

大仏空の宗教思想と「青い芝」——自覚と叫びとしての念仏

山崎 亮

キーワード＝大仏空、カトリック、念仏、横塚晃一、横田弘、「青い芝」の行動綱領

はじめに

一九七〇年代の「青い芝の会」(以下、「青い芝」と略記)の思想と運動——基本的には「青い芝」神奈川県連合会、とりわけ横塚晃一(一九三三—七八)と横田弘(一九三三—二〇一三)を中心とする——が、日本の障害当事者運動の歴史において画期的な意義を担っていることは、あらためて指摘するまでもない。たとえば、近現代日本の障害当事者の歴史を丹念に描き出した杉本章は、「青い芝」の運動を、「障害者の排除を当然視し、そのことに何の疑問ももっていなかった社会のあり方を当事者が正面から告発し、人間としての尊厳を主張したという点において画期的なもの」と述べ、また杉野昭博は障害学の視点から、「その先駆性および包括性は国際的に見ても類例のないもの」と評している。とりわけ、ほとんどの場合、西欧からの影響によって新たな方向性が切り開かれてきた日本の福祉領域において、独自の形で豊かな障害者自立思想——その端的な表現が一九七〇年一〇月の「青い芝」神奈川県連合会会報『あゆみ』一一号巻頭に掲げられた「われらかく行動する」であった^①——が芽生えた事実の重要性は強調しても強調しすぎることはない。

そして「青い芝」の中核メンバーとなる横塚と横田はいずれも、一九六〇年代後半、宗教者大仏空(一九三〇—八四、本名は晃、のちに尊教)が主催するコロニー——大仏がみずから住持を勤める閑居山願成寺(茨城県新治郡千代田村「現かすみがうら市」)を開放して主催した脳性マヒ者の生活共

同体。後に「マハラバ村」と命名される——での共同生活を体験して、とくに親鸞の『歎異抄』を援用する大仏のユニークな宗教思想に強い影響を受けていた。言い換えれば、大仏の宗教思想に触れることによって、彼らのなかに内発的に独自の障害者自立思想が覚醒した、と考えられるのである。

とするならば、大仏の宗教思想のなかに、「青い芝」の障害者自立思想の一つの源流を見出すことができるはずであり、実際、大仏からの影響が決定的だったことを横塚も横田も認めている^④。ところが、従来、大仏の宗教思想を正面から見据えた研究はほとんどなかった^⑤。

その理由としては、大仏自身がまとまった著作を残しておらず、残されたわずかな著述もほとんどアクセス不能であったという資料的制約が大きいが、そのうえ大仏の論理展開は独特で、晦渋な文体も相まってその解釈がきわめて難しい点も挙げられるだろう。加えて、従来、障害学を中心として「青い芝」を取り上げた研究者のなかに、宗教ないしは宗教的なるものへの関心が決定的に欠落していた点も見逃せない^⑥。

私は、大仏と横塚・横田の思想的連関をたどる論考を二〇一七年に発表しているが^⑦、その際、参照可能な大仏のテキストが決定的に不足していることを痛感し、以来、彼の著述の探索と収集を試みてきた。幸い、二〇一九年度から科研費の補助を受け、また大仏の息女増田レアさんの全面的な協力を得て、これまでのところで三〇点に及ぶ大仏の著述を確認することができた。そのなかには今回の探索によって新たに所在が明らかとなったものも多く含

「大仏空著作集」内容一覧

「大仏空著作集（一）」（『島根大学社会福祉論集』8、2022）

I 基底としての「宗教」

- | | |
|--|---------------------|
| 1 『 <u>聖道 念仏義抄文</u> 』 [1950年代半ば?] | 大仏 ^{あきら} 晃 |
| 2 折本昭子宛書簡（1961年8月） | 大仏 空 |
| 3 「安楽死賛成論（往復書簡）」（『しののめ』47、1962年4月） | 折本昭子／大仏 空 |
| 4 「 <u>袋井 徳君</u> 」（『しののめ』50「プロフィール」より、1963年6月） | 六角大仏盲眼 |
| 「 <u>大仏 空さん</u> 」（『しののめ』50「プロフィール」より、1963年6月） | 書き人しらず |
| 5 「 <u>非自己</u> 」（『しののめ』50、1963年6月） | 大仏 空 |
| 6 「 <u>寂（サビ）とは？——中曽根君への反論</u> 」（『しののめ』54、1964年10月） | 大仏 空 |
| 7 「 <u>最大の念仏者 キリスト</u> 」（歎異抄研究会『親鸞』9、1966年4月） | 大仏 空 |
| 8 「 <u>ウン…そうだ、タンニ抄だ！</u> 」（歎異抄研究会『親鸞』10、1967年8月） | 大仏 空 |

「大仏空著作集（二）」（『島根大学人間科学部紀要』6、2023）

II 障害者解放に向けて

- | | |
|--|--------------|
| 9 「社会福祉は治安維持の道具か」（『朝日ジャーナル』1971年2月19日号、特集・手記「私にとっての国家」2 檻の中の差別） | 大仏 空 |
| 10 『 <u>CP 解放運動のめざすもの</u> 』（青い芝の会、1975年?） | 横塚晃一 |
| 「 <u>解説</u> 」 | [大仏 空] |
| 11 『 <u>解放理論研究会テキスト</u> 』（茨城青い芝の会、1979年4月） | [大仏 空] |
| 12 『 <u>CP 解放運動のめざすもの（他二編）</u> 』（解放理論研究会テキスト（三版）、解放理論研究会、1979年12月）より | |
| 「序文（人は我々をアナーキストだと云う）」 | [大仏 空] |
| 「社会科学としての労働」 | [横塚晃一] |
| 「解説（解放理論研究〔会〕テキスト）」 | 風乱軒主人 [大仏 空] |

III みずからを語る

- | | |
|---|--------|
| 13 「インタビュー構成 おのれの地獄を見きわめよ——CP（脳性マヒ）者とともに生きて」（1975年8月15日、『月刊東風』43、1975年10月号） | 大仏 空 |
| 資料一「宣言」（山形青い芝の会、1975年8月） | [大仏 空] |
| 資料二「序文」（横田弘『ころび草』自立社、1975年8月、序文の改訂版） | 大仏 空 |
| 資料三「敗軍の兵」（整肢療護園同窓会『同窓会誌』33、1970年2月） | 横塚晃一 |

「大仏空著作集（三）」（『島根大学社会福祉論集』9、2024）

IV 歴史へのまなざし

- | | |
|---|------|
| 14 「 <u>茨城の郷土史散歩から見た本願寺の成立</u> 」（日本仏教研究会『日本仏教』29、1969年1月） | 大佛 空 |
| 15 「将門の一族を考察する」（『歴史読本』1972年6月号） | 大仏 空 |

V 晩年の思索

- | | |
|-------------------------------|------|
| 16 竹本信弘宛書簡（1984年2-6月） | 大仏 空 |
| 17 「 <u>CP について</u> 」（1984年?） | 大仏 空 |
| 18 「最後の言葉」（1984年） | 大仏 空 |

付録

- | | |
|------------------------------|---------------------|
| 19 <u>大仏晃雄宛書簡</u> (1949年7月?) | 大仏 ^{あきら} 晃 |
|------------------------------|---------------------|

* の著述は新たに発見されたもの（1『聖道 念仏義抄文』以外は、マハラバ文庫のウェブサイトにも掲載されていない）を示す。

* 各「大仏空著作集」からの引用は、それぞれの巻数と頁数で示す。

まれている。二〇二二年からは、三〇点のうちの一〇点を「大仏空著作集」として公表している。その内容は前頁のとおりである。⁸⁾

大仏の宗教思想は多面的な拡がりを持ち、その全貌をとらえることは容易ではない。また、「青い芝」との関連も多岐にわたるが、小論では、新たに明らかになった大仏の著述のなかでも初期のものを中心に、その宗教思想の基本的な性格を提示し、さらに先にも触れた横田弘による「われらかく行動する」（いわゆる「青い芝」の行動綱領）との関連を考えてみたい。

一、大仏のテクストをめぐる

まずは、一昨年より公開を始め、本年度で完結する「大仏空著作集」の概要について、簡単に触れておきたい。⁹⁾ 全体の構成は前頁のとおりであるが、ご覧のように「I 基底としての「宗教」、II 障害者解放に向けて」、III みずから語る」、「IV 歴史へのまなざし」、「V 晩年の思索」の五つのセクションに分けて、大仏の著述を収録している。ほぼ時代順のならばだが、それぞれのセクションについて簡単に説明しておく。次頁以降の「大仏関連略年譜（大仏・横田・横塚著述対照表）」も参照しながら読んでいただきたい。

