智顗の佛性思想

大野栄人

天台智顗以前における佛性の研究解明は主として、北涼玄始十年に曇無讖によって訳出された四十巻北本涅槃経、あるいは羅什門下の慧厳・慧観および居士謝霊運らによって、四十巻涅槃経と法顕訳の六巻泥洹経とを対照修治し、宋元嘉十三年に完治した三十六巻南本涅槃経を所依とする涅槃宗、あるいは他の三論宗・成実宗などの諸学者によってなされてきたのである。江北における涅槃宗は、梁・陳代に興った地論宗・摂論宗の影響を受けながらもその命脈を保ちつつ、やがて唐の貞観十九年に帰朝した玄奘の新宗鼓揚に伴った論難を被り、その後は衰運の一途を辿ったのである。これに対して、江南の建康を中心として栄えた涅槃宗は、陳・隋代に吉蔵・智顗らから盛んに批判を加えられて、次第に智顗とその継承者達の学系の中に融没していったのである。

いま、問題にしようとする佛性思想は、大般涅槃経に、「真実の法は即ち是れ如来・虚空・佛性なり。……真実というは即ち是れ如来なり。如来とは即ち是れ真実、真実とは即ち是れ虚空、虚空とは即ち是れ真実、真実とは即ち是れ佛性、佛性とは即ち是れ真実なり。」とある如く、佛法が因から果に通じて開顕されていく主体者に関わる佛教真実についての考察であり、求道者己心の内省的自覚に寄与して、絶対的な自己を確立するものである。それは、慈悲行を顕著な特色とする大乗菩薩行の不断の邁進のための裏付けともなるものであって、大乗佛教思想が発達深化されていくための重要な契機ともなっているのである。本論において考察せんとする天台智顗の佛性思想は、法華の一乗開会の精神に基づいて当時としては比類のない優れた立場にあることを示しており、中国

の佛性思想史上においても、また日本の佛教思想に及ぼした影響においても重大な一転機を画したものといえるのである。いまこの小論は、天台智顗の華頂峰上の開悟以後、即ち後期時代に属する佛性思想を究明していこうとするものである。

一

智顗はすでに前期時代の著述である覚意三昧において、佛性に正因と了因を立て、

妄惑之本、是即意之実際。至道出要、所謂反照心源。識之実際、即是正因佛性。反照心源、即了因也。而此二因、摂一切法罄無不尽。(1)

と述べる如く、現実の衆生が生きている妄惑の根源を「意之実際」「識之実際」とし、現実の妄動する意識の根本が「正因佛性」であり、この妄惑の根本たる心を反観するものを「了因佛性」となし、この二因によって一切法を尽くすというのである。さらに禅定を宗とする背景の下に般若を研磨していく実践道に重点がおかれたために、意之実際としての正因佛性は、

反観心性空、則一切世間諸法、及一切出世間法朗然円顕。以是義故、説智慧照於心性。……若能尋空曰十喩達諸法相、因此入覚意海。(2)

という如く、心性の空に還源せられるのである。また、国清百録所収の方等懺法では、

順観十二覚三佛性、逆観十二覚三佛性。所謂無明・愛・取是了因佛性。行・有是縁因佛性。識・名色等是正因佛性。(3)

と述べる如く、正因・了因に縁因が加えられて三因佛性としての体裁が整い、したがって思想的にも後期時代に繋るものとみられるのであるが、何分にも僅かな説述であるため確定的に是非のいい難い点も存するのである。

しかしながら、三大部などにみられる佛性思想は、殆ど三因佛性という形でもって表明されているのであるから、その点では覚意三昧・方等懺法を経て初めて円教としての独自の三因佛性が組織されたということができると思われる。南岳慧思においては思想的にはともかくとして、三因佛性についての説述は全くみられず、智顗はこの点に関して直接的には涅槃経により、さらには涅槃宗の人師達の影響を被ったことは明らかである。すなわち、涅槃経には正因と縁因、生因と了因、正因と了因、縁因と了因などの相関について述べ、(4)また大般涅槃経集解や大乗義章などにみられる諸師の解釈も涅槃経の所説

に従いながらなされており、[5] その点では三因佛性として整備組織したのは、智顗独自の構成であると思われるのである。それ故に、後期時代の佛性思想を究明するには当然、三因佛性の問題が中心主眼となるのである。

