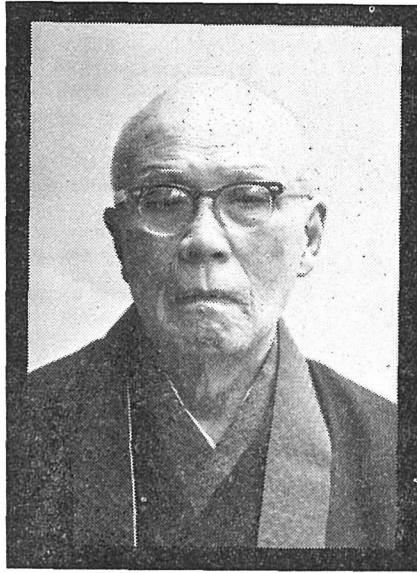


# 曾我量深先生を偲ぶ



## 略 歴

- 明治八年 九月五日、新潟県西蒲原郡味方村円徳寺(富岡姓)に生まる
- 明治三十二年 七月、真宗大学本科卒業。新潟県見附市浄恩寺(曾我姓)に養子に入る
- 明治三十六年 三月、清沢満之の浩々洞に入洞
- 明治三十七年 七月、真宗大学研究院卒業
- 大正五年 九月より明治四十四年七月まで真宗大学教授
- 大正十四年 四月より昭和四年三月まで大谷大学教授
- 昭和十六年 八月、真宗大谷派講師
- 昭和十七年 十一月より昭和二十四年まで大谷大学教授
- 昭和二十三年 七月、安居本講として『歎異抄』を講ず
- 昭和二十六年 七月、安居本講として『大無量寿経』を講ず
- 昭和二十六年 十二月、大谷大学名誉教授
- 昭和三十五年 七月、安居本講として『顕浄土真実信文類』を講ず
- 昭和三十六年 四月、東本願寺より教学特別功労者として表彰
- 昭和四十年 八月より昭和四十二年八月まで大谷大学長
- 昭和四十三年 十一月、教育功労者として勲三等瑞宝章受賞
- 昭和四十六年 七月、安居本講として『正信心伝稿』を講ず
- 昭和四十六年 六月二十日、自宅にて逝去

## 曾我先生のこと

本学講師 西谷啓治

曾我先生が某所でなされた話の概要を、或る新聞紙上で読んだことがあるが、そのなかの一事が特に深く私の心を捉へた。それはかういふ事である。清沢先生の一週忌に、門弟の方々が中村不折画伯に委嘱して先生の肖像画を作られたのだが、画伯は清沢先生に会つたことがなかつたので、寫眞をもとにして書くことになつた。しかし、やはり皮膚の色のモデルが要るといふことで、曾我先生がそのモデルとして選ばれたといふ。さういふ想ひ出が語られて、それに続いて、「皮膚の色以外にも何か、不折画伯の心眼にモデルになつたものがあるかも知れぬ、と自分は思つてゐる」といふ曾我先生の言葉が記るされてあつた。私の心を捉へたのはその言葉である。

さう言はれた時、曾我先生はどういふことを考へて言はれたのであらう。皮膚の色以外にもモデルになつたかも知れぬといふのは、何だつたのだらう。

皮膚の色以外のものといつても、目に見える容貌の形ではあり得ない。容貌の形までモデルになり得るのだつたら、寫眞をもとにする必要はない。また実際でも、両先生の外貌はそれほど似てはゐない。モデルになつたかも知れぬと言はれたのは、画伯の心眼に映つたものといふことだから、目に見えないもののことだ

が、色も形もすべて目に見えるものである。それなら、その不可視な「何か」とは、どういふものだったのだらう。

ところで、画家が画家として見るものは、ただ色や線や形のみの心眼で見るといふ場合でも、画家はそれをあくまで色や形を通して、色や形において見なければならぬ。彼が見るその「もの」に即して見なければならぬ。肖像画の場合なら、モデルの身体そのものに即してである。つまり、心眼に見えるものは、ここではどこまでも身体的でなければならぬ。しかし、目に見えないものが身体的であるといふこと、或はモデルの身体を見る視が直ちに不可視なるものを見る視だといふこと、さういふ矛盾めいたことは、何を意味するのであらうか。

