王舍城（Rājagaha）の薬師山上（Grīḍhakūṭa 菩薩聞山）に坐し、数えきれない多くの修行者たちに囲まれたシャカは、法華経の開経とされる「無量義経」を説き（説法瑞）、結跏跌坐して無量義経を三味に入っ（入定瑞）。天から白蓮、紅蓮の花が見下（雨華瑞）、世界が震動し（地動瑞）、人々は歓喜した（心喜瑞）。

その光はあますべく、下は地獄のどん底、阿鼻地獄（無間地獄）から、上は阿迦尼吒天（有頂天）までを照らし出した。そこに、迷える衆生の境界、諸佛、その教法、修行者、菩薩の行道、諸佛の入滅、供養の有様が見聞された（他士六瑞）。

この光景に、弥勒菩薩は、何の因縁をもって、しかもこの瑞ありや。「と、文殊菩薩（文殊師利）にたずねる。たずねられた文殊菩薩は過去の諸例から、「今、佛世尊は大法を説き、大法の義を演べと言することが、大法の義を演べと言するならば、……今、佛が光明を放ちたもも、実相の義を助発せんがためなり。諸人よ、今まさに知るべき、合掌して一心に待ちたてまつれ。」と語った。《序品・第一》。

《法華経》は冒頭で知慧の《文殊菩薩》が序を開け、終章で理論の《普賢菩薩》が末を閉じる構成となる。この《文殊菩薩》がシャカの脇士となり、理智不二、一体となって法華経を説示するかたちをとっている。

しかし、やがて三昧より悠然と起ったシャカは、知慧第一の弟子・舍利弗に向かって、「諸仏の知慧は、その実相を究め尽さばなり。」と語って、突き放し（方便品・第二）。
「説いただまえ。唯、願わくは、これを説きたまえ」と請う。この「三止三請」の儀を、見るうちに、聞く耳なる。

今日、三度、「やみなん、やみなん、やみなん」と説くべくたすと突き放した。これに対して、舎利弗也三度、いき千人は退場する。【注】

もっても、それにつづいて、諸法実相（すべての在の真実のすがた）が「十如是」の一文によっ

で説かれている。天台大師・智顕は、「ここに空、仏、中三観、一念三千の思想を解説した。

それも、三度、「やみなん、やみなん、やみなん」と説くべくたすと突き放した。これに対して、舎利弗也三度、
品）も提起されている。
勝呂信勝法華経の成立と思想（大東出版社、一九九三年）である。その紹介
と疑義については、末木文美士法華経管見がある（東洋学術研究、一九九三年，
第三巻第二号、五三～六三頁）。

（2）伽耶成近vs.久遠成

さて、われわれは（シャカの神格化）を追って、その伝記、
部派佛教時代の様相を見て来た。（シャカの内
身いかにして消滅せしたか）（シャカは永遠に存在すること無きや。）という疑問とともに、歴史的シャカを即
して、その常住を要求するの声あるものがあった。

※弟子が生身の師を失なって迷わぬよう、現実色身の師主に拘泥せめざるよう、その代りに、（自己）
と（法）に帰依し、これを灯明とするようにとい、（自らに帰依し、
と語り残した）（大正一、一五ｂ）

この（教法）常住思想が一輪して、教法の背後に理法を（法身）とし、（法界）として、その常住を主張し
たのが華厳などの立場であった。すなわち全法界は（法身）としての毘盧舎那（Vairocana）の現現であり、

一草一木にも全世界は反映し、一瞬一秒の中にも永遠は含まれると言おく。
※密教の大日如来を中心、諸尊を配する毘奈羅は、華厳経の法相を多神教化したものと言える。

しかし、この（法身観）は、シャカの（教法）を中心としたもので、その（法身）は絶対の真理そのもの
をさし、永遠不滅ではあるが、人格性を持たず、シャカの（人格）を追慕する情からは冷たさぎて、ものが足

