

# 曾我量深における法蔵菩薩の探求

寺 川 俊 昭

一

曾我先生が世を去られましたのは、昭和四十六年でございました。早いもので、今年で二十三年目を迎えます。ご命日は、皆様方よくご存知のように、六月二十日であります。六月は、これもよくご存知のように、清沢満之先生が六月六日に亡くなっておいでになりますので、その前後に日を選んで臘扇忌を勤めます。それで月のうちに二回、臘扇忌と鬘音忌をお勤めするのも、少し頻度が高すぎるといふことで、日をかえて今日、本学の有志が主催いたしました。曾我量深先生の二十三回の鬘音忌をお勤めいたすことでございます。しばらく時間をいただきまして、曾我先生の学業と申しましょか、一人の真宗学徒として、曾我先生が一生を通して殊に大切に探求された大切なことがらであると考えられる法蔵菩薩の探求、これをめぐって了解しているところを申し上げ、ご参列賜りました各位のお耳を汚すことでありますけれども、ご一緒に尋ねてまいりたいと存じます。

この前九月の中旬に、五十人ほどの本学の学生の皆さんと一緒に、インドに仏跡の研修旅行にまいりました。その折、クシナガラに積尊が入滅なさったところへも、もちろん訪れたことでありませけれども、お参りしながらそこで思い出したのは、世尊の最後の言葉であります。涅槃にお入りになるその少し前に、場所はよく存じませんが、王舎

城からパトナへいく途中のあたりであったかと思いますが、涅槃説法といましようか、遺教といましようか、それをお説きになったのですが、それを改めて思い起こしました。それはご存知のように「自灯明・法灯明、自帰依・法帰依」、こういう言葉で伝承せられている世尊の涅槃説法です。それで今日辯音忌をお迎えいたしまして、私にとりまして曾我先生からお聞きしたある意味での涅槃説法といただいているお言葉を、先程から改めて思い起こしていることでございます。

あれは昭和四十五年の十二月二十五日ではありますが、冬休みに入りましたので故郷へ帰ろうと思ひまして、年末でありますので、曾我先生の南日吉町のお宅にご挨拶に伺いました。先生が玄関にお出ましになりましたので、挨拶をいたしましたら、風邪をひいてなかなか治らないので困っておりますとおっしゃり、しきりに鼻水をすすっておいでになりましたが、「お上がりくださいませ」と、お部屋に通していただきました。座りましても依然としてしきりに、風邪が治らないで困っておりますとおっしゃって、鼻をお拭きになっておりました。それで、お体があまり調子がよくないようなので、すぐに失礼しようかと思っておりますら、いつものことでもありますけれども、先生はいろいろな話題をお出しになりました、これはどうである、このことはこうであるとお話になるものでありますから、もう仕様がない。まあご迷惑だろうが、しばらくお邪魔をしようと思ひまして、私もいろいろなことをお尋ねしたことであります。

お尋ねしている中で、先生が念仏についてお話になりましたので、それをお聞きして、私はこのように先生にお尋ねいたしました。「念仏する者は、その身に浄土の功德を賜る、このように了解して宜しうございませうか」と。そして曾我先生は言下に、「それはいけません」といわれました。私は、そんなはずはない。念仏する者は浄土の功德を身に賜るといふのは、曾我先生の言葉ですから、私はそれを思い出して、先生がおっしゃった通りをいうたのだから「それはいけません」、そんなことをおっしゃるはずはないと一瞬思ひましたが、曾我先生は、「賜るといふ

いは方は弱うございます。我がものにするとおっしゃいませ。」というて、手を振り上げられました。念仏する者は、浄土の功德を我がものにするといひなさい。そういつて手を振り上げられたその風情、そのお姿が、たいへん印象に強く残つて、二十数年たちますけれども、よく覚えております。ところが手を振り上げられた先生は、手を振り上げられたために鼻水を拭くのを忘れられまして、鼻水が垂れて光つておりました。だから私の曾我先生についてのイメージは、言葉は少し不謹慎のように思ひますけれども、「鼻水をたらした曾我量深」、こういうイメージが最後のものなのです。けれども鼻水を拭くのを忘れて、聴衆は私一人でありまして、別に一二五〇人居るわけではありませんけれども、たった一人の聴衆である私に対して、手を振り上げて「浄土の功德を念仏者は我がものにする」と、こういひなさい」とおっしゃつておられるそのお姿は、まさしく「説法獅子吼」そのものでありまして、世尊のお姿を髣髴とさせるような氣迫がございました。

皆様方すぐおわかりと思ひますけれども、親鸞聖人は信心について、信心をいただくといういい方ではなくて、信樂を獲得するとおっしゃいます。信仰を戦い取るのだとおっしゃいます。あの「獲得信樂」といふ言葉をすぐに思ひ出しまして、そういうところに念仏者の氣概というか、少し感覚はずれますけれども、心意気とでもいうべきものがあるのか、こういうことを改めて強く感じました。ゆくりなくもそれが私にとりましての先生の涅槃説法、最後の教えをいただいた機会となったことであります。たまたまそこでおっしゃいました、「念仏するものは浄土の功德を獲得する、我がものにする」といふことがどうしていえるかといひますと、曾我先生における長い間の、法蔵菩薩の探求によつて得られたご了解があるからであらうかと存じます。曾我先生は晩年に、こういうことをおっしゃっています。法蔵菩薩とは何ぞや。他でもない、如来を念ずるところの帰命の信念の根本主体がそれである。

