

皇學館大学大学院

博士（文学）学位請求論文

丹羽文雄研究

― 宗教小説を中心に ―

河合重好

平成二十九年十一月二十八日

〔目次〕

序章	丹羽文雄の文筆活動と宗教小説への傾斜……………	3
第一章	丹羽文雄「生母もの」にみる人間観―親鸞思想（宿業論）への接近の契機―……………	7
	はじめに……………	7
	一 丹羽の「生母もの」に対する文筆姿勢……………	9
	二 丹羽の私たちと私生活における体験……………	10
	三 生母観の変容……………	10
	（一） 青年期における生母観（「秋」の場合）……………	10
	（二） 壮年期における生母観（「母の日」の場合）……………	14
	おわりに……………	14
第二章	丹羽文雄と浄土真宗 ―罪と救済について―……………	17
	はじめに……………	17
	一 作品のあらすじと類似性……………	17
	二 宗教的教義……………	18
	三 考察……………	20
	（一） 救済論……………	20
	（二） 運命論（宿命論）……………	21
	まとめ……………	22
第三章	丹羽文雄の宗教小説への転向とその背景 ―その動機と作品「青麥」への反映―……………	29
	はじめに……………	29
	一 作者の宗教に対する心の軌跡……………	30
	二 作品「青麥」への親鸞思想の展開……………	33
	（一） 「鈴鹿の疑念」への宗教描写……………	33
	（二） 「如哉の晩年における回想」への宗教描写……………	34
	三 作品の自伝性……………	36
	おわりに……………	36
第四章	丹羽文雄「菩提樹」にみる宗教的態度 ―宗珠と館の宗教談義をめぐって―……………	39
	はじめに……………	39
	一 「作者の宗教に対する態度」への考察……………	41
	（一） 宗教批判（「目は目で見えぬ」の章）……………	41
	（二） 救い（目は目で見えぬ）の章……………	44
	二 「現代作家論」での丹羽文雄に対する亀井勝一郎の評……………	46
	おわりに……………	48

第五章	丹羽文雄「有情」にみる人間観―父子間の心の断絶から親鸞への傾斜―……………	51
	はじめに……………	51
	一 丹羽のおिताちと私生活における体験……………	51
	二 作品にみる親子間の断絶からの覚醒……………	54
	(一) 長男の国際結婚への反発と動揺……………	54
	(二) 本人の過去への回顧……………	56
	三 親鸞思想への傾斜……………	57
	(二) 「あやまち」への人間分析……………	57
	(二) 人生観の転向……………	59
	まとめ……………	59
第六章	丹羽文雄「親鸞」にみる人間性―長子善鸞との信仰上の交流を中心に―……………	62
	まえがき……………	62
	一 万人平等の人間観……………	62
	(一) 親鸞の平等観……………	62
	(二) 日蓮の人間性との対比……………	63
	二 法然への帰依……………	64
	三 教義の伝授を通しての父子間の対話と乖離……………	64
	(一) 再会までの経緯……………	64
	(二) 伝授を通しての人間交流……………	65
	(三) 善鸞の東国下向と義絶……………	68
	まとめ……………	70
終章	……………	71
先行研究文献	……………	75
初出一覧	……………	81

序章 丹羽文雄の文筆活動と宗教小説への傾斜

まず、丹羽文雄（以下、丹羽と表記する）の作家像を語るとき、その作風は、彼のおいたちと私生活における異常な体験が大きく投影されており、直接、間接的に、告白的な色彩が強いのが特徴である。

丹羽は、明治三十七年（一九〇四年）、三重県四日市市の真宗高田派佛法山崇顕寺に、父教開、母こうの長男として出生した。本来なら、この出自からわかるように、寺院の後継者になるべきであったが、作家としての天賦の才能への目覚めとともに、養子に入った実父と未亡人であった祖母との不倫や、それがもとで、丹羽が四歳の時に家出した実母のその後の不条理な暮らしぶりを母子間の交流を通して、目の当たりにする体験をしたことが、その後の小説道に深いかわりをもつことになった。

一方、自分の進路に関しては、住職の後継を望む父や檀徒の期待を裏切り、早稲田大学の文学部に入学し、卒業後、専業の小説家としての道を歩むことになったが、その背景には、先に述べた私生活における鬱積した体験を昇華させる思いが秘められていたともみられている。

この間の丹羽の生涯にわたる文筆活動の全容を辿ってみると、二歳のとき、発表した処女作「秋」から、晩年において、八三歳で、

「本願寺遺文」への連載が、体調不良で中断されるまで、約六〇年にわたり、他には、例を見ない多彩かつ膨大な作品を発表している。

本論文は、生母の生き方に触発されて、親鸞思想に覚醒した丹羽が、後に宗教小説の大家として、成就し、文学者としては、他に例をみない仏教に対する造詣の深さ、見識の豊かさを内包するに至った、その経緯を作品の流れを年代別に追うことにより、検証するとともに、現代社会にも通用する示唆を読み取ることを目的としたものである。

なお、ここでの作品の時代区分については、四日市市立博物館発行の「丹羽文雄記念室」と称するパンフレット掲載の年譜に依拠し、随時、筆者なりの見解と注釈を加筆した。

本資料によると、時代区分は大きく六期に分割されている。

第一期（「生母もの」、「マダムもの」の時代）

この時期は、昭和七年から一二年にわたるもので、丹羽が二八歳から三三歳当時のものである。

「生母もの」とは、不条理な生き方をする生母をモデルにしたものであり、その代表作としては、「秋」、「鮎」、「贅肉」の三つが挙げられる。

「秋」は、同人誌に掲載された処女作であり、また「鮎」は、文壇登場第一作といえるもので、丹羽の文筆活動での自立を決定

づけた記念すべき作品である。

また、「マダムもの」とは、早稲田在学中に知り合った女性との同棲生活を通して、銀座の酒場づとめのマダムの生態を描いたものであり、その代表作としては、「象形文字」、「海面」、「甲羅類」、「愛慾の位置」の四つが挙げられる。

第二期（「市井事もの」、「戦記もの」の時代）

この時期は、昭和一〇年から二〇年にわたるもので、丹羽が三二歳から四一歳当時のものである。

代表作としては、「市井事もの」として、「自分の鶏」、「人生案内」、「南国抄」、「隣人」、「太宗寺附近」、「中年」、「逢初めて」の七つが挙げられる。

また、「戦記もの」とは、丹羽が昭和十七年、海軍報道班員として、南太平洋のラバウルに赴き、ソロモン群島のツラギ沖の夜戦に従軍した体験に基づくものであり、代表作として、「還らぬ中隊」、「海戦」、「報道班員の手記」、「ソロモン海戦」の四つが挙げられる。

第三期（「生母もの等」、「風俗もの」、「マダムもの」の時代）

この時期は、昭和二一年から三二年にわたるもので、丹羽が四二歳から五二歳当時のものである。

代表作としては、「生母もの等」として、「厭がらせの年齢」（この作品は、やはり言葉となるくらい、有名であったが、モデルの女性は、丹羽の

妻の祖母といわれており、生母ではない）、「幸福」、「母の日」、「母の晩年」の四つが挙げられる。

ここで、本論文の主題である宗教小説への傾斜という観点から、本論文第一章の丹羽文雄「生母もの」にみる人間観―親鸞思想（宿業論）への接近の契機―でとりあげた「母の日」に着目しておきたい。この作品は、昭和二八年一〇月「群像」に発表された丹羽が四八歳の壮年期のものであり、宗教色のない、生母もの第一期の「秋」と比較すると、初めて、歎異抄十三章の親鸞語録（業縁）が、生母の救いに対して、引用されており、宗教小説の濫觴といえるものである。

このあと、第五期に記載した「浄土真宗もの」へと次第に深化していく源泉となっているものである。

また、「風俗もの」としては、「哭壁」、「かしまの情」、「人間模様」、「当世胸算用」の三つがあり、「マダムもの」としては、「理想の良人」が挙げられる。

第四期（「実験小説」の時代）

この時期は、昭和二五年から二七年にわたるもので、丹羽が四六歳から四八歳当時のものである。

代表作としては、「爬虫類」、「憫れた月」、「壁の草」、「歪曲と羞恥」、「幸福への距離」、「遮断機」の六つが挙げられる。

第五期（「風俗小説からの脱皮」の時代）

この時期は、昭和二八年から四一年にわたるもので、丹羽が四九歳から六二歳当時のものである。

代表作としては、発表年代順に、「青麥」昭和二八年、「菩提樹」昭和三〇年、「有情」昭和三七一年、「一路」昭和四一年の四つが挙げられる。

さらに、これらの作品に続くものとして、「肉親賦」昭和四四年、「無慚無愧」昭和四五年があり、以上の六作品は、「浄土真宗もの」といわれるもので、いずれも、寺院を舞台または、その延長上で展開される人間模様に対して、親鸞思想が色濃く投影されており、人間の罪と救済をテーマとしたものであり、丹羽の壮年期における本格的な宗教小説への転向を代表する作品群である。

本論文第二章 丹羽文雄と浄土真宗―罪と救済について―は、これら六作品を包括的に扱ったものであり、作品の舞台や家族構成、さらには、登場人物の生き方に対する宗教教義の引用等について、作品間の類似性や差異性を分析したものである。

次に、本論文第三章 丹羽文雄の宗教小説への転向とその背景―その動機と作品「青麥」への反映―は、前記六作品の第一作である「青麥」を対象としたものであり、長年の文筆活動の末、遭遇した行き詰まりに対し、血路を開いてくれたのが、目に見えない世界

である親鸞思想への覚醒であったとし、新しい人間観の視点にたつことよって、宗教小説への転向の道が開け、文筆活動の挫折から立ち直ることができたという、その経緯を論じたものである。

次に、本論文第四章 丹羽文雄「菩提樹」にみる宗教的態度―宗珠と館の宗教談義をめぐる―は、前記六作品の第二作を対象としたものであり、この作品は、六作品中、最も仏教教義の引用が多く、また、住職である宗珠と檀家の館との自力・他力に関するかなり長い宗教談義が語られている。

ここに、二人の談義を通して、丹羽のこの時期における宗教に対する姿勢が、登場人物の対話の中に表象されており、次第に宗教小説に立ち向かう過程での心の軌跡を読み取ることができるとの視点にたち検証したものである。

さらに、本論文第五章 丹羽文雄「有情」にみる人間観―父子間の心の断絶から親鸞への傾斜―は、前記六作品の第三作である「有情」を対象としたものであり、長男の国際結婚に伴う、親子の人生観の違いから生ずる激しい断絶による父親の苦悩と、そこからの開放として、親鸞思想への傾斜が語られており、そこに含まれる現代社会にも通用する警鐘や教訓を検証したものである。

一方、丹羽の青年期の作品をみると、これら以外にも、寺院の内幕を描いた作品として、「煩惱具足」昭和一〇年、「女人禁制」昭和

一一年があるが、この時代の作品には、宗教色は全く見られないことから、壮年期になって、宗教小説へ傾斜していったことがわかる。

第六期（「丹羽文学の集大成」の時代）

この時期は、昭和四〇年から五六年にわたるもので、丹羽が六一歳から七七歳当時のものである。

代表作としては、いずれも宗教色の濃い、宗祖を主人公としたものであり、浄土真宗の開祖をテーマとした「親鸞」や、同宗の中興の祖をテーマとした「蓮如」の二つが挙げられる。これらの作品は、主人公を煩惱にまみれる一般衆生ではなく、宗祖を主人公にして、その生き方に焦点をあてたことに特徴がある。

本論文第六章 丹羽文雄「親鸞」にみる人間性―長子善鸞との信仰上の交流を中心に―は、丹羽が、この作品は親鸞の人間性を追求することを主眼としたものであると語っているように、前段において、歎異抄での親鸞の言説から読みとれるように、万人平等の人間観や師に対する絶対帰依といった親鸞の人間性が描写され、さらに、後段において、父子間の人間交流を中心に、そこに展開される親鸞、善鸞そして東国の門徒たちの三者間の信仰上の葛藤や苦悩の中での親鸞を中心とした人間模様がどのようなものであったかをみることができる。ここには、親鸞からの真宗伝授を強く望みながらも、教化が進むにつれ、求道姿勢の違いや、すでに、密教思想に染まって

いたことなどが災いし、善鸞は、親鸞思想への帰依には、どうすることもできない溝のあることを自覚せざるを得なくなり、次第に、批判的な立場に傾き、離反していった善鸞の心の軌跡が語られ、ついに、義絶の運命を辿らざるをえなかった姿が描かれている。

同時に、この作品は丹羽文学の集大成といわれるものであり、作品全体を俯瞰してみると、広範囲にわたり、極めて宗教色の強いものとなっており、丹羽自身の仏教に対する造詣の深さと広がりを感じなく開示しており、日本仏教の注釈書といっても過言ではない豊かなものとなっている。

第一章

丹羽文雄「生母もの」にみる人間観

―親鸞思想（宿業論）への接近の契機―

はじめに

作者丹羽文雄（一九〇四～二〇〇五）の生涯の文筆履歴を遡って、作品をジャンル分けすると、その一つに、不条理な生き方をする生母をテーマとした、「生母もの」といわれる、いくつかの作品がある。これらの作品は、後に、丹羽が宗教小説の第一人者として、生涯の作家生活を決定づけるに至る、そのきっかけとなった意義深い作品群である。

また、その「生母もの」の発表年代に着目すると、丹羽が青年期（二二～三一歳）に発表した「前期もの」と壮年期（四九～五三歳）の「後期もの」との二つの時代区分に分けられる。

前者は、四〇歳前半の美貌な容姿をもった生母の不条理な生き方を扱ったものであり、後者は、七〇歳を過ぎた生母の最晩年の人間模様を対象にしたものである。

これら作品群の作品名と発表年を年代順にまとめると次のとおりである。

【前期もの】

- ①「秋」（大正一五年）、②「ある生活」（昭和二年）、③「悪い奴」（昭和四年）、④「いろは」（昭和四年）、⑤「河」（昭和五年）、⑥「鮎」（昭和七年）、⑦「贅肉」（昭和九年）、⑧「鬼子」（昭和一〇年）

【後期もの】

- ①「母の日」（昭和二八年）、②「母の晩年」（昭和三一年）、③「うなずく」（昭和三二年）④「もとの顔」（昭和三二年）

なお、丹羽の生母こうは、昭和三一年、七六歳で亡くなっている。（丹羽五二歳）

次に、これら「生母もの」に続く文筆履歴を辿ると、壮年期以降では、宗教的主題を追究した「浄土真宗もの」といわれる『青麥』（昭和二八年）はじめ六作品があり、これらの作品は、いずれも寺院を舞台に男女の愛欲を主題とした倫理的な罪やその背景に対し、親鸞の「罪の救済」についての宗教的教義（浄土真宗の根本思想である他力本願）が作品の随所に引用され宗教色の強いものとなっている。なお、これら六作品の主人公のモデルは、丹羽の私生活での

体験をさらに、発展、展開させ、生母以外の実父や、祖母、あるいは、姉といった身内の人たちが対象となっている。

そして、晩年には、宗祖を主人公とした宗教小説の集大成として、丹羽が六十歳代になってから発表した親鸞（一一七三～一二六二）の一代記ともいえる大作「親鸞」（昭和四〇～四四年）がある。

このような親鸞思想への接近、深化の過程を階梯分けすると、まず、本稿で取り扱う「生母もの」（第一階梯）から出発し、次に、「浄土真宗もの」（第二階梯）といわれる作品群を経由したあと、晩年において作家生活の集大成ともいえる「宗祖もの」としての「親鸞」（第三階梯）の完成に至るまでには、このように三つの階梯が認められる。

このように、宗教色の強い作品へ展開していった丹羽の心の軌跡に思いを馳せるとき、そのきっかけとなったものは、生母の生き方であったと、後に刊行された「親鸞」五巻本（昭和四四年）のあとがきで、次のように述べている。^{（一）}

親鸞を身近に感じるようになったのは、生母の問題からであった。そのときから親鸞の教えが私の現実となった。それまでの私は小説を書く上に親鸞はじやまになると考えていた。私は生母の問題以来、親鸞をもつとよく知りたいと願うようになった。

ここに、せめて世間並みの母親であってほしいと願う心情とは裏腹の、不条理な生き方をする生母の存在が親鸞思想接近への動機であったと述べている。

本稿では、三つの階梯のうち、丹羽の宗教小説の原点となっている第一階梯の「生母もの」に焦点をあて、文筆活動の過程において、丹羽自身の生母への思いがどのように変わっていったかという視点から、その心の軌跡を追求することとした。

そのため、その代表作として、青年期の「前期もの」八作品のうち、青年期における豊かな感受性や潔癖感が背景となっている最も若い年代（二二歳）の作品である処女作「秋」を、また、壮年期の「後期もの」四作品からは、生母の生き方に対して、「宿業」といった親鸞思想が最も具体的に描写されている「母の日」を選択した。両者には、親鸞への接近において、大きな違いがあり、親鸞思想が展開されている「母の日」に対して、青年期の「秋」には、後に親鸞思想への覚醒につながっていく生母の傍若無人な悪人ぶりが、随所にみられているが、直接的な宗教描写は全く見られない。このように、両者の間には、生母に対する人間観の相違と変遷を読み取ることができる。また、両者の発表年代には、約三〇年に開きがあるが、その間、丹羽が生母の生き方から何を感じ、何を得たか、そして、宗教小説（親鸞思想）へ傾斜し、深化していった思いは何であ

ったのか、また、そこに何を求めようとしたのかを、これら二作品の具体的な描写から読み取りたい。合せて、虚構を含まない丹羽の実生活での思いを直接知ることができる生母に関する随筆として、七六歳で生母が亡くなった年（昭和三十一年、丹羽五二歳）に発表された、生母を回顧する随筆「亡き母への感謝」も合わせて、考察の対象とした。

一 丹羽の「生母もの」に対する文筆姿勢

最初に、丹羽が「生母もの」といわれる作品を展開するに当たり、どのような姿勢で臨んだかを確認しておきたい。

この点、丹羽は、前記の「亡き母への感謝」の中で、次のように述べている。

私ぐらい自分の母親をモデルに小説を書いた作家は二人と
いないのではないかと思う。最近角川文庫で『鮎』を出したが、
その中におさまった七篇は、ことごとく母をモデルにしたもの
である。「生母もの」といわれているものは、まちがいなしに
母をモデルにしたものである。(2)

この言説から、作品中での生母は、実生活で体験した生母の生き方と強い関係のあることが判る。

このように、母をモデルとしたことに関し、随筆「亡き母への感謝」で、丹羽はその思いを次のように語っている。

私小説は、作者の真実を書くものとされている。真実を書くには、当然作者として恥かしいこと、辛いこと、痛いところも正直に書かねばならないものだ。母を小説に書く時、私は私小説の形式をとらなかったが、一見して主人公が作者自身であることが判るように書いた。自分としては、私小説の覚悟であった。人情としては、私は母のことは誰にも知られたくなかった。何度も結婚したり、役者狂いをしたり、二号になったり、また後年の醜態ぶりを、世間にさらしたくなかった。(3)

ここで、丹羽は「一見して主人公が作者自身であることが判るように書いた」と、述べていることから、主人公は丹羽自身であることが明白である。しかしながら、「私は私小説の形式をとらなかった」と述べているように、虚構性をも含む自伝小説として、作品を展開しており、すべてを実体験に依拠する私小説にはなっていない。本稿でとりあげた「秋」の場合にも、本人は二二歳の独身であるのに対し、作品の主人公（敬七）は、夫婦者として設定されている。このような齟齬は認められるが、あくまでも、主人公は丹羽の精神の化身として語られており、潤色というレベルのものではない。(4)

二 丹羽のおिताちと私生活における体験

丹羽の作品を青年期から晩年に至り、展望するとき、特筆すべき最大の特徴は、作品の背景には、丹羽の私生活での体験とその延長が深く関与しており、自伝性が極めて強いことである。そのため、最初に、その生い立ちと家庭環境に触れておきたい。

(5)

(ア) 丹羽文雄は、一九〇四年、真宗高田派末寺である四日市の崇顕寺の長男として生まれたが、親や檀家の期待に背き、廃嫡して小説家となった。

(イ) 実父は名古屋から母子家庭の崇顕寺へ、二十一歳で養子(このとき、生母は十二歳)として入り、寺の再興に貢献したが、一方、性的欲求の強い四十代の祖母の誘惑に負け、不倫関係をもった。

(ウ) 生母は、それを知って、文雄が四歳のとき、旅役者を追って家出し、さらに、生母は、奉公人の何人もいる農家の後妻としておさまった。そこで十年近くも辛抱をしていたが、農作業の全く出来ないこともあり、姑と衝突してとび出した。その後、岐阜で、ある男の愛人となり、二号生活を送るが、男の病妻が亡くなったとき、相手から入籍を求められたが、拘束を嫌って拒否し、身を隠す。そのため、男は自殺する。その後、生母は気ままな一

人暮らしを続け、次第に、色恋沙汰だけに興味をもつ人間に変貌していった。最後は丹羽の用意した千葉県鴨川の別荘で隠居生活を送り、鴨川の病院で臨終を迎えるといった流れになっている。

ここで、最も注目すべきは、宗教的主題を追究してきた作家といわれる源泉には、運命的に生家が親鸞を宗祖とする浄土真宗の寺院であったこと、さらに、祖母と実父(養子)の不倫と生母の家出という家庭内の修羅場を体験したことの二つの運命的な出会いが大きく影響していることが推察できる。とりわけ、生母の家出とその後母の生き方、さらには、離れ離れになっても、たびたび親子の交流が生涯あったことが、丹羽作品の原点として、不可欠であったと見ることができる。

三 生母観の変容

(一) 青年期における生母観(「秋」の場合)

「前期もの」の代表作として「秋」を選んだが、これは、丹羽小説の原点といえるもので、大正十五年(丹羽二十二歳)に発表された処女作である。

青年期に発表されたこの作品は、冒頭から、突然、現在、三木という男の世話(妾)になっている生母が息子の敬七の家へこるがりこんできてから、退去するまでの無神経なふるまいに対する敬七、絢子夫婦の徹底した嫌悪感、排除感が描写されている。

その具体的な一例として、絢子の出自に関する生母の無慈悲、思いやりのなさの描写が挙げられる。

絢子は、現在、生母が世話になっている三木によって、かつて十七歳の頃、水揚げされた体験をもっており、その事実、敬七には知らされておらず、絢子はもしこの秘密が敬七に判る時が来たら、その時は自分は死んでしまうだろうと平常思っていた。

そして、ある時、絢子は生母から「三木とあんたのこと、敬七はもう知ってるの？」と訊かれ、絢子は自分の耳を疑い、ぞうつとし、足許が崩折れていくのを感じた。「殺されても、殺されても、それだけは知られたくないのです」顔を伏せて、小さい声でいった。「あの人は何も知らないんです。後生ですから三木さんとはどうぞ仰しやらないで下さい。そのかわりあたし、どんな目にあってもかまいません。どんなことでもいたします。お母さまのお心にそえるなら、どんなになろうとも構いません」と、ぶるぶる震えながら、両手をついて嘆願した。これに対して、生母は「お馬鹿さんね。誰が言うもんですか」と笑いながら答えた。

一方、敬七は生母の今後を思い、「僕はね、母さん、母さんが三木といつまでも腐れ縁でつながっているより、いつそ誰かと結婚してくれる方が助かるんですよ。その方が母さんの気持も、老後の見通しもついて落着けるんじゃないやありませんか」と進言し、「い

