

## 一、天台大師の三車火宅喻解釈

天台大師は『法華文句』に譬喩品を釈す中で<sup>(1)</sup>、經文の長行・偈頌においてそれぞれ開譬・合譬を立て、更に開合各々に総譬・別譬の義を述べられている。総譬では主に三車火宅喻の「長者」「五百人」「三十子」といった登場人物や彼らを取り巻く「火宅」「火起」「一門」などの状況について解説され<sup>(2)</sup>、別譬では同喩における長者と諸子のやり取りを中心にこれを「長者見火」「捨几用車」「等賜大車」「長者不虛」の各点から論じられている<sup>(3)</sup>。本項では、日蓮聖人との関連から「長者」と「諸子」に焦点を絞ってその概要を述べてみたい。

まず、「長者」については經文に「一切世間之父」<sup>(4)</sup>「衆生之父」<sup>(5)</sup>「一切衆生之父」<sup>(6)</sup>「衆聖中尊世間之父」<sup>(7)</sup>「我則是父」<sup>(8)</sup>と説かれているが、天台はこれを「長者譬於我。我即釈迦一化之主也」<sup>(9)</sup>「有長人之徳。(中略)自知具足智斷慈悲万徳也」<sup>(10)</sup>「七種方便賢聖中尊。九種世間之父」<sup>(11)</sup>と解説される。財富無量の「長者」とは無量の徳号・智斷慈悲の万徳を具足する如来であり、一切世間・一切衆生・九界の父であると述べられるのである。

一方、「諸子」については天台は「五百人譬上衆生。(中略)三十子譬上知衆生性欲三乘行人也」<sup>(12)</sup>「五百人者譬上衆生。即五道也。(中略)三十子譬上知衆生性欲」<sup>(13)</sup>と五百人を一切衆生、三十子を三乗に譬えられ、あるいは双方ともに一切衆生・三乗根性の義として捉えられている<sup>(14)</sup>。これら衆生が「四倒」「五濁」「八苦」「三毒」よって蝕まれる様を「火起」に譬え、衆生の住する三界の不安穩を「火宅」になぞらえるのが火宅の喩である<sup>(15)</sup>。そしてこの「火起」に気づかない衆生の有り様を、天台は「衆生全不觉五陰八苦、不知四倒三毒。(中略)如是不覺於苦、不知於集、不驚傷道、不怖失滅」<sup>(16)</sup>と四諦の理の不觉不知不驚不怖をもって説明されている。

この諸子を救うために長者は各々が好むところの三車を用いてこれを誘導するのであるが、天台はその理由を

大乘化功為父命。衆生大善為子命。大善若尽即子命断。子命断則化功亦廢。即父命断。<sup>(17)</sup>

と解されている。すなわち衆生が四倒五濁八苦をいつまでも覺知せず、これを真に救い得る大乘の法華経を聞法することができずに焼死するのであれば、仏の化導も空しきものとなる。よって子の死は父の死につながる解釈されるのである。そこで仏(長者)は方便に三乗(三車)を説いて火宅の子(三界衆生)を教導されたのである。このように三車火宅喩においては釈尊(長者)と衆生(諸子)の父子一体に重点が置かれており、かくして長者が諸子を一門<sup>(18)</sup>より誘引し皆等しく大白牛車を与えることよって、經文に「皆是我子」<sup>(19)</sup>「皆是吾子」<sup>(20)</sup>「悉是吾子」<sup>(21)</sup>と説かれる救済の世界が結実するのである。

なお、天台は經文の「長者各賜諸子等一大車」<sup>(22)</sup>を解説する中で、

一、等子、二等車。以子等故則心等。譬一切衆生等有仏性。仏性同故等是子也。第二車等者、以法等故無非仏法。譬一切法皆摩訶衍。摩訶衍同故等是大車。<sup>(23)</sup>

と説かれ、同じく經文の「我財物無極。不応以下劣小車与諸子等。今此幼童皆是吾子。愛

無偏黨。我如是七宝大車其數無量。应当等心各各与之不宜差別」<sup>24</sup>を積された部分では、

広心等者財富無量是子無偏。是故心等。若富而非子、是子而貧、則不得等。今七宝大車其數無量、若教若行皆摩訶衍。即財多也。<sup>25</sup>

と示されている。諸子は悉有仏性という点で差別がなく（等子）、よつて長者は持てる大白牛車（大乘摩訶衍）のすべてを諸子に等しく分配すること（等車）ができる。無仏性の「非子」「貧子」であれば「等賜」は実現しないが、子はみな悉有仏性（心等）の「等子」なのであるから「等車」を与えるに何ら不備はないのである。抜苦の大悲と与樂の大慈<sup>26</sup>は衆生を偏黨なく済度するのであつて、これこそが仏の愛である（愛無偏黨）。このように天台においては、一仏乗の法華経は余経と異なり十界衆生すべてに偏頗なく救いの手を差し伸べるのであり、これこそ抜苦与樂の仏の慈悲そのものであると見なされたのである。