二

まず、法華文句巻第四下には三因佛性について、

知法常無性者、実相常住無自性、乃至無無因性、無性亦無性、是名無性。佛種従縁起者、中道無性即是佛種。……又無性者即了因佛性也。佛種従縁起者、即是縁了、以縁資了正種得起。……如此三性名為一乘也。……常住者即正因也。……正因常故縁了亦常、故言世間相常住也。[6]

と論述されている。これは法華経方便品の「知法常無性佛種従縁起　是故説一乗」[7] を、人一・教一・行一・理一[8] によって一乗思想を説く一段に出るもので、中道無性を佛種・正因佛性とし、佛種従縁起すなわち縁をもって縁因および了因とし、縁因と了因によって正因が起こるとする。さらに縁因と了因については、縁因は了因を資助するものとされ、中道無性の正因佛性が常住であるので、縁因佛性および了因佛性もまた常住であるとされるのである。あるいはまた、

浄名以煩悩為如来種、此取境界性也。大品以一切種智学般若、此取了因性為佛種。涅槃用心性理不断、此取正因性為佛種。今経明小善成佛、此取縁因為佛種。若不信小善成佛、即断世間佛種也。[9]

と述べられ、この文は法華経譬喩品の「断一切世間佛種」[10] を解釈するについて、維摩経・般若経・涅槃経および法華経の思想を三因佛性に当て嵌めて、維摩経の煩悩を境界佛性、般若経の学般若を了因佛性、涅槃経の心性理不断を正因佛性、法華経の小善成佛を縁因佛性としている。この中で考えなければならないのは、煩悩を境界佛性となす説である。これはより整理された形で、摩訶止観などに説示されているのであるが、[11] ここでは維摩経が煩悩即菩提と説くのを受けながら、煩悩によって造作されている境界を佛性としているのであろうから、正因佛性とも看做されるものであろう。さらに、

今日梵行能得無漏、即了因取果義。持戒即縁因義。清浄眼所見理、即正因義。[12]

といわれる如く、了因を取果の義、持戒はそれを資助する縁因、そして所見の理を正因佛性としているのである。

以上の如く、法華文句に説述される三因佛性は、正因

佛性を中道無性としている限りにおいて、そこに智顗独自の思想が盛られなければならないのであろうが、これを三因佛性としての一つの纒ったものとしてみる観点からは通途の解釈を出ないものであり、その立場は中道無性・境界性・心性理を正因佛性としそれを開顕する上に縁因・了因の二因佛性を立てるという実践的・縦的な関係において三因佛性をみているということができる。

さらに、縁を開いて縁因・了因となしていたのであるが、他面、了因を縁因に含めて、

然衆生但正無縁、今聞経信解縁正具足。開佛知見知佛性、見佛法見佛性。[13]

と述べられ、衆生には正因佛性はあるが、縁因佛性はないとされているから、おそらく縁因・了因の概念を包摂した縁ということができるであろう。あるいは、

以円如実智為因還以為果、道前真如即是正因、道中真如即為縁因亦名了因。道後真如即是円果、……就理而論、真如実相無当因果亦非前後。若約衆生修行、則有前後及以因果也。[14]

と説かれる如く、縁因と了因を同等に論じているようであるが、ともに道中真如であることは注意されねばならない。いずれにしても、法華文句にみられる三因佛性では、衆生の覚性は因果に通じて常住なる中道無性・真如実相であり、縁因・了因はそれを実践的に開顕した果位に対して因位的立場にあり、正因佛性に対しては縁的・了的立場であるが故に立てられたものであるから、後に論究する三因佛性よりも正因佛性に関してはともかく、縁因・了因の二因佛性に関しては、まだ一面的な定義であると思われるのである。

三

つぎに、法華玄義巻第五下には類通三法として、「三道・三識・三佛性・三般若・三菩提・三大乗・三身・三涅槃・三宝・三徳」[15]と述べられ、十法が相互の会通的解釈・組織的位置付けを受けているのである。ここにいう類通三法とは、妙法蓮華経の経題を開く中に「妙」の一字の広釈に通別を分け、別釈中に迹・本・観心の三重十妙を別開して、迹門の十妙に境妙・智妙・行妙・位妙・三法妙・感応妙・神通妙・説法妙・眷属妙・功徳利益妙を挙げる中の第五の三法妙に説かれるものである。三法妙とは境妙・智妙・行妙などの修因によって達する果徳すなわち、真性軌・観照軌・資成軌の三軌であるが、この三軌については、