118
仏陀は八十年にして消失したのではなく、久遠よりこのかた生きていかえて教化している。久遠実成の僧侶は、方便として死のかたちをとったのである。

すなわち、シュカは八十年にして消失したのではなく、久遠よりこのかた生きていかえて教化している。久遠実成の僧侶は、方便として死のかたちをとったのである。

なぜなら、シュカが僧侶の僧侶は、無量であり、長遠の昔に成佛し、未来水劫にわたって常に霊山の浄土に住すると説く（久遠実成、常在靈山）。そして、この久遠実成の僧侶は、いわゆる法身・報身・応身の三身相即の果実である。無作の三身、本有無作の三身、本地無作の三身、それぞれの（通仏）であったのであって、本来の僧侶（本佛）は僧侶として長遠にありつづける。

天台大師・智顕は（通仏）としてのシュカだけを観て、「本仏」である久遠実成の僧侶を観ない者と言う。たらいの水に映る月を見て、天空に輝く月を知らない者がと言う。たらいの水を張る前から、月は常に天空にあつらいない水に映る月を見つけて光を注いでいたし、たらいの水を張れば月影は消え失せるが、天空の月は変わることなく輝く。ただに水
面のみならず、葉の露にも、路傍の石にも、月影は実在し、生きている、という。

また、人間の生命、働く心は終りなく、常住不滅、無始無終、悠久無辺、天地とともに窮まりなく、宇宙のあらゆるところに実在し、生きている。

覚を成じた佛（始覚佛）と思われるが、それは衆生を導く方なくしてとった姿であった、本来のシャカはすでに数えがたい長遠の昔に成道していた。すなわち「久遠実成」だったのである。これが「本から正覚を成じていた佛」（本覚佛）とさされて行く。

亦、而も、不思議は「なり」（僧肇「註維摩経」序）。

※門の本門との説相によれば、自から、この二つの特徴があらわれています。因門（法華経の前半十四品）の中心課題は、人間と人間の関係の在り方を説くことによるであります。だから、これを説き明かす鍵は、佛の智慧であり、それは哲学的であるといわれる所以であります。本門（法華経の後半十四品）の中心課題は、佛と人間との関係であります。だからこれを説き明かす鍵は、佛の慈悲であります。だから、本門は、哲学的基礎の上に立っての宗教の立場であるということができます。」（久保田正文「法華経講話」（河出書房新社、昭和二十三年）三三頁）
ては、こうした意義を有する如来寿量品第十六の本文を見てみよう。

「その時、佛は諸の菩薩及び一切の大衆に告げたも。諸の善男子よ。汝等は、まさに如来的説諦の語を信解すべし」と。また大衆に告げたも。「汝等よ、まさに如来の説諦の語を信解すべし」と。

こう語り、大乗仏教が到達した一つの頂点、シャカの久遠性という独自の佛身説が開示されるのである。

このようなら、おぞかな門がまれで、大乗仏教が到達した一つの頂点、シャカの久遠性という独自の佛身説が開示されるのである。
むかしはやさしく晴れにし月影を
今宵み山を出でとや見
藤原俊成（長秋詠藻）

沙羅林に立つ煙、
上ると見しは空目なり、
釈迦は常にましまして、
霊鷲山にて法を説く

（梁塵秘抄）

※われもと、
仏薩の道を行じて成せし所の寿命は、
今もなお、未だ尽きずして、
また上の数に倍せり

※「あかしやさとり晴れにし月影を」

（平田村芳朗「生命論」久遠本佛）

（講座目蓮）巻一

（春秋社、一九七二年）
（〇〇、二頁）

※シャカ（本佛）が「成佛してよりこのかた、
無量無辺百千万億那由他数」も集め、
人あってこれを微塵とし、
手に持ち、東方に向かって、
五百億那由他阿僧祇（無数）の国を通過した時、
一点の塵をおとす。
その微塵が尽きるまでおとして行
き、すべての微塵をそうやっておとし尽ししたしたら、算数の知るところにある、心力の及ぶところにあらず、この無量無間の微塵の一つを一劫として数えると、本佛としてのシェカは、それよりも、百千萬億那由他阿僧祇劫の前から、すでに佛であった、というのである。