以上簡単ではあるが、天台大師における三車火宅喩の解釈を「長者」と「諸子」の関係から概観してみた。そこには衆生（子）に対する仏（父）の慈悲の世界が明かされていた。しかし天台は、父子の間にある救済の理論を大成されたわけではなく、つまるところ三車火宅喩を通じて二乗授記による一切衆生悉有仏性と開三顯一による一切諸法皆摩訶衍が成就する旨を強調されたにすぎない。この点で、後述する日蓮聖人の解釈とは異なると言うべきであろう。聖人はこの天台の解釈を土台として、末法相應の救済観を樹立されたのである。これは天台大師と日蓮聖人の法華経観の相異から生じたものと思われる。即ち迹門重視の天台が開三顯一・二乗作仏に基づく法華経観に立脚されたのに対して、本門に根差された日蓮聖人は末法救済を本懐となされたのである。よつて、同じ譬喩に対する両者の見解も自ずと異なるものとなつたわけである。

## 二、天台大師の良医治子喩解釈

天台大師は『法華文句』九下において如来寿量品の譬説段を解説する中で、「一医遠行譬譬過去益物。二還已復去譬現在応化。三尋復来帰譬未来応化」<sup>27</sup>と明示され、経文の「以有事縁遠至余国」<sup>28</sup>を過去益物、「是時其父還来帰家（中略）作是教已復至他国」<sup>29</sup>を現在益物、「尋便来帰成使見之」<sup>30</sup>を未来益物に配して、良医治子喩を過現末の三世益物を譬えるものと言及されている。続けて天台は、経文の一文一句について事細かな解説を加えられているが、本項では日蓮聖人教学との兼ね合いから良医・諸子・遣使の關係に焦点を絞つて、天台の解釈を検討してみることとする。

まず「良医」についてであるが、天台はこれを治病の優劣から十医に分類し、それぞれを空見外道・有見外道・修定外道・二乗・藏教菩薩・通教菩薩・別教菩薩・円教初心（住前）菩薩・円教後心（住上）菩薩・如来に配当して、三達五眼の八術をもつて一時に一切の病を治す如来を「究竟良医」<sup>31</sup>と定められた。

次に「諸子」については、これを徳薄垢重にして邪師の法を樂著・信受するために三界に墮在した者と規定された後で、

失心者貪著三界失先所種三乘善根也。為是人非滅唱滅。不失心者雖著五欲而不失三乘善根。為是人故非生現生。<sup>32</sup>

と説かれている。「不失心」は善強悪輕のために五欲に著すとも三乗の善根を失わない者であるから如来はこの人のために「非生現生」（我少出家得三菩提）を示すとされ、一方

の「失心」は善輕惡重のために三界に貪著して三乗の善根を失った者であるから如来はこの人のために「非滅現滅」（我今衰老死時已至）を示すとされるのである。「失心」「不失心」については、ほかにも『法華玄義』六下において、

不失心者拜跪問訊求索救護与藥即服。故於大通覆講說妙法華、得結大乘父子。其失心者雖与良藥而不肯服、流浪生死逃逝他国。即起方便或作三藏結緣說生滅之法、或作通教結緣說無生之法、或作別教結緣說不生恒沙佛法、或作円教結緣說不生一実相

法。<sup>(33)</sup>

と示される。ここでは「不失心」は大通久遠における父子の結縁を忘失していない者を、「失心」はこれを忘失して前四味余経に惑う者を指している。

次に「遣使」については、同じく『文句』に、

遣使者或取涅槃中大声普告為使人。或用神通、或用舍利、或用経教等為使人。今用四依菩薩。語衆生云、仏已滅度但留此法、我今宣弘汝当受行也。後時衆生若無四依伝述経法、豈能自知仏已滅度。故用四依。是使人也。<sup>(34)</sup>

