

# 西光万吉の自己形成（1）

水平社創立“前夜”の実存の展開

宮 橋 國 臣

## 序

今年は“日本の人権宣言”と評される「水平社創立宣言」（以下宣言とする）の起草者西光万吉の没後四十年の時点にあり、大逆事件及び日韓併合から百年という歴史的にも節目の年にあたる。部落問題に関しては、戦後憲法と基本的人権、同対審答申、部落解放運動の高揚と近年の不祥事など戦後六十五年が経過し、解放運動なり解放教育が曲がり角に来ているといわれて久しい。

なお、依然として部落差別は存在するものの、今日的部落問題は非部落民との通婚率の大幅増や就職及び地区外への転住などの流動化により、“ディアスポラ”的出身者が自己のアイデンティティを問い直すことに課題が移行しつつあるように思える。おそらく出身者は文化的思想的（部落特有の“表現”があり小説『橋のない川』に違和感を覚えたことも、その一例である）断絶を意識せざるを得ず、自己分裂に陥る可能性もあろう。いずれにせよ、一層深刻な自己探求を余儀なくされる時代となったように思える。“パッシング”（元来、皮膚が白人化した「黒人」の意）した「丑松」はこれから如何に描かれるであろうか？

さて、宣言の読者の多くは、被差別部落・非部落の出身を問わず、人間の尊厳や“うずき”とともに嗚咽を経験されたことであろう。しかし、「同和」教育が展開されるなか、宣言を味読する余裕が十分にあっただろうか？これまで、宣言の解説書も幾種類か出版され、西光の生涯や人物像を紹介

する書物（拙著『至高の人西光万吉』、師岡佑行著『西光万吉』等）、或いは映像（『三月三日の風』）等も制作され、水平社発祥地の歴史及び創立史等も論じ尽くされた観がある。

だが、水平社創立“前夜”或いは“黎明期”の西光像について解明されただろうか？ そのいずれの時期も西光の自己形成期に相当するが、これまでの歴史家や研究者の間では突っ込んだ論及がなされてこなかった。しかし、少なくとも創立“前夜”の西光の意識の深層に出会わないで、水平社の創立を語り或いは論じることは、“歴史の凝視”でもなければ、“自己の凝視”でもあるまい。ただ、水平社の幻像や英雄伝説をもたらすものではないのか。その典型例は1969年に制作された今井正監督の『橋のない川』である。その数年後に十津川村で初めて視聴する機会があったが、画面は“野良着”姿の小作農民に混じって、対照的な“背広姿”の西光らしき人物が忽然と登場し、英雄の如く中央を歩くシーンに少なからず違和感を覚えたことを記憶している。もっとも、原作とも波長は合わなかったが……。

ところで、西光と親交の深かった三浦参玄洞については、拙論「水平運動黎明期の主義者たち」（1988年7月『部落解放研究』）で紹介したことがあり、数年前には『三浦参玄洞論説集』<sup>0)</sup>が発刊され、その書評（『部落解放研究』第179号2007.12）を寄稿した。浩漣の同書は参玄洞及び西光研究の基礎資料として一役買うことは言うまでもなく、水平社創立史の研究が一部の歴史家の独占（独尊）から解放され、一段と深化する時代を迎えたのである。尤も、曲学阿世の徒も徘徊するようになったが。

ともかく、門外漢の小生の眼前に、西光の精神世界は登頂を拒むかのように屹立していた。その層を構成しているのは哲学（近代自我・実存）、歴史（近世・近代史）、宗教（聖書・歎異抄等）、主義・思想（アナキズム・『共産党宣言』・『資本論』）、芸術（文芸・美術——拙著『水平社創立宣言とエクスペリメンティズム』）等の多岐にわたった。故に「補注」において委曲を尽くすことに努めたが、隔靴搔痒の感は否めず、ご海容を願う次第である。ともかく、この登頂は小生にとって聖書に必出の“召命”を意味した

だけではなかった。「そこには必ず誰れもが二人ならんで通り得ない、二人つづいて通り得ない、唯一人のみにゆるされた白道」(論説「業報に喘ぐもの」の核心部)のくだりが、西光からの“預言”の如く共感を禁じ得ないものとなった。もっとも、すべての発端は祖父の宮橋勝造が獄中の西光に慰問に行った折、形見として託された“絵”(下)にあった。

これは宣言のキーワードである「勤る」ことを絵に表現したものであろうか。上目線からの“同情”は人間の尊厳を犯しており、卑下を生むことになる。このことを“背を丸めた労働者”の姿として描いたものであろう。



(3.15事件で奈良刑務所に服役中の西光が、資産家や成金などのブルジョアが労働者を蔑む様子を描いたもの、とされる。)

## 怖るべき“前夜”

燕会結成以前の西光の足跡を辿ると、自らが発起した「黒潮会」<sup>1)</sup>と南洋渡航計画は資金難から短期間で頓挫し、その後の「一灯園」での修行も極めて短時日で帰郷した。ちなみに、3.15事件で下獄した西光に関する「訊問調書」には、下記のような文言が記録されている。

「一灯園に入って托鉢生活をしようと考えた頃から、トルストイの人道主義に共鳴し、トルストイの著書を非常な興味を持って読んでおりましたが、(以下略)」

(「清原一隆第一回訊問調書」昭和三年六月十九日)

なお、同調書の前半で、西光は「厭世的」となり、「雲水生活」を想到したと述べている。彼の「厭世的」な性向の原因として、先ず思い浮かぶのは、被差別部落という出自である。しかし、それだけが唯一の原因であったとする根拠はない。彼の「禁欲的」な性向の原因が他に求められる可能性もある。

西光は信頼を寄せていた誓願寺住職の三浦大我(法名。筆名は参玄洞)に相談し、京都の一灯園での修行を勧められた。西光の一灯園観が「生きる事を喜びとし、其の感謝の為の労働を讃美する」という理解から、倫理的生活への期待が西光の心の底で燃っていたと思われる。しかし、一灯園での「醜聞」に、禁欲的な西光は間もなく幻滅を覚えて帰郷した。

更に西光の足跡を辿ると、「トルストイの人道主義に共鳴」<sup>2)</sup>していたこともあり、武者小路実篤が発起した日向の「新しき村」(拙著『水平社創立宣言と「エクスペリションニズム」』p20-21)へも行った(『解放新聞大阪版』1970.1.15)という。これは西光が『新しき村』の読者となっていた可能性を窺わせるが、旅立ちも帰郷の日も特定できない。ともかく、当時の西

光は『共産党宣言』に登場する「小イカリヤ村」——「共産主義的理想郷」——を夢想していたのかも知れない。

その頃、西光は賀川豊彦が大阪で消費組合を設立することを知らされ、柏原の「四名」の一人として神戸の新川にある賀川宅を訪問している。ちなみに、賀川はそれまで労働組合（生産者組合）運動に精力を注いでいたが、生産者の専制を防止する意図から消費組合を構想したとされる。西光は当時のことを「略歴と感想」に記している。

「神戸市内の貧民区に賀川豊彦を訪ね、あるいは郷里にて消費組合を作りなどしながら、ついに堺利彦氏や山川均氏らに会い、社会主義同盟にはいったのも、この頃のことと想う。」

この「四名」は賀川豊彦から「消費組合運動」を勧められて、阪本が発起人となり「燕会」による部落改善運動が開始された。しかし、同会は単なる部落改善を意図したものではなかった。彼らが主義者と交わり、年末（1920）に結成された社会主義同盟に加盟したことからも、社会主義思想が同会の設立理念に反映したことが推量される。それは同会の小冊子『つばめ会に就て』にある「決議」として「本會は相互扶助を以てその存在理由とす。」<sup>3)</sup>がそれである。社会主義運動の高揚を背景とした燕会の結成は、アナーキズムの「国家を廃絶し、自由な個人から構成される相互扶助を基調とする小さな地域共同社会または中間的集団の確立を主張する思想。」（下線は引用者による／「ウィキペディア」）の実践と見なせるからである。上記のように、西光も社会主義者（「のんきな主義者」）となったのであり、過酷な官憲の弾圧下にも関わらず、「主義者」の時代が台頭していたことを窺わせる。

さて、主義者の三青年は、部落問題の研究を中心とした社会問題研究部をつくり、三浦大我等を交えて誓願寺の北側に隣接する王城院で密かに“学習会”を行っている。阪本は次のように回想する。

