

悲喜の交流

—和讃の諸問題—

金子大榮

今日は第十七回目で、『正像末和讃』へ移って問題をあきらかにしようと思っております。見出しはどういたしましょうか。「悲喜の交流」ということにいたしました。悲しみと喜びとはこもごも流れていくということがあります。三帖和讃におきましても、『正像末和讃』というものは殊に感銘の深いものであります。私はしばしば地方のお寺へなどへ行つて講話をいたしますとき、朝事にお参りをします。もうお勤めは済んでしまったあとでありますから、ただ参詣するんですが、そのときに、『正像末和讃』、「釈迦如来かくれましまして」から「如来大悲の恩徳は」まで、五十八首をただ速読することがある。いつでもどここかで涙ぐましくなりました。宗教感情というものはこういうものであろうか、と思われしめられることがあります。

はじめに宗教というものは一つの理性的なものである。しかし理性と言いましてもいろいろの場合に使われますから、宗教的理性、それが智慧というものである。仏教で智慧というものはいかに世間の知識というものと異なるか、ということ、智慧という題目でしばしば書いたり話したりしたこともあります。今日でも智慧と知識ということ、語っておる人がありますが、何か今昔の感に堪えないものがあるのであります。しかし理性ということ、

には、今申しましたように知識とは異なるけれども、それもひとつの光である。それを理性という言葉で表しましたのは、どういふところからそういふことを言ったかということをおい出してみるのであります。

理性という言葉に魅きつけられましたのは、プラトンの『パイドン』を読んだときにこういふことが言っておりました。もし人あってこの地球の上に居て、そして海を眺めながら、この大海にはいろいろの大きささまさまの動物があつて、そして食い合いをしているのである、というような事実がある。それと同じように、空気の上に居て、そしてこの地上を眺めながら、あの上には、この空気の中には、人間というものが住んでいて、そして互いに殺しあひをしたりその見返りをしたりしているのである、というふうなことを言っておるものとするならば、理性あるものはそういう馬鹿なことはないと云うであろう。たしかにそんなことはないと言うであろう。空気の上に誰か住んでいるなんということは考えられないことだから、そんな馬鹿なことは、と言うであろう。しかしながら、理性あるものはそのようなことがあるということに疑うことはできないであろうと。「ような」ということを入れてね、そういうことはないんだ、その「ような」ということなんだと。基本的には理性という言葉を使っております。

それで理性というのは、一方からいえば空気の上に人間というものがあつて、そういうようなことを見ているものはないというのも理性である。けれどそのようなことがあると思わなければならないのも理性である。そういうときの理性という言葉です。それは今日といえども撤回することのできないことである。それは一層明瞭なことなんです。この間もある人と話したのでありますが、人間はあまりに自分が見るといふ立場だけを重んじている。だからして仏といふものを語る場合にも仏とはこういうものである、ああいうものであるといふふうに、見る立場といふものを重んじる。しかし見られる立場といふものもありうるのではないであらうか。人間はかくのごとく見られていると、見られているものとして自分を見ることがもうひとつ大事なのではないであらうか。これは今まで何遍も話したかもしれませんが、自分は月を見ているといひましても、自分といふものはどんなものであるかといふこと

は少しもわからない。月に見られているという時において、自分というものは殊にはつきりしてくるのであります。だからしてそこに智慧というものがある。照らし出されている、そこに光というのがあって、その光に照らし出されているその光を智慧というのである。

そういう理性というものを本当に承認するものは何であるかということ、実は感情であろう。純粹感情という言葉で表しまして、この頃は純粹感情ということを開うということを、いろいろな人に言われておるのであります。宗教的理性か、あるいは純粹感情か、お浄土というのは純粹感情の世界であると、こういう風にも言い表わしてみたのであります。

こう言いますと何か特別なことを言い出したようでありますけれども、それは言い換えれば智慧と慈悲ということでございます。智慧とは宗教的な理性であり、慈悲とは純粹なる感情であると言ってよいのであります。しかし智慧といえは明るく慈悲といえは暗い。暗いという言葉は適當ではないかもしれませんが悲しみですからね。人間の在り方を悲しむ。慈しみの心において悲しむ、悲しむというその悲しみが慈悲であります。殊に仏の悲しみが慈悲である。仏の智慧が、仏の理性が智慧といわれるものである。こう言いますと、一面からみれば智慧であり、同時にそれが他面からみれば慈悲である。そういうところに宗教的な理性もあれば、純粹なる宗教感情というものがあるのがあります。