とあって、四依の菩薩をこれに当てられている。ここで言う四依とは、『大般涅槃経』四依品の人四依（三賢四善根・須陀・と斯陀含・阿那含・阿羅漢）を指しており、後述する日蓮聖人の四依（小乗四依・大乘四依・迹門四依・本門四依）とは趣を異にするのであるが、いずれにせよ天台は仏滅後の弘経者として「仏已滅度」を伝述する者を「遣使」と定められたようである。そして、「由滅後衆生醒悟服薬修行以作因縁能感未来応化」<sup>(35)</sup>とあるように、この「遣使」によって滅後の衆生は覚醒して薬を服用し、法華を修行することにより本仏の未来応化を実感することができるのだと述べられている。

このように、天台大師は良医治子喩を三世益物の各面から論じられ、在世・滅後の衆生救済の構図を明らかにされたと言える。その基本的思想は後の日蓮聖人も受け継がれるところである。しかし、これが末法救済の理論として体系化されるには、聖人を待たねばならなかった。

#### 註

- (1) 『正蔵』三四卷六三頁b～七九頁b
- (2) 『正蔵』三四卷六六頁a～六七頁b（長行開譬）、同七二頁c～七三頁a（長行合譬）、同七四頁c～七七頁a（偈頌開譬）、同七七頁c（偈頌合譬）の各所に説明される。
- (3) 『正蔵』三四卷六七頁b～七二頁c（長行開譬）、同七三頁a～七四頁c（長行合譬）、同七七頁a～七七頁c（偈頌開譬）、同七七頁c～七八頁c（偈頌合譬）の各所に説明される。「長者見火」については能見（如来の智眼）・所見（八苦四倒）の別を述べられており、「捨几用車」については寢大施小の意と解されて、擬宜三車・知子所好・歎車希有・適子所願の各面からこれを論じられている。また「等賜大車」については免難・不乖本心不虛の両面から論じられる。

(4) 『開結』一四六頁

(5) 『開結』一四八頁

(6) 『開結』一五一頁

- (7) 『開結』 一六二頁
- (8) 『開結』 一六四頁
- (9) 『正蔵』 三四卷六六頁 a
- (10) 『正蔵』 三四卷七四頁 c
- (11) 『正蔵』 三四卷七七頁 c
- (12) 『正蔵』 三四卷六六頁 a
- (13) 『正蔵』 三四卷六七頁 a
- (14) 『正蔵』 三四卷七三頁 a、七七頁 c 取意。
- (15) 『四倒』 「五濁」 「八苦」 「三毒」 については『正蔵』 三四卷六七頁 b、六八頁 a および六九頁 a に詳しく、三界の火起については同七五頁 a、七七頁 a に詳しい。(16)
- 『正蔵』 三四卷六八頁 a
- (17) 『正蔵』 三四卷六九頁 a
- (18) 「一門」 については、天台は「門」を仏道門と定められ(『正蔵』 三四卷六六頁 a) 「一」とは唯一仏乗・理純無雑を譬えるものと解釈される(同六八頁 c)。
- (19) 『開結』 一五二頁
- (20) 『開結』 一六一、一六四頁
- (21) 『開結』 一六二頁
- (22) 『開結』 一四三頁
- (23) 『正蔵』 三四卷七二頁 a
- (24) 『開結』 一四四頁
- (25) 『正蔵』 三四卷七二頁 b
- (26) 『正蔵』 三四卷七三頁 b
- (27) 『正蔵』 三四卷一三四頁 a
- (28) 『開結』 四二二頁
- (29) 『開結』 四二二～四二四頁
- (30) 『開結』 四二五頁
- (31) 『正蔵』 三四卷一三四頁 b
- (32) 『正蔵』 三四卷一三四頁 c
- (33) 『正蔵』 三三卷七五頁 c
- (34) 『正蔵』 三四卷一三五頁 b
- (35) 『正蔵』 三四卷一三五頁 b

三、法華七喻と日蓮聖人の末法救済論―三車火宅喻と良医治子喻の解釈を中心に―

日蓮聖人は、法華七喻のうちでも三車火宅喻は重視されていたようで、殊に「今此三界」<sup>(1)</sup>の文は比較的頻繁に遺文<sup>(2)</sup>・凶録<sup>(3)</sup>・大曼荼羅本尊<sup>(4)</sup>等に散見する。またその内容も、末法観・衆生観・釈尊観・国土観・孝養観・成仏観・救済観など幅広い問題を論じる際の根拠となされている。すなわち聖人においては、三車火宅喻は天台所釈の開頭の本義からは遊離して、全く別個な観点に基づいた解釈を取られており、中でも「今此三界」要文を主に引用して、これを主師親三徳という独自の概念でもって着目されたのである。

