

灌頂撰『大般涅槃經疏』、『大般涅槃經玄義』における仏性説 開善寺智蔵との対比を中心に

文学研究科人文学専攻博士前期課程修了

泉 健 一

Kenichi Izumi

<要約>

本論は、灌頂の『大般涅槃經疏』、『大般涅槃經玄義』に引用される開善寺智蔵に対する灌頂の批判について、特に仏性義に限定して考察した。智蔵の解釈する仏性は、神我と五陰からなる六法と同一であり、顕現し、遷り変わる無常であり、始有と本有の性質を持つ。灌頂は智蔵の説く正因仏性の説に一定の理解を示すが、仏性が始有か、また本有かと議論すること自体を否定している。

慧均の『大乘四論玄義記』には、智蔵の共有四名・各有四名の仏性説にまで触れているが、一方で灌頂は、智蔵の仏性義を五種仏性説に限って簡潔に取り上げる。智蔵の五種仏性説が、灌頂の立てる五種仏性説に相似していたためと考えられる。また、灌頂が智蔵の説を引用して灌頂自身の仏性義について説明をする箇所も見られる。これは『涅槃經』の教説と異なる解釈を灌頂が述べるために智蔵の説を引用しているものと見なされるが、智蔵に対する扱いとしては非常にめずらしいものである。

1. はじめに

中国天台宗の実質的開祖である天台智顗（538-597）の著作とされる『法華玄義』、『法華文句』、『維摩經玄疏』などにおいては、『涅槃經』について触れ、經文を引用する箇所もあるが、それらは『法華經』や『維摩經』等の、『涅槃經』以外の經典を解釈する中で『涅槃經』を引いているため、智顗の『涅槃經』に対する総括的な評価を伺い知ることは難しい¹。智顗に師事した章安灌頂（561-632）は智顗の『涅槃經』の講義を聞く目的で天台山を訪ねたが、後に自身で『涅槃經』の注釈書を著した。それが、現在に残る『大般涅槃經玄義』と『大般涅槃經疏』である。これらの著作は初期の天台教学における『涅槃經』への評価を知るための重要な文献である。灌頂以降も、天台宗系の祖師たちによって『涅槃經』研究は継続されるが、その多くは灌頂の『大般涅槃經疏』、『大般涅槃經玄義』に対する末注である。

¹ 藤井教公氏は、天台三大部のうちの『摩訶止観』と『法華玄義』における『涅槃經』の經文の引用や、經についてのコメントを抽出し、分析している。中でも、仏性と十二因縁について精査をし、「仏性は十二因縁であり、十二因縁を悟ることが仏性の開顯にはかならないとしていることは、智顗が十二因縁に極めて重い意味を見い出している」、「彼〔智顗一筆者注〕の『涅槃經』理解で重要なことは、十二因縁の摂取である」と結論づけている。[1991: 94, 97]

本論文は、とくに仏性義について、灌頂の『大般涅槃經疏』と『大般涅槃經玄義』で引用される開善寺智蔵に対する灌頂の批評や態度について考察し、『涅槃經』に対する天台教学と他師との解釈の相違を明らかにすることを目的とする。

開善寺智蔵は、梁の三大法師の一人であり、『涅槃經』をはじめ『般若經』、『法華經』、『十地經』等の様々な經典の講釈を行い、それぞれ義疏を著していることが記されている²。しかし、智蔵の注釈書は、『涅槃經』に限らず、すべてが現在散逸している。それでも、吉蔵の『大乘玄論』や『二諦義』、『涅槃經遊意』や、慧均の『大乘四論玄義記』に引用されているため、断片的ではあるが、智蔵の教学を知ることができる。灌頂においても自身の『涅槃經』注釈に引用する智蔵の解釈の数は突出して多く、涅槃学を代表する学僧の一人として認識していたと推測される。ゆえに、『大般涅槃經疏』、『大般涅槃經玄義』において灌頂が智蔵の解釈をどのように紹介・引用しているのかを検討することによって、天台宗的観点から見た『涅槃經』の解釈を明らかにするだけでなく、智蔵の教学に対しても新しい観点を提供することができると考える。

2. 灌頂と智蔵の仏性義

2.1. 『大般涅槃經疏』における智蔵の仏性義

はじめに、灌頂の『大般涅槃經疏』における智蔵の仏性義について考察する。灌頂は、『大般涅槃經疏』如来性品において、「如来」という語の解釈の中で、仏性について以下のように述べる。

今文中³、正辨如来蔵之如来。二十五有悉皆有我。以我同故故名如、以如示人故言来。常不可壊、名之為性。從此立名、名如来性品。當知此如来蔵即佛性也。(『大般涅槃經疏』卷第十一、如来性品、T38, no. 1767, p. 102, a10-14)