セクション I は、一九五〇年代半ばから一九六〇年代半ばまでの論考を収める。大仏が、十代からの放浪生活に終止符を打って茨城の閑居山願成寺¹⁰⁾に戻るの一九五〇年代半ばだったと思われる。その後、一九六四年のいわゆる「閑居山コロニー」の発足を挟んで、一九六七年までのあいだの論考は、主に花田春兆主催の文芸同人誌『しののめ』や、在家信者による「歎異抄研究会」の機関誌『親鸞』に掲載され、内容的には大仏の宗教観に一貫する基本的な骨格を示すものが大半を占めている。I のセクションを「基底としての「宗教」と名付けた所以である。

セクション II は、一九六九年のいわゆる「マハラバ村」崩壊後、横塚や横田ら「青い芝」の運動とも関わりながら、主にパンフレットの形で一九七〇年代後半に発表された論考を中心に収める。内容的には、後にも触れるように、横塚の論考「ある障害者運動の目指すもの」に触発され、大仏独自の「障害者解放」思想が提示される。

セクション III は、一九七五年八月一五日に収録され、茨城の地方誌『月刊

東風』に掲載されたロングインタビュー「おのれの地獄を見きわめよ」である。当時の大仏を取り巻く状況、さらには自身の人となりや思想について率直に語られており、付録の資料ともあわせて貴重な証言となっている。

セクション IV には、親鸞がみずから布教した常陸との関連で本願寺の成立を考察した論考（一九六九年）、将門伝承をめぐって板東平氏の系譜をたどりつつ、その背景に賤民階層の存在を指摘する論考（一九七二年）、いずれも郷土的・民俗的アプローチによる二編を収める。

セクション V には、大仏晩年の思索を包括する、一九八四年の私信と録音、さらには死期を予感した大仏が印刷業者に委ねた短文を収める。いずれも、大仏の宗教思想の到達点を示すものとして興味深い。

最後に付録として、一八歳の大仏が、カトリックの受洗を前にして父親の晃雄¹¹⁾に宛てた私信を収める。

これら一九点の著述のうち、新たに発見されたものが一点含まれるのだが、そのなかでも I 『聖道 念仏義抄文』、7 『最大の念仏者 キリスト』、19 『大仏晃雄宛書簡』は大仏の宗教思想の基本性格を示すものであり、また 10 『CP 解放運動のめざすもの』は横塚との思想的連関を示すものとして、さらに 17 『CP について』は大仏の思想的到達点を見定める上で、それぞれ重要な意義を担っている。¹¹⁾

ここでは、大仏の「障害者解放」思想を理解するための前提として、10 を起点とする一連の『解放理論研究会テキスト』の成立過程を簡単にたどっておくことにする。10 『CP 解放運動のめざすもの』は、B 6 版二八頁のパンフレットで、表紙にはタイトルと「青い芝の会全国常任委員会 会長横塚晃一」の記名がある。¹²⁾ 奥付に発行年月日の記載はないが、発行元として「青い芝の会」（寺田方の都営アパートの住所と電話番号）と「青い芝の会大阪支部」（大阪のリボン社の住所と電話番号）が記されている。

内容としては、『ジュリスト』に掲載され『母よ！殺すな』に再録された横塚の「ある障害者運動の目指すもの」のタイトルを変更し、三節（「一 殺される立場から」「二 あってはならない存在？」「三 崩壊からの出発」）構成の第一節を、「一 殺される立場から」「二 行動を通して」「三 それでも施設が欲しいのか」に分節して、合計五節構成にしたものである。それ以外の

