「A Savior on Earth」

藤原　猶真

〈一〉

藤原猶真と申します。どうぞ宜しくお願いいたします。講題はですね、予めお出ししたものと変わっております。講題は「A Savior on Earth」。A Savior on Earth。「地上の救主」。皆さん、英語は読めますか。ご一緒に読んでください、

The Tathāgata is myself.
The Tathāgata becoming me saves me.
When the Tathāgata becomes myself,
it signals the birth of Dharmākara Bodhisattva.

これ「如来は我なり」「如来我となりて我を救い給ふ」「如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり」ということです。英語版。これ僕が翻訳したわけじゃありませんから。ヤンバン・ブラフトという神父さんが実は翻訳されたものなんです。

この「京都欲聞会　曽我量深に聞く」、この聞法会は「もえあがれ法蔵魂」という言葉を根本命題にして取り組ませていただいております。昨日から、那須先生、そして太田先生、そして今日の貝沼先生のお話を承りまして、もう十分聞かせていただいたので、もう帰りたいんですけども、もう一講、何を思ってか、第四講を私くし自身名のり出てしまいまして、今この時を迎えております。

一昨日、深夜一時に私くしはもともとあった講題（「二河白道の実験」）のもと、原稿を書いておりましたが、深夜一時にこれはダメだと、いうことに陥りまして、お手上げになりました。あと八時間で京都に行かねばならない、どうするんだこれは。ということで、三定死と言いますか、もう行き詰りました。止めるわけにもいかないし、そこにとどまるわけにもいかないし、かといって逃げるわけにもいかないということですね。こういう三定死に陥りました。そこでやはり私は曽我先生に学ばせていただいたことを話す段になると、一生懸命説明しなければいけないという思いに執われていたことに気付きまして、この欲聞会は、先ほど貝沼先生もおっしゃいましたが、そもそも曽我先生の五十回忌に始まったことです。ですから、この欲聞会、今年は今年で、ある意味、第一回目です。このスタートに、原点に立ち返るべきだというところで、そこで私自身が浄土真宗のおみのりをいただくご縁になりました、この曽我先生の

『地上の救主』に着目して、もう一度、その初めて、感じ、感動したところに立ち返って、お話しさせていただこうと。で、三時間ほど寝むれました。それで、今日にいたるわけですが、整っているわけではありません。

それで、なぜ講題を英語で書いた（板書した）かということですね。昨日、太田先生がお話しくださいましたが、ブラジルでは何の為に真宗を学んでいるかと尋ねると、全人類を救うためだと口々におっしゃるとのことです。それを受けまして、英語で書いたという短絡的な結びつきでもあるんですけれども。私たちが今この佛光寺の白書院でこうして集っていること、また私たちが法を、仏法を聞くということは、それぐらい広く深い世界を開くことだということに感動しまして、「A Saver on Earth」となりました。地上の救主です。地上の救主。地上の救主が世界を救うんだ、という思いから出させていただきました。

〈二〉

それで、たくさんの資料と年表をお届けしました（＊資料と年表は欲聞座ウェブサイトに掲載 https://yokumonza.wixsite.com/home）。まず年表をご覧いただきますと、今日、そして昨日、先生方が曽我先生のご生涯を語ってくださいましたが、その要所要所を確認できます。この年表も私が全部つくったわけではなくて、亡き小林光麿先生がつくられたものをベースに私くしが今回意図的にピックアップをしてまとめたものでございます。

それで、この年表に赤い字で三つの文章がございます。まず最初に「如来ありての信か 信ありての如来か」ということがあります。明治三十四年、この年齢は全部、数え年で書いてあります。この「如来ありての信か 信ありての如来か」、これが曽我先生が清沢満之先生から東京の真宗大学開校の時に講演された言葉を聞き取られた言葉です。このことは曽我先生の生涯を通じて憶念され続けます。一番下のほうへいきますと、九十一歳、一九六四年、昭和四十年、頌寿記念講演の時に、その清沢先生から頂いた問いが私を歩ましめたんだ、ということをおっしゃい、その講演は後に『我、如来を信ずるが故に如来ましますなり』というふうに、清沢先生への奉答という形で語られております。そして、この「如来ありての信か 信ありての如来か」、これによって導き出された生涯のテーマは「救済と自証」ということであると、こういうことも最晩年に語っておられます。

そして次の赤い色で示したところが、先ほど貝沼先生からもご紹介いただいた、一九一三年、大正二年、三十九歳の時に「如来は我なり」「如来我となりて我を救い給ふ」「如来我となる

とは法蔵菩薩降誕のことなり」と。これが曽我先生の見道です。見道。ここに信を得たということですね。見道という言葉は見えてくる、聞こえてくるということだと思います。私たちも人生の中で何か転機となるようなこと、また思い起こせば、あれが転機だったなということがあろうかと思います。その、曽我先生にとっての決定的な転機がこの言葉となって表れています。今日はそのことを中心にお話をしたいと思います。

そしてそこから、さらに約十年経ちまして、一九二二年、大正十一年、四十八歳の時に書かれた「如来我を救うや」という論稿がございます。そこに小さな字で「如来が如来であらんためには衆生を救わねばならぬ、しかし彼が衆生を救わんがためには永久に如来となることができぬ」というふうにですね、これはこの曽我先生の思索の歩みが、先ほどの貝沼先生のお話をお借りすれば、正に招喚の声を聞いていくという段階に入られたところです。

つまり、曽我先生の生涯はこの三つの言葉で表されるんじゃないか。この三つの言葉を二河白道の喩で申せば、東岸を歩む曽我量深が「如来ありての信か 信ありての如来か」であり、二河白道を渡る曽我量深が、渡らんとする曽我量深が「如来は我なり」「如来我となりて我を救い給ふ」「如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり」。そして西岸を表す、招喚の声を聞いていく歩みが「如来我を救うや」であると。そのようにですね、曽我量深先生の歩みが二河白道の喩に配当されるんだと。それを全部お話ししようと頑張っておりましたが、力尽きまして、原点に帰って、この一番大事な見道に立つというところに集中してお話しさせていただきたいと思います。

〈三〉

それで、この資料、八頁ありますけど全部は読みませんので安心してください。昨日は「相伝サミット」ということを、太田先生のお話によれば、一九九九年から始まったということをお聞きしました。この会もですね、休憩時間に小耳にはさんだんですけど、「曽我量深サミット」というような形で、曽我量深に学ぶ場として集ってゆく、こういう場になってくるといいなと。ああそれはいい意見だなあと思いました。やはり、曽我量深先生に聞いていく学びが始まったという点におきまして、もうすでにご承知の方も多くいらっしゃるとは思いますが、この曽我先生の一番大事な見道に立つところの課題を、曽我先生の文章を通じて、お言葉を通じて、聞いていきたいと思います。

それでは、まず資料1をご覧ください。ここはですね、先程もう口で説明いたしました。清沢先生から、如来がましますから、我々が信ずるのか、我々のほうに、我々の人生における根本的な要望というものがあって、それに応えて如来が表れてく

