

「真の我 法蔵菩薩」

貝沼 宜徳

（一）

それでは、三帰依文を唱和して始めたいと思います。

人身受け難し、いますでに受く。仏法聞き難し、いますでに聞く。この身今生において度せずんば、さらにいづれの生においてかこの身を度せん。大衆もろともに、至心に三宝に帰依し奉るべし。

自ら仏に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、大道を体解して、無上意を発さん。

自ら法に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、深く経蔵に入りて、智慧海のごとくならん。

自ら僧に帰依したてまつる。まさに願わくは衆生とともに、大衆を統理して、一切無碍ならん。

無上甚深微妙の法は、百千万劫にも遭遇うこと難し。我いま見聞し受持することを得たり。願わくは如来の真実義を解したてまつらん。

それでは、私の資料としてお渡ししましたですね、「真(まこと)の我 宗正元」と書いてありますが、こちらは受付に置いてあります『無窮鈔』という書物の中の一節ですけども、これを拝読して、お話を始めさせていただきたいと思います。

真の我

この身に

久遠の歴史を頂き

この身に

広大な世界を頂く

法蔵菩薩こそ

真の我なり

一九八八(昭和六十三)年十月二十五日

昨年のこの会ではですね、私は「降誕 法蔵菩薩」という講題でお話したことがございます。昨年場合はですね、法蔵菩薩が『大無量寿経』の中で一番初めに登場してくるところでございます、法蔵比丘の発願といわれておるところなんですけれども、そのところを取り上げまして、どのような形で法蔵菩薩が『大無量寿経』の中ではあらわれてくるのかということを取り上げたようなことでございます。そして、その法蔵菩薩が私たちとどのような関係を持つておるのかということ、無上菩提心の象徴という意味で、法蔵菩薩というものを取り上げたことでございます。無上菩提心の象徴ということですね。

この「無上」という意味は昨年も少しだけお話したんで

すけれども、無上という意味は、上が無いということであり
ますから、上が無いということは最上ではないということだ
すね。最上と申しますと、この部屋でありますと一番上にあ
りますのは天井であります。天井の上に何があるかという
と屋根です。屋根の上に何があるかという空です。空までい
くと、もう上が無いです。空で表されるような、いわゆる虚
空と申しますけれども、空で表されるような無上というのは、
「無限」ということを意味しとるわけでしょう。無限ですね。
さらに、無上という言葉はですね、上が無いんであります
から、下も無いということでありまして、上も無い下も無い
という意味で、「平等」を表す概念だということではないかと
思います。

したがいまして、無上といえば無限にして平等。無限かつ
平等を表す概念であろうかと、こう言っているかと思うん
です。

無上菩提心の象徴としての法蔵菩薩ということはですね、
私たちにおきましてどういう形であらわれてくるかと申しま
すと、無上菩提心が無限という意味におきましてはですね、
どこまでも歩み続けていく菩提心ということでしょう。どこ
までも歩み続けていくということは、結果や目的に向かって
いく菩提心ではないということですね。私たち、仏道と申し
ますと通常、結果やあるいは目的とされるのは成仏です。成
仏を目指して修行していくという。これは聖道門の修行とい
うことになりまして、それが困難な行という意味で難行とい

うわけです。そういう、結果や目的である成仏に向かってい
く修行ではないという形をとるのが浄土門仏教でありますか
ら、どこまでもそれは歩み続けていくという意味で無限とい
うことをいうわけでしょう。

歩み続けていく。仏教の言葉で言いますと、また今日的な
言葉で申しますと、従果向因という一つの仏教学の用語です
けれども、果より因に向かつていく。どこまでも因位を掘り
下げていくという、こういう事柄が無限ということを表すと
言っているかと思うんですね。つまり、どこまでも因位を掘
り下げていくという形で歩み続けていくという。したがいま
してそれはですね、結果に対する依頼心から解放されるとい
うことです。何か私たちはいつも結果を求めていくという、
結果が全てだというのが世の中の評価です。そういうものの、
一八〇度の転換ですね。つまり、結果に対する依頼心という
ものから解放されて、どこまでも歩み続けていく。聞法とい
うことではないならば、どこまでも聞き続けていく、こういう
ことがあるかと思うんですね。

聞法を続けていくということですね、これは実はよく分
からないことなんです。聞法するということは、私、未だ
によく分からないと言ってしまうほど分からない。難しい
お話を聞きましてですよ、難しいお話を聞いて一体どうなる
のかという、こんなもんですわね。私は、初めて藤元正樹と
いう先生に会いました時にはですね、これはもう世の中でこ
んな難しい話は聞いたことがないという、それが初めてお話

を聞いた時の印象でした。こんな難しい話は聞いたことがない。分からないとか、そういうレベルじゃないですね。全く頭がついていかないという。一応、私も大谷大学に行ってたんですけども、そんな先生方の話と月とスッポンぐらい、もう全く敵わないという感じがしたんですね。だけれども不思議にですね、こんな分かん話だけれども嬉しいんですね。身が喜んだというような、それはもう説明できない感覚ですね。未だに忘れられないんですけども、こんな難しい話は初めて聞いたと、だけれどこんなに嬉しいのは何でだろうという。説明できないんですね。だいたい、感動というのは説明できないと言ってしまうでそれまでなんですけれども、人の話を聞いてですね、そんなことを感じたのは初めてだったんですけど、未だに忘れられないんですね。ですから、聞いてどうなるかというよりも、やはりそういう何か身が喜ぶ感覚ということが、仏法を聞いていくということで、自分としては実感される事柄ですね。

あるいは、無上というもののもう一つの側面、平等ということになりますと、これは誰にでも発するということでしょね。菩提心というと、何か特別な人に発するというものじゃなくて、誰にでも発る。あるいは、どんな出来事でも発る。どんな人であっても、道を求める菩提心は発ってくるものだという。ただ何かの縁に触れて、その縁が熟せば、必ず道を求める心は発ってくるんだという、何かをきっかけにして聞法するようになってくるという、そういうことは、お一人お一人

人が感じられておることではないかと思えます。ですから、無上菩提心というのは、そういう意味での、人間に対する絶対の信頼感じゃないですかね。

つまり、無上菩提心の平等という側面は、どのような体験においても発ってくる菩提心といってもいいでしょう。聞法するきっかけというのはどこにでもあるんだということですね。だけれども、どんな不幸な出来事に遭遇したにしても、そこから聞法するようになるかといえ、そういうものでもない。ただ、どのような体験であつたにしても、それが聞法をするきっかけにはなるといふ。蓮如の場合は宿善というお言葉をですね、使われますね。宿善。あるいは、宿善、無宿善とこういわれるわけですけども、宿善、無宿善ということもですね、実は人間が決定できることではないでしょう。