ったい三木なんて男のどこが母さんの気に入っているのか、僕には呑み込めないんだ」「昔と違って、ぶよぶよ肥って、大酒飲みで、酔っぱらうと何処でだって平気で寝てしまう太い神経の持主で、……」と三木を悪く言う。

これに対して、生母は「非道いことお言いだね」と反発する。そして、生母は帰ると言い出し、ある日、敬七夫婦は生母を駅まで送る。

その時、絢子が切符を買いに、その場を外した隙に、生母は、敬七に「三木のことをさんざん悪くお言いだったけど、絢さんの水揚げは三木がしたんだよ」と暴露する。敬七は「えっ」と言い、いきなり平手で横面を擲られたような衝撃を受ける。そして、生母は「絢さんはそのことを、お前だけには知られたくないと言っていた。殺されても、白状したくないと言っていたよ。わたしも約束して、それだけはお前に知らすまいと思っていたが、あんまり三木のことを悪く言われちゃね……」

これを聞いて、「敬七は車内から顔を向けている母親を眺めて、この母とはもう他人だ。

—そう思った。一生この母親を送り捨てに出来ると思うのだった」と描写し、人の痛みや苦しみを共有するという社会生活で不

可欠な素養のかけらもない無責任な生母に対する修復不能な親子の断絶を述べている。

以上、述べたように、青年期における丹羽の生母に対する感情を推察すると、生母をモデルとしたこの作品の中で、「一生この母親を送り捨てに出来る」と語っていることから、決定的な親子の断絶があったことがうかがわれる。

そして、ここでの描写は、生母への排除感一色であり、まだ親鸞への接近を思わせるような文言は見当たらない。

(二) 壮年期における生母観(「母の日」の場合)

次に、「後期もの」の代表作として「母の日」を選んだ。この作品は、先の「秋」から約三〇年後(丹羽四九歳)のものであり、長い年月、生母の生き方を眺めて来た丹羽が、壮年になるにつれ、生母に対する感情がどのように変容したかを見ていきたい。

ここで、登場する生母(七三歳)は、口だけは達者であるが、高齢化により、すでに、介添えがないと生活ができないほど衰弱している。そのため、長年一人暮らしをしてきた岐阜の方の知人からの引き取りの要請があり、鈴鹿一家の家へ、引き取らざるをえなくなる。しかし、この引き取りは一時的なものとし、その後は、生母の一人暮らし(女中付き)ができるよう、すでに、千葉に新築の家の準備が進んでおり、近いうちに引っ越しが出来

る計画となっている。この背景には、過去にあった同居に伴う苦い経験からの回避が動機となっている。

鈴鹿の家にやって来た生母は、ここでも、徹底的に、周りの人達に、嫌悪感と不快感を与えないではおかない、どうしようもない人間として描かれている。たとえば、着替えをしない、風呂に入らない、排泄物の小塊を床に落したままにするなど、不潔極まりない生活にあぐら、周りに不快感をまきちらす。

そして、この作品の中で、最も象徴的で悪質な生母の生き方は、鈴鹿の義父(妻岸子の実父)に対するありもしないかげぐち事件であり、その家庭内騒動は、次のような場面で発生した。

鈴鹿は、生母のために、千葉に新築の家を造ったが、まだ一度も見に行っていないため、義父(七一歳)といれかわって、出かけていき、五日後に帰って来た。

この間、生母は、義父と女中との三人で暮らしていたが、帰ってきた鈴鹿に、さも有りそうな口ぶりで、義父のふるまいについて。次のような告げ口を言う。

「おじいさんは、口では立派なことを言うけれど、裾びん
ぼうなお方や」

と言い、夜中に、自分や女中の部屋に忍び込もうとしたので、「女中は用心して、ねるときに、襖のつつかいをするのやわ。箆箆を

ひきずって、ふさいでるんや。私もガラス戸に、つかい棒をすることにした。気もちがわるうてならん」「あんたの前では、おじいさん、猫をかむつとる。あんたがおらんと、がらつと変わってしまうんや。あんたが知らないだけや」と告げる。

この発言は、その後、鈴鹿一家、とりわけ妻の岸子を巻き込んだ騒動に発展するが、男と女をみると、すぐ関係があるというふうにしか考えられない習性をもつ、生母の勝手な錯覚にすぎなかったことが判明する。

さらに、始末の悪いことは、この中傷は、一家を破壊するほどの波紋を投げかける悪質な告げ口であるにもかかわらず、本人には善悪の自覚はなく、またその動機は、中傷の相手に対する深い恨みとか憎しみによるものではなく、いわば、生母の不健康な趣味のようなものであった。

と、生母の心の内について、次のように述べている。

相手をおとし入れるのが目的で、老母は中傷をするのではあるまい。義父を嫌っていた。といって、ふかい考えから、義父を中傷したものはよみとれなかった。創作の嘘は、すぐばれてしまうのである。

そして、年齢とともに、だんだん悪質化していく、どうにもならない生母の言動に対して、その顔を見つめているあいだに、い

ままでにない新しい感情が芽生え、鈴鹿は、そのはらだたしい思いが外れていくのを感じたと述べ、ここで初めて親鸞思想への接近が描写されている。

——これが、自分の生母のもつ業縁というものではないか。母は母なりに生きていた。自分の気にいらないからといって、母をとやかく責めたところで、どうなるものでもなかった。どうにもならないものである。鈴鹿は、母の一切をみとめたいと思った。不健康な感情の持主であり、一家を地獄につきおとす人間が、自分の母親である事実を、そっくりそのままみとめたかった。

と述べ、意図的に誰かを苦しめようとしているのではないとみる生母の生き方に対して、はじめて、同情的、擁護的ともとれる見方を披露して、宿業思想への芽生えが語られている。

この思想は、「歎異抄」語録十三で、親鸞が唯円房を相手に、宿業について、次のように説いているものである。

「なにごとくも、ここにまかせたることならば往生のために千人ころせといわんに、すなわちころすべし。しかれども、一人にてもころすべき業縁なきによりて害せざるなり。わがこころのよくてころさぬにはあらず。また害せじとお

もうとも、百人千人をころすこともあるべしとおうせそうらしいは……」

この語録の内容は、それが善であれ、悪であれ、人間が現世でどのように生きることができるか、あるいは、どのようにしか生きられないかは、すべて宿業のなせる業であるとするものである。そして、その発露となっているものは、宿命でもなく、また前世からの因果応報により、勧善懲悪と結びついた伝統的な宿業観でもない、親鸞独特のものであり、その宿業⁽⁶⁾とは、善も悪も超越した、「因縁説」として、身に宿った煩惱が因となって、まわりの縁により、引き起こされる因縁によるものであると説いており、現世での人間の言動は、まわりの環境に大きく支配されるという言説になっている。

丹羽は、この親鸞語録のおかげで、中傷は、生母本人の悪意による意図から発したのではなく、もって生れた性癖ともいうべき宿業による行為であると気が付き、その視点から生母を眺めることにより、生母から受ける苦悶から解放される道は、「宿業、業縁という觀念にたよるほかに、鈴鹿のすくわれる道がなかった」と述べ、丹羽自身の救いに言及している。

おわりに

以上、親鸞思想への開眼の機縁となったものは、生母の不条理な生き方であったとの丹羽の言説をもとに、「生母もの」から二作品（青年期の「秋」と壮年期の「母の日」と随筆一点（「亡き母への感謝」をとりあげ、ここでの描写から、丹羽がどのような経緯を辿り、親鸞思想に覚醒していったかの心の軌跡について、考察を試みた。

その結果、長年、生母の生き方を眺めてきた結果、丹羽自身が他人の迷惑を顧みない生母の傍若無人な生き方から受ける苦悶からの解放の道は、宿業思想への到達であったと語っている。

丹羽は、生母を通して救いようのない人間像を描くことによって、丹羽自身の人間観として、煩惱に支配されている人間は「所詮救われざる存在である」ということを主題として、親鸞思想への深い洞察から、人間の内的な本質に言及している。丹羽自身の救いに関し、親鸞思想の本質を提示しているものと考えられる。

なお、本稿で扱った作品では、生母の、あるがままの生き方を肯定的にとらえた文脈にとどまっており、生母自身の苦悩や救済については、言及しておらず、後の作品に委ねている。⁽⁷⁾

以上、本稿の結論として、タイトルで表記した「人間観」について、まとめておきたい。

丹羽は、随筆「亡き母への感謝」において、長年、生母の不条理な生き方に苦しめられながら、最終的に到達しえた「人間観」とは、「人間に救いのないことを知るためであったのだ」と語っている。この「無救の思想」⁽⁸⁾とは、それが、顕在化するかどうかはともかく、外見上は、いくら善人、賢人であっても、心の内は悪人であるという親鸞思想独特の人間観にたつものである。

本稿で扱った「生母もの」の場合には、内在する煩惱(因)が、本人(生母)のおかれた生活環境(縁)という引き金によって、外に表出したケースであり、人間の行動は、周りの環境に大きく支配されることから、その原因を本人だけの罪に帰着できないとする人間そのものの本質を示しているものと判断される。

どんな人間も、すべて人間と名のつくものは、煩惱からの解放が望めない以上、救いようのない存在であり、悪でしかない。これは、悪人としての自己を見きわめることこそ往生の早道だという親鸞思想の救済観(他力救済)への道を拓くものである。

(注)

(1)『親鸞』(第五巻「あとがき」新潮社二二八頁)

(2)『母、そして ふるさと』丹羽文雄作品集中に収録されている随筆「亡

き母への感謝」(四日市市立博物館 平成一八年四月二三日刊)

ここでの、丹羽の言説は、生母が亡くなったとき(昭和三十一年九月二〇日、七六歳歿)と同年に発表された随筆「亡き母への感謝」(中央公論社『婦人公論』昭和三十一年十二月号)が収録されている右記作品から引用した。(一一二～一一三頁)

(3) 前掲「亡き母への感謝」(一一六～一一七頁)

(4) この点に関し、丹羽は丹羽文雄文学全集 (二巻「創作ノート」講談社)で次のように述べている。

「小説家の中には、自分のことに関係のない小説を書くひとと、作品の中に自分を投影させずにはいられないひととの区別がある。私は後者であって、それが露骨なくらいである。」(三九〇頁)

(5) 丹羽の「おいたち」については、多くの書物に紹介されているが、ここでは、主として、村松定孝「丹羽文雄論」『明治大正文学研究』第二五号昭和三十三年十一月 七一頁)及び前掲「亡き母への感謝」(一一三頁)から引用した。

(6) 丹羽は『親鸞』(第四巻「東国の信者」新潮社)で、親鸞の宿業について、次のように紹介している。

「宿業論と宿命論とはちがう。宿命論は、よそからの力で自分があやつられているという考え方であり、宿業論は、自分自身の行動の結果が、自分の未来をうごかしていくという考え方である。それが多くの仏教学者の解釈である。しかし、現在の行動が前の業できまるなら、その前の

業もその前々の業でまわることになる。これではどこまでさかのぼっても、きりがないことになる。

よい行いがよい報いをもたらし、悪い行いが悪い報いをもたらすというのは、理屈があみだした曲芸である。親鸞は従来の宿業の定義をみつめなかった。」(七四頁)

(7) 例えば、「浄土真宗もの」の一つである「一路」(初出「群像」昭和三十七年十月一日〜四十一年六月一日)では、親鸞の「悪人正機」の思想に直面する母親の苦悩が描かれている。

(8) ここで、使用されている逆説的ともとれる「無救の思想」とは何かについて、武田友寿は、「作家と宗教―丹羽文雄氏の場合―」で、次のように述べている。『丹羽文雄文学全集第二十五巻 月報16』 講談社 一九七五年八月刊所収)

「無救の思想」とは何よりも親鸞的な思想であり、それはやがて「自然法爾」に通じる思想であるからなのである。「無救」とはこの場合「救われざる」ことを意味するのではなく、救われざる存在であることを自覚することが即、救いであるという認識を指している。」(四頁)

右の文中に表記されている「自然法爾」について、丹羽は『親鸞』(第五巻「自然法爾」新潮社)で、次のように説明している。

「自然とはそのものとして自らそうなっていることをいい、法爾とは真理そのもののつとめて、その如くあることをいうのである。親鸞が自力のはからいを捨てて如来の手にすべてをまかせ切ることを自然法爾と説いたのは、その意味であり、弥陀という絶体の中に身を投ずることを意味した。」(一四六頁)

*本文の作品引用は、「秋」(初出「街」大正一五年十月一日)及び「母の日」(初出「群像」昭和二八年十月一日)が収録されている『鮎母の日 妻』(丹羽文雄短篇集 講談社 二〇〇六年一月)に依った。

第二章

丹羽文雄と浄土真宗

― 罪と救済について ―

はじめに

本稿は、丹羽文雄の数多い作品の中から、「浄土真宗もの」といわれる六作品（「青麦」、「菩提樹」、「有情」、「一路」、「肉親賦」、「無慚無愧」）を選択し、この中に描かれている登場人物の男女の愛欲を主題とした倫理的（道徳的）な罪やその背景について、作品間の類似性や差異性を分析するとともに、作品の随所にみられる親鸞の「罪の救済」についての宗教的教義（浄土真宗の根本思想である他力本願）がどのように引用されているかを明確にすることによって、親鸞思想と作者の宗教観との関係を明らかにすべく考察を試みたものである。

一 作品のあらすじと類似性

六作品の発表年、発表時の作者の年齢およびあらすじを表―1に示す。その時代背景は、昭和二八～四五五年の十七年間になっているが、作品の時代背景は、必ずしも発表年代の順序とは、一致

しておらず、明治～大正時代の「無慚無愧」から昭和四〇年代前半の「肉親賦」まで、かなり長期に及ぶ時代が、これらの作品の舞台となっている。戦後、日本は、驚異的な復興を果たし、国民生活は大きな変貌を遂げた。そして女性の社会的立場においても、戦前の「家制度」の廃止、女性の参政権の獲得、男女の教育機会の均等化など画期的な改革がなされたが、これらの作品の扱う時代にあつては、まだまだ、女性の自立には、ほど遠く、奔放な性風俗が描かれているが、女は男の従属的存在（暴君に仕える妾とか、後継ぎを残して婚家を追放される妻など）といった男尊女卑の社会風潮の色濃い模様が作品の随所に窺われる。

また、作品の舞台となっている登場人物の家族構成には、図―1、および図―2に、示したように、きわめて強い類似性がある。いずれも住職の家庭を対象としたものであり、このうち、五作品については、養子に入った僧侶と未亡人の祖母（僧侶からみて義母）との性的交渉を中心に、そこで織りなす非倫理的、非道徳的な男女の愛欲を扱っており、それがもとで、引き起こされる肉親間の愛憎がテーマとなっている。また、他の一作品（「一路」）に

については、作品の舞台と家族構成は、近似しているが、ここでは、夫の単身赴任中に、院代との不義から出生した娘と同母の兄との近親相姦と、その悲劇（娘の自殺）を扱っている。

そして、これらの作品は、自伝的小説といわれるように、丹羽文雄自身の「おいたち」と深いつながりが見られ、彼自身が浄土真宗の寺院に生まれ、養子に入った実父と祖母との不倫関係や実母の家出を体験している。

二 宗教的教義

作品の随所に引用されている宗教的教義（仏典）を表―2に示す。すべて親鸞の自著を中心に行っているが、作品間でかなりの濃淡がみられ、全く引用のない「肉親賦」から、七つの引用を使っている「菩提樹」まで幅が広い。そして、作品を横断的に比較すると、「歎異鈔」が四作品に引用されており、一番多い。ここでは、「歎異鈔」⁽²⁾を対象に、その具体的な引用例を述べる。

引用例

（一）性的欲求の強い義母は、養子が娘の婿になったあとも、深夜、僧侶の部屋を訪れ、性交渉を求める一方、檀家の老婆たちを集め、歎異鈔の一部「現世への執着が断ち難い。そういう煩惱こそが救いの道である」を引用し、人間の業の深さを説教する。

（菩提樹）

（二）僧侶と檀家の未亡人（三十二歳、実業家の妾）との恋愛関係が芽生え、愛を告白しあう仲となるにつれ、僧侶は、次第に、

義母との性交渉を敬遠するようになる。初めての未亡人との逢引の約束ができ、二人は、海辺の旅館で激しい抱擁を交わす。僧侶は、人のもの（妾）を奪う罪悪感に苦しみながらも、期待感でふくらみ、ほのぼのとあたたかくなる。私はひたすら現世のよろこびを求めていますと自認し、歎異鈔の一節を思い出す。⁽³⁾

「なにごとくも、ここにまかせたることならば、往生のために千人ころせといわんに、すなわちころすべし。しかれども一人にてもかないぬべき業縁なきによりて害せざるなり。

わがこころのよくてころさぬにはあらず、また害せじとおもうとも、百人千人をころすこともあるべし……」

未亡人（妾）は、僧侶への恋慕の気持を秘めながら、相手の男に對し、必死になって、別れてほしいと懇願する。男は「何を寝ぼけたことを言っているんだ」と一蹴する。本気でそう言うのなら、「相手の男は誰だ」と執拗に聞かれる。しかし、秘められた関係にある僧侶の名前は口にできない。突然、抱きすくめられ、最後まで抵抗できずに、身をまかせてしまう。「理由のない青臭いことを言うな」と、捨て台詞を残して、男は帰っていく。一人になって、未亡人は、自分の業（善悪の業は因果の道理によって後に必ずその結果を生む）のふかさをしみじみ感じる。

誰もが、その人自身の業によって構成されているものである。男とめぐり合ったのも、業の仕業であれば、僧侶を知ったのも、また業の仕業であった。僧侶を知ったがために男と別れようとあせり出したのも、たしかに業の仕業である。

（菩提樹）

(三) 僧侶の息子は、「実母が家出の後、後妻になったり、内縁関係になったり、妾になったり、旅館の女中になったり、次第に下品なあさましい人間に転落していった。あやまりの一生は、それがあくどくあればあるほど救われる条件になつてゐる。悪人正機説を知らなかったら、実母を軽蔑し、嫌悪し、恨み続けたであらう。今では、感謝の気持ちすらもつてゐる。親鸞に教えられた」と回想する。(有情)

(四) 実母は、夫の単身赴任中の代行として寺に住み込んだ若い僧侶(院代)と性的関係をもち、妊娠してしまう。夫の帰りを知り、告白と夫の裁きについて、真剣に考える。そして、告白を間近にひかえ、思い余ったときの最後のよりどころとして、歎異抄の一節を酔っているように、繰り返して読む。(4)

「親鸞にをきてはただ念仏して、弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとの仰せをかうむりて、信ずるほかに別の仔細なきなり。念仏は、まことに浄土にうまるるたねにてやはんべるらん。また地獄におつべき業にてやはんべるらん。惣じてもて存知せざるなり。たとひ法然上人にすかされまゐらせて、地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ。そのゆゑは、自余の行もはげみ、仏になるべかりける身が、念仏をまうして、地獄におちてさふらはばこそ、すかされたてまつりといふ後悔もさふらはめ。いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし・・・」

冷静に告白を受けた夫は、何日も考えた末、世間には、死産として、女兒は養子に出す。(一路)

(五) 二度の結婚(いずれも、不義が発覚し、後継ぎの子供から引き離され、追放される)の後、寺院へ嫁いできた祖母は、先夫の死後、ここでも、若い養子と性交渉をもつ。その独占欲のため、養子の嫁になつてゐる、わが娘(実母)を子供から引き離して追放する。養子の再婚が話題となり、檀家の要請により、二〇年近い秘密に思いを馳せながら、祖母は別居を余儀なくされ、僧侶や檀家を恨みながら、隠居所で老婆たちを相手に、細々と法話を聞かせる生活に入る。(5)

「弥陀の誓願不思議にたすけまゐらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念仏申さんと思ひたつ心のおこるとき、すなはち摂取不捨の利益ににあづけしめたまふなり。弥陀の本願には、老少善悪の人をえらばれず、ただ信心を要とすと知るべし。そのゆゑは罪惡深重、煩惱熾盛の衆生をたすけんがため願にまします。しかれば、本願を信ぜんには、他の善も要にあらず、念仏にまざるべき善なきゆゑに惡をもおそるべからず。弥陀の本願をさまたぐるほどの惡なきゆゑにと云々」隠居所での娘(実母)と孫の久しぶりに再会し、抱き合つて泣く姿を見て、祖母は号泣しながら、自分は無慚無愧の極惡人だと思ひ、「責めないでくれ」と這いずりまわる。(無慚無愧)

三 考 察

(一) 救済論

先ず、最初に最も強調されていることは、徹底的に人間を「悪人」として扱っていることである。なお、ここである悪人とは、殺人や強盗をはたらく、極悪非道の人間をさすのではなく、「ふつうの人間らしい欲望をもち、人間らしい欲望をすてきれない人」であると定義している。ここでは、善人と賢人といえども、それは見せかけに過ぎず、内心は、悪の塊り（悪性）で形成されており、その原因は、人間の本質として、貪瞋痴の三毒を根とする煩惱のなせるわざであり、これを断つことができないためであるとしている。これは、浄土真宗の根本的思想であり、親鸞は八六歳の晩年になっても、自分が救い難い悪人であることを告白した「愚禿悲歎述懷」の文言を残している。そして、これがもとになって、「人間は罪を犯さずには生きられない存在である」と述べている。

また、すべての人間は、自分を含めて、悪人であるという認識に立つことは、ある意味、一種の安心感（罪意識の緩和）を与えてくれると同時に、他人に対する寛容性（とりわけ憎悪に対して）の増大につながるのではなからうか。この点、「有情」の中でも、「悪人正機説を知ったから、寛大な気持ちになれたが、もし知らなかったら、実母を軽蔑し、嫌悪し、恨み続けたであろう」と描写している。このことは、現代の人間社会においても、十分通用する説得性をもっており、浄土真宗の存在意義の一端が感じられる。

次に、救いの道に入るためには、何よりも、自分がいかに悪人であるかということに自覚することを絶対条件としている。この

ことを最も具体的に述べているのは、「無慚無愧」の文脈である。ここでは、先ず、徹底的に内心の罪を自覚するという「開眼」が求められ、おのれがおのれの告発人となって、情け容赦なく、今まで見えなかった心の罪が見えるようになる。その上で、これが一番難行であると思われるが、「理性の中での罪悪感の中で、もがいている限り、救いは得られず、この理性という領域内を抜け出さない限り救いはない」と説いている。そこに、他力の要請があり、懺悔が生れるというのである。「懺悔とは、罪を告白し、ゆるしを請うためではない。それは、自分の力では越えられないものがあることを告発することである。倫理の葛藤や、善悪の観念でとらえているが、宗教の世界は、本来、善にも悪にもかかわらぬものである」と説いている。ここでの理性の領域を脱し、他力に頼るという文脈は、かなり難解である。

そして、「救いを得るための、唯一の実践的方法としては、ひたすら念仏心を起こすことであり、自分が悪人であるという自覚にたつた念仏は、仏そのものであり、もはや自分が唱えているのではなく、阿弥陀仏が念仏者の口を通してあらわれているのである」と説いている。ここに、他力念仏の真髄である絶対無条件の他力の救いが描写されており、念仏者は、「あるがままの自分の欲求とあるがままな自力の分別に従って、そういう生き方をする自分を、そういう生き方しかできない自分をそっくり如来のはからいにあずけ放しにすればよい」としている。そして、「念仏者は、如来の救いは、それを信じようと、信じまいと、すでにとつくの昔にで