一方の良医治子喻に関しては、聖人は失心の子を末法の衆生、良薬を五字、使者を本化

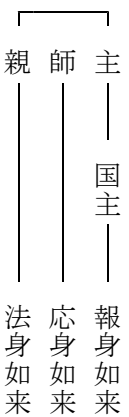
地涌の菩薩と解され、自ら仏勅を受けて濁悪末世の衆生を救う仏使上行の自覚に住し、妙法五字の弘通に専念された。聖人が、この良医治子喩を引用される論法には、大きく分けて三つの様相が確認できる。ひとつは「失本心」<sup>⑤</sup>、「不失者」<sup>⑥</sup>、「不失心者」<sup>⑦</sup>、「余失心者」<sup>⑧</sup>等の経文を引いて、在世・滅後の機根について叙述される場合であり、ひとつは「是好良薬」<sup>⑨</sup>、「遣使還告」<sup>⑩</sup>の文を引いて所弘の法や能弘の師について説明される場合であり、今ひとつは「我亦為世父」<sup>⑪</sup>の文を引いて自らの釈尊觀を示される場合である。

このように見てくると三車火宅喩と良医治子喩にはその内容の性質からいくつかの共通点が見出され、日蓮聖人もしばしば両者を併用される傾向にある。そこで、本節ではこれらの譬喩に基づく聖人の教示とこれに関連すると思われる説示とを取り上げて、能化の仏たる本仏釈尊、所化の人たる末代衆生、能弘の師たる本化上行、所弘の法たる妙法五字の相关性に着目して論じてみる。

### (一)「能化の仏」について

「今此三界」の三徳偈に対する聖人の代表的解釈として、『八宗違目鈔』(『定遺』五二五〜五二六頁)が挙げられる。本鈔において、聖人は経文を主・師・親に配当<sup>⑫</sup>されている。

今此三界皆是我有<sup>主國王・世尊也</sup>。其中衆生悉是吾子<sup>親父也</sup>。而今此処多諸患難唯我一人<sup>導師也</sup>。能為救護。寿命品云我亦為世父。



ここでは「我有」を主徳に、「吾子」を親徳に、「救護」を師徳に配され、更にこの主師親三徳を法報応三身に配当されるのである。寿命品の「我亦為世父」の引用は釈尊の「父」としての側面を強調されたものであり、聖人において三車火宅喩と良医治子喩における「釈尊＝親父」としての性格が同一視されていたことの証しといえる<sup>(13)</sup>。聖人は、遺文の随所で釈尊と衆生とを親子・師弟・主従の關係に置いて本仏の慈悲の世界を強調され、この三徳は法華経においてのみ究尽することを示されている<sup>(14)</sup>。

また、この三徳具備の法門は釈尊御領觀と對をなして論じられることが多く<sup>(15)</sup>、釈尊の領地たる娑婆世界に他仏を奉るのは釈尊に対する不孝・逆路・七逆の行為であると論じられる。娑婆世界を釈尊の領土と見なされるのは三徳中の主徳に起因するものと解釈できるが、聖人は主師親具足を理由に釈尊御領觀を述べられており、特に『一谷入道御書』(『定遺』九九二〜九九三頁)では我等衆生を「御子」「御弟子」「御民」と明確に規定されている。

なお、聖人は三徳偈中の「其中衆生悉是吾子」の文とならんで、しばしば寿命品の「我亦為世父 救諸苦患者」の文を引用されるが、そこには、釈尊を我等の慈父として捉えようとされた聖意を汲み取ることができよう。但し、良医治子喩の「父(良医)」は、長者窮子喩の「父(長者)」よりも医師としての側面が強調されており、「良医」たる本仏釈尊が三毒無明によって病に冒された「失本心」の輩に妙法五字の「良薬」を服せしめる「良医」であると規定せられている点で、より末法救済の思想的特徴を有していると言える。

このように、釈尊が娑婆有縁の主師親三徳具備の仏とされるのが聖人の基本的立場なのであるが、聖人はこの三徳の中でも殊更に親徳に重きを置かれ、仏と我等との關係を親子

・父子・母子などによって譬えられることが多い<sup>30)</sup>。ここでは、釈尊は親であり衆生は子であるから、親の真実の教え(法華経)に背く子(末代衆生)は、不孝の者(謗法逆機)であると呵責されている。言い換えれば、不孝不信の者は親たる釈尊の救いを得ることはできず、信心孝養の者のみが済度されるというわけである。法華経に対する信不信は、釈尊に対する孝不孝となり、我等の色心の成不成と結びつくのである。

