初唐法宝の佛性説について

富貴原章信

一

浄影慧遠の大乗義章に、佛性義、二種性義などがあり、ここに慧遠の佛性説がまとめ説かれるのである。また天台の法華玄義(五下)に、三軌と十種の三法と円融することを説き、そのうちに三因佛性の説を明すのである。そして三論の吉蔵の大乗玄論には、佛性義という一章があり、ここに三論宗の五種佛性の説が、組織的に説かれるのである。天台は慧遠より十五、吉蔵は天台より十一の年少であるが、この当時、佛性の問題が、これらの高僧碩学によって取上げられ、まとめ説かれていたことは注目されてよかろう。

このような佛性説については、別に記されるであろうが、さらに吉蔵の出生におくれること、五十一年にして玄奘三蔵が出生した。玄奘の青年時代においては、広大な支那南北が政治的に統一せられ、大いに発展したのである。唐朝が成立したのは玄奘十八のときである。玄奘は二十九のとき単身、印度旅行に出発することになった。それから十七年の間、生命を賭した巡礼、修学には、まことに菩薩の苦修練行を彷彿せしめるものがある。

玄奘将来の佛教は、大小乗をかねていたばかりではなく、因明、勝論などに及んでいた。そしてその瑜伽唯識の佛教は、すでに地論宗として、また摂論宗として支那に伝えられ、それを研究修行していた一派の学僧があり、遠くは

慧光、法上、近く慧遠、弁相などその一派を代表する碩学巨匠であったが、さらに玄奘三蔵はその後、印度において、思想的に発展していた瑜伽唯識の佛教を伝えたのである。そしてその佛教が旧来のそれと、一致しないところがあったことは言うまでもない。

伝教の法華秀句（中本）によれば、唐朝、翻経証義の沙門に霊潤法師があり、一巻の章をつくって、玄奘新翻の瑜伽論等と旧訳の経論と相違しているところが十四ヵ条ほどありとして、その十四をあげているが、しかもその第一は、衆生界のうちに一分の無佛性の衆生がありということである。ここに翻経証義の沙門とあるから、霊潤は玄奘の訳場に参じたこともあったであろうが、しかしその玄奘の佛教に、全面的に賛意を表することができなかった。

そして霊潤は慧遠、弁相、霊潤と次第する摂論宗の人であり、おそらく玄奘同時となるであろう。また一分の無佛性の衆生ありというは、唯識佛教において三乗五性の差別ありと説くうち、無性有情があるという説を云々するのである。このような説は涅槃経の悉有佛性の説に、相反するところがあるから、それで霊潤は涅槃経、宝性論などの文を引いて、重々にこれを批難するのである。このような霊潤の批難については、別に記されるであろう。

しかるに伝教の法華秀句には、この霊潤の批難に対して、反難を加えた人に、唐朝、翻経証義の沙門、神泰があったという。ここに翻経の証義とあるが、神泰は筆受をつとめたこともある。瑜伽論の訳出は貞観二十二年（六四八）であるから、玄奘訳出の経論として、その初期に属するとみられる。倶舎論の訳は永徽五年（六五四）であるから、瑜伽論より六年の後にあたる。神泰は倶舎論の注釈をつくったが、この注釈が最も古いといわれるから、間もなくその制作は初められたであろう。

神泰の伝記は不明であるが、玄奘門下としては年長の部に属するとみられる。神泰は倶舎の大家であったばかりではなく、また唯識、因明に達者であった。禅院寺文書（石田氏、奈良朝現在一切経目録）によると、道昭（唯識日本初伝）将来とみられる二十余部の経巻のうち、著者名の書入がない一巻宛の書があって、そのうちに、五種衆生義という一

部の書がある。このような二十余部の書のうちに神泰の著書が四部もあり、そして法華秀句には神泰が霊潤の説を破するため、一巻の章をつくるというから、この五種衆生義というは、神泰の作であるかも知れない。

そして神泰が霊潤の全分有佛性の説を、いかに批難したかについては、別記のとおりであるが、しかし玄奘の新訳佛教に、あまり賛成されなかった人の中に、神泰の批難に対して、一々反駁を加えた人がある。そしてそれが新羅の義栄である。義栄には瑜伽論義林という書があったというから、また玄奘の佛教をも研究していたであろうが、しかしそれに賛成されなかったのである。義栄の伝記など不明であるが、神泰同時の人と見てよかろう。

また義栄同時の人に、新羅には円測、元暁などがあった。円測の出生は六一三年であるから、玄奘より十三の年少であるが、さらに元暁は円測より四年の年少である。円測は入唐し玄奘の講義をきき、全面的にそれを支持した人であるが、元暁は入唐せず、充分に玄奘佛教の影響をうけていたに拘らず、それに批判的であった。そして円測、元暁と同時代とみられる人に、新羅、皇龍寺沙門の神昉がある。玄奘四人の上足の一人である。