仏法が聞けない人の種類のことを、八難といって、世智弁聡ということがいわれます。これは、仏法が聞けない境遇の一つです。八難の一つです。この世智弁聡というのは、簡単に言ってしまうと「世渡り上手」ということです。世間の知恵に優れる人です。世間の知恵に優れて世渡り上手だというのは、これは一言で言ってしまうと、純情さを失っておるということでしょう。やっぱり、どんなに時代が変わっても、どんな時代が来ても、どんな世の中になっても、やっぱり人間にとって純情さというのは大事じゃないでしょうかね。これは不思議なことですけども、やっぱり狡い人というのはですね、私も六十五歳になりましたですけども、だいたい

狡い人っていうのは友達ができないですよ。やっぱ、人間はよく知ってますですね。世渡り上手な人というのは、口は悪いですけども、ちょっと狡い人が多いんじゃないですかね。あんまり言うことでもないんですけどもね。

(二)

昨年はそういう意味ですね、無上菩提心の象徴ということで、人間にとって法蔵菩薩がどのような具体的な相でもってあらわれ出てくるのかということを取り上げたようなことでありました。今年はそれを受けて、先ほど拝読いたしました、「真の我 法蔵菩薩」という、こういう講題を出させていただきました。

特にこの会ですね、曾我量深先生の五十回忌を通して、曾我先生を憶念するということから出発した聞法会であります。その曾我先生がですね、大正二年、一九一三年ですけども、『精神界』という雑誌に「地上の救主」という文章を発表されました。この「地上の救主」の中の有名な一節ですけども、

如来我となりて我を救ひ給ふ

(『曾我量深選集』第二巻 所収)

という言葉です。そして、その「我」というのをですね、法蔵菩薩と、こういわれるのだということですね。これは一九一三年でありますから、曾我量深先生が三十八歳の時ですね。

その「如来我となりて我を救ひ給ふ」という、その我こそ「真我」、その後ですね、真我というお言葉で法蔵菩薩のことを表されておるわけです。これは、法蔵菩薩ということをし、そういう形で真宗の教学の上で初めて取り上げられたという意味では、「如来我となりて我を救ひ給ふ」というこのお言葉は、真宗の教学の中でも非常に重要なお言葉であろうと思います。

それを受けてですね、先ほど拝読をさせていただきました「真の我」というのは宗正元先生のお言葉なんです。これは『無窮鈔』という、これは私が住職に就任した時の記念出版なんですけれども、『雲集』という手づくりの雑誌がありまして、その中で宗正元先生が毎月書いてくださっておる短い一文があります。その短い一文をまとめさせていただいたのが『無窮鈔』です。

「真の我」、このお言葉が一九八八年、昭和六十三年でありますから、宗正元先生が六十一歳の時のお言葉ですね。宗先生はですね、曾我先生が法蔵菩薩のことを真我という表現で表されたのを受けて、もう一つ柔らかな表現で、「真の我」という、こういう言葉で表してください、お渡ししたような文章を書かれておるわけです。ですから、真我というお言葉で曾我先生が表された法蔵菩薩を真の我というお言葉で宗先生が受け取り直されたということがあるわけです。それを受けて、今日はですね、「真の我 法蔵菩薩」という講題にさせていただきました。ごいます。

それと申しますのも、今年は名古屋の有志の面々ですね、曾我先生がおられました新潟の浄恩寺さまに行きまして鸞音忌をお勤めさせていただいたことがございました。私も名古屋の面々が伺いましたら、向こうの住職が快く迎えてくださり、地元の方々、ご門徒の方々や僧侶の方々もお見えになりまして、たいへん盛況でありまして、ありがたい会だったんですけども、その時に、私が法話をするようにといわれておりましたので、その時に私が出したテーマが「二つの出遇い」という、そういうことをテーマでお話しさせていただいたようなことです。

その二つの出遇いの、一つ目の出遇いというのはやはり曾我先生におきまして、清沢満之先生と出遇われたということですね。これは一応、曾我先生の年齢ということになりますと、二十八歳の時であろうと、一応言えるのではないかと思います。その時の出遇いの内容につきまして、詳しい内容というのは、今回は時間がないので止めときますけども、ただ、曾我先生の場合は、それまでは清沢先生のことをむしろ批判する立場におられたということがあります。精神主義というもの、清沢先生は提唱されたんですけども、その精神主義についても批判する文章を発表しておられるということもございます。そういう、元々は批判されておった清沢満之先生にですね、出遇っていかれた。これがだいたい二十八歳の時であるかと思えます。

そしてもう一つが、いま申しました、曾我先生が法蔵菩薩

に出遇っていかれたということです。「地上の救主」という文章の中でですね、特にそのことを表されるわけです。これは曾我先生が三十八歳の時ということになるかと思えますね。

したがって、曾我先生におきまして、二十八歳の時に清沢満之先生に出遇われた。そして、三十八歳の時に法蔵菩薩に出遇っていかれたという、この二つの出遇いということがですね、私にとりましては実に大事なことを表してくださっているということを考えましたので、その時に少しお話しさせていただいたということです。

それで今回は、その六月に自分が話したことを受けましてですね、もう少し基本に立ち返りまして、私たちが南無阿弥陀仏の仏法に出遇っていくことはどういうことなのかという、そういうことを少しお話しさせていただきます。結論的に申しますと、曾我先生によって教えられておるのは、私たちが南無阿弥陀仏の仏法に出遇っていく具体性と困難性という、この二面を、曾我先生から教えられておるのでないかということです。

私たちは、縁があつてこうして聞法する場所にも身を運ぶようになりました。私も六十五歳になりましたですね、随分と色んな聞法会に参加してきたわけがあります。でもやっぱり、今更ながら振り返りますとですね、やっぱり聞法会というのはこういう在野の会がいいですね。本山とか教区とか組とか、そういう組織体の学習会にも参加してきましたですけ

ども、やっぱり何か、そういう会よりもこういう在野の会つていうのは、何と言いましても、伸び伸びしておるという感じがいたしますですね。お一人お一人が何か、伸び伸びしておられるという。そして会の雰囲気もやはり、伸び伸びした感じがあるなということをも思います。組織の中の学習会というのは、なかなか伸び伸びとした感じが難しいですね。今更ながら、そんなことを思います。