きあがつており、すでに救われているのだという事実が気がつきさえすればよい」と述べている。さらに、「ありのままな自然、人間的な自然のままに生きていくそのことが、如来の指図によるものであり、仏と一体になって生きているという自覚をもつことであり、そうすれば、まちがいのない生き方、安心しきった生き方ができるという信頼感が生まれる」としている。しかし、はたして、ここで描写されているような展開により、「救いの事実」を実感することができのだろうかということには、疑問がないわけではない。「菩提樹」の中で、僧侶と檀家の男との間で交わされた「人間は救われるものだと思いますか」という会話では、僧侶が、「私にも判りません」、「誰に人間の救いの保証ができません」と答えて、「一切を委ねるのがよいと判っていても、私は、まだまだ捨身になれない、聖人の教えに對して、心を勞することが足りない」と告白しているところが、筆者として気になるところである。

(二) 運命論(宿命論)

一方、「有情」の中では、「仏教論」とは別に、「運命論(宿命論)」についても描写されている。これは、作者の意図として、何を意味するのであろうか。仏教論(宿業論)との接点をどのように解釈すればよいのだろうか。作者自身が敬虔な仏教徒ではなかったということであろうか。それは、「内在的意思」と呼ばれるもので、ここでは、「この世には、手の出しようのない途方もない大きな力があり、それで人間があやつられており、抵抗のしようがない」と描写し、それによつて、「人間の優劣や外見の美醜が支配され、人間界に不公平を生じさせている。もし、この宿命論が決定的なものならば、念仏も懺悔も無意味になってしまい、勝手にしてくれというほかない」と述べている。

作者は、登場人物の口を通して、「この世には人間の力を絶した、ある偉大なものが働いていると考えていたのはまちがいでなかった」と述べている。この文脈は、作者が仏教的救済論に對して、懷疑的であつたことが窺われる。

まとめ

以上、「浄土真宗もの」といわれる丹羽文雄の六作品のうち、最も引用例の多い歎異抄を対象に、作品中の登場人物の「罪の救済」について、宗教的教義がどのように展開されているかを検証し、作家丹羽文雄の宗教観をみてきた。その内容に對する筆者の率直な印象は、「救いの宗教」として、最も重要な命題である救済の論理の描写に關し、作品間の一貫性に疑問を感じるなど、必ずしも同調できるものばかりではなかった。たとえば、前述のように、「無慚無愧」では、徹底的に内心の罪を自覺し、理性の枠を超えて、罪をもつたまま、弥陀の本願にすがつて、念仏を称えれば、救われると説いている一方、「菩提樹」では、僧侶と檀家の男との談義の中では、「人間は救われると思いますか」との問いに對して、「誰に人間の救いの保証ができませんか」と答えて、救いに對して、懷疑的な扱いとなつてゐる。また、「有情」では、宗教との對

立概念である「宿命論」を紹介し、「この宿命論が決定的なものならば、仏も懺悔も無意味になってしまい、勝手にしてくれというほかない」と述べており、宗教による救いを放棄する文脈となっている。このような差異性がみられることから、「作家論」や「作品論」より、むしろ「救済論」を求める筆者にとっては、甚だ、不満足な内容のものと受け取られた。しかしながら、同時に、人間を、徹底的に悪人視することを原点におく思想には、多くの教訓が含まれており、筆者の人生観に多くの示唆を与えてくれたことは否めない。

(注)

(1) (2) 歎異鈔

親鸞の弟子(唯円)が、親鸞滅後、異義異端の徒があらわれてきたのを歎き、聖人の言葉とともに、異説に対する正しい信仰を解きあかしたものの。語録五の「悪人正機説」(善人なおもて往生を遂ぐ。いはんや悪人をや)「自力作善の人は、偏へに他力をたのむ心かけたるあいだ、弥陀の本願にあらず。他力をたのみたてまつる悪人、往生の正因なり」をはじめ、十八の語録がある。

(3) 丹羽文雄文学全集第一巻(講談社 一九七四年 二六四頁参照、なお、以下に示した括弧内の現代語訳は、真継伸彦『現代語訳 親鸞全集四』(法蔵館 昭和五八年 一三〇〜一三一頁)に依拠した。

この仏典は、語録第十三に相当するものであり、「何ごとも自分の意向でできることであれば、往生のために千人殺せと言われれば

殺すであろう。しかし一人をも殺すことができる業縁がないゆえに殺さないのである。自分の心が善いから殺さないのではない。また殺さないと思うとも、百人、千人を殺すこともあるのである……」と述べ、人間は業によって支配されていると主張している。

(4)

丹羽文雄文学全集第十四巻(講談社 一九七四年 二五九頁参照)なお、括弧内の現代語訳は、真継伸彦『現代語訳 親鸞全集五』(法蔵館 昭和五七年 八〇九頁)に依拠した。

この仏典は、語録第二に相当するものであり、「親鸞においては、ただ念仏だけで弥陀に助けていただけると、よきひと(法然)の仰せをいただいて信じているのみである。ほかにくわしく解き明かすべきことは何もない。念仏がまことに浄土に生まれる原因であるのか、それとも地獄に堕ちる業因であるのか、私はいっさい知らない。たとえ法然上人にだまされていて、念仏して地獄に堕ちたとしても、私はことさら後悔しないのである。その理由は、他の修行を勤めれば仏になることができたはずの者が、念仏して地獄に堕ちた場合にこそ、だまされてという後悔もありうる。私は念仏以外に、何の行もできない人間である。地獄こそふさわしい住処である。」と述べ、師法然に対する絶対信頼と念仏至上主義の考えを吐露している。

(5)

丹羽文雄文学全集第二巻(講談社 一九七四年 三六三〜三六五頁参照)なお、括弧内の現代語訳は、親鸞仏教センター『現代語 歎異抄』(朝日新聞出版 二〇〇八年 二九頁)に依拠した。

この仏典は、語録第一に相当するものであり、「人間の思慮を超えた阿弥陀の本願の大いなるはたらきによること救われて、新しい生

活を獲得できると自覚して、本願に従おうというところが沸き起るとき、迷い多きこの身のままに、阿弥陀の無限なる慈悲に包まれて、不動の精神的大地が与えられるのである。

阿弥陀の本願は、人間のいかなる条件によっても分け隔てや選びをしない。ただ、如来の本願に目覚めるころひとつが肝心なのである。

なぜなら、生活状況に振り回されて、欲から抜け出せずに悩み苦しんでいる私たちをこそ救おうとする願いだからである。

そうであるから、本願の救いに目覚めるならば、どのような善であっても肝心ではなくなる。それは念仏がどのような善をも超えているからである。また、悪も救いを妨げると恐れることはない。なぜならば、阿弥陀の本願はどのような悪にも妨げられないからである」と述べ、人間生活のすべてを超越した阿弥陀の慈悲の絶大さを強調している。

〈参考文献〉

- ① 桐溪順忍『救済の論理』（一九八二 教育新潮社）一一〇～一二二頁参照
- ② 石井恭二『親鸞』（二〇〇三 河出書房新社）二四五～二五三頁参照
- ③ 紅媒英顕『浄土真宗がわかる本』（一九九四 教育新潮社）七九～八六頁参照
- ④ 亀井勝一郎『現代作家論』『文学界』（昭和二六～二九年）

⑤ 中野恵海「丹羽文雄と親鸞 上 下」『相愛女子短期大学研究論集』（一九五六～一九五七）

⑥ 大河内昭爾「丹羽文学の宗教性」『文学界』（二〇〇五）

⑦ 藤井了諦「丹羽文雄の菩提樹について」『同朋国文』二〇号（昭和六三年三月二二日 同朋大学国文学会）

⑧ 藤井了諦「罪・悪の意識とその構造について 前後」『同朋大学論叢』五二号（昭和六〇年六月一日 同朋学会）

⑨ 武田友寿「宗教の救済と文学の救済」『解釈と鑑賞』三九卷（一九七四年七月号）

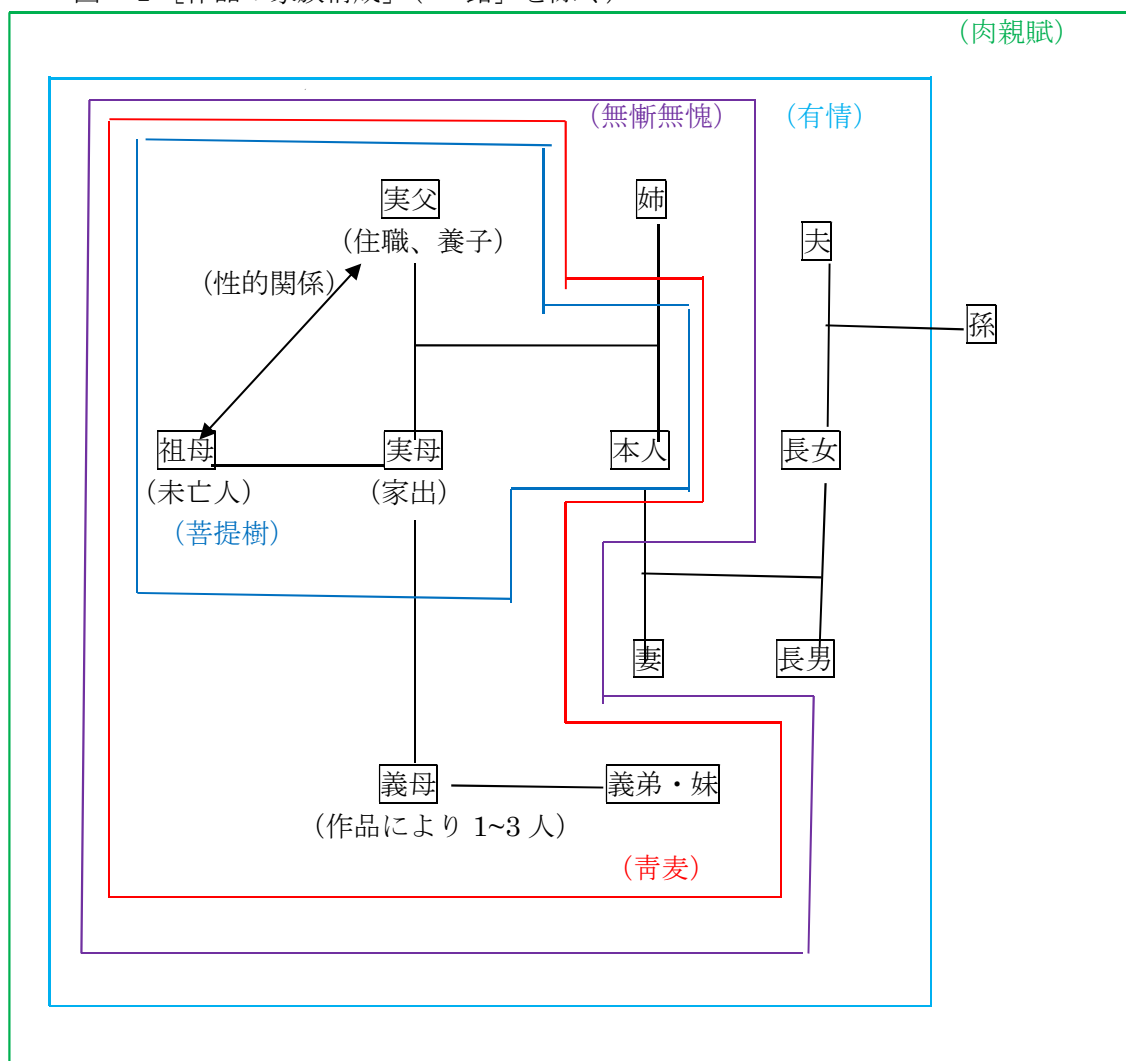
⑩ 村松定孝「丹羽文雄論」『明治大正文学研究』（昭和三三年一月二五日 東京堂）

⑪ 竹内義範・梅原猛『日本仏教とその思想の流れ』一三～一八頁参照『日本の仏典』（昭和四四年二月二五日 中央公論社）

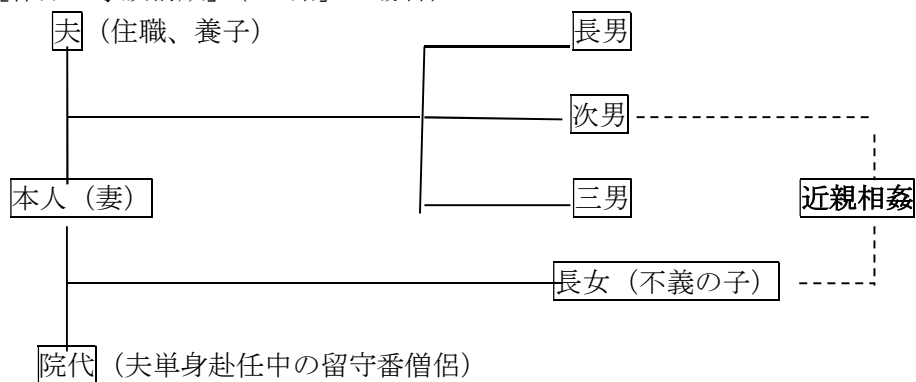
表一 1 6 作品の発表年代順と時代背景

作品名		発表年	作者の年齢	あらすじ [作品の舞台となっている時代]
1	青麦	昭和28年 (1953)	49歳	母と娘の女所帯のお寺に養子として入った僧侶（以下の作品も同じ）が、義母だけではなく、次から、次へと寺に出入りする女性と性交渉をもち、妻を家出させ、後妻を苦しめさせながらも、煩悩（性的欲求）から脱却できない男の生涯（70歳）を描写している。 [昭和初期～20年頃]
2	菩提樹	昭和30年 (1955)	51歳	僧侶でありながら、自分の気の弱さから、性的欲求の強い義母に抗しきれず、その娘との結婚後も、ずるずると関係を続け、その苦痛から妻を家出させてしまったことへの罪や妾生活から脱せない女性の姿を描写している。 [昭和10年～30年頃]
3	有情	昭和37年 (1962)	58歳	アメリカに留学している長男の国際結婚に猛反対する僧侶夫婦の姿を通し、自分がかつて親や檀家の期待を裏切り、廃嫡の道を選んだことを想起し、親子の断絶をテーマに「因果応報」を示唆している。 [昭和20年～30年頃]
4	一路	昭和41年 (1966)	62歳	夫の単身赴任中に妊娠した、院代との間の不義の子（娘）が出生の秘密（出産直後に養女として出された）を知らないまま、近親相姦で、次男（同母異父）の子を宿し、それを知った娘が自殺する姿を通し、母親の罪を描写している。 [大正～昭和20年頃]
5	肉親賦	昭和44年 (1969)	65歳	実母の家出を不純なものと嫌悪し、その反発からアメリカへ集団結婚した姉が、後年になって、それが誤解であったことを知り、もはや取り返しのつかない68年間の人生を悔恨する姿を描写している。 [昭和40年代前半]
6	むざんむき 無慚無愧	昭和45年 (1970)	66歳	不義の発覚により、2度の結婚とも、後継ぎの子供から引き離され、追放された過去をもつ祖母は、ここでも、自分の性的欲求を満たすため、娘の夫（養子に入った僧侶）と関係をもち、それを続けるため、娘とその子供を切り離して、寺院から追放してしまったことを後年になって後悔する祖母の悔恨を描写している。 [明治～大正時代]

図一 1 「作品の家族構成」(「一路」を除く)



図一 2 「作品の家族構成」(「一路」の場合)



表一 2 作品別教義の引用比較

[引用教義を○で示す]

	教義名（著者） [アイウエオ順]	作 品 名					
		青麦	菩提樹	有情	一路	肉親賦	無慚無愧
①	一念多念証文 （親鸞）	○					
②	一枚起請文 （法然「親鸞の 師匠」）		○				
③	教行信証 （親鸞）		○				
④	口伝鈔 （覚如「親鸞の 曾孫」）	○					
⑤	正像末和讃（愚禿 悲歎述懐） （親鸞）		○	○	○		
⑥	歎異鈔 （唯円「親鸞の 弟子」）		○	○	○		○
⑦	大蔵経（相応部） （佛教典籍の 総集）		○				
⑧	末燈鈔（自然法爾） （従覚「覚如の 次男」）	○	○				
⑨	唯信鈔 （聖覚「親鸞の 法友」）		○				

(かわい・しげよし／皇學館大学大学院博士後期課程)

第三章 丹羽文雄の宗教小説への転向とその背景

―その動機と作品「青麥」への反映―

はじめに

宗教小説的主題を追究してきた作家⁽³⁾といわれる丹羽文雄の作品には、作者の熟年期に発表された「浄土真宗もの」といわれる六作品があり、その内訳は、発表年代順に、『青麥』（昭和二十八年一月、文芸春秋新社）、「菩提樹」（昭和三〇年一月一六日〜三一年一月二二日、『週刊読売』）、「有情」（昭和三七年一月、『新潮』）、「二路」（昭和三七年一〇月一日〜四一年六月一日、『群像』）、「肉親賦」（昭和四四年一月、『群像』）、「無慚無愧」（昭和四五年三月、『文学界』）となっている。いずれの作品も、寺院を舞台に男女の愛欲を主題とした倫理的な罪やその背景に対し、親鸞の「罪の救済」についての宗教的教義（浄土真宗の根本思想である他力本願）が作品の随所に引用され、宗教色の強いものとなっている。

なお、数ある宗派の中で、なぜ作者が親鸞思想を主軸とした作品を展開しているかについては、本稿第三章「作品の自伝性」で触れるように、作者の出自と深い関係があり、家庭内の出来事と、その修羅場の体験が密接に関与している。

また、作者の文筆履歴を辿ってみると、作者は、これらの作品を発表する以前に、二〇代から始まる長い文筆生活を通じ、「生母もの」、「マダムもの」といった作品を手始めに、比類のない数多くの作品を残している。しかし、熟年期に至り、初めて、前記六作品にみられる本格的な宗教小説に開眼していった経緯をもっている。ここに、風俗小説からの脱皮ともいわれるように、作家生活の中に、宗教小説を織り込む大きな転機があったものと推察される。

本稿では、その視点にたつて、浄土真宗の末寺に生まれながら、宗教は文学の邪魔になるとの判断から親鸞を否定し、文学の道を選んだ丹羽文雄が、後年になって宗教に回帰し、丹羽文学の集大成といわれる「親鸞」（昭和四〇年九月一日〜四四年三月三十一日、『サンケイ新聞』）や「蓮如」（昭和四六年一月一日〜五六年六月一日、『中央公論』）といった宗教小説の大作を完成させる至った作家生活の生涯を顧みると、これら六作品は、作者の宗教に対する態度を知る上で、重要な位置を占めるものと考ええる。ここでは、宗教への拒絶観をもって、文学の道に入った作者が、どのような過程を経て、宗教小説に転向するに至ったかを、検証するとともに、その結果、転向後の第一作ともいえる「青麥」の宗教描写に、作者の親鸞思想に対する見識がどのような展開されているかを中心に考察を試みたものである。

一 作者の宗教に対する心の軌跡

本章での【初期における宗教に対する拒絶観】及び【小説道の挫折と立ち直り】に関する作者の言説は、「青麥」発表と同時期に開催された文藝講演会での「私と人生観」と題する講話内容に依拠した（二）。

【初期における宗教に対する拒絶観】

作者丹羽文雄は、小説家を志し、二九歳で、僧籍を義弟に譲り、実家（四日市の真宗高田派末寺の宗頭寺）を離れるときの宗教に対する拒絶感を、後年になって、次のように回顧している。

家を出るときに、私の小説の世界というものは現実だけだ。

現実があればほかのものはいらなんだと、自分は親鸞の流れを汲んだ寺に生まれた男だけれども、親鸞なんかじゃまになる。もしも私が現実の問題にぶつかって書くときに、親鸞をもし書いたならば、私の小説はだめになるのだ。現実にはぶつかって現実と対決して、もうそれだけでいいのだ。作家が宗教だとか、哲学というものに頼ったら、作家はだめだ。自分はリアリズムの作家と思っておりましたから、親鸞なんてくそ喰らえという調子で飛び出てしまった。私は坊主の間に親鸞の書いたものは読みました。たくさん読んだのですが、事実言葉の深い意味というものを考えたことはなかった。

【小説道の挫折と立ち直り】

四日市を離れてから、二〇年間の東京での作家生活を経て、本人が四九歳になった時の心境について、次のように述べている。

私は宗教というものは決して今は軽蔑はいたしておりません。現実だけで小説はたくさんだと思っていた。私の今までの人生観、つまり私の小説道というものが行き詰って、そこで血路を開いてくれたのが、目に見えない世界です。この目に見えない世界というものが目の見える世界と同様に人間に尊ばれているということがやっと気がついた。

さらに、その背景として、一步も小説が書けなくなったという「挫折感」とそこからの劇的な「立ち直り」の経緯について次のように告白している。

先ず、挫折については、妻を苦しめながら、飽くことない女性遍歴を続ける男をテーマとした小説を執筆中、この男を二度と罪を起こさないよう改心させるにはどうしたらいいか、そのためには、「この男が徹底的に苦しまなければならぬ。それじゃどうして苦しむか、この苦しむ方法が私にはわからなくなってしまう」

と述べ、さらに、「何か罪を犯して、もちろん法律的な罪じゃない罪を犯したときに、罪の意識というものを一体私自身がどう持ったらいいかという問題を自分に向けたときに、私には答えが出なかった。そんなこと考えたことなかったのです。小説は行き詰ってしまいついて、五万枚も書いた私のこのよく伪いてくれる手が進まなくなつた」と告白している。そして、立ち直りについては、次のように述べている。

ボンヤリ人間が苦しむのはどういう方法だというようなことを漠然と考えていた。そのときに何のつぎ穂もなく頭にポカッと浮かんで来た言葉がある。それは無慚無愧の極悪人という言葉です。つまり自分に対しても恥を感じない、天に対しても恥じない、それほど箸にも棒にもかからない悪い人間だという言葉、無慚無愧の極悪人、自分は、そういう人間だという自覚の底に徹すればいいじゃないかということがフツと私の頭に浮かんだ。

(中略)

なかなか自分は箸にも棒にもかからない無慚無愧の極悪人だというような自覚を持つことができない。しかし、その意識を徹底することが苦しむことだ。こう私は気がついて、やっと小説が書けました。

(中略)

この言葉は一体だれがいい出したか、私があれほど嫌がつてそのために飛び出した坊主生活の中にあつた言葉です。親鸞がいった言葉であつたのです。

(中略)

この言葉は親鸞が七五〇年前にちゃんと書いておる。

七五〇年前に人間の苦しむ方法をちゃんと書いてくれた。

と述べ、ここでの「無慚無愧の極悪人」という言葉に対する作者の認識は、一般的な倫理観の視点から、罪を犯す悪人を糾弾し、善人回歸への動機付けとして、解釈されている。

しかし、この言葉は、本来、人間の根本的本質を表象するために、親鸞が用いたもので、親鸞思想では、それが即、苦しむことの方便にはなっていないことが、次のような親鸞思想の本質と比べると明らかである。