塵点の劫をし過ぎて今この妙ののみのりにあひまつりしを

宮沢賢治
（手帖より）

※なお「われは実に成佛してより已来無量無辺」（我実成佛已来無量無辺なり）、「読み下すのであるが、日蓮は、「已」とは過去なり、已来の言の中に現在は有るなり。我れ実と成けたる佛にして已來も無量なり無辺なり」と解する「御義口伝」下。

「日蓮は右のように独特の読み方をしている。過去（「已」）も未来（「来」）も独立して存在するものではなく、現在を抜きにしてはあり得ないものである。このように三世を捉えたとき、一般的読み方は、現在において衆生（「我」が無作三身（「実」）の佛の生命を開（「成」）いた時に、過去も未来も無量無辺の永遠なるものとし

て開けるということになる。『御義口伝』は、文献学的に疑問視されているようだが、仏にそうだとするも、この一節が日蓮の時間意識を歪めては思えな。
法華経は、現在の瞬間に、本因・本果・本国土の三妙を合するものであるといえよう。それは、現在に Sleeping ないが、永遠・常住の世界が現在において開けるということである。日蓮の言う「本時」とは、この三妙の合する時と言いうことができる。『日本佛教教法学会』 平成七年（二月、二六三頁）

第一号、通巻第八七号、日本佛教法学会、平成七年（二月、二六三頁）

※なお、本稜が過去に婆娑世界で教化した地湧の菩薩を、もと来料品の判を、右やる『善事願』を含む」と「数條品」の説法を、密かに地湧が久遠の教化をなしていることを知った人々、その功德を、若者の目的を述べる「分別功德品」第十七の前半を重視しているという。

なお、「如来寿命品」が、地湧の長遠性を「生命」にことよせて表現している点について、そこに「法華経のダイナミズムを貢よすする田村芳朗論文の一節を是非拝ておきたい。

地湧の永遠不滅を強調したものである。

地湧の「法華経の力動性」

『如来寿命品』に、このように久しぶりに成立した如来は、寿命無量（アパリミタ・アーユス aparimana- 이루す）とは、限りなく生命という点において、そこに「法華経の場合、

このような、永遠性を永遠の生命という形で表現するのは、当然といえば当然であるが、法華経の場合、
生命という語も、その線にそって使われたと考えられなくてはならない。生命とは、きわめて脈動的なものだからである。生命の原語（生死）そのものに、力動的な意味が含まれているところである。そういうわけでも、久遠佛を永遠な生命活動体と見たところに、法華経の永遠観の特色があるといえよう。（村田芳朗『生命論 久遠本佛』講座日蓮 第1巻 春秋社 九七年一〇月 二頁）

たしかに久遠実成を、ただ抽象的に永遠と言わず、具体的に五百千万億那由仏阿僧祇の三千大千世界をくだって微塵となる云々と、「五百塵点劫」で説いたこと。ま、われると、菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命を挙げて、それさえお知きじして、また上の数に倍せるなり。と、人間界に出して、菩薩行を積んで得た寿命を概念的に語らず、久遠佛を永遠なる生命活動体としているゆえんと言えよう。