神昉は玄奘の訳場に参じ、筆受、証義などをつめ、円測は玄奘の講義をきいたこともあるが、後に神昉は本国にかえり、円測は洛陽で没したのである。神昉の著書のうちに種姓差別集三巻がある（平祚録）。この書はその題名が示すように、唯識佛教所説の種姓には、三乗、五性の差別があるということを、委しく説くものであろう。そしてこの書は現存せぬから、義栄の説を批判しているか、どうか、それを検することはできぬが、しかし全分有佛性の説に反対していたことは否定されない。

二

しかるに旧来の佛教を信奉する人、全分有佛性の説を提唱する人、そういう一派の人々は支那において、容易になくならなかった。法宝は一乗佛性究竟論六巻をつくり、唯識佛教の三乗五性差別の説に反対した。法宝の名を現在ま

で伝えるものに玄奘訳、倶舎論の注釈がある。これを倶舎論宝疏という。そしてこの宝疏には到る処に、倶舎論光記の解釈が批難される。普光は玄奘四人の上足の一人であって、玄奘の指導をうけ、このような倶舎の注釈をつくると、自ら記しているから、結局、法宝は玄奘三蔵の倶舎の学問を批難することになる。

宋僧伝(巻四)には、倶舎宗は宝(疏)をもって定量となすというが、しかし湛慧の指要抄には、宝は多く正理論を引き、直ちに倶舎論を釈し、あるいは衆賢の説をもって、倶舎の釈を用いぬところもあるが、これは宝疏が光記に異るところであるという。また普寂の要解にも、宝疏の釈は婆沙、倶舎、光記の本意を正しく理解していない。光記の説を破斥しながら、却って狼狽しているところも見られる。

宝疏は界品、根品の初まではよろしく、そのうち光記の釈を破するところも、十のうち六七まで、それに賛成されるのであるが、しかし根品、因縁の巻(巻七)より下は、その釈が甚だ杜撰で、また誤釈も多いのである。みだりに正理、顕宗の難解の文を引いているが、これは後学を甚しくあざむくものであるという。これによって倶舎論宝疏が、どのような注釈の書であるか、ほぼ知ることができよう。

法宝は華厳の法蔵とともに義浄の訳場に参加したこともあるという。法蔵の出生は六四三年であるから、法宝はその同時の先輩となるであろう。玄奘、四人の上足の一人、慈恩は六三二年の出世であるが、法宝は慈恩などと同時の人とみてよかろう。法宝の一乗仏性究竟論のうち現存するのは巻三のみである。そしてそれに二章があって、一乗顕密章、仏性同異章である。法宝はこのうち特に、ある学者の説を批難するのではないが、三乗五性差別の説を破し、一乗仏性平等の説を立てようとするのである。

いまその仏性章によれば、梁の摂論に法界の五義ありとなし、このような法界が仏性であるという。五義のうち

(一) 性の義、それは二無我を性とすることである。一切衆生はこの性の他にはない。これを法宝は釈して、法界は衆生のうちにある。それは仏にあっては衆生性となり、また衆生にあっては仏性となる。いまはそれを衆生性となづ

くるも、やがて衆生は究竟じて成佛すべきであるから、それの究竟は佛性であり、また衆生であるときにも佛性があるという。

真諦訳、天親摂論(巻一)によれば、このような五義というは、大乗阿毘達磨経の此界無始時の一偈を、釈するところに見られるのである。そしてその偈文においては此界とあり、法宝がいうように此法界ではない。また真諦訳の摂論には、この一偈を釈するに二釈があり、その一に、此界というは此の阿黎耶識界は、解をもって性となすことであって、そしてその此界を五義をもって釈するのである。

それでは、その五義はどうかというに、(一)体類の義、一切衆生はこの体類を出でない。この体類によって衆生は(佛に)不異である。いまこれを法宝の釈に対照するに、体類の義は法宝の性の義である。ただし後の天親摂論(巻十五)によれば、法界に五義ありとなし、一に性の義、二に因の義、三に蔵の義、四に真実の義、五に甚深の義とあるから、これは前の第一巻の五義に相通じ、法宝の釈はこれによるとみられる。

つぎに佛性論(弁相分、自体相品)によれば、如来蔵に五種ありという。(一)如来蔵、自性の義。一切法は如来の自性を出でない。無我を相とするからである。それ故に一切法をもって如来蔵となすと説くのである。法宝の釈に二無我を性となすというは、この佛性論の説に相通ずるところがある。また宝性論(巻四)にも、阿毘達磨経の無始世来性の一偈を引き、勝鬘経の五蔵をもって釈し、(一)如来蔵とする。宝性論では界が性と訳されている。

(二)因の義、一切聖人の四念処等は、この性(界)を縁じ、生長するからである。これを法宝は釈して、生死の苦を厭い涅槃の楽を求めてより、乃至、佛果に至るまで、みな法界によってあることを得という。この第二の引文は真諦訳摂論にほとんど変るところはない。ただ変るところは、摂論に界とあるを性とすることである。