言三法者即三軌也。軌名軌範。還是三法可軌範耳。[16]

と述べ、この三軌が円融論理を構成する三契機であると考え、一切法を三法の不縦不横の関係において把握しようとするものであり、しかもその三法は任意のものでなく、各々固有の徳用をもち相互に有機的に限定し合うものである。[17] それ故に智顗は三法の徳用を三軌となしたのである。さらに三軌の各々については、

明円教三法者、以真性軌為乗体、不偽名真不改名性、即正因常住。諸佛所師謂此法也。……観照者、秖点真性寂而常照、便是観照、即是第一義空。資成者、秖点真性法界、含蔵諸行無量衆具、即如来蔵。三法不一異。……真性軌得顕名為法身、観照得顕名為般若、資成得顕名為解脱。[18]

と、真性軌については乗体・正因・第一義空とされているが、他の言葉では「諸法実相一実諦」などと呼び慣わされているものであり、[19] 不偽不改の乗体で迷悟両界に通じて常寂であるから、これを開発する観照軌の般若も、資成軌の諸行福徳も真性軌に為作造作して、何らかのものを有ならしめることはあり得ないので、「秖点」という微妙な表現をもってしていると思われる。類通三法といわれる十種三法はこの三軌が根本となって、その上で各々の三法が本来的に有している意義が考慮されているのである。[20] さらに、三因佛性では、

類通三佛性者、真性軌即是正因性、観照軌即是了因性、資成軌即是縁因性。[21]

とあり、真性軌は正因佛性に、観照軌は了因佛性に、資成軌は縁因佛性に相当するのである。このほか三因佛性と三軌との関係を十如是に及ばしめて、

浄名云、一切衆生皆菩提相、不可復得、此即縁因為佛相。性以拠内者、智願猶在不失。智即了因為佛性、自性清浄心即是正因為佛体。此即三軌也。[22]

と説かれ、また、

即是如来蔵、蔵名佛性。従人天善乃至別乗、皆不動本法即是於妙。当知三句摂一切法、無非佛性。……即絶待妙也。……乃取凡地一念之心、具十法界十種相性、為三法之始。何者、十種相性秖是三軌。如是体即真性軌。如是性性以拠内、即是観照軌。如是相者、相以拠外即是福徳是資成軌。力者是了因是観照軌。[23]

と述べる如く、十法界十如が結局は三軌であり、三佛性であるとしている。十如是に基づく一念三千の思想は、凡夫が日常に起こす介爾陰妄の一念の心に三千種類の世間が具足して欠減がないということであり、つねに現実

を浄化するところに真実の佛道があるとし、地獄界より佛界に至るまで、全ての在り方が実相としてある姿を、論理的平等性において把握せんとするものであるから、因果に通じて常住的な諸法の在り方を明かさんとする三法とは共に実相の異なった方向における説述である点に共通性のあることは当然である。

したがって、三因佛性についても佛性の問題はその源初より因果関係を背景としながら、佛と衆生における平等性、すなわち衆生の側からみれば覚性といわれる衆生の宗教的安心の確証を追究してきたのである。しかも般若経などの初期・中期の経典によって、大乗思想の裏付けを受けた佛性は、涅槃経において、「一切衆生悉有佛性」[24]と高揚されながらも、反面、闡提成佛すなわち大乗不信・断善根の人々までも成佛できるか否かという有佛性・無佛性の問題に注意を払わねばならなくなったのである。[25]この点は、唯識学派において五性各別[26]という問題を通して究明されているのであるが、涅槃経では、「一切衆生悉有佛性」は客観的な立場に立つ以上当然の理論的帰結として、闡提成佛を説示したが、他面、三因佛性という補足的な佛性思想を加えたと思われるのである。それは、闡提有性の根拠を正因佛性におくと共に、さらに闡提を含めた一切衆生をして成佛せしめんがために了因佛性・縁因佛性を加えたということであり、衆生有佛性の自覚を実践的に佛果に振り向ける態度をとったのである。智顗が法華文句においては、大体この立場に立脚して三因佛性を説いていたことは既にみてきたところである。しかるに、法華玄義においては了因・縁因が道中の真如から、さらに道前の真如にまで拡大されて説かれているのである。