こういうご了解です。信心の根本主体、現代の言葉でいへば信心の根源的主体を、法蔵菩薩という名で表すのだ。だから、信心の主体が法蔵菩薩であるならば、その信心に自証される浄土の功德は、我がものにするといつて何のため

らないもない。こういうようなことであろうかということをお聞きしながら改めて思ったこととございます。

今日さいわいに伊東慧明先生がお出ましくございまして、期せずして同じ主題でお話することになりました。それで私は、そのような法蔵菩薩という問題を曾我先生をして問わしめた状況といましようか、事情を中心に、了解するところを申し上げたいと存じます。曾我先生における法蔵菩薩の了解そのものは、伊東慧明先生からお話いただけるかと思っております。

## 一一

法蔵菩薩というのは、長い歴史をもっている浄土教、すなわち浄土の仏道の伝統におきまして、根本教説という大切な位置をもち、そして親鸞聖人が真実の教えと仰がれた『無量寿経』の中で、「嘆仏傷」に「一切恐懼 為作大安」という言葉がございますが、「一切の恐れと懼きの中に生きるもののために、大きな安らぎとなろう」と、こういう深くして広大な願いを發して、無限の時にわたる修行によりまして、今現に如来となったと説かれている一人の菩薩の名であります。それは本願を發した主体であるとともに、阿弥陀如来の因位、もと法蔵菩薩であったという、阿弥陀如来の因位を表すものであることは、よくご存知の通りであります。この法蔵菩薩は、ある意味で民衆の宗教運動として展開した大乘仏教の經典にふさわしく、いかにも大らかな經典文学という形で、一つの物語、法蔵物語という体裁で説かれております。しかしながら、この法蔵菩薩を単に一つの神話的な像、菩提心の像としてではなく、浄土真宗における信仰的自覚の根本問題として問う、こういう非常に大切な仕事を開拓的に果たされたのが曾我量深先生であったと、了解をするものであります。そのことは曾我先生ご自身が、晩年の講話である「法蔵菩薩」の中でおっしゃっている通りであります。

法蔵菩薩ということにつきましては、明治時代なんかには、そういうことには触れないのが安全だというような

ことになっていった。ただ阿弥陀如来さまと言い、仏さまのお慈悲と言うだけであって、本願というような言葉でも、明治時代には大体年の若い方々は使わなかったんですよ。それから、お念仏なんていう言葉は、もちろんこれは鬼門である。そういうようにまあ、考えられておった。宗学の専門の学問の時だけに法蔵菩薩という言葉が使われるけれども、たとえば清沢満之先生とか門弟の方々などは、一般に法蔵菩薩ということについては大体考えもしないし、まあそういうことは言わないことだと、そういうことになっておった。そういう時に、私だけが法蔵菩薩ということを書いておった。これは、どうしてそういうことを言うたかといえますと、私は前から『成唯識論』を愛読しておったわけでございます。これは、まあ少しくらいは先生（清沢先生）の講義を聞いたことがありますけれども、大体はまあ自分は自分一流の考えでもって『成唯識論』というものを見て行こうと、こういうように方針をとっておったわけです。（選集一二・一〇六）

こういうことをおっしゃいます。この言葉だけでいえば、清沢満之何するものぞというような、そういう風情でございますが、その講話の中で、曾我量深先生がはつきりとお述べになっておりますように、曾我先生の独自の法蔵菩薩論、これは先生が青年時代から深い関心をもって学んでこられた唯識教学、その阿頼耶識論に触発されて形成せられていった知見であると思われれます。それは単純化されて、晩年の先生のご了解の端的な表現であります、「法蔵菩薩は阿頼耶識なり」という命題として、広く知られていることであります。

先生自身は、今の「法蔵菩薩」という講話の中では、次のようにまたお述べになっておられます。

とにかく阿頼耶識ということと法蔵菩薩ということ——これは、まあ、聖道門の考えから言えば、阿頼耶識というものをたてる。これは本当の自己・本当のわれでしょう。それで、法蔵菩薩というのは、言うてみれば、まあ、仏さまだけでもですね、つまり、自分自身の心の深いところに仏さまを見出して行こうというのが法蔵菩薩であらうと私は思うのであります。阿弥陀如来さまと言う時になれば、どうしても対象化されてくるかたむきがあ

るのでございますが、法蔵菩薩と言う時になると、はじめて自分自身の精神生活の深いところに仏さまの根というものを見出して行くことになる。自分自身の深いところに仏さまの根をもっておるのである。こういうことを教えるために法蔵菩薩ということを『大無量寿経』に教えて下されてあるのである、ということをお私に思うのであります。(選集一二・一二五)

単に阿弥陀如来というだけでなく、因位としての法蔵菩薩を『大無量寿経』が説く意味を、非常に鋭く先生が読み取っておいでになる、そのご了解が述べられている文章であります。凝集的に「法蔵菩薩は阿頼耶識なり」、こういうのは確かに問題的な命題と申しましようか、了解であるように思われます。現に現代の代表的な仏教学の研究者であられます、たとえば平川先生などは、言葉の面から、この命題は適切とはいえない、こういう見解をお述べになっているということも、よくご存知の通りであります。法蔵菩薩はインドの言葉でいいますならば、*Dharmakāra-bodhisattva* ですね。阿頼耶識は *alaya-vijñapti* ですから、言葉の点からいいますと、両者を同一視することは適切ではない。これはご指摘の通りでありまして、無理であろうかと思えます。こういうような問題が、仏教学の専門の方から指摘されている、これも皆様、よくご存知の通りであります。