画家の心眼に対してモデルになると言はれた事柄は、考へてみれば不可思議なことである。その場合画家の心眼に映つたものは、例へば、曾我先生の頭のなかにある思想といふやうなものではない。さういふ觀念的なものは画家の心眼に映るものではない。或はまた、心理学者がさまざまな意識活動の形態にいろいろの類型を分け得るとして、ここで問題になつてゐるものは、さういふ種類の事でもない。さういふ心理学的なものは、目元や口元その他の身体的な外貌に表出されるから、画家もその表情を通してそれを推測することは出来るであらう。しかしさういふものは極く普通のこと、画家の心眼を云ふせねばならぬ程の事柄ではない。もともと、外貌が似てゐることでモデルになられたのではないから、さういふ心理的な類似の問題でないことは初めから明

らかである。画家の心眼にモデルになると言はれたものは、心理的なレヴェルや思想のレヴェルよりも、もっと内奥のもの、むしろ最内奥のもの、いはば曾我先生といふ個人の生ける心靈に直接属したものでなければならぬ。曾我先生「自身」の何かであつて、それ以外のものであつてはならない。さういふものがモデルになつたのである。——しかし、それがモデルになつたのは、清沢先生の肖像画のためである。曾我先生自身の肖像画のためではない。つまり、曾我先生「自身」の何かが清沢先生の肖像へ寫されたのである。曾我先生の最内奥のものが、画家の筆を通して、清沢先生の肖像画へいはば乗り移つたのである。それは、類似した皮膚の色が、モデルから肖像へ寫し取られるといふ場合とは全く違ふ事態である。しかしまた、その「乗り移り」は、肖像の外貌は清沢先生の外貌だが、心靈は曾我先生の心靈であるといふやうな、平板な「うつり」でもない。外と内とがちぐはぐだつたら、本當の肖像にはならないであらうし、さういふ出来損ひの肖像画だつたら、誰よりも先づ曾我先生自身がそれを感知されたであらう。従つてまた、自分が画家の心眼にモデルになつたなどとは言われなかつたであらう。先生がさう言はれたのは、その肖像画が内と外とのちぐはぐでない、清沢先生その人の肖像画になつてゐると認めた上でのことであらう。だから、曾我先生「自身」の何かが清沢先生の肖像画に乗り移り、それによつてその肖像画が、曾我先生の跡形の全くない、内外一体なる清沢先生その人の肖像画として作製された、といふことになる。これは不可思議な事態である。——しかも、この不可思議な事態に、なお一層の不

可思議さを加へるやうなことが結びついてゐる。それは、心眼に映るといはれたものもここでは身体的であるといふ、さきに言つた事柄である。曾我先生「自身」の何かといつたやうなものも、皮膚の色を寫すためにモデルに立たれた先生の身体を通して、画家の心眼に映り、そして画家の筆を通して、清沢先生の肖像に乗り移つたのである。その「何か」は、曾我先生にあつては曾我先生自身の何かとして曾我先生の身体と一体であり、それと切り離せない。清沢先生の肖像にあつては、清沢先生自身の何かとして身体的であり、そこから切り離せない。しかもさういふ何かが曾我先生から清沢先生にうつされたのである。二人の人間の間に成り立つさういふ不可思議な「うつり」とは、どういふことであるか。その間を何がうつつたのであるか。或は、さういふ「うつり」を可能にしながらうつつて行つたその「何か」とは何なのであるか。

曾我先生は「皮膚の色以外にも何か、画伯の心眼にモデルになつたものがあつたかも知れぬ、と自分は思つてゐる」と言はれた。これは先生の言葉通りではないかも知れないが、語られたことの主旨は大體さうだつたに違ひない。しかしこの「心眼にモデルになる」といふことは、不可思議な事柄で、さういふ何かがあつたかも知れぬと自分は思ふと言はれた時の「思ひ」も、尋常一様の思ひではない。不可思議な何かについての思ひである。その言葉に捉へられた私は、その何かについていろいろと揣摩臆測せざるを得なかつた。以下はその揣摩臆測の一端である。