「私は親友の清原一隆（西光万吉）君と共に同氏（三浦参玄洞）と宗教問題から社会問題、さらには部落差別の問題についてよく議論した。そして、三浦氏によって、人生観、社会観について啓発されるところが多かった。人間の尊厳、自由・平等の思想も、三浦氏との話しあいの中で、また青年共和団の活動や、その後の“つばめ会”の実践と結合して鍛えられ成長したのである。」（阪本清一郎『荊冠の友』44号）

ここでは水平社創立“前夜”の一部が語られており、参玄洞の薫陶が彼らの成長に極めて有意義であったことの評価である。一方、参玄洞は次のような回想<sup>4)</sup>を記している。

「大正十年の暮つかたから翌十一年の一二月かけてわが水平運動の地拵へはこさへられた。（略）それより前一・二年といふものは此地拵への仕事にとりかゝつた人達の思ひ出しても身顛ひするやうな怖ろしい試練の時代であつた。」（下線は引用者／三浦参玄洞「水平運動の思出——涙の谷を出でて——」『左翼戦線と宗教』1930. 3）

前掲の阪本の回想が部落問題を中心にしたが、参玄洞は“前夜”が「身顛ひするやうな怖ろしい試練の時代」であったことを証言している。さらに読み進むと、

「（その頃、毎日毎夜部落解放問題を語り暮らし、論じ明かした）加うるに三君（阪本・西光・駒井）共にそれぞれ個的な悩みを抱いていて、その中の清原君（後の西光万吉）の如きは、当時熱心なる自殺賛美論者であつて、自殺に最高の生活意義を認め、頻りに自殺の研究をやり、アメリカあたりの自殺クラブを無性に憧れたものであつた。」

（下線は引用者）

西光は「個的な悩み」から「自殺賛美」に傾斜していたのである。この場合、西光の「個的な悩み」が部落差別に起因したとは考えにくい。燕会は柏原部落の内部的な活動だからである。しかし、水平運動の盟友木村京太郎も次のように「自殺賛美論者」の西光を証言している。

「失意絶望の身を阪本さんらに助けられて帰郷した西光さんは、村人に会うことをいやがり恐れ、いづどこか自殺を図った。」

(下線は引用者／「西光さん」 p428)

木村の証言にある「村人」とは、当然同郷の人々を意味したのだが、区民を二分する思想対立が極めて深刻な状況にあった。例えば、結婚などさまざまな日常生活の場面に対立と分裂が持ち込まれ、二派の勢力争いは周辺地域にも知られるところとなった。なお、この二派とは三青年を中心とした燕会と阪本清俊や米田長一郎を中心とした親友会である。

### 「絶対避妊論」・「断無」論を高唱

創立“前夜”の西光が、死を賛美する一節を参玄洞の著作から転載する。

「水平運動の興る前一、二年、彼はただ死があつた。死を考えること、ただそれだけに彼は日々の慰めを求めた。『地獄の焔が物質的なものであつたら、どの位私らは助かるでしょう』と、一日彼は私に感慨したことがあつた。『生まれてくるということが、一番悪いんです。死こそが最高相の文化です。地上において、私共は果たして何を求め、何を望み得ましょう。一切は欺瞞です。不正です。不義です』と、彼は口を極めて罵つた。」

(「水平運動の思出 — 涙の谷を出でて —」『左翼戦線と宗教』 p198)

冒頭の「水平運動の興る前一、二年」は燕会の時代であり、前掲の「試練の時代」のことである。「彼」即ち西光は「生まれてくるということが、一番悪いです。死こそが最高相の文化です」という「自殺賛美」を表白し、「一切は欺瞞、不正、不義」などと激しい憤怒に駆られていた。それは西光の「個的な悩み」に起因していたからである。

上記は参玄洞の回想録だが、次の「最高相の文化」<sup>5)</sup> はリアルタイムの『中外日報』（以下『中外』とする）の論説であり、匿名の「部落の一青年」が「絶対避妊論」に呪縛されていたことが詳述されている。勿論、その「一青年」とは西光を指している。

「本能は洗練されねばならぬ、飲食も生殖も共に合理化された時、本當の文化は人間の上に蔭來される。かく主張し來つた部落の一青年は、彼の周囲が無反省に祖先以來の多産を已めないで低劣な存在を矢鱈に地上に送り出すことを憤つた。彼は遂にマルサスも新マルサスも一足飛びに飛び越へて直ちに絶対避妊論を高唱しだした。彼は無論出産を父の發情線に起生した偶然事と見倣して居る。而して享樂が可能であれば、生存の甲斐もあるが、それには物質的にも精神的にも極めて乏窮して居る彼の仲間には、出産は密に彼等自身を苦しむのみならず、生れ來つた嬰兒に對しては怖るべき罪惡を犯すことになる」と断じたのである。」

（太字には三角形△の圈点がある。「最高相の文化（上）」1921年2月）

参玄洞が述懐する西光は精神的に混迷を極めており、祝福されるべき「出産」（或いは出生）を「罪惡」とみなす原罪論<sup>6)</sup> に陥っていたのである。したがって、前掲のように、西光は「絶対避妊論」を高唱し、或いは「一切は欺瞞、不正、不義」という糾弾の言辞を吐き続けたのである。それは絶対的的自己否定であり、「出産を父の發情線に起生した偶然事と見倣して居る」姿であった。なお、この「偶然事」の語感は今では重みを喪失して



いるかも知れないが、「予期されぬ出来事」<sup>7)</sup>を含蓄し、西光の出生が“希有”な背景を持っていたことを示唆している。しかし、それ以上の述懐はなく、たとえ西光が存命でも、その深意を問うことは不可能であったに違いない<sup>8)</sup>。

以上から、前掲の木村証言にある「村人に会うことを嫌がり恐れ、いくどか自殺を図った」原因がそこはかたく推察されるであろう。なお、参玄洞の後年の回想と当時の論説が内容的に照応するが、これは几帳面な参玄洞の『日記』（未見）や資料に基づくものと思われる。

上記の引用文を読み進むと、西光の自虐意識はやがて非識字率の高い子沢山の家族にも向けられ、蔑視的な「低劣な存在」（最高相の文化(上)）を口にするほど屈折した意識に囚われていたことが窺える。これには「共産黨宣言」の影響<sup>9)</sup>があったのかもしれないが、主義者の西光でさえ克服すべき内なるエリート意識を覗かせていたことになる。

なお、「享樂が可能であれば、生存の甲斐」或いは「最高相」などの言辭・言説は、実存主義者キルケゴールの〈美的生活〉<sup>10)</sup>の第一段階を彷彿とさせるものであり、西光のこうした言説は宗教哲学の影響があったことを窺わせる。さらに、西光が人間存在を全否定する精神状況に喘いでいたことは、次の一節によって確認される。

「彼はいふ、『**飲食の本能が最洗練された頂点は断食入定である、それと同時に生殖の本能は不生殖に達した時其最高相の雄姿に輝く**』、と、而て諸般の改善運動も享樂が是れ丈け人類にとつて六ヶ敷題目になつて來ては一足飛びに断滅の方法をとるのが最も賢い、**文化の最高相は實に此断無にありと叫ぶ**。彼は未だ二十七歳の青年で逞しい筋肉と透明な頭腦の所有者である、彼は未だ娶つて居ない。」

(前半部の太字には黒丸●、後半は黒三角▲の圏点／「最高相の文化」)

このくだりこそ「怖ろしい試練の時代」を最も特徴づけるであろう。「断

滅」<sup>11)</sup> 或いは「斷無」が怖ろしい語感を醸し出している。未婚の「二十七歳の青年」は無論西光であり、「文化の最高相は實に此斷無にあり」などと狂気的な暴論を吐き、人間の生命と尊嚴の全否定に囚われていたのである。しかし、「斷滅」は倫理的及び宗教的禁慾主義の文脈において頻用される言辭であり、「斷食入定」も前掲キルケゴールの〈宗教的生活〉という最高の段階を想起させるものである。つまり、原罪論に呪縛されていた西光は、宗教的「斷食」は神に近づくことであり、かつ救済を意味し、更に「不生殖」を「最高相」に位置づけられるほどの意義を見出していたということになる。參玄洞は西光に向かって、次のように人間の尊嚴を薰陶する。

「(略) 僕は知らぬ、知らぬが信ずる。出生は決して偶然の所産でなく、或大きな意識以上の意識によつて自ら選んだ結果であることを。(略) 如何程低劣な個性でも自ら選んだ魂にとつて無意義な存在は一つもない。それはそれぞれ自らに價して居るのだ。個々の魂はその選んだ存在から苦惱を正受することによつて學ばねばならぬ喫緊事を把持して居る。其喫緊事を完全に果遂さす所に眞面目な人間の文化がある。」  
(前半の太字は黒丸●、後半は白丸○の圈点／「最高相の文化」中・下)