親鸞思想の本質は、私たちは弥陀の誓いによって浄土に迎えられるのであって、念仏行者は、もはや善いとも悪いとも考える必要はなく、苦しみの有無とは無縁のものであり、人間の分別が関与するものではないといった救済観となっており、また、魂のすくいとか信心に対して、一般的に、どの宗派にも共通すると考えられる「宗教とは、自力的に、救いを求めるものといった普遍的な考え」を根

本的に否定しており、ここに、自力を否定した浄土真宗特有の「他力本願」が思想の中心となっている。従って、ここでの作者の言説は、「善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」といった「悪人正機説」や「あるがままでよい」といった浄土真宗の基本思想とは、明らかに乖離しており、ここは、教義とは離れた作者独自の倫理観（常識的な善悪判断）になっているものと考えられる。

【親鸞思想への接近】

そして、親鸞思想への接近を次のように述べている。

私の書庫は、親鸞に関係する書物で埋まるようになった。他の書物は別の場所に移した。夜更けまで私が読書していることがあれば、それは親鸞に関係した書物に向かっているときであり、飢えた人のものであった⁽³⁾。

と供述し、徹底した親鸞思想への接近体験を告白している。

【信仰に対する自己評価】

以上のように、この時期、作者自身が親鸞思想への造詣を深めていき、その見識をもとに、その後の作品の随所に親鸞思想が展開されるに至っているが、一方、作者自身の実生活と親鸞思想を対比し、信心を深化させていくことの困難性を次のように告白している。

作者が後年になり、子供の頃（八歳）に得度を受けた高田の専修寺を四二年ぶりに訪れ、本堂に座ったときの心境について次のように述べている⁽⁴⁾。

私は誇るべき何ものもない。いまこうして佛と対座しているが、五〇年にわたる自分の生涯は、いかにも中途半端なものであるという考えが強かった。佛の前では、強がりもできない。うぬぼれの底を見すかされてしまう。なにごとくしようがなかった。私は親鸞の言行録を読んでいる。頭で理解している。心を打たれている。そのくせ、理解してきたことのどれだけを私が実行しているだろうか。何も実行していないと言ってもよいのである。煩悩にとらえられて、わたしは不信をはたらいている。親鸞は決してむづかしいことを私たちに命じなかった。そのためことさらやさしいことを、くりかえし教えているのだが、そのやさしいことが、私には実行できないでいる。無慚無愧の極悪人という自覚は、いうはやさしいがとても実行の出来ることではない。と告白し、入信に対する作者の姿勢がどのようなものであったかを知ることができる。

二 作品「青麥」への親鸞思想の展開

まず、最初に、作者が宗教小説を展開するにあたり、どのような立場で、とりくんできたのか、作者自身、「青麥」より一二年遅れて発表された「親鸞」のあとがきで次のように述べている⁽⁵⁾。

私は歴史家ではない。宗教学者でもない。人間性を追究することを仕事の間としている文学者にすぎない。

と述べ、身を外において、宗教とは一線を画しているが、作品の内容や前述の【親鸞思想への接近】での言説から判断すると、浄土真宗に関し、相応の造詣があつたことは疑う余地はなく、文学者としては、親鸞の自著を中心に、次表に示したように、かなり深い見識をもっていたことが窺われる。

(一)「鈴鹿の疑念」への宗教描写

作品「青麥」は、作者が実父をモデルとして、住職（如哉）に託し発表したものであり、一人娘（郁・一六歳・のちの鈴鹿の実母）の「いいなずけ」として、養子に入つた如哉が未亡人となつていた祖母（須磨）と性的交渉をもち、のちに、そのことを知つた若い妻（郁）は、子供（鈴鹿）を残して、家出する。精力旺盛な如哉は、寺に出入りする何人かの女性たちとも、次から次へと関係をもち、道徳的な罪の意識に苛まされながらも、ありのままの自分をみつめ、そこから解脱できない自分が救われないことに苦悩しながら、次第

に、自力による救済依存を断念し、「他力本願思想」に傾斜していく姿が描かれている。

この中で、作者の宗教に対する見識を知る上で、重要と思われる文脈として、息子鈴鹿が父親如哉を見る目として、次の描写に着目したい。

【「浄土真宗もの」に引用されている宗教教義】

仏典	著者等	作品
一念他念証文	親鸞	青麥
一枚起請文	法然	菩提樹
教行信証	親鸞	菩提樹
口伝鈔	覚如	青麥
正像末和讃	親鸞	菩提樹・有情・一路
歎異鈔	唯円	菩提樹・有情・一路
大蔵経（相応部）	佛教典籍	菩提樹
末燈鈔（自然法爾）	從覚	青麥・菩提樹
唯信鈔	聖覚	菩提樹

如哉は、数々の女性遍歴を重ねながら、一方、平然と念仏をあげている。息子の鈴鹿は、いったい、情欲と念仏をどう調和させているのだろうかという思いに取りつかれる。

ほんとうに信心を得たならば、人間はすぐわれると鈴鹿は考えていた。すぐわれたことは、実証されなければならなかった。客観性をともなわなければならなかった。つまり救われた人間は、とたんに善意にあふれた人間と生まれかわり、たれの目にも、すぐわれた人間であることが証明されねばならなかった。それなら鈴鹿は納得できる。かれは魂のすくいと、信心という、いわば非現実的な問題を、現実的な感覚で、理解しようとはなかった(6)。

と述べており、「ほんとうに信心を得たならば、人間はすぐわれると鈴鹿は考えていた」が、それは「非現実的な問題を、現実的な感覚で、理解しようとはなかった」と描写しており、ここに、作者の「青麥」発表時の信仰に対する心の推移を窺うことができるものと考えられる。

しかし、ここでの作者の描写については、後述の「如哉の晩年における回想」の箇所とも共通するが、筆者として、かなり強い違和感を感じるところである。

ここでは、作者は、「自力救済」を現実的、「他力救済」を非現実的といった概念で、分別しているが、本来、自力であろうと、他力であろうと、現実世界での救済思想の違いから生ずるものである。従って、他力救済に非現実的という言葉を使うことは、現世では到達できない境地といったイメージを与え、今生での心の抛りどころとは無縁のものとして扱うことは、本来の姿から遊離しているものと判断される。ここは、宗教的には、「目に見えない世界への開眼」とか、さらに、他力思想からみて「思慮分別を超えた」といった文言が適切ではないかと思われる。

しかし、作者はあえて、登場人物である住職(如哉)が社会的地位を忘れ、愛欲に耽る姿に対する救いへの絶望性を示すため、作者独自の倫理観として、もはや、いかなる宗教も救えないのではないかといった作者の感情を込めて、あえて「非現実的」という表現を使ったものとも考えられる。

(二)「如哉の晩年における回想」への宗教描写

さらに、如哉の晩年における心境として、次のような描写がある。ここで、作者は、作者自身の宗教への接近を如哉に託して述べているものと考えられる。

七〇年ちかい僧侶の生活は、救われるところか、救われない人間であることを徹底的に思いしらされた。若い時代には、入

信すれば安心が得られ、救われると思った。たしかな思惑があった。そのように努力した。が、煩惱を一度でもさっぱり殺したことがあったろうか。かれは自分が、獐猛な情欲のとりこになつて、飽くことを知らない人間であることを知っただけである。七十年の生涯がそれを知らせてくれた。その自覚が、僧侶であるだけに、人にはもらせず、都合がわるく、皮肉を極めた。それだけの相違であつた。大きな相違だつたようである。

(中略)

如哉はある時代、救われたいとねがい、それにはどのような心の修業をすればよいかと切なく問題にした。その後は、救われる証拠をわが身に立証するという努力はやめてしまった。問題のとりあげ方がまちがっていたと気がついた。如哉は非現実的なたれかの目を現実的にうけとれるようになっていた(7)。

と述べ、入信の条件と考えられる「仏眼」への目覚めが描写されており、信心の境地の入り口に到達した表現となっている。

このような如哉の生き様に對し、作者は次のように、「一念多念証文」に記されている仏眼への接近を描写している。

ある明晰な目が、そんな如哉をじつと見まもっているようであつた。その目は、如哉を叱りつけはしなかった。こうしろとは何も示しはしなかった。その目は怒らなかつた。

冷淡にもならなかつた。如哉には、その目を感じることができようであつた。その目は、如哉の感情や意志を束縛しなかつた。現世的には力のない目であつた。如哉が一心に念仏を称える姿勢を、その目はじつと眺めている。その目は大慈大悲の永遠の凝視であつた。仏の目であつた。「一念多念証文」にも説かれている「大悲ものうきことなくして、常にわがみをてらす」の仏眼である。如哉は、その眼を感じている。その眼は、如哉の矛盾を、その煩惱を、その罪過を凝視している。凝視に応えるものは、如哉の戦慄であつた。永遠の戦慄といつてもよい(8)。

と述べ、「弥陀の大悲は倦きることなく、常にわが身をてらしたもう」という、入信に必要な仏眼への自覚を説いている。

なお、この有名な文言は、浄土真宗の源流である源信の「往生要集」が本邦初出であり、さらに、親鸞が「一念多念証文」の中で述べているが、いずれも目の表情についてはいっさい言及しておらず、このように、多様に脚色した表現は、作者独自のものである。

この点に關し、中野惠海は、次のように述べている(9)。

如哉の極彩色なまでの煩惱の姿の上にこの凝視をもつて来た事一つで、「青麥」は近代文芸の一異色たるを失わず、他の

追従を許さぬ「創作」として独自の位置を占めるものと私は思うのである。

以上、みてきたように、鈴鹿の「信心とは何か」という素朴な疑問から始まり、さらに、晩年になって、煩惱からの解脱を断念し、次第に他力本願へ帰依していく如哉の姿が描かれている。

ここに、作者は登場人物の心の変遷に託して、作者自身の宗教に対する最初の態度とその後の深化・変容を描写しているものと考えられる。

三 作品の自伝性

「青麥」は、他の五作品と同様に、寺院を舞台に男女の愛欲を主題とした倫理的な罪やその背景に対し、親鸞の「罪の救済」についての宗教的教義（浄土真宗の根本思想である他力本願）が作品の随所に引用され、宗教色の強いものとなっている。

ここでは、なぜ、作品の舞台が寺院での人間模様になっているのか、また、数ある宗派の中で、作者がなぜ、鎌倉新佛教の一つである浄土真宗の世界を展開しているのかについて、その背景を明らかにしておきたい。その理由は、次に示すように、作者自身の私生活と密接に関係していることから理解できる。

まず、丹羽文雄の「生い立ち」について、村松定孝は次のように述べている（要点のみ箇条書き）（10）。

（ア）丹羽文雄は、一九〇四年、真宗高田派末寺である四日市の宗願寺の長男として生まれたが、廃嫡して小説家となった。
（イ）実父は名古屋から養子として入り、寺の再興に貢献したが、祖母と不倫関係をもった。

（ウ）実母は、それを知って、文雄が八歳（正しくは四歳）のとき、旅役者を追って家出し、そのあと、継母を迎え、異母弟ができた。

以上の作者の生い立ちと「青麥」の作品構成を比べてみると、非常に強い自伝性のあることがわかる。

このように、宗教的テーマを追究してきた作家といわれる源泉には、生家が浄土真宗の寺院であったこと、さらに、祖母と実父（養子）の不倫と実母の家出という家庭内の修羅場を体験したことの二つの運命的な出会いが大きく影響していることが推察できる。

おわりに

以上、作者の宗教小説への転向後の初期作品（六作品）の一つである「青麥」は、「救い」が、全篇を貫く最大のテーマである（11）ともいわれるように、宗教色の強いものになっている。

本稿では、作品の源泉となっている作者自身の「宗教に対する態度」がどのようなものであったかについて焦点を絞って、その考察を試みた。その要点を述べると次のようである。

まず、作者の「宗教に対する態度」が作品中の登場人物の行動に投影されているという立場に立つて、「青麥」の描写をみると、本稿第二章第一節「鈴鹿の疑念」への宗教描写で触れたように、「信心という、いわば非現実的（この語の妥当性については、既述参照）な問題を、現実的な感覚で、理解しようとかかった」といった言説や同第二節「如哉の晩年における回想」への宗教描写で触れたように、「如哉はある時代、救われたいとねがい、それにはどのような心の修業をすればよいかと切なく問題にした。その後は、救われる証拠をわが身に立証するという努力はやめてしまった。問題のとりあげ方がまちがっていたと気がついた。如哉は非現実的なたれかの目を現実的にうけとれるようになっていた」といった言説からわかるように、いずれの場面でも、自力による悟りや救いを断念、放棄し、他力救済を志向する姿が描かれている。とりわけ、「如哉は非現実的なたれかの目を現実的にうけとれるようになっていた」という描写は、作者自身の信心の境地への接近を窺うことができる。

一方、講演会での作者自身の言説等に着目すると、次の二点から、入信の境地には達していないことが明らかである。

まず、作者は、既述のように、「私と佛教」の中で、「私は親鸞の言行録を読んでいる。頭で理解している。心を打たれている。そのくせ、理解してきたことのどれだけを私は実行しているだろうか。

何も実行していないと言ってもよいのである」と告白しており、さらに、作者は、晩年の大作「親鸞」のあとがきで、「私は歴史家ではない。宗教学者でもない。人間性を追究することを仕事の場としている文学者にすぎない」と述べているように、生涯、入信とは一線を画していたことが明白である

次に、「青麥」はじめ、六作品には、前掲したように、親鸞教義が陰に陽に駆使されており、作者の浄土真宗への関心の強さと教義への理解の深さを知ることができる。

最後に、以上述べた諸点から、本稿の主題とした、「作者がどのような経緯を辿り、宗教小説に転向したか、また作者自身の宗教に対する態度」がどのようなものであったかについては、次のように結論付けたい。

人は人生において、何度も挫折を体験するが、小説家を生業とする作家丹羽文雄の場合には、文筆活動の行き詰まりであった。そして、そこからの立ち直りは、かつて浄土真宗の僧籍にあったころ、人間の本質を形容する「無慚無愧の極悪人」という親鸞の言葉との遭遇であったと述べている。

しかし、作者自身は入信の立場にないため、入信すれば、どのような心的状態に到達できるのか、また、どのような魂の安寧を得ることができのかなどには、言及されていないが、これを糸口とし

て開花していった親鸞思想が「青麥」はじめ、その後の作家生活を通じて、宗教的立場から作品を展開し、文学界に新境地を開拓するに至ったものと判断される。

(注)

(1) 武田友寿は、「宗教の救済と文学の救済」『国文学 解釈と鑑賞』三九巻 第八号（一九七四年七月）四四頁で、次のように述べている。

丹羽文雄はもつとも切実に宗教的主題を追究してきた作家である。『一路』三部作といわれる「青麥」「菩提樹」「一路」はその主題を極限まで深化・展開したものであったろう。これに「無慚無愧」を加えた四作は、戦後日本文学Ⅱ現代文学のなかでもっともすぐれた宗教小説であるといつてよいであろう。

(2) ここでの作者の言説は、相愛學園創立六十五周年記念行事として行われた文藝講演会（昭和二八年一月二日、大阪中ノ島中央公会堂）での「私と人生観」と題する講演の録音テープから速記録として、収録されたもので、後の相愛學園からの出版物『文学と人生』（昭和二九年七月 大谷出版社）七五頁、八一〜九〇頁から引用した。

(3) 『親鸞』（昭和四四年九月 新潮社）の「あとがき」二二八頁。

(4) 著作者代表 亀井勝一郎『現代佛教講座 第四卷』（昭和三〇年六月 角川書店）、「私と佛教」二五四〜二五五頁。

(5) (3) と同書物二二七頁。

(6) 『丹羽文雄文学全集』第三卷（一九七四年九月 講談社）三五八頁。

(7) (6) と同書物 三九〇・三九五頁。

(8) (6) と同書物 三六五頁。

(9) 中野恵海「丹羽文雄と親鸞（下）」——小説「青麥」を中心として——『相愛女子短期大学研究論集』四巻二号（一九五七年一〇月）一一七頁。

(10) 村松定孝「丹羽文雄論」『明治大正文学研究』第二五号（昭和三三年十一月）七一頁。

(11) (9) と同書物。中野恵海は、一一九頁で次のように述べている。

如哉が救われたかどうか。之は青麥全篇を貫くテーマである。誠に途方に暮れる様な難問である。誰も之に答える事は出来ないであろう。丹羽がこの一篇を通じて我々の前にそれ

を提出し、身一杯に叫んでいるところのものは実にそれなの
である。

第四章 丹羽文雄「菩提樹」にみる宗教的態度

―宗珠と館の宗教談義をめぐって―

はじめに

宗教小説の第一人者⁽¹⁾といわれる丹羽文雄（一九〇四～二〇〇五）の作品には、作者の熟年期に発表された「浄土真宗もの」といわれる六作品があり、その内訳は、発表年代順に、「青麥」（昭和二八年、文芸春秋新社）、「菩提樹」（昭和三〇年、週刊読売）、「有情」（昭和三七、新潮）、「一路」（昭和三七、群像）、「肉親賦」（昭和四四年、群像）、「無慚無愧」（昭和四五年、文学界）となっている。いずれの作品も、寺院を舞台に男女の愛欲を主題とした倫理的な罪やその背景に対し、親鸞の「罪の救済」についての宗教的教義（浄土真宗の根本思想である他力本願）が作品の随所に引用され、宗教色の強いものとなっている。

一方、作者の文筆履歴を辿ってみると、作者は、これらの作品を発表する以前に、二〇代から始まる長い文筆生活を通じ、「生母もの」（「秋」、「鮎」、「贅肉」など）、「マダムもの」（「海面」、「愛欲の位置」、「甲羅類」など）といった自伝的作品を手始めに、比類のない数多くの作品を残しているが、これらは、いずれも、宗教色の希薄なも

のである。しかし、熟年期に至り、初めて、前記六作品にみられる本格的な宗教小説に開眼していった経緯をもっている。ここに、宗教を志向する作家生活への大転向があったことが窺われる。この点に関し、中野恵海は、文芸講演会（昭和二八年、「青麥」発表と同年）での作者の言説を次のように紹介している⁽²⁾。

私は宗教というものは決して今は軽蔑はいたしておりません。現実だけで小説はたくさんだと思っていた。私の今までの人生観、つまり私の小説道というものが行き詰ってそこで血路を開いてくれたのが、目に見えない世界です。この目に見えない世界というのが目の見える世界と同様に人間に尊ばれていると、いうことがやっと気がついた。

この言説においては、どういう挫折が、その転機になったかまでは言及されていないが、形而上学的な信仰の世界への接近が述べられている。その背景には、作者自身の生い立ちにおいて、宗教が身近な存在であったことが深く関与しているものと思われる。また、筆者なりに、作品の発表年代と作者の年齢に着目してみると、これら六作品は、第一作である、昭和二八年、作者四九歳の作品である「青麥」から始まっており、決して若くない中年を迎えて、残された余生に思いを馳せ、過去を回想する機会があったのではなかろうか。その結果、親鸞の正像末和讃（愚禿悲嘆述懐）の主旨である「人

間は、罪を犯さずに生きられない」といった思想に共鳴し、晩年に強まる自責の念といった思いが宗教への接近を促したのではなからうかと考えられる。

これら六作品は、浄土真宗の末寺（真宗高田派崇顕寺、四日市市）に生まれながら、宗教は文学の邪魔になるとの判断から、浄土真宗の宗祖である親鸞を否定し、背教者として、二八歳で、僧侶生活を離脱し、文学の道を選択した丹羽文雄が、後年になって宗教に回帰し、その後の「親鸞」（昭和四〇〇四四年、サンケイ新聞）や「蓮如」（昭和四六〇五六年、中央公論）といった大作を完成させるに至った作家生活の生涯において、初期における作者の宗教に対する態度を知る上での一里塚として、重要な位置を占めるものと考えられる。

本稿は、「青麥」の二年後に発表された第二作である「菩提樹」を対象に、この時期における作者の心的背景や信心に対する立場が、どのようなものであったかについて考察を試みたものである。

この点に関し、作者自身は、「親鸞」のあとがきで、「私は歴史家ではない。宗教学者でもない。人間性を追究することを仕事の場としている文学者にすぎない」と述べている。このことから、作者がどの程度、信仰の扉を開いていたかは不明であるが、宗教小説を展開するにあたっては、相応の宗教に関する造詣があったことは疑う余地はないものと考ええる。

特に、この作品の特徴は、他の五作品に比べ、最も宗教的教義の引用が多いだけでなく、他の作品には見られない特異な描写として、僧侶の宗珠と檀家の一人である館との宗教談義が文脈上、最も大きなウエイトを占めていることから、本稿においても、この部分に焦点を当て、作者の宗教に対する態度を論じてみたい。

この作品は、前作「青麥」に比べ、かなり長編であり、昭和初期の時代を舞台に、次の三点が主な筋書きとなっている。

(一) 気の弱い宗珠（養子）が、祖母のみね代の性的欲求に悩む姿
(二) 宗珠と檀家の一人である館（共産黨員）との自力、他力に関するかなり長い宗教談義

(三) 宗珠と実業家の妾である小宮山朝子との間の道ならぬ恋に苦しむ二人

この中で、筆者が(二)の宗教談義を特に着目したのは、作者丹羽文雄のこの時期における宗教に対する姿勢が登場人物の対話の中に表象されており、次第に宗教小説に立ち向かう過程での心の軌跡を文脈から読み取ることができると判断したためである。

一 「作者の宗教に対する態度」への考察

本稿で主題としてとりあげる宗珠と館との宗教談義を通して、両者の宗教的信条が描写されている部分を抽出、要約し、作者の宗教に対する姿勢を考察すると次のとおりである。

(一) 宗教批判(「目は目で見えぬ」の章)

檀家の一人である館要助(共産党員、製陶会社勤め、五〇歳)が宗珠のところへ「教行信証」(親鸞の全思想表わしたものの、「教行の巻、信証の巻、真仏土の巻、化身土の巻」)の続編(信証の巻)を借りにくる。そして、宗珠は、「唯物思想にこりかたまっている館のどこに唯心的な仏教をうけ入れる余地があるのだろうか」と思う。

① 二人の対話の中で、館は自分の宗教的信条を、吐露する。

一般にマルクス主義は、宗教を否定しているが、自分は刑務所に入っている間に、「宗教的真理」なるものを信じるようになった。

「神や仏は、よかれ悪しかれ、人間の意識の産物ですね」「人間が神や仏を自分に似せてつくったものですね。私は、神がすべてのものを造ったなんて神秘説は信じていません」「私は心というものを、意識と精神を、あくまで物質の所産として信じます。私はあくまで唯物論者ですよ」「宗教的真理という

ものは、意識に関する問題です。その意識は、人間の肉体を構成している物質の機能にほかならないと信じています」「私が宗教的真理を問題にするところは、意識そのものを意識することです。心に心を映すことです。親鸞の教えは、しばらく措いてください。いきなり親鸞の教えを云々されたところで、信じられる人々はいいが、信じられない人間には、まず宗教的真理は何を問題にするのか、宗教的真理は如何にして把握されるかというところから出発して納得するのではなくれば、いかに深遠な、ありがたい親鸞の教義も無駄ですからね」などと館は言う。

② 館は話を続ける。「宗教的真理は、意識そのものを意識すること」を問題にするのだと考えます。ですから、当然普通の意識作用とはちがいます。普通の意識作用では計量することは出来ません。普通の意識作用の外にあるものです。