かつて、西洋中世のキリスト教神祕家たちの間で、*Initiatio Christi* といふことが言はれた。それは周知のやうに、トーマス・ア・ケムピスの有名な書物の題名にもなつてゐる。*initiation* (模倣、或は眞似) といふ言葉は、現在普通の用語では、おほむね悪い意味で使はれてゐる。眞似るとは、実物に似せて何かを作ることで、その作られたものは「にせもの」である。しかし、本来の意味では、眞似は必ずしも悪い事柄ではない。例へば絵画は、実物に似せて作られるといふ限りでは「似せ」のものではあるが、しかし山水や人物の「眞」を寫しとるといふ藝術本来の意味では、いはゆる「にせもの」ではない。もちろん絵画にも「にせもの」はあるが、それは別の次元のことである。本来、眞似るとは何かに学び、習ふことである。「まねび」はもともと「まねび」であり、何かを見ならつて、出来るだけそれに似るやうに心掛け、それと等しくなるやうに努めることである。山水を描くことは、山水に学び、山水に見ならつてその「眞」を寫し取らうとするといふ意味で、一つの *initiation* である。既に早くアリストテレスは、絵画をも含めてあらゆる藝術の源を *imitation* (*mimesis* 模倣、「まねび」) に求めた。彼は、模倣といふことは子供の時から人間に本来あるものであつて、人間は世界で最も模倣すべきな動物であり、人間がものを習ひ初めるのは模倣によつてである。そのことがまた他の動物に対する人間の長所の一つでもある、とその『詩学』のうちに語つてゐる。

眞似るとは、本来的には学び習ふことであり、逆に、学び習ふことには眞似ることが本質的に含まれてゐる。眞似ることは本

來、修行の方法でもあり、教育の方法でもある。「見ならふ」ことが全人的な教育と修行の方法であるのは、そこに、見ならふ人間と見ならはれる人間、師と弟子との間の人間関係が基盤をなすからである。そこに昔の「見習い奉公」や塾教育のもつてゐた長所がある。書家や画家などが修行のために古人の作を臨摹し模寫するの、根本は同じである。その際、弟子は師を見ならひ、師を模倣まねふことによつて、師と等しくなり、遂に師と同じくなることを志向する。その模倣、等化、同化の道は、見ならふとか聞ならふとかいはれるやうに、何よりも身体的に学はれる道である。その学びは單なる知識の傳達よりもっと直接的である。同時にまた、それは師の内奥から弟子の内奥へである。師自身の何ものかが弟子自身の上に映され、彼自身に寫し取られ、彼自身のうちへ移し入れられるのである。師がその「うつし」におけるモデルになるのは、それぞれの道における「人」の域に達した模範としてである。モデルとは「まねび」の範型であり、それは或る道において達した「人」のことである。「よき人の仰せをかうぶりて」とか、「人にあふなり」とか言はれたやうな場合の「人」である。

そこには「人」に対する絶体の信頼があり帰依がある。その道の「人」に見ならふことは、自己を捨てることである。さうでなければ師である「人」の像は自分の上に乗つて來ない。どの道でもさうであらうが、宗教的な関係では特にさうである。例へば『歎異鈔』でも『正法眼蔵隨聞記』でも、師への絶対的な信に徹底した言葉が語られてゐる。*Initiatio Christi* といはれたこと

も、師としてのキリストに対する絶対的な信、その信を基盤にした「まねび」、キリストとの等同への道を意味したのである。

その道は仏教的にいへば「法」である。しかし「人」のうちに生きて支配し「人」として現成してゐるやうな「法」である。人が法となり、法が人となった時、「道」が現はれる。師から学び習った法が、「身についた」法になり、自分の行くべき道として自分に現はれる。そこでは、師との等同とは、両者の道が一本の道になることである。同じといへば絶対に同じで、少しの差別も距りもない。一器の水を一器に移すといはれる如くである。法然の念佛と親鸞の念佛とが一つであると言はれたのも、さういふことであらう。しかしその等同は、平板な一様性ではない。むしろ反対に、師においては師自身の道であり、師自身の「人」であり、師「自身」である。弟子においては彼自身の道であり、彼自身の「人」であり、彼「自身」である。それぞれ「身」についてもであり、それぞれにおいて身体的である。別といへば、ふたり人間が絶対に独立して別であるやうに別である。一器の水がそのまま他の器に移されるには、二つの器が互ひに全く独立且つ等同でなければならぬやうに、全く同一である法が全く別々の人に盛られ、それによって初めて、法が師から弟子に移され、道が通ずるのである。同時にまた、師と弟子が同じ道の「人」として、平等に並び立つといふ共同、キリスト教といふ communion、或は仏教といふ 同朋・同行といふことも、同時に成り立ち得るのである。

