

論文

摂取の心光

吉元信暁

はじめに

親鸞は、『正信偈』「依経段」後半部分の「釈迦章」中程において、

摂取心光常照護 已能雖破無明闇

貪愛瞋憎之雲霧 常覆真信心天

譬如日光覆雲霧 雲霧之下明無闇

（『真宗聖典』東本願寺出版、二〇四～二〇五頁。以下『真宗聖典』の引用は、「真宗聖典〇頁」と表記する。）

と、阿弥陀仏の摂取の光明のはたらきを詠われている。また、「弥陀経和讃」第一首において、

十方微塵世界の

念仏の衆生をみそなわし

摂取してすてざれば

阿弥陀となづけたてまつる（『浄土和讃』「弥陀経和讃」、真宗聖典四八六頁）

と詠われている。

本論では、この『正信偈』の六句に説かれているところを、「弥陀経和讃」第一首にも触れながら尋ねていくことを課題とする。

一、摂取不捨と阿弥陀

(一) 『仏説阿弥陀経』に説かれる「阿弥陀」

冒頭に示した『正信偈』の一段は、「心光常護の益」、あるいは「摂取不捨の益」を詠った一段であるとおさえられてきた（安田理深『正信偈講義』第一巻、二二三頁を参照）。「摂取不捨」という言葉は、阿弥陀仏の救いを表現する重要な言葉である。

『歎異抄』第一条にも、

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
 ころろのおこるとき、すなわち摂取不捨の利益にあずけしめたまうなり。（真宗聖典六二二六頁）

とあるように、阿弥陀仏といえば摂取不捨、摂取不捨といえば阿弥陀仏というほどの言葉である。しかし

ながら、もともと阿弥陀という言葉に「撰取不捨」という意味は含まれない。

阿弥陀という言葉は古代インドの言葉（サンスクリット）のアミターユス、アミターバがもとの言葉である。アミターユスは無限の寿命をもつもの。アミターバは無限の光明をもつもの。ゆえに、「無量寿」、「無量光」、あるいは「光明無量」、「寿命無量」というのが「阿弥陀」ということの意味になる。

『仏説阿弥陀経』には、極楽とはこういうところである、阿弥陀仏はこういう方であるということが説かれている。阿弥陀仏について説かれているのは次の部分である。

舍利弗、汝が意において云何。かの仏を何のゆえぞ阿弥陀と号する。（『仏説阿弥陀経』、真宗聖典 一二八頁）

釈尊が弟子の舍利弗に、極楽におられる仏をどうして阿弥陀と呼ぶのかと問いかける。『仏説阿弥陀経』は対話の経典ではなく釈尊が一人語りにつづき続ける経典なので、釈尊は舍利弗の答えを待たずに次のように続ける。

舍利弗、かの仏の光明、無量にして、十方の国を照らすに、障碍するところなし。このゆえに号して阿弥陀とす。また舍利弗、かの仏の寿命およびその人民も、無量無辺阿僧祇劫なり、かるがゆえに阿弥陀と名づく。（同前）

「阿弥陀」という言葉の元の言葉のアミターバ、アミターユスの通りに、光明が無量で寿命が無量である。

だから「阿弥陀」と呼ぶのであると『仏説阿弥陀経』に説かれているわけである。

(二) 善導の問い直し

『仏説阿弥陀経』を見る限り、「摂取不捨」という言葉は出てこない。しかしながら、なぜ阿弥陀の光明のはたらきといえは「摂取不捨」なのか。親鸞は、なぜ「摂取不捨の利益」(『歎異抄』第一条)とされているのか。「摂取不捨」と「阿弥陀」が詠われるのは、「はじめに」にもあげた次の和讃である。

十方微塵世界の

念仏の衆生をみそなわし

摂取してすてざれば

阿弥陀となづけたてまつる (真宗聖典四八六頁)

なぜ阿弥陀と名づけるのか。それは、十方微塵世界の念仏の衆生をみそなわして、摂取して捨てないからだ。だから阿弥陀となづけるのだ。このように「摂取不捨」を詠われた和讃である。

この和讃は「弥陀経意」、つまり『仏説阿弥陀経』の意(こころ)を詠った和讃である。『仏説阿弥陀経』には「摂取不捨」という言葉はでてこないのだが、親鸞は弥陀経の意(こころ)を詠う和讃に、この「摂取不捨」という言葉を用いられている。なぜか。それは、善導によるのである。善導の『往生礼讃』に次のようにある。