<p>1973.11 障害者問題資料センター・りぼん社、設立 (大塚)</p> <p>1973.12 全国代表者会議で会長横塚、副会長磯部・小山、事務局長寺田が就任</p>	<p>・「身体障害者はなぜ殺されるのか！！」『あゆみ』20、1973.1.1)</p> <p>・「仙吉みたま」『あゆみ』20)</p> <p>・「炎群——障害者殺しの思想」(しのめ発行所、しのめ叢書 13、1974.1)</p> <p>・「新たな前進をめざして」『あゆみ』21、1974.5.1)</p> <p>・「思うままに」『あゆみ』21)</p> <p>・「呪縛を——障害者(児)と親」『公衆衛生』38-10、1974.10)</p> <p>・「いろいろな変革」『あゆみ』23、1974.11.11)</p>	<p>・「CP——障害者として生きる、朝日新聞社編『日本の医療：朝日市民教室 6 立ち上がった群像』(朝日新聞社、1973.11：「母親の殺意にこそ」『青い芝』93)</p> <p>・「不合理な存在として——九七四年年頭にあたって」『青い芝』93、1974.3.15)</p> <p>・「東京都における「障害者」のための街づくり協議会」の報告」『青い芝』93)</p> <p>・「青い芝」神奈川県連合会第十二回総会(1974.5.19)での発言『あゆみ』22、1974.7)</p> <p>・「ボランテアに期待するもの」(ボラテア) 6、1974.6)</p> <p>・「厚生保健法改正は阻止された」『青い芝』94、1974.7.26)</p> <p>・「ある障害者運動の目指すもの」『シユリスト』572、1974.10)</p> <p>・「踊にみる「弱者」者」『青い芝』95、1975.1.26 [1974.10.3 記])</p> <p>・「母よ！殺すな」(すずさお書店、1975.2)「あとがき」(1975.1)</p>	<p>・「障害者総改善に関する」要望書、『青い芝』97、1975.9.15)</p> <p>・「CP 解放運動をめざすもの」『青い芝』97、1975.9.15)</p> <p>・「横塚他「障害者にとつて労働とは何か」(座談会：『現代の眼』17-4、1976.4)</p> <p>・「藤田正弘氏自殺への抗議行動によつて」団結こそ解放への道』『青い芝』98、1976.6.20)</p> <p>・「青い芝」神奈川県連合会第十四回総会(1976.6.6)での発言『あゆみ』33、1976.8.15)</p> <p>・「文部省の方針と法律」『青い芝』99、1976.8.4)</p> <p>・「全国青い芝の会」決議文カレンさんを殺すな！——『尊厳死』判決に抗議する』(『青い芝』99)</p> <p>・「要望書」(運輸大臣・東京陸運部長宛、昭和52年1月27日 [参考資料]、『あゆみ』39、1977.9.15)</p> <p>・「七七年年頭にあたって」(『青い芝』100、1977.3.10)</p> <p>・「昭和54年度 養護学校義務化に関する公開座談会」(『青い芝』100)</p> <p>・「第15回総会 (昭和52年4月3日) 冒頭の挨拶と発言」(『あゆみ』42、1978.4.15)</p> <p>・「障害者解放運動の現在の視点」(『全障連結成大会報告集』1977.4)</p> <p>・「CP」として生きる 改訂版」(全国青い芝の会事務局、1977.6)</p> <p>・「抗議文」(全日本交通運輸労働組合協議会宛、1977.8.23、『あゆみ』39、1977.9.15)</p> <p>・「障害者の自立についての青い芝の会の見解」(厚生大臣渡辺美智留宛、昭和52年9月28日、『あゆみ』41、1978.1.15)</p> <p>・「健全者集団に対する見解」(『青い芝』104、1978.9.1)</p> <p>・「河野氏に当てた故郷塚見 会長の手紙」(『青い芝』105、1979.3.1)</p>
<p>1975.11.24 青い芝の会全国代表者会議で、磯部・寺田ら、執行部を退ける</p> <p>1976.4 自立障害者集団友人組織全国健全者連絡協議会 (全健協)、結成</p> <p>1976.8 全国障害者解放運動連絡協議会(全障連)、結成</p>	<p>・「序文」(1975.4.22)、『異端の系譜』(横田弘、『ころび草』自立社、1975.8.10)</p> <p>・「覇権とはなんだ」『朝日ジャーナル』1975.8.1 号</p> <p>・「おのれの地獄を見せよ」——CP (脳性マヒ) 者とともに生きて』『月刊東風』43(75.8.15)、1975.10</p> <p>・「解説」(横塚見一『CP 解放運動をめざすもの』、1975.?)</p> <p>・「ころび草——脳性麻痺者のある共同生活の生成と崩壊」(自立社、1975.8.10)</p> <p>・「養護学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p> <p>・「養護学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p>	<p>・「麻痺学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p> <p>・「養護学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p> <p>・「養護学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p>	<p>・「麻痺学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p> <p>・「養護学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p> <p>・「養護学校義務化に反対する」(『あゆみ』28、1976.2.15)</p> <p>・「あし舟の声——胎児チェックに反対する」(『青い芝』神奈川県連合会叢書 No.2、1976)</p>
<p>1978.5 全国健全者連絡協議会、解散</p> <p>1978.7 横塚、死去</p> <p>・矢田龍司「横塚氏を思う」(『あゆみ』45)</p>	<p>・「解放理論研究会テキスト」(茨城青い芝の会、1979.4.20)</p> <p>・「解放理論研究会テキストNo.2」(解放理論研究会、1979.12.24)</p> <p>・「序文」(は我々をアナキストだと云う)『解放理論研究会テキスト』(『CP 解放運動のめざすもの(他三巻)』解放理論研究会テキスト(三巻)、解放理論研究会 一巻、1979.12.24)</p>	<p>・「会報に就任して」(『あゆみ』44、1978.7.15)</p> <p>・「故郷塚見一氏への献詩」(『あゆみ』45、1978.10.15 「海の鳴る日」無垢の道「秋の恋」)</p> <p>・「海鳴りの道」(UCA 出版、1979.1)</p> <p>・「海鳴りの道」(『青い芝』105、1979.3.1)</p> <p>・「障害者殺しの思想」(『あゆみ』3、1979)</p> <p>・「障害者運動としての思想」(『福祉労働』10、1981)</p>	<p>・「会報に就任して」(『あゆみ』44、1978.7.15)</p> <p>・「故郷塚見一氏への献詩」(『あゆみ』45、1978.10.15 「海の鳴る日」無垢の道「秋の恋」)</p> <p>・「海鳴りの道」(UCA 出版、1979.1)</p> <p>・「海鳴りの道」(『青い芝』105、1979.3.1)</p> <p>・「障害者殺しの思想」(『あゆみ』3、1979)</p> <p>・「障害者運動としての思想」(『福祉労働』10、1981)</p>
<p>1980.7.15 大仏、スビート連夜で服従</p> <p>・小山正義『いささま——ある脳性マヒ障害者の半生』(JCA 出版、1981.4)</p>	<p>・「悪人こそ正しいのだ」(茨城『青い芝』23、1981.3)</p> <p>・「和向ノ折本等」(討論会「愛・セックス・結婚」について) (茨城『青い芝』23)</p> <p>・「大仏空講義録」(1981.11.19-21)</p> <p>・「平将門と鉄王伝承(一)」(『とぎわ路』8、1982.5)</p> <p>・「平将門と鉄王伝承(二)」(『とぎわ路』9、1983.1)</p> <p>・「先祖奈津を見直す」『朝日ジャーナル』1983.12.23 30号</p> <p>・「大仏空講義録 2」(1983)</p> <p>・「竹本信弘著書集」(1984.2-6)</p> <p>・「恋愛・結婚・性」(1983.8.15)改訂版(1984.4.22)</p> <p>・「CP について」(1984?)</p> <p>・「最後の言葉」(1984)</p>	<p>・「悪人こそ正しいのだ」(茨城『青い芝』23、1981.3)</p> <p>・「和向ノ折本等」(討論会「愛・セックス・結婚」について) (茨城『青い芝』23)</p> <p>・「大仏空講義録」(1981.11.19-21)</p> <p>・「平将門と鉄王伝承(一)」(『とぎわ路』8、1982.5)</p> <p>・「平将門と鉄王伝承(二)」(『とぎわ路』9、1983.1)</p> <p>・「先祖奈津を見直す」『朝日ジャーナル』1983.12.23 30号</p> <p>・「大仏空講義録 2」(1983)</p> <p>・「竹本信弘著書集」(1984.2-6)</p> <p>・「恋愛・結婚・性」(1983.8.15)改訂版(1984.4.22)</p> <p>・「CP について」(1984?)</p> <p>・「最後の言葉」(1984)</p>	<p>・「悪人こそ正しいのだ」(茨城『青い芝』23、1981.3)</p> <p>・「和向ノ折本等」(討論会「愛・セックス・結婚」について) (茨城『青い芝』23)</p> <p>・「大仏空講義録」(1981.11.19-21)</p> <p>・「平将門と鉄王伝承(一)」(『とぎわ路』8、1982.5)</p> <p>・「平将門と鉄王伝承(二)」(『とぎわ路』9、1983.1)</p> <p>・「先祖奈津を見直す」『朝日ジャーナル』1983.12.23 30号</p> <p>・「大仏空講義録 2」(1983)</p> <p>・「竹本信弘著書集」(1984.2-6)</p> <p>・「恋愛・結婚・性」(1983.8.15)改訂版(1984.4.22)</p> <p>・「CP について」(1984?)</p> <p>・「最後の言葉」(1984)</p>
<p>1984.7 大仏、死去</p>	<p>・「花田春米主宰同人誌『しのめ』(1952-2007)の『母よ！殺すな』(増補版、1981)に収録されているが、70年代以降は1年毎に区切られている。事項欄の70年代以降の「青い芝」の動向については、若林克彦『軌跡 青い芝の会——ある脳性マヒ者運動のあゆみ』(私家版、1986)に負うところが大きい。大仏、横塚の著述に関しては最大限検索に努めたつもりだが、なお遺漏あるを恐れる。お気付きの点、お知らせいただければ幸いです。</p>	<p>・「花田春米主宰同人誌『しのめ』(1952-2007)の『母よ！殺すな』(増補版、1981)に収録されているが、70年代以降は1年毎に区切られている。事項欄の70年代以降の「青い芝」の動向については、若林克彦『軌跡 青い芝の会——ある脳性マヒ者運動のあゆみ』(私家版、1986)に負うところが大きい。大仏、横塚の著述に関しては最大限検索に努めたつもりだが、なお遺漏あるを恐れる。お気付きの点、お知らせいただければ幸いです。</p>	<p>・「花田春米主宰同人誌『しのめ』(1952-2007)の『母よ！殺すな』(増補版、1981)に収録されているが、70年代以降は1年毎に区切られている。事項欄の70年代以降の「青い芝」の動向については、若林克彦『軌跡 青い芝の会——ある脳性マヒ者運動のあゆみ』(私家版、1986)に負うところが大きい。大仏、横塚の著述に関しては最大限検索に努めたつもりだが、なお遺漏あるを恐れる。お気付きの点、お知らせいただければ幸いです。</p>

大仏圓通略年譜(大仏・横田・横塚著述対照表)(未定稿)