また、『高橋入道殿御返事』(『定遺』一〇八四〜一〇八五頁)には、

大地の底より上行菩薩と申せし老人を召いだして、多宝仏・十方の諸仏の御前にして、釈迦如来七宝の塔中にして、妙法蓮華経の五字を上行菩薩にゆづり給。其故は我が滅後の一切衆生は皆我子也。いづれも平等に不便にをもうなり。(中略)末法に入なば迦葉・阿難等、文殊・弥勒菩薩等、薬王・観音等のゆづられしところの小乗教・大乘教竝に法華経は文字はありとも衆生の病の薬とはなるべからず。所謂病は重し薬はあさし。其時上行菩薩出現して妙法蓮華経の五字を一閻浮提の一切衆生にさづくべし。

と論じられ、子である滅後衆生に対する釈尊の慈悲と末法救済の大法が五字にあることを示されている。薬と病の説示については寿量品の良医治子喩を取意されたものと推察できるが、このことから三車火宅喩と良医治子喩に展開される救済の世界が聖人の認識の中でひとつの思想として体系化されていたことが窺える。

以上のように、日蓮聖人にとって三車火宅の喩えは、単なる開顕思想を説明するのみにとどまらず、釈尊と衆生との父子・子弟・主従関係を通じて展開される信心と救済の世界を顕した説示として捉えられていたことが分かる。そしてこの三車火宅喩は良医治子喩と重ね合わせて解釈され、聖人の救済観の根幹を形成していると看取できる。こうした教主・本師・慈父たる釈尊を巡って展開される末法救済観に立脚して、聖人は三徳具備・三五有縁の釈尊を蔑ろにし他仏の本尊を崇める末代の逆縁謗法の徒輩を不孝・不知恩の者と破折されるのである。

## (二)「所化の人」について

これまでの考察で明らかになったように、日蓮聖人は末代の衆生について、「実子」(『定遺』七七二頁)、「愛子」(『定遺』八一二頁)、「我子」(『定遺』九二二頁)、「御子」(『定遺』九二二頁)、「御弟子」(『定遺』九九二頁)、「御民」(『定遺』九九二頁)等と説かれており、親父・慈父たる釈尊の比類なき情愛と加被を確信されている。しかし、今日の末代衆生はそうした釈尊の慈愛を知らない不孝・不知恩の謗法逆機であり、三五の下種を忘失した失心者であると見なされるのが聖人の立場である。特に『観心本尊抄』(『定遺』七一六頁)では、寿量品の良医治子喩をほぼ全文引用して法華経の弘まる時機について論じられ、「不失心」とは在世の機根であり、久遠の本時に聞法下種され、あるいは三千塵点劫の昔に大通結縁された本已有善の者で、今番爾前四味および法華迹門によって成熟され今番法華本門で得脱したが、これに対して「失本心」とは滅後末法の機根であり、過去下種結縁なき、あるいは過去下種忘失の本未有善の者であると定められたのである<sup>31)</sup>。

また『四信五品鈔』(『定遺』一一九五〜一一九六頁)では、この在世の「不失心」と滅後の「失心者」について、ともにその行位断証は名字即であると定め、たとえ失心の者でも本心(信心)を起こして法華経を信ずれば、「以信代慧」「信慧因」となって名字即成する旨を示唆されている。良医治子喩では、失本心の狂子たちも父の死の知らせを受け

て最後に本心を取り戻したように、我等末代の衆生も早く「信仰の寸心」を改めて速やかに「実乗の一善」に帰す必要があることを標榜されているのである。

このほか聖人が末代の衆生について語られる場合、『涅槃經』梵行品の七子の譬(『正藏』一二卷四八一頁a)を用いられることが多く<sup>56)</sup>、七子に対する父母の愛は平等であるが中でも重病の第七子には多大なる慈愛が向けられるように、末代謗法の衆生に対しては積尊の慈悲が最も注がれるのであって、その慈悲の最たるものが法華經であるとされる。聖人は第七の病子を謗法・五逆・闍提に比定され、一切衆生はみな仏の子であるが、末代においては「罪ふかくして世間の父母をころし仏經のかたきとなる者」<sup>57)</sup>すなわち世間の父母たる積尊と法華經の恩を忘れた不孝・不知恩の輩であり、みな謗法の病に冒されると言及されるのである。ここに、「諸病之中謗法華經第一重病也。諸薬之中南無妙法蓮華經第一良薬也」<sup>58)</sup>と謗法療治の要法が五字七字に極まることが明かされ、積尊の慈悲と救済の世界が結実するのである。

