

論文

三浦参玄洞の思想

——全国水平社の創立と真宗信仰の視点から——

浅尾 篤哉

要約

全国水平社の創立に参画した人びとに影響を与えた三浦参玄洞の思想を、真宗信仰とマルクス主義を糸口に考察した。三浦の中で終始一貫していたのは既成教団への批判であり、そのための実践を説いたことである。しかし、なぜ実践が必要なのか十分な説明はなかった。一方、日中戦争において「東洋平和」のために勝利することを主張する。そこには、本格的な親鸞理解にはいたらず、国家神道を信仰の上で批判できない、真諦Ⅱ仏教、俗諦Ⅱ「東亜共同体」建設、とする真俗二諦としての真宗信仰が存在していたといえるだろう。

はじめに

部落解放の自主的な運動体である全国水平社の創立に参画し、「日本の人権宣言」と呼ばれている水平社宣言を起草した西光万吉の思想的背景の一つに親鸞の思想があったことは、周知の通りである。その西光に思想的影

響を与え、水平社の創立に参画した他の人々をも支援したのが三浦参玄洞であることもよく知られている。

本稿では、三浦が如何に支援したのかを見、さらに三浦の思想とは如何なるものであったのか、そして水平運動に期待したものは何かを検討したい。

次に、水平社創立当初から、水平運動に宗教的影響が存在することについて、マルクス主義者からの批判が見

られたが、その批判は正しかったのか、水平運動に親鸞の思想は不必要であったのか否かを検討したい。

最後に、三浦がなぜ親鸞の思想を貫徹できなかったのか、それは、彼が国家神道と如何に対峙したのかを検討するなかで明らかにしていきたい。

三浦参玄洞は、一八八四年二月二五日、自作農の大西政吉・キミの次男として奈良県宇陀郡政治村大字藤井（現・宇陀郡大字陀藤井）に生まれた（水平社博物館文書）。名は幾造、参玄洞はペンネームで、法名が大我である。母のキミは仏教の信仰篤く、幾造が一五歳の時に仏教を学ばせようと、現・奈良県橿原市今井町にある今井教校（西本願寺経営の学校）に入校させるが、部落差別を当然とする教師と対立し退学した（松根鷹連載「近代傑僧伝 参玄洞・三浦大我」『仏教新聞』一九八〇年三月二八日付）。その後、早稲田大学に入学するが一年次にストライキに加わり退学した。学籍簿には「授業料未納故退学」とあるようだ（宮橋國臣『至高の人西光万吉』人文書院、二〇〇〇年）。その後、一度郷里に戻ったのかどうか不明であるが、東京で本願寺の経営する学校で梅原真隆や松原致遠らと共に学んだ（『中外日報』以下『中外』と略す）一九二八年七月二六日付「編集日誌」。

幾造は、日露戦争後の一九〇六年に、奈良県室生村西

谷にある万行寺で一年間修行を積み、翌年得度、以後「大我」と号するようになる（三浦参玄洞『人生断層』東學社、一九三四年）。

一九〇七年四月には仏教大学（現・龍谷大学）に入学するが、半年後の一〇月に退学、同年十一月、奈良県掖上村柏原中方にある誓願寺の総枝と結婚して三浦大我となった（水平社博物館文書）。誓願寺は西光万吉のいた柏原北方の西光寺のすぐ隣にある寺である。

三浦は、西光万吉らの結成した柏原青年共和団の結成式にも招待されたり、誓願寺境内の一角で売店を開業するなど、西光らと共に「消費組合」運動を行っていたようだ。

一九二一年、『中外』の社外記者として、大阪で单身生活を始める（正式な社員となったのは同年六月。『中外』一九二一年六月二二日付記事）。一九二七年八月には誓願寺を出て家族と共に大阪で生活するようになる。寺を出た理由は、地主であった檀家総代との対立による。一九二五年ごろから三浦は、阪本清一郎らと農生会という批判団体（決して協調団体でない）を拵へて自村の小作争議に当っていた（三浦参玄洞「寺を出るまで」『中外』一九二七年九月一八日付）。

小作人の側に立つ三浦は、檀家総代から態度表明を要

求され、「××寺住職として私はあなたにお話する。葬式や法要参りだけして大人しく世間のことを関はらなかつたら、あなた方には都合がよからうが、私はそれだけでは坊主の所作でないと思ふ。寧ろ私は、生々しい現実問題に参徹して行つて、人間生活の真実味を獲得し同時に社会正義の勝利を計るこそ、私共坊主の任務である」と述べている(同上「寺を出るまで」)『中外』九月二〇日付)。