事項	大仏寛(1930.8.27-1984.7.6)	横田弘(1933.5.15-2013.6.3)	横塚寛一(1935.12.7-1978.7.20)
<p>1930.8 大仏寛、東京にて出生</p> <p>1945.3 大仏、茨城の願成寺に移転</p> <p>1945.12 大仏、天台宗の律儀、寛毅に改名</p> <p>1949.8 大仏、別院にてカトリックの受洗</p> <p>1956.7 大仏、井原照子と結婚</p> <p>1957.11 青い芝の会、発足</p>	<p>大仏異雄宛書簡</p> <p>・大仏寛『聖道 念仏義抄文』(1950年代前半?)</p>	<p>『あゆみ』(『象』詩人クラブ会報印刷所、1958)</p> <p>・「オコロギ」『青い芝』12、1960.3.30</p> <p>・「座談論」『しののめ』45、1961.9</p> <p>・「大洋君へ」『しののめ』47、1962.4.30</p> <p>・「過程——引金は自分の手で」『しののめ』48、1962.9</p> <p>・「イロハ種木と恋愛小説」『しののめ』52、1964.1</p> <p>・「やぶにらみ小論(北斎と広重)」『しののめ』53、1964.6</p> <p>・「何処かにきつと」(戯曲、『しののめ』54、1964.10: 55、1965.1)</p> <p>・「流しびな」『しののめ』56、1965.6</p> <p>・「宮尾修詩集「足」冒評」『しののめ』63、1968.7</p> <p>・「オコワの小豆」『しののめ』65、1969.6</p> <p>・『花芯』(しののめ発行所、しののめ叢書9、1969)</p>	<p>・(無題)『同窓会会報』1、1957</p> <p>・横塚光逸「朝寒」『しののめ』55、1965.1</p> <p>・横塚光逸「青春運遷」『しののめ』56、1965.6</p> <p>・横塚光逸「軍解道」(俳句)『しののめ』56</p> <p>・「国際身障者ゲーム」に参加して、『同窓会会報』19、1965.6</p>
<p>1960 年安保、大仏、障害者運動へ</p> <p>1961.4 大仏、中島静江を介して初めて『しののめ』と関わる</p> <p>1961.8 小山正義、願成寺入り</p> <p>1961.10 青い芝の会茨城支部、結成</p> <p>1962.7 青い芝の会川崎支部、結成</p> <p>1963.5 横田、大仏と出会う</p> <p>1963.12 大仏の父異雄、死去</p> <p>1964.1 「閑居山コロニー」(マハラバ村)、発足</p> <p>1964.4 横田、コロニーに参加</p> <p>1964.6 横塚、コロニーに参加</p> <p>1965.4 青い芝の会神奈川県連合会、結成</p> <p>1965.7 大仏、「マハラバ村」の名称提案</p> <p>1967.12 横田、マハラバ村を継げる</p> <p>1969.2 横塚、マハラバ村を継げる</p> <p>1969.7 大仏、矢田龍司傷害事件、2ヶ月の収監、執行猶予付懲役1年の判決</p>	<p>折本昭子宛書簡(1961.8.24)</p> <p>・折本昭子/大仏宛「安楽死賛成論(往復書簡)」『しののめ』47、1962.4.30</p> <p>・六角大仏「盲眼「袋井徳君」」『しののめ』50、1963.6</p> <p>・『座談会』五〇号で「んやわんや」『しののめ』50</p> <p>・「非自己」『しののめ』50</p> <p>・「瓶(サビ)とは?——中曽根君への反論」『しののめ』54、1964.10</p> <p>・編集部「前身合評」(二日市安、花田春兆、横田、大仏他)『しののめ』54</p> <p>・「最大の念仏者 キリスト」『親鸞』9、1966.4</p> <p>・「ワン…そうだ、タンニ抄だ!」『親鸞』10、1967.8</p> <p>・「茨城の郷土史散歩から見た本願寺の成立」『日本仏教』29、1969.1</p>	<p>・「老いた父に」(詩、『花芯』より)『同窓会会報』33、1970.2</p> <p>・「メーデー会場にて」『あゆみ』9、1970.6.12</p> <p>・「翔る矢」(詩)『あゆみ』10、1970.8.10</p> <p>・「奥にひそむもの」『あゆみ』10</p> <p>・「われらかく行動する」『あゆみ』11、1970.10.25</p> <p>・「70年代小考」『しののめ』20、1970.12</p> <p>・「石の目覚め」(詩)『あゆみ』12、1971.3.10</p> <p>・「夏の時点」(詩)『あゆみ』13、1971.8.5</p>	<p>「回想」『青い芝』75、1969.12.1</p> <p>「プロコロギ」『あゆみ』7、1969.12.31</p> <p>「雇傭促進懇談会」出席して、『あゆみ』7</p> <p>「敗軍の兵」『同窓会会報』33、1970.2</p> <p>「CP者の社会参加について」『青い芝』77、1970.4.1</p> <p>「CP者の親子関係について」『青い芝』79、1970.6.10</p> <p>「募金活動をふりかえって」『あゆみ』9、1970.6.12</p> <p>「地域社会と障害者の姿勢(国立身体障害センター夏友会編『道程』、1970.9.20)</p> <p>「重症足指障害事件その後」『青い芝』80、1970.10.15</p> <p>「キヤンペイ報告」『青い芝』80</p> <p>「話し合いを終わって」『あゆみ』11、1970.10.25</p> <p>「或る友への手紙」『あゆみ』11</p> <p>「CP者としての自費——71年街頭にあたって」『あゆみ』12、1971.3.10</p> <p>「我々の手で小さな施設を」『あゆみ』12</p> <p>「お手紙看難うございました」『あゆみ』12</p> <p>「役員推薦を辞退します」『青い芝』83、1971.6.12</p> <p>「横塚勉田中敏子書簡と横塚の返信」『あゆみ』13、1971.8.5</p> <p>「施設のある方について」(無題)『青い芝』84</p> <p>「芝塚だより」『青い芝』84、1971.10.2</p> <p>「障害者と労働(伊大田正雄著「医学情論」報告書、1972.3)</p> <p>「カマエを捨てて」(「さようなら」CP)シテリオ、1972.3: 『同窓会会報』1972.6.10</p> <p>「CPとして生きる」(上映会での講演草稿)</p> <p>「さようなら」(CP)シテリオ、1972.7.2、1972.4.25 川崎市中原会館における(她)みどり(存)存在の消転を自主制作映画「さようならCP」制作にあたり『同窓会会報』40、1972.4</p> <p>「厚生保護法を私として」(重坊居殺害事件の判決を終って)『あゆみ』16、1972.9.20</p> <p>「CPとよく生きる」(青い芝)神奈川県連合会叢書 No.1、1972: 複製版=発行年不明、リポ本生→「母よ!殺すな」の1に該当)</p>
<p>1971.2NHK《現代の映像》で「一つのCP集団」放映</p> <p>1971《さようならCP》の制作</p> <p>1972.4 大阪青い芝の会結成、青い芝の会東京支部結成</p> <p>1972.9 全国青い芝の会連合会結成(箱根)</p> <p>1972.10 青い芝の会全国代表者会議(箱根)で全国常任委員会(会長横塚、副会長藤田真教、山口豊、事務局長寺田純一、会計若林克彦)発足</p>	<p>・「社会福祉は治安維持の道具か」『朝日ジャーナル』1971.2.19号</p> <p>・「唯田、にっについて——横塚根の平太郎だ、という説」『親鸞』14、1972.4</p> <p>・「将門の一族を考察する」『歴史読本』1972年6月号</p>	<p>・「差別その思想と論理(1)」『あゆみ』17、1973.1.1</p> <p>・「基調報告」(1973.4.22、『あゆみ』19付録、1973.8.1に再録)</p> <p>・「障害者」にとつて「養生」とは何か?『看護』、1973.7</p>	<p>「N女への返信」『あゆみ』17、1973.1.1</p> <p>「青い芝再出発にあたって」『青い芝』89、1973.2.16</p> <p>「本部決意表明 殺される、立場から 集会宣言」(1973.4.22、『あゆみ』19付録、1973.8.1に再録)</p> <p>「全国代表活動者会議を開きます」『青い芝』91、1973.8.21</p> <p>「養生保護法を正業」は廃棄→厚生省への抗議『青い芝』91</p> <p>「障害者の住みよ!街づくり」についての「青い芝の会」の見解『青い芝』91</p> <p>「要約文責横塚「大阪青い芝の近況」『青い芝』91</p>
<p>・寺・門宗『偽りよ死ね——同性マヒ者の愛と闘いの記録』(参互社、1973.6)</p>			

変更はほぼないが、「五崩壊からの出発」中に引用される大仏の発言のなかの二ヶ所に註が付され、記名はないが大仏自身がこれを解説している。その内容と意味については後述する。

三節構成の「ある障害者運動の目指すもの」を含む横塚の『母よ！殺すな』初版が出版されたのが一九七五年二月、また四頁の「大仏関連略年譜」にもあるように、事務局長の寺田純一が「青い芝の会」の執行部を退くのが同年の十一月のことであるから、その間に印刷されたものと考えられる。

その後、一九七八年七月の横塚の死後、翌年の四月には11『解放理論研究会テキスト』が「茨城青い芝の会」から刊行され、一二月には『解放理論研究会テキストNo.2』が「解放理論研究会」から刊行される。前者は無記名、後者は風乱軒主人のペンネームが用いられているが、いずれも大仏による文章である。

同じく一九七九年一二月刊行の12『CP解放運動のめざすもの（他二編）』には、大仏による註記を除いた10『CP解放運動のめざすもの』をメインに、「他二編」として、無記名ながらおそらく横塚の遺稿「社会科学としての労働」、さらには大仏による「解説（解放理論研究〔会〕テキスト）」が収められている。後者は『解放理論研究会テキストNo.2』とほぼ同じ内容である。これに、無記名ながらおそらく大仏による「序文（人は我々をアナキストだと云う）」が付されている。12の奥付には「解放理論研究会テキスト（三版）」と記され、発行元は「解放理論研究会 横塚りゑ方」となっている。¹³要するに12は、横塚の『CP解放運動のめざすもの』（「ある障害者運動の目指すもの」）ならびに未発表の遺稿に、大仏による『解放理論研究会テキストNo.2』を「解説」として付したものであり、横塚に触発された大仏が、さらにその横塚の若すぎる死を機に、独自の「障害者解放」思想に導かれたことを、このパンフレットの作成そのものが物語っている。