今の文中で、正面から如来蔵〔という語〕の「如来」を区別する。二十五有はすべてに、我がある。我が同じであるから、ことさらに「如」と名づける。「如」を人に示すので、「来」と言う。常住であり壊れることがないことを「性」と名づける。これにしたがって名前を立てて、如来性品と名づける。この如来蔵は仏性であると知るべきである。

上記引用から、『涅槃經』に依拠して、灌頂は如来蔵と仏性を同一視しており、常住して壊れることがないと考えていることがわかる。残る「蔵」の意味については、灌頂は以下の『大般涅槃經疏』に述べるが、この「蔵」という言葉の解釈が、諸師の間で異なることを示す。

² 『続高僧伝』巻第五によれば、「凡講大小品、涅槃、般若、法華、十地、金光明、成實、百論、阿毘曇心等、各著義疏、行世。」(T50, no. 2060, p. 467, b25-27) とあり、諸經典、論書に精通していたことがうかがえる。

³ 南本『涅槃經』巻第八如来性品、「迦葉白佛言、世尊、二十五有、有我不耶。佛言、善男子、我者、即是如来蔵義。一切眾生悉有佛性、即是我義。」(T12, no. 375, p. 648, b6-8)。

諸師解藏義不同。論師言、佛果在當、即時未有、故名爲藏。又言佛性眾生心神、心神自能避苦求樂。即是心神。開善云、六法是佛性。義皆不然。此品以如來自性、不以心神、不以六法。又如來藏隱、心神六法皆顯。又如來藏常、心神六法遷變無常。與如來性全不相關。今皆不用。

地人云、惑覆於理名之爲藏。是義不然。私謂非無一邊但不與此品題合。彼以惑與理異故惑能覆理。今依經一切諸法中悉有安樂性⁴。那得無性之惑覆於無惑之性。不會經旨故不用也。私謂、非但惑性相即、一切何所不收。涅槃何法不在。一切眾生即涅槃相。一切國土即涅槃相。(同前、p. 102, a14-26)

諸師の蔵の解釈は同じではない。[成実] 論師は「仏果は未来にあり、いますぐに存在していない。それ故、「蔵」と名づける」と言う。さらに、「仏性は衆生の心神であり、心神は自ら苦を避け、樂を求めることができる。つまり、[仏性は] 心神である」と言う。開善[寺智蔵]は、「六法が仏性である」と言う。解釈はすべてそうではない。この[如来性] 品は、如来の自性による。心神によってでも、六法によってでもない。また、如来蔵は隠れており、心神と六法はすべて顕れる。さらに、如来蔵は常住であり、心神と六法は変遷し無常である。[心神と六法は] 如来の性と全く互いに関わることがない。今はすべて採用しない。

地[論師]の人は、「惑が理を覆うことを蔵と名づける」と言う。この主張はそうではない。私[湛然]の考えでは、[地論師の考えは] 一理がないわけではないが、ただこの品の題と合わない。彼[地論師の人]は惑と理とが異なっていることを取り上げて、それゆえに惑が理を覆うことができるとする。今、[『涅槃』経]に依拠すれば、一切諸法の中、すべて安樂性がある。どうして無性の惑が無惑の性を覆うことができようか。この経の趣旨に合わず、それ故に採用しないのである。私[湛然]の考えではただ惑と性が相即するだけでなく、すべてが収まらないことはない。涅槃といえはすべての法が存在する。一切の衆生は涅槃の相である。一切の国土は涅槃の相である。

灌頂によれば、成実論師は、仏果が未来にあるので蔵とし、地論師は、惑が理を覆っているために蔵としている。そして、智蔵は六法を仏性とする。『大般涅槃經疏』では、六法とは五陰であるとだけ述べられる⁵が、知礼や湛然等によれば六法とは五陰と神我である⁶。灌頂の理解では、智蔵の説く六法からなる仏性は、顕現するものであり、また、遷り変る無常であるので、灌頂の考える仏性、如来蔵とは異なっていると捉えている。実際には、神我⁷は常住である一方、五陰は無常であるので、六法で

⁴ 南本『涅槃經』卷第三、長寿品、「一切諸法中、悉有安樂性、唯願大仙尊、爲我分別說。」(T12, no. 375, p. 620, a4-5)

⁵ 『大般涅槃經疏』卷第十一には、「六法只是五陰。」(T38, no. 1767, p. 104, b16-17)とある。

⁶ 智円の『涅槃經疏三德指帰』卷第八によれば、「六法謂五陰及神我也。」(X37, no. 662, p. 441, b3)とあり、湛然の『止観輔行傳弘決』卷第七には、「言六法者、謂五陰神我。」(T46, no. 1912, p. 366, b29)と、また知礼の『観音玄義記』卷第一にも「六法者、五陰神我也。」(T34, no. 1727, p. 898, b19)とある。