しかし、前述した如く方等懺法の中にも僅かな章句ながらも、次下にみていく法華玄義に説示される三因佛性と表面的には殆ど同じ思想がみられ、方等懺法の後に説かれた法華文句の佛性解釈は不可解と思われる点も存するのである。もちろん法華文句の三因佛性が、それ以後の諸著述にみられぬというわけではなく、摩訶止観はそれの広説と看做されるものであろうから、その点よりすれば、法華文句は殊更に言及の範囲を限定したもののようであり、事実、

陰入界苦即是法身、非顕現故名為法身、障即法身、貪恚癡即般若、非能明故名為般若、無所可照性自明了、業行繫縛皆名解脱、非断縛得脱、亦無体可繫、亦無能繫故称解脱。解脱即業不生、般若即煩悩不生、法身即

苦不生、是三不生即一不生、是一不生即三不生、非三非一故言不生。……此即円無生観智云々。[27]

と、円教の無生観智を明かすについて、法身と陰入界苦・般若と貪恚癡・解脱と業行繫縛の相即を論じている。これが智顗の中道実相観であると共に、三因佛性についてもこの論理が適用されて法華玄義巻第二下には、

不思議不生不滅十二因縁者、為利根人即事顕理也。大経云、十二因縁名為佛性者、無明・愛・取既是煩悩、煩悩道即是菩提、菩提通達無復煩悩、煩悩既無既究竟浄、了因佛性也。行・有是業道即是解脱、解脱自在縁因佛性也。名色・老死是苦道、苦即法身、法身無苦無楽是名大楽、不生不死是常、正因佛性故。……若辺若中無非佛性。並是常楽我浄。[28]

と説示され、さらに維摩経略疏巻第九にも、

若如十二因縁三道法相解者、即是如来種。何者離三道之外更無如来種。三種種者、一正因即苦道、二了因即煩悩道、三縁因即業道。[29]

と述べられる如く、苦・煩悩・業をもって正因・了因・縁因となすものであり、諸法実相という立場から三道そのものを衆生の佛性とするのである。すなわち、諸法実相について、「一色一香も中道に非ざることなし。……実相のほか更に別の法なし。[30]」と述べ、その世界においては、喜怒哀楽に生きるわれわれの現実の生そのものが佛界の顕現となり、われわれの生きゆくこの現実世界を離れて佛界なる別の世界が存在するのではないとする。つまり、現実そのまま、あらゆる迷悟の葛藤が行なわれる様相を、実相真実の有様であるとみるのであるから、三道はそれに対応する三佛性と対立しながらあるのではなく、衆生が十二因縁・三道の姿においてあり、それ以外のありようにては有り得ない点を指して三佛性というのである。[31] したがって、三佛性は衆生における覚性であり、常楽我浄のものであるとされているが、智顗においてそれは決して超越的・静止的な概念でもって捉えられるものではなく、この現実に生きている衆生の全体が佛性であるとされるのであり、さらに、

約不共般若円教明法性実相為大乗経体者、一切諸法即是佛性涅槃如来蔵也。[32]

とあり、一切諸法が佛性・如来蔵であることになるのである。それでは、三道として捉えられる三因佛性とは、

法性実相即是正因佛性、般若観照即是了因佛性、五度功徳資発般若即是縁因佛性。[33]

と説示され、また、

縁因善心発、了因慧心発、正因理心発。[34]

などといわれる文句に通じる三因佛性とは如何に会通されているのであろうか。

まず、摩訶止観巻第九下には、

若通観十二縁真如実理、是正因佛性。観十二因縁智慧、是了因佛性。観十二縁心具諸行、是縁因佛性。若別観者、無明・愛・取即了因佛性。行・有即縁因佛性。識等七支即正因佛性。……性得因時不縦不横、名三佛性。修得果時不縦不横、如世伊字、名三徳涅槃。[35]

といわれ、つぎに維摩経略疏巻第九には、

佛性不出三種、因名三種佛性果名三徳涅槃。……問、十二因縁法性皆是正因、観因縁智通是了因、助修之善並是縁因、何以偏判各有所属。答、義有通別、若如所問乃是通義、別対不爾、法性五陰有無明悪業即成生死五陰、如陰気起水結成氷、無明転為明不善成善、即顕五陰成五種涅槃、如陽気起則氷還成水。[36]