だされたのであるか、如来が先か、我々が先であるか、ということを投げかけられたということです。これを頌寿記念、九十一歳の時に語られたものであります。

それで、如来と信の関係ですね、如来と信。私はこの関係を、まず、きわめて卑近なことから思います。私も住職をやっておりますけども、もう三回忌ともなるとですね、もう法事を勤めなくてもええわねえ、まあ人をよばんでええわねえ、ということを聞くんですね。ということは、もう信が無いから如来は無いということじゃないですか。だから、もう法事を勤めないという形で、亡き親を無き者にするということでしょ。親を思う心、すなわち信が如来ありということを私に感じさせる。非常に卑近な例です。これ如来と信の関係じゃないか、と思うんですね。

またもう一つ、この如来と信の関係性を啐啄同時という譬えから連想して考えています。これは、卵から雛が孵る時に、親鳥が殻をつつくのと雛が中からつつくのが同時となって、そして卵から雛が産まれ出る、卵を温めていた親と出ようとする子が感応し、同時にして誕生する。親子が誕生するんですね。言わば、一から二となって、めでたく一にして二である親子が誕生するのだが、二となったら次第に一であることを忘れ、ドンドン背いていく。私たちの親子関係もそうじゃないでしょうか。残念ながら死別してからしか親の心が分からないことが多ございます。もう一度、二にして一であることを自覚すること、それは背いていたという罪業の自覚です。それにおいて、親子はまた一体になる。これが実は第十八願の心だと受け止めております。如来の本願が私の信となるということですね。だから、この清沢先生の問いというものはとても深い、また深くして第十八願に通ずる問いであったんでないかと受け止めさせていただいております。

「地上の救主」の論稿に出あうということも、それこそご縁のままに出あわせていただいたんですが。私は宗教を学ぶにあたりまして、やはり入り口が大事だと思うんですね、入り口が。そして私たちはこの人生、誰と出あうかということが大事だと思います。その人との出あいによって人生が決まるといっても過言でないと思います。どういう人と出あうかによって、人生が決まってくると思うんですね。

そこで、まずこの宗教においてはやはり入り口が大事だということを常々思っているわけです。宗教というものには門がございます。今日も佛光寺の門をくぐって皆さまこうして来られたわけですけれども、門というのは聖道門、浄土門だとか、一つのですね、境地、境涯を表わすものであります。この間も「尾張はじまり講」の皆さんと長浜別院に奉仕に行きましてね、門の上に特別に上らせていただいて、『大無量寿経』の釈迦三尊を参らせていただきました。その門は、この門をくぐった中に

『大無量寿経』の世界があるんだということを示しているんだと思います。

つまり、門ですね、この宗教に入る門、この門は一体何かという時に私が浄土真宗とは一体どういう教えですかと、親鸞聖人に尋ねたら、親鸞聖人はこう答えられると思います。

弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと信じて念仏もうさんとおもいたつこころのおこるとき、　すなわち摂取不捨の利益にあずけしめたまうなり。弥陀の本願には老生善悪の人をえらばれず。ただ信心を要とすとしるべし。そのゆえは、罪悪深重。煩悩熾盛の衆生をたすけんがための願にてまします。しかれば

（『真宗聖典』第二版767頁）

云々とね。『歎異抄』第一条の文言をもってお答えいただけるんじゃないかと。あ、そうですか、じゃあ親鸞聖人の境地はいかなるものでしょうか。そしたら親鸞聖人は、「弥陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと」、と繰り返すわけですね。つまり、入り口に入ろうとする者と、そこの境地に至って出ようとする者の表現が同じだと、これが宗教の門の示すところで、難しさであり、面白さであると思うんですね。

この門ということ。つまり、宗教には入り口が大事である。曽我先生を学ぶにも入り口が大事である。曽我量深の門は「地上の救主」だということなんです。『曽我量深選集』（＊以下『選集』）第二巻に「地上の救主」がありますけれども、その「地上の救主」を読むべきだろうということを、私はお二人の先生からほぼ同時に勧められました。それが廣瀬惺先生、そして小林光暦先生です。お二人からほぼ同時にあるお話を聞きました。しかも、そのお二人は二人とも、知り合いではなかったんですが、その先程の曽我先生の頌寿記念講演の場に足を運んでいて、直接「如来ありての信か 信ありての如来か」という講演を聞いておられたんだと。そういう話を私は、時を別にしてですが、たまたま聞いて、しかもお二人ともが「地上の救主」が大事であるとおっしゃられた。だから私くしは両先生に出あい、入り口を明確に教えていただいたことによって、迷うことなく、曽我先生を学ぶ筋道がはっきりして取り組むことができました。

資料2をご覧ください。ここに「地上の救主」（『選集』第二巻所収）の冒頭に曽我先生が語っておられる言葉を載せております。

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、次で八月下旬、加賀の暁烏君の所に於て「如来我となりて我を救ひ給ふ」の一句を回向していただいた。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ひました。こ

んなことは他の御方々には何でもないことであらふが、二十年来脳の病に苦められ、心意常に散乱妄動し、日々聖教読誦を課業としながら、さらにその意義が分らず、特に近来浮世の下らぬ問題に迷悶しつゝある所の私には、誠に千歳の闇室を照すの燈炬を得た心地がしたのである。私は此気分を発表する力がないのである。しかし黙しても居られぬ所から、昨年の十月以後、『暴風駛雨』の条下にその一端を表白し置いたのであつた。又本年一月発刊の『無尽燈』に「久遠の仏心の開顕者としての現在の法蔵比丘」と題したる一文を掲げてもらつたのであつた。然るに遠近の道友より、深く同情を得、又色々疑問を提出せられ、自分は恐懼の至りである。自分は今さらに己れの大胆にして驕慢なるに驚き、又わが思慮の軽薄なるを悲歎せざるを得ないのである。顧みれば己れは元来無一物の身で、多くの道友を通じ、特に自分が軽蔑し憎厭しつゝある人々を通じて、過分の恩寵を回向して下されたことに、今更深く感銘するものである。

これが曽我先生の信の体験であるんですね。ですから、この「地上の救主」を入り口として学んでいくことが、浄土真宗の大いなる門に入ることだと、そのようにいただくことでございます。

〈四〉

そして、資料の4をご覧ください。『地上の救主』という本が出る時に、巻頭の序に書かれたものでございます（『選集』第二巻「後記」より）。これを繙いてみたいと思います。

この年表の青い字で書いてあるのが、四冊の『曽我量深論集』です。これは昭和十一年以降に四冊出されたんですね。ですから、前後しています。曽我先生の生涯で言えば、『伝承と己証』は古いものが集められていまして、『地上の救主』がその次に古くて、その次に『救済と自証』、その後に『内観の法蔵』と、こういう順番なんですね。