つぎに佛性論には(二)正法蔵、因の義、一切聖人の四念処等の正法は、この性をとって境とするから、いまだ生じていないものは生ずることを得、すでに生じているものは満足することであるという。これは摂論の釈よりも、さ

らに委しいのである。宝性論にはこれを法界蔵とする。

三

（三）蔵の義、それは一切の虚妄の法に隠覆せられ、凡夫、二乗がよく縁ずるところでないからである。これを法宝は釈して、凡夫、二乗は無明住地等のために法界を隠覆し、その真見（道）を障えて、よく縁ずることができぬこととする。真諦釈、摂論には（三）生の義、一切の聖人が得るところの法身は、この界の法門を信楽するから、成就することができるという。これは法宝の釈相に一致しない。

佛性論、（三）法身蔵、至得の義、一切の聖人は正性を信楽し願聞する。この信楽の心によるから、諸の聖人をして、四徳と及び恆沙の一切如来の功徳を得せしめるという。これは摂論の生の義に同である。宝性論にはこれを出世間法身蔵という。後の摂論（巻十五）、法界の五義のうち、三に蔵義、一切の虚妄の法に隠覆せられ、凡夫、二乗がよく縁ずるところではないからとする。これは法宝の釈に変るところはない。

（四）真実の義。世間の法にすぎることである。世間の法は自然に、あるいは対治によって壊する。この二の壊をはなれるから過るという。これを法宝は釈して、無漏の法は利那に、あるいは対治によって壊することはないが、しかし有漏の法は壊する。法界に壊することはないという。真諦訳、摂論、（四）真実の義、世間にあって破することなく、出世間にもまた尽くることはないという。これは法宝の釈に同である。

佛性論、（四）出世蔵、真実の義である。世（間）に三失がある。（a）対治をもって滅尽するから世という。この法には対治がないから出世となづける。（b）不寂静であるから世という。虚妄の心によって果報は念々に滅し住することはない。しかるに、この法は然らず。それ故に出世となづける。（c）顛倒の見があるから心は世間にある。則ち恆に顛倒の見があるから、三界の心のうちに苦法忍等を見ない如くである。そういう虚妄を世間という。この法

はよく世間を出てるから、真実となづけ、出世蔵という。このような佛性論の釈は摂論より委しいのである。宝性論にはこれを出世間上々蔵という。

（五）甚深の義、もしこれと相応すれば自性は浄善となる。もし相応しなければ穀を成ずるという。これを法宝は釈して、甚深恆沙の万徳が佛菩薩のために、その本性となる。その義は甚深である。もし相応するならば、自性が妄をはなれて、無漏の善を成じ、そして法界があらわれる。もし相応せず自性が妄であるならば、雑染を成ずるから、法界は隠覆するのである。

真諦訳、摂論、（五）蔵の義、もしこの法に応ずれば、自性は善であるから、内を成ずるが、もしこの法を外にすれば、たとえ相応するも穀を成ずるという。ここに摂論は蔵の義となし、法宝は甚深の義という。摂論、巻十五には甚深の義とある。ただしその釈意において変るところはない。

佛性論、（五）自性清浄蔵、秘密の義、もし一切法がこの法に随順すれば内となし、正にして邪ではなく、これを清浄という。もし諸法がこの理に違逆すれば外となし、邪にして正ではなく、これを染濁という。これを自性清浄となすという。これは摂論の第十五によく一致するのである。宝性論にはこれを自性清浄法身蔵という。

右の如く、真諦訳、摂論においては阿毘達磨経の此界無始時の此界を、勝鬘経、如来蔵の五義をもって釈するのである。これは佛性論、宝性論によく一致するのである。法宝は阿毘達磨経の此界を此法界とする。これは真諦訳、摂論、巻十五の法界の五義によるからである。そしてこの法界の五義は、如来蔵の五義に相通ずるとみて妨はない。しかるに法界の五義、如来蔵の五義は、世親摂論の真諦訳のみに見られ、笈多訳、玄奘訳、あるいは無性摂論には見えないのである。

それ故に真諦訳、天親摂論には、阿毘達磨経の此界無始時を釈するところに（巻一）、第二釈をあげ、此界は因をあらわすという。この釈は世親摂論の笈多訳にも、玄奘訳にも、無性摂論にも見られ、さらにその因の義は種子である

という。して見ると真諦訳の第二釈は、世親摂論として一般的な解釈であって、むしろその第一釈が特殊な解釈であるといえよう。また無始時来界の一偈は、唯識論（巻三）、唯識三十頌安慧釈（第十八頌）にも引用せられ、界は因の義、種子をあらわすとされる。これも真諦訳摂論の第二釈に同である。そしてこの因の義は、五義のうちの因の義に同ではないとみられる。