だけれども、そういう中で私も六十五歳になりまして、いよいよ感ずるようになったことはですね、改めて南無阿弥陀仏の仏法に出遇っていくということはどういうことなのかという、この問題ですね。この問いをですね、少し尋ねていきたいと思うんですね。確かに、南無阿弥陀仏の仏法を聞くご縁に結ばれてきたけれども、では、その南無阿弥陀仏の仏法に出遇うということはどのようなことなのかという。基礎といえますか、基本といえますか、そのことを問うていきたいと思うんですね。いったい南無阿弥陀仏の仏法に出遇うということはどのようなものなのか。

これはやはり、私にとりましてはですね、二〇二〇年五月二十日に、宗正元先生が亡くなられたということがあったわけですね。その宗正先生が晩年、繰り返し巻き返しですね、発遣招喚ということを言われ続けたということがございます。発遣招喚ですね。晩年の宗正先生はとにかく、この発遣招喚ということを言われ続けられたという、叫ばれたと言つてもいいかと思うんですけども、これが、晩年の宗正先生の講義を聞

いておった者の共通した感想なんです。発遣招喚、発遣招喚と、もう何回聞いたか分からないという。もう必ず発遣招喚なんです。もう耳にタコができると思いますか、本当に先生の遺言と言つてもいいかと思うんですけども、何故あそこまで、最晩年になりまして、先生が発遣招喚、発遣招喚と言ひ続けなければならなかったのか。私はまだ、月に一度、東京まで出かけて聞法会に通つておりましたので、まあ月に一度でよかったですけれども、あれを毎回聞いておられたら本当にちよつと大変だっただろうなと思うんですけどね。

私は宗正先生と縁が長くて、四十年以上もご指導を受けたんですけども、さすがに九十歳を越えられてから、本当に先生ちよつと歳を食つたとか、ちよつと著碌したんじゃないかなという、そんなことを思つた時もあつたんですけども、しかし、先生が亡くなつてみますと、やはり耳にこびり付いてるんですね。晩年にあそこまで発遣招喚、発遣招喚と先生が叫ばずにおれなかったという、この宿題だけはですね、これはやはり受け取らなきゃならないだろうということをですね、思うようになったんですね。先生が亡くなって三年が経ちまして、この宿題だけはやはり先生から頂いたものだというところでございます。

〈三〉

この発遣と招喚ということにつきましては、少し原文のほ

うを、善導大師のお言葉を『真宗聖典』で見てくださいますと、まず発遣の声が出てまいります。

此の念を作す時、東の岸に忽ちに人の勧むる声を聞く。

「仁者ただ決定して此の道を尋ねて行け。必ず死の難無けん。若し住まらば即ち死せん」と。

（『真宗聖典』第二版 248 頁）

招喚の声がその後でございます。

又、西の岸の上に人有りて喚ぼうて言わく、「汝、一心に正念にして直ちに來たれ、我、能く汝を護らん。衆て水火の難に墮することを畏れざれ」と。

（同）

ここですね。これが発遣の声、招喚の声ですね。通常は発遣の声のほうは教主釈尊の声ということでいわれてまいります。西岸のほうの招喚の声は弥陀の声ということで表されます。釈尊の声、発遣の声のほうは、掛け軸などで二河白道の図が書いてあるのを見ますと、釈尊が書いてあるのではなくて、ほとんど經典という形で表されています。絵ではなくね、經典の声という形で表される場合が多いです。

浄土門仏教というのは、その発遣招喚、釈迦弥陀二尊教であるということをおいわれます。それに対していえば、聖道門仏教は釈迦教の、一尊教と、こういうふうにいわれるわけですね。その、釈迦弥陀二尊教である発遣招喚ということをお内容とするということでもって、安田理深先生はですね、信仰の健康性を表すのだということを言われております。いづれにしてもですね、発遣の声は東岸からの教主の声、そして招

喚の声は西岸からの救主の声という。もちろん、それは行者によつて聞き取られる声です。

この声ということが僕は大事だと思っております。声ということは、実存性を表すんだということです。つまり端的に言つてしまえば、身に響くということですね。こういう感覚が非常に大事だと思うんですね。仏法というのはですね、頭で理解するというものではない。仏法というのは常に身に響くという形で生きとるんだということです。仏法は理解できるか理解できないかということではなくてですね、むしろ、仏法が生きとるか死んだるかということは、身に響くかどうかということでしょう。

ですから、口の悪い言い方ですけども、今日はたまた私がこうやつてお話をするという立場におりますけども、法話をするということはですね、決して、研究発表であつてはならないと思うんですね。自分の考えというものを一方的に発表するということなのは、法話ではないということです。それが最近では忘れられておるような感じがしてならないんですけれどもですね。何か研究を発表するようなことをね。ちよつと、悪口になりますけどもね。

それで、この発遣と招喚ということなんですけれども、少し説明的になりますが、私自身は発遣と招喚の関係をですね、数学の用語なんですけれども、発遣と招喚の関係は「必要条件」であるというふうに受け取っております。つまり、発遣は招喚の必要条件、招喚は発遣の十分条件。発遣と招喚

の関係です。私自身は必要十分条件という形で話したいと思うんですね。つまり、発遣は招喚の必要条件であるということはですね、発遣の声なくして招喚の声を聞き取るとするならば、これは神秘主義だということです。神秘主義に陥るということです。例えば『歎異抄』第二条のお言葉で言え

ば、
親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまいら
すべしと、よきひとのおおせをかぶりて、信ずるほかに
別の子細なきなり。
『真宗聖典』第二版768頁

とこいわれます。そこいわれますように、「よきひとのおおせ」ですね。よきひとのおおせは、「ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべし」ですね。これが発遣の声として、『歎異抄』の第二条で表されとるわけです。ですから、平凡に申せばですよ、「念仏申せ」とか「聞法せよ」とか、そういうお言葉も発遣の声と言ってもいいわけです。だけれども、そういう発遣の声ということを通さずに、直接招喚の声である阿弥陀仏の声を聞いたとしたら、これはもう神秘主義でしょ。神秘主義、これがやはり宗教における麻薬でないですかね。一昔前はですね、生かされておるとかね、生かされておる命、なんてこともよく言われました。最近あまり言われなくなつたですね。ですから、この神秘主義というのを少し硬い言葉で申しますと没我、あるいは忘我。こういう南無阿弥陀仏もですね、私たちにはあるんですよ。南無阿弥陀仏といつても色んな南無阿弥陀仏があるんですよ。

これは一遍上人のお言葉にですね、
称ふれば仏も我もなかりけり
南無阿弥陀仏 南無阿弥陀仏

と、こういう一遍上人のお言葉があります。時宗の一遍上人であります。これも南無阿弥陀仏の一つの相です。念仏の中に何もかも溶け込んでしまふ。没我、忘我でございますね。