それより先、一九二一年前半ごろまで、自殺願望の強かつた西光万吉を三浦は励ました。また、水平社創立の準備が始まると、青年たちの参加に反対する親たちを説得した。水平社創立趣意書も三浦の仲介で印刷された。さらに、印刷が出来あがつて後、水平社創立の趣旨を述べた「一枚刷」を添付したが、それにも一役かうことになる。

三浦は、水平運動に直接加わることにはなかつたが、『中外』紙上で支援の論陣を張った。また、既成教団への批判は一貫していたが、決して仏教を否定するものではなかった。マルクス主義者との論争で三浦のその主張はより明確になる。本稿では、三浦が『中外』の記者となつた一九二一年から、退社する一九四五年四月までの期間について考察する。

一 三浦の西光万吉に与えた思想的影響

水平社結成に参画した阪本清一郎が三浦と親しくなつたのは、一九一三年の春、柏原青年共和国を創設、その発会式での三浦の祝詞が機縁となつた。阪本は「氏はその中で『若い人たちによつて新しい時代がつくられる。それを達成する手段として、静的革命』と『動的革命』がある」と、すこぶる革新的な意見を述べられ吾々青年は殊の外感激をうけた」(阪本清一郎「水平社結成の協力者三浦、荒木氏を偲ぶ」『荊冠の友』第四四号、一九七〇年二月号)と述べている。阪本の回想によれば、三浦が活動の舞台を『中外』に移してから交友は変わらず、京都の中外日報社では編集長の荒木素風をはじめ若い記者たちとも親しくなり、「これらの人たちとは、いつも仏教、とくに『真宗教団』と部落の問題についてよく話合つた。当時、私たちはすでに水平運動を起す準備をしていたので、真宗教団のあり方が、部落民の自覚を抑え、その解放を妨げていることをよく知っていたが、三浦・荒木氏らによつて、理論的にも行動面でも啓発されるところが多であつた」と述べている(同上)。

西光万吉自身も回想で、「被差別部落民の自主的解放

運動として水平社ができたのは大正十一年三月のことでした。その頃、西本願寺の末寺生まれで僧籍もあつた私を力づけて下さった被差別部落民でない僧たちのなかでも中外日報の荒木素風氏や三浦参玄洞氏、親鸞研究の梅原真隆氏にはことのほか、目をかけていただきました」と述べている（西光万吉「黒衣同盟の思い出」『別冊あそか』一九六八年七月）。

水平社結成以前の三浦の西光万吉との関わりで注目されるのは、消費組合運動で挫折した西光を懸命に支援したことである。

水平運動の興る前二三年彼れは唯死があつた、死を考へること、たゞそれだけに彼の日々の慰安を求めた（中略）「生れて来るといふことが一番悪いんです。死こそは最高相の文化です。地上に於て私共は果して何を求め、何を望み得ませう、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。（三浦参玄洞「涙の谷を出で、」

『左翼戦線と宗教』大鳳閣書房、一九三〇年）

三浦はこうした西光の主張に対し、

君が考えることを知つた瞬間から今日までの存在を悉く意識して作為して来たか、其間に意識以上の意識によつて選ぶべく余儀なくされた結果は一つもなかつたか、若し一つでも是ありとすれば君の出生が単純な頭脳で定義

さるべくあまりに神秘であることを承認せねばならぬ。僕はしらぬ、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によつて自ら選んだ結果であること。を。（最高相の文化中）『中外』一九二二年二月九日付）

と言つたという。三浦は、人間には不必要な存在はなく、人間の命の尊厳を述べたのである。

やがて、水平社の創立趣意書が配布されてからも西光らの苦難は尽きない。その事情を三浦は次のように述べている。

次で襲ひかゝつた受難は三君の親達がどうしても此運動に着手することを許さなかつたことである。「お前等はやがて監獄行きぢや。親兄弟に背いてまでそんなことをやらねばならぬ法があるか？」といふ手強い反対が日夜諸君を苦しめた。私は当時諸君の親達に僅かながら解放の原則を説いて了解して貰うたことを記憶して居るが、諸君自身に於ても元よりこんなことで折角の決意を翻す意志は毛頭持たなかつた。「吾々の運命は生きねばならぬ運命だ。親鸞の弟子たる宗教家？ によつて誤られたる運命の凝視、あるひは諦観は吾々親鸞の同行によつて正されねばならない」の信条の前には遂に諸君の親達も黙認を守る他に途がなかつた。「水平運動の思出」（前掲『左翼戦線と宗教』）