曾我先生の道は、清沢先生のうちに師を見出されたことから初まった。そのことは、見習ふべき人、つまり自らを似せるべき像、自らへうつし自らを等同化すべきモデルを見出されたことだったのでないか。その「まねび」或は「うつし」を通して、曾我先生も同じ道の「人」となられた。すなわち曾我先生自身になられた。そしてそのことは、清沢先生の肖像を描くべき画家にモデルに立たれた先生が、皮膚の色以外の何かでもモデルになったかも知れぬ、と語り得るやうな存在になられたことであつた。先生のその言葉のうちには、清沢先生との不可思議といへば不可思議な、しかし法爾自然といへば法爾自然な関係に対する、先生の深い自覚と信念が表はれてゐる。少くとも私にはさう解されるのである。

## 曾我量深先生を追憶して

——法蔵菩薩の出現——

本学教授 松原祐善

去る七月十九日、東京の浅草本願寺御遠忌記念会館にて曾我量深先生の追悼法会が盛大に営まれました。その式中勤行のあとに、先生のかつて東京における米寿記念の講演である『法蔵菩薩』（昭和三十七年十月二十五・二十六日）の録音テープがかけられ、生前の先生のお元氣なお声が伝えられました。

「なんでも仏教というのは積尊以後のものだろう。大乘仏教な

んていうのは積尊以後の仏教である。こういうふうに言うけれども、私は今日の人が言う原始仏教なんてものは、積尊の仏教もしくは積尊以後の仏教だと思っんですね。

大乘仏教は積尊以前の仏教でしょう。阿弥陀仏の本願なんていうのは、積尊以前の仏教だということを皆さんはよく聞いていただきたい。こういうことが聞思することである。これが「聞其名号信心歡喜」の意味である。

積尊がなければ、積尊以前の仏教はありません。積尊がなくて、仏道を行じ成道された。成道をなされて、積尊はご自身の悟りをお説きなされた。その積尊の説法というものを聞くならば、積尊以前の仏法とはどういうものであるか、ということ必ず思い出さなければならぬ。思い出すべきものであると思う。思い出さんということは、むしろ不思議だと思う。そうではありませんか。そういうことはじめて聞いた？ けれどもそれは私がはじめて言うんではありません。昔の人も皆、そういうことを知っているのでしょうか……」（『法蔵菩薩』第二講八二—三頁）

と先生は懇切に語りかけ、その声はまた全身全霊で叫ばれているのです。私はそれを拝聴して、先生の還暦記念の講演である『親鸞の仏教史観』（昭和十年五月十日より三日間京都山口市会館）のことが思い出されてきました。そこにはすでに二十七年の年月を経過していますが、そこに一貫した先生の仏教史観が語られています。一般には原始仏教より小乗部派仏教へ、小乗より大乘仏教へ、更らに浄土教の興起へと発展せるものと解釈するが仏

教史の常識であるが、いまはそれを破り超えて、大乘仏教は積尊を通して積尊以前の仏教を語るものであるのが先生の仏教史観であります。その史観が学者の常識に背いても人間としての健全なる常識から出ずるものと先生は主張されているのです。この大乘仏教は積尊以前の仏教であるということを、如何なる論理を以て説明されるべきかということは、いまは別の課題として、もしこの仏教史観が正しく領解されるならば、われわれ日本の大乘仏教徒と南方のセイロンやビルマ・タイ国等の上座仏教徒と心から仏教同一味として手がとれるのではあるまいか。また浄土教は果して仏教なりやと問う西欧の仏教学者の問も解消するのではあるまいかと思うのです。

ただいまの米寿記念の講話の筆録は『法蔵菩薩』と題して刊行されていますが、この題目は東京同朋会の同人達の要望に応じて先生が講ぜられたものであります。蓋し『無量寿経』の法蔵菩薩を、その神話性を脱脚して信仰の根源的な主体性として深く問われてきたのは曾我先生にはじまることによって過言でなからうと思えます。お若い頃の論稿に「地上の救主」——法蔵菩薩出現の意識——（大正二年七月『精神界』）があります。その劈頭に

「私は昨年七月上旬、高田の金子君の所に於て、『如来は我なり』の一句を感得し、次いで八月下旬、加賀の暁鳥君の所に於て『如来は我となりて我を救ひ給ふ』の一句を廻向していた。遂に十月頃『如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり』と云ふことに気付かせてもらいました。」