それが根本的な特色です。神や仏に祈る場合、私たちが普通の意識作用で考えるから、矛盾が生じたり、疑いが生じるのです。私は新興宗教を信じません。現世利益など当てに出来ません。宗教とは、そういう性質のものではないからです。宗教的真理は科学的真理とはちがいます。相容れないものです。扱う対象がちがっているものです。一方は

内界の心を問題とするが、他方は外界の物を問題にするのです。

③ 館は、さらに話を続ける。

普通の知識は、外物が心に映ることによって生じるものである。その時、外物は客であって、心は主である。主客が相對することが条件である。どこまでいってもこの関係は相對的である。が、宗教的な知識は、心が心を見ることによって初めて得られるものである。このことは、主客の對立を超越している。その意味において絶對的であると館は説く。

「あらゆる世間的知識が、信仰を得るためには却って邪魔になるというのは、ここは道理だと思います。親鸞は、宗教的真理と科学的真理を對立させたり、意識するものが自己を意識するとか、意識の自己意識などということばは使っていません。もつとやさしいことばで教えています。ところがそのやさしいことば使いが、今の人間には却ってむづかしいのです。納得できないのです。カント流の哲学者のいうように、現象と原理的に異なるものとか、原理的に現象とは別個の領域に属するものとか、知識によっては到底到達することの出来ない、ただ信仰によってのみ闡明され得るところの彼岸の領域に属するものという風に説明しなければ納得してくれま

せん」そう言って館は、自分の考え方がマルクス主義者に似合わない形而上学に落ちこんでいると疑われるだろうと前置きして「しかし科学的真理を把握するのも、宗教的真理を把握するのも、同じに人間の意識作用の認識ですからね」「その人間の意識作用は、人間という高等動物の有機的組織の中に包含されているところの、高度に発達した脳髓などの機能にほかならない」胸のすくような断定である。「だから私は、宗教的真理をみとめるからと言って、神秘的な世界を要求しません。キリストの再臨だの、西方極樂浄土など、当てにしていまません」

と自説を述べる。

一方、作者には、作中の館と違い、共産黨員を対象とした投獄の経験はないが、館を投獄の過去を持つ共産黨員として、設定していることは、作品の時代背景となっている昭和初期における治安維持法によるプロレタリア文学^③への思想弾圧が盛んであった社会情勢をよく反映していることが窺われる。因みに、作者（一九〇四～二〇〇五）と同時代の小林多喜二（一九〇三～一九三三）の拷問によると考えられる獄中死や亀井勝一郎（一九〇七～一九六六）の二年半の投獄のち共産黨員から転向など、身近な出来事が作者の意識にあったものと思われる。

なお、この時代の文学界は、プロレタリア文学運動と、新感覚派を中心とする芸術派⁽⁴⁾の文学の対立を中心として展開されていた。

プロレタリア文学は、思想性をはっきり打ち出し、社会の革新という具体的な目的を持って、在来の個人主義的な文学を否定した。これに対して、芸術派は前衛芸術に示唆され、文学手法の革新を目ざし、伝統文学の否定を試みた。しかし、プロレタリア文学運動も組織の解体によって崩壊し、新感覚派も表現形式の尊重から人間性の喪失と現実の解体によって衰退してくる昭和十年代には、プロレタリア文学からの転向文学の出現や既成作家の活躍、昭和作家の登場などによって、文芸復興の様相を呈してくる。しかし、まもなくファシズムの台頭によって、言論の統制が厳しくなり、国策に沿った文学が要請されるようになって、文学の空白時代が訪れた。

一方、丹羽文雄の作風は、自伝的小説として定評があるように、これら六作品も例外ではなく、また、右に記した私小説批判から端を発した大正末期から昭和初期の文学界の大きな二大潮流の中にあっても、「生母もの」(「秋」大正一五年、「鮎」昭和七年、「贅肉」昭和九年など)、「マダムもの」(「海面」昭和九年、「甲羅類」昭和九年など)といった作品により、伝統的な私小説を継承しており、作家としては少数派に属しており、思想弾圧とは無縁の立場を保持していたものと考えられる。

さて、前記の①、②、③の三つの段落にみられるように、作者は、館という人間の人物像を描いているが、筆者は、ここに、宗教小説への転向にあたる作者の宗教に対する率直な心境を館に重ね合わせて、語っているものとして論を進める。

まず、第一段落で、注目されることは、館の会話にみられる「人間が神や仏を自分に似せてつくったものですね。私は、神がすべてのものを造ったなんて神秘説は信じていません」という言説は、明らかにキリスト教の教義を否定しており、また、「私は心というものを、意識と精神を、あくまで物質の所産として信じます。私はあくまで唯物論者ですよ」と明言しており、さらに、宗教的真理なるものが何であるかがわからなければ、いかに深遠な、ありがたい親鸞思想も無駄であると述べ、入信への困難性を語っている。ここで、特に入信のための前提条件として、宗教的真理に対する理解の必要が強調されているが、具体的にどのような修業の結果得られるものか示されておらず、難解である。

また、第二段落では、館は、「神や仏に祈る場合、私たちが普通の意識作用で考えるから、矛盾が生じたり、疑いが生じるのです。私は新興宗教を信じません。現世利益など当てに出来ません」と述べ、現世往生を説く浄土真宗を含め、宗教に対して否定的な見解を示している。

さらに、第三段落において、館は、「人間の意識作用は、高度に発達した脳髓（物質）などの機能にほかならない」と象徴的な唯物思想を披露し、また、「キリストの再臨だの、西方極楽浄土など、当てにしません」と、無神論を述べている。

結論として、作者は、物質の実在を認めず、外観は主観の観念であるとする唯心的な仏教思想に目覚めつつも、本質的には、物質とは別物の霊魂や精神は実在せず、意識は高度に組織された物質である脳髓の所産であるとする唯物論の支持者であったものと思われる。

（二） 救い（「目は目で見えぬ」の章）

次に宗教にとって最も重要なテーマである「救い」について、二人の問答形式の対話を通して、作者が救いをどのようにみているかを考えてみたい。

① 「館さんは、安心立命を、救いをお考えになっているのでしょうかね」「むろんですよ。刑務所の中で、孤独地獄に陥ちて、気が狂うのではないかと思います。小さな時からお念仏には慣れていましたが、信仰心があつたわけではありません。その時は、ひとりでに南無阿弥陀仏が口から出ました。その瞬間です、自分に仏性があつたと気がつきました。意識の自己意識です」

「人間は救われるものと思いますか」

「それを、ご院さんにおたずねしたいのです」

「私にも判りません」

そう答えた時、宗珠は耳もとで何ものかが鳴り出すを感じた。情慾と物慾と背徳が音に換わって、耳のそばで鳴りはじめたようである。その音は、永久に絶えないようであった。傷をうけたけどものが、広野で泣き叫んでいるようにも聞こえる。海の音にも似ていた。赦されざるものである。呪われたものである。宗珠の身は、業苦の海に没している。

「誰に人間の救いの保証が出来ましょう」その声は、淋しかった。館要助の顔に、感動の色があらわれた。

「正直なお方だ、ご院さんは……」

「彼方から来るものに一切を委ねるがよいということが判っていないが、私はまだまだ捨身にはなりきれません。私には聖人の教えに対して、心を労することが足りないのです」

② 絶対無条件の他力の救いを信じるということは、あるがままな自分の欲求と、あるがままな自力の分別に従ってそういう生き方をする自分を、そういう生き方しか出来ない自分を、そっくり如来のはからいにあずけっ放しにするということですね」

「如来の救いは、私達がそれを信じようと、信じまいと、すでにとつくの昔に出来上っているのです。私達はただ、すでに救われているのだという事実が気がつきさえすればよいと、親鸞は説いています」

「大へん簡単な教えのようですが、考えようによつてはむずかしいことですね。如来の大悲に抱きとられていて自分に気がつきさえすればよいと言われますが、そうした自分に気がつくということが、なかなかむずかしい問題です」

「ありのままな自然、人間的な自然のままに生きていくそのことが、如来の指図で動いているのだという自覚です。仏と一体になって生きているという自覚です。自覚もまた、有力な自力の一つになりますが、そうすれば、まちがいのない生き方が出来る、安心しきった生き方が出来るという信頼感ですね。理屈はやさしいものと思います。が、そのところの飛躍が私にはむづかしいのです」

この点に関連し、作者が後年になり、子供の頃（八歳）に得度を受けた高田の専修寺を四二年ぶりに訪れ、本堂に座ったときの作者の心境を「現代仏教講座第四巻」（昭和三〇・角川書店）「私と仏教」から中野は、次のように紹介している（三〇）。

私は誇るべき何ものもない。いまこうして仏と対座して

いるが、五〇年にわたる自分の生涯は、いかにも中途半端なものであるという考えが強かった。仏の前では、強がりもできない。うぬぼれの底を見すかされてしまう。なにごとくもしようがなかった。私は親鸞の言行録を読んでいる。頭で理解している。心を打たれている。そのくせ、理解してきたことのどれだけを私が実行しているだろうか。何も実行していないと言つてもよいのである。煩惱にとらえられて、わたしは不信をはたらいている。親鸞は決してむづかしいことを私たちに命じなかった。そのためことさらやさしいことを、くりかえし教えているのだが、そのやさしいことが、私には実行できないでいる。無慚無愧の極悪人という自覚は、いうはやさしいがとても実行の出来ることではない。

以上、最初の①の段落において、作者の宗教に対する態度を知る上で、筆者が最も注目するのは、「人間は救われるものと思いますか」という宗珠の問いに対して、「それを、ご院さんにおたずねしたいのです」と逆に尋ねられ、宗珠は「私にも判りません」、「誰に人間の救いの保証が出来ましょう」また、②の段落においては、浄土真宗の根本思想である他力本願についても、如来の救いはすでに出来上っており、その事実が気がつきさえすればよいという親鸞の教えに對しても、

「彼方から来るものに一切を委ねるがよいということ　が判つていながら、私はまだまだ捨身にはなりきれません。私には聖人の教えに対して、心を勞することが足りないのです」と発言しており、自らの無能力感を自白している。

一方、前記の「宗教批判」の文脈では、「現世利益」や「西方極楽浄土」を否定しているのに対して、ここでは、「救い」そのものは否定しておらず、修業が足りないから、体感できないという立場になっており、文脈上の曲折（心の揺れ）が見受けられる。

二 「現代作家論」での丹羽文雄に対する亀井勝一郎の評

作家丹羽文雄と同時代に生き、交流のあった亀井は、作者の人物評の中で、浄土真宗の救いに関し、次のような独自の見解を述べている（6）。

どんな宗教も救いを説く。人間はまた何らかの意味で夫々に救われたい。しかし「救い」こそ最も深い惑はではないか。迷妄ではないか。我々の抱くあらゆる救済観念を破壊してみようというのが親鸞の教の根本なのである。

（中略）

「救い」の問題はどうなるのか。煩惱具足の凡夫といふ自覚は、何よりもまず「救い」の拒否となって現はなければならない。

のである。甘えているかぎり、どこかに「救い」はあったろう。しかし、親鸞の教の最も重要な点は、人間として考へ計量するかぎりの一切の救済観念を破壊したことだ。人間の考へうる「救い」とは虚妄ではないか。自力に対して他力といったのはこの点である。「悟り」もむろん否定される。宗教といえば、すぐ「救い」と「悟り」という言葉が浮かんでくるのは常識で、それだけの理由もあるが、真宗は最もよくこれに反撥した宗教である。

と述べ、どうぞお助けくださいといったような自力から発する祈りではなく、私たちは弥陀の誓いによつて浄土に迎えられるのであって、念仏行者は、もはや善いとも悪いとも考える必要はなく、人間の分別が関与するものではないといった浄土真宗特有の宗教観を強調している。また、亀井は、別著において、次のように述べている（7）。

様々に努めても迷妄はやまず、或る刹那は高い心に達してもまたたく間に転落する人間の悲しさ、そのどん底において、はじめて祈りの世界をひらこうとしたのは親鸞であらう。もし救いが目にみえて与えられるものであり、更生が直ちに遂げられるものであるならば、我々は自分の能力だけを信じればよい。乃至は設備をよくすればよい。

だが実際はそういうことは不可能なのだ。我も人も救いを口に
し更生を言うけれど、悲しむべきことには、我々はひとりの人
間すら自分の力で救うことは出来ない。窮極のところまで責任
をもつことは出来ない。同情心から発した慈善行為が魂のまこ
との救いでないことは云うまでもなからう。

(中略)

内面的に言えば人間は幾度も転落する。その生涯は果つるこ
とのない漂泊である。もう駄目だと思う。救いはない、更生も
ない。何をやっても自分の墮落はとどまるところがない、この
絶望と敗北の窮極に、おそらく唯一つの道を求めたのが親鸞で
あらう。この救いのない人生の痛苦を、そのまま背負い、罪は
罪としてひきうけて、まさにそういう凡夫の姿で、祈りの世界
に入ろうとしたのだ。

「いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定す
みかぞかし。」そこに一切を委ねつくす境地がある。救いがある
かないかわからない。あるとも言へない、ないとも言へない。
それは人間の計量し打算すべきことではないのだ。黙して人生
の苦杯をうけ、内奥の罪禍故にただ祈るのみである。たずかる
見こみがないからこそ祈りの世界はある。救いの有無を問はな

いとところにうちたてられた信仰のみが真実の信仰なのではない
だろうか。

(中略)

これが祈りなのだ。かくあつて欲しいと要求するのが祈りな
のではない。どうあつてもいいと神仏の御心のままに委ねつく
す。虚心こそ最も美しい祈りなのである。無条件の帰依である。

と述べており「悟り」や「救い」を完全否定した「祈り」の信仰を
説いている。しかも、その「祈り」とは、通常の神社、仏閣への祈
願とは、まったく異なるものとしており、一切の自力を否定した浄
土真宗特有の宗教観を説いている。

しかし、筆者は、ここで述べられた「悟り」や「救い」を完全否
定した「祈り」だけを頼る信仰は、はたして浄土真宗信仰の真相を
物語るものなのか、亀井自身の独自の解釈ではないのだろうか、救
いを一切期待できない宗教というものに魅力があるのか、現在、浄
土真宗が日本最大の宗派として、大衆に支持されている理由は何か
について、もっと説明が必要なのではないかと考える。

この点、浄土真宗ものといわれる六作品の内、最後の第六作（昭
和四五年、作者六六歳）である「無慚無愧」に着目してみると、
作者は、徹底的に内心の罪を自覚し、理性の枠を超えて、念仏を称
えれば救われると説いており、救いについて肯定的な文脈となって

おり、亀井とは大きな隔たりのあることが窺われる。このように、同じ親鸞思想でありながら、両者で大きな相違があるのは何故か。一方は文学者、他方は評論家であり、いずれも宗教家ではないが、「救い」に対する難解性を示しているものと判断される。

おわりに

以上、「菩提樹」で描写されている二人の宗教談義の言説から、宗教小説創生期の作者丹羽文雄の宗教に対する態度がどのようなものであったかを知ることができる。

すなわち、作者は、この時期、作品の随所の描写に、宗教全体に否定的な姿勢を示しており、先に述べた館の言説にもみられるように、宗教への新しい目覚めを自覚しながらも、かなり強い唯物論者であったことがわかる。

特に、この作品は、他の五作品に比べ、最も宗教的教義の引用が多く（巻末の表参照）、浄土真宗の根本經典である「教行信証」をはじめ、七つの教義が展開されており、作者は親鸞思想に対して、かなり強い思い入れをもって臨んだことが窺われるが、結論的には、入信の境地には至っておらず、信仰の世界に対しては、客観的立場にあったことがわかる。また、時代の流れに左右されず、保守的な作家であったこともわかる。

(注)

(1) 武田友寿は、「宗教の救済と文学の救済」(『国文学 解釈と鑑賞』三九巻八号 一九七四年七月 四四～五〇頁の中で、次のように述べている。

丹羽文雄はもともと切実に宗教的テーマを追究してきた作家である。『一路』三部作といわれる「青麥」「菩提樹」「一路」はそのテーマを極限まで深化・展開したものであったろう。これに「無慚無愧」を加えた四作は、戦後日本文学現代文学のなかでもっともすぐれた宗教小説であるといつてよいであろう。

(2) 中野恵海「丹羽文雄と親鸞(上)」——小説「青麥」以前——『相愛女子短期大学研究論集』三巻二号 一九五六年八月 一〇三頁。

(3) 守随憲治・真下三郎 監修『新編 日本文学史』第一学習社昭和四四年 一五三頁では、次のように記述している。

プロレタリア文学は、大正末期から昭和初期にわたって芸術派の文学と対立しながら、芸術派とは別の視点から既成文壇の否定を目ざして、大正三年(一九一四)第一次世

界大戦以降の労働者と資本家との対立の激化を背景として展開された。

- (4) 守随憲治・真下三郎 監修『新編 日本文学史』第一学習社
昭和四四年 一五五頁では、次のように記述している。

「昭和初期の特徴は革命の文学を標榜したプロレタリア文学と、私小説、心境小説を中心とした文壇内の革新を目ざした新感覚派をはじめとする新興芸術派、新心理主義などの芸術派の文学が対立して活動したことである。(中略)第一次世界大戦、大震災後の社会の混乱を反映して、欧州の前衛的な芸術の主張をとり入れ、従来の写実主義の方法を否定し、擬人法、比喩などの文学技巧の革新を目ざし、知的に再構成された感覚によって現実をとらえた。また、代表作家として、横光利一、川端康成などを挙げている。

- (5) 中野恵海「丹羽文雄と親鸞(上)」——小説「青麥」以前——
『相愛女子短期大学研究論集』三卷二号 一九五六年八月
一〇二頁。

- (6) 『亀井勝一郎全集』第五卷「現代作家論」講談社 昭和四七年九月 一八二頁・一九〇頁。

- (7) 『亀井勝一郎全集』第六卷「罪と救ひ」講談社 昭和四六年七月 二三三〜二三四頁・二三六頁。

【付記】本稿で扱った作品は、昭和四九年(一九七四)発刊の「丹羽文雄文学全集第一巻」に依拠した。

作品別教義の引用比較

[引用教義を○で示す]

	教義名(著者) [アイウエオ 順]	作 品 名 (左から右へ発表年代順に表記)					
		青麦	菩提樹	有情	一路	肉親賦	無慚無愧
①	一念多念証文 (親鸞)	○					
②	一枚起請文 (法然「親鸞 の師匠」)		○				
③	教行信証 (親鸞)		○				
④	口伝鈔 (覚如「親鸞 の曾孫」)	○					
⑤	正像末和讃 (愚禿悲歎述 懐) (親鸞)		○	○	○		
⑥	歎異鈔 (唯円「親鸞 の弟子」)		○	○	○		○
⑦	大蔵経(相応 部) (佛教典籍の 総集)		○				
⑧	末燈鈔(自然 法爾) (従覚「覚如 の次男」)	○	○				
⑨	唯信鈔 (聖覚「親鸞 の法友」)		○				

(かわい しげよし／皇學館大学大学院博士後期課程)

第五章 丹羽文雄「有情」にみる人間観

―父子間の心の断絶から親鸞への傾斜―

はじめに

宗教小説の第一人者と評される丹羽文雄（一九〇四―二〇〇五）「以下、丹羽と表記する」の作品には、作者の熟年期に発表された「浄土真宗もの」といわれる六作品があり、その内訳は、発表年代順に、「青麥」（昭和二十八年、文芸春秋新社）、「菩提樹」（昭和三〇年、週刊読売）、「有情」（昭和三七年、新潮）、「一路」（昭和三七年、群像）、「肉親賦」（昭和四四年、群像）、「無慚無愧」（昭和四五年、文学界）となっている。

これら作品は、いずれも寺院と密接な関係をもったものであるが、本稿で取り上げた、昭和三七年発表の第三作である「有情」は、単一民族の伝統をもつ、日本古来の結婚観が支配的であったと思われる時代のものであり、他作品が、主として、男女の愛欲に伴う人間模様を主題としているのに対し、この作品は、人間のあやまちを主題に、国際結婚にからむ父母と息子の心の断絶が描かれており、父は、その苦悩からの解放を親鸞思想への傾斜に求める姿が語られており、趣を異にしているのが特徴である。

本稿は、いつの世にも共通すると思われる、子に対して実体以上を望む親心と、念仏と情欲というアンビヴァレンスな行動をとる父親に対して、強い反感をもつ子供との間で生ずる父子間の人間関係の軋轢を背景に、丹羽がどのように作品を展開し、親鸞思想への傾斜に至ったかを、文脈の流れに着目することによって、現代にも通じる警鐘や教訓をくみ取ることを主眼として、考察を試みたものである。

この作品は、丹羽が長男直樹の国際結婚を題材に発表したものであり、限りなく私小説に近い形をとっている。先ず、本章では、丹羽自身の実生活での体験を整理し、その経験が、本稿第二章の作品描写に対し、どのように、投影されているかについて見ていきたい。

一 丹羽のおいたちと私生活における体験

丹羽の作品を展望するとき、特筆すべき最大の特徴は、作品の背景には、丹羽の私生活での体験が深く関与しており、自伝性が極めて強いということである。そのため、最初に、本稿で取りあげた「有情」に直接関係する事柄を中心に、その生い立ちと家庭環境について、『丹羽文雄文藝事典』を参照して、時系列的な経緯に触れておきたい⁽¹⁾。

実父（教開）は、一八九二年（明治二五年）、名古屋から母子家庭であった、真宗高田派末寺である四日市市の崇顕寺へ、二一歳で養子（このとき、生母は一二歳）として入り、寺の再興に貢献したが、一方、性的欲求の強い四十代の祖母の誘惑に

負け、不倫関係をもつ。生母は、それを知って、一九〇八年（明治四一年）、丹羽が四歳のとき、旅役者を追って家出する。

丹羽は、一九〇四年（明治三七年）、崇顕寺の長男として生まれたが、親や檀家の期待に背き、廃嫡されて小説家となった。なぜ、丹羽が小説家の道を選んだか、その背景について、古市充雄は、四日市高校（旧制富田中学）時代の丹羽自身の言説を、『XYZ235』『四日市の丹羽文雄さんの貌』で、次のように紹介している⁽²⁾。

「私は作文の時間が好きであつた。他の生徒が時間をもてあましているのに、私には時間が足らず休み時間まで綴方を続けていた。いつも私だけがおくれて、出来上がった作文を教員室まで届けた。先生はいちいちいいいに批評してくれた。そのことが、今日小説家としての私を育て上げてくれたと思っている」

と述べ、丹羽が天性の才能に恵まれていたことが語られている。さらに、同書「丹羽文雄論」の中で、麦畑羊一は、物書きとしての才能以外に、丹羽の育った環境の異常について、次のように言及している⁽³⁾。

本来は父の跡を継いで僧侶になるために、高校（四日市高校）から仏教系の大学に進学するべきところであつたが、文雄はすでに文学者を志望していたため、父や檀家には仏教に関連の深い哲学科に進学するためと偽って、早稲田高等学院から早稲田大学文学部国文科に進んだ。

（中略）

卒業後、仕送りを停止された丹羽は、生計を維持するため四日市に戻り、東京で同棲していた女性（片岡トミ）を呼び寄せ、生家の寺で僧職に就いて結婚までする。これを見て、丹羽の面従腹背の心の内を知らない父や檀家の人たちは、これで十八代の血統となる崇顕寺の後継者ができたと安堵する。しかし、約二年後、家出同然に寺を棄ててしまふのである。何も、家出までして寺を棄てなくても、小説は書けると思うが、丹羽は出来なかったのである。