わが論集第一巻　『救済と自証』が出てから、まさに二年になんなんとして、第二巻は『地上の教主』の題目を以てここに刊行せらるることとなつた。第一巻には私が大正五年の晩秋に再度上京して以後の分を収めたが、今此巻には遡つて明治四十二年から大正三年頃までに、雑誌『精神界』にかかげたものを収めることにした。これは出来得べくんば第一巻だけに止めるがよいといふ考があつたからである。

簡単に云へば本巻は第一巻に達する思想的段階に過ぎないと考へらるる。しかし思想の無限の白道を歩行すると信ずる私には、過去の自己の云何なる文字思想の上にも明

らかに現在の自我の声を聞き得るものである。現在を離れて、云何なる過去も私にあっては存在しないのである。（そして五行とびまして）

その内容について云へば私は初め『觀経』を一貫せる「仏心大悲」の教説を讃仰し、それが上に開顕せられたる第十九の願、臨終来迎の本願を憧憬して止まなかつた。しかしながら私はこの『觀経』の隠彰の実義なる弥陀大悲の本願を徹底して、遂に因位法蔵菩薩の自証に進まずに居られなかつた。巻中の「地上の教主」の一篇は正しくこの自証を讃仰したものである。

というふうに述べられております。『選集』第二巻には『觀経』ですね、『觀経』に対する論考がたくさんございます。その『觀経』には「「仏心大悲」の教説」が根本であるということが書かれていますし、その『觀経』の仏心大悲の心を弥陀大悲本願として受け止め、そしてその因位法蔵菩薩の自証に進んでいったと、このように語られているんですね。まず『觀経』がベースにあるということ。これは『觀経』は機の真実を説く経典といわれますが、王舎城の悲劇という事件が序分となって描かれています。私は『觀経』は釈尊に出あう経典だというふうに受け止めています。『大経』は本願に遇う経典、『小経』は念仏を勧められる経典です。『觀経』は釈尊に出遇う経典だということが曽我先生の観経観だと言えます。

「救済と自証」ということが曽我先生を一貫するものであるわけですけれども、それにつきまして、浄土真宗の教えとは一体なんであるかということにもういっぺん立ち返りたいんですね。それが資料５（『眞宗教學の中心問題』より）でございます。浄土真宗の教えとはどういうものなのか。

仏のおたすけ「救ひ」と云ふ事を教へるところの浄土真宗の教、救済を内容とするところの浄土真宗の仏法は単に仏に救はれると云ふ事丈ではなくして、その仏の教へを通じて仏の自覚に到達するのである。普通一般に仏法に自力、他力の教へがあり、自力は自覚自証の道、他力は仏の救ひを教へると考へられてゐるが、その時に於て（これは明治時代以来の事であるが）浄土真宗（仏教）の教へは、単なる救済の道にあらずして、救ひを契機として仏の自覚に到達するのであると私は感じてゐたのであります。

これが救済と自証ということですね。ただ救われるという話ではなくて、自証する。それで、これは『眞宗教學の中心問題』といいまして、昭和十八年に出されたものなんですね。これを六十八歳の時に、述べられたものですけれども、実は学生時代から救済と自証を明らかにせんとして学んできたということを述べておられます。この年表で言いますと、一九四三年、昭和十八年、六十九歳の時のお言葉でございます。

〈五〉

さて、最初に如来と信ということを申しましたけれども、私が仏さまに出遇うと。私ですね。私とは一体何であるか。如来と私はどういう関係なのかということを尋ねなければなりません。そこに資料3をご覧ください。これは「真宗教義の三大綱目」という『選集』第四巻に載っている「暴風駛雨」の一一三番のものでございます。ご覧いただきます。

真宗教義は高くして卑く、遠くして近い。余は此を左の三大綱目に依りて指示し得ると信ずる。

一、我は我也、

二、如来は我也、

三、（されど）我は如来に非ず。

則ち第一綱目は是れ我々人間の久遠自性の叫びである。やっぱり、私。私は私だと。これはやっぱりですね、生まれた以上、誰もが思うことじゃないでしょうか。

我等は一面には此に依りてその虚栄心を充足しつゝ、而も此我執に拘束せられて、無辺の天地に徜遥し得ざるを苦しむ。此れ徒に「我の我」たる現相に拘執（私は私ということにとらわれて、拘執）して、「我をして我たらしむる原動力」即ち自覚的自我の真主観の何たるやを知らざるに由る。

というんですね。

この自意識的な我ですね、私が私がと言っている我のことなんですけれども、今、例えば〝自分探し〟ということもですね、やはりいつの時代にも言われるわけです。色んな体験を通じて、自分は一体何だろうということを尋ね歩くということがあるかもしれません。また一方では、自己責任というような言葉が、今よく言われます。何でも自己責任でやればいいということですね。何かですね、深い意味での我ということが、置いてきぼりにされて、平均的な我というものを、それが社会的に通用することだというようなふうに言われているような感じがするんですね。自己責任という言葉、僕はとても嫌な言葉、人を傷つける言葉でないかと僕は思います。自己責任。いかがでしょうか。

また、仮にですね、こんなことも思うんです。自己責任ということは、先ほど貝沼先生が平等性ということをおっしゃいました。違う意味での平等性について。変な話、お寺でですね、寄付を募るとですね、全部でいくらかかるのか、じゃあそれ何人で割るんだ、じゃあ一軒これだけだな。それをピシッと割らないかんぞというような考え方で終わってしまうんですねえ。しかしながら頂いたこの身は格別ですよ、ねえ。親先祖から頂いたこの身は格別じゃないですか。平均して割るなんてことは、この身に対する冒とくじゃないかと思うんです。違いますか。

平均して割るじゃダメなんだと、私はこれだけ出させていただきますと、こういうことを言わない方が増えてきたんです。非常になんか変な例えで申し訳ないことですけれども。しかし、自己責任という言葉、例えばそういうふうに人間を小さくしていく問題じゃないかと僕は思うんです。だから、大いなる我なんてことは考えられないですよ、この時代において。

だから、我の我に拘執する、とらわれていくっていう問題は、時によって様々ですけれども、実は我を自覚していくっていうことは、意外に難しい問題だと思うんです。まあ日々の生活に追われる中で、どうしてもね、そんなこと考えとる時間もないわというふうに怒られるかもしれませんけれども。まあなんせこの我自身、この自分自身を自覚していくっていう問題はこの仏法の基本だと思うんです。自覚。今日も一宮から一緒に来ていただいてますけれども、ほんとに多くの方にお寺にお越しくださいとお声がけするんですけれども、まだ仕事しなかんでとかですね、もうちょっと暇になったらとかですね、お寺に用はないとかですね、色んな理由をつけて、皆さん断られるんです。しかし、ああそうですかとしか言いようがないんですけれども。

自分自身を自覚する機会を得るということは、とても大事なことじゃないかと思うんですね。とにかく、私は私であるということが本来人間にとっては一番根源的な課題なんですけれども、その私に執われて、私が分からなくなってしまうということがあるということです。