⁷ 『大般涅槃經疏』卷第三十二、橋陳如品でも、「五業中云、男女二根。論以大小便爲二根。各有所據。論就一體。經就二人(云云)。但此性諦。或謂即是神我。或謂是冥初。皆有其義。冥初據二十五諦之初、以是冥諦。又言是常、乃是神我。」(T38, no. 1767, p. 220, c1-6)とあり、神我の性質として常住ということを灌頂は取り上げる。

構成される仏性は常住と無常とが混在したものだと考えられる。『大般涅槃經疏』において紹介される智蔵の仏性義は上記の引用文のみであった。

2.2. 『大般涅槃經玄義』における智蔵の仏性義

次に、灌頂の『大般涅槃經玄義』巻第二における智蔵の解釈を考察する。灌頂は涅槃の用について、本有の用、当有の用、自在起の用の三つの解釈を立て、そのうちの本有の用について述べる。

開善莊嚴云、正因佛性一法無二理。但約本有始有兩時。若本有神助、有當果之理。若能修行、金心謝、種覺起、名為始有。始有之理本已有之。(『大般涅槃經玄義』巻第二、T38, no. 1765, p. 10, b2-5)

開善〔寺智蔵〕と莊嚴〔寺僧旻〕は、「正因佛性は一つの法であり、二つの理はない」と言う。ただ本有と始有の二つの時に焦点を当てる。もし本有で天からの恵みがあれば、未来の果の理がある。もし修行して金〔剛の〕心が去り、〔悟りである〕種覺が起こることができれば、始有と名づける。始有という理はもともとある。

涅槃の本有の用について、智蔵は正因佛性は一つの法であり、理は二つではなく、本有も始有も同時に成り立たせるものであると解釈する⁸。この智蔵の解釈に対して、灌頂は、『涅槃經』の經文を見ると、確かに本有と始有を説いていると捉えることもできると一定の理解は示している⁹。しかしながら、これらに対して灌頂は、有る人（吉蔵）の批難¹⁰を引いて智蔵を破折する。

難第三家。若言本有具始有、亦應本有常住。復有無常。本有只得是常、不得無常者、本有只本有、那得有始有。又若本有有始有、亦應無常有於常。無常不得有於常。本有那得有始有。又本有有始有、則了因有生因。若了因了本有是常、生因生始有是無常。不得相有者、今本有那得有始有耶。(同前、p. 10, b21-27)

第三家〔開善寺智蔵〕を非難する。もし本有であって始有を具足すると言うならば、本来において常住であってさらに無常であるべきである。本有は常住であることを得て、無常であることを得なければ、本有はただ本有であるだけである。つまり、これには始有のあることがない。また、もし本有であって始有であるならば、また無常に常住があるべきである。無常に常住があることができなければ、本有はどうして始有があることができようか。また、本有であって始有であるならば、了因〔仏性〕に生因があるだろう。もし了因〔仏性〕の本有を明らか

⁸ 吉蔵の『涅槃徑遊意』巻第一では、「第三、開善具有二義。一者本有、二者始有。更無二體、但將兩義成定之耳。」(T38, no. 1768, p. 237, c11-13)とあり、『大般涅槃經玄義』と同様の記述がある。

⁹ 『大般涅槃經玄義』巻第二(T38, no. 1765, p. 10, b5-14)を参照。

¹⁰ 河村〔1985: 32〕

にするならば、常住である。生因の始有を生じるのは、無常であって互いにあることができないければ、今、本有はどうして始有があることがあろうか。

引用された吉蔵による第三家（智蔵）への批難によれば、本有と始有が両立されるには、本来、常住と無常が相即しなければならないとする。『大般涅槃經玄義』では、智蔵の仏性義が常住であるのか無常であるのか、もしくは常住と無常が相即しているのかを述べていない。しかしながら、灌頂が上記の吉蔵の解釈を引用したことから、灌頂は、智蔵の仏性義は常住と無常が相即されていないと考えていたことがわかる。『大般涅槃經疏』における智蔵の仏性義が無常であると灌頂によって述べられたことと矛盾しない。

以上、『大般涅槃經疏』と『大般涅槃經玄義』の引用から見る智蔵の仏性義は次のようである。それは、智蔵の解釈する仏性とは神我と五陰からなる六法と同一であり、はっきり目に見え、遷り変る無常であり、吉蔵によって批判されているが、始有と本有の性質を持つものということになる。

3. 灌頂の仏性義

3.1 「蔵」の解釈

次に、灌頂の仏性義について確認する。すでに「蔵」という語の解釈が諸師によって異なることを確認した。灌頂はそれらの解釈を否定した後に、「蔵」について焦点を当てて「如来性」の義を説いている。