なるほど、永遠の観念そのものからすれば、法華経は不十分といわれならばならない。さきの五百塵点劫のたえにしても、時間の無限の延長にすぎず、時間をいくら延長しても、時間内にとどまるものとして、真の永遠ではない。……真の永遠は、時間・空間を突破・超越した形で永遠性が明かされるのは、時間空間にとどまる法華経のほうが、それかもしれない。如来蔵・佛性説がそれである。空間的とも、久遠佛はまだ対象的、われわれと久遠佛との間へだたりが突破・超越されていない。常住説ないし如来蔵・佛性説がそれである。
その代わり、静的なものとなり、力動的に欠けるものとなる。…法華経は久遠佛を歴史的シャカに適用し、永遠も時空延長としてあり、脈動性・具体性に富むものといえよう。永遠を永遠的な生を脈動としてとらえるのには、涅槃経より法華経のほうがふさわしい。外村同論文、一〇二、三頁。まことにもって、静聴すべき発言であり、華やかで、活動的な法華経の面貌が躍如として映し出される感があると共に、またその特異さゆえの限界の影もうかがわれ出すのを覚えるのである。

法華経の佛陀観について、別の面から「人格的佛陀の絶対性・永遠性・唯一性を具えた久遠実成の仏は菩薩となっている。仏教の大日如来はこれら比れば人格的であるが、しかしこの考えは多神論的で、衆生が信仰に入ることは大日如来の現現である諸佛諸菩薩をその意向に従って選んで本尊とするのである。

しかし法華経は十方の諸佛を止揚した唯一神論に立ち、従って佛陀の人格性が鮮明で信仰に対象が統一されている。また華厳経や密教では仏の永遠性の思想に乏しいが、単に仏寿の無量ということであれば、浄土経典の阿弥陀仏ともその例はある。しかし阿弥陀仏は成佛以来十劫を経た仏にすぎず、しかし法華経の本仏の絶対永遠性とはと向き違いない。
法華経の佛陀観の一大特色は歴史的釈尊の肉身の縁見である舍利塔の崇拝を媒介として久遠実成の本

（時間相）との関連が顕著され、カルケドン信条（四五一年）において、神性の完全、人性の完全が確
立されている。

しかも、その「五百講灯記」の解釈で語り出された遠かなる昔に、久遠実成したシャカは、遠よりこのか
たわれは常にこの娑婆世界にあり、法を説き教化す」と語られる。

「これによって、娑婆一様土一忍土」という人間の現実世界は、本佛が、常に、止住して、法を説きている、
尊貴な世界であることが知られるのであります。いずれの佛でも、化土というものをのが定まっています。化
土とは、その佛の教化の力、感化的働きが及ぼす範囲のことです。西方の極楽浄土は阿弥陀如来の、東方の
浄瑠璃世界は薬師如来の、娑婆世界は釈迦牟尼仏の化土であるわけです。ところが、釈迦成仏師釈迦牟尼仏となりますと、十方世界の諸仏は、いずれもこの本仏が、或る、時間と空間との規定のもとに、本仏自体は、時間と空間を超えたもので、諸佛の数は無量ですが、元来は、唯一の本仏が、異なる条件のもとで、異った形態をとって、出現したものです。に他ならぬのであります。諸佛は道を同じくという思想は、ここから出きます。……本仏は、絶対無限であり、その化導も、釈迦の昔から、絶えているのですから、その在り方は一様ではありません。時としでは、阿弥陀仏、薬師如来という名をもって、世に出てくることもあれば、聖人や賢人として、世に出現することもあります。……（久保田正文、前掲書、一八三六頁）。

※或いは、己が身を説き、或いは他の身を説き、或いは己が身を示し、或いは他の身を示し、或いは己

このように、シャカ仏の境界はこの現実の婆娑婆を離れ、日常の生活を離れぬ世に実現されるのである。婆娑婆を離れて別に常寂を求めんや、寂光の外に別に婆娑婆あるに非ず。（妙楽大師、天台六祖湛然、法華経を信ずる行者は余処を求すべき非ず。）