阿頼耶識というのは、インドの *ālaya-vijñapti* のアーラヤを音写した言葉でありますけれども、意味を取って蔵識と呼ぶことがしばしばございます。一切の諸法を種子としてその中に蔵している、そのような識という意味かと思えます。蔵の識だという蔵という言葉と、法蔵菩薩の蔵は、漢字では同じ字でありますから、そこに注意いたしました。法蔵菩薩と阿頼耶識とは同一のものである。曾我先生はそんな単純なおっしゃっているわけではありませぬ。繰り返し恐れ入りますが、阿頼耶識というのは蔵識、一切の諸法を種子としてその中に蔵しているような識である。法蔵菩薩の蔵というのはどういう意味か。これは難しいところでありませぬけれども、中国の言葉で表わしますならば、法蔵菩薩というのですから、蔵という字が共通している。だから法蔵は阿頼耶だと、そんな子供が考えるよ

うなことを、曾我先生がお考えになったわけではありません。

唯識教学で阿頼耶識という時、それは衆生の根本主体を表す名ですね。流転する衆生の主体を表すのが、阿頼耶識という言葉が意味するものです。同時に、その流転する衆生の主体を阿頼耶識という言葉は表すのだけれども、さまざまな行為の可能性をその中に秘めているものとして、同時に一切種子識ともいわれます。あらゆる諸法、あらゆる経験を種子すなわち可能性としてその中に蔵しているような識、これを一切種子識という言葉は表す。阿頼耶識のもっている意味の一つを表す言葉ですね。そのような一切種子識である阿頼耶識は、同時に、無限の過去を背負ったものとして、異熟識ともいわれます。つまり、流転する衆生の主体、具体的にはそれは私でありあなたであるわけですが、それは一人一人の存在が、無限の過去を背負ったものとして今ここにある。そういうものとして、他の誰とも交替し、代わることでできない独自の存在である。これは我々が身にしみて感じている通りであります。同時に未来に向っては、さまざまな行為の可能性をもって生きていくものである。こういうものとして衆生を見ていったのが、阿頼耶識という衆生理解です。ですからそれは、我々がそれである人間という具体的な存在を、無限の過去を背負ったものであり、将来にわたってはさまざまな行為の可能性を秘めた存在であると見ているわけです。たいへん具体的な、リアルな存在理解、これを阿頼耶識という存在理解は表していると、考えることであります。

その阿頼耶識の一つの意味を、異熟識という言葉で表すのでありますが、そこに我々は、無限の過去を背負った者という理解でありますので、独特の影を感じます。我々がそれである存在は、無限の過去を背負っているものとして、青天白日といいましょるか、単純にあるとはいえないのです。複雑な影を背負っている。そういう人間理解です、蔵識というのは。

人間の存在、つまり一人の人間が、ここにこのようなもの、つまりこのような私として生きていく事実、それはもちろん善でも悪でもありません。存在は無記です。無記であり、いわば没価値的に、価値を越えたものとしてあるの

ですけれども、そのような人間は自分の現存在、つまり私がここに今この私として生きているという事実を、無条件に肯定し、あるいは承服することができないような存在です。誰も自分が生きているこの私に對して、さまざまな疑問を持ち、あるいは承服できないものを感じます。なぜ私はこういう私であるのか、そこにさまざまな傷みに満ちた疑問を感じながら生きなければならない、という存在です。

かつてアメリカの有名な宗教学者に、ウイリアム・ジェームズという人がおりました。そのジェームズが有名な『宗教経験の諸相』という本を書いております。宗教経験が、さまざまなパラエティーをもってあるという題の本でありますけれども、その『宗教経験の諸相』の中で、人間には二つのタイプがある。一つは一度生まれ、once born、いま一つは二度生まれ、twice bornということをとべております。宗教的人間というのは、二度生れというタイプの人間であるという見解なのです。二度生れの人間というのは、自分の人生に深い疑問を感じまして、何か一つの新しい甦り、いのちの新しい甦りを求めるような要求を持つ人間が、twice bornとジェームズがいう人間の在り方なのです。そういうのが宗教的人間のいわば特徴なのだ。生まれたそのままの状態に疑問を感じないで、ずっとそのまま生きて行くような人間ではなくて、生きている自分の現実にはさまざまな問題を感じ、生きることに躓き、あるいは傷つき、あるいは苦悩してですね、新しいいのちに甦っていくという飛躍をもたなかったならば、自分の人生に充足し、満足して立つことができないというような人間の在り方が宗教的人間だと、かつてジェームズは指摘したことがございます。たいへん分かりやすい人間理解であると思えますけれども、しかし、私たちが考えてみまして、ジェームズがいう一度生れの人間、つまり生れたままの自分の人生に何の疑問も、承服できないようなものも感じない、そういう人間は本当はいないだろうと思えます。ただそれが深く問われるか、ふと感じるけれどもそのまま流れていくか、そういう違いであって、おそらく一人として、一度生れのままに、人生に疑問を感じないままに生き延びて、天寿をまっとうするということはあり得ないのではないのでしょうか。