さらに三浦は、熱をこめて親達に語った。

穢多が仮令華族の名称に変はつても、世間の蔑視が変らなかつたら帰する所は同一ぢやありませんか。御目出度いにも程があるといふものです。若い人達は、決してそんな悲惨な滑稽を繰返そうといふ野暮な精神をもつて居ませぬ。否寧ろ日本の民族史にそうした虐待された階級があつたといふことを光榮ある後日の歴史を飾らんが為に、取残しておきたい位に考へて居ます。臭いものに蓋をするのがあなた方の過去の運動であつたら、今の若い人達のは臭いもの、存在をそのまま人間的自覚の化学液によつて浄化しやうといふ運動なのです。(「ある夜(上)」

『中外』一九三二年二月五日付)

私は、三浦の語つたこれまでの内容が、水平社宣言の精神である、人間は尊敬すべきものであることや人間の平等の主張と共通するものがあると考える。宣言を起草したといわれる西光を支え励ましたのが、三浦であることから、西光への思想的影響は否定できないであろう。

二 水平社創立前後の三浦の真宗信仰

さて、ここで水平社創立以前における三浦の真宗信仰について考察したい。三浦は、大和同志会機関紙『明治

之光』(一九一六年五月号)掲載の「貫目ある生活」において人間の死について述べている。

此御仏は此世から来世にかけて私の生涯を幸福に導いて下さる救ひの主である事をも同時に信じさせて頂いたのであります。(中略) 此世五十年は感謝と慙愧の中に幸福にして、然も貫目ある生活をさせて頂き、来世は必ず光明界裡に往生させて頂く事を確信して疑はぬのであります。

ここでは、この世での幸福を得、来世での往生を得るために信仰があることを説いているといえるだろう。

また最後に、社会主義思想にもふれ、

諸君！ 今の時世に個人主義の跋扈するのも、我利々々亡者の現はれるのも、乃至社会共産党の生れるのも、皆個人が「見ざるに恐れる心」がないからではありませぬか。即ち、無信仰は広い意味に於ける危険思想で、個人を過ち国家を害する源泉であります。

と述べているが、この時点で三浦は、社会主義思想を「危険思想」と位置づけていたといえるだろう。

三浦の思想形成に決定的な影響を与えていったのは、当時の社会状況であつたと考えられる。つまり、米騒動が起こり、世界的にはロシア革命が起こる。もちろんこれらが水平社の創立とは無縁ではないことは周知のこと

ろである。

一方、一九一八年に起こった米騒動への部落大衆の参加は、部落上層及び行政当局を驚愕させ、知事、矯風会委員長を交えた部落改善協議会においては、本派本願寺に対し布教の努力を要請することになるが、その中心は、「暴動事件ニ処スル善後策トシテ其原因ヲ精査シ真俗ニ諦ノ教義ヲ徹底的ニ普及セシムル事」であつた（「部落改善ニ関シ本派本願寺へ交渉顛末」『奈良県同和事業史』一九七〇年）。

ここでいう「真俗二諦」とは真宗信仰の変質の結果、成立したものである。それは、この世では権力に従順であれとし、いわゆる信仰は死後の救いのみ関わるとするものである。蓮如に端を発し、その後の教団によって、封建制下で定式化され、「正統」として前面に打ち出されたのが幕末維新期であることが知られている。

さて、一九二一年四月付の三浦の『中外』記事は、彼の思想の変化を示している。

憲政が逆転する。偶像が跳梁する。まことに忌々しい限りであるが、悲しい事には民衆はまだまだ眠つて居る。出来るだけ俺をゆすぶらないでくれ。門徒は何も知らぬのだから。まだまだ御門跡様が難有いのだから。

三浦の教団への批判は続く。

万一、万々一、私等の、此更新運動が何等の反響もなしに終つた時、あなたの所謂可憐な門信徒は果してどうなりますか？ 可憐な門信徒はいつまでもその可憐な旧態を保持しては居ませぬ。悪魔の跳梁する時彼等はドシドシ本寺を離るゝ事に躊躇しますまい。それはまだよい事として彼等は遂に祖聖からまで離れやうとする日が来ませう。（『中外』一九二一年六月一日付）

ここで三浦は、宗教や親鸞を否定するのではなく、あくまでも変質した教団に対して批判を行ったのである。

では、三浦の真宗信仰とは如何なるものであつたのか。彼の語るところをみよう。

あなた方は御開山の御門徒として、仮の世の事に齷齪するのはお恥かしい事だ、御勿体ないことだ、いづれはお浄土に参つたら一列平等の証りが開かれるのぢやもの……と云つた風な一面のみを眺めて彼の御同朋御同行と仰せられた人間的自覚に生くる一面を見落して御座るのぢやないですか。苟も末は御浄土で同一味の証りを開く事を信樂する位の道連れが、不合理な差別觀念によつて同朋を虐げて居るといふやうなむごたらしい事を平気で見逃しておくのは、第一あなた方の信仰そのものも正さねばならぬ事柄だと思ひます。お浄土に参る信仰が現実に働き出したとき、他人の不合理を認容するといふや