（中略）

これは、父と祖母の関係が、現実解る年ごろになり、その噂を耳にするころには、冷めた反抗心が鬱積したと考えられる。少なくとも高校に入学したころには、いやもつと早いかもしれないが、寺を継ぐことを拒否する心が芽ばえたのであろう。

と述べている。世間では、僧籍に身をおきながら、文学や教育の場で活躍している多くの職業人がみられることから推察すると、職業としての住職と小説家の両立（兼業）はさほど困難であるとは思えないにもかかわらず、丹羽が僧職を捨て、四日市を離れたのは、この異常な家庭環境の影響が、特に大きかったものと判断される。

ここに、丹羽の天性での才能と異常な家庭環境が専業の小説家への動機となったと語られている。

ここで、何故、父が龍谷大学（真宗西本願寺派）や大谷大学（真宗東本願寺派）といった仏教系への進学以外は許さないといった強い態度をとれなかったのかに関し、小泉譲は、『丹羽文雄文学全集の月報』で、次のように述べている（4）。

丹羽の早稲田志望は教開にとつては内に爆弾を抱えて
いる心境に近かったのではなからうか。印度哲学専攻を口
実にする息子をわずかな救いとして東京に送りだした父
教開の心底は、あるいは丹羽から母をもぎとつたことへの
贖罪にも似た不愍のからむ愛情であつたかもしれない。そ
のことがなければ崇願寺のためにも檀家への立場からい
つても教開は龍谷大学か大谷大学を丹羽にきびしく押し
つけたであろう。決して早稲田大学を選ぶ息子のわがまま
な許しはしなかつたであろう。

ここには、父と祖母の不倫関係から生じた息子に対する心の
弱みが大きく影を落としていることが伺われる。

実父は、生母家出の四年後、一九一二年（明治四五年）、田
中はまと再婚し、のちに丹羽廃嫡後の崇願寺を継承する房雄は
じめ、異母弟妹が生れるが、丹羽本人は、母が違うことから家
族団欒から浮いた形となる。

丹羽は、一九三六年（昭和十一年）、片岡トミと離別後、太
田綾子と、正式に結婚し、同年三月、長女桂子が誕生し、翌年
六月、長男直樹が生れる。

一九五七年（昭和三二年）、長女桂子は、本田隆男と結婚し、
京都での生活ののち、アメリカに在住するようになる。

一九六二年（昭和三七七年二月）、長男直樹は、アメリカで、
ベアテ・フィッシャーと国際結婚する。

この時、長男直樹の国際結婚に対して、丹羽が、どのような
感情を抱いたかに関しては、随筆「親鸞紀行」の中の「善鸞義
絶事件」の項で、自分の体験を次のように語っている（5）。

義絶はしたもの、親鸞の心の内では死ぬまでわが子善
鸞のことが忘れられなかつたにちがいないのである。義絶
といえば、私にも体験がある。生家の崇願寺をとり出した
私は、廃嫡処分を受けた。しかし、その当時は父のいかり
や悲しみや絶望を、それほど感じなかつた。自分のことが
中心であつた。後年私は息子をアメリカに留学させたが、
まちがつても外人女と結婚するなど固くい含めておい
たのだが、ドイツ系のアメリカ娘と結婚することになった。
このことは小説「有情」にくわしく書いてるので、ここ
では省略する。息子に叛かれてみて、私はその時になつて
寺をとり出した当時のわが子に対する父親の心中がよく
判つた。私は息子に対して何もいえなくなつた。

「まちがつても外人女と結婚するなど固くい含め……」
という言葉辞からわかるように、丹羽自身、国際結婚に対して、
強い拒否感をもっていたことが明らかであり、その思いが息子

によって、裏切られたことがきっかけとなって、自分がかつて廃嫡された当時の父親の気持への覚醒が語られている。

このように、宗教的主題を追究してきた作家といわれる源泉には、生家が親鸞を宗祖とする浄土真宗の寺院であったこと、さらに、祖母と実父（養子）の不倫と生母の家出という家庭内の修羅場を体験したことの二つの運命的な出会いが大きく影響していることが推察できる。

二 作品にみる親子間の断絶からの覚醒

この作品は、昭和三七年、姉、弟の二人の子供をもつ丹羽自身の子息（直樹）の国際結婚を題材に、発表されたものである。その作品構成を、前章の丹羽の実生活と比較すると、家族構成や本人や直樹の年齢（五七歳・二四歳）や本人の職業（小説家）、子供たち（実名に近い名前）の海外生活、直樹の結婚相手ドイツ系の娘であることなど、実生活と極めて近似しており、多くの点で、自伝性の強いことがわかる。

同時に、丹羽自身、「自伝についての考察―創作ノート」で、「書かれていることがみな事実というのではない。いわゆる可能性を描いている。事実の上に可能性を加えた」⁽⁶⁾と、厳密な意味での私小説ではないと述べており、実生活から乖離した虚構性の包含も示唆している。

以下、作品の文脈に従って、考察を進める。

（一）長男の国際結婚への反発と動揺

アメリカに在住の娘（圭子）から、手紙が届き、息子（直、二四歳の大学生）がドイツ娘と友情以上の交際をしており、今のうちに注意しないと、取り返しがつかなくなる旨、伝えてくる。

続いて、二人は婚約したとの知らせが来る。息子は、二年間の留学後、日本に帰ってくるという約束で行ったのに、大学もやめ、働いており、もう日本には帰らないつもりでいるということを知る。作中の「私」は、これを知り、激怒する。

妻もこの話を聞いて、同様に、強い拒絶反応を示すとともに、留学の目的について、次のように語る。

「絶対に許さない。青い目の子供なんて、まっ平です」

「直が性格的に独立精神がつよく、ねばりづよいというのなら、今度の場合にもまた考え方はちがう。おばあさん子で育ち、ねばりがなく、感情的で、中途半端、性根がないからこそ、私たちはあの子に気をつかっているのだ。性格的な欠陥を親の手で、おぎなうてやれる限度をおぎなうてやりたいために、アメリカの大学までやったのだ」

ここに込められた妻の心情には、やさしくて、思いやりのある息子が、その性格の弱さから、自己主張が強いといわれる外人女から受けるであろう、さまざまな苦勞を避けてやりたいという母親らしい思いやりの親心が伺われる。

一般論としては、異国で、外国人を配偶者として、家庭生活を営む上での実践面での困難さに着目しても、次のような事柄が想起される。

まず、言葉の問題をはじめ、考え方の背景にある文化の違い、食べ物好み、食生活の違いがあり、さらに、生活の基盤・仕事・家・医療・学校・保険・子育てなど、生活と密着している部分の全てを外国で、しかも違う言語で対応していかざるを得ないことを受け入れる覚悟が求められることである。

さらに、作品中には、他に、国際結婚の失敗として、母子間の生涯に及ぶ断絶例が二、三引用されており、いずれも父親に比べ、病身になつてしまうなど、母親の嘆きの方が強いように見受けられる。ここには、見ず知らずの異国人に分身を奪われるといった感情からくる、女性特有の母性本能のようなものが作用しているのではないかと思われる。

今回の直の婚約相手は、ドイツからの難民の娘であり、父親は戦死したので、母一人、娘二人の姉であり、直より一歳年上であるという情報が、娘婿の俊太から届く。さらに、直からも、裕福ではないが、二人で努力して、人生を築いていくので、ぜひ、この結婚を認めてほしい旨の手紙が届く。

そして、「私」は、最大級のおどかしとして、「お前を廃嫡する」、「一切の援助は切る」、「姉の家へ出入りするな」、「僅か二年間両親との約束を守れないような人間にはあ

いそがつきた」など、不心得な息子を容赦なく、たたき斬る内容の手紙を送る。

この時の「私」の気持は、ひたすら直の国際結婚を断念させたい願いから発したものであり、あくまでも、本気ではなく、おどかしのつもりであったのだが、直はそうのように受け取らず、父子の決定的な破綻の原因になってしまう。妻は、心労から病気になる。

これに対する息子からの返事には、次のように書かれていた。「お父さんは、決してひとのあやまちが許せない人間です。自分自身に対しても、きびしすぎる性格です。いままで、物質的には、恵まれても、一度も精神的には愛されたことはない。ほのぼのとしたあたたかい感情は一度も味わうことがなかった。息子は死んだものと諦めてもらっても結構です。ぼくもまた、親はなかったものと思います」、「お父さんの手紙は、いったいどう形容すればよいのでしょうか。あれが自分のほんとうの子にあたえるものでしょうか。わが子に向かって書ける文章ででしょうか」

これを読んで、本人は、自分なりに愛情を注いできたのに、こんな風に息子から思われていたことを知り、心は、ずたずたになり、絶望する。

ここに、夫婦そろって、国際結婚に猛烈に反発し、妻も病気になるってしまうほどに、衝撃を受ける姿が描かれている。息子が特に罪を犯しているわけではないのに、なぜ、こんなにも国

際結婚を忌避するのか、ここには、近代化が未発達の日古来の結婚観が背景にあり、異文化を拒絶する社会風潮が大きく影響していたものと推察される。

(二) 本人の過去への回顧

現在五七歳となっている「私」は、息子との断絶を契機に、三〇年前に、廃嫡されるに至った自分の言動を振り返り、相手の立場になって、人の気持を察するという人間としての対人意識の困難さとその欠如に対して、悔恨の念に苦しむ。

先ず、「私」が、小説家になった当時の父(直からみて祖父)や檀家の願いに対する背信行為について次のように想起する。

ア、檀徒の願いへの背信

「せっかく檀徒がお金を出すのやさかい、よろこんで勉強してもらえような大学にいつてもらうことを、わしらは願うとるのや。坊ちゃんは坊主大学へいくくらいなら、どこへもいきとうないというとるが、それではわしらが困るのや。崇顕寺の檀徒はいったい何をしとるのやと世間で笑われるだけや。わしらは立派なあととりがほしい。わしらの金で大学を卒業したご院さんがほしいのや。それがみんなののぞみやて」

と、言われ、ここでは、表面的には、意向に沿う約束をする。

また、戦争で焼失した崇顕寺の落慶式るとき、僧職を捨てた「私」に対して、昔の世話方の一人があらわれて、次のような非難の言葉を浴びる。

「あんたが家出したときには、ほんとうにはらがたった。殺してやりたいくらいにくかった」

この言葉を、刑をいいわたされる罪人のように息をのんで聞き、私の家出は決してゆるされていないことを思い知らされる。当時の自分の心情をふりかえると、檀家の学費負担の苦労や、そのために、父が檀家まいりで頭を下げどおしであったことはつゆ知らず、寺側が受けるべき当然の権利のように心得ていた。

と述べ、今になって、檀徒への背信に思いを馳せる。

イ、父の願いへの背信

先の実生活のところで、小泉が述べたように、父は息子の進学先の選択にあたって、強い態度をとれなかった、その背景には、自分と祖母との不義の結果、生母の家出という形で、母子の仲を割ってしまったことに対する贖罪の気持ち作用し、その償いを意識したために、苦渋ながら、息子の願いを優先させてしまったのではないかと評されているが、作品においても、息子の廃嫡に伴い、自業自得とはいえ、父が檀家との間で、どんなにづらい思いを余儀なくされたかについて、次のように述べている。

檀徒に対して父は何といつてあやまったのか。はたして父にあやまれる語彙があつたろうか。檀家は六年間ありあまつていた金を出していたのではない。私の行為は詐欺だった。大学を卒業すれば寺におさまるということを約束し

て、出資してもらったのである。檀家は私を信じていた。私を信用していたことは、父を信じていたこととおなじである。檀徒に責められ、自分が罪を犯したように父はおそれ、おののいたであろう。父にはひと言の弁解もゆるされなかった。坊主にあるまじき背信を責めたてて檀徒がひきあげた本堂で、父はうなだれたまま身動きもせずじたにちがいない。父はだれの前にも顔向けがならなかったのだ。ここに、心に負い目をもつことが、その後の人生をどんなに狂わせてしまうかという人間の心の弱さを示しているものと推察される。

直がドイツ娘と婚約したというだけで、私はいきり立ち、逆上した手紙をたたきつけた。しかし、三十年前の父の体験といまの私の体験がくらべものになるだろうか。はっきりしていることは、直が手紙に書いているように本人は悪いことをしているのではない。が、私のは詐欺的行動であった。私は三十年昔に大それた罪を犯した。その仕返しをいまうけているのだ。罰があつたのだと因果応報的に考えることはできなかった。そんな風に思いたくなかった。直が私にあたえた一撃は、三十年前の私自身の裏切りをよみがえらせた。因果応報という考え方が心にうかばないのではなかった。しかし、私はその考え方をしりぞけた。それとこれとはちがうのだと思いたかった。が、直の父批判は私のわがままな心を真向きにさせてくれた。私は三十年

昔の父の心と真向いになることができた。これまでのやり方とはまったくちがった角度から、父の心と向きあった。私は初めてのように父の心を感じた。三十年前の父の苦悩が、いまようやく判ったという気がした。

（中略）

父の嘆きと私の嘆きとは、くらべものにならない。泣くに泣けないと形容したところで、父の三十年昔の衝撃にくらべたならば、ものの数ではなかった。この比較が、私の中からだの毒気をひきぬいてしまった。

この文脈は、人の心の痛みを知るといふ、円滑な人間関係に不可欠と思われるようなことであっても、自分が被害者の立場になるような類似体験をしなければ気づかないといった、煩悩に支配された自己中心性からくる人間の心の身勝手さを示しているものと推察される。

三 親鸞思想への傾斜

（一）「あやまち」への人間分析

先に述べたように、国際結婚は断じて許さないとする「私」からの手紙に対して、直からの返信の中で、冒頭に「お父さんは、決してひとのあやまちが許せない人間です」との非難を受ける。

ここで、直が自覚している「あやまち」とは何か、それは、次のような妻との会話から、約束を破ったという背信行為（裏切り）であると判断される。

初めて、ドイツ娘との交際を知ったとき、「あの子は、アメリカへ勉強にいったのですよ。そんな外国の娘と恋愛するためではありません。何のためにお金をおくらせているのですか」と妻は話し、また、アメリカへの出発にあたっては、「青い目の妻といっしょに羽田にかえるということの絶対にならないように……」「そんな馬鹿なことはいけませんよ。そんなことを想像して心配するなんて、ナンセンスだ」と、直自身が答えており、さらに「青い目の子供なんて、まっ平です。まさかと思っていたことが事実になりました。あれほど固く約束しておきながら、母親をだますなんて……」

ここに、明らかな、母親に対する背信が描写されており、約束を反故にしたことへの直自身の罪意識が語られている。

ここで、丹羽は親鸞語録を初めて、次のように引用する。

「人間はあやまちを犯さずには生きられない」と絶望的に言った言葉に目覚めた。この言葉は、親鸞が八十六歳のとき、「正像末和讃」にある愚禿悲歎述懐の中に、書いたものである。親鸞は、「教行信証」を書いてから、三十年もたっているが、親鸞は、自分の心を反省するたびに悲嘆しないではいらなかったのだ。すでに如来の境地に達しているにもかかわらず、「浄土真宗に帰すれども、真実の心はありがたし、虚仮不実のこの身には、清浄の心もさうになし」と告白し、「悪性さらにやめがたし、こころは蛇蝎のごとくなり、修善も雑毒なるゆえに、虚仮の行とぞ

なづけたる」「無慚無愧のこの身にて、まことのこころはなけれども……」と正直にいつている。

「君の指摘を全面的に否定するのではない。ときにはひとのあやまちが許せないお父さんであることもある。しかし、お父さんは、ゆるすもゆるさぬもない。みんなおなじ人間ではないか、親鸞が正客としてあてにしてくれる悪人ではないかと、つねにそう反省したいと心がけているのだ。その心だけはひとめてほしいのだ」

と、心の中で語りかけることにより、親鸞思想に感化された、「あやまち」を許容する姿勢が述べられている。

ここで、本稿の主題である「あやまち」とは何かについて、丹羽作品の「親鸞とその妻」の一節を引用しておきたい(7)。

「……私のいうあやまちはしくじりという意味ではない。ひとをそねんだり、ひとをさげすんだり、虐めたり、争ったりすることだよ。ひとより自分だけが楽をしたいとか、うまいものを食べたいとか、ひとの畠より自分の畠の作物がよく出来るように願ったりすることが、あやまちだ。つまりは自分の欲望をおしとおすために、あやまちが起るのだよ。人間は誰にも欲望がある。人間は自分の欲望のままにうごかされていると言ってもよい。そしてその欲望には、いつでもその人が中心となっている。自己中心の欲のために、人間はいつになっても心の安らかさは得られない。欲望をもちつづけるかぎり、人間は苦しまなければならな

いように出来ている。人間がこの世に生れてきたのは、苦しむためだというのも、何もよそから自分が虐められて、苦しむというものではない。そういうこともしばしばあるだろうけれど、それよりも人間は自分自身の欲望のために苦しむことの方が多くて、ふかいのだよ」

と、親鸞が不遇の女性相手に語る場面があり、あやまちとは、煩惱を発露とする、最も人間的なふるまいであり、丹羽は、罪の軽重を枠外のものであり、論じている。

(二) 人生観の転向

さらに、人間社会において、人はどのような運命をどのように、辿るか、あるいは辿らざるをえないのかについて、丹羽自身の思いを、次のように語っている。

この世には、手の出しようなない途方もない大きな力があり、それで人間があやつられていくという考えが私にはあった。どこからそれが来るのかわからない。抵抗のしようのない力である。この世には人間以外の何ものかがいる。人間のすべてをひっくるめたこの宇宙というものは、内在的意思によつて支配され、その内在的意思は無意識であるという宿命論である。もしこの宿命論が決定的なものならば、抵抗のしようがない。勝手にしてくれというほかないのだ。

(中略)

自然法爾は親鸞が八十六のときに書いたものだが、その中から宗教的な文字と宗教的な解釈の部分を抜いてしまふと、人間の実際の生き方がしめされたものになる。人間の行動については、よかろうとも悪かろうとも思わず、自然にまかせてゆけというのだ。親鸞はこの自然を如来のはからいと解した。大悲の如来という意志をもった人格的なものとして親鸞はうけとったのだ。人格的なものでありながら、それは形のないもの、形がないからこそ自然だといった。親鸞はつとめて形で如来を考えさせまいとした。仏とは最高の智慧のはたらきであるからだ。人間のなかの智慧の自然のはたらきが如来の本体であるといい、弥陀仏はそれを如来だと知らせるためのものであると説いた。そして、私は直の結婚をみとめたのではなかった。ゆるしたのではない。私の力のおよばない世界の出来事と思ったのだ。そう考えることで、私の気持は平静になった。

と、親鸞の「人間の行動については、よかろうとも悪かろうとも思わず、自然にまかせておけというのだ」といった人間の心の狭隘さからの解放ともいえる文言を引用し、自力で煩悶することの苦悩からの離脱が、親鸞思想に覚醒することにより、齎されたという人生への新しい展開を述べている。

まとめ

この作品「有情」は、丹羽が長男直樹の国際結婚を題材に発表したものであり、その内容は、虚構性のない本人の随筆や知

人たちの投稿からも明白なように、私生活での体験がそのまま投影されており、きわめて自伝性の強いものである。

そして、作品は、人間のあやまちを主題としていることから、時代を越えて、現代の人間社会にも通底する教訓や警鐘を読みとることができ、意義深い作品であると判断される。

この作品で扱われている人間のあやまちという、人間の本性ともいえる命題について、その要点を検証してみると、次の三点が挙げられる。

(1) 先ず、本来、仏教系の大学に進学すべき立場にあった丹羽が早稲田大学に入学することを、なぜ、父が不承不承ながらも許したのか。本来なら、後継者となるよう、もつと厳しく、仏教系以外は絶対に許さないといった強い態度をとれなかったのはなぜか、その背景には、自分と義母との不倫というあやまちがもとで、生母の家出という形で、丹羽と生母の間を割いてしまったことへの贖罪の気持が働き、不憫な思いが働いたためとされている。

このように、あやまちを犯し、心に弱みをもつ人間は、相手に対する負い目から、人生の重要な決断の場面で、とりかえしのつかない誤った判断を余儀なくされてしまうことがある。

(2) 次に、国際結婚に猛反対する父（ここでは、丹羽の立場）への息子からの予想外の強烈な反論に驚愕した父が、息子に叛かれた衝撃を受けたことがきっかけとなって、三〇年前、

檀家から「わしらは立派なあととりがほしい。わしらの金で大学を卒業したご院さんがほしいのや。それがみんなのぞみやて」といった強い願いや、また、檀家に頭を下げながらの父の学費負担の並々ならぬ苦勞には思いがいたらず、父の不倫に対する嫌悪感を優先して、寺院を離れたことにより、父や檀家に与えた裏切りの深さに、はじめて、気づくことができたと言っている。

一方、具体的な言及はないが、小説家になったことに対して、強い背信意識を感じながらも、丹羽自身があやまちであったと認識し、後悔しているわけではない。しかし、もし、三〇年前、まわりの人達の気持を十分付度することができていれば、兼業の小説家という選択肢もあつたはずなのにと、今になって、内心では、あやまちに近い気持を内包しているのではなからうか。

この文脈は、人の心の痛みを知るといふ、円滑な人間関係に不可欠と思われるようなことであっても、自分が被害者の立場になるような類似体験をしなければ気づかないといった、煩惱に支配された自己中心性からくる人間の心の身勝手さを示しているものと推察される。

(3) 最後に、「人間はあやまちを犯さずには生きられない」という親鸞の和讃に覚醒することにより、親との口約束を破棄したという息子の国際結婚に対して、憤っている自分の思慮不足に目覚め、「あやまち」を糾弾するのではなく、それを容認

し、寛大な境地に達することにより、罪悪感や裏切りから受ける苦悩からの解放を得ることができたと述べている。

(注)

- (1) 第一章「丹羽の私たちと私生活における体験」での経時的な流れについては、主として『丹羽文雄文藝事典』(二〇一三年三月、和泉書院)に収録された「伝記年譜」(二一五～二三三頁)による。
- (2) 『XYZ 235』「四日市の丹羽文雄さんの貌」(二〇一四年十二月、四日市文章集団「XYZ」一九頁)による。
- (3) 『XYZ 235』「丹羽文雄論」(二〇一四年十二月、四日市文章集団「XYZ」三二頁)による。
- (4) 『丹羽文雄文学全集第四巻 月報12』(一九七五年四月、講談社)に収録された「評伝丹羽文雄(十二)」(六～七頁)による。
- (5) 『丹羽文雄文学全集第二十八巻 親鸞Ⅲ』(一九七六年八月、講談社)に収録された「親鸞紀行」(三二二頁)による。
- (6) 『丹羽文雄文学全集第二巻 鮎・太陽蝶』(一九七六年一月、講談社)に収録された「自叙伝についての考察―創作ノート」(三九四頁)による。
- (7) 『親鸞とその妻』三「越後時代」(昭和三四年六月、新潮社 二一～二二頁)による。