かくて法宝は如来蔵佛性の説をとることが知られる。そして法宝は右の如く法界に五義があるが、さらに宝性論によれば、また十義があるという。これは宝性論（巻三）の十佛性である。そしてその十佛性は佛性論（巻二）、弁相分、自体相品のうちの佛性の十義に同である。

（宝性論）	（佛性論）
（一）体	自体相
（二）因	因相
（三）果	果相
（四）業	事能相
（五）相応	総摂相
（六）行	分別相
（七）時差別	階位相
（八）遍一切処	遍満相
（九）不変	無変異相
（十）無差別	無差別相

そしてこの十佛性は別記、慧遠の佛性説にも見られ、そして宝性論の説として解釈されたのである。また前記、如

来蔵の五義は、佛性論においては、佛性の十義のうち第一の自体相を、別相、通相の二となし、さらにその別相を、如意功徳性、無異性、潤滑性の三とするうち、その第一の如意功徳性として説くのである。法宝はこのような法界の五義をあげ、そういう佛性の説は、いまだ小乗では説かれてはいなかったが、大乗において初めて説かれるようになった。それは種々に説かれているが、いずれも右の如き法界の五義をもって本性とするという。

四

佛性論には、佛性の体として応得因、加行因、円満因の三をあげるが、このうち応得因として自性住佛性、引出佛性、至得佛性の三佛性を分けるのである。そして法宝は、この三佛性には、法界の五義のうち（一）性の義、（二）因の義があるという。この三佛性は二空所現の真如であるから、それに性の義があり、また引出佛性は菩提心と加行を得するものであるから、それに因の義があるという。ただしこの自性住佛性と引出佛性とは、瑜伽論所説の本性住種姓と習所成種姓にあたるとみられる。

善戒経には、陰界六入の中に法性ありという本性と、法界を菩薩性とする方便の行徳であるという客性との二性が説かれ、これは地持論の本種と習種、瑜伽論（菩薩地）の本性住種姓と習所成種姓に同であるが、これについて法宝は、前者には法界の五義のうち（三）蔵の義があり、後者には（一）性の義と（二）因の義があるという。ここに蔵の義とは煩悩のために隠覆されていることであるから、前者は本有の佛性である。そして後者に因の義があるというのは、始有の佛性であり、また性の義があるというは、二性が実は一法の二義なることを意味するのである。そしてこの二種性について、慧遠に委しい解釈があったことは、別に記したことがある。

大般若経に福徳智慧は法性によって起るというは、（二）因の義である。瑜伽論に真如所縁々種子が出世法を生ずというは、（二）因の義であるという。これは真如種子をたてる説であって、後の五教章、種性義のうちにもまた見

られるが、しかし唯識佛教ではこの解釈をみとめない。そして真如所縁々種子とは、真如を所縁々とする能縁の無漏の智種とするのである。楞伽、勝鬘経の如来蔵には、五義のうち（三）蔵義がある。

如来蔵経の萎花が化佛を覆う等の喩には、蔵の義があり、その如来の徳相には（五）甚深の義がある。華厳経所説の無相無碍智には（五）甚深の義があり、能生の客性（習種性）には（二）因の義があり、そしてその佛性には（一）性の義がある。また起信論の体大は真如の体であるから、それに（一）性の義がある。その相大は無量の性功徳であるから、（五）甚深の義がある。そしてその用大は世出世の善の因果を生ずる作用であるから、（二）因の義である。このように佛性を起信論の三大をもって釈することは、大乗義章の佛性義のうちにも見られる。

涅槃経に佛性は第一義（勝義）空であるというは、（一）性の義である。また一切諸佛、阿耨菩提、中道種子であるというは（二）因の義である。また声聞縁覚はただ空を見て、不空を見ずとあるは、（二）因の義である。また佛性は常なりと説くは、（四）真実の義である、また佛性は智慧であるというは、（五）甚深の義である。このように法宝は諸の経論に説かれる佛性を、法界の五義をもって釈するのである。

つぎに佛性の性に、体の義と、決定して必ず菩提を得する義と、因の中に果を説く義との三義があるという。このうち佛性を佛体とする義には、理の佛体、事の佛体の二がある。理の佛体は法界であるから、それは三佛性となる。三佛性のうち自性住佛性（本性住種姓）は三乗において別はない。引出佛性（習所成種姓）は三乗において明と昧と不同である。至究竟果（至得佛性）は一切衆生、悉皆同一である。事の佛体は三十二相、十力等であるという。

佛性の性に三義があるうち、第二に、決定して菩提を必得するという義について、それは理においていえば、（真如の）理あるが故に、決定して当来の佛果を必得することである。また事においていえば、有心なるによって、事の佛性を修習し、堪任の事を成じて、決定して当来の佛果を必得するのである。

