもそれは無理ないと思ひますわ。ほんとにひどい方でしたものね、けれど、今の私には、ちつともその氣持がありませんの。自分ながら不思議なくらゐですわ」

叔子は白い掌を胸のあたりで握り合はせて緩い歩度で歩いて行く。その表情は妙に明るい。

十九歳で嫁に来て、結婚の夜、まるで暴力的に処女性を叔父に奪われた叔母が、晩年こういう心境にたどりつくのであるが、まさに、「無常の中の愛」とでもしかしいやうのないものである。実子さえもが、親たちの夫婦関係を異常と思う中にある、主人公は、叔母、亡き叔父に愛情を感じていく。何とも言いようのない、まことに「救ひ」のないものといえるが、その「救ひ」のない愛に、外村の他力信心の心が、その底を静かに流れていて、そのような叔父と、愚かなまでに叔父について生き、五十にもなつてなお、どこか初々しさの残る叔母を、かえて美しく描き出している作品である。

『夕映え』（昭29）の中には、次のような一節が見られる。

どんなに聖なる人も、どんなに美しい人も、瘦せた人も、太つた人も、人間である以上、いかに恥づかしくとも、性の威令から逃れることは出来ない。羞恥を取て犯すところに愛する人を愛さうとするのに、一種の被虐にも似た

歡びを禁じることの出来ない所以かも知れない。が、すると、羞恥とは、却つて蟲を呼ぶ、花の香りのやうなものでもあらうか。

外村繁にとって、男の性をそその女の恥じらいを、外村は、恥じらう女の心、肉体の立場に立つて見、考え、描く。そこに、外村文学独自のエロチシズムが持つ優しき、それは、外村のことばによれば、「男の女の『淋しさ』」すなわち、単に、男女が求め合う「淋しさ」ではなく、人間としてどうしようもない「淋しさ」と、「性の威令」の前にはどうしようもない「淋しさ」を覆い包む心であり、「救」われないことを自覚しつつ、「念佛」し、「祈る」心によつてもたらされる宗教的な優しさであることを示している。

(三)

漱石の三部作の第三部「門」の主人公宗助の参禪の場面は名高いが、そこには、次のようなことばが見られる。

彼は平生自分の分別をたよりに生きてきた。その分別が今は彼にたたつたのを口惜しく思つた。さうしてはじめから取捨も商量もいれない愚なものの一徹一圖をうらやんだ。若くは信念にあつい善男善女の、知恵も忘れ、思議も浮かばぬ精進の程度を崇高と仰いだ。彼自身は長く門外にたがむべき運命をもつて生まれてきたものらしくつた。それは是非もなかつた。……(中略)……彼は門を通る人ではなかつた。また門を通らないですむ人でもなかつた。要するに、彼は門の下に立ちすくんで、日の暮れるのを待つべき不幸な人であつた。

この宗助の求道は、明らかに「自力」によるものであるものであって、それゆえに、近代人の懷疑の心を反映している。主人公は、「善男善女」のようには、「信心」や「悟り」の境地には、容易には入りえない。作品の方法論も、小説的手法ではない。

これに対して、外村繁は、青春の日の「性の威令」への苦悶の体験を、「歎異鈔」との出会い、親鸞の妻帯への機縁を知ることによって、ただ「念佛」を唱えることによって、すなわち、浄土真宗の他力信心によって、救いのない愛欲の無常の中に“愛”の心、“優しさ”を得ていったかのようなものである。

外村繁の『滲標』をはじめとする自伝的作品は、人間の性の威令への屈服を、自分自身の体験を通して、私小説的手法に徹することを通して、描き、そこに、自然と「歎異鈔」の教えに通ずる心を見出していったといつてよい。いかえれば、それは、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。

さらに、氏がその周辺にいた人たちをモデルにして、より客観化した作品においては、すべて淡々とした諦念のうちに、人間の愛欲への執着が、あたかも醜もまた美に転化するかのごとく肯定的に描かれている。そしてそういう作品の背景としての自然は、時として、女のように艶であり、女のように恥じらいを見せ、それは、それを見つめる作者の心が心とする慈光のようなまなざしに優しく見守られてある。

ところで、このような外村文学の成立の秘密は、氏の『歎異鈔』と妻帯者親鸞への青春以来の傾倒抜きに理解することはできない。そういう意味において、外村文学こそ、浄土真宗の思想の具体化された作品と見なすことができようかと思われる。