などと述べている如く、三道すなわち三因佛性の場合には別観・性得佛性であり、十二因縁を正因、それの観智を了因、観智を資助する福徳を縁因とする場合には通観・修得であるとされており、結局、通観・修得の正因佛性を細説すれば、性得の三因佛性になるのであって、正因佛性に対する理解が深まったということになるであろう。

すなわち、後期時代の佛性思想は全て、この三因佛性の二面性の方向において敷衍されているのであるが、性得の二因佛性が修得の方向に転ずるのが、つまり摩訶止観にみられる佛性思想であり、その意味では摩訶止観にみられる通観・別観の叙述はそれ以前の著述を総論したものといえるであろう。したがって、摩訶止観においては三因佛性における通観の方がより重要なものになると思われ、性得から修得へ転ずるについては、

非縛無由求脱、得脱由縛。[37]

とあり、また、

若体達無明本無常寂、即是真滅、本無雖寂、若不修道、無由契会故。[38]

などと述べられているが、結局は性得の三因佛性を観境となすことに他ならないのであり、その場合、十二因縁は三諦の理として考えられているが、[39]十二因縁の世界は、

心是諸法之本心即総也。別説有三種心、煩悩心是三支、若果心是七支、業心是二支。苦心即法身、是心体。煩悩心即般若、是心宗。業心即解脱、是心用。即開心為三也。分別十二因縁心生、即有六道差降、分別心滅即

有四聖高下。[40]

といわれる如く、現実に動いている心の内容形式であり、十二因縁はつまり心そのものであることになる。したがって通観の立場に立脚して十二因縁を観ずることは、とりもなおさず心そのものについての止観ということであろう。このように、十二因縁即三因佛性として論じられる立場が、覚性の問題の開顕から実践へ如何に三因佛性を開覚するかという点に移行すると、三因佛性が総相としての心に置き換えられ、心即佛性という全体的な把握の上において、心の佛性の覚悟が論じられているのである。この心の観法については、摩訶止観巻第五以下において十境・十乗観法として広説されているのであるが、いま法華玄義巻第二上には、

南岳師挙三種、謂衆生法・佛法・心法。[41]

といい、さらにこの三法の中の衆生法の条下に、一切法を明かすに経論は一法・二法・三法の増数の法をもっているが、法華経においては十法を用いて一切法を摂すとし、如是相・如是性・如是体などの十如是を挙げて、さらに三転読文によって十如是を空・仮・中の三諦に転釈し、さらに、「此の一法界に十如是を具し、十法界に百如是を具す。また一法界に九法界を具すれば、即ち百法界千如是あり。」[42]と、百界千如説を立てているのである。法華文句および法華玄義所説の十界互具・百界千如説、あるいは摩訶止観所説の一念三千説の思想は、地獄乃至佛界の十界の一一が互いに他の九界を自己の中に本具し、その一一の界が各々の十如是の交徹によって成立し、ことごとく三千迷悟の性を具すという性具説であり、[43]この性具説をさらに徹底せしめるならば、天台独自の説とされる如来性悪思想へと繋っていくことになるのである。[44]この百界千如によって明らかにされる衆生法が、

不可以凡夫心評量衆生、智如来乃能評量。[45]

と、いわれる立場から衆生法妙とされているように、衆生妙は十界を通じて変異なき諸法実相を開顕するものである。また、佛性については、

広明佛法者、佛豈有別法、秖百界千如是佛境界。唯佛与佛究竟斯理。[46]

と述べ、佛法は佛が衆生法の真実を究尽することにおいて現成するものであるので、妙法そのものとしては衆生法と異なるところはないのである。そして心法については、

観根塵相対一念心起、於十界中必属一界。若属一界即具百界千法、於一念中悉皆備足。……又復佛境界者、

上等佛法下等衆生法。又心法者、心佛及衆生是三無差別、是名心法也。[47]

といわれる如く、根塵相対において起こるところの一念の心は、事実存在としては十界中の何れかに属しておりながら、実相界上の十如・十界の交徹という点では六道四聖に通ずる存在ぶりを示しているので、衆生法・佛法に無差別であるとされるのである。三法の無差別を論ずる上において、その次第を衆生法・佛法・心法としている如く、実相を論ずる上において衆生法の条下に明かされる百界千如が、最も基礎的に重要な意味をもっていると思われるが、いまかりにそれを諸法実相を叙述する上の原理とすれば、根塵相対すなわち主観と客観の表象の上に起こる認識を再び一念の心という主体者の側に収摂する心法は、原理的には三法無差別のありようをしていながら、事実にはその原理に一如していない場合もあるわけであり、衆生の心は全くそれ以外にはあり得ないからその点を指して、