又論人云、當果為性、此即在外、六法為性、此即在内。地人云、惑覆黎耶、此亦是内。興皇云、非内非外、偏據正性。地人偏據本有。論人偏據緣了。復據當果・果性・果果性、悉為經訶。如盲觸象、不會玄旨。今明四句平等、清淨無爭、故名為如。以四悉檀巧示眾生、故名為來。常不變易、故名為性。豈獨一法為藏性耶。（『大般涅槃經疏』卷第十一、如来性品、T38, no. 1767, p. 102, a26-b4）

また、〔成〕論の人は、未来の果を性とするとは外に存在し、六法を性とするとは内に存在すると言う。地〔論〕の人は、惑が〔阿〕黎耶〔識〕を覆うので、これは内であると言う。興皇〔寺法朗〕は、内でもなく外でもないと言う。ひたすら正性に基づく。地〔論の〕人はひたすら本有だけに基づき、〔成〕論の人は縁因と了因だけに基づく。また、未来の果に基づくのは果性と果果性である。すべて『〔涅槃〕經』によって責められる。盲人が象に触れるようなもので、奥深い主旨を理解していない。今、明らかにする。〔内・外・亦内亦外・非内非外の〕四句は平等にして清淨であり、論争するものではない。それ故に、「如」と名づける。四悉檀によって巧みに衆生に示すので、「来」と名づける。常住で変化しないので、「性」と名づける。どうしてただ一法だけを〔如来〕蔵の性とするのか。

成論の人は、未来の果を性とすると外に、六法を性とすると内に、蔵は存在するという。地論の人は、惑が阿黎耶識を覆うので内にあるとし、興皇寺法朗は、内でも外でもない、それぞれ灌頂は紹介している。また、本有・始有については、地論師は本有を主張し、地論の人は、縁因と了因に基づいているとされる。「蔵」の解釈をめぐって、各師はそれぞれ内である、外である等、また現在にあるのか、未来にあるのかを論じる中で、灌頂は「内・外・亦内亦外・非内非外」の四句はすべて平等であって論争するようなものではないとし、重ねて常住であり、遷り変るものではないと解釈する。この内外に関するこの論争に類似して、如来蔵が有であるのか、無であるのかという点についても、灌頂は自身の解釈を以下のように述べる。

又人執云、如來藏者、不得不有。是義不然。佛性非有非無、非亦有亦無、非非有非無。那得獨言是有。雖非此四、有因緣時、於一門中、作四悉說。故言、如來藏者、不得不有。以有接斷、以有破常、以有令悟。悟佛性時、佛性非有。三門亦爾。云何執有而害三門。如人問橋、多爭何益。今明佛性、其意若此。若得此意、亦在本性中間極果。亦隱亦顯、亦外亦內。如經舍內金藏、大小不知、善能掘出、宗仰是人。即其義也。(同前 p. 102, b4-13)

また、人は執着して、「如来蔵は有でないことはできない」と言う。この主張はそうではない。仏性は有ではなく、無ではなく、亦有亦無ではなく、非有非無ではない。どうしてただ有であるとだけ言うのか。これらの四つではないけれども、因縁がある時は、[有・無・亦有亦無・非有非無の四門のうちの] 一門の中において四悉[檀]の説を立てる。それ故に、「如来蔵は有でないことはできない」と言う。有であることによって断を包摂し、有であることによって常住を破り、有であることによって悟らせる。仏性を悟るときは、仏性は有ではない。[他の無・亦有亦無・非有非無の] 三門もまた同様である。どうして有に執着して三門を害するのか。『方等陀羅尼經』で] 人が橋について質問するようなもので、多く言い争うことにどのような利益があろうか。今、仏性を明らかにするのに、その意味はこのようなものである。もしこの意を理解すれば、本性は中間にも極果にもある。また隠れ、また顕かになり、また外であり、また内である。『涅槃經』で、屋内の金藏についてその大人も小人も知らないけれども、よく掘り出せばこの人を仰ぎ見るというようなことは、その意味である。

上記では、有・無・亦有亦無・非有非無の四句の中で有門について取り上げ、仏性が有であることによって断見を包摂し、また有であることによって常見を破り、有であることによって悟らせるが、仏性を悟るときには、仏性は有ではないとし、他の三門についても同様であると説く。先に確認した、如来蔵が内であるのか外であるのかという議論に対する結論と同様の答えになる。さらには、有であるのか無であるのか、また内であるのか外であるのか等の論争には意味がないことを説いている。重ねて、同様の結論を以下のように述べている。

佛性不即六法、不離六法。不即、故不如諸師所解。不離、故言住五陰中。實理言之、佛性豈應有住・不住。特是為緣作此異説。若定執此、妨前後文。畢竟清淨、寧有内外、當之與現、住不住耶。(同前、p. 104, b23-27)

仏性は六法に相即せず、六法を離れない。相即しないので、諸師の理解する通りではない。離れないので五陰の中にあると言う。実の理をもって言えば、仏性にはどうして住と不住とがあるはずだろうか。特に縁のためにこの異なる説を立てるだけである。もしこれに固定的に執着すれば、前後の文を妨げる。究極的に清淨であり、どうして内と外と、未来と現在と、住と不住とがあるだろうか。