うな極めて親切でない態度がとれやう筈がないと思ひます。出来ても出来なくともお浄土に参るにふさはしい道連れを地上に拵へるといふ事に骨を折らずには居れなくなつた時始めて親鸞上人のお心持ちに同する事が出来るやうに私は考へられます(『中外』一九二二年二月七日付)

と述べている。つまり、浄土に生まれる信仰を得ながら、現実の差別に対して無関心でいることは、「御同朋御同行」といわれるような、人間的自覚の上に立つて生きることに反し、現実が存在する不合理な差別を平気で見逃しておくことになる。信仰を得たならば現実において人間の平等のために動き出すことが、宗祖親鸞と心を同じくすることだと考えた。

こうした信仰は、初期水平運動において、西光万吉にもみられるものである。

西光が親鸞の思想をどのように理解したか、それを知る上で不可欠なものとして彼の「業報に喘ぐもの——大谷尊由氏の所論について、特に水平運動の誤解者へ」という論文があげられる。これは、一九二二年一〇月と一二月に『中外』に掲載されたもので、真宗本願寺派官長代理の大谷尊由の「自然に成り立てる差別は差別として、その上に人類平等の理想を実現しやう」とか「聖人の同朋主義の価値は、これを法悦生活の上に体験せねばなら

ない。社会改造の基調などに引きつけるにはあまりにもたつとすぎる」という主張を批判する形で展開される。

この大谷の主張は、水平運動にも向けられたものであり、西光万吉が反批判して当然であり、そこに三浦と同じ立場が見出せるので少し述べてみたい。

西光は、親鸞の業報観を彼なりに理解し、「われわれの運命は生きねばならぬ運命だ。親鸞の弟子なる宗教家?によつて誤られたる運命の凝視、あるいは諦観は、われわれ親鸞の同行によつて正さねばならない」と述べている(『業報に喘ぐもの』西光万吉著作集)一卷、濤書房、一九七一年)。それは、部落差別を如何ともしがたい「業報」とすること、つまり、前世での行いが悪かったから、その報いとして被差別部落に生まれたのだからあきらめねばならぬ、来世の幸福のためにはこの世の行いが重要であり、信仰せよ、と説くような誤った「運命の凝視」あるいは諦観は捨てなければならぬことを主張したのである。

西光は、差別を容認し、信仰はそれとは無縁とする大谷尊由に代表される当時の一般的な「親鸞」理解に反対し、己に与えられた運命は「業報」として受け止め、その上で「業報」を打破し克服することのうちに親鸞の思想(宗教)を理解しようとしたといえるであろう。

「欣求浄土から厭離穢土への還相廻向」すなわち、浄土に生まれることを願うという信仰を確立し、そこでもたらされる新たな主体は、矛盾に満ちたこの世（穢土）を厭い、真実を成就するという実践を呼び起こさずにはおかない。西光はそれを、「いわゆる必然の王国より自由の王国へ躍進」と言い、「因果的必然は私をして水平運動に参加せしめた」、「大悲は私になさせてくれた——私にさせてくれた——そこに私の喜びがあり、感謝がある」とも言っている（同上）。信仰を持つが故に、西光はその必然の結果として水平運動に参画したのである。また西光は、「私は宗教家と闘いはしない。宗教家を求めているのである」と言い、「どうしてマルクスと親鸞がおたがいにディアレクティクを振り上げて切り合わせなければならないのか」とも述べている（同上）。

因みに、大谷尊由は、一九三二年二月『親鸞聖人』という著書を発行したが、その著書の付録として、西光が批判した「親鸞聖人の正しい見方」をそのまま再録しており、水平社や西光らの批判が通じることはなかった。

三 水平運動における三浦の思想

水平社は、創立当初から社会主義の側より大きな期待

をもって迎えられた。それは、水平運動が社会主義運動の戦列に加わることへの期待であった。それはまた、水平運動への批判という形もとった。三浦は、第二回全国水平社大会の後、水平社の運動について論文を発表する。先ず、頻発する水平社の糾弾に関して、「是自ら牆するものなり、彼我の溝渠をより深くするものなり、而して其結果は彼等の主張そのものを自ら裏切るに至る」というような論者に対して、

水平社の運動は、最初から目的を定めて立ったものでもなければ結果を予想して始めたものでもない。否そんな余裕やゆとりがない程に切迫した内外の事実を激発されて生じた生命の団体であることを知らねばならぬ。
（『水平社の運動に就て』）『中外』一九三三年三月三〇日付）