若広衆生法、一往通論因果及一切法。若広佛法、此則拠果。若広心法、此則拠因。[48]

と述べ、あるいは、

広釈心法者、前所明法豈得異心。但衆生法太広佛法太高、於初学為難。然心佛及衆生是三無差別者、但自観己心則為易。[49]

ともいわれる。三法無差別という観点からは、一法は他の二法を包摂する概念ではあるが、三法無差別を観ずるという上においては、初学者の現実的なありようは衆生法と一如してはおらず、衆生法妙を自己の境界としていないという点で、佛法とも異なっている。したがって、無差別を止観する上において妙法に一如しているかいないかに拘らず、事実的に動いている自己の心法を契機として、三法無差別を観じていくことが、初学者の用心とされるのは必然的なものとなるのであり、これが智顗の晩年に観心論によって佛道実践の最重要事として強調される観心の理論的背景となっていると思われるのである。十二因縁三道即三因佛性として論じられる性得佛性が、十二因縁即正因佛性を観境となす修得佛性へ転ずることが、結局、心についての開覚であることになるのは、このような意味合いをもっているからである。

智顗が諸法実相即正因佛性と論ずる建前からすれば、すでに維摩経玄疏巻第六の一文を挙げた如く、「一切諸法は即ち是れ佛性涅槃如来蔵なり。」[50]とされるのであるが、摩訶止観巻第五以下の正修観法たる十境・十乗観法

を詳説する中の第一にみられる陰入界境では、

界内外一切陰入皆由心起。……心是惑本、其義如是。若欲観察、須伐其根。如炙病得穴。今当去丈就尺、去尺就寸。置色等四陰但観識陰、識陰者心是也。[51]

と、界内界外一切の陰入界は心より起こるものであり、心こそ惑の根本であるので、心の病根を刈ることが修道の肝要事であり、それには丈と尺を去って寸につくが如く、五陰の中で色受想行の四陰をさし措いて識陰、すなわち心についてこれを観境とせよというのであり、心についての止観が思議境から不思議境へ進取するをもって観心の究竟とするのである。

また今迄みてきた三因佛性は、正因・了因・縁因の三佛性であったが、維摩経略疏巻第十には、おそらく智顗が関説するただ一箇所の説述であると思われる生因・了因・縁因についての見解がみられる。[52] 生因と了因については、正因・縁因・了因と同じく涅槃経に説示されているのであるが、そこでは、

能生法者是名生因、燈能了物故名了因。煩悩諸結是名生因、衆生父母是名了因。……復有了因、謂六波羅蜜佛性。復有生因、謂首楞厳三昧阿耨多羅三藐三菩提。云々[53]

と述べられ、生因は正因の意味を含みながら佛果の方向へ正因を出生せしめるという果に対する正因の動出として説かれており、その場合の了因は生因を顕了して佛果たらしむものとされている。これに対して、維摩経略疏巻第十では、

於実名了因於余名生因、生因是縁因、福徳不動不出不至菩提、功徳有尽。於実名了因、実即実相了因照了、与実相相応能趣菩提、功徳不尽同虚空等法界。豈得与前福徳不動不出有限之法為量。供養生身名為生因不趣、供養法身実名了因能趣菩提。[54]

と述べるが如く、ここでは供養生身と供養法身について生因と了因とを格量しているのであるが、実相法身を照了する了因をもって、融通無礙の功徳荘厳を帯してよく菩提に至るものとなし、これに対して生因は実相に直接関わることのない縁因であるとされ、生身を供養して生死を出離するので福徳といわれるが、法身供養ではないので、功徳荘厳にも限界があってよく菩提に至り得るものではないとされている。

言三世佛不可思議菩提即是実相之法、佛由此実相得菩提也。[55]

と、菩提について述べている点よりみれば、その趣旨は

明白なのであるが、生因自体の意味としては涅槃経とは全く説相を異にしているのである。

なおその他、如来蔵についても処々に散説されているのであるが、法華玄義巻第五下には、「如来蔵即実相。……点実相為如来蔵。[56]」と説かれ、さらに、

今遠論其本即是性徳三軌、亦名如来之蔵。極論其末即是修徳三軌、亦名秘密蔵。[57]