佛性の性に三義あるうち、第三に、因の中に果をとくという義について、二がある。一に理の因性、これは佛性論

の応得因とする。してみると、これは佛性の性の三義のうち、第一、体の義が、さらに理と事とに分けられ、そのうち理の体という義に同である。また事の因性とは、いまだ阿耨菩提を得せざる善不善等である。種々の縁にあうて、それぞれ三乗に相応する善等を修習するのである。

そして佛と二乗には、みな理の佛性・事の佛性がある。三乗の理佛性とは、一切衆生に自性住佛性、自性住声聞性、自性住独覚性があるというのである。もし三乗の事佛性ならば、それは衆生に有無不定である。また佛性を理体（法界）とすれば、それは佛性論の応得因、即ち三佛性であるという。このように法宝は佛性論によるところが多いのである。前の慧遠は起信論、摂論などによるところはあるが、佛性論によるところはない。

五

それでは何故に、三乗五性の説は権教であり、一乗佛性の説は実教であるかというに、諸の経論に説かれている佛性には、理体としては差別はないが、当成ということに差別がある。正因佛性に差別はないが、縁因佛性は不同である。それゆえに一切衆生は、佛性によって成佛するというべきである。このように法宝は、涅槃経の正因縁因の佛性を釈するのである。つぎに分別部、薩婆多部の佛性説を説くのであるが、これは佛性論による。

小乗の分別部（毘婆娑波提）では、佛性は（五）陰を離れてあり、それは虚空の如くであるとなし、また薩婆多部（有部）等では、佛性が本無今有、有已還無という。このような二説に異るところもあるが、しかしともに佛教ではないとする。そしてこの佛性説は、佛性論の初、破小乗執品に見られる二説をさすのであるが、しかもここに佛教でないというは、大乗の実教ではないという意味であろう。そして瑜伽論の無性有情があるべしという五難六答は、佛性論の分別部と薩婆多部の問答に同であるから、それで瑜伽論の説は権教とするのであるが、このような解釈は慧沼の慧日論において重々に反対されるのである。

また荘厳論に、大乗因あるものは成佛すべしとなし、また、瑜伽論に畢竟障なきものは大菩提を得すと説き、さらに浄名（維摩）経には、身に煩悩があっても如来種であるとなし、二乗の聖道は佛因にあらずというは、いずれも正因ではなく縁因佛性である。そして如来蔵経に性功徳を如来蔵となすと説き、また佛性論に、二空所現の真如を応得因となすというは、正因佛性を説くのである。

そして法華経には一切の万行を一乗となすというが、いまだ闡提成佛ということが説かれぬのは、縁因と遠果による。楞伽経には五性皆成佛となし、（大悲）菩薩の闡提は畢竟の無性であるというは、前の五性のうち菩薩種性を説くのであって、決して無性衆生があることを説くのではない。このように法宝は楞伽経などの所説を釈するのである。法宝は法華経に、闡提成佛ということが説かれぬというが、そうすると提婆品第十二は独立の経典であって、後世の添加とみているかも知れない。

また法宝は涅槃経などによって、佛性の説をまとめ説くのであるが、さらに之を四に分けて釈するのである。佛性の体に二がある。それは理と事である。そしてこの二に、それぞれ二がある。それは因と果である。

（一）理因性、涅槃経、二十七に佛性は第一義空、第一義空はまた智慧なりという。これは佛性の出体であるが、しかもその体は理性、因性である。深密経の勝義諦、勝鬘、楞伽経などの如来蔵、無上依経の如来界、善戒経の本性、瑜伽論の真如所縁々種子、佛性論の応得因、宝性論の自性清浄心、起信論の内浄熏習、唐摂論の佛法界など、みな同である。涅槃経に第一義空はまた智慧なりというは、密厳経に如来清浄蔵は無垢智なりというに同である。

また華厳経にも、無相智無碍智は衆生の身中に具足すると説き、如来蔵経にはそれを如来の徳相となし、そしてまた起信論にも、真如自体相は本よりこのかた、自性として一切の功徳を具足し、それ自体に大智慧光明の義があり、法界を遍照する。乃至、恆沙の佛法等を具足するとあるのも、みな同である。第一義空は法身の正因である。報身のために縁因である。ただし体が相を生ずる点において、また報身のために正因となるという。

そしてここに法宝は善戒経の本性は、理性、因性の佛性であるという。このような善戒経の本性は、前記の如く、地持論の性種性、瑜伽論、菩薩地の本性住種性にあたるのである。またここに法宝は瑜伽論の真如所縁々種子は真如（佛性）種子、即ち理因性の佛性であるというが、しかし唯識佛教において、このような解釈は認めていない。それゆえに慧沼の慧日論において、これは批難されるのである。

（二）事因性、涅槃経、巻二十八に佛性には正因と縁因とあり、このうち正因は衆生、縁因は六波羅蜜であるという。また巻三十六に、いまだ阿耨菩提を得せざる、一切の善、不善、無記の法をみな佛性となす。如来はあるとき、これを報佛がために縁因正因の佛性となし、また法佛がために了因となし、縁因を証得するというが、これは事（相）、因性の佛性である。