と、自らを省みることをせず水平運動に差別の原因を求める論理を、一蹴した。

次に、水平社が「諸多の無産者階級から多大な称賛と同情とを博しつつある」こと、「そして其運動者達からは欽羨の眼をもって其前途を見られて居る」ことについて、

無産階級運動は、純然たる経済的若しくは政治的闘争であるが、水平社運動には仮令これがあっても、それは第

二義的なものであつて決して本来の運動精神の主体でないことを社会に明示せねばなるまい。(『水平社の運動に就て(四)』『中外』一九二三年四月一日付)

としつつも、「すべての階級闘争の共同戦線に立つて新時代の建設に参与する莫れ」と強いるのではなく、「先づ自らの獨裁的威力を十分に養ふて」(同上)おくのは、「折角共同戦線に立つて花々しい功績を挙げた後も尚依然として因襲的差別観念が残存する憂ひがある」(同上)と考えたからであつた。水平運動に三浦が求めたものは、宗教的運動であると結んでいる。

第三回全国水平社大会は一九二四年三月三日に開催され、その決議の一つに、「東西本願寺に対する募財拒絶の断行を期し、併せて解放の精神を麻痺せしむるが如き一切の教化運動を排す」ことがあつた。三浦は、この決議を高く評価した。三浦は、宗教を否定するのではなく、宗教を生かすためにこそ既成教団を批判したのである。

水平運動においては、一九二三年一月、全国水平社青年同盟が結成される。これは、創立されたばかりの日本共産党のもとで、水平社が階級闘争の一翼となることを目指して活動した。三浦は、この全国水平社青年同盟とも見解を異にしていた。三浦は、徹底的糺弾が「精神的に反動的」なことは十分承知しながらも、ここに出ず

にはおられない水平社独自の立場を主張した(『社会的罪過と個人的罪惡と——水平社青年同盟の再考を促す』『中外』一九二五年一〇月一日付)。

さらに、三浦は、自らの立場は「人間礼賛」であり、「人道主義」だと述べる。これは、社会運動者の「人道主義」という言葉への批判に対しての反論の意味で出したもので、「水平運動も社会運動も革命も闘争も、一切挙げて悉く『人間礼賛』の為の運動なり革命なり闘争なりと心得て居る」(『彼奴は人道主義者!』『中外』一九二五年一月二九日付)と反批判したものである。

三浦は、凡百の社会運動中、斯運動のみは、深く人間性の原理より出發して、未来永劫方向轉換の要もなく、又運動そのものの必要が無用に帰するまで疲労を感じぬものと信じ切つて来た。而して此信念は仮令全国の水平社が悉く解散しても恐らく私自身の胸裡に永久不変のものとして残る。(『水平社同人に告ぐ(上)』『中外』一九二四年九月三日付)

と、水平運動が人間性の原理に根ざした運動であることを述べ、水平運動に対する期待を表明した。

しかし、現実には、水平運動は第五回大会の宣言を報じる『中外』の記事の見出しにあるように「宗教的気分

を呪ふ」ものとなった。では、宗教は運動の主体形成に不必要であるのか否か、次章で考察したい。

四 三浦のマルクス主義理解と真宗信仰

いわゆるマルクス主義と宗教との論争は、三木清が一九三〇年一月一日付『中外』に、「文芸と宗教とプロレタリア運動」を、さらに、二月九日付に「如何に宗教を批判するか」を発表し、口火が切られた。

三木は、「文芸と宗教とプロレタリア運動」において、プロレタリア運動が、文芸と宗教とに対して異なる態度をとっていることを批判した。すなわち三木は、従来のプロレタリア運動が、文芸を現実的な実践的な運動のための重要な武器とする一方、宗教については否定と消滅を要求しているが、宗教の宗教たる特質は、大衆を捉え大衆を動かしたところにあるから、マルクス主義が大衆現象をまき起こすならば、宗教はその特質を回復、維持するためにマルクス主義の理論に自己を結びつける必要があるとした。宗教とプロレタリア運動の結合を求めたのである。

さらに、「如何に宗教を批判するか」において三木は、「宗教の本質とその現象就中宗教制度」は区別される必

要があり、否定されるべきは現象に関係するものであり、「宗教の本質、『純粹な』宗教ともいふべきものは決して否定」されるべきでないとした。

また、二月二三日付の「宗教闘争と階級闘争」において三木は、宗教の弁証法的否定を説くが、マルクス主義は絶対的否定を主張していると述べた。現在の解放運動は単に宗教によつては不可能であり、階級闘争の立場からプロレタリア運動が宗教と結合することは可能であり、また場合によつては必要と述べた。