それで、第二綱目に移るんですね。その第一の反省自覚、私が私であるなんてことは、自分で言えなくなるわけです。自分の根拠が分からなくなる。そこに第二綱目に移っていくわけですね。文章で言いますと、

即ち徒に「我を我とし」て「如来を我とする」を知らざるに由る。かくして真宗の第一大綱は入道の門として第二大綱に達す。爾るに人は「如来は我也」即ち如来が我となり給ふ不思議の信念をあやまり、（つまり、今度は如来の中に我を見出すわけですね。如来の願心に摂取された我であると、いうことに目覚めるんであるが、しかしその信念をあやまって、）主客顚倒して「我は如来也」（自分は本来如来であるんだと。こういうふうに顚倒していくわけですね）自己が本来如来なりと沈執するものなきに非ず。此れ則ち顕正的なる第二大綱より、破邪的なる第三大綱を生ずる所以である。（何か分かったような気になってですね、俺はこれでいいんだというところにどうしても行きつくんですね。そして、）

而も吾人にして「我の如来に非ざる」を知れば、初めて我は依然たる久遠の凡夫の我なるに驚くべし。此れ第三大綱より再び第一大綱に帰るものである。

如来に救われているんだとか、念じられているだとか言う

けれども、以前として私は凡夫であると、「我は如来に非ず」という、こういう凡夫の自覚をくぐって、もう一回、一に帰るというふうに書かれております。そして、

かく三大綱目は第一に初まりて、復第一に帰り、無窮に巡環して尽くる所がない。此れ唯此三大綱目を以て略真宗教義を表現し得んと揚言する所である。

而も第一綱目は第二綱目の門戸としては、「我は単なる我」に過ぎざりしかども、一度第二第三の両綱を通過して第一綱目に帰る時、「我は我也」とは一面には自己が依然として久遠劫来の凡人なるを示すと共に又「我は如来の我也」「我は仏凡一体の我也」てふ意義をも彰顕する。

第一綱目は自覚であり、第二綱目は信仰である。前者は我の深信であり、後者は法の深信である。

三まで行ってもういっぺん一に帰った「我は我也」はいわば罪悪の自覚の我だということですね。「我の深信」、つまり出離の縁なき身の深信、機の深信になってくると。そういうことが述べられています。そしてそこにおいて「如来は我也」と。これが「法の深信」になってくるということだと思います。そして、

真に「我は我也」の意義に徹底せん為には必ず「如来は我也」の信念に入らざるを得ない。然らざれば人は滔々として邪見に陥らねばならぬ。又真に「如来は我也」の信念に徹底せんには必ず「我は我也」の自覚に反らねばならぬ。徹底せざる観念的信念は徒に自己を如来とする驕慢とならねばならぬ。

「我は我也」の命題と、「我は如来也」の命題とは実際上一致することが出来ぬ。唯夫れ「我は我也」「如来は我也」の二命題は実質上不可思議の調和を有する。

而して真宗の絶大の綱目の第二に存するは云ふまでもなきことである。

「如来は我也」ですね。これが真宗の絶大の綱目の第二にあることはいうまでもないとおっしゃっていらっしゃいます。

〈六〉

この「如来は我也」ということが実質上、不可思議の調和なんですね。この不可思議の調和というのは一体どうやってそれが起こるのかということにつきまして、資料の5をご覧ください。その「不可思議の調和」というものは、「浄土真宗（仏教）の教へは、単なる救済の道にあらずして、救ひを契機として仏の自覚に到達する」んだと、そういうことですね。その内容を資料の6（『曽我量深講義集』第二巻「機法の問題」より）で読んでいきたいと思います。

仏は衆生を以て救ひの体とする。自分は仏にならう、一切

衆生を救はう、その自覚原理となるのが法蔵菩薩である。法蔵菩薩は我々の代表者か、仏の代表者か、普通は仏の代表者と云はれて来たが決してさうでない。助ける方の代表者は単なる助ける方の代表者ではない（これもすごいことですね）。

第十八願に十方衆生とあるが、その十方衆生の中に阿弥陀仏が居るか居ないかが第十八願の問題である。助ける方に属する仏が、助かる方に属する筈はないといふのは単純な見解である。一体之を助けるには助かる身になつて見ねばならぬ。助かる身の中に助ける人を見るのである。

真実助かる身になつて助ける本願が成就されるのである（やっぱり助けられた人じゃなければ、人を助けることなんてできないんだと、思います）。第十八願の十方衆生とは「我々十方衆生」といふのである（これはとても大事な指摘であります）。衆生の悩みを我が悩みとして衆生と同じ悩みを持つ、之が阿頼耶識である。『成唯識論』の中に「摂為自体共同安危」とある。即ち衆生をあまねく摂して自の体とする。法蔵菩薩は一切衆生を自己にをさめて自の体とするのである。安危は生死であり、苦楽である。死ぬも生きるも衆生と共にする。自分一人悟りを開かうとするのでなく衆生と共に悟りを開かう――これが法蔵魂である。大乗精神の原理は阿頼耶識である。法蔵菩薩は助ける仏の代表者と一応解釈されるが更に深く掘り下げると我等一切衆生の代表者である。助ける仏の代表者は救ひを求める我等衆生の代表者でなければならぬ。

これがですね、仏さまの立場から言えば、仏さまは衆生を救済することを方法として仏が仏であることを自証するということだと受け取られます。阿頼耶識につきましては今日はちょっとお話しできませんが、これが如来が菩薩となって我々を救うという浄土真宗の教えなんですね。それが本当の浄土真宗の救いの内容なんだということでございます。このことをまた違う形で表現されているものを見ていきたいと思います。

その如来は菩薩となって、いかに本願を発し、いかにして我々に信を生ぜしめて我々を救われるかということにつきまして、資料の8をご覧ください。

「久遠の仏心の開顕者としての現在の法蔵比丘」（『選集』第二巻所収）より、ここに注目したいのは「和光同塵」という言葉が出てまいります。読ませていただきます。

然らば久遠の如来は何故に久遠のまゝの御姿を以てその救済の御本志を一切衆生に顕示し給ふことが出来なかつたのであるか、何故に人間比丘として和光同塵し給ひたのであるか。

凡そ此問題は我他力救済の道に於て至要の問題である。誠に救済の大願は久遠の如来を外にして成就するの能力な

きと共に、又久遠の光明のまゝの御姿では此本願は起させらるゝことは出来ないのである。縦令此本願を起し給ひても全く無能力に終るであらう、如来云何ぞ無効の仕事をなし給はんや。かくて如来はその誓願を我々衆生に示さん為に忽然として久遠の光明を和らげ（和光ですね）、人間の煩悩の塵に同じて（同塵）法蔵比丘と降誕して、その久遠の大誓願を表明し給ひた。蓋し人間の救済には先づ人間の主観を親しく実験し給ふの要がある、