二、前提条件——社会主義とカトリック

以上、大仏の宗教思想を考える上で必要となるテキストの概要を示してきたわけであるが、さらに前提条件として、社会主義ならびにカトリックと大仏との関わりについて一瞥しておきたい。

13 「おのれの地獄を見きわめよ」によると、大仏は、戦時中に治安維持法違反で二度も逮捕された父晃雄——寺の養子に入りながらプロテスタントの神学校に通って救世軍に参加した——の影響もあって、戦後間もなく、十代後半で社会党に入党し、農民運動に加わったという。戦前の日本労働党の流れを汲む「日労系」で、みずからを「革命的大衆主義的発想」の「ロマンチスト」（二二・五五）と称する。要は心情的な社会主義者ということなのだろうが、冷戦下の社会主義対資本主義の図式に凝り固まった「教条主義的マルクス主義」には馴染めなかったという。その典型的な現われが六〇年安保闘争のときで、国会デモに参加しながらも、何のための安保反対なのかという根本的な議論が欠落していることに違和感を感じ、それが契機となって障害者運動に飛び込んだ、と大仏は回想している。その際の彼の基本的なスタンスは、「差別する者」と「差別される者」の闘い（二二・五七）にあった。要するに社会主義者であっても「差別する者」であれば受け入れられないとする、当時としてはかなり柔軟な立場だったと言える。

今ひとつ、カトリックとの関わりであるが、これについては19「大仏晃雄宛書簡」に注目したい。大仏は十代の末に、父晃雄に反発して願成寺を出奔し、別府の姉夫婦のもとに一時身を寄せていたが、当地でカトリックに出会って修道院に入ることを決意する。19は、その決意を父親に伝えるための書簡であり、一九四九年のおそらく七月、大仏一八歳のときのものである。

日本に於ける墮落し切った宗教の中には、此の宗教は正に廿世紀の奇蹟です。「中略」若い僕は、非常に野心的だった父親の影響を受けて、一の野望を持って居た。一大宗教を創ろう、キリスト教的信仰に仏教的儀式を加えて社会を救おう、救えなくても後世に名を残して遣ろうと考えたが、カトリック教（公教（天主教））を深く勉強して来たらそういう気持ちがなくなつた。基督教的信仰と仏教的儀式は、お母さん見たるうが、完全にここに於いて一致して居る。（三二・二八。傍点は引用者による。以下同じ）

冒頭の「墮落し切った宗教」とは仏教のことであり、「廿世紀の奇蹟」の

宗教はカトリックのことである。切支丹殉教の地長崎にもほど近い九州のカトリック教会のあり方は、大仏に大きな感銘を与えたのであった。「基督教的信仰と仏教的儀式」の一致とは、要するにプロテスタント的な深い信仰と活発な社会的実践との結合のことを意味している。大仏はカトリック聖職者の「熱烈な信仰と実行力」(同頁)に絶大な信頼を寄せ、「新教(メソヂスト、パペテスト、フレンド、日基、聖公会、救世軍)きり知らない人は可哀そうだ」(同頁)とささ述べる。その上で「遠永の御父に近づこうと思つて居る」(三二二九)と記すのである。この直後の一九四九年八月一日、大仏は別府のカトリック教会にて受洗する。

もとより、大仏のカトリック信仰がどのようなものであったのかについては、この書簡以外、彼自身は黙して語っておらず、その内実を窺うことはできない。ただ、「アイツとオレは信仰が違うんだよなあ」と大仏がつぶやいていたという、熱心な本門仏立宗信者であった横田弘の証言(横田『ころび草』、一九八頁)、また大仏晩年の17「CPについて」冒頭の「たまたま商売が坊主でした……」(三二二二)という発言からみても、彼の信仰が一貫して仏教のそれではなかったことは、おそらく確実であろう。

他方で、たとえ仏教信者ではなかったとしても、たとえば横田の『ころび草』を見ても、横塚の『CP解放運動のめざすもの』を見ても、大仏の教説の中心に『歎異抄』の悪人正機説が位置していたことは周知の事実である。この点はいかに説明されるのだろうか。

一九六七年の短文8「ウン：そうだ、タンニ抄だ！」の記述(二二一九)からすれば、大仏と『歎異抄』との出会いは、東京がまだ焼け野原だった敗戦直後、おそらく彼が「墮落し切った」仏教に嫌悪感を抱いていた一五歳か一六歳の頃だったと推測される。また、一九七五年の13「おのれの地獄を見きわめよ」では、「ぼくは、よく『歎異抄』を引き合に出すけど、それだけじゃないんだ。必ずしも親鸞主義者じゃないけれども、『歎異抄』がよくまとまっているので、よく使わせてもらっているだけのことです」(二二七二)と述べている。さらに10『CP解放運動のめざすもの』の註1には、「青い芝の会はあらゆる宗教を否定する、すくなくも宗教によって問題が解決すると云うのなら、その様な宗教は否定する。／がわれらは、そこから知

恵を学び人間を理解する武器を借りたのだ」(二二四一)という文言を見出すことができる。

これらを勘案すると、大仏は、自身の信仰の問題とはひとまず切り離して、「障害者解放」に向けてのロジックを、『歎異抄』の悪人正機説から引き出したのだ、と見てよいだろう。

三、自覚としての念仏と「隠れたる神」

そのロジックがどのようなものだったのかを探るためにも、まずは、若き大仏の処女作、1『聖道 念仏義抄文』を手がかりにするところから始めてみよう。

この謄写版刷りの小冊子には発行年月日の記載がないが、大仏が放浪生活を終えて茨城の願成寺に戻った直後、おそらく五〇年代半ば、したがって大仏二十代半ばの作と推定される。表紙の見返しには「往生決定 南無あみた仏 六十万人」という一遍の賦算の文言が大仏の自筆で書き込まれ、冒頭に以下の文章が置かれている。¹⁴⁾

△南無とは 頭を垂れるの意、つまり身命を投げ出して、それに帰する義なれば、*「帰命」と云う。*

△阿弥陀とは、かぎりなき、無限の意。

△仏とは、正に目覚むるの意、正覚と云う。

故に、南無阿弥陀仏を訳して、*「帰命無限正覚」とて 真言なり。*

(二二五)

通常、「南無阿弥陀仏」は「阿弥陀如来に帰依する」を意味するが、大仏はこれを「帰命無限正覚」と訳す。「阿弥陀」は Amitāyus (無量寿)、Amītabha (無量光) というサンスクリットの音訳であり、amīta はそもそも「無限」を意味する。見返しの賦算の書込みに見られるように、大仏が「アマタ」の発音にこだわる所以でもあるだろう。さらに大仏は「阿弥陀」と「仏」を切り離し、後者を sambodhi の意に取って「正覚」と訳すのである。こうして彼にとって念仏とは、まずもって「帰命無限正覚」(限りなく目覚める

ことに徹する)を意味するのである。

その上で念仏とは「悪人の道」であり、さらには「死ぬる為の道」、「愚かなる道」、「貧しくなる為の道」、「無差別の道」とであるとされる。私なりに敷衍するならば、おのれの罪悪に悩み苦しむ者のみが念仏を必要とするのであり、常に死に直面する存在であることを意識しつつ、真の分別の不可能性を自覚し、迫害や苦難をも従容として受け入れ、「人間本来無一物」(二・一六)である——したがって収奪も慈善も本来ありえない——ことに目覚め、さらにはこのように「限りなくおのれに目覚むること」を通じて「善悪・勝敗・賢愚・貧富などの差別」(同頁)を廃し、「無差別」「自他平等」を旨とする念仏衆の「和合統一」をめざす、といったところだろうか。そこでは、真の自覚に達した「念仏衆」による理想的な共同性がめざされており、大仏の宗教思想の原点が示されている、と見てよいだろう。

大仏は、おそらく『歎異抄』に依拠しつつも、「信」の対象としての「阿弥陀如来」を排除した上で、徹底して「限りなく自己に目覚める」営為として「念仏」を読み解くのである。カトリックの信仰を基盤とする大仏にとつて「阿弥陀如来」の排除は当然の前提となるが、興味深いのは、ここでの大仏の立論にはあらゆる「信」の対象が欠落している点である。独自の解釈とは言え「念仏」を援用するかぎり、カトリックの「神」を前面に出すわけにはいかない。いきおい、大仏にとつての「信」の対象は「隠れたる神」⁽¹⁵⁾にならざるをえないのである。謄写版刷りのこの小冊子の作成はおそらく、大仏が願成寺に戻る上で、僧侶としての立場と自身のカトリックの信仰との折り合いをつける作業でもあったのだろう。