それが喜びと悲しみとの交流となつて現れているのが三帖和讃であります。殊に『正像末和讃』におきましてはひとつになつております。したがって祖師親鸞はですね、どういふふうにもものを感じたかという、その感情というものを、『正像末和讃』によつて我々もつともよく知ることができるのであると思うのであります。そういうふうに見て、五十八首を通読しますと、ただ一筋の悲喜の感情であります。その内容はすべて浄土の思慕です。浄土を欣う、思慕ということも私独特の言葉で、あまり使わなうかもしませんが、浄土を思慕する感情という

ものが五十八首に流れております。ですから『正像末和讃』はすべて悲喜の交流であるともいうこともできるし、また浄土の思慕である、五十八首すべてが浄土の思慕である、とこういうことであると云ってもいいのでしよう。さらにまたこの五十八首を読んでみますと、自分の根ごころの尽きないものがある、その尽きぬころにおいて如来大悲の恩徳を讃仰するというものがあるようであります。ですからそこで『正像末和讃』をその方面から見よう。そしてまず今日は「悲喜の交流」ということで『正像末和讃』のころをいただいてみようということでもあります。

ところで『正像末和讃』というものは、浄・高二帖の和讃と言葉遣いにおいて違うものがある。それは殊に『大無量寿経』の場合におきまして浄・高二帖はすべて『大無量寿経』の言葉を用いてあるのでありますが、『正像末和讃』になりますと、『如来会』の言葉がもっぱら用いられているのであります。はっきりしたものはふたつあるのですが、ひとつは「衆生」という言葉を用いないで「有情」という言葉が用いられております。浄・高二帖和讃では「十方衆生」です。「諸有の衆生」であります。しかし『正像末和讃』は「濁世の有情をあわれみて」と、「有情」という言葉を用います。「衆生」という言葉のほうはかなり広く、ときによると植物なども衆生の中に入るといふこともあったようであります。諸々の生きとし生けるものということでもあります。

ところが「有情」というと、心あるもの、「情」ということで感情的なものでありましよう。それからもうひとつは、浄・高二帖におきましては「正定聚」、「不退」と、「正定聚」とか「不退転」という言葉が用いられているのであります。『正像末和讃』では、弥勒に等しいというようなことを言い出して、そして等正覚と言います。等正覚といえはすぐに仏になるのであります。正定聚というところから仏になるまでに階段があって、必ず仏になるに決まっておりますけれども、等正覚ほど近くないんですが、その等正覚という言葉が用いられております。どうして浄・高二帖に使われた言葉が『正像末和讃』で使われないのであろうかということについていろいろと疑問をさしはさんだ人もいと聞いておりますが、しかし『如来会』というものに対する祖師の感情は『大無量寿経』とほとんど同

格であります。『平等覺經』とか『大阿彌陀經』というものも出てはきますけれども、かならずと言っていいほど『大無量壽經』を引けば、同時に『如来會』を引いてあります。

經典史学者によりますと、『大無量壽經』に五存七欠といひまして、十二回も翻譯されておるのでありますけれどもその中に七回のものではなくなつておりまして、五つのは存じておるのであります。そこは私にはわかりませんが、れども、インドから支那へ渡つてくる間に、所々を通過して間に三つの流れがあつて、『大無量壽經』の訳本には三つの系統があるということでありまして。そういう点から言えば、はっきりと『如来會』と『大無量壽經』とは同じ系統のもののようにあります。あるいは原本も同じだったかもしれない。翻譯者が違つたので、いま申しましたように「有情」とかあるいは「等正覺」といふ言葉の違いが出てきたものであつて、したがつて『大無量壽經』ではっきりしないところを『如来會』ではっきりさせようとするようなお心持ちもあつたに違ひない。そう言つていきますと、私もやはりそういうことについては忠実な今日の学者と同じような、何かそういうようなことをはっきりさせておきたいというようなお心持ちもあつたのであろうかと思ひます。そして「衆生」といふ言葉もいふ言葉であるけれども「有情」といふ言葉に親しみを感ず、殊に「等正覺」と、かならず仏になることは弥勒とおなじことである、といふうなことであつたのでありましよう。『大經』といへば『如来會』であつたその祖師が、『正像末和讚』の上において、殊に言葉遣いもつばら『如来會』だということも別に不思議はないことであらうかと思ふのであります。