などと述べられ、三因佛性と同じ方向において論じられているのであるが、しかし佛性と如来蔵においては視点が異なっていて、

覚了不変故名佛性、含備諸法故名如来蔵。[58]

といわれる如く、佛性は覚了不変・衆生の覚性・覚悟の根拠として論じられる点に、その主眼がおかれているのであるが、これに対して如来蔵は、「蔵は佛性と名づく。[59]」とされて、性徳の観点からは同じく覚性としての意味をもつに相違ないとしても、その上に含備諸法といわれるように権実・万徳・万行を蔵し、さらにそれらの功徳を出生するというところに重点がおかれているようであり、

行蔵理蔵、一切法趣壇尸忍等、是趣不過者、是約行為如来蔵。一切法趣陰入界根塵等、是趣不過、即是約理明如来蔵。……何法不是摩訶衍。……大円因遍該善悪。[60]

といい、広い意味での含蔵諸法を述べているのが、これを証するものといえるであろう。

註

1 覚意三昧（大正四六・六二一a）
2 同右（大正四六・六二一b）
3 国清百録巻第一（大正四六・七九八b）
4 北本涅槃経巻第二十八（大正一二・五三一b—五三五b）、南本涅槃経巻第十九（大正一二・七三五c）・同巻第二十六（大正一二・七七六a—七八〇b）など。
5 大般涅槃経集解巻第十八（大正三七・四四七c）および大乗義章巻第一（大正四四・四七六c—四七七c）。このことに関しては、湯用彤著「漢魏両晋南北朝佛教史」(下冊) P.134-218 に詳説されている。
6 法華文句巻第四下（大正三四・五八a）
7 法華経巻第一（大正九・九b）
8 光宅寺法雲の法華義記巻第三にも、教一・理一・機一・人一（大正三三・五九八a）、あるいは果一・人一・因一・教一（大正三三・六〇三a）によって、顕一乗を広説してある。ただし佛性思想については殆ど説述されていない。これについては、横超慧日編著「法華思想」P.245-256 に関説されている。
9 法華文句巻第六上（大正三四・七九a）
10 法華経巻第二（大正九・一五b）
11 摩訶止観巻第八上（大正四六・一〇二a—一〇六a）

12 法華文句巻第六下（大正三四・九〇a）

13 同右巻第七上（大正三四・九七c）

14 同右巻第八上（大正三四・一一〇c）

15 法華玄義巻第五下（大正三三・七四四a）。いま参考までに、法華玄義巻第五下（大正三三・七四一b以下）および金光明玄義巻上（大正三九・二a以下）により、この十種三法を三軌によって示すならば、

十種三法	三道	三識	三佛性	三般若	三菩提	三大乗	三身	三涅槃	三宝	三徳
三軌										
真性軌	苦道	菴摩羅識	正因佛性	実相般若	真性菩提	理乗	法身	性浄涅槃	法	法身
観照軌	惑道	阿黎耶識	了因佛性	観照般若	実智菩提	随乗	報身	円浄涅槃	佛	般若
資成軌	業道	阿陀那識	縁因佛性	方便（文字）般若	方便菩提	得乗	応身	方便浄涅槃	僧	解脱

となるのである。

16 法華玄義巻第五下（大正三三・七四一b）

17 このことに関しては、安藤俊雄著「天台性具思想論」p.26以下に言及されている。

18 法華玄義巻第五下（大正三三・七四二b―c）。三軌の各々については以下に述べていくのであるが、詳細なる研究をなされたものに、安藤俊雄著「天台性具思想論」p.26-40があり、また同教授「天台佛身観の主体的性格」（大谷学報第四八巻第四号所収）p.8-11がある。

19 維摩経玄疏巻第六には、「真性即是実相一実諦之異名也。」（大正三八・五五四c）とある。

20 註15参照のこと。

21 法華玄義巻第五下（大正三三・七四四c）。なお維摩経玄疏巻第五には、「類通三種佛性者、一正因佛性、二了因佛性、三縁因佛性。」（大正三八・五五三b）とある。

22 法華玄義巻第二上（大正三三・六九五a）

23 同右巻第五下（大正三三・七四三c）

24 北本涅槃経巻第二十七（大正一二・五二二c―五二三a）・同巻第三十二（大正一二・五五四a）、また南本涅槃経巻第二十五（大正一二・七六七a）・同巻第三十（大正一二・七九九c）などにある。