この三木の主張に対して服部之総しそくは、人類平等の実現について、社会主義は此世での実現をめざしているが、宗教はそれを否定して彼岸での実現をめざしているとした(中外日報東京支局編『マルキシズムと宗教』大鳳閣書房、一九三〇年)。

三浦は、三木の主張に対して、「私が今日まで思考し主張し且つ行動し来たところの全部が決して誤りでなかった」と賛同した(「スローガン宗祖に帰れとは？」同上書所収)。三浦は、「宗祖に帰れ」とは、宗祖の語録や其他の文章に帰ることではなく、「当時の社会状態に直面してかく叫ばざるを得なかった『その精神』に帰ること」であるとし、また三木のいう「マルキシズム理論と宗教の結合は」今後の宗教家の指導原理であらねばならない

し、これを外にしては宗教が自ら持つ使命を現代において果たすことができないと考えた(同上)。

マルクス主義者からは、「宗教はアヘンである」という批判がされていたが、それに対して三浦は、

今日でこそこの忌々しい存在になり了して居る宗教も、その発生期に於ては必ずしも今日あるを期待した訳でなく、否寧ろその理想を彼等社会主義者と同一郷に繋いでゐたもの、多かつたことを思はねばならぬ。そして、多くの宗教界の先達には時勢を利用する陋を慙ぢて、自ら清く持した為に、その時代の容るゝ所とならず、或は流刑に、また斬刑に処せられた其人のあつたことを考へねばならぬ。(『社会主義と宗教』『中外』一九二二年八月二六日付)

と述べている。すなわち、三浦は、既成教団への批判ならば理解できようが、十把一からげに宗教はブルジョア文化の産物と即断することの誤りを述べた。三浦にとつて宗教は、人間の自由と平等を求めるものであり、それゆえに、「個人が真実に眼醒め得る過程として、現在の資本主義制度があまりに邪魔をついてゐることに極度の反感を抱くものであり」、「仮令共産社会が出現しても真実に生きんとする個人の自由が束縛されるやうであつたら飽迄闘ふ事を辞せぬ」のであり、「死んだ平和(固定

した階級社会)よりも、生きた闘争の方がより多く真実を地上に生み出すものであるから、吾人は結末を見ざる闘争そのものを愛好したいと思ふ」のであつた(『階級闘争に就て(下)』『中外』一九二二年八月四日付)。

また、三浦にとつて、「『生きる』といふことの全量がただ物質の多寡如何によつて決定されるものと思ひ込まねばならぬやうに教養された過去人は實際呪われたものであり」、「労働者の賃金値上げの要求においても、「そこには人間としての最高原理への強い憧憬が内在して居る」と述べており、人間の解放や人格の向上を志向していたといえるだろう(『産業的解放から人間的解放へ(上)』『中外』一九二四年六月二一日付)。

三浦にとつては、社会運動と宗教は一体のものであり、また、「必要なことはイデオロギーを左右することではなくして現実を直視すること」(『仕事を始める(下)―社会運動と宗教』『中外』一九三三年二月二三日付)であり、「現実が右の運動を要求してゐるか左の運動を要求してゐるかを見究め」、「そしてその何れか、明瞭になつた以上、最早宗教者だつていついつまでも観念の象牙塔に閉ぢ籠つてゐることはゆるされぬ」とした(同上)。三浦にとつて、信仰するといふことは大衆と共に実践することであつたのではないだろうか。

五 三浦の国家神道理解

三浦は、国家と宗教の関係について、「いかなる場合に於ても、国家が、彼自身の不完全さを補ふ為に宗教を利用することを許容することは出来ない。何んとならば、宗教は、宗教其物であり、決して国家の政治的手段の為に仮存するものでないから。この見地に立ちて宗教が国家から特別な保護をうけることも、亦政治的、並に法律的の桎梏を被ることも共に、^(いさまよ)屑しとするものでない」〔宗教団体法案是非〕〔中外〕一九二九年一月二二日付〕と
 というように、宗教は、国家から独立して存在するもの
 であり、従属して存在することがあつてはならないと述べた。また、「宗教が政治的に利用される限りそれを行持する宗教者は決して真実の宗教者であり得ない」とも述べている〔雑筆〕〔中外〕一九三〇年八月三一日付〕。

しかし、そんな三浦も、日中戦争が始まると、

非常時はいよいよ本格的になった。否、本格的な^(ママ)いふ有りふれた文字を使ふのもまどろしい^(ママ)ほどに息もつかぬ^(ママ)切迫さを加へて来た。戦ひは決定的に勝たなくてはならぬ、そのためにはどんな不自由も困苦も忍ばなくてはならぬ。しかもそれによつて勝利と共に容易に企図し難い