（三）理果性、法身涅槃。

（四）事果性、阿耨菩提、巻三十七に非佛性とは一切の墻壁瓦石、無情の物、このような無情のものを離れたるを佛性となすという。以上、佛性の出体である。

つぎに佛性の釈名について記せば、まず（一）理因の佛性ならば、有財釈、衆生の身中に第一義空がある。諸佛にしたがって、これを佛智、佛性という。（二）理果の佛性、もしそれが報身佛であれば、属主釈、報佛之性であり、もしそれが法身佛であれば、法佛即性の持業釈である。（三）事因の佛性、因の中に果を説くから、因が全く果の名をとって、それは有財釈である。佛は果にあり、性は因にある。佛も性も因性において未有であるが、当来において有である。故に佛と性とは、衆生において未有であるが、因位の中に果を説くから、有財釈の佛性である。そしてこの釈名は慧遠、吉蔵などの佛性説にも見られるが、その解釈にあまり一致するところはない。

六

つぎに佛性の相について言えば、衆生と佛性とは非有非無である。巻三十五に佛性は非無なりというが、虚空の如くではない。世間の虚空はいかなる善巧方便をもってするも、見ることはできないが、佛性は見ることができる。それ故に佛性は非無なりというも、虚空の如くではない。また佛性は非有なりというも、兎角の如くではない。兎角はいかなる善巧方便をもってするも、生ずることはできないが、佛性は生ずることができる。それ故に佛性は非有なりというも、兎角の如くではない。故に佛性は非有非無であるという。

また佛性には亦有亦無の相がある。佛性は一切衆生に悉有である。また不生不滅である。それは灯と焔との如し。乃至、阿耨菩提を得す。それ故に佛性は亦有である。また衆生には現在に佛性、即ち常楽我浄があるといえない。故に佛性は亦有亦無であるという。

つぎに佛性を証見することについて記せば、巻三十五に、十住（地）の菩薩は首楞厳三昧の三千の法門を得し、了々と自ら知り、当に阿耨菩提を得するであろう。十住の菩薩は佛性を少しく見るという。これは理、事の二因（佛性）が必ず果を得すというのである。善戒経に初発心のものが、決定して阿耨菩提を得するを、菩薩性となづけるとあるは、これに同じである。

（巻三十五）また（最）後身（金剛心）の菩薩には、佛性の六事（常、浄、真、実、善、少見）がある。九住（地）の菩薩は少見ではなく可見である。八七六住には、浄、真、実、善、可見の五事がある。五住以下には、真、実、善、不善、可見の五事があるという。このような説は大乗義章にも引用されているが、しかしそれは十佛性のうち、第十、無差別性を釈するところに、引かれるのである。

また巻二十八には、諸佛、乃至、十住の菩薩は佛性を眼見し、衆生、乃至、九住の菩薩は佛性を聞見するのである

が、しかし菩薩が一切衆生、悉有佛性なりと聞いて、心に信を生ずることができなければ、それは佛性を聞見するといえないとある。また巻二十七には、菩薩は慧眼をもって佛性を見るから、明了に見ることはできないが、佛は佛眼をもって見るから、明了に見ることができるという。

かくて所見の佛性には決定得果の義があり、それの能見は佛、菩薩の佛眼、慧眼の二なることが知られる。凡夫は決定得果の義を知ることができない。佛性を佛菩薩のように眼見することはできぬが、聞見することはできよう。如来は一切衆生、悉有佛性なりと説きたまう。そのことを幾たび聞いても、心に信が生じなければ、佛性を聞見することもできない。以上、佛性を証見することをおわる。

真如は佛の体である。これを佛性というならば、無情の真如もまた佛体となるべきである。真如は佛となる因である。これを佛因となづけるならば、無情の真如もまた佛因となるべきである。また性功徳をもって佛性というならば、無情の真如の中にもまた性功徳の因はある。どうして有情は有佛性であって、無情はそうでないであろうか。

真と俗とは相反し、また相摂するのである。もし摂真従俗において言えば、即色の如は色如であると言えない。衆生如、弥勒如、無情如などは不一である。もし摂俗従真において言えば、即色と非色と不異である。有情と無情と不異である。もし真如において法を説くというならば、一切法のうちに一切法の如があるから、一切法の中に一切法がある。それは因陀羅網の如し。それ故に有情にも無情にも佛性があるといえよう。

そしてこの解釈は、後に五教章のうちに、華厳円教の種性義を説くところに見られるのである。また佛体は真如であるとすれば、それはまた理因の佛性であって、これを悉有佛性というならば、それに有情、無情の別はない。そしてこの理因の佛性には、当果の理があるという。このような佛性は吉蔵の玄論によれば、古旧の諸師の説であって、智蔵、僧旻など梁代の諸師もまたこの説をとったという。そうすると、この説は支那においては、伝統的な解釈なる