ですから人間は全部、自分自身と自分が生きる人生、すなわち、ある特定され限定された境遇をもって生きる人生に、容易に承服できないもの、肯定することのできない悶え、時にはそれを強く意識し、時には意識しないけれども、秘めていて、ちくちくと痛む。こういうものとして生きているというのが、実際ではないかと存じます。と同時に、たとえ自分の生きている現実、今の私に疑問を感じ、到底これは承服できない、私が求めている人生はこういう人生ではないのだという問いをもったとしても、その承服もできず納得もできない人生を背負って、人は生きていかなければならない。こういう非常に嚴肅な事実がございましてしょう。それを先程、陰影、我々の現存在が秘めている影という言葉で表わすことができるのではないかと、申し上げたこととでございます。

### 三

そのような自分の存在であり、自分がそれでありながら、本当にそれに充足できず承服できないような自分という存在、それを唯識の教学は、業の異熟と理解してきたのです。そのような存在、業の異熟としてあるような存在を、異熟識という言葉は表しますが、今問題の「法蔵は阿頼耶識だ」というその阿頼耶識というのは、そういう意味を表す言葉であると見当づけることができます。要するに、無限の過去を背負って、この状況の中に投げ出されてある者、そのような流転の中にある衆生のその根本主体を、曾我先生が「法蔵菩薩は阿頼耶識だ」とおっしゃる時の阿頼耶識は意味していると、理解することができるかと思えます。

それに対して法蔵菩薩ですが、これは先程も申し上げましたし、改めて申し上げるまでもなくよくご存知のように、『大無量寿経』が物語る一人の菩薩の名であります。親鸞聖人はご存知の通り、一切の苦惱する群萌に、救いの道を本願として説くのが『大無量寿経』の教えであると了解されます。そこに教主世尊の出世本懐が託されていると、「教卷」で『大無量寿経』をご了解になっております。その『大無量寿経』の要は、法蔵菩薩の発願と修行、そしてその

修行の成就として如来と浄土を説いております。しかも『大経』は、法蔵菩薩の物語という、いわば大乘の經典独特の文学の形で、法蔵菩薩の発願、その修行、その成就を説いているわけです。その文学の形、物語の形で説かれている法蔵菩薩の発願と修行、修行による功德の成就、またその菩薩の本願における功德の衆生への廻施、ここに親鸞聖人は、一切の苦惱する群生海として生きている人間の救済の根拠を、鋭く聞きとっていかれたのであります。それが親鸞聖人が『大経』から読みとられた、法蔵菩薩の物語の秘めている意味です。そのような『大経』におきまして、本願を起こし、そして修行をし、その修行の成就において阿弥陀という如来となっていくその菩提心の主体の名が、法蔵菩薩でございます。

ところがその法蔵菩薩は、『大無量寿経』の法蔵物語によりますと、世自在王仏という一人の如来の説法を聞いて感動し、そして菩提心を発して修行者となった国王、つまり一人の凡夫がまさに菩提心を発した時に得た名であります。初めから法蔵菩薩ではないのでありまして、仏の説法を聞いて感動し、そして菩提心を発した時に得た名が法蔵菩薩です。その一人の凡夫である国王をして、法蔵という名の菩薩としていった菩提心を、『大経』は最初に申しましたように、例えば「一切恐懼 為作大安」という言葉で述べております。文字を見ましても、感銘が動く言葉です。一切の恐れの中にある者、その者のために大きな安らぎとなろう。これが法蔵菩薩を生んだ菩提心の内容です。その一切の恐れとおののきの中に生きる者のために、その人のために大きな安らぎとなろうという本願は、「令我作仏 国土第一」と説かれているように、莊嚴浄土の願に凝集してまいります。これは親鸞聖人の了解にしたがって申しますならば、どう了解したらよろしいでしょうか。法蔵がその本願において、仏に成るときに、国土をして第一たらしめんと誓われた。その如来の本願によって莊嚴せられる国土、つまり浄土は、いったいどういう国であろうか。第一に考えられますのは、世親は浄土を二十九種功德成就の世界と示しましたが、それによって表せば、まず清浄功德そして量功德、性功德と浄土の功德を挙げていかれますけれども、性功德、これが法蔵が本願において莊嚴するこ

とを願った浄土の、第一の深い意味であるように思われます。性功德というのは、浄土とは要をとっていえば大悲の国だという了解です。この場合の国というのは、大悲が働く領域という意味です。

たとえば、親鸞聖人は大行と仰がれた称名念仏について、「行巻」で「大行とはすなわち無碍光如来の名を称するなり」といわれます。あの「大行」というのは、大悲の現行と了解するのが、宗祖のご了解に近いのではないかと考えているのであります。大行の大はもちろん如来を表す言葉でありますけれども、如来というよりも大悲の現行、つまり我々を大悲の中に生きる者、大悲内存在へと転成する働きをもつ行為、それが本願に帰して念仏するという行為です。だから「行巻」の標拳は、諸仏称名の願によって成就する本願の名号をもって、浄土真実の行と了解します。そしてその称無碍光如来名という行為を、「しかるにこの行は、大悲の願より出でたり」と親鸞は了解いたします。そこに繰り返される言葉によってわかるように、大悲の現行としての念仏は、それに帰した衆生に浄土を開示するのであり、そしてその浄土とは、宗祖においては第一義的に、大悲の国という感銘をもって自証せられる広大無辺の世界というものではなかったのかと思います。