〔付記〕

本稿における作品引用は、『丹羽文雄集』現代日本の文学27(平成四五年六月、学習研究社)に、その他の引用文献は、それぞれ注記したものによる。

第六章 丹羽文雄「親鸞」にみる人間性

―長子善鸞との信仰上の交流を中心に―

まえがき

丹羽文雄の宗教小説の集大成といわれる大作には、親鸞の一代記ともいえる「親鸞」があり、その構成は、親鸞の幼少期から、最晩年に至る全生涯を対象に展開されている。この作品は、昭和四〇年九月十四日～四四年三月三日の間、足かけ五年間にわたり『産経新聞』に掲載され、後に、昭和四四年五月～九月の間、新潮社から五巻本として、刊行された百万字を超える長篇小説である。丹羽は、この作品の執筆意図について、五巻本の最後のあとがきで、「私は歴史家ではない。宗教学者でもない。人間性を追求することを仕事の場としている文学者にすぎない。この長篇では可能なかぎり親鸞の人間性を追求したつもりである」と述べており、また、「親鸞」を書き終えた直後、東京新聞（昭和四四年七月五日）においても、同様の見解を表明している。

親鸞を信仰的に描くのではなく、ひとりの人間としてどう生きてきたかということを平安朝から鎌倉幕府の激動する時代の中でとらえたいと思った。長子善鸞（第一夫人承子との子、のちに、信仰上の裏切りから義絶）の問題がこれまでの親鸞物ではおざなりにされてきた。私は親鸞の人間性をたよりにして書きつづけた。

なお、本稿で扱う人間性という文言については、正（善）にも、

負（悪）にも、通用する概念であり、信念や人柄や個性等を含むする多義的なものであると考えられるが、本稿では、この点は柔軟に解釈した。

本稿は、史実を踏まえ丹羽が創作した親鸞の人間像を対象に、言辞や文筆から人間性を検証するとともに、親鸞が布教活動を展開していく途上において、対人活動上、顕在化した人間性と、その人間性が形成されていった背景がどのようなものであったか、さらに、それが、信仰を通して、善鸞との交流にどのように作用したかを中心に、作品の流れに沿いながら、明らかにすることを意図したものである。

一 万人平等の人間観

（一）親鸞の平等観

親鸞の人間性を読むことができる最も象徴的な言動は、身分の上下を越えた平等観にあることが、第三巻「運命の出会い」の章において、越後に流罪となった親鸞が、貧しく、牛馬同様の扱いを受けて来た農民たちを相手に「人間は、すべて平等である」と、法話の中で、語っていることからわかる。

「お前さんたちも、この私も、国守も、三善為教も、名主の家族も、みんなおなじ人間だ。京都のえらいひとびとも、

鎌倉の將軍ですら、私たちとおなじ人間である。仏さまの目には、区別がないのだよ。仏の目からみたら、みんなおなじ人間だ。(中略) 法然上人ですら、仏の前に坐ったときには、弟子の私とおなじになるのだ。私とお前さんたちとは、何の区別もないのだよ」

丹羽が、この文節を作品に引用した背景には、親鸞の人間性の源泉に通底していると考えられる歎異抄の第五章(父母孝養)、第六章(弟子ひとりもたずさふろう)の二章での文言が密接に係しているものと推察される。

まず、第五章の、「親鸞は父母の孝養のためとて、一返にても念佛まふしたることいまだ候はず」という文言に対して、真継伸彦は、次のように、血脈や人脈を超越した、万人に対する他力救済の平等観が示されていると注釈している⁽¹⁾。

親鸞は父母の追善供養のためといって、まだ一度も念仏したことはない。その理由は、生きとし生けるものすべてが、これまで無限に生きかわり死にかわりしてきた私たちの父母であり、兄弟であるゆえである。(以下略)と、語っている。

次に、第六章の、「親鸞は弟子一人持たず候」という文言に対しては、真継は、次のように注釈している⁽²⁾。

親鸞は弟子を一人も持つておらぬ。その理由は、親鸞の意向で人に念仏を申させるのであればこそ、弟子でありうる。ひたすら弥陀のおんうながしにあずかって念仏申しておられ

る人を、自分の弟子というのは、きわめてすぎまじい言い分である。(中略) 如来よりたまわった信心を、我物顔して取り返そうというのであろうか。くれぐれもあつてはならぬことである。

と述べ、他力信仰を標榜する親鸞にとつては、弥陀の前では、すべての人間には上下の關係は存在せず、平等であると語っている。

(二) 日蓮の人間性との対比

このような万人平等を説く、親鸞の人間性に対して、丹羽は、第五卷「日蓮」の章で、親鸞と同時代を生きた、日蓮の生き方を引用し、対照的な親鸞の生き方を述べている。

日蓮には、師の意識が強烈であつた。日蓮は日本人の魂也、我日本の眼目とならん、我日本の大船とならんと、その意気の熱烈なことは、師という意識から発せられるものであつた。親鸞はどのような念仏者に対しても、同行であり、同朋であつた。親鸞には師の意識がひとかけらもなかつた。親鸞は弟子ひとりもたず候であつた。(中略)

親鸞は、寺を建てなかつた。自分はあくまでよきひとの仰せを守っているだけだといい、おのれを主張しなかつた。そして、名もなき百姓、下人、獵師、女たちのひとりひとりの胸に親鸞教をうえつけた。おのずと組織化されていく東国の各教団に対して、親鸞は単純によるこんでいたのではなかつた。親鸞が生涯を通じて行なってきたことは、自らも信じ、ひとを教えて信じさせるということ以外に何もなかつた。信

者を組織化するなど思いもよらなかった。

と述べ、「自分はあくまでよきひと（法然）の仰せを守っているだけだ」と言っているように、一人の信徒に過ぎないと極めて謙虚な姿勢を示している。

二 法然への帰依

次に、歎異抄第二章の法然への帰依について、第四卷「方便」の章での丹羽の言説について、触れておきたい。

法然偏依が、親鸞の廻心のきっかけであった。純粹な帰依、一途な信従、法然との邂逅の謝念がその廻心を歴史的なものとした。そこから親鸞の求道は、より深く、よりはげしく発展していった。

「念仏は、まことに浄土にうまるるたねにてやはんべるらん、また、地獄にすべき業にてやはんべるらん……」

そのようなことを自分は知らない。たとえ法然にだまされて、念仏して地獄におちたとしても、さらに後悔することではないと、これほどの帰依が出来たということは、尋常の信徒ではない。そのはげしさ、純粹さ、一途さ、たくましさこそ、親鸞なればこそ可能であった。親鸞の人間性を、あますところなくあらわしていた。

と、たとえ地獄におちても後悔しないという絶対的な法然への信頼が語られている。しかし、これは無節操に法然に傾倒しているのではなく、浄土教こそ、わが進む道はないという強い決意のあらわれであると判断される。

三 教義の伝授を通しての父子の対話と乖離

（一）再会までの経緯

先ず、第四卷「帰京」、「京の日々」の章で語られている父子の再会に至る経緯について触れておきたい。

長子善鸞は、親鸞の第一夫人（のちに、死別）であった承子との間に生まれた息子であり、親鸞にとっては、第一子であるが、親鸞の越後遠流や、その後の東国暮らしに伴い、善鸞は、実母（承子）とともに、京都に残り、幼いころ、親鸞とは、生き別れになった経緯をもっている。

一方、ここに至る親鸞の足取りを辿てみると、幼少期を養父に育てられた親鸞は、九歳で比叡山に出家し、そこで二〇年間過ごし、さらに、六年間、法然門下で修行を積んだ時、法難に会って、越後に流罪となった。そこで、第二夫人筑前（後の恵信尼）と再婚した親鸞は、妻、息子二人（信連、道性）、娘三人（末っ子が玉御前、後の覚信尼）を伴い、長い越後や東国での生活を終え、六三歳になって、京都に帰ってくる。そして、善鸞とは二九年ぶりに再会することとなる。善鸞は、すでに一家を構え、妻宮城と幼子如信の三大家族となっており、本人は、呪文や祈祷を重視する天台系の西王寺の堂僧となり、何年も護摩を焚いてきたという。再会した親鸞が善鸞から受けた第一印象について、次のように語っている。

親子の対面を通して、親鸞は善鸞が僧としての勉強や修行

よりも単なる生活者としての人生を送ってきたことに気付く。そのため、わが子には、浄土宗のいろはを教えなければならぬと決意し……、

と述べ、二九年ぶりに再会した僧としてのわが子の未熟さを目の当たりにし、血を分けた父子間の情愛を背景に、子の成長を願う父親の率直な気持が語られている。

(二) 伝授を通しての人間交流

先ず、第四卷「帰京」の章で、再会後の伝授の手始めとして、親鸞は、釈迦の教法を説く大蔵經の諸經典について、現在では、諸説があるため、どの經典が本当の釈迦の説かわからなくなってしまうという話から始める。

それに対し、善鸞は、「そういう話を、私はこれまで一度も聞いたことがありません」といった態度で、傾聴する姿が描かれている。

この後、親鸞の話題は、聖道門と浄土門の違い、天台宗と真言宗の区別、さらに禪宗が武家好みの宗教になったこと等を語り、自分の体験を話す。

「私は叡山に上り、ながい修行の年月を経験した。自力聖道門の修行で苦しんだ期間は、私にとっては実に意義のあることだと思っている。それは私にとって、絶対に必要な期間でもあったのだ。その修行の中で、この親鸞はおのれの無能、無力、罪惡深重、煩惱具足の凡夫にすぎないことを、たたきめられるように知ったのだ」親鸞のことばには、しみじみ

とひびきがあった。

それを善鸞がどのように受け取ったか。

「あらためて父上から教えをうけたいと思います。西大寺の方はひとまず暇をとるつもりです。何もわからない人間です。信蓮坊、道性房（第二夫人との二人の息子）からも教えていただかねばなりません」

と述べ、初心にかえって、伝授を受ける決意を表明する。

これに対して、親鸞は、次のように助言する。

「東国から追々ひともやって来るであろうが、父が客と話をしているとき、出来るだけそばで聞いているがよい。疑いがあるときは、どんなことでもこの父に訊くがよい。疑うことは、すこしも恥ずかしいことではない」

「はい」と答え、善鸞は、「これから何を勉強すればよいでしょうか」と問う。

「浄土三部經を学ぶがよい。ひととおり三部經が読めるようになるとよい、信蓮坊か道性房が教えてくれるであろう。善鸞房は托鉢に出かけることもあるといっていたが、信蓮房たちも托鉢に出かけている。それも僧であることの修行の内だから」

と、ここにも、親鸞の人間性を示すやさしい人柄をくみとることができる。

さらに、善鸞の「この家には、仏壇ありませんが……？」という問いに対して、

親鸞は苦笑して、「そのわけは、いまにわかる。六字の名号がある。それだけでたくさんのわけが、追々そなたにも理解されるであろう」

と述べ、仏は光、光は知恵として、形はなく、木像より画像、画像より名号を標榜する親鸞の根本思想の一端を示し、ここにも外見的な仏像信仰を否定し、心の内面を重視する親鸞の人間性が語られている。

そして、善鸞に対して、大無量寿経の四十八願や三願転入に関する伝授を、かき口説くように教える。

教えを受けながら、善鸞は、その印象を次のように妻に語る。

「父は大無量寿経の四十八願を、いちいち噛んでふくめるように教えてくれる。父の三願転入の道筋は、理解出来る。しかし、それは父が何十年もかかって、苦悩と体験を通じてようやく知ったものである。父の説明は、そのかぎりにおいては、私にもよくわかる。しかし、私のわかり方と父の発見とは、大へんなちがいがあるのだ。そのところを父はうまく理解してくれないようだ」

と述べ、親鸞との間に、埋めがたい溝があり、信仰上の真意を理解することの至難性を告白している。

さらに、第四卷「方便」の章でも、父からの伝授に対する善鸞の率直な気持を次のように語っている。

「正直なところ、浄土真宗の教えは、あまり単純であり、安易なような気がして、疑いばかりが生じます。そんなこと

で人間が救われるものかと不安になります。しかし、仏は念仏する衆生を摂取して捨てまいと誓いをたてられているかぎり、人間は救われるのでしよう。疑うたびに、心をあらたにして、廻心しなければならぬと思います。私としましては、朝に晩に廻心して、往生をとげるべきものと考えます。廻心もせず、心おだやかになっていないときに死に見舞われては、せつかくの仏の誓願も無駄になってしまひましよう」

これに対して、親鸞は、わが子を哀れに思った。たれよりも親鸞の教えを正しく、すなおに理解するはずの善鸞が判ってくれないのである。親鸞は焦燥をおぼえた。わが子ひとりが教えられないのである。親鸞は、わが子の頭を疑っていた。善鸞は才能のある人間である。(中略)善鸞の心に最初におとずれたのが天台の教義であった。それによって善鸞は、目をあけられた。が、それは親鸞のようなはげしい求道心の結果ではなかった。

善鸞が天台系の西大寺の堂僧となったのは、世間によくある生活のためであった。決して求道精神のためではなかった。

親鸞は法然の弟子となったそのときから、廻心生活にはいなかった。が、善鸞はちがう。切実な求道精神が、その前提となっていたというのではない。そこに親鸞と善鸞の決定的な相違があった。

と述べ、体験に拠らない口頭伝授の限界から生ずる善鸞への失望感と己の無力感を痛切に感じる姿勢が語られている。

(三) 善鸞の東国下向と義絶

京都に戻った親鸞は、善鸞と交流しながら、『教行信証』や『正像末和讃』といった著述に精進する。

一方、主なき東国では、一〇年、二〇年経過するうちに、京都の親鸞とは、文通を通じて布教されてはいたが、この方法は、説得力の点で、対面による法話には及ばないため、次第に、多勢の門弟のなかには親鸞の説いた信仰と違ったものが台頭し、多くの異説が流行するようになり、相争う姿が目立つようになった。親鸞は、このような混乱を收拾させるため、善鸞を、親鸞帰京後、二〇年経った一二五三年、親鸞（八〇歳）の名代として、東国に派遣することになる。

しかし、東国では、すでに強力な教団体制が形成されており、親鸞の名代として、東国の諸教団の首領となる計画は、正面から反発を受け、挫折することになる。

このときの東国の信徒たちの拒絶観と善鸞の動揺を、第五巻「善鸞の悲劇」の章で、次のように語っている。

東国に来てみると、東国の教団は京都の親鸞を背景として、門弟たちによって統一が保たれていた。造悪無碍の輩に対する非難や、そのための念仏弾圧はつづけられていたが、それにもかかわらず地を這うようにして根強く念仏信仰は保たれていた。親鸞が京都にひきあげてから二〇年の歳月が経っていたが、念仏の教団は隠然たる勢力をもっていた。その勢力

の強靱さは、善鸞の予想を裏切った。善鸞には歯がたたなかった。名代としては一応の敬意を表するが、結局、善鸞は親鸞でないという一線を、どの教団も暗に善鸞に知らせることになった。親鸞の長男であろうと、名代であろうと、親鸞の教えに対しては平等であるという態度であった。いまだ善鸞に歩きまわられては迷惑であった。

といって、善鸞が親鸞を背景とせずに、かれらと思想上で争うことは不可能であった。親鸞の長男であることをふりまわしたところで、かれらは善鸞を自分らより上の人間としてはみとめていないのである。善鸞の胸中には、さまざまな不純な意志が錯綜するようになった。善鸞は、かれらに屈服したくなかった。無用な名代扱いをされることにたえがたかった。

これがきっかけとなって、善鸞は、名代としての道に絶望し、もともと親鸞思想に、半信半疑であったことも背景となり、東国（武蔵）を発祥の地として流布していた立川流に傾斜していくことになる。この宗派は、かつて自分がはじめて、宗教への接点として、洗礼を受けた真言密教の一派であり、陰陽道と民俗信仰との合体でできたものであった。

このときの、善鸞の信仰心の動きと親鸞思想への違和感について、次のように述べている。

善鸞は、東国における民間信仰や、修験道や陰陽道と妥協して、現世祈禱を行うようになった。そのことは親鸞の教化とかけはなれたものであり、父親鸞の教義を不純ならしめる

ものであった。善鸞は三合法の思想をもって、念仏の意義を解釈していたのである。

親鸞は、如来の大道に絶対唯一の眞実をみとめた。この絶対眞実に照らされるとき、相對の眞実は一切がそらごとたわごとであると同時に、その一切はそのまま眞実の大道に帰入されるべきものであった。が、善鸞の場合は、密教思想とおなじように相對の一切の上に直ちに眞実をみとめようとしたものである。善鸞は南無阿彌陀仏だけで救われるという父親鸞の信仰を理解することが出来なかった。(中略)善鸞の胸の底では、二〇年近くも父のそばにいて、如来の本願をききながら、念仏ひとつだけということが納得できなかった。父の信仰を危険視する気持は払拭出来なかった。不安であり、はらの底からついていけなかったものである。

と述べ、親鸞思想との根本的な違いを指摘している⁽³⁾。そして、立川流に接近し、同化していく善鸞の姿を次のように語っている。

善鸞の住居には、立川流の行者がたえず出入りしていた。善鸞は念仏を称えていたが、行者の話には耳を傾けた。行者は善鸞に気に入られていることを心得ていた。

善鸞は行者によって三合法を教えられた。皮肉なことに、親鸞の口から語られる念仏よりも、行者の語る立川流の法門の方が納得出来た。それには天台宗の素養があったからというだけでなく、善鸞の性格がそれに向いていたのである。

良時吉日をえらんたり、ト占祭祀をし、天地の鬼神をあがめることに善鸞は意義を感じていた。二十年近くも父親鸞のもとで、たえず仏の本願を聞かされてきたが、善鸞には深いところにたどりつかなかった。父の教えが、不安でならなかった。(中略)父親鸞の教義は、罪惡を否定するにも非ず、肯定するにも非ずといった態度であった。口を開けば、如来の本願が一切の罪惡を包容するという。善鸞には父のように一切を如来に任せることが出来なかった。肯定か、否定であった。善鸞には父のような信仰に徹することが出来なかった。

善鸞は親鸞の教えを相続することが出来ず、立川流の邪義に走った。台密の素養のあった善鸞にはいりやすかった。

ここで、特に注目したいのは、善と惡に関する信仰觀の違いであり、一般に、仏教では善と惡を対立概念とするのに対して、親鸞は、善も惡も、煩惱から生ずる有漏の世界のものであるとして、それを超越したところに、救いがあると説いており、これは、「惡人正機説」にも通底していると考えられる。このような大きな違いが父子間の心の断絶に大きく作用していたことが描写されている。

そして、その後の東国での善鸞の布教活動を次のように語っている。

善鸞は立川流の首領として、終りを全うした。神子巫女二、三百騎をひきいた中に善鸞が、親鸞からもらった無碍光如来の名号を首にまいていたと「敬重絵詞」にあるが、あるいは

肌につけていたかも知れない。立川流はあらゆる宗教を網羅しているからである。父の書いた名号を首にまきつけていたからといって、父の教えだけを守っていたという意味にはならない。

と述べ、ここに、善鸞が多宗派を肯定する立川流に帰依し、指導的地位を獲得した生き方が描かれている。これは、明らかに、専修念仏を根本思想とする親鸞教義と根本的に乖離したものであり、親鸞に対して反旗をあげるようになった。それを知った親鸞は、断腸の思いで、義絶せざるをえなくなったものと推察される。

まとめ

以上、宗教小説の第一人者といわれる丹羽が、作家生活の集大成として、発表した長編小説「親鸞」を対象として、その宗教描写から親鸞の人間性がどのようなものであったかを言辞や文筆から検証するとともに、善鸞との人間交流を通して、両者の思想面での対立や乖離を検索した。

その結果、前段において、歎異抄での親鸞の言説から読みとれるように、万人平等の人間観や師に対する絶対帰依といった親鸞の人間性を確認することができる。

さらに、後段において、父子間の人間交流を中心に、そこに展開される親鸞、善鸞そして東国の門徒たちの三者間の信仰上の葛藤や苦悩の中での親鸞を中心とした人間模様がどのようなものであったかをみることができる。ここには、親鸞からの真宗伝授を強く望みながらも、教化が進むにつれ、求道姿勢の違いや、すで

に、密教思想に染まっていたことなどが災いし、善鸞は、親鸞思想への帰依には、どうすることもできない溝のあることを自覚せざるを得なくなり、次第に、批判的な立場に傾き、離反していった善鸞の心の軌跡が語られ、ついには、義絶の運命を辿らざるをえなかった姿が描かれている。

その背景には、信仰心において、何を是とし、何を非とするかは、もって生まれた資質の上に、現世での人生体験によって培われた価値観により決定され、たとえ父子間であっても、一旦形成された価値観は、容易に消滅するものではないといった固定的人間性が語られていることを知ることができる。

しかし、一般論として、人間性とは何かという視点にたった場合、このような固定的な概念だけでなく、例えば、この作品を例にとると、善鸞が東国の門徒たちから受けた過酷な挫折や試練によつては、新しい進路への移行を余儀なくされ、その体験によつて、後天的に変容し、深化していく人間性の存在も考えられることから、人間性には二面性があるものと推察される。

(注)

(1) 真継伸彦 現代語訳『親鸞全集』5 言行・伝記 法蔵館
昭和五十七年七月二十八日 一〇〇～一一頁

(2) (1)に同じ 一一頁

(3) この作品は、父子間の救済観の根本的に大きな違いが原因となつて、両者の人間関係が破綻に至る姿が描写されているが、教義上、特に、善鸞が親鸞思想に対し順応できない苦し

みや不信を抱いた箇所を、二、三挙げておきたい。

確かに、親鸞思想は、一切の戒律や修行といった苦行を必要とせず、また加持祈祷も無益であるとの立場をとっており、念仏さえ唱えれば、救われるとする救済観は一見やさしそうであるが、その神髄は、とても難解である。

たとえば、第四卷「東国の信者」の章では、道徳的価値と宗教的価値を区別する意図から、善と悪を、対立概念ではなく、いずれも煩惱から生ずるもので、有漏の世界のものとし、善と悪を超越したところを、無漏の世界として、そこに、本願があると、説明している。

また、第四卷「方便」の章では、弥陀の救いの広大さ、無限さをあらわすのに、「高僧和讃」から「念仏は、無義をもつて義とす。不可称、不可説、不可思議のゆえに……」という文言を使い、言葉では説きあらわすことができないものであると語っている。

さらに、同章では、弥陀の本願に不信感をもつものに対して「本願が信じきれないからこそ、本願をたのむのである。疑いがつるにつれて、往生はたしかなのである。疑えば疑うほど、信心がかたまる。一般の信仰条件に反した信心のつかみ方であった」と疑いがあるからこそ、救われると説明している。

これらは、親鸞思想の中核をなす、いくつかであるが、やはり、難解である。

一方、これとは対照的に、善鸞は、三法合法の思想に帰依しており、これは仏教、神道、儒教といった多宗派の信仰を肯定するものであり、戒律や修行を重要視し、かつ、密教にある加持祈祷を絶対視するものである。この思想は、知覚的体験を通して、その代償として、救いが得られるとするものであり、一般的な感情からすると、わかりやすい。

「付記」本稿での本文引用および親鸞の出自、人脈、家族構成、人名等の表記は、すべて五巻本『親鸞』各巻新潮社に依拠した。

終章

最後に、論文として最も重要視される創意性という観点から、本論文で扱った各作品を対象に、その要点をまとめるとともに、今日的意義についても触れておきたい。

【要点】

一 第一章 丹羽文雄「生母もの」にみる人間観

―親鸞思想（宿業論）への接近の契機―

丹羽文雄が宗教小説の第一人者として、生涯の作家生活を運命づけるに至る、そのきっかけとなったものは、せめて世間並みの母親であつてほしいと願う心情とは裏腹に、不条理な生き方をする生母の存在であつたと丹羽自身が述べており、「生母もの」と言われる作品は、非常に自伝性の強いものとなっている。