実験という言葉が出てまいりました。昨年も実験、「二河白道の実験」という講題のもとお話しさせていただきましたけれども、実験とは実際に体験する、実際に経験するということですね。ここでは如来の経験、如来の実験でございます。そして、続いて読みます。

否人間の御経験が則ち如来の救済の最後の証明である。

最後の証明ですから、救済が自証であるということですね。救済を通して自証の目的を果たすと、それが究極の目的なんだというふうに受け止めます。

法蔵比丘降誕の一事、如来が人間となり給ふの一事、此一事が如来の衆生救済の成就にして、又此一事が我々の信念の唯一事件である。法蔵比丘の御相がそのまゝ機法一体の御相であらせらるゝ。

と。また機法一体は後ほど申します。だから、如来が救う、他力の救済といいますけども、どうやって救うのかということはなかなか明らかになってこなかったんでないかと思うんですね。だから、如来は如来のままでは衆生を救済できないんだと。菩薩となって衆生を救うと。これが「正信偈」でいうところの「法蔵菩薩因位時」といわれてくるところでございます。

私は昨夏加賀の一道友の宅に於て、生来初めて法蔵比丘五劫思惟の聖像を拝し、至純の親心と至純なる子心とを念じ給へるに深く胸を打たれたのである。

昨日、太田先生が富山県に生地（いくじ）という所があって、そこは女性たちが米騒動を始めた所だそうですが、そこに法蔵菩薩の仏像があるんだとおっしゃってました。このことかなあと、符合したわけですけどね。法蔵菩薩の像というのは無いんですね、基本的に。日本にはたくさん仏像がありますけれども、法蔵菩薩の仏像は公にはどこにもございません。誰も描いてこなかったということがまさに菩薩の真の原型と言いますか、菩薩の菩薩たる根源的なものこそが法蔵菩薩であったということが、やはりもう分かっていたんじゃないかということを思うんですね。それで、この法蔵比丘のお姿に至純の親心と子心、如来が救わんという親心、子となるという子心を現じておられる、そういうことを感じたというふうに述べられているわけですね。

然らば法蔵比丘は決して遠く過去の人ではない。又遥なる

浄土の人ではない。彼は近き現在の自己の主観にある。法蔵出現の如来の本願を念ずる時その信念と念仏とは是れ法蔵比丘にて在ますのである。法蔵比丘の本願は帰命の客観境であるのみならず、直に現に帰命する我等の主観的信念、即ち真実の自我が法蔵比丘の本願である。法蔵比丘の本願とは豈に他あらんや。衆生貪瞋煩悩の願往生心が此である。我等の救主なる法蔵比丘は正しく救はるべき我と一体にして、寧ろ此救はるべく自己を客観に投影する所の真実究竟の自己の主観である。我々は正覚の如来を念ずる時、それが近く此世界に在ますとは思はれない。正覚の如来は遥に穢れたる人生を離れて、純妙の浄国に端坐し給ふとしか思はれない。唯法蔵比丘の本願を念ずる時、和光同塵の如来は近く現に我をして我たらしむる真主観にて在ますに驚く。法蔵比丘の本体や修行は決して昔話ではない、神話ではない。本願の船は現在にある。人生のあらん限り、本願は存在し、法蔵比丘は永久に存在し給ふのであらう。

〈七〉

このように述べられております。このことをですね、次に南無阿弥陀仏で受け止められます。次の資料9をご覧ください。「如来は最上の自我也」（『選集』第四巻所収）。

誠に「たのめ」の南無の二字こそは我等の無始以来の迷悶の雲を破り、阿弥陀仏の救済を証明する直接主観の大命である。「如来は我也」と云ひ「如来我となる」とは此南無の二字に接した時の感である。南無の二字は「如来となる」と云ふことである。阿弥陀仏の四字は「我を如来にする」と云ふことである。如来が我になりしは我を如来にするを目的とする為である。而も我が如来になるは現実世界では出来ぬ。現実世界には唯未来成仏を憧憬するより外はない。唯我々の現に実験し得る所は「如来が我となり給ふ」と云ふ南無の二字に過ぎない。人生の大事実は「如来人間となる」と云ふの外はない。如来人間となるとは単に耶蘇となるとか、親鸞となると云ふやうの事ではない。純乎たる霊人法蔵比丘となり給ふと云ふことである。此法蔵比丘となり給ふとは則ち一切の人間の真我となり給ふと云ふことである。耶蘇の誕生も親鸞聖人の誕生も不可思議である。而も我祖聖は自ら特に如来の化身とは仰せられぬ。生涯一凡人として生活し給ひた。此れ凡人の自覚の中心に人間的如来が現在し給ふが故である。我我は唯「如来人間となる」の現証の信念で満足する。此信仰が現在の唯一の救済である。

そして、資料10「地上の救主」（『選集』第二巻所収）にいよいよ入らせていただきます。

されば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中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、客観的に叫ばれたのではない。彼の御声は各人の苦悩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」なるに対して、我法蔵菩薩の救済の宗教のみは、唯一の「地の宗教」でゐらせらるゝ。「光の宗教」は数多い、「船の宗教」は唯我真宗ばかりである。

と。「地の宗教」ですね、大地の宗教だといわれてくるんです。宿業の大地に起こされた宗教であります。宿業の大地が本願の大地だということですね。だから、ご本尊さまには必ず蓮華座が描かれているわけです。これは宿業の大地に立つ地上の救主だ、ということを表わしていることでありますね。

そして、その法蔵菩薩が我々の苦悩の暗黒の胸裡より起こり、そして我々の脚下、足元から呼びかけられる、そのことを今度は本願において述べられていきます。

真の意義に於て、本願は唯法蔵菩薩の四十八願に限るのである。我々は徒に他力救済を軽く考へて居るが、真の他力とは祖聖の示し給ふ如く「如来の本願力」に限るのである。而して、如来の本願力とは何ぞや。現実に自己を救ひ給ふ能力である。徒に美しき画餅ではいかぬ。大悲観音の力は畢竟画餅である。何等の現実の基礎を有せぬ。美しき比喩の外何物もない。法蔵菩薩の本願は全く此と異なりて居る。彼は一面には人間仏としてそのまゝ久遠実成の阿弥陀如来にして、又同時に他の一面にはそのまゝ救を求むる所の自我の真主観であらせらる。私は此理りをば「如来は則ち我也」と表白し、又「如来我となる」と感じたのである。則ち救済主としては機（信念）法（如来）一体の御姿であり、又救済せらるゝ人間としては仏心（信念）凡心（罪業）一体の御姿であらせらるゝ。我々は一箇の法蔵菩薩の上に久遠実成の法身如来の威神力を拝し、又罪業の裡に罪業の自己に覚めて一心帰命する自己の姿を観る。則ち彼の上に一面に御親の姿を拝すると共に、寵児の姿をも観る。