たとえば、宗祖が浄土を主題的に探求せられたのは「真仏土巻」でありますけれども、「真仏土巻」には浄土を「無量光明土」という言葉で表し、その無量光明土である無量の光明とはどういうものであるかということをも、『大経』の光明無量の願成就の文を引いて示します。

それ衆生あって、この光に遇う者は、三消垢滅し、身意柔軟なり。歡喜踊躍し、善心生ず。もし三塗懃苦の処にありて、この光明を見ば、みな休息を得て、また苦悩なけん。寿終えての後、みな解脱を蒙る。

『大経』はこう語ります。浄土である無碍光に遇うならば、しかも何処で遇うかということ、三塗懃苦の只中においてです。浄土である無碍光に遇うならば、「みな休息を得て、また苦悩なけん」と。それはなぜかということ、浄土は大悲の国だからです。大悲の国だから、浄土である光に遇うた者は、苦悩を癒され、大きな安慰をたまわる。こういう

ように、法蔵菩薩の本願は、一切の恐れとおのきのの中に生きる者のために、大きな安らぎとなるうという志願でありますけれども、その法蔵の志願は、国土を莊嚴するという莊嚴淨土の願に凝集いたしますが、その淨土をまず大悲の国と、宗祖はご了解になったのではないかと、私は考えているものであります。

そのような大悲の本願の成就である如来と淨土。親鸞聖人は『無量壽經』の「優婆提舍」である『願生偈』によって、大悲の国である淨土を莊嚴したいという願に酬報して、法蔵菩薩は帰命尽十方無碍光如来となったという知見を、『大經』の教説から聞き取っていきます。われわれは阿弥陀という名で、本願成就の如来に親しんでおりますけれども、宗祖はむしろ阿弥陀如来というよりも、本願の成就として、もしくは本願に酬報してある眞の如来を、「帰命尽十方無碍光如来」という『願生偈』の表白によってご了解になっている。その言葉に私は非常に深い意味と感銘を覚えるものであります。『願生偈』で世親ははっきりと、「世尊よ、我は一心に尽十方の無碍光如来に帰命し、安樂の国に生れんと願う」と表白しております。その世親の表白がよく表しているように、「南無阿弥陀仏」つまり「帰命尽十方無碍光如来」という言葉は、衆生に獲得せられ発起した信仰的自覚の表白なのです。けれどもそれがそのまま、如来を表す名であるというものなのです。ところが親鸞聖人は、衆生の信心の表白であり、直ちに如来の名を表す「帰命尽十方無碍光如来」に、名号という深い意味を感じなさいました。名号というのは、名告り出る如来という意味です。名告り出る如来を、宗祖は「本願招喚の勅命」という言葉で表されました。そうすると、南無阿弥陀仏、つまり「帰命尽十方無碍光如来」が、法蔵の名で表される本願の成就、その本願に酬報してある如来を表す言葉でありますけれども、親鸞聖人はその名号に、繰り返すようですが尽十方無碍光の世界として開示される安樂の淨土、つまり大悲の国の開示を自覚していかれると同時に、その大悲の国に衆生を呼び覚ましていく本願招喚の勅命を、聞きとっていかれるのです。この辺の聖人のご了解については、よくご存知の通りです。

親鸞聖人が、生きた如来をそこに深く自証せられたのは、親鸞聖人が初めて大らかに南無阿弥陀仏と称える者になられた時であろうかと思えます。親鸞聖人を、大らかに南無阿弥陀仏と念仏する者に育ててくださったのは、生涯「よき人」と仰がれた法然上人の「選択本願念仏」の教えであります。その選択本願念仏の教えに育てられて新しいのちに甦った宗祖、その新しいのちに甦った感動を、『願生偈』に教えられて「帰命尽十方無碍光如来」と表白なさいました。私は、親鸞という人はどのような人であるかといえ、何よりもまず大らかに念仏する人と了解すべきだと思えます。だから親鸞という人は、ある先輩の言葉でいえば、朗らかに念仏する人であった。その大らかな念仏者に育ててくださったのは、ひとえによき人法然上人の恩徳による。それでいのち終るまで、法然上人を「よき人」と仰ぎ、決定的にこの人の教えによると腹を決めて生きて、そこから退転することはなかった。こういう方なのです。

その法然上人の教えに育てられて、朗らかに南無阿弥陀仏と称える人間に親鸞はなっていかれた時、その大らかに称える南無阿弥陀仏は、非常に深い意味を湛えている。その意味を世親菩薩によって、「帰命尽十方無碍光如来」と頂かれた。この「帰命尽十方無碍光如来」という世親の言葉に、大きく教えられた時に、宗祖は尽十方の無碍光である如来とはどこにましますのか。それは南無阿弥陀仏と私を無碍の一道に立たせ、大悲の国に呼び覚ます、そこに生きてはたらいっているのだ。名号に、強く響いてくる、大悲の国に我々を呼び覚ます本願招喚の声を聞かれ、そこに生きた如来を感じ、その生きた如来に「帰命尽十方無碍光如来」の自覚に目覚めることによって遇うたのです。しかも、尽十方無碍光の中に生きる自分に目覚めた時に、その尽十方無碍光の世界に自分を呼び覚ました、大悲の招喚の声を聞いていかれるわけです。端的に帰したのは「帰命尽十方無碍光如来」であるけれども、その尽十方無碍光如来によって生きる私に目覚めさせてくれたのは、根源的にはひとえに招喚し続ける大悲の本願であった。そのような者と