さて『正像末和讚』に出てくる思想といふものは、『教行信証』では「化身土文類」の本巻の後の方に、聖道門は時機でないということをお説いておられるところとまったくひとつであります。ただ『教行信証』では「化身土巻」の終わりの方に出てきたもの、つまり、これより他に道は無いのであるといふ、その真実の道をまず超えて、そうして聖道は権化の法である、とこつてあるんですが、ここではそれが裏返しになつて、聖道の法では間に合わない

だということから出発して、そしてただ浄土の教のみが我らの救いであるというふうに言っている。はじめから、言い始めてあったものが終わりへ現れて、そしてその批判的であったものから出発して、そして真実の道を表そうとされる。その方向の違いがあるだけであるといえ、それでいいわけなんでありましょう。しかしそう言っているところに、さきほどから申しますように、特に祖師の感情というものが流れておりまして、『教行信証』で申しますれば、さきほど申しましたように理性的であると言っているんでしょが、『正像末和讃』の方では理性的であるということよりも、何か殊に深く感じられたものがあって、その感情を順々と表していかれたものであると言っているように思うのであります。

そういたしますと、まず『正像末和讃』をつらぬくのは最初の一首であると言っているであろう。「釈迦如来かくれましまして 二千余年になりたまう 正像の二時はおわりにき 如来の遺弟悲泣せよ」であります。お釈迦さまが亡くなられてからも二千余年になったのである。正像の二時というのはつまり、正法五百年ですか。像法千年、末法万年と言われております。正法というのはお釈迦さまの教えがそのままに伝わる、そしてそれを実行するものがある、そして証るものがある。教行証と、『教行信証』も実は教行証ですね。『教行証文類』であります。その教行証という三つをあげて、そして『正像末和讃』というものが説かれてあります。正法とは教えあり、それからそれを実行する人あり、そして証りをひらく人あり。教行証三法ともにそろっておるのが、それが正法の時である。像法は教えもあるし、教えにしたがって実行する人もあるんだけど、本当に証りうる人がなくなってくる。教行あって証るものはないというようなこと。禅宗あたりに聞いてみるとよくわかるかもしれない。禅の教えなら教えというものがあって、そして座禅をしている人があって、それで本当に悟りを開けるかどうかということになると、問題になる。だが実行者があるんだから、それで像法と言ってよい。末法になると、証るものがないのみならず、實際修行する人間もなく、いたづらに教えのみが残るのである。このように言われておりますが、『正像末和讃』ということ

の区別には、いろんな考え方があってありましよう。その「正像の二時はおわりにき」。正法は五百年、像法は千五百年経ってしまったえば末法であります。また今日は末法である。「如来の遺弟悲泣せよ」と。如来は釈迦如来ですが、釈迦如来の弟子達はそこで悲しみ泣くべきであると。「如来の遺弟悲泣せよ」という言葉が出てきておるのであります。

大体、時の隔てというのはどういふものですかね。時の隔てというのが我々に何を感じさせるかということでありませう。例えば宗門では祖師の生誕八百年だとか、あるいは改修して五十年であるとか、ということを使うのでありますが、そういう時の隔てというものが一体何を意味するであろうか。我々は時の隔てというものに対して、いつでもあたかも矛盾しているかのようなふたつの感情をもたせられておるのであります。ひとつはもう駄目だということでもあります。不便だから、ということですよ。古いということはお釈迦さまにというものについて言われておるのでありますけれども、私達はそれを親鸞についても言うことができないであろうか、いや親鸞についても感じておるのではないだろうか。親鸞、親鸞とやかましくいうけれども、もう師逝つて七百年になつておることです。もう滅びる時がきた。経道滅尽時至りということがありますが、ましてお釈迦さまの場合になると、二千五百年、三千年と、もう大抵滅びるときが来たんだという悲しみであります。

ところがちょうどそれと矛盾するように、時が経つということが常に新たなものを感じさせる。年を経ても未だ滅びない。いや、年をとればとるにしたがってますます光ってくる。一体我々が故人を追憶するということは、ますます光ってくるものを見ようとするのであろう。しかしますます光ってくるものを見ようとするのは、もうすでに廃退したものであるという悲しみというものなしにありうるのであろうか。そこで『正像末和讃』も、「釈迦如来かくれましまして 二千余年になりたまう 正像の二時はおわりにき 如来の遺弟悲泣せよ」というときに、時の隔てというものが、「悲泣せよ」という悲しみを与えているのであります。しかし『正像末和讃』に阿弥陀の本願ひろまれ