問うて曰く、何が故ぞ阿弥陀と号する。答えて曰く、『弥陀経』及び『観経』に云わく、彼の仏の光明は無量にして、十方国を照らすに障碍する所なし。（『往生礼讃』、真聖全一、六五三頁）

ここまでは『仏説阿弥陀経』に説かれていることとまったく同じである。ただ『弥陀経』及び『観経』に云わく」とあるように、『観経』にもとづいて次の言葉が続けられている。

ただ念仏の衆生を観わして、摂取して捨てざるが故に阿弥陀と名づく。（同前）

実際に、『観経』、すなわち『仏説観無量寿経』ではどのように説かれているかという点、

一一の光明遍く十方世界を照らす。念仏の衆生を摂取して捨てたまわず。（『仏説観無量寿経』、真宗聖典一〇五頁）

とある。なぜ阿弥陀と名づけるのかという問いは『仏説阿弥陀経』に出てきて、そして『仏説阿弥陀経』に答えられているわけである。しかしながら、それに『仏説観無量寿経』の言葉を持ってきて、善導は『往生礼讃』の中で『弥陀経』及び『観経』に云わく」という形で、『仏説阿弥陀経』と『仏説観無量寿経』の言葉でその問いに答えられるのである。

『仏説阿弥陀経』の言葉でそのまま答えるのではなく、「なぜ阿弥陀と呼ぶのか」という問いを、善導自身

があらためて問い直されているということが言えると思う。

同じところを、曇鸞も『浄土論註』の中で、経典には「光明は無量にして、十方の国を照らすに障碍する所なし。」と説かれているけれども、この国の衆生らは皆救われているのか。そうは思えない。照らさないところがあるならば無碍の光とは言わないのではないか。という問いを出している。（『浄土論註』、真聖全一、二八三頁を参照。）

そういう意味で、七高僧というのは問いを問うてくださった方だと言えるであろう。問いを問うというのは、何か新しい問いをもつてくるということではなくて、いままであたりまえとされてきたことを改めて問い直すということではないだろうか。そういう問い直しをしてくださった方が七高僧なのだろう。

二、阿弥陀と私

(一) 本尊としての名号

経典にある問いを善導があらためて問い直された。そして、その問いを受け止めて、親鸞が和讃にされた。そのことの意味について、宮城顕（一九三二～二〇〇八）は次のように述べている。

『阿弥陀経』の経文だけで見ますと、それはどこまでも阿弥陀仏の光明が阿弥陀仏の上であらわされ讃嘆されているだけで、この私とどう関わっているのかがあきらかではありません。ただただ、光明の徳のすぐれた仏さまだと、遠くから讃仰するばかりです。…（中略）…今ここにうたわれています

のは、私たちにとつての本尊としての名号であります。本尊としてということは、帰命することによつて私の生き方が定まり、歩みを賜つた喜びにおいて讃嘆されている名であるということでもあります。私の生き方と無関係に、ただ礼拝の対象としてその仏の徳を讃えているというだけならば、本尊といつても、それは結局「モノ」でしかないことになります。(宮城顕『和讃に学ぶ 浄土和讃』、一〇〇〜一〇一頁。傍線筆者)

『仏説阿弥陀經』の經文では、阿弥陀と私が「どう関わっているのか」が明らかではない。阿弥陀と私がどう関わるのかという問い直しをしてみると、「阿弥陀」という名前、つまり「南無阿弥陀仏」とは、「本尊としての名号」である。それは「帰命することによつて私の生き方が定まり、歩みを賜つた喜びにおいて讃嘆されている名である」と述べられている。そうした問い直しによつて生まれた和讃が、この「十方微塵世界の／念仏の衆生をみそなはし／撰取してすてざれば／阿弥陀となづけたてまつる」の和讃なのである。

(二) 本願の名号

また、安田理深(一九九〇〜一九八二)は、

撰取不捨は、阿弥陀という言葉の字引には出ていない。…阿弥陀という名義は、阿弥陀をあらわすのみではない。仏の名において、我われが応えられている。そこに初めて本願の名号という意義をもつ。

…照らすというのは仏の徳だが、撰取不捨とは照らされる我われにある。撰取不捨は字引にはない。仏に照らされた人だけにあることである。これは自己の信念の内容として仏を語った言葉である。(安田、前掲、二一六頁。傍線筆者)