（迦耶肉体）と言われるゆえである。本仏は久遠の昔からこの娑婆世界において說法教化しているのであるから、この娑婆世界を穂土としている人間が、法華経によって煩悩を去れば、穂土は淨土となる。『衆生、既に信伏し、質直にして意柔軟なる』（日蓮「守護国家論」）（元和勅語）
われは常に衆生に語る。
常にここに在りて滅ぜざるもの、方便力をもっての故に、滅・不滅ありと現わす本、これを聞かずして、但、われ滅度度とみおもえり。われ諸の衆生を見るように海に没在せり。
故にたために身を現わさずして、をして渴仰を生ぜしめ、その心恋慕するよりして、すなわちててための所にて、常にものをの悦楽をなし、曼陀羅華を合れて、僧尼は華・華多くして、衆生の遊楽する所なり。諸天は天の鼓を撃ちて、常にもろもろの悦楽をなし、曼陀羅華をふらして、佛も即の大衆に散ず。……もろびとの功德を修し、柔和にして真直なる者は、すなわちなお、われ身、ここに在りて法を説くと見るなり。

【来世浄土】には①来世浄土【死後おもむく来世の浄土で東西南北に想定される。真に永遠なる浄土は、此彼相対の限定的ならくをこえた絶対界であり、積極的にいえばまだ今、この娑婆において得られる浄土であると、の趣意とする。】

①【浄土】には①来世浄土【死後おもむく来世の浄土で東西南北に想定される。真に永遠なる浄土は、此彼相対の限定的ならくをこえた絶対界であり、積極的にいえばまだ今、この娑婆において得られる浄土であると、の趣意とする。】
以上、八十年にして寿命尽き、クシナガラ骨灰と化した事実、現実に対して、それを追慕、尊崇の念は語り示すシャカは何ゆえ入滅想をとったのか、というところ、その基点に注目してみるに、

「われを、菩薩の道を行じて成ぜし所の寿命は、今もなお、未だ尽きずして、また上の数に倍せるなり。

憶想の妄見の網の中に入ればなり。もし如来は常に在りて滅せずと見れば、すなわち滅度を取るべきと。

このゆえに、如来は方便をもって、「此世よ、まさに知るべし。」「諸の比丘よ、如来は、見ることを得べきこと難し」と、

この衆生等は、かくの如き語を聞きて、必ずままに妄想不狂想を生じ、心に恋慕を懐き、仏を渴仰して、すなわち善根を種うべし。この

（岩波仏教辞典） 岩波書店、一九八九年、四三五、六頁。
ゆえに如来は、実は減せずに難も、しかも減度するというなり。

そして法華七喻の最後である「良医狂子」の響えである。良い医師、『智恵』聴聞して明らかに方薬（処方）を練れ、善く衆の病を治す——良医に、十人、二十人、いや百人の子がいた。しかし遠く旅に出た留守の間に、子どもたちは毒薬を飲み、もだえ苦しむ。そこへ良医は帰宅する。子供たちは、「善く安穏に帰りたまえり。われ等は愚痴にして、誤て毒薬を服せし、願わくは救い療されて、さらに寿命を賜え」と願う。

良医なる父は、好き薬草の色、香、美味を皆悉く具足せらる薬を調合して与える。 聖徳太子『法華義疏』によれば、「良医」はジャカ。「その父をくつろぎ来て家に帰る」はジャカが王宮に生まれたこと。大薬の「色」は理上の文、「香」は文下の理。「薬の製備は、教化を求むる」こと。大薬の「色」は理上の文、「香」は文下の理。「薬を求むる」こと。 聖徳太子『法華義疏』によれば、「良医」はジャカ。「その父をくつろぎ来て家に帰る」はジャカが王宮に生まれたこと。大薬の「色」は理上の文、「香」は文下の理。「薬の製備は、教化を求むる」こと。 聖徳太子『法華義疏』によれば、「良医」はジャカ。「その父をくつろぎ来て家に帰る」はジャカが王宮に生まれたこと。大薬の「色」は理上の文、「香」は文下の理。「薬の製備は、教化を求むる」こと。
なき身よそ思いし親のながらへ