やはり、「出生」問題が西光に影を落としていたのであり、「出生は決して偶然の所産でなく、或大きな意識以上の意識によつて云々」との參玄洞の“回答”から、前掲の「偶然事」の真意を理解したかどうかは不明である。

### 近代的自我論とアナキズムの洗礼

一方で、「試練の時代」は水平社創立の“黎明”を準備した。

「大正十年の春頃、先ほど申し上げた阪本さんや駒井さんらと私の郷里で、『青年同志會というものをつくってました』

(西光談／『部落問題研究2』1949.3／P19)

この「青年同志會」の目的が部落解放にあったことは言うまでもなく、創立後の阪本清一郎の「吾等の中より」(『水平』一号)にも次のように同様な記述がみられる。「昨春(1921)以來奈良縣の一部落に於て吾等四五名によつて企てられた此運動が一ヶ年を経て(以下略)」(括弧は論者)。しかし、西光が参玄洞と「法隆寺に営まれて居た聖徳太子千三百年祭の舞樂」<sup>12)</sup>への記録からも、この「春頃」も依然として絶望の継続が窺える。

ところで、参玄洞は同年6月22日、宗教新聞『中外日報』の社外記者(「入社」の辞)『三浦参玄洞論説集』、以下「中外」とする)として入社している。したがって、この時点で、西光らは王城院での“学習”から離れ、自立して水平社の創立を旨ざすことになるが、解放への啓示は早くも7月にもたらされた。

「佐野さんが『解放の原則』を發表されたのは、大正十年七月ですが、當時は部落のものと否とにかゝらず、社会主義的なものが盛んで部落民の自主的解放運動も、そうした中から發足した譯です。」

(西光万吉談『部落問題研究2』p19)

言うまでもなく、「解放の原則」は雑誌『解放』に掲載された佐野学の論文である。

さて、半年ほど遡るが、1921年1月15日、南葛城郡青年団總會<sup>13)</sup>の演壇で「柏原の三青年」のうち最年少の駒井喜作が、「輝ける生」と題する演説に立っている。もっとも、その論旨は推量の域は出ないものの、演題からして近代的自我論<sup>14)</sup>を基調とした内容を彷彿とするものであり、他の演題<sup>15)</sup>の殆どが国家主義的な自己責任論に埋没した青年の主張であった。

なお、近代的自我論は、参玄洞の論説に頻出するが、同時期の『中外』に四回連載された「死神と人間」<sup>16)</sup>が初見である。「死神」が「人」に「眞實な生」の覚醒として“実存”を薫陶する。次に一部を割愛して転載する。

「神、(略) 大體俺を無暗に怖がる奴等はみんな俺の幻影の裏に隠れて居る人間の持つべき筈であつて而も持つて居なかつた生の考へが新たに眼醒めてくる素破らしさにうろたへるのだ、(略)」

「人、(略) 一體生命の殻を脱ぐのはどんなにすれば可いのですか？」

「神、(略) それは眞實な生を見付ける外にあるまいぢやないか。」

「神、あのフロックコートとかいふ風呂敷をかぶせた箱の中には哲学とか宗教とか信仰とかいふ余計なごもくたを詰め込んであるからイヤに殻が硬着になつて居るらしい。彼奴は殻ばかり硬着になつたのを誇つて生命の實を虐げて居るのぢや、(略) 彼奴は自我の信條を金儲けに委ねて居たのだが……本当の自我を見付けて我々にありといふ實在一如の喜びが湧くのだがネ……人間共は何も知らずに自由だとか解放だとか……俺達が居なかつた日にや本當の自由も解放も見付かつたもんぢやない、」

(下線は引用者／「死神と人間」『中外』)

文中の「實在(一如)」は哲学的に「人間の觀念、思惟を超えてある」(『實在論』【哲学用語辞典】)ほどの意味であろうか。なお、「生命の殻」とは無用な「塵箱」を意味し、「哲学とか宗教とか信仰とかいふ余計なごもくたを詰め込んである」という。このような言説にも虚無主義的な思想(「一切の傳統、權威、社會制度を否定し破壊せんとする否定的精神ならびに行動の立場」【哲学用語辞典】)が感得される。

さて、この對話は参玄洞(「死神」)が西光(「人」と対座して、眞の自我(「実存」)の確立を説く場面を想起させる。「死神」の「俺達が居なかつた日にや」などの言説からは(死(神))の存在意義が強調されており、この「死神と人間」はヘーゲルの「主奴の關係」<sup>17)</sup>を暗示している可能性も

ある。つまり、「自己否定をとおして主体的に自己生成をとげていく」実存が目ざされたのであろう。

ところで、参玄洞は前掲の「最高相の文化」の起稿と並行して、「焼點」<sup>18)</sup>を連載しており、次にその冒頭の一節を転載する。

「私は點である、廣さもなければ幅もない然し存在だけは確かである。私の存在が有意義であるか、又無意義であるか、それは私自身にもわからないし又強めて知らうともしない、唯世界中がよつてか、つても最後まで抹殺することの出来ない此一點を尊重する所に私の生命はあるのだ。」

冒頭の一節は特異な起筆の一句に象徴されるが、“実存の孤独”を感得させる。論題の「焼點」とは「自我」を暗示し、「天地一切のものに対する自分」(『岩波国語辞典』)の存在を誇示しているかのようなのである。また、「(略)世界には孤独な自我のみがあるというニヒリズム云々」(『自我』『哲学用語辞典』)とも一脈通じるものがある。いずれにしても、近代的自我論を基調とした実存の展開が予想される。

なお、連載最終の欄筆の冒頭で、「私は依然として點である。廣さもなければ幅もない。唯間歇的な力(愛)の内感にふるはされていることによつて存在して居る(以下略)」とあり、他の個所でも「内感」が頻用されている。これは自我に関連する意識の活動を表現するカント的字句と解され、「焼點」は参玄洞の哲学的思索を反映したものであろう。

ちなみに、次のように聖僧のエツクハルト<sup>19)</sup>の言説を引用する宗教哲学者柳宗悦の著書『宗教とその眞理』にも、「焼點」と酷似の論調が見いだせる<sup>20)</sup>。

「人々は自我が四圍の環境に對して特殊な一個の位置を保有するのを疑つてゐない。宛ら海洋にある島々の様に、それは他から孤別せられ

た各自の存在であると考へてゐる。従つて自我をその特殊な性状と形態とに於て何人も亂し得ない獨立の生存であると見做してゐる。人々は鋭い溝を自己と他人との間に掘つてゐる。誰も自我と彼を圍む世界とが差別である事を認めてゐる。自己の意識は只自己にのみ許された意識である。かくて他に對する吾れの存在は疑ひ得ない事實となつてゐる。」（p238～239「自我に就ての二三の反省／1917年12月稿」）

上記は自我を基調とした実存的論調であることから、參玄洞の「燒點」は自我論的意味合いと同時に実存の哲学ということにならう。さらに、次の宗悦と同じ宗教哲学者の帆足理一郎の文中にも「燒點」の文字が見いだせる。

「此欲求は自我を熾烈の燒點として、其生命意識を八玄に擴充し、同情と愛慕の念を以て凡ての他の生命を抱擁せずんば止まざらんとする」（p12「四、愛の包容力と自我の充實」『宗教と人生』洛陽堂1919年8月）

やはり、この一節は「燒點」と自我がほぼ同義であることを確認させる。ちなみに、註で引用した大杉栄の「生の擴充」論<sup>21)</sup>も近代的自我論ということになる。近代的自我については、英文学者の厨川白村も詳説しているが<sup>22)</sup>、アナキズムの「自由と個性との二つの觀念を組織要素とする無權力自由社會」（佐野學『主義學說の字引』）と同根であり、あらゆる權威——殊に國家——による支配の否定と同義である。なお、アナキズムが西光らの中心的イデオロギーであつたことは、次の平野小劔の回想録においても確認される。

「宣言は西光君が、筆をとつた。決議も皆で決定したが、規約は、当時不必要だと云ふ人が多かつたほどそれほど相互の心が密着し、そしてアナキイの思想が濃厚に創立者の人々を動かしてゐた。」