まず、「本願の名号」だということを書いてある。「阿弥陀」という言葉、「阿弥陀」という名号は「願い」から生まれてきたんだと。ただ何となくそこにいるのが「阿弥陀」なのではなく、「願い」から生まれてきたのが「阿弥陀」なのだ。そしてさらに、「撰取不捨」とは、「自己の信念の内容として仏を語った言葉である」と。つまり、「照らされた」ということ。これが「撰取不捨」という言葉だと。これを改めて、宮城顕は、『正信偈』の「撰取の心光」について次のように述べている。

この場合の心光というのは、一切の衆生を撰取せんという願の心です。願心の光明です。その願心がつねに衆生を撰護する、照らし護るのです。(宮城顕『正信念仏偈講義』第二巻、一五二～一五三頁)

「撰取の心光」の「心」、これは「願心」だと。「願い」だと。「本尊としての名号」、それから「本願の名号」。つまり阿弥陀の「願い」が私を「撰護する」、「照らし護る」のである。この阿弥陀と私ということをはっきりさせていく、そのことを表現しているのが「撰取心光常照護」であり、「撰取不捨」という言葉なのである。

本論が課題としている『正信偈』の六句が、「心光常護の益」、「撰取不捨の益」とおさえられてきたという所以がここにあると思う。

三、「唯」の自覚

(一) 護られているということの自覚

前節では、照らすのは仏だが「攝取不捨」とは照らされる我々にあるのだということをも安田理深及び宮城頭の論述にしたがって確認してきた。安田理深は、さらに続けて、先ほど引用した善導の『往生礼讃』の中に「ただ念仏の衆生を観わして」とある、その「ただ」について、

たすけるのは仏の問題だが、たすかるのは我われの問題である。自覚の問題である。∴攝取不捨に、誰をもたすける願が信として成就している。だから善導大師は「唯観念仏衆生」（ただ念仏の衆生をみそなわして）（『教行信証』聖典一七四頁）といって、「唯」という経文にない言葉を置かれる。（安田、前掲、二二七頁）

と述べている。『仏説観無量寿経』では、「一一光明、遍照十方世界。念仏衆生、攝取不捨。」（真宗聖典一〇五頁）となつてるところを、善導は、「唯観念仏衆生 攝取不捨」（『往生礼讃』、真聖全一、六五三頁）と記述している。「一一光明、遍照十方世界」を略し、新たに「唯」の字と「観」の字が加わっているのである。また、親鸞は和讃の中では、「念仏の衆生をみそなわし 攝取してすてざれば」と、「唯」の言葉はないが、「観」は入れられる。

善導は、『観経疏』において、

「観」と言うは「照」なり。（『観経四帖疏』、真聖全一、四四五頁）

と言っている。「一一光明、遍照十方世界」、つまり「照」を「唯」と「観」に置き換えたのであろう。それは、ただ単に照らされているという事実のみを表現しているのではなく、「たすかる我われの問題」として、「自覚の問題」として受け止めたということの表明であると言えるのではなからうか。

金子大栄（一八八一―一九七六）は、親鸞の和讃の「念仏の衆生をみそなわし」について、

それは「すべてをしろしめす照覧の眼」である。何もかもお見通しということである。いつでも何を煩い何に悩んでいるか。何を悲しみ、何を喜ぶかをみそなわしていられるのである。それが「十方微塵世界の、念仏の衆生をみそなはし」ということであろう。（金子大栄『和讃日日』、二八―二九頁）

と述べている。親鸞自身は、阿弥陀の光明のお照らし（「光明遍照」）を、「みそなわし」（「観」）に置き換えて和讃されているのである。

また、『正信偈』においては、「撰取心光常照護」、常に照護したもうと詠われている。「照らし護る」と。この「照」と「護」の関係について、曾我量深（一八七五―一九七一）は『正信念仏偈聴記』に次のように述べている。

護られるということの上に、照という字がある。照らし護られるということは、やはり護られてい
るといふことの自覚がある。それが、護の上に照の字がある所以である。（『曾我量深選集』第九卷、
一六四頁）

曾我量深もやはり、「照らし護られる」といふ言葉の「照」の字に、護られているといふことの自覚を
見ているのである。

(二) 本願の中にあることの再認識という自覚

さらに安田理深は、「自覚」について次のように述べている。

本願を信じた時のみ为本願の中にあるのでなく、本願を疑うのも本願の中である。本願の中にあつて、
本願を疑つたといふことを自覚したのが信である。本願の中にあつて、改めて本願の中にあることを
再認識したのが信である。それが、唯といふことである。（安田、前掲、二二七頁）