このことは、丹羽自身が、随筆「亡き母への感謝」で、「生母ものといわれているものは、まちがいなしに母をモデルにしたものである」とか、「一見して主人公（息子）が作者自身であることが判るように書いた」と、語っていることから明らかである。

本論文は、丹羽の生母の生き方を主題としている「生母もの」に焦点をあて、その代表作として、青年期の作品「秋」と壮年期の「母の日」を選択し、両者の比較から、長年、生母の生き方を間近に見て来た丹羽の生母に対する人間観が、どのように変遷し、親鸞思想

へ接近していったかという視点から、その心の軌跡を追求することを主眼としたものである。

両作品の発表年代には、約三〇年の開きがあるが、双方の間には、丹羽の生母に対する感情に、次のように、大きな変化を見ることができる。

青年期の「秋」には、後に親鸞思想への覚醒につながっていく生母の傍若無人な悪人ぶりが、随所にみられるが、ここでは、嫌悪感、排除感一色の描写になっており、直接的な宗教描写は全く見られない。

一方、壮年期の「母の日」では、はじめて親鸞思想の「宿業論」に覚醒するに至り、その結果、生母の生き方を同情的、擁護的にながめる境地に到達でき、長年の生母の不条理な生き方から受ける苦悶からの解放と救いが得られたと述べている。

ここに、親鸞思想を生涯の文筆活動の主軸としていった濫觴をみることができる。

以上、「生母もの」といわれる十二作品の検証を踏まえ、丹羽の親鸞思想への開眼は、壮年期の「生母もの」である「母の日」にあることを明らかにすることができたものと思う。

二 第二章 丹羽文雄と浄土真宗

―罪と救済について―

丹羽の本格的な宗教小説である「浄土真宗もの」といわれる六作品（「青麥」、「菩提樹」、「有情」、「一路」、「肉親賦」、「無慚無愧」）を対象に、この中に描かれている登場人物の男女の愛欲を主題とした倫理的（道徳的）な罪やその背景について、作品間の類似性や差異性を分析するとともに、作品の随所にみられる親鸞の「罪の救済」についての宗教的教義（浄土真宗の根本思想である他力本願）がどのように引用されているかを明確にすることによって、親鸞思想と作者の宗教観との関係を明らかにすべく考察を試みたものである。

その結果、類似性に関しては、これらの作品は、養子に入った実父と祖母との不倫といった丹羽の私生活での体験と深いつながりがあり、いずれも、住職の家庭やその延長上での人間模様を扱っており、全作品の構成の根源は一つといっても過言でないことを確認することができた。

また、差異性に関しては、作品への宗教教義の引用数にかなりの濃淡があり、最も多い「菩提樹」から、全くない「肉親賦」まで幅が広い。さらに、念仏による救済に対しても、肯定的な作品「無慚無愧」や、懐疑的な作品「菩提樹」の存在を確認することができた。ここには、発表年代の違いによる丹羽の宗教観の推移をうかがうことができる。

三 第三章 丹羽文雄の宗教小説への転向とその背景

—その動機と作品「青麥」への反映—

本論文は、宗教小説への転向後の第一作である「青麥」を対象に、丹羽が作品中に描写している転向へのきっかけや登場人物に対して親鸞思想をどのように引用しているかを検証したものである。

その結果、まず転向に関しては、長年の文筆活動の末、遭遇した行き詰まりに対し、血路を開いてくれたのが、目に見えない世界である親鸞思想への覚醒であったとし、新しい人間観の視点にたつことによって、宗教小説への転向の道が開け、文筆活動の挫折から立ち直ることができたと述べている。

また、宗教教義に関しては、先に述べた第一章「生母もの」では、生母の生き方に対して、歎異抄一三章の「業縁」の文言が一個所、全文引用の形で描写されているのに比べ、当「青麥」では、念仏を唱えながらも、情欲から離脱できない如哉の煩悶に対して、「一念多念証文」の「大悲ものうきことなくて、常にわがみをてらす」といった仏眼や「口伝鈔」の文言や、「末燈鈔」の自然法爾といった親鸞思想の教義を随所に引用し、宗教小説への本格的な移行を示すものとなっている。

四 第四章 丹羽文雄「菩提樹」にみる宗教的態度

—宗珠と館の宗教談義をめぐって—

本論文は、「青麥」に次ぐ、第二作である「菩提樹」を対象に、この時期における親鸞思想に対する作者の心的背景や信心に対する立場が、どのようなものであったかを住職である宗珠と檀家の館との談義から読みとることができるとの視点にたち、考察を試みたものである。

その結果、この作品は、丹羽の宗教小説としては、創成期にあたるものであるが、両者の談義には、「宗教的真理」と「科学的真理」との違いは何か、唯心論、唯物論等、かなり難解な対話が続くが、両者とも、親鸞思想への帰依がいかに容易でないかを自白しており、この時期、丹羽は浄土真宗への接近に深い関心を抱いているが、唯心的な立場から宗教を論じておらず、唯物論者であったことが、作品中の言説からうかがうことができる。

五 第五章 丹羽文雄「有情」にみる人間観

―父子間の心の断絶から親鸞への傾斜―

「有情」は、丹羽文雄の長男直樹の国際結婚を題材に発表されたものであり、自伝性の強い作品である。その文脈は、結婚に反対する父母と結婚を切望する息子との心の断絶と対決をきっかけとして人間のあやまちとその苦しみからの解放、心に負い目をもつことの危険性を論じたものである。

親子は、最後まで和解することなく、平行線を辿るが、父は、こ

のことが契機となって、はじめて、相手の気持を察することの困難さに直面し、かつて自分が三〇年前、僧職になる約束を破り、小説家になったときの、父や檀家に与えたであろう背信の重さに気づく。そして、親鸞思想に覚醒することにより、煩惱具足の人間が犯す「あやまち」からの心の解放と救いを求める姿が描写されている。

ここには、現代社会に生きる人間にとって、円滑な人間関係を維持していくために必要な警鐘や教訓が内包されているとの課題設定にたち、本稿は、その説明を試みたものである。

六 第六章 丹羽文雄「親鸞」にみる人間性

―長子善鸞との信仰上の交流を中心に―

「親鸞」は、丹羽が、この作品は親鸞の人間性を追求することを主眼としたものであると語っているように、前段において、歎異抄での親鸞の言説から読みとれるように、万人平等の人間観や師に対する絶対帰依といった親鸞の人間性が描写され、さらに、後段において、父子間の人間交流を中心に、そこに展開される親鸞、善鸞そして東国の門徒たちの三者間の信仰上の葛藤や苦悩の中での親鸞を中心とした人間模様がどのようなものであったかをみることができる。ここには、親鸞からの真宗伝授を強く望みながらも、教化が進むにつれ、求道姿勢の違いや、すでに、密教思想に染まっていたことなどが災いし、善鸞は、親鸞思想への帰依には、どうすることもでき

ない溝のあることを自覚せざるを得なくなり、次第に、批判的な立場に傾き、離反していった善鸞の心の軌跡が語られ、ついには、義絶の運命を辿らざるをえなかった姿が描かれている。

同時に、この作品は丹羽文学の集大成といわれるものであり、作品全体を俯瞰してみると、広範囲にわたり、極めて宗教色の強いものとなっており、丹羽自身の仏教に対する造形の深さと広がりを感じなく開示しており、日本仏教の注釈書といっても過言ではない豊かなものとなっている。

【今日的意義】

むすびとして、これら論文から得られる今日的意義について、代表的な文脈を対象に、教訓、戒め、警鐘といった視点から触れておきたい。

まず、第一章での「生母もの」に関しては、生母の不条理な生き方に対して、強い拒絶観、排除感をもっていたが、宿業という親鸞思想に出会うことによって、生母を寛容、寛大な目で見る境地に達することができたと述べている。

ここに、時代をこえて、通時的に通用する宗教の効用と存在価値が語られている。

次に、第五章の「有情」は、「人間はあやまちを犯さずには生きられない」という親鸞思想が基調となっており、そのあやまちを、い

かに最小化した生き方ができるかが、円満な人間関係を維持していく上に肝要である。

この作品は、国際結婚を切望する長男と、これに反対する父親との葛藤を扱ったものであるが、息子に裏切られて、はじめて、三〇年前に、父や檀家との約束を破り、小説家になったときの背信行為の罪深さに気付く文脈となっている。ここには、人間ともすれば、自分本位の気持を優先するあまり、他人の心の痛みへの配慮が疎かになりがちであり、自分が被害者になるような類似体験をして、はじめて、それに気づくといった人間のこころの狭量さが語られており、現代を生きる人間にとっても心しなければならぬ教訓である。さらに、第六章の「親鸞」では、歎異抄の言説をもとに、「万人平等」の人間観が強調されている。

一方、現世に至る人間界に目を転ずると、歴史的に、いたるところに、人種、肌の色、ジェンダー、出自といったものが背景となった差別社会が形成されてきた経緯にあり、それは現在でも、依然として根強く存在していることは明らかである。

「万人平等」は、人間界にとって、理想郷にすぎないかもしれないが、ここには、望ましい人間の生き方として、平和で穏やかな社会を構築するために不可欠な、「人間愛」が提起されている。

丹羽文雄の宗教小説に関する先行文献

(刊行の年次順に記載)

一 (論文名) 丹羽文雄と親鸞 (上)

—小説「青麥」以前—

〔著者〕 中野恵海

〔初出〕「相愛女子短期大学研究論集」一九五六年十一月 〔要旨〕

二号一〇一〜一二二頁

〔要旨〕 本格的な宗教小説の、第一作である「青麥」に至る前の作風の時系列的な流れを、それまでの生母もの、マダムものといった代表的な個々の作品描写に言及しながら、自伝的小説であるといわれる特色を交え、作風にあらわれた心の軌跡を描写している。

若いころ、宗教は小説を書くのに邪魔になるとの判断から、宗教を拒絶した丹羽が、小説道への行き詰まりから、目に見えない世界的重要性に覚醒し、親鸞思想への傾斜が語られている。初期の作品では、「丹羽の作風には、思想性がない」といわれたが、「遮断機」をきっかけに、「人間とは所詮、救われざる存在である」という人間観に到達し、罪や、救済観念に開眼し結果、その到達点が真宗もの第一作の「青麥」であった。

二 (論文名) 丹羽文雄と親鸞 (下)

—小説「青麥」を中心に—

〔著者〕 中野恵海

〔初出〕「相愛女子短期大学研究論集」一九五七年十一月 四巻

二号九七〜一二五頁

【要旨】「青麥」は、念仏を唱えながら、一方で、女犯を繰り返す、罪の意識に苦悶する住職(如哉)が救われたかどうか全篇を貫くテーマである。

中野は、「親鸞思想を武器にして以降丹羽は、罪と救済を追求する。その場は遂に、終始一貫して変わらず、「愛欲」なのである、女体と悦楽と宗教と、これをかほどまでに密着させたところに丹羽文学の特質がある」と述べ、また、「如哉の極彩色なまでの煩惱の姿の上に、大悲の常照をもって来た事一つで、「青麥」は近代文芸の一異色たるを失わず、他の追従を許さぬ「創作」として独自の位置を占めるものと思う」と語り、さらに、本人の念仏観として、「真宗の念仏は悟りに至る手段ではない事、又は悟った境界を現実に表現してみたものではないという事である。それはひたすらに報恩の行そのものなのであり、弥陀に対する賛仰である」と論じている。

三（論文名） 丹羽文雄論

—その親鸞的思考を中心に—

〔著者〕 村松定孝

〔初出〕「明治大正文学研究」第二五号 一九五八年一月二五日
六八～八〇頁

〔要旨〕 丹羽の作風の主題となっている親鸞的思考が、どのように醸成されたかをみると、養子の父と祖母の不倫関係、それを知って、男をつくって家出をした生母といった幼年期の家庭内での修羅場を体験したことが大きく関係している。

このような煩惱のすさまじさを身近に体験することによって、丹羽は、どんな人間も、五十歩百歩だ。すべての人間と名のつくものは悪でしかない。悪人としての自己を見きわめることこそ早道であるという親鸞思想の境地に到達した。

そして、その思いを作中人物に転化して、糾弾することなく、大らかに許そうとする、仏教的悟性に接近した。ここでは、丹羽は人間を救われざるものと規定することで人間を責めてはいない。むしろ罪ぶかき人間だからこそ仏は救ってくれるのだという視点に立っている。その背景には、肉親間の情愛の念が流れている。

四（論文名） 人と文学

〔著者〕 亀井勝一郎

〔初出〕「現代文学大系 46 丹羽文雄集」 一九六四年九月十日

日 筑摩書房

〔要旨〕、真宗もの第二作である「菩提樹」は、主人公宗珠の罪の問題との格闘が最大の特徴である。

宗教は、その最も純粹な形においては、必ずしも文字による表現を必要とするものではない。徹頭徹尾、自分自身の身体によって実施しなければならない「行」の世界であり、一方、文学は徹頭徹尾虚構の世界である。こういうふうに考えると、宗教と文学との間には、ともに人間性に密着しなければならないという点で共通しているが、同時に深い矛盾のあることがわかる。

また、宗教と文学との関係を考える場合、深い信仰にとつては、罪はあくまでもこれを打ち破り、その罪から免れるための行を続けなければならないが、文学にとつては、罪ほど甘美なものはない。罪の魅力が文学の魅力だといってもいいほどである。

亀井は、このように述べ、この視点から、作家であると同時に、信仰の世界にも直面している丹羽の文筆姿勢を分析している。

五（論文名） 丹羽文雄

―爬虫類を中心に―

〔著者〕 亀井勝一郎

〔初出〕 「亀井勝一郎全集第五卷」（現代作家論） 一九七二年九月

月二十日 講談社

〔要旨〕 丹羽は小説家を志したときから、おそらくはっきり自覚することなく「無救の思想」を抱懷したにちがひない。自分は救はれぬといふことだけではない。作中のいかなる人物も救ってはならぬといふ、これは生得的な戒律であつたやうに思はれてならない。

そういう存在として、確認されるには、どういふ思想の操作が必要なのであるか。親鸞は最も深くこれに答へた人だ。人間の自己計量による救済観念を徹底的に破壊し去つたことである。どんな宗教も救ひを説く。人間はまた何らかの意味で夫々に救はれた。しかし「救ひ」こそ最も深い惑はしではないか。迷妄ではないか。その極限で成立した親鸞思想が「煩惱具足」である。

これが「青麥」の根底にもある。丹羽の眼は「父」なる如哉の「救ひ」の有無に向けられ、その「救ひ」の無さが、無いまゝに何かふしぎな生として映る、それは何故かと問うてゐるのだ。「青麥」の全体をつらぬく作者の問いである。

六（論文名） 宗教の救済と文学の救済

―丹羽文雄の宗教小説をめぐって―

〔著者〕 武田友壽

〔初出〕 「国文学…解釈と鑑賞」一九七四年七月 三九卷七号四四

頁五〇頁 至文堂

〔要旨〕 丹羽が、「罪」あるいは「業」の世界に身を置いて生きざるをえない人間の姿を描いた、「青麥」はじめ、真宗ものは、戦後日本文学のなかでもっともすぐれた宗教小説である。その文筆の基調は、「人間は救はれざる存在である」という人間観にたつてゐるが、作家の救済観念を誇らかに語つたり、また作者の救済プログラムによつて、作中人物を自由に操るといったものではなく、読者に「救済」の情を喚起させるところに特徴がある。

丹羽の文学姿勢を支えているのは親鸞の人間観（思想ではなく）である。涯しない自己凝視の末に親鸞は無慚無愧の自己と対面した。悪人正機や自然法爾の思想は自己凝視の果てに自力救済に絶望してはじめて理解しえた背理の思想であろう。ここで救われざる自己を認識することが親鸞にとつては救いに転化することだったのである。丹羽の宗教小説にみられるのは親鸞のこの「無救」の悟得の示す「救済」の形式である。

七（論文名） 丹羽文雄の「菩提樹」について

—宗教的実存を中心に深層心理の探求—

〔著者〕 藤井了諦

〔初出〕「同朋国文」一九八八年三月二二日 二〇号一七〜六二頁

秀文社

〔要旨〕 この作品の主要なテーマである「業」について、山路の妻になっている朝子が、性的に蹂躪されながらも、それに抗しきれずに、生理的に埋没していく自分を自覚し、そこから離脱できない苦悩に関し、丹羽の次のような言説を引用し、自力救済を放棄し、救いの道として、「自然法爾」への接近を説いている。

朝子は、この業から脱出しようとあせっている。人間の出来ないことをしようと苦しんでいるようである。（略）自力によって自らを救おうとする企てを、早くやめてしまえばよいのかも知れない。（略）自然と私たちの心を動かす力というのは、無限的存在者のはからいを意味している。それに対して人間は、有限な存在者にすぎない。無限的存在者は、いうまでもなく宇宙的な解釈である。業というものは、宇宙そのものから生ずるものであり、有限な個々の人間は、これに対してどうすることもできないものとされている。

八（論文名） 丹羽文雄『親鸞』

〔著者〕 中野慧海

〔初出〕「国文学…解釈と鑑賞」一九九〇年 五五卷一二号九二〜

九六頁

〔要旨〕 作品「親鸞」は、これより十年前の「親鸞とその妻」にくらべ、さらに宗教問題、社会状態に視野を広げた上での親鸞像に迫るもので、円熟度が増しており、そして、両者に共通するのは、人間親鸞を描くことである。その精神的背景になっているのは、丹羽自身の出自や環境によるものではなく、生母の不条理な生き方を目の当たりにしたことが、親鸞思想接近への動機となったと述べている。また、作品の基調になっているのは、親鸞の人間観であり、丹羽は、「悪人とはもともと人間的な人間であった」と述べ、「親鸞自身も悪人のひとりである。それよりほかにどうにもならない存在であった。いかにも人間らしいありのままの在り方であった。親鸞にとっては、悪人とは人間であることの別のいい方であった」と語り、これが丹羽の親鸞解釈になっている。

九（論文名） 丹羽文雄『青麥』私論

―「人生のまん中にいる」をめぐる―

〔著者〕 半田美永

〔初出〕「丹羽文雄と田村泰次郎」二〇〇六年一〇月二五日

八一〜九七頁 学術出版会

〔要旨〕 本稿の主題となっている主人公鈴鹿（一〇歳）の「人生のまん中にいる」という言葉は、作品中では、檀家の命日に老婆から聞かされた「可哀そうな坊ちゃん、いまにわかる、いまになにもかもわかるようになる……」といった話や、三年ぶりに祖母の隠居所で生母に面会したときの、悲劇的な演技ともとれる大人たちの大仰なしぐさや感情を目の当たりにし、自分の悲劇的運命を予感したときに発せられたものである。この言葉には、悲劇性の強いまわりの大人たち、それぞれの人間への等距離感のようなものを感じながら、そのまん中であって、これから自分が演じていかなければならない自分の立ち位置を意識したものではなかろうか。

そして、晩年になって、仏眼に見られているという罪意識を持ちながら、煩悩のとりこになって生きてきた父が救われたどうか、その判断は鈴鹿にもできることではなかったと述べ、自分を中心とした「人生のまん中にいる」という自覚からの脱却が語られており、ここに、鈴鹿の成長歴が描写されている。

十（論文名） 丹羽文雄『親鸞』における二つの問題

―「六角堂参籠と悪人正機」―

〔著者〕 濱川勝彦

〔初出〕「丹羽文雄と田村泰次郎」二〇〇六年一〇月二五日

一一五〜一三七頁 学術出版会

〔要旨〕 親鸞の生涯や信仰を考える上で、常に問題となるテーマとして、「六角堂参籠における夢告」と「悪人正機の説」をとりあげ、丹羽がこのテーマについて、どのように作品展開しているか論じたものであり、両者には、いずれも創作過程での「揺れ現象」があると指摘している。

先ず、夢告として、有名な女犯の件については、新聞連載時には、具体的な描写があったものが五巻本では、削除されており、その理由として、丹羽は、「私は小説（五巻本）の上で親鸞や妻の人間性を追求するために否定せざるをえなかった」と述べている。次に、悪人正機については、救済の条件として、悪人こそ救済にふさわしいとする無制限な救済（無限の慈悲）説いて、「本願ばかり」を誘発したり、また、一方では、自己凝視↓罪の自覚↓懺悔へと深めることが救いの必須条件とする「本願ばかり」とは異なった救済論を展開している。

十一（論文名） 丹羽文雄『親鸞』における信心の形成

―「越後時代」を中心に―

〔著者〕 濱川勝彦

〔初出〕 「神戸女子大国文」二〇〇九年三月四二～六九頁

〔要旨〕 親鸞の人間性を追求することを主題として発表された大作「親鸞」において、越後時代の描写は、史実が希薄なことから丹羽の虚構に拠るところが多い。ここには、大地に根をおろした農民の苦しみを目の当たりにして、臨終時の来迎を重視する法然の思想から深化した新たな親鸞独自の思想展開がみられ、宗教という、理性や合理主義だけでは究明できない世界を、「客観的に」描こうとした。親鸞の信心と、現代人の心を繋ぐ「論」として西田幾太郎や鈴木大拙の「絶対矛盾的自己同一」や「般若即非の論」を利用した。

作品全体を俯瞰すると、還相回向に見たように「合理的な」現実主義では覆い尽くせない難問が山積みされている。東国時代、そして京洛での晩年、「教行信証」執筆、三眼転入論の完成、護国思想の問題、悪人正機説、本願ぼこりの発生、長男・善鸞の義絶などへの描写が注目される。

十二（論文名） 丹羽文雄における《母と父》

―『親鸞』への道のり―

〔著者〕 半田美永

〔初出〕 皇學館論叢 第四九卷第三号一～二五頁

〔要旨〕 丹羽文雄の文壇デビュー作品「鮎」（昭和七年）は、幼い日に別れた生母をモデルとしたものだった。以来、執拗に母を描き、書下ろし作品『青麥』（昭和二八年）によって、初めて父を本格的に対象として描く作品に手を染めた。父を凝視することは、同時に作家自身の胸奥を観察することだった。かれは、母を、そして父を描きながら、しだいに他力念仏の親鸞の世界に接近する。しかし、その親鸞への心よせは、宗教者としてのそれではなく、「人間親鸞」の苦悩に対してであり、そこに丹羽文学としての『親鸞』の特色がある。

初出一覧

第一章

丹羽文雄「生母もの」にみる人間観

—親鸞思想（宿業論）への接近の契機—

『解釈』平成二九年二月 第六三卷第一・二号掲載

第四章

丹羽文雄「菩提樹」にみる宗教的態度

—宗珠と館の宗教談義をめぐって—

『皇學館論叢』平成二六年六月 第四七卷第三号「研究ノート」掲載

第二章

丹羽文雄と浄土真宗

—罪と救済について—

『皇學館論叢』平成二五年六月 第四六卷第三号「研究ノート」掲載

第五章

丹羽文雄「有情」にみる人間観

—父子間の心の断絶から親鸞への傾斜—

『皇學館論叢』平成二九年四月 第五〇卷第二号「論説」掲載

第三章

丹羽文雄の宗教小説への転向とその背景

—その動機と作品「青麥」への反映—

『皇學館論叢』平成二八年二月 第四九卷第一号「研究ノート」掲載