四、叫びとしての念仏と「絶対者」

次には一九六二年の3「安楽死賛成論」を取り上げる。これは、当時話題を呼んだ『しのめ』四七の安楽死特集号に掲載されたものであり、脳性マヒ当事者で後に「閑居山コロニー」にも参加する折本昭子との往復書簡の体裁を取っている。大仏自身、署名にたびたび「狂阿弥」⁽¹⁶⁾の号を用いていることにも示されるように、過激な表現と晦渋な理路ながら、安楽死の是非を越え、大仏の宗教観や現代文明批判にまで議論は広がっていく。その難解な議

論を私なりに敷衍するならば、次のようになるだろう。

「業縁」あるいは「宿業」による宿命論に立つ大仏は、「おのれ自身みずからの判断がつかず、おのれの行為の責任を、おのれ自身すら負えはしない、それが人間だ」(二・一九)と述べるように、個人の意志決定、それに伴う責任の所在を認めない。そして、すべての責任を引き受けるべき存在として「絶対者」(「絶対他」)⁽¹⁷⁾が措定されるのである。

得てしてわれわれは、「強く正しく生き抜いてみずから責任を取る」生き方が望ましいかと思いがちだが、それは幻想であって、大仏はこの思いなしに「現代文明の致命的欠陥」(一・一〇)を見いだす。自立した個人であらねばならぬとする現代社会のプレッシャーが諸個人を分断して「意識の過剰な緊張」(同頁)を生み出し、その結果として、自殺や安楽死、さらには「精神異常」をもたらす。それらの行為や様態自体が現代社会への批判とみなしうるのであるが、それは同時に「絶対者」に苦悩をぶつける「絶叫」でもあると、大仏はとらえる。

彼はみずからの挫折体験から、人間は自立した強い存在ではないことを痛感したのであり、その絶望の果てに、「絶対者」に対してほとばしる叫び、「たゞ叫ぶだけの只菅絶叫」(一・一二)に辿りついたのであった。それは「絶対他に向って一切の責任を投げ帰えす」(同頁)行為なのであり、大仏はこれを「絶対者を十字架にはりつける」(二・九)とも表現する。もとよりそこには、十字架上の贖罪のイエスのイメージが込められているのだろうが、個別に分断された独り独りの苦悩を「絶対者」にぶつける——要は各々の苦悩を声に出して叫ぶ——ことによって、その苦悩は相互に周知され共有されて、「人間共通の場を回復」(同頁)するようになる、ということなのだろう。

その上で大仏は、「正義と云うものは絶対他の領域です」(一・一〇)と述べ、価値判断を「絶対者」に委ねることによって、現実世界の正義や価値を相対化する。「一定の価値を、絶対の正義を固定化してはなりません」(一・一一)とされるのである。したがって人間の生き方には固定された明確な指針を見出すことなどできず、「一所不定・行雲流水」の「たゞ只菅に生きろ！」(同頁)生き方が推奨され、また「自然法尔」(一・一〇)として、す

べてのはからいを捨て、あるがままに身を委ねることが求められる。このことによって、「現代文明の致命的欠陥」がもたらす「意識の過剰な緊張」も解消されることになる。こうして「弱く意気地のない出来損ないで結構じゃないですか」（同頁）「意気地なく、よこしまな生き損ないで結構じゃないですか」（同頁）といった、いわば「降りてゆく生き方」¹⁹が提示されるのである。

最後に、おそらく「絶対者」に対する「只管絶叫」の一つの典型として「サア、叫びましょう 南無阿弥陀仏！」（一・一・一二）と唐突に称えられて往復書簡は終わる。

「はじめに」でも触れたように、大仏のテキスト探索の一つのきっかけになったのが、実はこの「安楽死賛成論」の異様な晦渋さ——拙稿「障害者自立思想の一流流」執筆時に直面した——だったのだが、今になってみても、大仏の真意を掴み切れたと言いつ切る自信は私にはない。

ただ、まずもって注目すべきことは、「絶対者」の登場であろう。1『聖道 念仏義抄文』の「隠れたる神」が、「安楽死賛成論」では「絶対者」として現われたのである。しかしながらもとよりそれは、カトリックの「神」として明示されるものではない。すべての責任を引き受ける存在、人間が苦悩をぶつけ叫びを浴びせかける相手であり、価値判断の真の担い手ではあるが、しかしそれは「信」の対象とは言いがたい。大仏の「絶対者（絶対他）」は、人間に対して積極的に働きかける「神」のではなく、また逆に人間の側から直接働きかけてその意志を動かすことのできる存在でもない。「絶対他の領域」（一・一・一〇、一一）は人間に閉ざされているのである。とするならば、「絶対者」として措定されてはいても、その内面を決して窺い知ることができないという意味では、それはやはり「隠れたる神」であると言ふべきであろう。

しかしながらいかに「隠れたる神」ではあっても「絶対者」が措定されることによって、みずからの苦悩をぶちまけ、ひたすら叫ぶことのできる対象が顕わとなり、また、真の価値判断を「絶対他の領域」に委ねることによって現世の価値を相対化する支点がもたらされたのである。先にも見たように、この3「安楽死肯定論」では、自立した個をめざすべきだとするプレッ

シャーが「意識の過剰な緊張」をもたらして、さまざまな苦悩を引き起こすという「現代文明の致命的欠陥」への批判を見出すことができたのだが、そのようないわば心理的アプローチはこれ以降影を潜め、大仏はむしろ価値の相対化を基軸とする、いわば社会的アプローチを強めていくことになる。²⁰

そして、「安楽死賛成論」の末尾で示唆された絶叫としての念仏という発想は、一九六四年の「閑居山コロニー」創設を挟んだ一九六六年の「最大の念仏者 キリスト」のなかで、いっそう明確な形を取って現われる。

エリ エリ ラマ サバクタニ（神よ神よ、何故われを見棄て給まいしや）
——マテオ27の46——

これは、人間最期の言葉だ。
「中略」信じようとして信じ切れず、疑惑と絶望の断末魔の状況はさらに激しく迫って来る。「中略」それで私は、このキリスト最期の言葉こそ真の念仏だ！……と云う。

私には、私の力でどれだけ努力しても、そこに残るのはみじめな敗北と挫折であり、絶望と憎悪でしかなかった。「中略」

だから私は完全に挫折し、おのれに絶望して、真に自己放棄する時、つまり絶対者に対して「何故！おれを見棄てたのだ」と迫り、詰めより、絶対者に対して絶叫する時……それが念仏なのだ、私は思っている。
（一・一・一八）

十字架にかけられたイエスの最後の叫び「神よ神よ、何故われを見棄て給いしや」こそが真の念仏である、と大仏は述べる。イエスキリストを「最大の念仏者」とみなす発想そのものが、仏教やキリスト教といった既成宗教の枠組みをもちや超越していると言ふべきであろう。イエスであれ誰であれ、「完全に挫折し、おのれに絶望して真に自己放棄」し、「絶対者に対して「何故！おれを見棄てたのだ」と迫り、詰めより、絶対者に対して絶叫する」、それが念仏にはかならない。逆に言えば、絶望の果てのどん底の苦悩を力のかぎりぶちまける、いわば「魂の叫び」を上げるとき、それを受け止めてくれるのは「絶対者」しかない、と大仏はとらえているのだろう。

ちなみに横田弘の証言によれば、「閑居山コロニー」を「マハラバ（大いなる叫び）村」と呼ぶように大仏が提案したのは、一九六五年七月頃とされる（横田弘『ころび草』八四頁以下）。とするならば、翌年の四月に発表されたこの「最大の念仏者 キリスト」はまさに、マハラバ村という新たな名称成立の背景を物語るものとも言えるだろう。

五、「絶えざる問題提起」としての宗教

こうして、大仏にとつての念仏には、「限りなくおのれに目覚める」という含意を前提としつつ、「絶対者」に向けた叫びという二重の意味づけをもつことになるのであるが、7「最大の念仏者 キリスト」には、もう一点、重要な主張が込められている。