て、自分が「婦命尽十方無碍光如来」と大らかな大乘の知見に立つことができたのは、ひとえに願心のご苦勞によるという了解を、宗祖は得ていかれたに違いない。大体このように了解をしているのです。

したがって大悲の国といいますが、そしてこれは無量光明土、すなわち無限の光の世界として体験される世界でありますけれども、この世界に我々が目覚めていくのは、ひとえに本願の名号によるのです。如来の本願について、あるいは法蔵の本願について、普通「法の三願」と呼ぶ三つの本願がごぞいます。それはご存知のように、光明無量の願と寿命無量の願と諸仏称名の願なのですが、この三つの本願が大悲の願として、宗祖によって了解されているのです。これは何を示しているのでしょうか。光明無量の願と寿命無量の願は、今申したように、如来である光明に遇うことによって、三塗勸苦の中に生きて苦惱するものが初めて大きな安らぎを得る。そういうかたちで、大悲の国の恩徳に触れるわけです。曾我先生であれば触れるといわないで、「我がものにする」とおっしゃるのですが、ともかく大悲の国の恩徳に触れる。しかしその大悲の国を知るのは、諸仏称名の願による。つまり本願の念仏による。こういうことでありますが、それを安田先生はこういわれます。「我々は、念仏して浄土に生れていくと思うが、それは思い上りである。そうではないのだ。我々にとって浄土はわからないのだ。わからない浄土に我々が生れていくことができるのは、如来である南無阿弥陀仏に立つからだ。いわば南無阿弥陀仏の上を歩いて、我々は浄土に帰っていくのだ。だから浄土が私に開かれたというところには、我々のために、我々凡夫の泥の足に踏まれて、流転する衆生を大悲の国である無量光明土に呼び帰していく如来の恩徳を思え」、こういうようなことをおっしゃってりました。

いずれにいたしましても、一切の恐懼の中にある我々をして、大きな安らぎ、それは大悲の国として具体化するわけでありますけれども、大悲の国に呼び帰すというのが、法蔵菩薩の本願の魂といふべき大切な内容であると、思われてくることであります。そのような「婦命尽十方無碍光如来」という言葉によって象徴的に表される如来を生み出す根拠であるもの、それを『大無量寿経』は法蔵菩薩と説き、その発願と修行として語っているということでありま

す。言い換えれば、一切の流転し苦悩する衆生を平等に浄土、つまり大悲の国にあらめたいという願いに支えられた仏道、これが宗祖が帰していかれた本願の仏道であります。その本願の仏道の主体、これを『大無量寿経』は法蔵菩薩として語っているということがあります。ですから、最初に申し上げましたように、曾我先生のよく知られているけれどもかなり問題的な「法蔵菩薩は阿頼耶識なり」という簡略化された命題は、今申したような本願の仏道を支える願心の主体、それと流転し苦悩する衆生の主体とは別ものではないのだという、曾我先生の感得なさった直覚を語ろうとされた命題であると考えることができのです。ただし、曾我先生は単純に、法蔵菩薩を阿頼耶識とは同一であるということをおっしゃったのではないのです。曾我先生は先程の「法蔵菩薩」の中で、そのことについて、このような見解をお述べになっております。

阿弥陀如来さまと言う時になれば、どうしても対象化されてくるかたむきがあるのでございますが、法蔵菩薩と言う時になると、はじめて自分自身の精神生活の深いところに仏さまの根というものを見出して行くことになる。自分自身の深いところに仏さまの根をもっておるのである。こういうことを教えるために法蔵菩薩ということ、『大無量寿経』に教えて下されてあるのである、ということをお私に思うのであります。

本願の成就といえますと、私たちの信心です。その信心に体験され自証される事実を、その根としてあるものを、つまり本願の成就というのは尺十方の無碍光如来によって生きるという自覚でありますけれども、その根拠であるものが本願、つまり因位の願、心なのでしょう。そのように考えてまいりますと、願心の主体が法蔵菩薩という言葉で表されるのでありますから、法蔵菩薩の発願と修行、いわゆる法蔵の願行といわれるものは、実は流転し苦悩する衆生のいのちの深いところに自証されるものなのです。もっと端的に申しますと、阿頼耶識として表される流転し苦悩する衆生のいのち、その暗くして重い深みこそ、法蔵菩薩が発願し修行した場所なのだ。信心はそのことを深く知っていくのです。だから人間が本願の心に目覚めるといふことは、『歎異抄』がいみじくも「念仏申さんとおもいたつこ

ころがおこる」という言葉を語るのでありますけれども、衆生の固い自我の殻を内から突破して、あるいは砕いて、清浄にして真実の心が吹き上ってくる。あるいは「尺十方の無碍光如来に帰命す」という明るく広やかな心が名告り出る。こういう形で信心は衆生のもとなっていく。そういう知見を曾我先生は、法蔵は阿頼耶識のだとおっしゃったのではないのでしょうか。つまり実体ではないのですね。阿頼耶識という言葉が表す我々の生存の暗く深いところ、そこそ法蔵の発願修行が行われるところである。だから法蔵菩薩は、衆生の固い我執を破って名告り出る、そういう主体なのだ。だから法蔵は阿頼耶識なのだ。こういうような複雑な意味を単純な命題にして、今のご了解をお述べになったと考えることができます。