灌頂によれば、智蔵を始めとした諸師は「蔵」の解釈をめぐる論争をする中、灌頂は内と外、有と無など、一辺に固執するものではないと説く。この点において智蔵との相違が見られる。

3.2 本有と始有・当有

先に考察した智蔵の仏性義では、本有と始有が具足されることが灌頂によって述べられていた。仏性が本有と始有のいずれであるかについて、『大般涅槃經玄義』における灌頂の解釈を考察する。以下の引用では、本有と当有について灌頂は述べるが、灌頂は始有と当有を同義に捉えていると思われる。

若定執本有當有、非三藏通教之宗、乃是別圓四門意。本有是有門、當有は無門、雙取是亦有亦無門、雙遣是非有非無門。別家偏據不融、門理兩失、為圓家所破。何者、若執本有之用、譬之樹木。工匠揆則、任曲者梁用、直者桁用、長者稍用、短者箭用。本有之用、亦復如是。佛即破之。草木生時、無梁箭用、工匠所裁、因緣獲用。若裁曲為直、曲無梁用。展直為曲、直無桁用。割長為籌、長無稍用。折短為薪、短無箭用。何得苦執本有之用。經云、三世有法、無有是處。何得苦執本有當有。當本不立、勝用安在耶。若專難破、復失適緣。何者、理非本非當。非亦本當、非非本當。有四利益。或言本有即是常用。或言當有即是無常用。或亦當亦本即常無常雙用。或非當非本即雙非不用之用。本有常用、攝一切法。何得無三門用。三門亦攝一切法。何得無本有常用。文云、大般涅槃是諸佛法界。即其義也。是為圓教赴緣。論此四用、大獲利益、不同舊義(云云)。(『大般涅槃經玄義』卷 第二, p. 10, b28-c18)

もし固定的に本有と当有に執着すれば、三藏通教の宗旨ではない。つまり、別[教]と円[教]の四門の意味である。本有は有門であり、当有は無門であり、並べて取り上げるのは亦有亦無門であり、並べて打ち捨てるのは非有非無門である。別教の派はもっぱら不融に依拠すれば、門と理は二つとも失われ、円教の派によって破られるものである。なぜならば、もし本有の働きに執着すれば、これを樹木に譬えると、工匠が[樹木を]推し量って、曲がっているものを梁の用とし、直線のものを桁の用とし、長いものは鉾の用とし、短いものは矢の用とする。本

有の用もまた同様である。仏はこれを破折する。草木が生じる時、梁や鋤の用はない。工匠が裁断する因縁によってその用を獲得する。もし曲がったものを裁断してその特徴とするならば、曲がっているものに梁の用はない。どうして本有の用に執着することがあろうか。『[涅槃]経』によれば、三世の有法にこのような理があることがない。どうして本有と当有に執着することができようか。当有と本有と成り立たなければ、勝れた用はどこにあるのか。もしひたすらに批難して破折すれば、また縁に適うことを失う。なぜならば、理は本有ではなく、等有ではなく、また本有と当有ではなく、本有でも当有でもないものでもない。[これらの]四つの利益があれば、もし本有であると言うならば常住の用であり、もし当有と言うならば無常の用であり、あるいは当有であり本無であるならば常住と無常の併用であり、もし当有でもなく本有でもないならば並べて不用の用ではない。本有と当有は一切の法を包摂する。どうして[他の]三門の用がないことができようか。三門もまた一切の法を包摂する。どうして本有に常住の用があることがあろうか。文によれば、大般涅槃は諸仏の法界であり、そのような意味である。円教は縁によってこの四つの用を論じるのに、大いに利益を得るとする。旧[説]の意味と異なる。

仏性が本有であるのか、始有（当有）であるのか、また本有であって始有であるのか、もしくは本有でも始有でもないのかについて上記引用では論じられている。灌頂は、仏性がこの四句によって成り立つことを示し、そのうちのいずれにも固定的に執着するものではないとする。その姿勢は、これまで確認してきたような、「内・外・亦内亦外・非内非外」に対するものと同様に、いずれにも執着しないものである。また、前節で見た、灌頂による智蔵の引用の、「仏性において常住と無常とは相即する」ということとも矛盾することはない。仏性に対して、灌頂は一貫して四句を立て、その四句を包摂する考えを持っている。

4. 灌頂と智蔵における五種仏性説

4.1 智蔵の五種仏性説

仏性の分類については、灌頂と智蔵の間で共通点が見られる。灌頂によれば、智蔵は正因仏性を含めた五種仏性説を立てており、灌頂も智蔵のそれに似た五種仏性を立てる。智蔵が立てる五種仏性説は、正因性、縁因性、了因性、果性、果果性であるが、詳細は慧均の『大乘四論玄義記』を参考にする。