このように、「唯」といふことに注目されている。本論の課題は、釈尊が弥陀の本願を語ってくださった
たという一段である。それは決して親鸞の解釈といふことではなく、お釈迦様が語ってくださった言葉、
具体的には経典の言葉、『阿弥陀経』なら『阿弥陀経』、それをこう書いてあるといふことをただ記述した
のではなく、親鸞自身がその問いを問うていく中で善導の言葉に出遇い、単なる経典の言葉の解釈ではな

く、我々の問題、私のこの救いの問題として受けとられたということ。教えを教えとして、我が事として受け止めた、自身の問題として受け止められたということではないだろうか。

四、自身を知る

(一) 無明とは

では、我が事として受け取るということはどういうことなのか。この『正信偈』の一段は、私たちに何を教えてくださっているのか。経典にこういうことが書いてある、ということではなく、経典があなたにこういうことを教えているのではないかと問うてくださっている一段であると言えるのではないか。そしてそれは「自身を知る」ということであると考ええる。

撰取の心光、常に照護したまう。すでによく無明の闇を破すといえども、貪愛・瞋憎の雲霧、常に真実信心の天に覆えり。

ここに「無明の闇を破す」という言葉がでてくる。「無明」ということについて、古田和弘師は次のように述べている。

私どもは、自分の思いにこだわり続けていますから、本当のことがわからず、ものの道理についてまっ

たく「無知」なのです。しかも、道理がわかっていないのに、わかっていると思い込んでいます。つまり、わかっていないこと、そのこと自体が、実はわかっていないのです。(古田和弘『正信偈の教え』(上)、一四九頁)

「無明」というのは何も知らないということではなく、わかっていないことをわかっていると思い込んでいるということ。つまりは、わかっていないということがわかっていることであると述べている。

(二) 無明が破れる

では、それが破られるということとはどういうことかというところ、そのことがはっきりするということである。安田理深の言葉を続ける。

無明が破れるということは、無明が明になったことである。すなわち闇の夜が明けて昼になった。(中略)：貪愛瞋憎の雲霧があるというのは、曇っていることである。夜が明けたということと、曇っていることと、明瞭に区別してある。夜か昼かということと、曇か晴かということとは別である。しかも大切なのは、夜が明けて貪愛瞋憎の雲霧が明瞭になってきたことである。悪業煩惱がわからないのは、無明の中にある証拠である。煩惱悪業の身ということは、夜の証明ではなく、夜が明けたことの証明である。仏の光に照らされたということは、自分が見出されたことである。(安田、前掲、二二〇頁)

曇りのときは太陽は見えない。しかし、曇りということは分かる。まったく真っ暗であれば、雲が出ているのかどうかも分からない。太陽が出てはじめて曇っているということが分かった。それが「無明が破れた」ということである。破れたとはどういうことかというところ、『正信偈』の言葉で言えは、「貪愛瞋憎の雲霧、常に真信心の天に覆えり」ということがはっきりしたということである。煩惱悪業の身、つまり貪愛瞋憎の雲霧に覆われている身であるということがはっきりしたということが、「無明が破れた」ということである。

親鸞は、『尊号真像銘文』でこの一段を、ご自身で次のように解説されている。

「撰取心光常照護」というは、信心をえたる人をば無碍光仏の心光、つねにてらしまもりたまうゆえに、無明のやみはれ、生死のながきよ、すでにあかつきになりぬとしるべしとなり。「已能雖破無明闇」というは、このころなり。信心をうればあかつきになるがごとしとしるべし。「貪愛瞋憎之雲霧 常覆真信心天」というは、われらが貪愛瞋憎をくもきりにたとえて、つねに信心の天におおえるなりとしるべし。「譬如日月覆雲霧 雲霧之下明無闇」というは、日月のくもきりにおおわるれども、やみはれて、くもきりのしたあきらかなるがごとく、貪愛瞋憎のくもきりに信心はおおわるれども、往生にさわりあるべからずとしるべしとなり。（『尊号真像銘文』、真宗聖典五三三二頁）

「しるべし」という言葉が何回も何回も繰り返してくる。何を「しれ」と言われているのであろうか。この「しる」というのは、問題になるということではなからうか。そのことが問題になる。さらには、問題にしなから歩んでいきなさい、ということではないだろうか。

(三) 「雖」の押さえ

重ねて、

- ①すでによく無明の闇を破すといえども、貪愛・瞋憎の雲霧、常に真実信心の天に覆えり。
②たとえば日光の雲霧におおわれるれども、雲霧の下あきらかにして、闇きことなきがごとし。