南無阿弥陀仏はそういう側面もずっと抱え続けておるわけです。最近はまだ聞きませんけれども、昔はもう「ありがたいありがたい」という、こういうことが表に出ておったような時代もありましたですね。お寺の説教の場なんかに行きますとですね、その説教師さんがちよつとクライマックスに入ってくると、おばあさんたちが「ナンマンダブツ ナンマンダブツ」と。ああいう姿が昔はよくありましたですね。なかなか見事なものですよね。ここからいよいよクライマックスだという時に、おばあさんたちが「ナンマンダブツ ナンマンダブツ」とですね、説教師より先に言うんだわね(笑)。ああいう形はもうとんと見うけなくなりましたね。ああいうおばあさんたちもいなくなりましたね。懐かしいと言えば懐かしいです。口の悪い言い方でありますけども、そういう南無阿弥陀仏もずっと抱え続けてきた。その一つの象徴がやはり一遍上人のこのお言葉だと思ふんですね。「称ふれば 仏も我もなかりけり」。僕はこれは、宗教における一つの麻薬という感じもするんですね。神秘主義ですね。

それに対して、今度は招喚なしの発遣ですね。これは蓮如

上人のお言葉で申しますと、『善知識だのみ』でしょう。今日の言葉で言うと、教祖信仰。招喚なしの発遣ですね。善知識を絶対化してしまう。新興宗教で申しますと、教祖なら教祖を絶対化してしまう。特に新興宗教の場合によく現れますのは、教祖をですね、絶対的な権威にしまうことによって、同時に絶対的な権力者になってしまうという。権威と権力がです、一つになるような形。これがやっぱり、教祖信仰といわれるものの相ですね。だけどそれは、何も新興宗教の場合だけではないんだ。やはり私たちにとりましても、出会った先生を発遣の人と定めるといことはですね、非常に危ないですね。つまり先生をですね、絶対化してしまうという。

ですから、先ほど『歎異抄』第二条のお言葉を紹介いたしましたですけれども、『歎異抄』の第二条では法然上人個人の名前を出されません。あくまでも、「よきひと」というお言葉ですね。「親鸞におきては」といって、わざわざ自分の名前は親鸞と名のるんだ。だけど、法然の名前は出さないでしよ。「よきひとのおおせをかぶりて」と、こういわれるだけだ。法然個人の名前を出すことはないんだ。だから、どんな先生に出会ったといってもですね、その先生の名前を出すということはちよっと問題があるかと思うんですね。つまり、よきひとを絶対化することによって、そのよきひとと出会った自分を正当化するんだ。よきひとを絶対化することによって、よきひとと出会った自分を正当化していく。これがやはり、信仰の病気でしよう。

この信仰の病気という問題ですね。これが親鸞聖人が、『教行信証』で申しますと化身土巻で取り上げてまいります、胎生とか懈慢界の問題になってくるかと思ひます。化身土巻の中では、非常にダイナミックに取り上げられてくるであろうかと思うんです。よきひとを絶対化して、そのよきひとと出会った自分を正当化していくということです。

したがいまして、発遣なしの招喚の場合は、信仰の神秘性。そして、招喚なしの発遣は、信仰の病気。こういうことで、信仰の問題として課題化されておるのが親鸞の教学、宗祖の教学と言っているかと思うんですね。

〈四〉

特にやはり宗祖がご苦労されましたのがですね、招喚なしの発遣という、この側面でなろうかとも思われますね。宗祖の抱えた大きな課題でなかったかと思うんですね。

これは少しお聖教のほうに尋ねてまいりますと、『愚禿鈔』の下巻ですけれども、二河白道が後半にずっと取り上げられてくるわけです。それで、一字一句について綿密な検討をされるわけなんですけれども、ところが、この二河白道の中の綿密な検討の中で宗祖はですね、発遣の声を取り上げておられない。そして、招喚の声については非常に綿密な検討をされておることがございます。『真宗聖典』でいっても二頁にわたって、招喚の声については綿密な検討をされてく

るわけです。にもかかわらずですね、発遣の声というものは全く省略されているわけですね。この二つの疑問ですね。なぜこの『愚禿鈔』におきましては、宗祖が発遣の声を省略されたのか。そうしてもう一つは、なぜここまで招喚の声を綿密に検討されなければならなかったのかという、この二つの疑問ですね。

これは私も、藤元正樹先生からずっとこの『愚禿鈔』を教えていただいたんですけれども、先生の口癖だったんですが、藤元先生はですね、「『愚禿鈔』には『教行信証』にはない宗祖の肉声が溢れとるんだ」という、こういう表現だったですね。「『教行信証』は思想を語っとるんだだけでも、『愚禿鈔』では宗祖の生の声が聞こえるんや」という、そういうことをよく聞きました。だけれども、先生はこの発遣の省略されとることについては一言も触れられることがなかった。なんで先生は言わんのかなと思いましたが、発遣の省略されとるのは何故なのかということとは、先生一度も言われなかった。そのうちに先生は亡くなってしまうから、聞いとけばよかったかなと思いましたが、聞けなかったもんですから自分でやるしかないんですけれどもね。

発遣の省略されておるのかということですね。先ほど申しましたように私の表現で申しますと、発遣の招喚の必要条件です。発遣の省略して招喚の省略、阿弥陀さんの声を聞いたりしたらですね、これは神秘主義です。にもかかわらず、宗祖はこの『愚禿鈔』におきましては発遣の

声を省略されておる。一言も書いてない。これは一つ言えますのは、先ほども申しましたようにですね、この発遣の声を省略されるという形で、やはり善知識だのみ、教祖信仰というものをですね、宗祖は自らの課題にしておられたということはあるかと思っています。

つまりこれは、宗祖ご自身の体験が滲み出とるんでないかと思うんですね。それは、法然上人に出遇っていた、その吉水教団の問題ですね。これは、法然上人ご自身が『選択本願念仏集』の中でいわれる「偏依善導一師」という、「偏に善導一師に依る」ということですね。これが法然上人の基本的な態度です。偏に善導一師に依るんだという、このお言葉聞いた吉水門下の方々は、やはり法然上人が偏依善導一師を叫べば叫ぶほど、今度は吉水門下の方たちはですね、偏依法然一師にという、こういう形になっていったんでないかということが推測されます。『御伝鈔』の中でも色んな問題が吉水教団の中で起こったと語られますけれども、その根っこにある問題ですね。偏依善導一師と法然上人が叫べば叫ぶほど、吉水教団の方たちは偏依法然一師になっていったという、こういう問題ですね。

まして、法然上人が亡くなった後、これがいよいよ強くなつていったんでないでしょうかね。西山派とか鎮西派に分かれていきますし、現在も浄土宗と申しますと五派に分かれております。五派に分かれておりましてですね、私もずっとその寺などに参っておりますけれども、法然の強調というこ