（下線は引用者／「水平運動に走るまで」）

## 実存の孤独と展開

参玄洞を交えた王城院での学習は、部落解放或いは「人間の眞のあり方に飛躍」<sup>23)</sup>を目ざす議論として熱を帯びたことであろう。そして逐次、「中外」紙上に参玄洞の記名入り論説として、前掲のように発表されたことになる。創立後の秋には、西光が“前夜”の生々しい“自我像”を【中外】に連載している。それが「業報に喘ぐもの」<sup>24)</sup>であり、起稿は“前夜”に開始されていたであろう。次に、特に核心の一節を転載する。

「吾等は全體を見ねばならぬ。そこには必ず誰れもが二人ならんで通り得ない、二人つゞいて通り得ない、唯一人のみにゆるされた白道<sup>25)</sup>を各自の業報に喘ぎつゝ、進み行く相が見られる。【人世の事実をあるがまゝに見、それを愛すること】は、所詮のがれ難い業の姿を凝視して念佛する事である。【念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさうらう】<sup>26)</sup>時、吾等のまへに超倫理の世界が展開される。【必然の王國より自由の王國への跳躍】<sup>27)</sup>である。この跳躍が水平運動を生んだ。」  
(「業報に喘ぐもの」【中外】1922.12.27)

「序」の註で既述したが、ニーチェやキルケゴールのような虚無主義者或いは実存主義者の名はない。しかし、前掲の参玄洞の論説或いは「一青年」の発言に実存主義の影は感じられたのである。この核心部の論調はそうした精神世界に深く分け入っていたことを窺わせる。西光にとっての「業報」は“原罪”を意味し、前半の「唯一人のみにゆるされた白道」の「唯一人のみ」には、西光の異常なまでの拘泥が感得される。それは「白道」上の“単独者”に西光は自己を見立てたのであり、その「単独者たる人間は〈絶望〉を通して自らの実存に目ざめ云々」（古在由重企画『哲学辞典』青木書店）とする実存主義に共通の基本思想が封印されていたのである。「業報に

喘ぎつ、進み行く」姿はまさに西光の実存的生の表白といえるであろう（注23参照）。

さらに、「所詮のがれ難い業の姿」という表現は、「対象化し、一般化してはとらえることができない自己の姿」と響き合う。また『念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさうらう』は、歎異抄で唯円が遺した親鸞の言葉であり、すべてをかけて師法然の“信仰”に飛び込む決意を彷彿とさせる。こうした“決意”により、真の自己を選ぶことが“実存すること”であり、掩蔽されたキルケゴールの思想をかいま見る思いがする。

ともかく、“殉教者”となる決意により、「超倫理の世界が展開」したのであり、『必然の王國より自由の王國への跳躍』が実現したのである<sup>28)</sup>。次の宣言に関する西光の証言は、「殉教者」と「荆冠」の密接な関係性を示唆している。

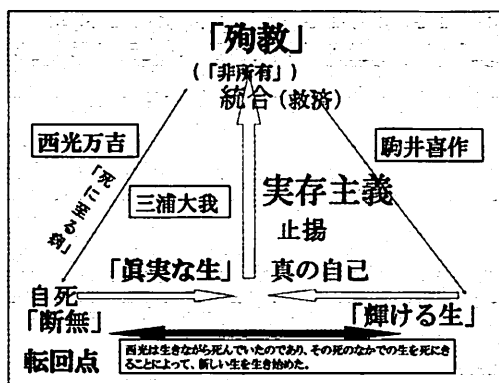
〔略〕そのうち西欧の歴史と文化をよく知るためには、キリスト教の信仰の問題が常に底に横たわっている、そう気付いた。聖書を一所懸命に読んだ。『殉教者が、その荆冠を祝福される時が来たのだ』、これ、聖書からのいただきものです<sup>29)</sup>（平野一郎『「一切の不利益事象が差別」か』『部落解放』2007／6月号）

特に上記の一節にある『殉教者が、その…』は、西光が創作した「鐘によせて」の詩想の核心に相当する。だがしかし、西光は「略歴と感想」のなかで基督や聖書には一切言及していない。ともかく、当時の「キリスト教」への関心は時代の趨勢<sup>30)</sup>となっていたことが窺える。西光が聖書と接した契機は不明だが、『舊新約聖書』（米国聖書教会、大正三年発行）を所蔵していたことは確認されている（目録に記載）。

西光は漸く「自己喪失を乗り越えて、真実の自己に立ちもどろうと努力し、自己否定をとおして主体的に自己生成をとげて」（注23参照）いったのである。あたかも、ヘーゲルの弁証法——〈否定の否定〉——を西光自身が

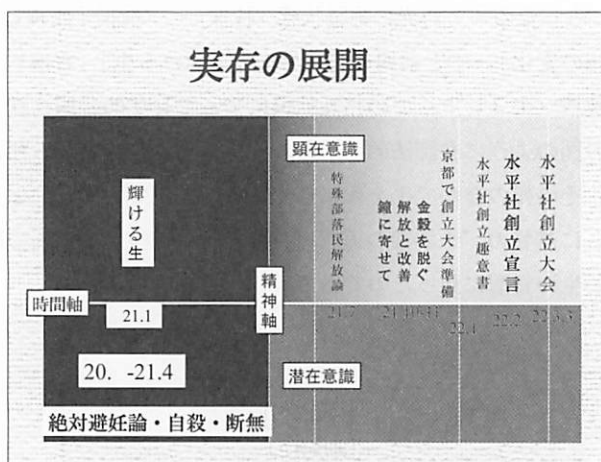


体験したことになる<sup>31)</sup>。西光の絶望状態(特殊)——前掲「死神と人間」及び「最高相の文化」——と前掲の駒井喜作の「輝ける生」(普遍)を両極化し、ある契機(モメント)での相互転倒によって具体的普遍に統一された経緯は次の図のように弁証法的に示される。西光は生きながら死んでいたものであり、その死のなかで生を死にきることによって、新しい生を生き始めた。まさに基督の“十字架の道行き”<sup>32)</sup>であり、西光は生死の関頭を脱し、実存的生の覚醒に到ったのである。



ちなみに、西光の実存の展開の図示を試みた。縦軸は精神軸で、横軸は時間軸である。また精神軸の上半分は顕在意識(反差別)であり、下半分は潜在意識(個人的苦悩)である。

## 実存の展開



### 注

0) 『中外日報』の参玄洞論説を編集したもの、尾篤哉編・解放出版社2006/06/29刊。参考までに、当時の三浦参玄洞と西光万吉の初期の論説等を整理紹介する。

#### ■著作等（『中外日報』紙等）

参玄洞 「死神と人間」（1月9, 12, 13, 14日）

同上 「最高相の文化」（2月5, 9, 17日）

同上 「焼點」（2月6, 8, 13, 22, 24日）

同上 「水平社の思出」／「水平運動の思出」（『左翼戦線と宗教』p198／1930. 2）

#### ■西光万吉の論説等

西光寺一 「△鐘によせて」（『警鐘』10. 7）

紫朗 「解放と改善」（『警鐘』10. 7）

紫朗 「◇金殻を脱いで」（『警鐘』12）

西光万吉 「水平社創立趣意書（よき日の爲めに）」

同上 「水平社創立宣言」（水平社創立大会）

同上 「歴史は解放の過程」／「荊の冠り」（『水平』第一號）

同上 「謎を解く勇者」／「人間は尊敬すべきものだ」／「五萬日の日のべの話」（『水平』第二號）

同上 「業報に喘ぐもの」（『中外日報』連載1922.10～）

以下の人名は「業報に喘ぐもの」に登場する著名な哲学者や思想家たち。

大谷尊由・親鸞・（大杉栄）・ソクラテス・アナキサゴラス・アリストテレス・ヴォルテール・エンゲルス・カント・シュタムラー・セルゲーエーニン・トルストイ・マルクス・ブレエハーノフ・ラザルス・ワイルド・レッシング・ディーツゲン（括弧は引用者による）

1) 「黒潮会」の存在は古老証言と次の文章中で確認できる。

「やがて共和団は名実ともに改めて、ロシアの虚無党を憧憬する無政府主義的な黒潮会（大正四、五年か？）となり、そのメンバーも阪本・西光らの同志的面々に限られてきた」（『未解放部落の生活と意識』）

上記の「ロシアの虚無党」の主義は、「一切の法律と権威に服従せず、如何なる原理原則にも従わず、各人をして平等な共産的状态に置かんとする」（佐野学編『主義学説の字引』p78）意である。なお、ニヒリズムとはそもそもツルゲーネフの「父の子」の中の主人公バザロフの、何ものにも屈せず、何物をも信ぜざる態度」を意味したとされ、その主人公の「絶対自由を要求する態度、何者にも属せざる態度」（同書）が当時の青年層に影響したとされる。尤も、ニヒリズムといえはニーチェであり、彼の著作は翻訳され、日本でも思想は浸潤していた。