私は、宗教と云うものが決して問題の解決であつてはならないのだと覚悟している。宗教は絶えざる問題提起でなければならぬ。問題を、苦悩を、絶対と云うなにかに提起して投げかえす！「中略」信心によつて苦悩が解決した、宗教によつて安心を得たなど云うことは、とんでもない間違いだと思う。

安心と云うものは、絶対の他者がさせて呉れるのであつて、おのれがするものではない！と思う。

私にできることは、絶望の絶叫だけであり得ない筈だ。（一八）

「絶対の他者」は、人間の働きかけに対して直接応えることは決してない。言い換えれば「苦しいときの神頼み」的な、いわば呪術的な関わりを、大仏はきっぱりと拒絶しているのである。その意味では親鸞の絶対他力にも通じるある種の近代主義的な宗教理解と言つてもよいが、こうして「絶対者」すなわち「隠れたる神」に向けられた叫びは、大仏にあつては結果を顧慮しない「絶えざる問題提起」として現われることになる。「絶対者」への叫びは、それ自体として「絶対者」を動かして何らかの帰結をもたらすものではない。だからこそ「私にできることは、絶望の絶叫だけでありえない

筈だ」と、大仏は述べるのである。

このような「絶えざる問題提起」としての宗教という発想は、10『CP解放運動のめざすもの』（一九七五年?）においても確認することができる。

小論の「一、大仏のテキストをめぐって」で見たように、このパンフレットは、横塚の論文「ある障害者運動の目指すもの」の改訂版であつた。大仏が二つの註を付けている箇所をまずは引用する。

人は誰でも罪深いものである。知らず知らずのうちに人に迷惑をかけている。いや、迷惑をかけ罪を犯さなければ生きていけないのが人間である。それを償おうとすればまた一つ二つと悪いことをしてしまう。そんな罪深い自分に気がついた時に『助けてくれ』と叫ばなければならぬだろう。その叫びを親鸞は念仏といつたのだ。そして念仏を叫ばなければいられなくなつた時、必ず阿弥陀様が救つて下さるといふのだ。障害者は被差別者であり、すぐに被害者づらをするが、同時に自分が加害者でもあることには少しも気づかうとはしない。つまり、皆もつと自己を凝視し、そこから自己を主張する必要がある。（二二：三九）

これは、「五崩壊からの出発」のなかで、横塚が大仏の発言として総括している部分であり、すでに見た「叫びとしての念仏」の発想が明確に描き出されている。ただし、「阿弥陀様が救つて下さる」という横塚による表現を、大仏は受け入れることができなかった。そこで付された註1は、以下のとおりである。

註1この文意は「念仏イコール救い」なのだ、と云うことではない。「中略」

宗教は断固として問題解決であつてはならない。宗教によつて救われるなどということがあつてはならない。「中略」

宗教はあくまでも問題の提起、たえざる訴え・いのり・提訴であつて、決して解決であつてはならない。

解決は絶対なる他者（あなた）のやること、われらは闘うだけ、勝

つか敗けるか、それは問わない、それは「あなた」におまかせします。
(二：四〇)

ここで大仏は、おそらく意図的に「阿弥陀様」には言及せず、念仏の結果救い(問題解決)がもたらされるというその発想を否定するのみである。その上で、「宗教はあくまでも問題の提起、たえざる訴え・いのり・提訴」であると考えられる。そして、問題解決は「絶対なる他者(あなた)」に委ねられ、人間がなすべきことは「闘う」こと、要するに絶えざる問題提起のみであるとされるのである。大仏は、宗教を、不断に現実を問い返す原動力としてとらえていたのだ、と言えるだろう。

おわりに

一九七五年一〇月発表の13「おのれの地獄を見きわめよ」に付属する資料Ⅱは、横田の『ころび草』に大仏が寄せた「序文」であるが、八月に出版された原文にかなり手を加えてある。そのなかに、「マハラバ理論」を大仏自身簡潔にまとめた部分があるので、引用してみる。

《決意ⅡCP者としての自覚、行動ⅡCP者としての抗議・主張・糾弾、拒否Ⅱ健全者の愛と正義の拒否、おのれの愛と正義の否定、放棄Ⅱ合理的・科学的といわれる妥協の放棄

自から生きるための業として「青い芝」を組織し、解放区を試みながら組織と権力を絶対的に否定し自己の存在も矛盾(無常)としてのみ肯定する理論であり、健全者社会を徹底拒否し、政治を拒否・糾弾の直接行動こそ念仏(さけび)とする思想》(二：七五以下)

前半の「決意」「行動」「拒否」「放棄」の項目は、横田による「われらかく行動する」(「青い芝」の行動綱領。註(3)を参照のこと)を言い換えたものであり、大仏がこれをどうとらえていたのが窺えて興味深い。いずれにせよ大仏は、横田による行動綱領を、マハラバ村での思想運動の一つの総括として認めていたということであろう。また、末尾の「直接行動こそ念仏

(さけび)とする思想」という表現も、ここまで見てきた大仏の宗教思想の帰結として首肯できる。

しかし、翻って考えてみれば、行動綱領自体の「われらは自らがCP者である事を自覚する」と「われらは強烈な自己主張を行なう」は、まさに大仏による自覚と叫びとしての念仏の直接の延長線上に位置するように思われる。「限りなくおのれに目覚めることに徹する」と同時に「絶対者」に向けてみずからの苦悩をひたすら叫ぶこと、それが「CP者としての自覚」「CP者としての抗議・主張・糾弾」という形で定式化されたと言つてよいだろう。また「われらは問題解決の路を選ばない」も、その説明のなかに見られる「次々と問題提起を行なう」という文言からすれば、大仏の「絶えざる問題提起」としての宗教という発想から導かれたものではないだろうか。

以上、新たに発見された大仏のテキストに即した形で、その宗教思想の基本的性格——自覚と叫びとしての念仏を基調とし、絶えざる問題提起を追求する——を具体的に素描し、「青い芝」の行動綱領の思想がその延長線上に位置することを確認してきた。

もとより障害当事者の運動を支え、これをいわば象徴してきた「青い芝」の行動綱領には、一筋縄ではいかないさまざまな状況がまわりついている。しかしながらその一つの源流として、大仏空の独自の宗教思想を想定することが可能なのではないのか、これまで誰も試みることもなかった作業を、大仏のテキストを精読することによって、ささやかながら遂行してみたのであった。

とは言え、この作業はまだ完結していない。残された論点は多岐にわたるが、なかでも自己相対化の視点——小論でもその端緒に触れてはいるが——は、大仏にとっても、「青い芝」とりわけ横塚にとっても、「障害者解放」を考える上できわめて重要な意味をもっている。大仏の晩年に至る思想展開において、悪人正機説や毛沢東理論も包摂する形で、東洋的な弁証法の系譜をたどりながら、独自の形でこの自己相対化の視点が深められていくのであるが、その解明をひとまずは今後の課題としたい。

註

- (1) 杉本章『増補改訂版』障害者はどう生きてきたか——戦前・戦後障害者運動史(現代書館、二〇〇八年)、七八頁以下。
- (2) 杉野昭博『障害学——理論形成と射程』(東京大学出版会、二〇〇七年)、二二二頁。
- (3) 当時、『あゆみ』の編集人であった横田が起草したもの。一般には「青い芝」の行動綱領として知られる。その後の「青い芝」関連の文章で頻繁に引用される文章であるが、その表記には微妙な相違が見られる。ここでは、一九七〇年の初出の文章をそのまま再現する。
- われらかく行動する
- 一、われらは自らがCP者である事を自覚する^(マ)。
- われらは、現代社会にあつて「本来あつてはならない存在」とされつつある自らの位置を認識し、そこに一切の運動の原点をおかなければならないと信じ、且、行動する。
- 一、われらは強烈な自己主張を行なう
- われらがCP者である事を自覚したとき、そこに起るのは自らを守ろうとする意志である。
- われらは強烈な自己主張こそそれを成しうる唯一の路であると信じ、且、行動する。
- 一、われらは愛と正義を否定する
- われらは愛と正義の持つエゴイズムを鋭く告発し、それを否定する事によって生じる人間凝視に伴う相互理解こそ真の福祉であると信じ、且、行動する。
- 一、われらは問題解決の路を選ばない
- われらは安易に問題の解決を図ろうとすることがいかに危険な妥協への出発であるか、身をもって知つてきた。
- われらは、次々と問題提起を行なうことのみ我等の行いうる運動であると信じ、且、行動する。
- (4) たとえば、横塚晃一『母よ！殺すな』(すずさわ書店、一九七五年)の「あとがき」(二〇〇七年の生活書院版では、二四六頁)を参照されたい。横田の場合、「マハラバ村」での生活を赤裸々に綴った『ころび草——脳性麻痺者のある共同生活の生成と崩壊』(自立社、一九七五年)は、まさにその全編が、アンビヴァレントながら、みずからへの大仏の影響を語ったものといえる。
- (5) 管見の及ぶかぎりでは、大仏の思想の内実について少しでも言及した研究は