## 五

たいへんもたもた致しまして時間が来ましたが、もう少し申し上げたいことがございます。それは曾我先生の法蔵菩薩の探求を尋ねていく時に、もう一つの視点がたいへん大切なものとして思われてならないのです。曾我先生に法蔵菩薩という問題を、真宗教学のいわば根本的な課題として考えさせたものが、二つほどあったと思います。一つは日蓮主義です。今一つは、曾我先生が青年時代に目の当りになされた、清沢先生の求道の姿です。この二つが、曾我先生をして法蔵菩薩を問わしめた縁であつたのであらうと、私は了解いたします。曾我先生は、清沢先生やその門下の人は法蔵菩薩なんか語られたこととはないとおっしゃっていますけれども、それは言葉の勢いでありまして、そのおっしゃる清沢先生のすさまじい求道の姿、安田先生は清沢先生の求道を「綱のように鍛えられた求道心」といっておいでになりましたが、その求道の姿に若い日の曾我先生は、信心の因位について何か非常に大切なものを教えられたに違いないのです。

ご存知の通り、先生は約四十年の短い生涯を生きていかれた方であります。四十年の人生の中で、如来を求めて悪

戦苦闘する求道の遍歴に、実に二十年かかっておられます。先生が本当に如来を信ずる信念の確立を表白なさったのは、実に三十六歳です。それで四十歳で亡くなっていかれるのですから、四十歳で命終るものが三十六歳まで如来を求めて悪戦苦闘せられた。その中から、人間が如来を信ずる心に目覚めるには、一生かかってもなお足らないというつぶやきを、清沢先生はもらされます。その姿をよくご覧になっていた曾我先生は、信心の獲得には因位がある。長くて暗い因位があるということを、強く教えられたのでしょうか。その長くて暗い、信心が衆生に発起する因位、それを『大経』は法蔵の発願と修行と、そして功德の廻施として語っている。その信心の因位を、清沢先生のあのすさまじい求道の姿を目の当りにすることから教えられたに違いないと思います。

曾我先生をして法蔵菩薩を問わしめたもの、それは内に今尋ねた清沢先生の求道の厳粛な歩みがありますが、もう少し広い視野でいうと、日蓮主義の非常に大きな歴史的問いかけ、これが曾我先生に法蔵菩薩を問わしめたいま一つの問いであったのだろうかと思えます。

日蓮主義と申しますのは、清沢先生の生きられた当時、後に「国柱会」という団体が作られるその創始者の一人です。ありますが、田中智字という日蓮教徒が出られます。これが『宗門の維新』という著作を公けにされておりますが、その『宗門の維新』の中で、非常に情熱的などというよりも、非常に激越な『法華経』の信仰を鼓吹していったのです。その戦闘的といってよいほど激しい日蓮の信念の主張に、日本で初めてニーチェの思想に触れたといわれる高山樗牛氏が大きな感化を得まして、自分の宗教的な信念として、日蓮上人のあの情熱的な信仰の回復を強く訴えていくのです。それが社会的に影響を与えて、日蓮主義といわれる『法華経』の信仰運動が形成せられていくのです。日蓮主義が展開したのは、明治の三十年代でありますから、ちょうど精神主義が展開していくのと同じ時期です。これが曾我先生に、法蔵菩薩を問わしめた非常に大事な縁であったと思います。

我々が日本の仏教を考える時に、しばしば日本仏教を代表する伝統として、禅と浄土を考えます。しかしながら、

柔軟に日本人全体の、日本の宗教の全体を見ますと、禅と浄土ではなくて、むしろ法華と念仏、南無阿彌陀仏と南無妙法蓮華經、これが日本仏教の問題的な二つの系譜といましようか、伝統だといふべきでないかと思えます。しかも、禅と念仏はあまり緊張関係を生みませんが、南無阿彌陀仏と南無妙法蓮華經は、歴史的にもしばしば緊張関係を生みます。蓮如上人の山科本願寺を焼いたとき、日蓮教徒も大いに参加活動しておりますし、とにかく念仏と『法華經』の信仰。ちょうど清沢先生あるいは曾我先生がお若かった明治の中期、危機的状况にあった明治仏教の中で、非常に情熱的な仏教復興運動がいくつかの形で展開していきますけれども、その中の代表的な運動が、精神主義と日蓮主義だと了解することができます。

それについては、島地大等先生の『明治宗敎史』の中に、明治の仏教復興運動の中で、本當に新しい信仰というに値するものは、高山樗牛氏の日蓮主義と清沢満之氏の精神主義とである。なぜかという、清沢先生についていえば、『歎異抄』の二種深信の敎えによって信心の確立を得たけれども、清沢先生には『歎異抄』を解説し親鸞を祖述した文章は皆無です。高山樗牛氏の日蓮主義も、日蓮上人の文章を解説したものは全然無いのです。清沢先生はただ、『歎異抄』を通して触れた親鸞聖人の、あの信心の自覺に触れて感動した「我が信念」を述べているわけです。高山樗牛氏も、日蓮上人のあの信念に触れて感動した、非常に情熱的な『法華經』の信念を述べていて、日蓮を祖述しないのです。その意味で、つまり親鸞を語り日蓮を語るのではなくて、我が信念を語る。我が信念を語るのが日蓮の精神に相応し、親鸞の精神に相応している。そういう意味で島地先生は、これを新しい信仰というに値する仏教運動だと評価されるのであります。