次約經開五種佛性。釋名。師說不同。開善智藏法師云、正是專當不偏義。眾生神明與如來種智、雖復大小之殊、而同是慮智性相感召。故謂名正因。正感佛果。對緣因為名。非傍助義。緣因者、緣由為義。雖有正因、不脩萬行、終不能得果。由藉萬善脩行、故得佛果。對正因為緣名、亦名境界。如草木虛空等。其不能了出佛果。但為觀智所緣、為心作境、故名境界也。了因者、照了為義。萬善之類、顯出佛果、故名了因。如燃照物。譬其對境明了也。果者、以酬因為義。

果果者、謂従果生果、故名果果也。(『大乘四論玄義記』卷第七、X46, no. 784, p. 600, c22-p. 601, a7)

次に『〔涅槃〕經』に焦点を当てて五種仏性を開く。名前を解釈する。[諸]師の説は異なる。開善[寺]智蔵法師は、「まさにもつぱら偏りが無いという意味に相当する」と言う。衆生の神明と如来の種智は、大小の異なりがあるとしても、同じくこれは慮智性であり、互いに感応する。それ故、正因と名づける。まさに仏果を感じるのである。縁因と相対して名づける。傍らで補助する意味ではない。縁因とは、縁由という意味である。正因があるとしても、万行を修することがなければ、最終的には果を得ることができない。あらゆる良いことと修行に基づくので、仏果を得る。正因に相対する縁となる。名前はまた境界と名づける。草木や虚空等が仏果を理解し出現させることができないようなものである。ただ観智によって認識の対象となるだけである。心をもって、境とするので、境界と名づける。了因とは、照らすという意味である。万善の類が、仏果を明らかにして出だすので、了因と名づける。衆生を燃やし照らすようなものである。たとえば、その境に対することが明らかになる。果とは因に報いることを意味する。果果とは、果から果を生じると言う。それ故に、果の果と名づける。

智蔵は、正因仏性、縁因仏性、了因仏性、果仏性、果果仏性という五種仏性の立場を取ることが他の資料¹¹からも確認できる。上記引用の内容を図示するならば、以下のようになる。

正因仏性	衆生
縁因仏性（境界仏性）	縁を由来とする
了因仏性	仏果を明らかにする
果仏性	因に報いる
果果仏性	果から生じる

正因仏性を衆生と置き、縁因は修行を例に挙げ、了因は仏性を顕現するものとして捉えている。果性、果果性については、詳細は論じられていない。

¹¹ 慧均の『大乘四論玄義記』によれば、①正因仏性、②縁因仏性、③了因仏性、④果仏性、⑤果果仏性、の五種である。また、その成立が疑問視されているが、『三論略章』でも、智蔵が五種仏性を立てていたとする記述があり、その五種の名称も慧均の『大乘四論玄義記』で挙げられるものと同一である。『三論略章』は、成立に関して不明なことが多く、日本で撰述された可能性等も指摘されている。詳細は平井俊栄氏の論文「三論略章について」にあるが、平井氏は「若干の他の嘉祥の著作と比較対照して見た結果では、現存の略章は明らかに嘉祥の著述とはいえないかも知れないが、また日本人の完全な創作であるとはいえない。嘉祥の他の著述とは部分的に極めて近い内容と表現をもっているからである。… 現存一巻本の定本となったものの『三論略章』三巻本の如きものがあって、現在の形に焼き直される段階での拙速による過誤に基づくものであるともいえよう。しかし原本となった略章が、直ちに嘉祥の真撰であるかどうかは依然として疑問である」と結論づけている。[1969 : 535]

4.2 智蔵の正因仏性説

五種仏性のうち、『大般涅槃經玄義』で触れるのは正因仏性のみである。先でも確認したが、灌頂が言及する智蔵の正因仏性は、「正因仏性は一つの法であり、二つの理はない」ということであり、本有と始有を具えんとするものであった。以下は慧均の『大乘四論玄義記』における智蔵の正因仏性の定義である。

第八定林柔法師義、開善知蔵師所用。通而為語、假實皆是正因。故大經迦葉品云、不即六法、不離六法。別則心識為正因體。故大經師子吼品云、凡有心者、皆得三菩提。(同前, p. 601, c15-18)

第八に、定林〔寺僧〕柔法師の義で、開善〔寺〕智蔵の用いるものである。通じて言えば、仮〔法〕と実〔法〕は皆正因であるという語とする。そのため、『大〔般涅槃〕經』迦葉品では、「六法と相即せず、六法と離れない」とある。別して言えば、心識を正因の体とする。それ故、『大〔般涅槃〕經』師子吼品では、「総じて心のあるものは三菩提を得る」とある。