以下のとおりである。荒川章二／鈴木雅子「1970年代告発型障害者運動の展開——日本脳性マヒ者協会「青い芝の会」をめぐる」(『静岡大学教育学部研究報告(人文・社会科学篇)』四七、一九九六年)、副田義也「障害児殺しと滅刑反対運動」(同『福祉社会学宣言』岩波書店、二〇〇八年)、頼尊恒信「真宗学と障害学——障害と自立をとらえる新たな視座の構築のために」(生活書院、二〇一五年)。

荒川／鈴木の論考は、横田『ころび草』と「おのれの地獄を見きわめよ」のインタビュー記事、さらには横塚「ある障害者運動の目指すもの」によりながら、大仏の二元論的世界観が「青い芝」の障害者対健全者の対立図式をもたらしたと指摘する。副田は、『ころび草』に大仏が寄せた「序文」と「おのれの地獄を見きわめよ」にもつばら依拠しながら、悪人正機説と毛沢東理論の影響を強調している。いずれも、ごく限られたテキストによる一面的な理解にとどまっていると言ふべきだろう。頼尊は、より広範な資料、たとえば『解放理論研究会テキスト』(後述)等も援用しながら踏み込んだ議論を展開している。ただそれは、阿弥陀如来への信仰を前提として親鸞の思想を絶対視する真宗教学の立場からの研究であつて、もともと真宗門徒ではない大仏・横田・横塚の宗教思想研究としては、説得力のある議論とはいえない。

当事者の証言としては、若林克彦『軌跡 青い芝の会——ある脳性マヒ者運動のあゆみ』(私家版、一九八六年)、折本昭子『かたりべ』(私家版、一九八九年)がある。また、晩年の大仏にも取材したノンフィクション作家岡村青による『脳性マヒ者と生きる——大仏空の生涯』(三三書房、一九八八年)もあるが、その記述にはフィクションも含まれ、大仏の宗教思想の理解もきわめて浅薄である。

(6) たとえば、荒井裕樹『障害と文学——「しののめ」から「青い芝の会」へ』(現代書館、二〇一一年)や立岩真也『横塚晃一——障害者は主張する』(吉見俊哉編『ひとびとの精神史五万博と沖繩返還——一九七〇前後』岩波書店、二〇一五年、所収)は、「青い芝」の思想における宗教的なるものへのそのような無理解の典型例である。

(7) 拙稿「障害者自立思想の一流——「青い芝の会」の宗教思想をめぐる」(『島根大学法文学部紀要 社会文化学科編 社会文化論集』一三、二〇一七年)

(8) 増田レアさんは二〇〇六年から継続的に、「マハラバ文庫」のウェブサイトに(<http://maharababunko.private.cocacn.jp/>)、大仏空の著述を継続的にアップされてきた。私が編集した「大仏空著作集」は、その体裁を整えつつ、これに新たなテキストを付加し、註記や解題を付して体系化を図つたものである。大仏のテキストの発掘、ならびに「著作集」の編集にあつては、増田さんにはひとかたならずお世話になつてゐる。改めてお礼申し上げたい。

なお、著作集未収録のものも含めた、現時点での暫定的な大仏の著述目録は、

「大仏空著作集(二)」(『島根大学社会福祉論集』九、二〇二四年、二頁以下)を参照していただきたい。

(9) それぞれの著述の背景と内容については、(一)から(三)の各「大仏空著作集」に付した「はじめに」と「解題」を参照されたい。

(10) 増田レア『無縁の地平に——大仏照子の生涯』(マハラバ文庫、二〇一五年)によれば、願成寺は天台宗の古刹とされるが、戦時中、大仏の父晃雄が住持となり、「救世護国実宗」として登記したという(同書、六七頁)。とくに願成寺に戻る以前の青年期の大仏の伝記的事実に関しては不明な点が多いが、以下の記述では、もっぱらこの「無縁の地平に」に依拠する。

(11) 1と19は、増田レアさんが大仏とその妻照子の遺品を整理するなかで新たに発見されたもの、17は、同じく増田さんが遺品のテープから文字起こされたもの、7は、私が種々探索してようやく現物にたどり着くことができたもの(詳細は「著作集(一)」の解題を参照されたい)、10は、横浜市の障害者活動センター「きょうの会」に寄贈された横田弘の蔵書を私が調査して発見したものである。

(12) 「著作集(二)」の解題には表紙の写真を掲載している(二二・七九)。

(13) 『解放理論研究会テキストNo.2』も12『CP解放運動のめざすもの(他二編)』も、いずれも「昭和五十四年十二月二十四日」の日付が記され、同じ茨城県の印刷所で印刷されているのだが、その経緯は不明である。ちなみに、横塚りゑは横塚の妻であり、自身も脳性マヒ当事者であった。

(14) 「著作集(一)」解題に掲載した写真も参照のこと(一一・二〇)。

(15) もとより、イザヤ書四五―一五に由来し、ルターによって取り上げられた「隠れたる神Deus absconditus」の神学的議論に与するものではなく、ここでは単純に、神が表に現われていない、あるいは現われることができないという含意である。

(16) 時宗では、僧侶は「〇阿」と称するのに対し、半僧半俗の客僚衆は「〇阿弥」と称していた。これをふまえて大仏は、みずから半僧半俗の宗教者として、しかもある種の狂気を引き受ける者として、位置づけていたのだろう。

(17) 大仏は「絶対者」を「絶対他」とも言い換えるのであるが、それは、「絶対者」の「他者性」を強調する意味合いからである。たとえば一九六三年の5「非自己」では、「自己」の成立にも「非自己」(他者性)が不可欠であるとされ、その最たる存在として「絶対他」が提示されている。

(18) 通常の仏教用語では「一所不住」の表記であるが、大仏は一貫して「定」の文字を当てている。

(19) 「降りてゆく生き方」は、言うまでもなく「べてるの家」の理念の一つである。

(20) たとえば鈴木雅子は、「障害者と優生思想——相模原障害者殺傷事件から考え

る」(『歴史評論』八一〇、二〇一七年)において、一九五〇年代から七〇年代にかけて、障害者と安楽死との関連についての言説をたどるなかで、『しのめ』四七安楽死特集号も取り上げて分析しているが、彼女が同人による安楽死肯定論として紹介している四点のうちに、折本/大仏の「安楽死肯定論」は含まれていない。少なくとも折本は同人だったのだが、おそらくは論旨が理解しがたかったためであろう。

(21) この社会的アプローチが、七〇年代後半以降の大仏独自の「障害者解放」思想に結実していくと見ることができのだが、小論ではその展開を追うことができない。今後の課題としたい。

(22) 横塚の死後一九七九年に刊行された12『CP解放運動のめざすもの(他二編)』では、この箇所は「そして念仏を叫ぼうと思いたつ心のおこる時、仏はつかんで離さないというのだ」に変更されている(二二・四一*2)。この変更はもとより大仏によるものだろうが、「仏はつかんで離さない」という表現の意味するところは不明である。ただ、ここでも「阿弥陀」の文言は回避されている。あるいは1『聖道 念仏義抄文』以来の「アミタ」解釈が背景に隠されているであろう。

(23) 実際に出版された『ころび草』の「序文」では、この文言は「罪悪(矛盾)」となっていて、こちらの方が、大仏の主張を端的に表わしているように思われる。

(24) 実際に出版された『ころび草』の「序文」では、この前半部分は行動綱領の四項目がそのまま引用されていた。

(25) この点はすでに、折本昭子が指摘している(折本『かたりべ』「私家版、一九八九年」、四六頁以下)。

*小論の骨子は、二〇二四年一月三十一日の第一四回山陰社会福祉研究会で発表している。その場で頂戴した多くの質問は、小論の作成にも役立てることもできた。参加されたみなさんにお礼申し上げます。

*小論は、日本学術振興会学術研究助成基金助成金基盤研究(C)(一般)課題番号19K00082「日本における障害者自立思想の覚醒と大仏空の宗教思想との関連の宗教学的検討」による研究成果の一端である。