と、このように述べられています。この「機法一体」のお姿を「タスケテ」、そして「仏凡一体」を「タスケラレテ」というふうに表現されていきます。タスケテがタスケラレテと成って助けられるわけですね。次のところに行きます。

私は此不可思議なる法蔵菩薩の御姿に驚く時、則ち久遠の如来の不可思議の御姿に驚き、同時に自己の不可思議の存在に驚くのである。

法蔵菩薩とは何ぞや。他でない、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。第十八願は機の信心を成就し給ふと、祖聖は決定せられたが、全体たのむ機を成就すると云ふことは何である乎。如来が我々の起すべき信心を成就し給ひたとは云何の意味である乎。我々の起すべき願行を成就し給ひたと云ふことは、願行の二者は猶多少客観的であるから、客観的に理解し得るが、正しく主観の自己を離れて、いさゝかも考ふることの出来ない所の信心、自己が親しく如来をたのむ所の現実一念の真主観の信心を客観の如来が代りて成就し給ひたと云ふは云何の意味である乎。凡そ信心こそは我々の純主観の真生命である。是ばかりは客観の如来の方に成就することは出来ない。是れ則ち善導大師や法然上人が、明に三信十念即ち信と願と行（念仏）との三者を以て往生の業因と誓ひ給へる第十八願の中より、信の一つは信念の主観なる故に是を所信の本願より除き、願行具足の名号を以て如来の成就する所となし、「念仏往生の願」と名け給ひし所以である。然るに我が祖聖独り此願を自己の胸底に実験し、直に法蔵菩薩の本願を自己の主観に発見し、此を断じて「至心信楽の本願」と名け給ひたのである。誠に我祖聖は自ら本願の正客であるばかりでなく、本願の主であらせらるゝ。是れ我祖聖の御聖教を弥陀の直説と云ふは決して空漠たる讃辞ではないのである。正しく法蔵菩薩の発願の大精神を御自身の一念の信上に発見し給ひたのである。

この「正しく法蔵菩薩の発願の大精神を御自身の一念の信上に発見し給ひた」というふうに親鸞聖人に仮て曽我先生の自覚をこういうふうに述べられているわけです。親鸞聖人は第十八願を至心信楽の願というふうにおっしゃってるんですね。善導、法然上人は念仏往生の願というふうに受け止めています。しかし、念仏往生ということは第十八願を見たって分からないはずですね。ではなぜそれが念仏往生の願かというと、善導大師、法然上人は『観無量寿経』の下下品の教説によって、これは念仏往生の願だというふうにいただき直しているんだと思います。親鸞聖人は自らの信の上にですね、法蔵発願の大精神を発見したと、ここをですね、至心信楽の願というふうに述べられているんだということだと思います。

読んでばかりだとドンドン時間が経つんですけれども(笑)、もう少しだけこの「地上の救主」を読ませてください。

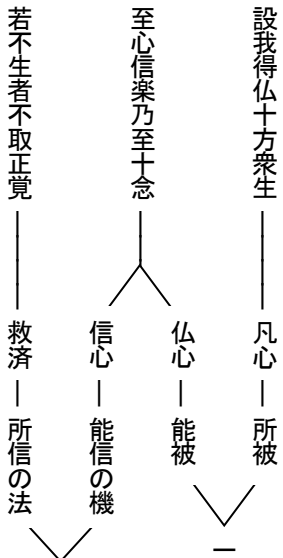
正しく法蔵菩薩の発願の大精神を御自身の一念の信上に発見し給ひたのである。法蔵菩薩は我々の救主としては直に久遠の如来にて在ます、又至心信楽の実験者として久遠の如来に向はせらるゝ時には直に我々衆生の主観の真我たる信心である。誠に「若不生者不取正覚」の誓言

は法蔵菩薩が直に自ら久遠光明の父なるを表明し給ひ、「至心、信楽、欲生我国、乃至十念」の大命は法蔵菩薩が直に十方衆生の主観に来りて、子たる我々の心行を実験し給ひたるものである。而も欲生の願心や十念の行業は猶是れ我々行者の主観中の客観であるが、独り至心信楽の信のみは、「如来我に代る」と云ふよりも、「如来直に我となる」と云ふの外はないのである。而して此信楽の真我の機こそは第十八願の真髄にして、他力本願の救済と云ふは畢竟唯如来直に行者帰命の信念の真主となり給ふと云ふの外はないのである。

次に飛びますけれども、ここにですね、第十八願というのは法蔵菩薩の人格表明だというふうな形で表現されています。

誠に第十八願は法蔵菩薩自ら至心信楽の子心と若不生者の親心との一体無碍なるを証明し、親子一体の自覚を以てその人格とすることを表明し給ひたものである。法蔵菩薩は機法一体の御姿である。又仏心凡心一体の御姿であらせらるゝ。彼は親しく我々一切衆生の罪業を以て直に御自身の罪業と感じ、我等を責めずして直に御自己を責め、此凡心罪業の実験に依りて、至心信楽の子としての仏心を産出し、更に至心信楽の信念の実験に依りて、若不生者の久遠の親心を創作し給ひたのである。

それで、こういうふうに図が出てきます。



図の「設我得十方衆生」、これがですね、「如来、我となる」ということなんです。そして、「凡心」から矢印を引きます。これ和光同塵するんですね。子心を実験されるわけです。これが「罪業を担う」という形で、いま表現されました。罪業を担って、そこに仏心を産出するんですね。凡心の横に仏心が書いてありますね。凡心から仏心に矢印を書いていただいて、産出と記していただけるといいんですが。「如来、我となる」というのは、和光同塵し、人間の子心を実験すると。それは人間の罪業を担うというふうにいわれています。そして、罪業を担って、その凡心に仏心を産出するんですね。それ仏凡一体の妙味であります。そして、その仏心とはすなわち信心なんですね。「至心信楽乃至十念」から線がありまして、「仏心」「信心」というふうにあります。これは曽我先生の図ですけどね。この

「信心」は仏の側から言えば、これが我々を信ぜしめる、信心なんですね。「能信の機」とあります。機ですね。そして、「若不生者不取正覚」これが親心です。「設我得仏十方衆生」が「如来、我となる」ということで、「若不生者不取正覚」は親心です。それが救済ですね。親心を創作するんです。それが仏心イコール信心となるんですね。こちらを「機法一体」と。この仏凡一体と機法一体が不可思議の調和をもって「如来、我となる」ということが私のこの身において自覚されるということでございます。

そして、その後の文章、

久遠の父なる如来は遠劫より現在に罪悪生死の人生海に迷悶しつゝある私を救はん為めに御身を現実の娑婆海に投じ、直に私の真実究竟の主観となりて、私をして久遠以来無明長夜の夢を破り下された。彼は表面に私を汝と呼ぶと共に、隠彰には私をば直に我と観じ下されたのである。汝の問題は直に我が問題である、則ち汝をして罪業に拘へられしめたは我が責任である、則ち汝の罪業は直に我が罪業である。かくて彼は直に十方衆生の主観の秘密に接触せられた。