について考えたい。

①は、普通に読めば、無明の闇は破られたが、貪愛・瞋憎のくもきりが真実信心の天を覆っているのである、と読める。しかしそうではなくて、先ほどの安田理深の言葉に照らせば、「雲霧があることがはっきりした」ということ。そのことが次の譬え(②)にあらわれているのである。

①は、「闇は破られたが、雲霧は覆っている」。②は、「雲霧は覆っているが、闇は破られている」。一見、説明と譬えの書かれ方が逆になっているように見える。しかし、このことについて安田理深は次のように述べている。

無明は破られたりといえども、貪愛・瞋憎はあるということによって、貪愛・瞋憎ありといえども、無明は破られたりという確信が表明されているのである。(安田、前掲、二二二頁)

だから説明と譬えの書かれ方が逆になるのだと。そして、ここでは「雖」という言葉が大事であると押さえている。

信心を獲ても煩惱がなくなったわけではない。かえって煩惱が見出される。煩惱と光が互いに道交している。混乱せずに一如である。すなわち自分をそのまま自分としておける。どうにもならない自分をどうする必要もない。どうにもならない業道自然が、どうする必要もない無為自然を象徴している。この親鸞聖人のとらえ方は、非常に的確であると思う。撰取不捨をさらに雖で押さえてくる。雖で押さえないと、撰取不捨は光に酔うことになる。煩惱を忘れれば、機法一体が機法混乱となる。そうでないことを構造としてあらわすのが雖である。(安田、前掲、二二二～二二三頁)

つまり、「晴れたのだからそれでいいではないか」ということではなく、この「雖」が大事であると教えられるのである。

親鸞は、この「雖」というのは源信から教えられたのである。源信の『往生要集』の中に、

我またかの撰取の中にあれども、煩惱眼を障えて見たてまつるにあたわずといえども、大悲倦きことなくして常に我が身を照らしたまう、と。(「信巻」所引『往生要集』、真宗聖典、二二二～二二三頁)

「ども」が二回でてくる。この一段は善導及び源信の教えをいただいて作られたということである。

(四) 往生の道を歩む

親鸞は、『尊号真像銘文』に次のように述べていた。

「譬如日月覆雲霧 雲霧之下明無闇」というのは、日月のくもきりにおおわれるれども、やみはれて、くもきりのしたあきらかなるがごとく、貪愛瞋憎のくもきりに信心はおおわるれども、往生にさわりあるべからずとしるべしとなり。(真宗聖典五三二頁)

ここに「往生にさわりあるべからずとしるべし」と述べられる。「往生」という言葉がでてくる。「くらいことがない」ということは「往生にさわりがない」ということであると。暗くないから本が読める、日常生活に困らないということではなくて、「往生にさわりがない」ということを言っているのである。それはどういうことであろうか。

このことについて、宮城顛は次のように述べている。

撰取されるということは、わが身において大悲が行ずるのです。そういう大悲の行ずる身とされるということです。撰取されるということは、光明の中に包まれているということではない、光明のはたらきとなるということです。それは苦悩の世界に出ていけるということです。それが「雲霧の下、明らかにして聞きことなきがごとし」という意味でもありません。

どれほどの雲霧に包まれておろうと、歩みは確かなのです。私たちが求めているものは、そういう

ものなのです。状況として安楽になるということではない。苦悩がなくなるということではない。(宮城頭『正信念仏偈講義』第二卷、一六八―一六九頁)

「往生にさわりがない」ということは、歩むことができるということである。苦悩の世界に出ていける、その歩みが確かであるということである。それが「聞きことなし」ということである。そのようにいただいてよいのであろう。

おわりに

以上、親鸞が『正信偈』「依経段」において阿弥陀仏の「撰取不捨の益」を讃えた一段について尋ねてきた。親鸞は、この一段において、単に阿弥陀仏の光明の徳を讃えるのではなく、その光明の徳とは、この私を歩ませる、往生の道を歩ませるのであると、自身の歩みの問題として詠われているのである。本論の作成を通して、以上のことを明らかにすることができた。

※本稿は第四十四回仏教学科市民大学講座(二〇一九年七月二十一日)における講義を論文として原稿化したものである。

〔参考文献〕

教学研究所編『正信偈』東本願寺出版

宮城顛 『和讃に学ぶ―浄土和讃』 東本願寺出版

宮城顛 『正信念仏偈講義』 法藏館

古田和弘 『正信偈の教え』 東本願寺出版

安田理深 『正信偈講義』 法藏館

曾我量深 『正信念仏偈聴記』（『曾我量深選集』第九卷） 彌生書房

金子大栄 『和讃日日』 東本願寺難波別院