り、像法末法の今日こそまさしく弥陀の本願の弘まるるときであって、「釈迦の遺教かくれしむ」で、お釈迦さまの教えというものはもうなくなってしまう、今こそ弥陀の本願の弘まる時であるということによって、減じるものは減びるといふところに、新たに見いだされたものがなければならぬということが、時代感覚というものもつておるものでなからうか。『正像末和讃』にあるのは、今は末法であるという時代感覚を主として、五濁悪世は横糸で、正像末の三時は縦糸で、そして末法濁世というものが、そこに展開しているのであります。

末法と濁世、現世と現代。現代という場合と現世という場合。現代という時間的である。濁世というところ、そういう場所なのである。そうしたふたつを使っている限り、やはり時代には違いありませんけれども、しかし劫濁、見濁、煩惱濁、衆生濁というふうになべて説明してあるのを見ますと、時代の中に織り込んであるけれども、要するに時代は変わっても世の中は変わりませんと言った人があるということをしばしば申しましたね。世の中は変わらんかもらんけども時代は変わると。逆に言えばそうでしょう。そこに時代感覚という何かがあって、そして我々に問題になるのはいつでも現代である。時代相応の教学などと言い出すのは、世の中に追隨しておるようでありますけれども、そうばかりはいえないでしょう。現代の我らをどうしてくれるのか、というところに、その現代というなりに、濁世というものが感じられる。こういう意味におきまして『正像末和讃』は「正像末」という時代を、問題にしているのである。そしてそれがまさしく、我々に響いてくるところの問題であるということでもあります。

さっきも申しましたように、親鸞では「釈迦如来かくれましまして二千余年になりたまう」と、言っているのです。りますけれども、我々は「親鸞逝きて七百年 真宗教徒よ悲泣せよ」というようなものもあるのではないであろうか。それは真宗学の問題でないかもしれない。真宗学の問題でないかもしれないけれども、私達にとっては相当に厳しい問題であります。昨年以来宗門におけるこうした問題もありましてね、ああいうようなときにおいて「親鸞の教徒よ悲泣せよ」というようなものがあるのではないであろうか。

ともあれ、もうひとつ問題となりますことは、「如来の遺弟悲泣せよ」というかぎりには、如来の遺弟でなくてはならない。だからもう釈迦の教えでは間に合わなくなったということを悲しまねばならんということは、少なくとも僧侶であるか、あるいは宗教家であるか、あるいは仏教徒であるかという、そういうものがまず考えられるのではないだろうか。一般に宗教を求め、一般に頼りを求めるような人には、そんなことは関係ないとも言えるであろうかどうか。それを問題にしてみたいのであります。どうでしょうね。「如来の遺弟悲泣せよ」と言っているのであって、私達は、親鸞についてさびしさを感じるということも、もともと真宗教徒であるとか、あるいは宗教家であるとかという因縁があるからであって、そうでない人は何でもないじゃないか、ということが言えるであろうか。そうすれば私は、お寺での和讃のあとで五十八首を拝読して涙を流すことでも、それはそういう人の特殊な感情であって、他の人には何でもないことだと言えるであろうか、と試してみたいのであります。しかしそうではないであろう。

仏法を求めるといふことは道を求めるといふことであり、道を求めるといふことは、まことの道を求めようといふことに対して五濁悪世であるといふことがいかに困ったことであるか、と言ってよいのではないだろうか。劫濁、見濁、煩惱濁、衆生濁といふふうなことは、この『正像末和讃』がもっとも詳しいんです。それを読みますと「念仏信ずるひとをみて 疑謗破滅さかり」とある、と言ってあります。念仏信じる人といふことは、本当の宗教を求めようと思ふのに対して、そういうことはつまらんことであると。一般的に道を求め、宗教感情をもちたいと思ふ人に対しても、やっぱり末法五濁であるといふことが、おおいに困ったことで悲しむべきことである、と言ってよいのではないだろうか。ともかく、それは問題にしておきまして、「如来の遺弟悲泣せよ」という「悲泣せよ」といふようなことを、人に向かって言うておるようでありませうけれども、親鸞自身もそこに悲泣したものであるに違いないといふうに思ふのであります。そういうことを繰り返しておつても果てしないことでありませうけれども、ただここでそういうことを言うてゐる間に、弥陀の本願というものと釈迦の教えというものと区別されたといふことでもあります。釈迦