今もある世と聞くぞ嬉しき

松永貞徳（遣遊集）

※聖徳太子、『法華経義疏』によれば、「利根の衆生は、能く教に隨って善をつとむ、鈍根の衆生は、佛
の教に従わざして、悪を遣ることあたわざ。」父の遺言は「如来がみずから八十年に至りて、ま
さらに涅槃に入るべし」と唱えたらまえると、恵は滅度せんとし、むしろ経教を念に置くことありと
せば、大覚世尊は、今まさに滅度せんとす」という音声。「ならわち来り帰り」については「然ばずな
し、成佛してよりこのかた、無量無辺百千万億那由他阿僧祇劫なり。衆生のためのゆえに、方便力をもって、
しばしば滅度すべき」と言えども、また、よく法の如く、わが住世の過を説くもの有ることながら。」と。
有名な「自我偈」が説かれて、ヤクラ滅度の方便のほどが重言され強調される。

※「自我偈」とは、「自我得佛来、所経諸劫数」（われ、仏を得てよりこのかた、経たる所の諸の劫数に
して始まるところから呼ばれる。）

ひらたく言えば、如来如仏品で縁々述べたところを要約した二十五偈半（五一文）の諺文であ
法華経は八巻、二十八章、六万九千三百八十四字といわれるから、「お自我偈」は法華経全体の文章
かれいかえは約一三分の一に過ぎない。けれども、法華経の根本の教えはここに尽きていると言っても
過言ではない。日蓮聖人はこのことを、「法華経はすべての経典の要となる教えであり、お自我偈は法華
経全体の眼目である。」と言いあわせておられる。」（渡辺宝陽「法華経・ここをよむ」NHK、昭和
六年・一四三頁）。

そして、「医の善方便をもって、狂子を治せんがためのゆえに、実には在れども、しかも死すと言うに、
よく虚妄なりと説くもの無きが如し。われもまた、これ世の父として、もろもろの苦悩を救う者なり。凡夫
は顛倒せるをもって、実は在れどもしかも滅すと言う。常にわれを見るともってのゆえに、なにし特念の
心を生じ、放逸にして五欲になすみ、悪道の中に堕ちな

われは常に衆生の道を行ずると、道を行せざるを知りて、すくすべきところにしたがって、ために種種
の法を説くなり。つねにみずからこの念をなす。何をもってか衆生をして無上道に入り、すみやかに佛身を
成就することを得しめんと。」

この結言、「毎自作是念」以何令衆生
得入無上道
速成就佛身
は、（彼の一切衆生救済の熱心と慈悲
を語り出すものである。

※衆生救済の慈悲といっても、浄土他門とは違って、六波羅蜜の実践が勧められる。たとえば一分別
功徳品第十七：法華経の受持・読誦・書写、経巻供養が勧められ、一わんやまた人あれば、よくこ
の経を持ち、兼ねて布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧を行せんをや。その徳最勝にして無量無辺な
らん。……」など。

また「薬王菩薩本事品」第二十三には「もし発心して阿耨多羅三藐三菩提（この上ないさと）を得
人間から奪ってしまう。

すると『難遭の想い』と『恭敬の心』がなくなる。ああこの人に聴くことができてほん

とよくないという気持ちが、『難遭の想い』である。

本仏は久遠常住であるが、方便としてこの世に現れる佛には人減がある。だから『諸佛の出世には値

遇すべきること難し』となる。佛に述べて説法を聞くのは難値難遇である。

法華経講話【講談社・昭和六年・一六三・四頁】

この人にしてこの言葉あるの。法華経の発案のジャーナルの理由は、誰が語ろうと、どう語ろうと、

この眼線にあるの。長居は無用。長居は恐れ。在りての願い、亡くての偲び、それこそ、いつまでもあ

ると思うか親と。

イエスの場合も、『預言者は己が郷にて尊ばる事なし』という現実（ヨハネ四・四四）故郷ナザレの

村人も。膝下の使徒すらも。眼前のイエスの真価を知ること妄かであった。しかしながらと言って。イエ

スの死は彼らの蒙を開くための死などというものではない。教化・啓蒙の方便としての死というものは

なく、償罪の死。「多くの人々の資産として己が生命を与へんたるものである（マタイ二〇・二二

八。）と「若見如来常在不滅」紫式部や清少納言が『経は法華経さらなり』と語る『法華経』の根本。
品が追い詰めた久遠実成論であったが、その独自の佛理がようやく発露して来たところを、あえて重言する