民族的な成長を遂げ得ることを思へば頗る愉快な事とせねばならぬ。〔此一戦〕〔中外〕一九三八年二月一日付〕
 というように変化する。その根拠を三浦は、「東洋平和のために、^(ママ)引いては世界平和のために」と言う〔此一戦〕〔中外〕一九三八年二月八日付〕。

次に、三浦の真宗信仰を考察するうえで参考となる記事をみよう。

過日徐州陥落の快報があつた翌日わたしの村では氏神さんに詣つて黙禱した上提灯行列を決行する旨のふれが区長さんから廻つた。わたしは少し早く夕食を済ませてこれに参加したが他の部落（そこには所謂住宅地がない）はとても多数参加してゐるのにわたしの居る住宅地からはほんの二三人参加しただけでまことに見窄^(ママ)らしさを感じた。わたしはむしろ之を申訳ないことに思ふて帰宅後家人相手に散散憤慨を洩らしたことであつたが、といつて一々各戸に小言をいって歩くわけにも行かないのでそのまゝになつてゐた。〔時局への関心と知識階級の態度〕〔中外〕一九三八年五月二八日付〕

神祇不拝を立場とする、真宗の僧侶である三浦が、率先して神社に参拝しているのである。これはまさに真俗二諦そのものではないか。ここにおいて、国家神道非宗教論を批判するところなく受け入れているようである。

三浦は、中国との戦争における「日本の行動『聖戦』」は、中国に対する「日本の善意を表現して、なほそれ以上のものたることはいふまでもない」と述べるが、一向に具体化し、かつ進展しない「東亜共同体」の現実を打開するために、次のように文化工作を提案する。

八紘一字は日本民族のもつ精神文化の髓であり、永遠の理想である。しかし、永遠なものをただそれだけとして説くときは神秘主義に陥らざるを得ない。永遠なものを裸身のままに放置せずそれに衣を服せ、具体的な実体性あるものに育て上げたとき初めてそれを他にも示し得るものになる。「文化工作試考(中)」「中外」一九四〇年六月一日付)

ここで、三浦の国家神道理解や宗教観を考えるために、仏教と国家の一般的な関係を確認しておきたい。

いっぽうに、仏教と国家の関係は、対立・緊張のそれである。国家は常に反仏教的であり、排仏的であった。仏教が普遍宗教としての本来的立場を失って、完全に支配の道具になりさがるまでに変質しないかぎり、国家がどのような形態をとろうとも、それが人間による人間の支配機構であつてみれば、仏教は国家と基本的・原理的に緊張関係に立つことを避けられない。逆にいえば、この緊張関係の弛緩ないしその自覚の喪失が、とりもなおさ

ず仏教の体制化あるいは民族宗教化ということになる。

(福嶋寛隆「近代天皇制国家の成立と信教自由論の展開」『島地黙雷全集』第二巻、本願寺出版協会、一九七三年)
「八紘一字は日本民族のもつ精神文化の髓」と言う三浦のこの時点での真宗信仰は、真宗とも仏教とも縁遠い、民族宗教化した信仰といえるだろう。それでは民族宗教とは何か。二葉憲香は次のように述べている。

(民族宗教は―引用者) 仏教の根本的立場である自我否定の立場は知らない。自我と神とを肯定して自我の追求充足を神に祈願するのがその根本的性格である。従つてそれは、呪術的であり、国家の自我追求の立場を容易に肯定し、自我否定の道を知らぬことから自己の立場を容易に賢・善なるものとし、徹底した自己省察を持たない。従つてそこでは世俗的な権威と宗教的な権威とはしばしば混同せられて権力は宗教的に絶対化される傾向を持つ。(二葉憲香『親鸞の研究』百華苑、一九六二年)

また、信教、良心などの個人の内面的な自由、さらには人間の尊厳や平等は「外面的制度と宗教の絶対的な分離をまっしてはじめて十全に保障される」(高石史人「渡辺海旭における国家と仏教」二葉憲香編『国家と仏教』近世・近代編、永田文昌堂、一九八〇年)ならば、逆に言えば祭政一致の体制のもとではそれらは保障されない。

それでは、国家神道を批判できなかつた三浦の真宗信仰の内実は、如何なるところからきているのだろうか。真宗信仰と矛盾しないのはなぜか。真俗二諦に代表される真宗信仰の変質とはどのようなことなのだろうか。それを考察するために、近代の真宗教義を決定した明治四年の広如の「消息」を長い引用にするが取り上げたい。