教より弥陀教へという推移がそこにあるわけでありませう。

仏教というものはすべて釈迦教であるということが出来る。今日原始仏教と呼ばれている、それは無論釈迦の教えであります。しかしその場合の釈迦は聖者でしょうね。釈迦と名づく聖者。大聖という言葉もありますから。仏陀ということは聖者である。ところが大乘經典になりますというと、これはもう聖者じゃなくて、無限の智慧と無限の慈悲とをもつものというようなものです。つまり仏陀は釈迦の本当の精神界であります。仏陀は釈迦の本当の精神界でありましようが、しかし大乘教で表わそうとするとその釈迦以上の仏陀といえども、結局は釈迦なのであります。だから弥陀というものは初めの『法華經』あたりでは久遠の釈迦であったのでしよう。『法華經』を読んでみると、天台宗の方から、阿弥陀仏は久遠の釈迦であると言われる。生ける釈迦は応身の釈迦であって、真実の釈迦は滅びない。大釈迦といひましようか。真実の釈迦といひましようか。だからその真実の釈迦は滅びないという、その滅びない釈迦を阿弥陀という。阿弥陀とは釈迦の本地である。釈迦というは阿弥陀の化身であるということですから、弥陀信仰というのも結局釈迦の名において支えられておったのである、ということは言えるんでしようね。ですからそういうような意味において釈迦教なんです。釈迦というのが魅力がないことになったのなら、その釈迦の普遍の精神が阿弥陀といひましても、これまたなんの力もないことになりはしないでしようか。しかし仏教が仏教である限り、どこまでも釈迦というものを忘れては成り立たなかつたのに違いありません。ですから善導大師も結局因位釈迦でしょう。釈尊のおほせまことならば、ということでありませう。法然上人も釈迦、弥陀の順序で、釈迦、弥陀の順序でものを言うておられます。『大無量壽經』も「釈迦如来この世に出でまして」そして「阿弥陀如来はこの世にまして」と、まず釈迦の発遣がありそして弥陀の召喚があると。それが宗祖になりますというと、弥陀、釈迦の順序になっておる。『大無量壽經』でも「弥陀誓いを超発して」となっている。

釈迦、弥陀の順序であることが、弥陀、釈迦の順序になったということは何を意味するのであろうか。ここには、

釈迦というものに支えられるものはなくなつた、つまり釈迦の名が魅力を失つてしまつたということは、ある意味において仏教が仏教を超えなくてはならなくなつた。仏教が仏教を超えなければならぬ。つまり仏教は釈迦の教えであるということを超えなければならぬ。釈迦の教えであるとか釈迦の精神であるとか、そういう限りにおいては釈迦に支配されておるのであります。そうではない。本当に釈迦は弥陀の化身であるというのなら、釈迦を介してではなくて、直接に、我々が弥陀に接する道がなくてはならない。そしてその直接に弥陀に接する道を教えた者が釈迦であると。釈迦というのはどこで我々の前に出てくるかといへば弥陀を教えたということにおいて、弥陀の本願を教えたということにおいて釈迦があるのである。そういうことにおいて、釈迦の精神に救われるというようなことではなくて、釈迦はただ弥陀の本願を我々に語り、我々に教えるところの、いわば大神力として出てきたのであつて、釈迦にあつて救われるのではないということにあるのではないであらうか。だからして、「釈迦の遺教かくれしむ 弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」と。「像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくれしむ」と。その遺教ということは、なにも原始仏教的なものがなくなつたというだけではなくて、『華嚴経』も『法華経』もすべてみな遺教である。そしてそれが釈迦の精神であるといつても、もし本当に釈迦の精神であるならば、釈迦というものがなくなつても釈迦の精神は滅びないことではなくてはならない。それがすなわち阿彌陀であるということでもあります。そこに何でもないようなことのようにありますけれども、何か我々が考えなきゃならないものがあるのではないであらうか。

私はどうしても忘れることのできなない人と言葉があるのです。藤岡作太郎という国語の先生から文法を習つたものであります。よく叱られたもので、私は文法というのが苦手でした、下二段とか、上二段とか言われてもなんのことかわからない。あてられてみても、あまり明答できなかつたので、またあてられる。それで先生のことを忘れられないのであります。その藤岡先生の作られた校歌、その校歌の五つだけ覚えております。そのなかで覚えてい