### (三)「所弘の法」について

次に良医治子喩の「良薬」に着目して聖人の遺文を拝すると、「是好良薬」の文を直接引用された例は、『観心本尊抄』(『定遺』七一七頁)と『法華取要抄』(『定遺』八一四頁)の二例にとどまることが指摘できる。ところが、聖人が「良薬」という言葉を用いられる場合には、このほかに薬王菩薩本事品の「病之良薬」(『開結』五二九頁)の引文がある<sup>59)</sup>。いずれにせよ、聖人においてこれら「良薬」の指す本義が、法華經、就中題目の五字七字であるということには変わりない。このほかにも法華經を良薬あるいは妙薬と定められた事例は多く<sup>60)</sup>、「是好良薬」に依るものなのか「病之良薬」に依るものなのか判然としたいものもあることから、聖人は双方の良薬の義を一体化して捉えられていた可能性も示唆できる。

ここで「病」と「良薬」に関連する聖人の説示を概観すると、まず「病」には「一者軽病、二者重病」(『定遺』八六一頁)あるいは「一には身の病(中略)二には心の病」(『定遺』一五一七、一五二三頁)とがあるが、中でも心の病は重病であって「世に難治の病三あり。一には四重、二五逆、三謗大乘なり」(『定遺』二六六頁)、「諸病之中謗法華經第一重病也」(『定遺』八一五頁)、「一切の病の中には五逆罪と、一闍提と、謗法をこそおもき病」(『定遺』一一〇三頁)、「今の日本国の人は一人もなく極大重病あり、所謂大謗法の重病也」(『定遺』一一〇三頁)と定められる。そして「病」の原因は、「大悪瘡の湯治等は病大なれば小治およばず」(『定遺』三三三頁)、「病人に薬をあたふるにはさきに服したる薬の様を知るべし。薬と薬とがゆき合いてあらそひをなし、人をそんずる事あり」(『定遺』三三四頁)、「病の起を知らん人の病を治せば弥よ病は倍増すべし」(『定遺』九七九頁)等とあるように、「医師の習病に随て薬をさづくる事」(『定遺』一〇八四頁)ひいては教機時国序の五義を知らない邪師悪知識によって「小薬」(『定遺』八九八頁)・「中薬」(『定遺』八九八頁)・「凡薬」(『定遺』一二四二、一二四八頁)・「軽薬」(『定遺』一三一七頁)を服用させられたためであると論じられる。かくして、「諸薬之中南無妙法蓮華經第一良薬也」(『定遺』八一五頁)、「療治重病構索良薬救助逆謗不如要法」(『定遺』八九五頁)と断ぜられて、積尊が「上行菩薩に妙法蓮華經の五字をもたしめて謗法一闍提の白癩病の輩の良薬とせん」(『定遺』一〇一七頁)と付嘱された題目五字こそが末法救

済の大法であることを明白にされ、次下に「法華経をひろむる者は日本の一切衆生の父母なり」(『定遺』一〇一八頁)と自身を一切衆生の父母・良医であると定められるに至ったのである。かくして日蓮聖人は、慈父・本師たる积尊が「久遠の良医」であるのみならず、仏勅を受けて末代に法華経を弘める導師こそ「時代の良医」であるという理念に集約されてゆくのである。

#### (四)「能弘の師」について

日蓮聖人は、「今留在此」の題目五字を親父たる积尊の大慈大悲として重んじられ、本化上行末法応現の自覚に住し、法華経の弘通に専心された。良医治子喻には父の死すなわち积尊の滅度を告げる「遣使還告」の一節があるが、聖人は遺文中に一箇所だけこれについて論じられ、独自の解釈を打ち立てられている。すなわち『観心本尊鈔』(『定遺』七一六―七二七頁)において、

問曰此経文遣使還告如何。答曰四依也。四依有四類。(中略)四本門四依地涌千界末法始必可出現。今遣使還告地涌也。是好良薬寿命品肝要名体宗用教南無妙法蓮華経是也。此良薬仏猶不授与迹化。何況他方乎。

と説かれて、「使」を本門の四依たる本化地涌の菩薩、「良薬」を五重玄具足の妙法五字七字に配せられているのである。そして「今留在此」とは「失本心」の末代衆生のためにこの妙法五字が留め置かれたことにほかならないとの解釈を下され、「此時地涌菩薩始出現世但以妙法蓮華経五字令服幼稚」(『定遺』七一九頁)と、逆化による題目の下種結縁を強調されているのである。