とが非常に強いですね。長岡京にあります光明寺が、ちよつと善導大師を強調されるところがあるかと思うんですけども、あそこ以外は非常に法然を強調するというのが強いんです。なにしろ、大師号にしましても法然上人は八つも貰つておる人ですからね。円光大師が有名ですけども、八つも大師号貰つるのは、日本の坊さんの中で法然一人です。やつぱり徳川家の菩提寺になりましたですからね、浄土宗というのは。江戸時代以降ですね、ずっと浄土宗というのは大きな力を持つてきとるわけですね。だいたい、浄土宗の坊さんなんかと話しますと、「あんたんとこは浄土真宗か、お弟子さんだね」とだいたい見下して言われますからね(笑)、まあ冗談ですけども。

やはり、偏依法然一師という傾向が、法然上人が亡くなった後、いよいよ強くなつていったんでなかるうかと思うんですね。現在の浄土宗でも、そういう形は非常に強いと思います。ですから、宗祖におきまして六十歳を過ぎてから京都に帰られますけれども、その吉水教団との、昔の人々との交わりというのは、ほとんどされていないですね。そういうこともやはり何か、宗祖が少し異端児扱いであつたのかもしれないし、聖覚法印とか隆寛律師につきましては非常に大事にされますけれども、吉水教団についての思い出、懐かしさというのを語られることは、『御消息』の中にもありませんですね。やはり宗祖におきまして、吉水教団におられた時から、この偏依法然一師という、こういうことが目についた

んじゃないですかね。ですから、自らの信心の課題というところですね、こういう『愚禿鈔』におきまして發遣の声を省略されておるといふところに、藤元先生のお言葉を借りれば、宗祖の肉声みたいなものがあるんでないかと思うんですね。先ほど申しましたように、よきひとに会つて、そのよきひとを絶対化することによつて、よきひとと出会つた自分を正当化していく、この信仰の病氣ですね。化身土巻では胎生とかあるいは懈慢界という形で出てまいりますけれど、『愚禿鈔』におきましては、この發遣の声をあえて省略しているところ、僕はそこにですね、宗祖の態度があるかと思うんですね。

それで、次の、招喚の声の綿密な検討というところですね。全部見ていくわけにはいかないんですけども、なぜ宗祖はこの『愚禿鈔』におきまして、これほどまでに招喚の声につきましてはですね、綿密な検討をせざるを得なかつたのかということですね。この問題に実は、曾我先生が清沢先生に出遇われたこと、そして法蔵菩薩に出遇われていかれたという、この二つのことがですね、呼応する関係を持つておるのではないかというふうには僕は読み取るんですね。つまり、二十八歳の時に清沢満之先生に出遇つていかれた。そして三十八歳の時に法蔵菩薩に出遇つていかれた。その間が十年もあるんですね。十年もの間の、曾我先生の悪戦苦闘ですね。この曾我先生の十年間の悪戦苦闘こそ、僕は、宗祖の『愚禿鈔』における招喚の声の綿密な検討というものと呼応しておるとい

うふうに思うんですね。

『愚禿鈔』の場合は、結論的に申しますと、なぜ宗祖が招喚の声をこれほどまで綿密に検討されておるかと言いますと、如来回向の世界の明瞭化ですね。如来回向の世界の明瞭化、これが『愚禿鈔』における招喚の声の綿密な検討をされてくる宗祖の動機です。それが曾我先生におきましては、法蔵菩薩の感得という形で表されてきているのだと、こういうふうに提起してみたいんですね。

つまり、宗祖の如来回向の世界の明瞭化と同質なものがです。曾我先生の「如来我となりて我を救ひ給ふ」という、この曾我先生の叫びですね。この曾我先生の叫びと、宗祖における『愚禿鈔』の招喚の声の綿密な検討というのは呼応しておるのだというふうに、僕は受け取りたいんですね。

やはりこれは、曾我先生におきまして、ほんのわずかな期間だけ清沢先生と出遇われとるわけです。曾我先生が浩々洞に入洞された時にはすでに清沢先生は愛知県碧南の西方寺に帰っておられましたから、直接浩々洞で出遇っていかけたわけではない。ある意味、すれ違いとも言えるような出遇いです。

曾我先生が浩々洞に入洞され、やがて新潟の浄恩寺さまに帰られるんですけども、浩々洞に入洞された年に清沢満之先生は亡くなられるんですね。その浩々洞で清沢先生が亡くなられた後に出てくる問題が恩寵主義ですね。これは代表して言えば多田鼎先生であつたり、あるいは暁鳥敏先生であつ

たりするんですね。そういう方たちだけではなく、やはりこの恩寵主義というものはですね、特に清沢満之先生が亡くなった後、浩々洞の面々が抱えた問題ですね。あるいは、清沢先生が亡くなった後、清沢ブームが起こりまして「清沢教」なんていう言葉も使われるようになったというふうにも、史実的にはいわれています。これはやはり法然上人が亡くなった後の吉水教団、吉水教団の場合は流罪、あるいは死罪ということがありますが、吉水教団自体が崩壊していくわけでしょうけれども、やはり、何か同質の問題を浩々洞も抱えたんでなろうかと思えますね。そういった中で曾我先生はですね、新潟の浄恩寺さんに帰られまして田舎生活を送られていくわけですね。

〈五〉

去年も浄恩寺さんに行つたんですね。その時に、曾我先生がわずか四、五年でありますけども、浄恩寺さんにおられた時の思索ノートというのを住職から見せていただきました。たくさんありましたんですけれども、時間があつたらずつと読んでいたというふうな気持ちに駆られたノートでした。ものすごく勉強してみえる、びっくりしました。図式的な構図もすごく多いですね。書き殴るような字で物凄く勉強してありました。これはもう本当に、魅きつけられるように夢中になつて読みましたですね。曾我先生の、そ

れこそ『地下室』みたいなものをですね、覗き込んだというようなこともありまして、非常に感銘が深かったんですね。でもね。そういう懸命な自らの思索の中で生まれてきたのが、曾我先生の場合は法蔵菩薩の感得ですね。そしてそれが『愚禿鈔』におきます、宗祖における招喚の声の綿密な検討、私の言葉で申しますと、如来回向の世界の明瞭化ですね。

その招喚の声のところをちよつと見ていただきますが、全部を取り上げるだけの時間はないので、要点だけ少し取り上げさせていただきます。宗祖によって著された『愚禿鈔』における招喚の声です。