ちなみに、燕会の団旗は円弧を描いて飛翔する三羽の燕がデザインされており、荆冠旗同様、西光の考案によるものであろう。三羽の燕（エンと読める）による円弧運動は「過去・現在・未来」の連関を表現した「円環」思想或いは「永劫回帰」思想と想像される。毎年、燕が南方から何千キロも離れた日本列島に飛来し、巣作りをする光景は五月頃の初夏の風物詩である。この燕の飛来する意気やエネルギーにあやかっ「燕会」と命名されたのであり、団旗にその永遠性を投影させようと思図したのであろう。

2) 当時の知識人のトルストイ観を、帆足は「三、吾等の英雄崇拜」のなかで次のように紹介している。

「彼は恐らくイエス以来の最大偉人で、彼は単に思想上の偉人であつた計りでなく、同時に実行上の偉人であつた。彼れはロシアの腐敗した貴族社会に生れて、所謂罪業の楫に繋かれ、邪悪の深淵に投入せられしも、尚彼れが止み難き精神生活上の一念は彼をして単純なる百姓主義、平民主義、博愛主義に復活の曙光を認めしめ、彼の如く奮闘し、彼の如く悪戦して八十幾年の長生涯を血と涙とを以て送つた。人道の勇士、理想の熱求者として実に彼の如きはなかつた。」（『宗教と人生』）  
或いは、

「トルストイ及一派の現代人は常に罪の憂苦からまぬがれんとする消極的状态にあるものではなく、常に進歩的に積極的に一層偉大なる人格、一層偉大なる人道の勇士たらんとするものなるが故に、初代のクリスチヤンの如く、他力信心を以て満

足するものではない。」(p275「四 偉人崇拜と靈的向上」)

当時のこうしたトルストイ紹介が真実の姿を伝えていたかどうかは不明だが、宗教や精神性を求める時代精神に合致していたのであろう。

- 3) 「相互扶助」思想はビョートル・クロボトキンの『相互扶助論』(1902年初版)の影響が考えられ、大杉栄がダーウィンの『種の起源』を翻訳し、それを補充する意図から1915年10月に「動物界の相互扶助-生存競争についての一新説-」を発表した。『種の起源』によって流布された動物界の「生存競争」や「優勝劣敗」思想という一面的な解釈に対して、「相互扶助」が進化の本質だとしたのである。

ちなみに、大逆事件での死刑囚の一人古河力作は、処刑までの獄中で、次のような「一文」を遺した。「僕は無政府共産主義者です。しかし、ドグマに囚われてもいない。自由を束縛されるのはいやだ。貧困、生存競争、弱肉強食の社会よりも、自由、平等、博愛、相互扶助の社会を欲す。戦争なく牢獄なく、永遠の平和、四海兄弟の実現を望む」(下線は引用者/「ニッポン人脈記/神と国家の間①刑死・色事自由を生きた」2010/1/30『朝日』夕刊)

- 4) 水平社についての参玄洞の回顧録には「水平社の思出」(『同愛』1926年6月)と「水平運動の思出」(『左翼戦線と宗教』1930.3)の論説がある。前者も後に『左翼戦線と宗教』に入れられた。なお、参玄洞は、早稲田大学在学中より日記をつけていたが、水平社創立時の一部は故意に欠損させたといわれる。
- 5) 当時の『中外日報』はマイクロフィルムとして保存されており、「最高相の文化」には丸や三角の圈点が打たれている。ただし、『三浦参玄洞論集』では省略されている。
- 6) 『広辞苑』では「アダムが神命に叛いて犯した人類最初の罪(旧約聖書「創世記」)。「神命に叛く」ことは「不義」を意味した。
- 7) 「偶然」の哲学的意味は栗田賢三・古在由重編『岩波小辞典 哲学』より転載。
- 8) 西光が父に言及している資料は戦後の「略歴と感想」においてである。

「私の父は、私が農民運動で忙しく働いていた時に、七十七歳で死んだが、その病床でも、英国の労働組合の三角同盟のことや、英国議会でのボールドウィンとスノードンの社会主義討論などのことを熱心に読んでいた。父は私の社会運動の理解者であり、その最も親切な援助者であった。私の心は父を追想するたびに、深い感謝と悦びにみたまされる。」

ところが、前掲の「偶然事」云々と戦後の「追想」の父の姿は齟齬を感じさせるだけでなく、母の姿は全く「追想」されていない。西光ほどの文筆家が自叙伝を遺さず、何故簡略な「略歴と感想」にとどめたのか、という初歩的な疑問も湧いてくる。例えば、その「略歴と感想」の冒頭の一節においても、

「一、私は明治二十八年(一八九五)年四月十七日、奈良県南葛城郡掖上村北方・西光寺に生まれた。北方は被差別部落であり、西光寺は浄土真宗西本願寺派であ

る。」

と記しているだけで、西光は父母の実名を明記していないばかりか、母に関する記述は皆無に近い。西光が母コノエ (1874~1912) を「追想」していたことが窺える唯一の資料は、彼の没後17年目の命日に発行された『西光万吉蔵書目録』の序(「発刊に際して」)においてのみである。したがって、これは美寿子夫人からの聞き書きということになる。

「子どもの頃に本を買うたび家からお金をもらって買っているのに、まだ本屋に借金があってお盆やお正月に本屋からの請求書を見る母は「じょうり」の本まで買っていると行って叱られた」(1987年3月20日発行)

管見では、これが母に関する西光の唯一の記録だと思われる。この記録から、西光が早熟な読書家であったこと、及び文楽(人形浄瑠璃)などの語り物に関心があったことが窺える。ともかく、母には「叱られた」記憶しなかったのであろうか。これが原因で母を追慕しなかったとは思われない。以上を斟酌すると、西光が自己の出生を否定したことは、母の存在をも否定していたことであり、ここに、西光が母を「追想」しなかった、むしろ「追想」できなかった理由に「業報」があったのかも知れない。

- 9) 部落差別によって、西光は学業の中断を余儀なくされたが、無学歴の多い区民からすれば、超エリートであった。なお、この記事の頃は既に社会主義同盟員であり、「共産黨宣言」を読んでいたであろう。それには著者マルクスの「貧民」に向けた眼差しが語られている。こうした読書の影響もないとはいえない。

「ルンペンプロレタリア、すなわち旧社会の最下層にある、腐敗墮落した貧民もまた場合によってプロレタリアの革命運動に誘い込まれるだろう。けれども彼らの生活状態から見ると、彼らはむしろ喜んで反動的陰謀のために買収されるだろう。」

- 10) 「如何に生くべきかの問題(倫理学)」(「ゼエレン・キェルケゴオル」p291~398)において、(一) 美的生活、(二) 倫理的生活、(三) 宗教的生活の各生活段階が論述されている。「彼が三つの人生観を『段階』として説き『いかに行くべきか』の間に答へようとしたところにある。これこそまさに倫理学の本質的な問である。彼の功績は、人間の存在に於ける矛盾を摘發し、自己の内面性に於ける眞実の進歩の光景を明らかにしてこの間に答へようとしたところにある。『段階』といふ語はこの進歩の考へを反映してゐる。段階は昇つて行くほど高くなるのである。如何に生くべきかの問題はここに答へられる。生の意義は、この段階を昇つていく努力にある。」(p398)

(一) 美的生活は「生を享樂することを目的とする生活である。」と規定し、「キェルケゴオルはこの美的生活の限定を次のやうに説いた。人は靈と肉とそれを綜合する精神の三者から成つてゐるが、美的生活は精神の現れはない、もしくは眠つてゐる生活である。」(p294)

「人はやがて根本的に生の意義について絶望するやうになる。それは快樂のみを求め心空虚に氣附いた時である。人は個々のものについて絶望するのではなく、自分自身について絶望する。この絶望の力は、人が自らを『自己の永遠の価値』の内に見出すまでは、あらゆる相対的なものを打ち砕くであらう。

このやうな絶望は全人格的表出である。『人格の懷疑』である。単なる懷疑は思想の絶望であって、思惟の領域の外には出ない。才能はいかに開展しても懷疑以上に達することは出来ない。しかし絶望は一つの選擇である。人は絶望を選び、絶望の内でも更に自己を選ぶ。この自己は永遠の価値を擔つてゐる。懷疑はただ思想的で差別的の世界に留まつてゐるが、絶望は絶對的なものにかかはつて行く。