夫、皇国に生をうけしもの、皇恩を蒙らざるはあらず。殊に方今維新の良政をしき給ひ、内億兆を保安し、外万国に對峙せんと、夙夜に叡慮を勞し給へば、道にまれ俗にまれ、たれか王化をたすけ、皇威を輝し奉らざるべけんや。況や仏法の世に弘通すること、偏に国王・大臣の護持により候へば、仏法を信ずる輩いかでか王法の禁令を忽緒せむや。是によりてわが宗におひては王法を本とし仁義を先とし、神明をうやまひ人倫を守るべきよし、かねてさだめおかるゝ所なり。(中略)されば祖師上人は「世の中安穩なれ、仏法ひろまれ」(顯集)とおもふべきよし、示し給へり。しかるを、仏教だに信ずれば、世教はさもあらばあれなど心得まどへるは、悲しかるべきことなり。是によりて中興上人(顯集代)も「王法をひたいにあて、仏法を内心にたくはへよ」と教へ給へり。其仏法というは弘願他力の一法にして、兼々聴聞の通り、まづわが身はわるきいたずらものなりとおもひつめて、

もろくの雜行雜修、自力疑心をすてはなれ、一心一向に阿弥陀如来後生御たすけ候へとたのみ奉る一念に、弥陀はかならず其行者を撰取してすて給はず、我等が往生ははや治定し侍るなり。このうれしきをおもひ出で、は、造次にも顛沛にも仏恩をよるこび、行住坐臥に称名をとなへ、如実に法義相統せらるべく候。希くは一流の道俗、上に申すところの相承の正意を決得し、真俗二諦の法義をあやまらず、現生には皇国の忠良となり、罔極の朝恩に酬ひ、来世には西方の往生をとげ、永劫の苦難をまぬかる、身となられ候やう、和合を本とし自行化他せられ候はゞ、開山聖人の法流に浴せる所詮此うへはあるまじく候(真宗聖教全書編纂所編『真宗聖教全書』五、大八木興文堂、一九四一年)

三浦は、宗教者に実践の不可欠なることを訴え続けたが、「信仰の立場からの現実の歴史に向う非俗的实践は」(二葉前掲書)はみられない。つまり、信仰の立場からの意義付けがうかがえないのである。

国家と宗教の分離が近代国家成立の前提であるならば、「近代天皇制国家の内面収奪装置としての国家神道」(福嶋前掲論文)体制が存在しているなかにあつては、それに対する自覚や緊張関係がなければ、個人の尊厳や平等は確立しない。国家神道を信仰の上で批判できなかつ

た三浦の真宗信仰は、真諦Ⅱ仏法、俗諦Ⅱ「東亜共同体」建設とする真俗二諦としての信仰であったといえるだろう。

おわりに

三浦の中で終始一貫していたのは、既成教団に対する批判であった。それは、宗教否定ではなく、宗教をふまえた上での人間解放の主張であった。三浦の思想は、マルクス主義との宗教論争において一層明確となった。マルクス主義の側がいう「宗教はアヘンである」という教条主義的な主張に対して、宗教本来の立場を述べ、宗教を「アヘン」としているものこそ批判されるべきとしたのである。そこで三浦は、宗教家の実践を説いた。しかし、実践することがどうして宗教家にとって必要なことであるのか、説得的に語るという営みはみられなかった。

日中戦争が始まると、三浦の発言は国家の政策と一体化していく。

かつて三浦は、親鸞をはじめとする仏教者が国家から迫害を受けたことに対して、先達は、護国宗教ではなく、国家を相対化し、仏教の本来の在りようを主張したがために迫害を受けたとし、また、自我の否定を説き、仏教

本来の姿に立ち得たように見えた。その三浦が、やがて神祇崇拜を肯定し、国策に追随する民族宗教的立場へと変化していったのであるが、その根底には、真俗二諦として示される真宗信仰が存在していたといえるのではないだろうか。

三浦の既成教団に対する批判や小作争議における小作人擁護などは、結果として正しかったとしても、それは極めて常識的なものであったといえよう。三浦には、批判を成立させる親鸞理解が徹底していなかったのではなにか。マルクス主義の影響を受けることよって親鸞に近づいた三浦ではあったが、本格的な親鸞理解にはいたらずに、結果において宗教的立場とマルクス主義の一致を説くこととなったと考えられよう。

こうした問題をかかえてはいたが、三浦の発言は大きな意味を持った。そこに横たわる限界と共に、彼の活動の跡はさらに研究されなければならないであろう。

付記 本稿は、第一回原田伴彦部落史研究奨励金による研究

の一部である。記して謝意を表する次第である。なお、

目下、三浦参玄洞論説集の刊行をめざして準備中である。