ことが知られる。

ただし涅槃経に悉有佛性というは、個々の有情の当来の果について、その因に未来の果性があることを説くといえよう。それ故に、そのいう佛性は有情にあって無情にはない。たとえ真如は唯一であるにしても、それに対するものが異るならば、名づけることも変るのである。法身の佛性は佛即性である。報身の佛性は佛之性である。衆生は佛ではないが、佛因を有するから、これを佛性という。しかるに無情が佛因を有すると言えない。それ故に佛性はない。

七

真如法界の佛性は一切の有情無情にある。事の佛性は有情にあるが、無情にはない。有情の因の中に、しばらく果を説くならば、一切衆生、挙体佛性である。それ故に涅槃経には、一切の善、不善、無記の法を悉く佛性となづける。あるいは因の中に果を説き、果の中に因を説く。これが如来の随自意の語であるという。しかるに、ある人は随自意の語とあるを誤解し、一分の衆生には佛性がない、そういう佛性の説が、佛の随自意の語であるという。

このような法宝の批難は、別記の如く、霊潤の全分有佛性の説に対し、玄奘門下の神泰が、それは如来の随自意の語を知らぬ邪説であるというに対するのである。それでは真如の理佛性には、どのような力があって必ず成佛するかというに、佛性論の第二に言く、生死の苦を厭い涅槃の楽を求める、もし清浄の心がなければ、そういうことはあり得ないとなし、また宝性論の第二にも、かの清浄性は実有であるから、畢竟じて清浄心がないと言えないとするのである。

また唐の摂論にも、佛法界は普く一切のために証得の因となり、諸の菩薩をして悲願をもって心にまつわらしめ、佛果を勤求せしむという。さらに起信論にも、真如熏習は有力なるをもって、生死を厭い涅槃を求めしむとあり、そしてまた涅槃経の三十二にも、佛性の因縁力あるが故に、磁石の如く、無上菩提を得、ただし修道を須いずといえば

然らずとなし、また巻三十六にも、一闡提は煩悩の因縁が現在世なるをもって断善根なり、佛性の因縁力あるをもって、かえって未来に善根を生ずと説くのである。

およそこれらの経論によれば、理佛性は水精の玉が、よく濁れた水を清浄ならしむる如くである。もし水が常に動ずるならば、珠に力があるにしても、水は清浄とならぬ。衆生もまた同である。たとえ理の佛性はよく善法を生ずるにしても、しかしつねに妄心が動ずるならば、無漏清浄とならぬ。しかるに心が、もし一処に制せられるようになれば、事として弁ぜられぬことはない。

また水性が清浄であることは、動ずれば即ち不浄であるが、しかれそれが不動となれば、即ち自性清浄となるということである。衆生もまた同である。それの本性は即ち清浄である。つねに妄心が動ずれば即ち生死に輪廻するし、その妄心が不動となれば、即ち寂滅の涅槃である。このような教説によれば、もし理の佛性があるならば、必ず成佛するというべきである。すでに一切衆生に、平等に理佛性があること信ずるのに、どうして、その一分の衆生は、成佛することができないなどと妄執することができよう。このような法宝の解釈は、理佛性の他に、行佛性をたてないという説である。これは前の霊潤の説をうけるといえよう。

このように法宝は佛性章を結んでいるが、これによって法宝は、涅槃経、宝性論、佛性論、起信論などによって、全分有佛性の説をたてることが知られる。このうち佛性論は前の浄影慧遠においては、いまだ引用されていなかったが、すでに起信論は充分に参照されていた。また霊潤においては、一分無佛性の説が、委しく破斥されているが、法宝の佛性章においては、一分無佛性の説は不可なりというのみである。

それにしても、玄奘の新訳佛教が一世を風靡していた当時において、このように法宝が敢えて論ずることは注目すべきである。これによって支那佛教の流れのうちに、なお全分有佛性の説が、依然として存在していたことを物語るのである。ことに法宝が動即濁、不動即浄において、本性清浄心（佛性心）を釈することは、全く起信論の所説であ

るといえよう。また摂俗従真において、一法中有一切法、一切法中有一法であり、さらに因陀羅網の如く、一切法中有一切法となる、それが真如の理佛性であるというは、前の慧遠の説をうけ、後の法蔵の華厳円教の佛性に相通ずるのである。

八

なお源信の一乗要決によれば、宝公に三番の佛性ありという。そしてその第一番は、涅槃経の佛性に五があるとするのである。

（一）理性　第一義空
（二）因性　善五陰
（三）因々性　無明等、巻三十五に言く、一切の無明煩悩等の結は、悉くこれ佛性なり、何を以っての故に、佛性の因なるが故に、無明と行と乃至、諸の煩悩より善の五陰を得す。これを佛性となづく。善の五陰より乃至阿耨菩提を得す。これを因々性の佛性という。
（四）果性　阿耨菩提
（五）果々性　大般涅槃