ところで、日蓮聖人は「日蓮は幼若の者なれども、法華経を弘れば积迦仏の御使ぞかし」(『定遺』九七六頁)の文を始め、遺文の随所に「积迦仏の御使」(『定遺』九九六頁)、「父母の使」(『定遺』九九六頁)、「仏の御使」(『定遺』一〇一七頁)、「仏使」(『定遺』一三二四頁)、「教主积尊御使」(『定遺』一三八八頁)等と自己の仏使・如来使としての自覚を表顕されている。これらの言葉が意味するように、积尊の使とは取りも直さず「親」の使であり、「主」の使なのである。そして、この如説修行の行者日蓮こそ「日本の諸人にしたし父母也」(『定遺』六〇八頁)、「日蓮為日本人賢父也・聖親也。導師也」(『定遺』六三八頁)と断言せられ、自身を衆生の父母(親)・導師(師)であると宣明されている。同様の義は『一谷入道御書』(『定遺』九九六頁)において、

日蓮は愚なれども、积迦仏の御使・法華経の行者也となりの候を、用ざらんだにも不思議なるべし。其失に依て国破れなんとす。況や或は国々を追ひ、或は引はり、或は打擲し、或は流罪し、或は弟子を殺し、或は所領を取る。現の父母の使をかくせん人よかるべしや。日蓮は日本国の人々の父母ぞかし、主君ぞかし、明師ぞかし。

との説示にも見ることができる。积尊における主師親三徳の義をもって法華経弘通の仏勅を受けた如来使は积尊と同格であることを明確にされたのである。すなわち日蓮聖人と三徳具備の积尊とは、末法救済の慈悲と使命を帯びるといふ点で共通しており、右に示した説示もそのような観点から説かれたものと思われる。

また、『下山御消息』(『定遺』一三三二頁)には、

余は日本国の人々には上は天子より下は万民にいたるまで三の故あり。一には父母也、二には師匠也、三には主君の御使也。経云即如来使。又云眼目也。又云日月也。



と説かれ、「日蓮」＝「父母」「師匠」「主君の御使」であると示される。「日蓮」主君」について明確にされたのは先の『一谷入道御書』であるが、ここでは「主」（釈尊）の「使」（仏使）という立場を用いられて、日蓮聖人御自身が三徳具備たる理由を明かされるのである。

このように、主の代理・代弁者として使が遣わされたのであるから、仏使は主徳を備えると考えられたのである。また、久遠の本師「釈尊」の使いが末法の導師「日蓮」であるから、その意味で師徳の側面からも両者の意義は同一視することができ、更に先にも述べたように、聖人は釈尊を「久遠の良医」、自らを「末法の良医」と定められたことから、親徳<sup>32</sup>の側面においても両者を同一視することが可能である。即ち「主」たる釈尊は「仏使」「遣使」の概念を媒介として「主」たる聖人と一体化し、「師」「親」たる釈尊は「良医」の概念を媒介として「師」「親」たる聖人と一体化するのである。かくして法華経の行者「日蓮」は主師親三徳の各面で法華経の行者「釈尊」と一体となり、釈尊と同じ法華経弘通の使命と衆生救済の慈悲とを受け継ぐ者として位置付けられるのである。

#### 四、むすびにかえて

以上、遺文における三車火宅・良医治子の譬喩の引用形態と日蓮聖人教学との係わりについて私見を述べてみた。本章の考察により、聖人は、開顕思想に立脚した天台教学的な七喩の解釈を用いられることはなく、父子・師弟・主従の関係によつた仏と衆生との結びつきに着目されていたことが看取できる。すなわち天台所釈の義よりも譬喩所説の内容そのものに着眼して解説を加えられる向きにあり、これらの譬喩に共通の主題として説かれている主師親三徳の思想を重視されていたように思われるのである。この事實は、聖人の譬喩引用の姿勢が末代凡夫の救済を目的としていたことの表出と理解することができよう。天台が法華開会の理念として用いられた七喩を、日蓮聖人は濁悪世末法の今という時に立って咀嚼し直され、末法救済の視点からその文言を純粹に受けとめられたのである。