又、西岸の上に人有りて喚ぼうて言わく、「汝、一心正念にして直ちに來たれ。我、能く護らん」

（『真宗聖典』初版455頁）

*講者はこの部分の訓読について『真宗聖典』初版に準拠です。先ほど読んでいただきました善導大師のお言葉と、二ヶ所違っております。厳密にいうと三ヶ所ですけども、取り上げるのは二ヶ所だけです。善導大師の場合は、

汝、一心に正念にして直ちに來たれ。我、能く汝を護らん

（『真宗聖典』第二版248頁）

です。「一心に正念にして」とところが『愚禿鈔』では「一心正念」となっております。「に」の一字が抜けておる。これが一つ目です。そしてもう一つが、善導の「二河譬」では「我、能く汝を護らん」です。ところが、『愚禿鈔』では「我、能く護らん」です。「汝」が省略されております。もう一つは、

群賊惡獸が省略されておるんだけど、そこはもう取り上げる時間がないので止めておきます。なぜ宗祖がそういう「一心に正念にして」の「に」を省略したのか。そして「我よく汝を護らん」の「汝」を省略したのかという、この二点ですね。

初めのところ、「一心に正念にして」と言った場合、「一心に」ということになりまして、善導大師の一心の場合はその一心がですね、言ってみれば『阿弥陀經』の「一心不乱」になるわけですよ。行者の一心なんです。ところが、宗祖が言われる一心は、信心としての一心です。『淨土論』の「我一心帰命」の一心です。そして「正念」と申しまして、その正念の内容が善導大師においてははっきりいたしません。ところが正念の内容というのはですね、宗祖にまいますと、これは行を表す概念として表されてまいります。それは『教行信証』の行巻を読んでいただければと思います。

ですから、宗祖における「一心正念」といった場合は信と行。まあ行信ですけども、信と行が不離ということを言おうとしとるわけです。行と信が不離、離れていないという。行信不離ということで表されますのは、教学的に申しますと、本願成就を意図します。ですから、宗祖の、「一心正念」といった場合は本願成就を表すということです。単なる命令形ではない。すでにそこに本願が成就しておる相を意図するわけです。

もう一つ、「汝」が省略されておるといのが、これが一番の大事なところ。なぜ宗祖が「汝」を省略するのかと

いうことですね。ところが、「汝」が復活してくるんですね。そこを見ていただきますと、招喚の声を取り上げられた後です、

「西岸の上に人有りて喚ぼうて言わく」というのは、阿弥陀如来の誓願なり
 『真宗聖典』第二版 537 頁

といいまして、次ですね、

「汝」の言は、行者なり。斯れ則ち「必定の菩薩」と名づく
 (同)

と、ここで復活するんだ。「我、能く護らん」といつて、「汝」を省略しながら、その省略した「汝」がその解釈では復活するんだ。宗祖の芸は細かいんですね。省略しといった「汝」を、ここでもう一度復活させるんだ。何でこんなことをするんだと。

これは、宗祖が書物を書かれる時の約束事、これを筆格と申しますけれども、経言を表す時には「言」という言葉を使うんです。論のお言葉を使う時には「曰」という言葉を使うんです。そして釈を使つて表す時には「云」という言葉を使うんです。これが宗祖の筆格です。厳密です。これだけは宗祖の書物を通じて全部こうなっております。ですから、この場合は「汝」の言は、行者なり」でありますから、經典の言葉として宗祖はこの「汝」を捉えとるわけです。善導大師の書かれた解釈の言葉じゃないんだ。經典の叫びだということです。それが「汝」の言は、行者なり。斯れ則ち「必定の菩薩」と名づく」という、ここに表されておるわけです。あ

くまでも「言」といった場合は仏言です。經典の言葉です。論とか釈の言葉ではない。ですから、この「汝」の言は、行者なり」という形で、「汝」が復活してくるのは經典の言葉、仏言だということです。善導大師の言葉じゃないということだ。仏言を表すという形で如来回向の世界を宗祖はいおうとされとるわけです。つまり、「汝」が回向されるということだ。

善導大師の読み方でありますと、「我、能く汝を護らん」です。「我、能く汝を護らん」ということはですね、『我と汝』というマルティン・ブーバーの有名な書物がありますけれども、あの書物にいたしましても我と汝は他者の関係です。違う人格です。ところが、宗祖はその「汝」を省略することによりまして、汝が回向されるということにおきまして、我と汝は別人格ではないということだ。それが、汝が回向されるということの内容です。

その汝が回向されるということの内容を、さらに「汝」の言は、行者なり。斯れ則ち「必定の菩薩」と名づく」というわけです。このお言葉の解釈が、また龍樹、曇鸞、善導の言葉で取り上げられてくるわけなんです、この「行者」という言葉で表されますのは、言うまでもありませんけれども、浄土往生の道を歩む行者です。したがってそれはですね、浄土往生の道を歩む行者でありますから、これは行者のほうは往相回向を表すわけですね。往生浄土の相が回向される。それが、具体的には行者ですね。往生浄土でありますから、

浄土に生まれていく行者と言ってもいいかと思います。さらにですね、「斯れ則ち「必定の菩薩」と名づく」という。必定の菩薩というのは龍樹大士の言葉ではありませんけれども、菩薩でありますから端的に言えば、穢土に生きている菩薩です。したがってそれは、還相回向を表します。

往相回向のほうは、浄土に生まれていく行者ですね。それに対して、還相回向のほうは穢土に生きている菩薩です。浄土に生まれる行者と、穢土に生きている菩薩が回向される。そういう形で、宗祖は如来回向ということをも明瞭化されるわけですね。往相回向、還相回向ということですね、二種の回向ということが招喚の声の上に表れておる。つまり、招喚の声というのは如来回向によって表される往相回向、還相回向として具体化される。これが宗祖の、招喚の声の綿密な検討の基本にあるものです。

ですから宗祖におきましては、招喚の声を聞くということでも明らかにされるのは、如来回向の世界ということですね。逆に言えば、如来回向の世界は招喚の声を聞くことと同時にであるということですね。もちろんそれは、如来回向の世界と言いましても二種の回向でありますから、往相回向、還相回向という二回向で表されるわけです。それをいいたいがための、宗祖のこの読み換えでございますね。

今度、新しい『真宗聖典』が東本願寺から出されるということになっておるそうなんですけれども（*二〇二四年四月に発刊）、特に『教行信証』、そして『愚禿鈔』『文類聚鈔』、