と筆を起され、その論文中に

「法蔵菩薩は決して一の史上の人として出現し給ひたのではない。彼は直接に我々人間の心想事成に誕生し給ひたのである。十方衆生の御呼声は高き浄光の世界より来たのではなく、又一定の人格より、客觀的に叫ばれたのではない。彼の御声は各人の苦惱の闇黒の胸裡より起つた。法蔵菩薩の本願を生死大海の船筏と云ふのは、御呼声が我が胸底、我が脚下より起りしことを示すものである。世の一切の理想的宗教が「天の宗教」なるに對して、我法蔵菩薩の救済の宗教のみは、唯一の「地の宗教」であらせられる。「光の宗教」は数多い。「船の宗教」は唯我眞宗ばかりである。我眞宗のみ現実の宗教、眞の救済の宗教である。平生業成と云ひ、眞俗二諦と云ふは、唯此現実の救済を表明する文字に過ぎぬ」

と論じ、「法蔵菩薩とは何ぞや。他ではない、如来を念ずる所の帰命の信念の主体がそれである。彼の第十八願とは如来が親しく能帰の衆生の子心の実験の表白である云々」と述べられてくるのであります。こうした先生の深い信仰体験が更らに主著たる『救済と自証』の論文集を通して、強靱なる思索を以て学問的に自覺的に深く掘り下げられてきたのであります。

先生の仏教学は宗乘として眞宗学を、余乘として唯識法相の学を専攻されたのであります。それが先生の場合は、宗乘と余乘と相照応しつゝ、『唯識論』を以て『無量寿経』を、『無量寿経』をもって『唯識論』を読むという独自の方法论がとられているのであります。『無量寿経』の法蔵菩薩は『唯識論』に説く第八阿頼耶識であるとの領解は、ついに異安心者として昭和五年三月に

大谷大学の教授職を追われることにもなったのであります。しかし先生は生涯その学説の自由を守りぬかれたのであります。ただいまの米寿記念の『法蔵菩薩』の講話も第一講はまず『成唯識論』の八識論からはじめられています。このことについて、先生執筆の古い論稿に「我等が久遠の宗教」（明治四十五年七月『精神界』）に、香樹院徳龍師がその郷里の越後の三条別院に於て、午前に宗典を講じ、午後には『唯識三十頌』を講ぜられたことがいわれ、その講筵に出席した僧達のなかには、近在から朝は未明に寺を出で、夕べは星を戴いて帰らねばならないので、香樹院師にお願いして、午前中に両講義を終られるように請われたのであります。そのとき師は「それはいかぬ。宗部は絶対他力の妙宗、唯識は自力漸教の権説、その間に天地の懸隔がある。徒に空議空想してならばいざ知らず、真面目に両教の幽旨に触れんとするもの、云何ぞ直に引続き此を講じて味ふことができよう。我々は午前は宗部に依りて深く他力の不可思議を味ひ、午後は唯識に依りて深く自力の無効を觀ぜねばならないではないか」と論されたことを伝えて、先生は流石に香樹院師なる哉と感嘆して

「徳龍師の言の如く我等が他宗の学問や哲学を修むるは、徒らに此等の知識を運用して宗学を莊嚴にせん為でなく、此に依りて深く自己の現実を觀照し、自力無効を参照せんが為である。宗学の意義此に在る。而も自己の無能と云ふことは甚だ明なる事実らしくあつて、而も眞に自己の無能を自覺すると云ふことは實に至難の事業である。此れ他力信仰の至易なるが如くして實に至難なる所以である云々」

と述べ、

「按ずるに天親論主の『浄土論願生偈』は論主が自我の心中に顕現しつつ、而も自我を超越せる不可思議の能力を讃仰し、『唯識三十頌』はその不可思議力に依存しつつ、此に極力反抗する所の現実の自我妄執の告白懺悔である。罪業の云何に深く我執我見の云何に強きかを最も明瞭に示す者は三千年の仏教史上の産物として『唯識三十頌』に及ぶものはない云々」と添えているのであります。