この「主観の秘密」というのが、公開の秘密じゃないでしょうか。私は大変な存在であると。本願、本願に願われている存在であるということを、ここに述べられているんだと思います。法蔵菩薩は現在の信の事実だということでございます。

祖聖が『教行信証』信巻の初に「常没の凡愚、流転の群生、無上妙果の成じ難きには非ず、真実の信楽、実に獲ること難し」と表白し、宗教問題の中心を表白せられたは此所以である。

ということで、先程も、難信、極難信、難中之難ということをお教えいただきましたけれども、ほんとにこの信を獲るということは、まことに不可思議な事実でございます。曽我先生はこの「地上の救主」を書き終わった時に「六月十七日午後十時稿終」というふうにですね、わざわざ時間まで記していらっしゃいます。いかにこの確信が、曽我先生にとって大事だったかということが記されているわけでございます。

〈八〉

それで、今「地上の救主」を読ませていただいた中で、注目すべきことはですね、「彼は親しく我々一切衆生の罪業を以て直に御自身の罪業と感じ、我等を責めずして直に御自己を責め、此凡心罪業の実験に依りて」という、これがですね、ここがとても意味深なことだというふうに感じさせていただいております。その罪業の自覚ということですね。資料の12（『選集』第二巻「空中の仏、地上の仏、心中の仏」より）をご覧くださ

い。法蔵菩薩降誕の意義に至るまでに『観経』をですね、ずっと尋ねてこられたんだと思います。『観経』に説かれている釈尊のお姿にその罪業の自覚というものを感じ取っていかれたんじゃないか。その『観経』に説かれている第九真身観というところですね。

「以観仏身故、亦見仏心」と、真身観の究極の目的は如来の大精神に触るゝことに在ると示してある。然らば仏心とは何ぞや、他なし「仏心者、大慈悲是、以無縁慈摂諸衆生」と此十五字は誠に『観経』一部の大精神である。というふうにあります。

如来は実在せりや、如来の無縁の大悲とは何ぞや。此れ今日の多くの人々の疑問である。否現に私の疑である。

如来の大悲とは一体何ぞやと言われるんですね。そこで資料13（『選集』第五巻「本願の仏地」より）をご覧ください。ここにですね、「罪悪自覚の意義」ということが『本願の仏地』に書いてあります。

本当に助かるまじき地獄一定の自分だといふことは、罪の極限を超えて更に再び罪の中に立帰つたところに初めて罪の自覚といふものは生ずるものでなければならんと思ふのであります。だからして本当に罪を自覚する、本当に業因並びに業果といふものを自覚するといふことは、之は単なる個人としてさういふことはあるべからざることであります。真実に自分の罪を自覚するといふことは、之は恐らくは全人的即ち一切人類を内に抱擁したまふところの仏の心である、菩薩の心である。菩薩の心でなければ本当に機の深信といふものは成立すべからざるものであります。（中略）本当の罪悪の自覚は法蔵菩薩が一切衆生の罪を荷うて、さうして一切衆生のためには自分は永遠に浮ばんでも構はぬ、永遠に沈んでも構はぬ、「仮令身止、諸苦毒中、我行精進、忍終不悔」。一切衆生の罪を荷うて、自分を衆生の中の一人として見出して、一切衆生一人たりとも救はれなければ自分は仏に成らぬ。そこに深い願心の自覚を表はしたものが無有出離之縁、出離の縁あること無しといふ深き悲しみでないかと思ふのであります。

私は「自身は現に是れ罪悪生死の凡夫曠劫よりこのかた常に没し常に流転して出離の縁あること無し」といふ、この無有出離之縁といふ言葉に就いて非常に深き意味を認めなければならんと思ふのであります。

と。このようにですね、受け止めておられるわけです。「唯除五逆誹謗正法」という、唯除の文をさらに探求しなければならないことですけども。

今回、「地上の救主」を改めて読ませていただきました時に、やはり、今日、私はお話しするにあたって行き詰ったと申しましたけれども、そもそも求道の始まりは何だということです。

いつからどういうご縁でこの場に足を運んだんですかと。まあ私の場合はお寺に生まれたからだとかということが言えるわけですけれども。やはり人生に行き詰らなければ始まらないといってもいいんじゃないかと。その行き詰り方というのは人それぞれだと思います。行き詰っていることが自分に解らないこともあると思いますが、それはなかなか打ち明けることもできない、それがどういう問題なのかも分からない、そういうこともありますけれども。やはりこの三定死、行者がですね、二河白道に立ち止まって、行き詰るということはそこから始めて求道が始まるということを意味してるんじゃないかと思いますね。

だから、行き詰ってないのに仏法聞いても分からんから聞かなくてもよいという問題ではなくて、とにかく、行き詰ることが分からん者はとにかく何でもやれといいますかね。とにかく自分の思うことをとにかく取り組む。それによってですね、仏法もいただけるのでないかと思うんですね。

私は罪業、先ほど来、如来と信の関係、啐啄同時とも申しましたけれども、十八願の心には菩薩が罪を荷うということがある。こういうことがですね、どこで実感されるのかということなんですね。やはり、私自身も、この格調高い曽我先生のお言葉から急に些細な話になるんですけれども、やはり私はお寺に生まれたからということだけではなかなかどうしても分からなかったことが多かったです。振り返れば、私のこの行き詰りというものはですね、仏法が生活なのか、生活が仏法なのか、訳が分からなくなったんですね。今から思えば、親鸞聖人の非僧非俗という立場が決定的に分からないんです。昨日、那須先生も職業を選べないんだと。宿業を我々は背負っとるんだと。もちろん皆さんそうかもしれませんが、寺に生まれたる者は職業という宿業から逃れられないんだということは、まさにその通りでしてですね、私も八方ふさがりで実は寺を出ました。それでずいぶんと親を苦しめました。その両親は病気で本当に苦しんで死にました。私はですね、仏法というものは親を救ってくれということなんだと、そういうふうにいただいています。だから蓮如上人もそうですね。「児の御一代に聖人の御一流を再興したまえ」という、出ていかれたお母さんの言葉が蓮如を育てた。源信僧都も比叡山で勉強し、『法華経』を講じ、褒美にいただいた反物をお母さんに届けたら、世渡り僧になったのかといわれて突き返された。清沢満之は薄紙一枚分からんというお母さんのその心意気に、あの方の求道があるんじゃないか。これ皆ね、共通して言えることは親を救ってくれということですね。これが本願じゃないかと思うんですね。

なかなかそれがいただけなかった。このことはですね、薄々とは感じているんです。寺に生まれたからだけではないのかもしれません。自分の家の仏壇を大事に相続してこられた、いや