こちらのお聖教というのはですね、宗祖の読み換えというものがですね、幾つも幾つもありますよ。宗祖の読み換えということをやっぱり大事にしていくような作業がですね、行われていけばいいなあということをおうんですけれどもね。ほんとに今、そういうことを言われる人がいないですね。なぜ宗祖がこんなふう読み換えたんだ。善導の三心釈でもそうですね。『教行信証』の中にたくさんありますわ。やはりその読み換えの中に、それこそ宗祖の肉声がこもっておるわけでしょ。なんでこんなふう読み換えたんだという。やつぱりそういうことを大事にしていくような機運が起こってくればなあと思うんですけどもね。そういう感じが全然しませんですね。せっかく『真宗聖典』が新しくなるなら一句を、ここはこういうふう読み換えられているとかね、そういう指摘はないかなあ。

いま招喚の声のほうに入りましたんですけども、発遣の声を通してですね、招喚の声を聞くということなんですが、それはもちろん別々のことではないんですね。例えば信心のことをですね、『阿弥陀経』の中の言葉で言えば「難信」といいます。あるいは、ご和讃の中の言葉で言えば「極難信」という言葉も宗祖は使っておられます。「正信偈」の中では「難中之難」ですね、難中の難。なんでこんなに、信心についてですね、難信といたり、極難信と言ったり、難中の難といたりするのかと。「難」という字は困難という意味です。不可能という意味ではありません。困難という意味です。

信心の困難性ですね。難しさだ。難しいというのはね、克服して初めていえるんです。数学の問題でもそうでしょう。

「ああ、この問題は難しかったな」というのは、解答して、答えが出て初めて難しさが分かるんだ。「ああ、この問題難しい」と言ってもね、解けなかったものの、出来なかったものには、本当の意味の難しさは分からん。克服したものだけが難しさが分かるんだ。それを親鸞は難信といってみたり、極難信といってみたり、あるいは難中の難といったりする。これがやはり、私の言葉で言えば、発遣の声を通して招喚の声を聞く、この難しさでしょう。なぜ宗祖が難信を強調するのか。それは『愚禿鈔』のこの解釈から言えばですよ、発遣の声を通して招喚の声を聞くことの難しさなんだ。ただ「発遣招喚」「発遣招喚」って、「発遣の声を通して招喚の声を聞くんだ」って、そんな単純な問題じゃない。

そして、そのことを身をもって表してくださった方が曾我量深先生でしょう。二十八歳の時に清沢満之先生に出遇われた。それから三十八歳の時に法蔵菩薩に出遇われた。その十年間の悪戦苦闘ですよ。それはやはり、発遣の声を通して招喚の声を聞くという、この困難さですね。難しさですね。「発遣招喚」「発遣招喚」といってですね、発遣の声を通して招喚の声を聞くんだという、だいたいこのことは誰でも言うんですよ。だけど本当に聞けるのかと。発遣の声を通して招喚の声が聞けるのかという、この問題ですね。それがやはり、難信と言われることの具体性でしょう。

ですから最初に申しました、南無阿弥陀仏の仏法に出遇うことの具体性と困難性ですね。それが、曾我先生の場合は非常にはつきりした形であらわれ出ているわけでしょう。清沢先生との出遇いを通して法蔵菩薩と出遇っていかれる。こういう形でですね、曾我先生がその生涯でもって私たちに教えてくださった。南無阿弥陀仏の仏法に出遇っていく具体性と困難性を、身をもって表してくださったのが曾我量深先生であると、僕は受け取るわけですね。それは、この発遣の声を通して招喚の声を聞くということですね、大事さですね。

つまり、招喚の声を聞くということが、曾我先生の場合ははつきりと法蔵菩薩との出遇いという形で表されておるわけですから、宗祖におきましては、やはりこの『愚禿鈔』におきます如来回向の世界として、往相回向、還相回向として表されておるんですね。その如来回向で表される「我」こそ「真の我」でしょう。

真の我である法蔵菩薩。つまり、汝が回向されるという、その汝が回向される主体として表されておる真の我としての法蔵菩薩である。こういうふうな結論づけていいんでないかと思えますですね。汝として回向される我。それこそ真の我としての法蔵菩薩である。それは、曾我先生のお言葉からもう言えようかと思えますですね。

その辺りで止めておきます。何か質問があれば。

〈質疑応答〉

A

『愚禿鈔』を取り上げていただきましたけども、『愚禿鈔』のその頁を繰っていくと「我」の言は、尽十方無碍光如来なり」というふうに明確になっていますが、こことの関係はいかがでしょうか。

貝沼

それはもう因位の違いでしょう。果位としての尽十方無碍光如来。ただ尽十方無碍光如来といった場合は、そこにすでに曾我量深先生が言われました「如来我となりて我を救ひ給ふ」というその「我となりて」ということがですね、『正信偈』の中に「還来」という言葉が使われてますけども、その「我に來りて」ということで、すでに還相が表されておるわけですね。還相ですね。

つまり、この穢土に來るという意味ですね。還來穢國の還相です。だから、尽十方無碍光如来という、この尽十方ということは、あらゆる世界を尽くすということです。「十方衆生」というふうにも十八願、十九願、二十願にはいわれますけども、十方というお言葉自身が還相を表すお言葉です。つまり、浄土に二種ありでございまして、浄土といった場合はご承知のように「西方浄土」といういい方がございます。そして、この尽十方無碍光如来と表されるような「十方浄土」、また「十方衆生」という言葉で還相を表します。西方で表さ

れるのは往相です。往相の浄土。十方であらわされる浄土は還相の浄土です。浄土ということも厳密にしとかならんのです。

つまり、西方と言った場合は三界を超えるわけです。欲界、色界、無色界といわれます、この穢土ですね。穢土を超えるということでは「勝過三界道」という言葉もありますけども、穢土を超えていく世界、それを彼岸という言葉でも表します。日没、日の沈む方向、なぜ西方浄土が語られるかと言いますと、この世、三界を超えた世界、一言で申しますと彼岸ですね。ですから、浄土に生まれて往くという往生浄土の道は、西方浄土という意味で人生の方向が決定するということです。どこに向いとするか、どうやって生きとるのか、自分で分らない。業縁のままでしか生きていない。自分で人生の方向なんてのは、考えてみたらさっぱり分からない。そういう私たちに人生の方向を与えさせる。それが西方浄土です。

では、浄土は西方にあるかといえば、浄土は十方衆生と言われますように、あらゆる世界を包むという。「超」に対していえば「包」ということです。私たちの三界を包む。欲界、色界、無色界というあらゆる世界。欲界と言えば、欲にまみれた世界です。色界と言えば、美的な世界、美しさでもって表される世界。無色界と言えば、知的な、知識とか教養とかそういうようなものでもって表される世界。その人間の世界は、欲界、色界、無色界しか知らないんです。どんなにインテリだといっても、たかが無色界です。その無色界さえも超