絶對的なものを選ぶのが倫理的生活である。絶對的なものとは永遠の人格性としてのわれ自身である。われ自身以外のものをわれは絶對的なものとして選ぶことは出来ない。」(p346～7「倫理的生活」)

「自分が絶望する時には、自分自身に就いて絶望する。その『自我』は後に選擇せられる『自己』とは絶對的に異なつてゐる。前の自我は相對的で、後の自己は絶對的である。この兩者の間の移り行きの条件となるものは悔悟である。人は自由の情熱が沸けば、いかに苦しくともそれを得ようとして戦ふが、悔悟はこの戦の表現にはかならない。悔悟によつて人は自分自身に締る。この候件のもとにのみ人は自らを選擇し得る。悔悟は自己に對する愛であり、この愛によつて初めて自己は獲得せられるのである。」(p348～9「倫理的生活」)

「いかに生くべきかの問題に徹底しようとするものは、遂に宗教的段階に達しないでは止まない。それは人間にとつて至難の業である。宗教的生活への移り行きが既に烈しい痛苦と争闘とを伴つてゐるのであるが、更に宗教的生活そのものも痛苦の内に成り立つのである。この痛苦の内に淨福を享受することは、ただ強剛な人格の人のみのなし得るところである。」(p358「宗教的生活」)

- 11) 「倫理學及び哲學上での禁慾主義は、吾々の道徳は性欲を始めすべての慾望を抑壓し、或いは斷滅することによつて達し得らるゝとなすもので、何れの國民にも難行苦行によつて徳に入るの路とする思想は、古くより行はれてゐた。」(佐野學『主義學說の字引』 p84)
- 12) 「(略) 私は幾夜かを同君のために語り明かした上句恰もその頃法隆寺に營まれて居た聖徳太子千三百年祭の舞樂を強いて觀て貰つてやつと二三日落ちつくことが出来た位であつた。兎に角寄る語る憤る、はては一切を否定し萬有を呪詛せねば已まぬといふ形式で、被虐者の哲學にはプロキユトの鉄の寢床がしよつちゆう重苦しい幻影を投げかけて居た。」(『水平社の思い出』「同愛」1926年6月／左翼戦線と宗教』1930.3)

なお「プロキユト」の現代表記はプロクルステス。ギリシア伝説上の強盜であり、旅行者を寢台に横たえ、身長が長すぎると切断し、短いと叩いて伸ばし、結局

死刑にした処刑人である。バクーニンの『神と国家』(p309/世界の名著)にも引用されているが、西光は部落問題に引きつけて次のように説明している。

「部落民は暮らしが悪いとって差別され、また改善向上しても模範部落、優良部落として侮蔑される。個人的にいても教養がなければならぬ差別され、教養が出来るとエタのくせに生意気だといって迫害される。」(木村京太郎『水平社運動の思い出(下)』p146)

- 13) 『毎日新聞』奈良版1月18日付。床次内相が主導した「青年団」の活動について、『解放』(1921年12月号)誌に掲載の沖野岩三郎論考「大正十年の宗教界」(p57)を転載する。

「大正十年は日本の為政者が、全国の青年團に對して、思想統一民心善導の賢き宣傳をなした年であつた。彼等青年達は明治神宮に参拝し、高貴の御方を選擇する事を得た。大臣次官から直接の講話を聴く事を得た。青年達の顔には光榮と満足との光が漂うた。為政者は斯る方法を非常な成功として自信した。そして東京に全国青年團の上京者を収容し得る會館を建設しようと企てた。斯うした會館の出来上つた時、年々全国の青年團中の優秀者のみが選抜されて、明治神宮に参拝し、御苑を拝観し、大臣の訓話を拝聴して、其儘に浅草のオペラも見ず活動寫眞も覗かずして歸國する底の、眞率な無垢な青年達のみが、日本の國家に充滿するなら、日本の為政者に取つては、實に此上も無い幸福であらうが、僅、現下の青年はなかなか然う一筋縄では操り難くなつてゐる。(略)」

- 14) 「自我」の哲學的意味を『新明解國語辭典』(三省堂)から転載する。

「⊖〔哲學で〕宇宙に存在する他のすべてから特立する存在として認めた自分。〔われ思う、故にわれ在り〕の意味での自分を指す) ⊕社会の一員として、何らかの役割・責任を負わされた存在として意識された自分自身。「一の形成・一に目覚める・一を押し通す〔=我が強い〕:一意識 ⊖〔=社会的な存在としての自分が現実の社会にどう対処すべきか、を自覚すること〕」

以下補足。デカルトの「吾思う、故に吾あり」が始まりとされる。自我は封建的束縛から解放された、自由で独立した存在である近代人間を方向づけるものと考えられ、フランス革命の精神的支柱となった。

小田切秀雄「日本における自我意識の特質と諸形態」(『近代日本思想史講座6自我と環境』筑摩書房1960)において、自我論が哲學的・歴史的・構造的に論述されている。以下に一部を転載する。

「近代的自我とは、近代の民主主義的な自由を主体化し内面的な要求に転嫁させている自我である。(略)“人権”“人格”等として一般的に論じられている権利や価値への要求主体でありまたその根柢であるところの近代人間というもの、個人としての各人の自己において自覚的にとらえられ、人間内容となった場合が近代的自我なのである。もちろん、このことを近代の人間のすべてが鋭く自覚的に意識

しているとは限らない。自己にたいする圧迫や侵害があって、はじめてそれが鋭く自覚されるのがふつうである。」(p18~19)

また、大杉栄は外来思想として「ペログソンの自我説」(p61『労働運動の哲学』大正五年三月十五日東雲堂書店發行)を紹介している。

「ペルグソンは其著『意識の直接興件』の中の、次ぎの如き言葉を以て其の神髓とする。『二つの違つた我がある。其の一は他の外的投影、又云は、社會的表現のやうなものだ。吾々は深い反省によつて此の第一の我に到達する。即ち、此の反省が吾々の内的諸状態を掴まへさせる。そして此の内的諸状態とは、生物の如く、絶えず形成の途にある、秤にかける事の出来ない、互いに融和し合つてゐる、そして其の持続的継承が同質的空間の中の並置とは何等共通する所のないものである。けれども斯くして吾々は、吾々自身を掴まへる瞬間が減多になく、そして又此故に吾々は減多に自由でないのである。吾々は大部分の時間を吾々自身とは外的に生活してゐる。吾々は、吾々の自我を其の色あせた幻影のみしか、純粹持續が同質的空間の中に投ずる影のみしか、認める事が出来ない。されば吾々の生存は、時間の中よりも寧ろ空間の中に、展舒されてゐるのだ。吾々は吾々自身の爲めよりも寧ろ外的世界の爲めに生活してゐる。吾々自身が考へるよりも餘計に考へる。吾々自身が行動するよりも餘計に行動する。自由に行動するとは、自己を所有する事である。純粹持續の中に處る事である。』」

ちなみに、下記のように『明治之光』誌(大正4年12月1日)には、奥田孤城「自信と自我」が掲載されている。

我々の力は高僧である。われは佛くまで我である。聲へ帝王の威を以てするも、亦佛へ佛石の力を以てするも、此れを越し、此れを壓倒することの出来ない者は、たゞ我れあるのみである。けれども、僅かな自我の上には阿等の權威を持たぬ。私にわれを信する人になりたう。天たる事よりも確固たる自信ある人になりたう。佛くまで自我を感じたくない、永久に自分は自分でありたい。

余は我れを信する人、我れを信しない人に居たいと思ふ。同時に、佛を信する人、佛を信しない人に居たいと思ふ。余自身がしあつたと思ふからである。自信のない人、自我を感じない人は、常に吾人の友でない。佛に居るに足らない人だ。

自信れと云ふことがある。但非自信である。其中には佛の我れもなく、佛の信もない。かゝる人は自己を信し得ない人だ。第一の我れを第二の我れに投影した人だ。自己に勝つた、自己を佛かに見得ない人だと思ふ。かゝる人は何時までも佛でないで御りまつて居る。佛の衝突に逢つてうんざりする。けれども、自己を佛かと思ふ。其人は又自信れる。余はかゝる人を最も不憚な人だと思ふ。佛の最も真れな一個の佛者であると思ふ。