慧均によれば、僧柔と智蔵の立てる仏性は、「通」と「別」があるという。僧柔と智蔵は、「通」の立場から見ると、正因仏性は仮法（衆生）と実法（五陰）によって成り立ち、「六法と相即せず、また六法と離れることはない」という『涅槃經』の經文を依拠としている。また僧柔と智蔵の仏性義における「別」の立場では、心識を正因仏性の体とする。以上が慧均による、智蔵の正因仏性の考え方である。灌頂が挙げた智蔵の仏性とは、「開善云、六法是佛性。」とあった通り、六法である。慧均の引く智蔵の正因仏性の「通」の定義と相似する。

4.3 灌頂の五種仏性説

4.3.1 『大般涅槃經疏』における五種仏性説（1）

次に、灌頂の五仏性について確認する。『大般涅槃經疏』では以下の通りである。

以是義故下、第三總結甚深。即五佛性。十二因緣名為佛性者、結因性。第一義空、結因因性。中道者、結正因性。即名為佛結果性。涅槃結果果性。文義具足、此結甚妙。「爾時師子」下、第二論義。此義起上、結眾生行業甚深甚深。若眾生與佛平等不二、何用修道。初似是一問、佛為兩答、則成二問。下佛答中、一答佛與佛性平等。二答修道。故知兩問。地人云、眾生是佛具足在妄。便不用修道。正當此難。若成論人云、佛果在當、則不當此難。而不得言即是佛。此應作無差別差別答。無差別、故即是佛。差別、故未具足。如父生子、姓無差別、用未具足、故須莊嚴。莊嚴、故後則具足。然但明佛性。何關具足・不具足。具足既藉緣、而具佛性、亦應藉緣而具。若言佛性在當、此據果性・果果性。若言佛性在現、此取因性・因因性。若言佛性非當非現、

此取正因性。若各以為是、如盲觸象。若見此意、無當現之爭。(『大般涅槃經疏』卷第二十四、師子吼品、T38, no. 1767, p. 177, c8-26)

「以是義故¹²」以下は、第三に甚深を総じて結ぶ。五仏性である。「十二因縁名為仏性」とは、因[仏]性を結ぶ。「第一義空」は、因因[仏]性を結ぶ。「中道」とは、正因[仏]性を結ぶ。

「即名為仏」は、果[仏]性を結ぶ。「涅槃」は、果果[仏]性を結ぶ。文と意味は具足し、この結論はとても妙なるものである。「爾時師子」以下は、第二に意味を論じる。この意味は上段において、衆生の行業が甚深甚深であると結論づけることから起こる。もし、衆生が仏と平等で不二であるならば、どうして[仏]道を修することが役に立たないのか。初めはこの一問であるように見えるけれども、仏は二つの答えを立てるので、二つの問いを成立させる。下段の仏の答えの中、第一には仏と仏性とが平等であることを答える。第二は道を修することについて答える。そのために、二問であることを知る。地[論の]人が、衆生は仏であり、完全に妄にあり、よって道を修することを用いない、と言うのは、正面からこの難に当たる。あるいは成論[の人]が、仏果は未来に存在すると言うのは、この難に当たらないけれども、これ[衆生]が仏であると言うことはできない。これはまさに無差別の差別の答えをするはずである。無差別であるので仏である。差別であるのでまだ[仏を]具足しない。父が子供を生むのと同様であり、姓に区別はなく、働きはまだ具足していないので、そのために莊嚴を必要とする。莊嚴するので、後に具足する。ただ仏性を明かすのに、どうして具足しているか具足していないかに関わるだろうか。具足というのは、縁を借りて具足する。仏性もまたまさに縁を借りて具足するはずである。あるいは仏性は未来にあると言うならば、それは果性と果果性に依拠する。もし仏性は現世にあると言うならば、それは因性と因因性[の立場]を取る。もし仏性は未来である、現世である、とも言わないならば、それは正因性を取る。あるいはこれらのそれぞれによって良しとするならば、盲目の人が象に触れるようなものである。もしこの趣意を理解すれば、未来であるか現世であるかの論争はない。

上記の『大般涅槃經疏』では、正因仏性、因仏性、因因仏性、果仏性、果果仏性を立て、下図のようになる。

因仏性	「十二因縁名為仏性」
因因仏性	第一義空
正因仏性	中道

¹² この灌頂の注釈は以下の『涅槃經』の文に対するものである。「以是義故、十二因縁名為佛性。佛性者、即第一義空。第一義空、名為中道。中道者即名為佛。佛者、名為涅槃。」(南本『涅槃經』卷第二十五、師子吼品、T12, no. 375, p. 768, c17-20)