える世界が浄土であるという意味で、西方と表すわけです。しかし、その欲界、色界、無色界を包んでおる。例えば、文学なら、これは色界と言えますけども、その色界、文学の中に文学として表現されておる本願があるんだということなんです。どんな世界にも本願は表そうとされとるわけだ。だから、私たちの人生のどんな経験であつても、その経験の中に本願ありなんです。ただ隠れとるだけだ。分からんだけ。私たちの意識にのぼらんだけ。私たちのどんな体験であろうと、どんな生き方をしようとしておろうとも、その中に、本願あります。本願はあらゆる世界を包みんです。

ですから、浄土に二種ありということがはつきりしませんと、これは浄土を矮小化いたします。西方は私たちの人生を方向づけてくれる歩みです。一言でいいますと、それは往相として表される、凡夫に帰るという道です。だけれども、還相としての十方浄土はあらゆる世界に本願を見出していく。どんな人生の経験であろうとも、その底に本願ありという確信を持たしてくれる。もつと言えは、どんなことから学べるということなんです。自分では「つまらんかったな、あんなこととしてしまつて」とか、失敗したことからも学べるわけです。もちろん成功したことからも学べるわけです。そういう「人生に無駄なし」とこう言っていけるような世界が、還相の浄土です。あらゆる世界を包んでおる浄土、そちらの浄土をテーマにした時に尽十方無碍光如来となるわけだ。

浄土に二種あります。西方と十方です。往相の浄土と還相

の浄土と言ってもいい。こういうことがですね、いま浄土観でもはつきりしてないでしょ。何か西方浄土だけが強調されることが多い。還相の浄土がまだほとんど取り上げられていない。だけど、一番踊躍歡喜するのが、やっぱり還相の浄土です。どんなことから学べるんだ。どんなことから学べる人を菩薩というんです。その菩薩たらしめられるのを還相回向として明らかにしたのが、宗祖の『教行信証』におきます後半の教学です。

証巻の還相回向の教学というのは、そこに捧げられておる。なんで化身土の末巻があんな訳の分からん經典ばっかり引いてくるんだということもほとんど取り上げられないでしょ。あんな經典まで学ぼうとしたんです、親鸞は。たくさん読み換えをしますけどね。あれだけです、ね、穢土から学ぼうとした親鸞が化身土の末巻には溢れとるんですよ。こんなに学ぼうとしたんだという。そういう親鸞はほとんど見落とされてますわね。

穢土からどんなだけでも学べるんだ。だからね、菩薩の生活のことを遊戲といいます。『浄土論註』の言葉ですけど、遊びです。本当に遊べる生活です。一番遊べるのが学ぶことです。学ぶことほど面白い遊びはない。それはなぜかと言ったら、どんなことからでも学べる。目的は持たない、目標も要らない、そういう生活です。それが還相回向によつて明らかにされる、菩薩たらしめられる生活ですわ。この側面が、本當なら親鸞の教学の、もつともつと取り上げられなければ

いけないところです。ほとんど西方の浄土に留まっとるでしょ。還相回向の浄土が忘れられとる。だから親鸞の教学というものが矮小化されるんです。本当はやっぱり還相の浄土という側面に向かつてですね、還相回向こそもつともつと学ばれていくということが僕は大事だと思つとるんですけどね。

B

ありがとうございます。たいへん熱いお話を聞かせてもらつて、それこそ藤元先生とか宗先生が還相の菩薩として、（貝沼）先生の声を通して出あわせてもらつたような感じがしてありがたかったです。偏依法然一師の問題で、吉水教団の問題というのをちよつとおつしやつたんですけど、そこら辺はやっぱり何度も繰り返して言つてくださった、よきひとを絶対化することにより、その自分が出会つたということ、絶対化するという、

貝沼

正当化する。出会つた自分をね。

B

その出会つたという自分を正当化するという言葉が、何度とも言われて「ああ、なるほど、そうだな」と思つたんですけど、やっぱり曾我先生の場合は清沢先生に出会われて、その十年の間悪戦苦闘されて、改めて法蔵菩薩に出あわれるという世界をいただいたということではないんですか。

貝沼

曾我先生のを読みますと、元々は法蔵菩薩のことはで

すね、清沢先生に出会われる前から、その課題にしておられたことだったということは、曾我先生の書かれたものなんかを読みますと出てきますから、清沢先生から賜つた課題ではないと思いますですね。元々は昔話のようにしか、神話としてしか法蔵菩薩が取り上げられていなかったものが、自分としては幼き時からずつと課題であつたということは、曾我先生自身が述べられております。

そして、時代の影響もあると思います。やはり、キリスト教のほうで非神話化という問題が、近代から『聖書』における非神話化ということが西洋社会でもされてきたということがありまして、そういうものにやっぱり敏感に反応されてきたんじゃないですかね。ですから法蔵菩薩の感得というのも、法蔵菩薩の非神話化ということではないかと思ひます。

ただし曾我先生の場合は、そこまで僕はまだ取り上げられないんですけども、法蔵菩薩は阿頼耶識なりという、こういう言葉として表されてくるんですね。それはやはり、自覚の問題ですね。自覚の問題としてやっぱり法蔵菩薩を取り上げられたんでなかったかというふうに思ひます。自覚の問題ですね。それは時間がなくて止めたんですけども、その自覚の問題がですね、この宗正元先生の場合は非常に平易な言葉で表されておるわけですね。「この身に 久遠の歴史を頂き」というところに、これが法蔵菩薩の兆載永劫の修行を表されます。そして「この身に 広大な世界を頂く」というのが、こちらが五劫思惟によって見出されてくる浄土建立ですね。

そういう形で、「この身に」「この身に」ということで、法蔵菩薩が我が身の自覚として表されてくるということを宗正元先生はですね、「この身に 久遠の歴史を頂き」ということで、法蔵菩薩の兆載永劫の修行を表し、「この身に 広大な世界を頂く」ということで五劫思惟をいただくという。これを教学的に言えば、五劫思惟が願で表されますし、兆載永劫が行で表されますから、願行具足という、蓮如がよく使われますところの願行具足という形でですね、真の我としての法蔵菩薩が我が身に誕生してくるんだということを、宗正元先生の場合はいわれようとされとるんですけれども、そういうことをまた話していくと長くなってしまうので、省いて止めちゃったんですけれども、一つ付け加えておきます。

やっぱり、自覚の問題というところに法蔵菩薩ということが、曾我先生の場合、色濃くあらわれてくる。それは法蔵菩薩は阿頼耶識なりということですね、取り上げられてくる所以になってくるかとも思われます。以上です。

B

ありがとうございます。

(二〇二三年九月十日 真宗佛光寺派本山 佛光寺 白書院)