我れを思し我れを信し得るものは常に我れのみである。世の多くは自己の手で自我を隠して泣いてゐる。其の涙は佛上の佛泪である。

我れに味あり

「われどわれ、足もてわれをよみにじり

われを思ひてわれど泣かれぬ。

余は佛に居し。佛等は先の確たる自信と自我を以て凡ての事に當つてはしいのである。而して佛と誤解されない様に希望す。

15) 1921年1月15日の『毎日新聞』奈良版には、同総会の五分閉演説の発表者と題目——「吾等青年の責任」／「青年團の改善」／「農村の自覚」／「御聖旨に奉ずる



道」／「日本帝國に生まれたる喜び」／「吾人青年の覚悟」／「輝ける生」／「青年諸君に望む」——が記されている。演題の多くからは国家主義的な自己責任論が感得される。

16) 1月9日／12日／13日／14日

戯曲風な「死神と人間」は、親鸞の「神祇不拝」思想の観点から言えば、「死神」の名称に疑問を感じるが、この形式は倉田百三著『出家とその弟子』（1916）の序曲「死ぬるもの」をヒントにしたものと推量され、特に「顔蔽いせる者」が「死神」に相当すると考えられる。

17) 「(前略) 絶対的な主人である死の恐怖があることが必要で、これによりあらゆる個別的のものへの執着をたちきり、自己の無限性や普遍性を実現してゆくことができます。そこで奴隷は単なる我欲にとらわれず、普遍的、客観的にものを考える力をもつようになるから、無限性の概念をうるのです。これに対して、主人の方の無限性は享樂におけるものだから存続できないし、また享樂の個性にとらわれています。そこでむしろ奴の方が自己の無限性を、つまり真の自由を実現することになります。奴が主となり、つまり、主奴の関係が逆転するのです。」(下線は引用者／金子武蔵『ヘーゲルの精神現象学』以文社)

この箇所は「後世 (マルクス) への影響が最も顕著な部分」(『精神の現象学 (上)』p648) とされ、「主奴の関係が逆転」した実例として、オバマ大統領があげらよう。

18) 原文略。『国語大辞典』(小学館) では「しょうてん」に「焼点・焦点」の両方が記されている。意味①と②省略③注意や関心・興味などが集中するところ。目標。「興味の焦点」④物事のいちばん重要なところ。中心となるところ。中心点。「事件の焦点となる人物」。

19) 『世界思想教養辞典』(東京堂出版、1967) によると、「ドミニコ会のマイスター・エックハルト (1260～1327) は、神の認識において、人間の靈魂は火花となって一者と合一すると説き、ドイツ神秘思想の源泉となった。神は貧しさを求める。なぜなら、貧しさは、あらゆる被造物からの離脱であり、ついには自己からの離脱であるからである。神は最も貧しい魂のうちに宿る。」(p15)

20) 柳宗悦 (1889～1961) 著『宗教とその真理』(1919年2月発行)。

柳はこの前段で「吾れ」について、次のようにエックハルトの鋭利な言説を紹介している。「『吾れあり』と眞に云ひ得るのは只神のみである」と。

21) 「眞に自己を自覚し、又自己と周囲との関係を自覚した人々は、今日猶甚だ少ないながらも、しかも既に断乎たる歩みをこの道に進めてゐる。」(『生の擴充』p5) と、大杉栄は論じ、帆足も「五 人格の創造と愛の發展」において、大杉と同様な自我論を展開している。

「我等は自我生活の充實を要求する、そは本能的に然るのである。(略)

最も深甚なる、且つ恒久なる生の欲求は生命自身の増大、即ち内的自我の創作夫れ

自身である。個々人格の向上發展共者である。」(p16~17)と。

22) 1880年11月19日~1923年9月2日、関東大地震による津波で死去。

「社會的生活或は没我的生活は、權威や標準に服従して行く方の生活、詳しく言へば、昔の聖賢から傳へられた教とか、信仰とかを守つて、既成の法則や因習に對して毫も疑を挿まず、全く之を信頼して、自分の生活を之によつて律し統一するものである。言ひ換へれば自我を放棄したる生活である。それからまた個人的生活即ち主我的生活の方は恰もその正反對で、傳來の道德や習慣に信をおかず之に屈從せずして、全く自我といふものによつてその生活を統一しようとする。自分以外のものに權威をおかずして、自我そのものを以て權威とし標準とし、自分一つの考を據りどころにする者である。」(「三、懷疑と個人主義」『厨川白村全集第一巻』p98/1929.6發行)

23) 『国語大辞典』(小学館)から抜粋する。

「實存哲学では真実で現実にある人間存在。人間が現在の世界の中に埋没して自分を失う状態を自覚し、こうした自己喪失を乗り越えて、真実の自己に立ちもどろうと努力し、自己否定をとおして主体的に自己生成をとげていくこと。人間存在の本来のあり方。自覚存在。」(下線は引用者による)

「實存」の定義を出隆・古在由重編『哲学用語辞典／増補版』(青木文庫／1968)に探した。同書の「まえがき」には従來の『觀念論辞典』と呼ぶに相應しい哲学の辞典を唯物論的に批判することを意図したことが諷かれており、「辯證法的唯物論の立場から、これらの哲學用語をできるだけ適確にやさしく解説し、さらに用いられた言葉とそれを用いる哲學上の立場とのつながりをようしゃなくめぐりだすことが企てられた」とある。この辞典により、拙論の西光の精神史研究は哲學的にも深化を可能にしたのである。

「現實存在の略。元來は本質に對立して使われる語であるが、實存哲学では一般に、日常の雑事に追われていない自分自身を深刻に自覺した自己の意味。對象化し、一般化してはとらえることができない自己の姿であり、不安な氣分のなかで悟るよりほか仕方のない單獨者としての自己。(中略)このような、社會的關係の外にいる單獨者や、何らの本質も持たないような個人とは、死滅しつつある資本主義社會で行方を失つた小ブルジョアの姿である。史的唯物論によれば、人間はこのような抽象的な實存ではなくして、歴史的に現にある社會的な諸關係のうちに生きており、階級と階級とが對立している社會では、いかなる個人も特定の階級の成員であつて、その階級の擔い手である。(略)」(下線は引用者による)

前掲の觀念的な解説よりは、更に具体的にリアリティが感得される。この旧漢字使用の小辞典は、前夜の西光の真実を浮き彫りにできる手がかりを与えてくれたのである。次に「實存主義」の解説を転載する。

「現代ブルジョア哲學の主流。この哲學は、人間の生き方をテーマとするが、人

間を社会的歴史的な諸条件のなかで考えずに、なにものからも切り離された孤獨な個人を問題とする。これによると、人間は不安を感じながらも決断の理由をなに一つ見いだすこともできずに行動を選ばなければならない。この境地を覚えることによつて始めて、日常的な人間は哲學的な実存、かれらのいう人間の眞のあり方に飛躍する、とされる。(以下略) (下線は引用者)

- 西光は「個人的悩み」を抱えた「なにものからも切り離された孤獨な個人」であり、「人間の眞のあり方に飛躍」しようとした“実存主義者”であったことになる。
- 24) 「業報に喘ぐ」は水平社創立後に発表された論説。「吾等は全體を見ねばならぬ」とあるように、ヘーゲルの全體論（「眞なるものは全體である」【精神現象学】序説）を想起させるが、「人間の相」という実存性を強調しており、むしろキュルケゴールの実存主義的な視点が感得される。

「(前略) 宇宙の實在を精神と見、あるいは物質と見る一つの見方である。われらはあくまでもそれらにこだわって、業報に喘ぐ人間の相を見ることを忘れてはならぬ。生ける人間の全體を見ることを忘れてはならぬ。」(上・五)

この箇所以外にも、下の(二)に「彼らは部分部分のみを見て全體というものをすっかり見落としておる。」、また「親鸞の全體を見ない人々を」、「全體を見ること、それが最も大切なことである。」等と「全體」を頻用している。

- 25) 「白道」は「二河白道」の「二河」の省略形であり、「南無阿彌陀仏」の六字名号を意味するとされる。なお、「二河白道」は中国で浄土教教祖の善導大師(613～681)が他力本願を説明するために創作したと云われ、「二河」は火炎と波浪の二つの大河を意味し、「白道」は名号(釈迦)を意味するとされる。

基督教でも求道者の厳しい救いへの道のことを「狭き門」に譬えている(【聖書】マタイ福音書7章13節)

- 26) 【歎異抄】の「二一をのをの十餘ヶ國のさかひをこえて(略)」に「たとひ法然聖人にすかされまひらせて、念佛して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ。」(法然聖人に欺かれたとしても後悔はない。いのちをかけての信心である。)とある(【歎異抄】p39)