さて先生の御生涯にとって、その学問、思想信仰の上に画期的な影響を与えた重大事件は清沢満之先生との値遇であります。

「我等は法然聖人の如き曠世の宗教的天才を有することを光榮となすと共に、又専ら現実界に親教師源空に依りて他力の大道に入り給ひたる凡人親鸞聖人を有することを一層深く感謝するものである。而して我々は幸に親鸞聖人の遺弟として、幼少の時より常にその遺訓たる漢文和文の聖教を拝読するの榮譽を負ふものである。されどされど、悲しむべし我は極愚の凡夫であつた。不幸にして七百年前の聖者の教説は専ら物質界に迷執しつつある我等の俚耳に入らぬのであつた。然るに云何なる宿縁にや、我が尽十方の如来は遙かに聖子清沢先生を降して我等の親教和上として下されたのである。嗚呼宿善は茲に開發して善知識に遭ひ奉つた」

と述べ、更に

「絶対他力の大道に付て我々が今確固たる信念を有するは一に先生の鴻恩である。我等が兎に角真面目に信仰問題に心掛くる

やうになりたは一に先生の御恩である。我等が此物質万能の世の中、積極主義に狂奔する世の中に、兎に角精神主義消極主義に満足せんと求むることは、偏に先師の御教訓である。世の人が信念問題と学理問題とを混同し、宗教と倫理道德とを混同して煩悶して居るに際し、我々は超然として絶対信念の領域に満足し、世人が社会の改良に絶叫しつつあるに当りて、我等は専ら自己救済の光榮を感謝し讃仰の生活を営みつつあるは、何たる幸福ぞや。一に皆我先生を通して下されたる大悲如来の賜物と信じます」(『我に影向したまへる先師』明治四十一年六月「精神界」)

と告白されています。最近、私は友人から先生在郷時代の若き日のノートに記された断片に

「清沢師が教えられた大方針如何？」

師は何等の結論を与えられなかつた。唯第一歩の方針を与えられた。

第一はその研究の根本的なことです。何等の教権と、何等の臆説や仮定とを離れて、直ちに大道の攻究に向うことである。先生の研究方法は正に印度の龍樹論師に似て居る。第二は實際的なことである。第三は自由なること。

師の精神主義、内観主義、消極主義は純乎たる實際主義である。

先生は何等の学説を教へられなかつた。先生は未完成品であつた。大器晩成となる絶大なる器は、永久の未完成品でなければならぬ。云々」



とあることを知らせて貰ったのであります。この清沢満之を離れてわれわれは曾我先生の思想信念を考えることはできません。清沢先生について多田鼎師の伝える言葉に「(明治)三十五年の一月、先生予に語りたまはく、予今年四十歳となれり。幾遮くは『御本書』及び『六要鈔』を坐右より離ざらむことを。」(清沢満之全集八卷二七八頁)とありますが、清沢満之はこの事業を曾我先生に譲られた如くであります。先生の『教行信証』の研究は徳川期の宗学に対せば、全く革命的な意義をもつものであります。かくも深く根源的に『教行信証』の精神に肉迫された労作は稀有のことであります。まさしく親鸞聖人の『教行信証』を直ちに人類救済の永遠の生命の書として、その真髓を現代の苦惱せる人々に解放せられたる先生の業績は永く称えられなくてはならないと思ひます。今や先生逝いて、その肉身は消されましたが、先生の法身は還来穢国して、この生死罪濁の煩惱の林に神通応化し、説法獅子吼下さっていることを私は疑うことができません。先生死して、いよいよ私は真剣に先生の御指導を賜わらなくてはなりません。以上取り敢えず所感の一端を申し述べてお許しを乞う次第です。

## 〔主要著書〕

救済と自証	大11・6	中外出版株式会社
地上の救主	大13・6	中外出版株式会社
親鸞の仏教史観	昭10・12	興法学園
伝承と己証	昭13・11	丁子屋書店
内観の法蔵	昭16・4	丁子屋書店
歎異抄聴記	昭22・6	大谷出版協会
暴風駛雨	昭26・2	丁子屋書店
大無量寿経聴記	昭28・11	丁子屋書店
象徴世界観	昭31・7	丁子屋書店
法蔵菩薩	昭38・4	東京同朋舎
教行信証「信の巻」聴記	昭38・10	法蔵館
我如来を信ずるが故に如来在ます也		
正信念仏偈聴記	昭41・11	弥生書房
曾我量深選集十二卷	昭44・8	東本願寺出版部
その他	昭45・6	刊行中、弥生書房