時間をとってしまい、途中で止めさせていただきますけれども、日蓮主義が、末法の世に立って、仏敎の精髓を一乗の敎説である『法華經』に凝集的に表現されるとするのでありますけれども、その『法華經』を収めた塔を捧げ持つて大地から湧き出した。そして末法濁世に生きる衆生に、『法華經』が表す仏道の眞理を伝える、そういう使命を背負うも

の、それを「地湧の菩薩」という言葉であらわしています。近いところでは、宮沢賢治さんが自分の願いを「我はこれ塔建つるもの」といわれますが、塔というのは、『法華経』を収めた塔です。「一天四海皆帰妙法」、世界中が『妙法蓮華経』の教えによってこそという信念に立って、『法華経』を収めた塔を捧げ持って、末法濁世に生きる衆生に一乗の真理を伝えるという使命を背負うもの、そういう大地から湧き出した地湧の菩薩の先頭に立つものが上行菩薩ですね。日蓮上人は、「我はこれ上行菩薩なり」という非常に強い信念をもった仏教者であった。その末法の世にあって『法華経』の真理を語り告げる、その使命の先頭に立つ者。この信念を高山樗牛氏が感得し、訴えていったのが、日蓮主義であります。ところが、本願の仏道は「群萌の仏道」でありますが、群萌の萌え出る大地が、実は地湧の菩薩が湧出する大地です。ですから群萌の仏道と地湧の菩薩が広宣する仏道とは、いずれも「大地の仏道」として、課題は同じです。その伝統が、一つは『無量寿経』であり、一つは『妙法蓮華経』です。このようにみえますと、日蓮主義が改めて強調した日蓮上人の地湧の菩薩としての自覚を表す、「我は上行菩薩なり」の叫びは、群萌の仏道としてある親鸞聖人の真宗の伝統に立つものに対して、末法濁世にあって一乗の教えである『無量寿経』の真理を背負って立つものは誰でもあるかという、厳粛な問いを投げかけたということが出来ます。それに対して曾我先生が応答したのです。「法蔵は我なり。されど我は法蔵にあらず。」と。

上行菩薩の名が表す仏道の使命、それを浄土教の伝統に立っていえば、いま述べたように、末法濁世にあって、流転し苦悩する衆生に本願の名号をもって仏道の信念に生きる信念を、そして大悲において生きる安らかさを恵む使命であります。それを荷負する主体は誰であるのかということでしょう。それに対しては、本願の主体である法蔵菩薩こそそれであるというべきです。そうであるならば、この法蔵菩薩とは何者であり、われわれはどこに法蔵菩薩を見出し、法蔵の精神を自証するのであるか、これこそが本願の仏道である真宗の根本問題となってくるのであります。こうして法蔵菩薩の探求が、先生の大きな課題となってきたのだと、私は考えるのです。それについて決定的な意

味をもつものが、本願の行信は如来清淨願心の回向成就であるという、親鸞聖人の目をみはるような信仰理解ではなかったでしょうか。本願の信がこのようなものであるならば、その信はそこに法蔵菩薩の願心を、むしろ法蔵魂というべきものを、はっきりと自証する自覚である。この自証を曾我先生は、法蔵菩薩はわれらの信心の根本主体であると、語り表したに違いないのであります。だから、「我は法蔵菩薩だ」ということはできません。しかし「法蔵は我だ。」こういうことはできません。法蔵菩薩の精神に目覚め、それに生きるものは我である。全責任を負って本願一乗の真理を荷う、そういう自覚を、念仏に帰し本願に生きるものは一人ひとりの内に確立しなければ、本願の仏道の歴史的課題を背負う主体とはなり得ない。大体このような課題が、日蓮主義との対応の中で、若かった頃の曾我先生に強く動いていったのではないのでしょうか。

内には清沢先生の、人間が如来を信ずる心に目覚めるのは容易ではない、一生かかってもなお足りぬほど容易ではないことを、身をもって示した厳肅な求道の姿がありました。外には日蓮主義の、末法において一乗の真理を担うものは誰かという、一乗の仏道の根本にかかわるような問いかけがありました。これらの課題を繰り返し繰り返し、先生は考えていかれたに違いありません。その思索探求を通して、『大経』の法蔵菩薩の発願と修行を語る教説を内面化して、法蔵をして発願せしめ、また法蔵をして永劫の修行をさせたのは、煩惱にまみれた生きる私であったのかと、深い懺悔と感謝の中で法蔵菩薩の精神を自証していかれたのです。そしてその法蔵菩薩が私の上に帰命十方無碍光如来と名のり出て、私を転じて本願一乗の仏道を背負う主体としていく、このように法蔵菩薩の精神を自覚していかれたのであると、私は了解するものであります。

### 追記

本稿は、平成五年一〇月一五日、大谷大学聞思館講堂で催された、曾我量深先生二十三回忌法要での講話の記録である。講話であるから、用意したノートの中でやや難解な引文や複雑な考察は避けてお話しした結果となった。それで別に、ノートの覚書を論文化して、同じ題目で『大谷学報』（第七三巻・第二号）に掲載した。併せてお読みいただければ、まことに有り難いことである。