私事だが、今年は祖父の勝造の五十回忌にあたる。祖父が幼児の私を膝にのせて、「南無阿彌陀仏と称えたら、何も怖いものはない」などと語りかけたことがあった。また、祖父は小生を「孫一」(孫の中で一番の意)と自慢していたと聞かされた。これも【歎異抄】の「滯陀の誓願不思議……」の段にある、「念仏にまさるべき善なきゆへに。悪をもおそるべからず、彌陀の本願をさまたぐるほどの悪なきがゆへにと、云々。」の解釈であろう。

- 27) 松浪信三郎「実存主義」(岩波新書)の「実存するとは、自由であるということ」(p137～140)。この段は次の解釈も可能であろう。

「必然の王國」とは「自由」を否定する奴隸的現実的運命界であり、「自由の王

國」とは「必然」を否定し人間精神を肯定する人間の実存界を意味することになる。直言すれば、西光は人間の実存が社会的「必然」（現実的感情）の支配に対して隷属する根拠はどこにもないことを見出したのである。この絶望的な現実社会への挑戦（跳躍）は殉教を意味し、それが「水平運動を生んだ」だと。斯くして、西光の「自殺願望」は「殉教」へと止揚されたことになる。ちなみに、当時の「殉教」は社会通念上、「我邦及び支那では道徳的必然としての自殺は是認せられ、場合によっては最も崇高なる行為とせられたこともある。以下略」（佐野學『主義学説の字引』p144）と。

28) 実存概念を補足すると、「(実存とは)一定の状況(人間の条件)のなかにありながら、(常に)、その極限に生きようとする存在」(『実存の投企』/務台理作『世界大百科事典』平凡社)とある。つまり、「それから抜け出て、極限に生きようとする存在」が水平運動への飛躍をもたらしたということになる。もっとも、この「跳躍」をもたらした根源は西光のとしての「業報」(原罪)の存在だったと考えられる。

29) 「キリスト教の信仰」と「西欧の歴史と文化」は確かに絡まりあっているが、源流で一致しているとは言えない。聖書の世界は西欧が背景ではなかった。西光の『蔵書目録』(p8)に『舊新約聖書』(米国聖書教会、大正三年発行、383ページ)が記されている。

「総督の兵卒ども、イエスを官邸につれゆき、全隊を御許に集め、その衣をはぎて、緋色の上着を着せ、茨の冠冕を編みて、その首に冠らせ、(略)」（『マタイ傳』27）

酷似した文章は「ヨハネ傳9」にもある。

ちなみに、100年前の「大逆事件」に関連して、当時の社会主義者が抱いていた基督観にもふれておきたい。とりわけ、古河力作は教誨師が刑死直前の「其態度の従容たるは豪胆と評すべきか」(〈特集「大逆事件」100年〉『部落解放』2010:634号8月/今村力三郎『芻言』(1925))との印象を供述した人物だが、基督と自己を重ね合わせていたふしがある。それは差し入れられた聖書の表紙の見返しに、筆で次のように書き遺していたからである。

「(略) 基督は無抵抗主義に非ず、強烈なる抵抗主義なり。基督は熱烈火の如き革命家なり、(略) 現時に在らしめば必ず無政府共産主義者なり、(略)」

また別に、「基督の激烈なる伝道を見て吾の遠く及ばざるを愧づ」とも書かれていたとされる。つまり、アナキストの力作は「耶穌は反逆の首領」として称賛していたのである。

前掲の差し入れられた聖書に関して、ニッポン人脈記「神と国家の間②意地の墨痕せぬ聖書」(2010年2月1日、朝日新聞夕刊)によれば、大逆事件で古河力作が刑死し、『新約全書』が「宅下げ」となったが、その聖書は「堺利彦が差し入れた」

とある。しかし、水上勉著「古河力作の生涯」では、「〔「新約全書」は〕印東熊児が差し入れた。」(p293)と記載され、食い違う。力作は「明治36年秋、園芸見習いのため上京、下滝野川の康楽印東熊児方で草花栽培に従事。」とあり、堺利彦と印東熊児は全くの別人物である。力作の弟であった故三樹松の「証言」によれば、堺が熱心な基督教者の印東熊児を介して差し入れたようだ(力作のご親戚である多賀さゆみさんの証言、2010. 2. 23の電話で確認)。この事件では主義者の堺が面会できるような状況にはなかったはずである。堺利彦は基督教者の内村鑑三と共に反戦の意思として出版社を辞した経緯があった。

- 30) 大正デモクラシー運動を背景として大伝道運動が実行され、プロテスタントの信徒数は飛躍的に増加を見た。信徒の増大は民衆にとって『聖書』への接近が周囲の視線を気にしなくなっていたことを窺わせる。部落寺院出身の西光はなおさら「邪宗」或いは「耶穌」などと揶揄や冒瀆されてきたキリスト者たちへの共感を抱いたのかもしれない。当時のキリスト教の興隆について概観すると、

「プロテスタント教会は、翌(大正)3年(1914)から6年までの3年間に、二十世紀大伝道運動よりも大規模な伝道運動を展開した。(略)全国を二分して行われた協力伝道には、プロテスタント各教派が総動員体制をもって参加した。この伝道は大正デモクラシー運動の展開する状況下に進められ、求道者は2万7000人を越えた。

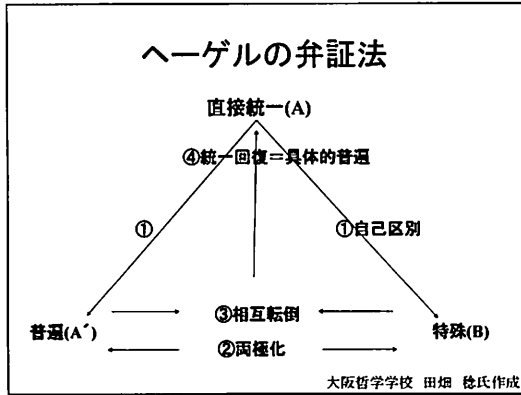
明治43年に586あったプロテスタント諸教派の教会は、大正4年に1056、同9年(1920)には1505に増え、信徒数は大正元年の7万9千人が同9年には16万4千人以上となっていた。カトリック教会の信徒数は明治37年(1904)に5万8800人26-(うち長崎教区は4万1000人)、司祭148人(日本人29人)、教会数160であり、大正元年には信徒数は6万7000人に増加していた。」(五野井隆史『日本キリスト教史』p292)

内村鑑三の「再臨運動」の開始、また賀川豊彦は1921年10月5日、奈良市の菊水樓で「イエスの友会」を結成する。これは水平社創立事務所設置とほぼ同時期である。

ちなみに、大正デモクラシー期の画題の一つとして、キリスト教徒や対比的に仏教徒などを描いた作品も少なくない。次に著名画家による画業を紹介する。

松本華羊《伴天連お春》大正5年／関根正二《信仰の悲しみ》大正7年  
前田青郁《切支丹と仏徒》大正6年(1917)／竹下夢二《邪宗渡来》7年  
竹下夢二《幻の地教》大正9年(1920)／三露千鈴《殉教者の娘》大正15年

- 31) 西光の読書遍歴にヘーゲルの『観念的弁証法』(年月日未詳)の記載はあったが、没後に作成された蔵書目録への記載はない。拙論「水平社創立者の精神現象論」(関西大学人権問題研究室『研究紀要』)においても、西光の絶望状況(特殊)がある契機(モメント)での相互転倒によって具体的普遍に統一された経緯を解説した。



なお、小論は去年（2007年5月21日）、部落解放人権研究所で行った報告「『水平社創立宣言』の源流」を整理し、手を加えたものである。

- 32) ガンディは新約聖書を“独自”に理解し、「非所有」の真理に到達した。ガンディは「15、宗教に近づく」（『自叙伝』）のなかで、「わたしの若い心は、ギターや『アジアの光』の教えと、「山上の垂訓」の教えを一つに結び合わせようと試みた。自己放棄こそ、わたしには最も強く訴えるものをもった宗教の最高の形式であった。」と記している。

西光も同様に「金穀を脱ぐ」と宣言したが、これも「非所有」と「自己放棄」に至ったガンディの歩みに酷似している。ガンディの「十字架」も「殉教者」を暗示しており、西光もガンディ同様、聖書の示す真理に到達していたことになる。次の『新約聖書』の「ヨハネの黙示録」第2章10の一節は、生命の復活を意味している。「なんぢ<sup>う</sup>受けんとする苦難<sup>くなん</sup>を懼<sup>おそ</sup>るな、(略)なんぢ死に至るまで<sup>ちゆうじつ</sup>忠實なれ、然らば我なんぢに<sup>いのち</sup>生命の冠冕<sup>かんむり</sup>を與<sup>あた</sup>へん。」（『舊新約聖書』）