それが無くても親子というご縁をね、大事にしてこられた。そういう中でこうして命がつながってるわけですから。でもなかなか、そういう親を救ってくれという願いはなんとなく分かっていたんだけど、なかなかそれが本当の意味で分からない。こういう問題であって、それで私の例で言いますと、あんなに真面目で優しい両親を苦しめて死なせてしまったというそういうですね、思いが、五逆謗法の私であると、自覚されました。だから、両親以上に苦しまなければ親の恩は分からない。だから自分自身の揺るぎない信念は、両親以上に苦しんで死ななければ親の恩は分からん。それが法蔵のご苦労、ご本願の正機ということに一つになったんですよ。それが如来、我となるということだ。ということを自覚せしめられたんです。

だから、「地上の救主」というものをベースに、入り口に、とにかく学び、法蔵発願の心を分からんでも聞いていく、それによって開かれてくる道が、そこにおいてご信心がいただけるんでないかと。それがですね、私のベースでございます。その一人が救われることによって、あらゆる人が救われるんですよ。いかがですか。仏法は個人の問題じゃないですね。一人の人間が救われるということによってあらゆる人が救われる世界が開かれてくる。どんどんとお釈迦様なり、親鸞聖人が生まれればいいんですね、これが仏法でないかと。ですから、「A Savior on Earth」、大げさなことじゃないんです。ここに一人一人が誕生することが地球を救う、人類を救う尊い仏縁になっていくんだと思います。ということで、以上で終わらせていただきます。たくさん資料を読みましてご無礼いたしました。

〈質疑応答〉

A

親を救ってくれということをいわれて、親以上の苦労をしないと親の恩は分からないということをおっしゃられましたけれども、また自分の罪業の自覚ということを、たくさんおっしゃられましたけれども、曽我先生は具体的にその罪業の内容としておっしゃるようなことはあるのでしょうか。

藤原

実父へのお手紙なんか読むと、そのお父様は奴隷の如く日々過ごし、量深の成功というんですか、健全なる生き様を願ってくださったという、そういうような文章がありますので、やっぱり曽我先生もそういう家庭生活の問題というものがあったんじゃないかなと思います。

A

本当の具体的な体験ということもそうかもしれませんけれども、まあ曽我先生というのはほとんど自分の境遇のようなこ

とは語っておられないのではないかと思うんですけど、それと同時に罪業とか煩悩を抱えているということを、パッと言葉が出てくるばっかりでその具体的なことよりも、如来と我との関係のことを語る言葉が多いのかなと思うんですが、じゃあ罪とは何なのかということをもう少し掘り下げておっしゃられる言葉が何かあるのかなと思ったんですけども、いかがでしょうか。

藤原

そうですね、まあ『曽我量深選集』を読んでください。（笑）年表に記しましたけどね、まさにその最初のほうの清沢先生の精神主義に対するご批判というものをですね、貝沼先生が以前お教えくださったことでもあるんですけども、まあ今日、恩寵主義とおっしゃいましたが、未来に対して、未来を説かないんじゃないかというような批判をされたりとか、または世の思想家を取り上げて批判を加えてみたりとか、曽我先生の若き頃のお言葉というのは、我だとか如来だとか神だとか、何か人間の観念で語られているものを徹底的にあばいていくような英知な論理がありまして、清沢先生といえども、その思想と戦われたと思うんですね。だから、曽我先生の若き日の態度がやっぱり満之の姿によって一つ問われたと思うんですよ。これは、京浜仏徒大懇話会、一九〇二年、明治三十五年、二十八歳、これ数えですから、今日、貝沼先生は満年齢で二十八歳で満之と出あったとおっしゃいましたが、それは浩々洞入洞という、要は批判を止めて、満之にほんとに向かい合われたのが、満之との出あいということで紹介されましたけど、この京浜仏徒の大懇話会での満之の言葉を、のち、六年後に振り返っているんですね。そこで満之の言葉を、私の精神主義は「罪悪と無能とを懺悔して、如来の御前にひれふすだけである」（『曽我量深選集』第二巻）とおっしゃったと、「自己を弁護せざる人」として満之に出あうんですね。こういうことだと思うんですね。

先ほどから言っていますように、唯識をベースに仏教の思想をきちっとおさえながら世の中にある思想と戦い、『日蓮論』なんか書いて、日蓮は『法華経』ですから、『法華経』の地涌の菩薩と法蔵菩薩とどう違うのかということも含みながら、日蓮はいったい何をしようとされたのかということをですね、『日蓮論』で問われたりとか、若き日の曽我先生は、徹底的にそういったある意味、先生方をただ称えるのではなくて、先人の思想とですね、ほんとに対峙していかれた、そういう曽我量深だったと思うんですね。だから、そういう信仰の歩みの中で『観経』によって釈尊と出あってゆくということ。それから今の「地上の救主」で法蔵菩薩の発願の精神を感得したんですが、その後この「如来我となる」という感覚も過去の夢になるということですね。その法蔵菩薩の具体的なるものを、その後は清沢先生や天親菩薩に見出してくるんですよ。その法蔵菩薩を人

に見出していく、イコール還相の菩薩として、還相回向のはたらきとして、そういう先師を見ていかれるということですね。そのあたりも、ずんずん展開していくんですね。一応年表にちょこちょこっと備考の※印に曽我先生の感得なさったことを書いてますんで、またご参考にしていただいたらと思います。ただ、言えるのは「救済と自証」という、この一つの一貫したものですね。曽我先生の生涯を完全に貫いている、とんでもない思想家だと思います。特に書かれた物、論集なんかを見ると、思想のブレがないというか、順々に物事を明らかにしていくということで、そのことを自分が説明できるわけがないんで、年表にこういう一言一言を書き連ねて自分は満足しているんですけども。答えになりませんが、曽我先生にはとても深い思想の歩みがあるということが言えると思います。

B

感想なんですけども、私自身の感想として、今回の曽我量深サミットでですね、那須先生や藤原先生が曽我量深先生の文章を読み上げるということを長時間されたと思うんですけれども、一体これは何をされているのかなあと思ってたんですね。これはやっぱり曽我量深先生の文章、特に書かれた物がですね、私たちの真我、つまり内から、無意識の世界から真我を呼び起こす言葉なんだと。ですから、藤原先生の、この会ですと、「もえあがれ」を「もえあがれよ法蔵菩薩」ということを、那須先生や藤原先生が、もうこれは声に出して読むしかないんだと、曽我量深先生の文章を。それは真我が聞く。私が聞くんじゃなくて、真我を呼び起こす為に、響かせる為に読む。それがちょっと確信的なものを私自身が感じ取らせていただくことができました。

藤原

有難いフォローをくださいました。同じ思いで読んでいました。最近はみんな嫌がるかなあというふうに思わないんですよ。僕の朗読の声がもっときれいでね、皆さんの心に響くような朗読が出来ればいいなあと思いながら読んでるんです。まさにおっしゃったように曽我先生の言葉を声に出して読むということがまさに基本だし、自分自身の真我に出あってゆくご縁になると思います。ありがとうございます。

（二〇一三年九月十日　真宗佛光寺派本山　佛光寺　白書院）