「もし仏、久しく世に住せず、薄徳の人には善根を種づけ、貧窮下賤にして、五欲に貪著し、憶想の妄妄の想と恭敬の心を生ずることあたわざれん」がためである。と言うのは、説かんがためて説いたものとの感情を否むことに難難。その後展開する巨大な上部構造を支える礎石としては、その難解の想といい、恭敬の心情を提起せよというのです。

如来は、実に滅せずと難し、しかも滅滅と言う意味をなす。皆、実にして虚しからざるなり。つけずから善男子よ、諸の佛・如来の法は、皆かくの如し。衆生を度んがためなれば、皆、実にして虚しからざるなり。と述べ、諸の善男子よ、著の佛・如来の発想・着眼の妙所を挙げての々。ままたその機知の難点、弱点が意識されていてから、驚かせたとされるとすれば、その方便説が他に波及して行く恐れも意識されたのではなか、死せざるを死したというのも、方便のゆえに是とされる。法華経は、その苦心、工夫の結実としての如来寿命品の発明の程と、それが含む問題点が意識されたのではないか。
外なイメージをも駆使しての戲曲化の才気に、七つの誦嘆まで語り出すという縁々たる余裕を誇示して見せた法華経グループの得意気な顔と、そこに秘められた強引さゆえの危険が見ええて来るのである。

(8) 何ゆえの「死」か

このことは、同じ「死」と言って、イエス・キリストの死の重大さとくらべるからであろうか。「法華経」が「ヨハネ福音書」に比せられるのは、ヨハネ伝に、イエス・キリストの永遠性が語られている。久遠実成に応ずるからである。

※初めに、ことばがあった。ことばは神とともにあった。ことばは神であった。この方は、初めに神ともにおられた。」（二・五八）。

イエスは彼らに言われた。「まことに、まことに、あなたがたに告げます。アブラハムが生まれる前からわたしがいるのです。」（八・五八）。

「今は父よ、みそばで、わたしを栄光で輝かせてください。」（七・五三）。

「いましばらくで世はどうわたしを見なくなります。しかし、あなたがわたしを世の始まる前から愛しておられたためにわたしに下さったわたしの栄光」（二・二四）。

「何ゆえの「死」か」
あった。
そこには、「人のよくこの良医の虚妄の診るのありや」と誘導し、「いなくなし」と言わしめる必要は
毛頭なく、正真正銘の死であった。
※イエスいひ給ふ。事おわりぬ。遂に首をたれて霊をわたし給ふ。兵卒ども来て、はや死に給ふを
見て、その脛を折らず。然るに一の兵卒、錘にてその脛をつきたれば、ただちに血と水が流れいづ。
これを見しもの証をなす。其の証は真なり。（ヨハネ一九・三〇・三五）
同じ（死）でも『法華経』がシャカの死に附した意味と、『聖書』がイエス・キリストの死に附したところ
とは、同日の談ではなかった。イエスの死は真実の死、文字通りの死、それも人類の身代りとしての贖罪の
死であった。
ここには、棄恣の心も、厭意の心もゆるされず、
キリストがすべての人のために死なれたのは、生きている人々が、もはや自分のためにではなく、自分の
ために死んでよみがえった方にために生きるためなのです。（第二コリント五・一五）
①「キリストと世界」第八号の、拙論「観照と感動—法華経とルカ福音書の照
應」一九八八年を参照。

二〇〇〇年
秋

139