25 北本涅槃経巻第三十六（大正一二・五七四b―c）、南本涅槃経巻第三十二（大正一二・八二一b）

26 五性とは定性声聞・定性縁覚・定性菩薩・不定種性・無性有情の五種性をいい、この五性各別説は楞伽経巻第二や解深密経巻第二によって立てられたものである。慈恩寺窺基の法華玄賛はこの立場に立って、三乗真実・一乗方便を主張するのである。

27 法華文句巻第一下（大正三四・九c）

28 法華玄義巻第二下（大正三三・七〇〇a）。なお、上上

智観については同巻第三上（大正三三・七一一b）に説示されている。

29 維摩経略疏巻第九（大正三八・六八五b—c）

30 摩訶止観巻第一上（大正四六・一c）。後世において荆溪湛然はこの思想に基づき、さらに展開させて金剛錍論に、「客曰、……而云佛性非謂無情、仁何独言無情有耶。余曰、古人尚云一闡提無、云無情無、未足可怪。然以教分大小其言碩乖。云々」（大正四六・七八一b）という如く、法蔵以来華厳系の諸師の佛性解釈を超克して、感覚機能のある有情ばかりでなく無感覚の非情にも佛性があるという草木瓦石成佛説を主張していくのである。

31 このことに関しては、玉城康四郎著「心把捉の展開」p.336-339 に言及されている。

32 維摩経玄疏巻第六（大正三八・五五六a）

33 法華玄義巻第十上（大正三三・八〇二a）

34 維摩経玄疏巻第四（大正三八・五四一a）

35 摩訶止観巻第九下（大正四六・一二六c）

36 維摩経略疏巻第九（大正三八・六八三b-c）

37 法華文句巻第三下（大正三四・三七c）

38 同右巻第四下（大正三四・五六b）

39 維摩経玄疏巻第二、「境是所観智是能観、所観之境即是十二因縁三諦之理也。」（大正三八・五二五a）

40 法華玄義巻第一上（大正三三・六八五c—六八六a）

41 同右巻第二上（大正三三・六九三a）。この「南岳師挙三種、云々」というのは、慧思の法華経安楽行義の、「妙者衆生妙故、法者即是衆生法。云々」（大正四六・六九八b以下）の文を指すと思われる。

42 法華玄義巻第二上（大正三三・六九三c）

43 つまり、心法・佛法・衆生法の各々が絶対となる三法無差と三法同格を要求することをいうのである。

44 性具説から性悪思想への展開とその思想については、安藤俊雄著「天台性具思想論」p.54-74 に極めて詳細なる研究をなされ、さらに如来性悪思想については、同教授著「天台学」p.387-418 に、性悪思想が章安灌頂の創説であるとする佐藤哲英氏に対し、如来性悪思想の創説者が天台智顗であることを論じられている。

45 法華玄義巻第二上（大正三三・六九四a）

46 同右（大正三三・六九六a）

47 同右（大正三三・六九六a—b）。智顗は心具法門の理論的根拠として、六十華厳経巻第十の、「心如工画師、画種種五陰、一切世間中、無法而不造、如心佛亦爾、如佛衆生然、心佛及衆生、是三無差別。」（大正九・四六五c）という三法無差の文を、しばしば引くのである。このことについては、石津照璽著「天台実相論の研究」p.56-67 および玉城康四郎著「心把捉の展開」p.5-62, p.172-328 に細説されている。

48 法華玄義巻第二上（大正三三・六九三b）

49 同右（大正三三・六九六a）

50 註32参照のこと。

51 摩訶止観巻第五上（大正四六・五二a－b）

52 維摩経略疏巻第十（大正三八・七〇六c）

53 北本涅槃経巻第二十八（大正一二・五三〇a）、南本涅槃経巻第二十六（大正一二・七七四c－七七五a）

54 維摩経略疏巻第十（大正三八・七〇六c）

55 維摩経略疏巻第十（大正三八・七〇六c）

56 法華玄義巻第五下（大正三三・七四三a－b）

57 同右（大正三三・七四一c）

58 同右巻第八下（大正三三・七八三b）

59 同右（大正三三・七四三c）

60 法華文句巻第五下（大正三四・七二b－c）