殊に、釈尊と我等との父子関係即ち三徳中の親徳を重視して、三車火宅喩の「今此三界」や良医治子喩の「我亦為世父」等の文をしばしば引用されることは注目に値する。両喩に説かれる父子の説示がほぼ同義に用いられていることから、聖人がこれらの譬喩の義理を同一視されていたことが分かる。更にまた、寿命品の「父」は、譬喩品のそれよりも医師としての側面が強調されており、聖人はこれをもって、本仏釈尊（本師）ある時は本化上行（導師）を悪知識や三毒無明の「毒」によって五逆謗法の「病」に冒された「失本心」の輩に妙法五字の「良薬」を服せしめる「良医」であると規定せられている。聖人のこうした親徳強調の根底には三徳具備の釈尊観があったことは言うまでもなく、その内証の発露が三徳の各面における「釈尊」＝「日蓮」の説示と考えることができる。三車火宅喩における主師親三徳を良医治子喩における「遣使」「良医」の概念を媒介として、末法の日蓮こそ三徳具備たることを披瀝されたのである。

#### 註

- (1) 『開結』一六二頁。浅井圓道師は「宗祖における造語の妙とその意味」(『紀要』第五号)において、「今此三界」の主師親配当は天台・妙楽にはなく、『涅槃経』あるいは章安大師灌頂『涅槃経疏』の主師親釈によって釈尊が三徳具足の仏であるという

認識を持つに至り、それを譬喩品偈文乃至寿量品偈文に割り当てられたものと解釈されている。因に、『涅槃経疏』の本文を調べてみると、「歎三号者欲明三事。初歎如来。先同諸仏生其尊仰。是為世父。応供者是上福田能生善業。是為世主。正遍知者能破疑滞生其智解。是為世師」(『正蔵』三八卷四五頁c)あるいは「良以初請一体之仏作主親師。一体之親施其常命色力。一体之主施其常安。一体之師施其常弁。令其身心一体三宝三仏性顕自他内外等無差別」(『正蔵』三八卷五五頁c)等の説明がある。

- (2) 『定遺』三二〇、四四三、四四五、五二五、六四五、六七六、七七二、九一四、九四四、一三三六、一三四〇、一八二七、一八四八頁等。
- (3) 『定遺』二二八三、二三〇二、二三八六、二三九〇頁等。
- (4) 『御本尊集目録』一六、四一、四三、九八、一二八頁等。
- (5) 『開結』四二二頁
- (6) 『開結』四二二頁
- (7) 『開結』四二三頁
- (8) 『開結』四二三頁
- (9) 『開結』四二四頁
- (10) 『開結』四二四頁
- (11) 『開結』四二九頁
- (12) 浅井圓道師前掲書。
- (13) 釈尊を我等が慈父と見なす説示は、『法門可被申様之事』(『定遺』四四四頁)、『開目抄』(『定遺』五八四頁)、『法華取要抄』(『定遺』八二二〜八一三頁)、『高橋入道殿御返事』(『定遺』一〇八三頁)、『松野殿御返事』(『定遺』一四四一頁)等に見受けられる。これらには三車火宅喩・良医治子喩の経文の直接の引用はないものの、両喩の説示を注意したものと解釈できる。
- (14) 『定遺』三二〇〜三二一、六七六〜六七七、一三一九、一三四〇頁等。
- (15) 『定遺』八一〜八一三、八八一、一三三七、一三三九〜一三四〇頁等。
- (16) 『定遺』四四三〜四四五、六四五、七七二、九四四、一〇八四〜一〇八五頁等。
- (17) 「失本心」については、他に『守護国家論』(『定遺』一二〇頁)、『兄弟鈔』(『定遺』九二二頁)に詳しく。
- (18) 『定遺』七一九、八一五、九〇三、九九九頁等。
- (19) 『妙一尼御前御消息』(『定遺』九九九頁)。
- (20) 『法華取要抄』(『定遺』八一四〜五頁)。
- (21) 『立正安国論』(『定遺』二〇九頁)、『法華取要抄』(『定遺』八一四〜五頁)、『可延定業御書』(『定遺』八六一頁)、『曾谷入道殿許御書』(『定遺』八九五、九〇三頁)、『撰時抄』(『定遺』一〇一七頁)、『高橋入道殿御返事』(『定遺』一〇九一頁)、『妙心尼御前御返事』(『定遺』一一〇三頁)、『太田入道殿御返事』(『定遺』一一一六、一一一七頁)等。
- (22) 『開目鈔』(『定遺』五五八、五六一頁)、『撰時抄』(『定遺』一〇三八頁)、『忘持経事』(『定遺』一一五〇頁)、『諫曉八幡抄』(『定遺』一八四六頁)等。
- (23) 良医治子喩の「釈尊」は、父母であり医師であるから親徳・師徳を兼ね備えるのみならず、使を遣わす主でもあるから主徳をも兼具しており、三車火宅喩同様、主師親

三徳具備の仏と規定できる。