に、ただ一句だけ、「祖師の余韻に生きんより六字の御名のもとに死ぬ」という一句がある。どうしてあの言葉だけ憶えているのか。祖師の遺光で、親鸞聖人のご遺光のもとに親鸞聖人は偉いんだと言って、そして聖人のご遺光によって聖人の名において食うていくということを考えないで、本当に南無阿弥陀仏の六字のもとに死ぬ、というのが本当の真宗の教えではないかと言われる。我々が親鸞、親鸞と言っている中には、親鸞の名において生きていこうという風なものがあるのではないだろうか。

けれどもそういう祖師はもう死んでしまった。そういう祖師はもう逝って七世紀も経っているのである。だからいまさら親鸞を売り物にしてはいけない。売り物にしてというのは少しひどいかもしれんけども、そういうことになるでしょう。あるいはもっと純粋に言えば、祖師に対する感情によって生きていなくて、もう少しそれを離れる。祖師に対する感情も老人である私達にはよくわかるのであるけども、今の青年であるあなたたちにわかるかどうか。祖師に対する感情というのにはあるのです。例えば東大谷のお墓に参りしまして、そこで手を合わせるというとなつかしい親鸞にお出遇いをしたのであるということ。生まれた日の報恩講に、今年も遇うたと思う。これはなんと言っても否定することのできない感情であります。そういう感情まで捨ててしまえといえは、私はほとんど何もなくなるかもしれません。祖師の感化を受けた我々の祖先である。そしてひとりのそういう生い立ちをもっているところの自分であるということにおいて、祖師に対する感情というものが、ある意味において非常に大事なものでありますよ。

だが、その感情に生きておってはならない。その感情を頼りにしていたのではまた幻滅を感じるようなこともあるのではないだろうか。それが、昨年以来の宗門の問題を考えましても、何かそこに幻滅を感じる。そしてそこで、六字の名のもとに生きていかなければならないということが、それが仏教徒としては「釈迦の遺教かくれしむ」で、もうお釈迦さま、お釈迦さまと言ってみたところで、大乘仏教は釈迦の精神であると言ってみたところで、もうどうに

もならないのである。そういうところに弥陀の本願が出てきたのである。だから弥陀の本願というものを説くだけの意味において、釈迦があるのであって、それ以上のもではない。だから我々は釈迦に救われるのでなくて、釈迦の教えに救われるのである。そして釈迦の教えというものは、釈迦の人柄とか、釈迦の人格を慕うとか、そういうものことでない。そこに放たれたる、より開かれたる道というのがなければならぬということ。これは「悲泣せよ」の一句から、本当に泣いて悲しんだものでなければわからない世界があるのである、ということであろうかと思っております。

だから『正像末和讃』を読んで、その気持ちを讀んでみますと、一首一首の説明はできませんけれども、まず正像末を、三時のことを超えて、そして五濁悪世のところ、「三恒河沙の諸仏の 出世のみもとにありしとき 大菩提心 おこせども 自力かなわで流転せり」「像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくれしむ 弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」とこういうことであるところに、結局、親鸞に言わせれば比叡山時代の修行というのが、思われるのであります。先輩はいろいろに分けていますけれども、私が読みますと、第十七首まで「像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくれしむ 弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」というところまでは、釈迦の教えが間に合わなくなったという悲しみを通して、その廃虚の上に殿堂が建つということがありますね。寺が焼けて何もなくなつて礎だけである。その礎が残つたところへ、そこに新たな殿堂が建つのである。ということで我々が祖師の生誕を祝うということは、常に新たな生誕でなくてはならない。滅びるものは滅びて、そしてそこに出てきたものが、弥陀の本願である。ただそれにおいてのみ感じられるものが弥陀の本願である。

そういうことを言つて、そして第十八首目にいって、転換して、「超世無上に撰取し 選択五劫思惟して 光明・寿命の誓願を 大悲の本としたまえり」「浄土の大菩提心は 願作仏心をすすめしむ」と。そこに「浄土の思慕」というものが出てくるのであります。その「浄土の思慕」の感情があつて、悲喜の交流がなされたのであります。ま

ず悲喜の交流から始まって、そこから生まれ出てきた浄土の大菩提心、我々が浄土を願わずにはおれないという、その浄土を願う心というのがどんなものであるかということを一転して説き表そうとするのが『正像末和讃』であると言ってよいのでありますよう。

そこで次の問題は、特に「浄土の思慕」あるいは「浄土の大菩提心」というのは何であるか、というところへ移るわけでありませう。それは特にこの『正像末和讃』において強調されておることとして心をとどめておいてよいことであるかと思っております。