このような五佛性は、一の衆生に一切があることもなければ、また一切がないこともないという。これは前記、佛性の出体を四にわけて説くうち、事因の佛性を、さらに因性と果性にひらくものと見られる。

慧遠の大乗義章にも、また五種佛性をとくところがある。法宝が（一）理性とする佛性を、慧遠は非因非果の佛性とする。法宝が（二）因性、善五陰とする佛性を、慧遠は十二因縁とする。法宝が（三）因々性、無明等とする佛性を、慧遠は菩薩道とする。四、五は同である。このように少しくその解釈に相違するところはあるが、五種佛性をみ

とめることに変りはない。

また吉蔵の大乗玄論にも、五種佛性をとくところがある。そして法宝が理性とする佛性は、吉蔵は非因非果の佛性とする。この点、慧遠に同である。吉蔵は因性を十二因縁とするから、これも慧遠に同である。そして吉蔵は因々性を所生の観智とするから、これは慧遠、法宝いずれにも一致しない。果性、果々性は慧遠、法宝に同である。かくて吉蔵もまた五種佛性の説をみとめることが知られる。

つぎに一闡提には理性、因々性があり、佛果には理性、果々性があり、不断善根の人には理性、因性、因々性があるとなし、さらに佛と一闡提をもって四句分別をつくるのである。

佛果有、闡提無　果性　果々性
佛果無、闡提有　因々性
佛果有、闡提有　理性
佛果無、闡提無　因性

そしてこれは巻三十六に、善根人、一闡提をもって佛性の有無を四句分別するによるという。

闡提人有、善根人無　不善五陰
闡提人無、善根人有　善五陰
二人俱有　理性
二人俱無　佛果性徳

このように第一番の佛性は説かれているが、これは究竟論の佛性章の中に見えない。おそらく他章に説かれているであろう。

第二番の佛性は理因性、理果性、事因性、事果性の四にひらくのである。これは前記の通りである。

第三番の佛性は密厳経により、如来蔵即阿頼耶識であって、このような理性の佛心を正因佛性とするという。これは慧沼の慧日論に、有義として見られる説に同である。即ち種性不同謬を破するところに、法界真如と第八識をもって成佛の正因とする。真如如来蔵は即ち第八識であって、それに生がないと言えない。一分の無性衆生をとくのは小乗に随同する方便の説であって、大乗の実義ではない。

それ故に涅槃、楞伽、密厳の諸経には、蔵識即如来蔵であって、これを諸法の生因となすという。涅槃経にもまた第一義空をもって、善法を生ずる種子となすと説くのである。善戒経の本性は法性であって心ではない。それは理として恆沙の性功徳を具する。法性に順ずれば浄となり違すれば染となる。それ故に修得の佛性が客性である。しかるに心はそういうものではない。また理として染法の依となり、善不善の法を生ずるが、しかし恆沙の性功徳に塵労というものはないという。この一文は第三番の佛性を、さらに委しく説くのである。

しかるに、これは唯識佛教として容認することはできない。それ故に慧沼の慧日論において、厳しく批難されるのである。源信の一乗要決（巻上）によれば、慧照は能顕中辺慧日論をつくり、法宝の一乗佛性の説を破すという。このような慧沼の批難については、別に記したことがある。慧沼は六五〇―七一四の人であるから、師の慈恩より十八、また華厳の法蔵より七年の年少であるが、おそらく法宝は慈恩と同年ほどと見られるのである。

そして法宝の佛性説は、当時の支那佛教においては、旧来の佛教を代表するものであって、玄奘の新訳佛教が伝来したからといって、容易に変化を生じ、解消するようなものではなかった。それはやがて法蔵の五教章のうちに受容せられ、華厳宗の種性義として説かれることになるが、このような五教章の種性義については、別に稿を改めて記されるであろう。

そして法宝の究竟論、慧沼の慧日論などは、やがて日本に伝えられ、大いに研究せられた。愛宕の慶俊（六八八―七七八）に究竟論補欠の著があり、また会津の徳一（七四九―八三四？）に慧日論羽足などの著がある。そしてこの徳一に

対し、佛性の問題について喧しい論争を起した人が伝教であるが、このとき伝教によって、しばれば援引されるのが法宝の究竟論である。

浄影慧遠の佛性説　北魏佛教の研究　拙稿
嘉祥の佛性説　南都佛教二六　拙稿
慧日論の佛性説　大谷学報四六ノ二　拙稿
霊潤神泰の佛性論争　同朋佛教五　拙稿

右、参照あらたし。その他、

天台の三因佛性の説、瑜伽論の無性衆生があるべしというについての五難六答、及びそれと佛性論の分別部、薩婆多部の佛性有無に関する問答との同異の問題、あるいは華厳五教章の種性義などについては、近くそれの小論が発表されるであろう。