果仏性	「即名為仏」
果果仏性	涅槃

「蔵」の意味について先に確認した際、如来蔵が有であるのか、無であるのか、亦有亦無であるのか、それとも非有非無であるのかに固執することを離れることを灌頂が説いていることを見た。それは、如来蔵（仏性）が現在にあるのか、未来にあるのかという議論にも共通している。上記引用によれば、灌頂は果性・果果性によって仏性が未来にあること、因性・因因性によって仏性が現世にあること、そして正因仏性によって仏性が未来にも現世にもないことを説いている。五仏性によって未来にも、現在にも、またそのいずれにも限定されないことを包含することになる。このような考えから、「無當現之爭」、つまり現在と未来ということを争うことはないと言っている。

4.3.2 『大般涅槃經疏』における五種仏性説（2）

灌頂の五仏性説は、さらに南本『涅槃經』師子吼品¹³の注釈においても説かれる。

善男子一切眾生下、第三結歎佛性。此文具五種佛性。眾生即正因、諸佛境界即果性・果果性、業果即了因佛性、即境界性。又一解、眾生是正因、諸佛境界是境界性、業是了因性、果是果性・果果性。後佛性是總結章耳。又一解、一切眾生明凡夫、諸佛明聖人、業即是因性・因因性、果即是果性・果果性、佛性即正因性。下總結四法、即指此為四。皆稱不可思議者、不可以定相取。即一性是五性、五性即一性、非一五性而一五性。不縱橫不並別。如是乃名不可思議。若得此意、望上兩番破義。無性即有性、有性即無性、非有性非無性、而有性而無性、即是非內非外。雖非內外、而不失壞。名諸眾生悉有佛性。若失此意、全非祕藏之宗。文理抗行、焉釋涅槃。文云四法者、眾生・諸佛・境界・業果是為四法。文云眾生煩惱覆障故常者、只名此為常。以其煩惱起故、是常。又一解云、只眾生中有佛性之理。是故名常。今謂此解淺近、常義亦不成。眾生煩惱障覆、即是常者、眾生是生死、生死即涅槃、煩惱即菩提。既言即是、寧不是常。問。果果・了因・萬善如何是常。一解云、能了佛性、故云是常。今謂此不然、皆不可思議。不可思議故常。明文在茲。何勞餘解。不可思議故常。此是圓義。無常覆障、破無常已、得受樂故、此是別義（云云）。（同卷第二十五、師子吼品、同前 p. 185, c17-p. 186, a13）

「善男子一切衆生」以下、第三に仏性を結論づけて讃歎する。この文に五種仏性が具わる。「衆生」は正因〔仏性〕である。「諸仏境界」は果性、果果性である。「業果」は了因仏性である。つまり境界〔仏〕性である。また、ある解釈では、「衆生」は正因〔仏性〕である。「諸仏境界」は境界性である。「業」は了因〔仏〕性である。「果」は果性、果果性である。後の「仏

¹³ 南本『涅槃經』卷第二十六師子吼品(T12, no. 375, p. 780, b6-13)を参照。

灌頂撰『大般涅槃經疏』、『大般涅槃經玄義』における仏性説
開善寺智蔵との対比を中心に

性」は総じて章を結論づけるだけである。また、ある解釈では、「一切衆生」は凡夫を明らかにし、「諸仏」は聖人を明らかにする。「業」は因性、因因性である。「果」は果性、果果性である。

「仏性」は正因仏性である。下〔文〕に総合して四法を結ぶ。これを指して四とする。皆、不可思議と呼称するのは、固定的な相によって取り上げるべきではないからである。一つの性が相即して五性であり、五性が相即して一性であり、一〔性〕は五性に相即せずして、しかも一性は五性である。〔一性と五性は〕縦と横でもなく、並んでいるものでもない。このようなものを不可思議と名づける。もしこの意味を理解して上記の二つの段の破るという意味を眺めると、無性は有性に相即し、有性は無性に相即する。有性ではなく、無性ではなく、さらに有性であり、さらに無性である。非内非外であり、内外ではないけれども、失われ壊れることはない。諸々の衆生のすべてに仏性があると名づける。もしこの意味を失えば、まったく秘蔵という宗旨ではない。〔経〕文と理とが食い違うのならば、どうして涅槃を解釈しようか。〔経〕文に「四法」とあるのは、衆生、諸仏、境界、業果、これを四法とする。〔経〕文に、「衆生煩惱覆障故常」と言うのは、これを常と名づける。煩惱が起こるので常である。また、一つの解釈に、衆生の中に仏性の理があり、それ故に常と名づけると言う。今、思うに、この解釈は浅く近いものであり、常の意味もまた成り立たない。「衆生煩惱覆障」は、衆生は生死であり、生死とは涅槃である。煩惱は菩提である。そうであると言う以上、どうして常ではないであろうか。問う。果果、了因、万善はどうして常ではないのか。一つの解釈では、仏性を明らかにするが故に常であると言う。今、思うに、これはまたそうではない。皆、不可思議である。不可思議であるがゆえに、常である。明らかに文はここにある。どうして他の解釈に労を要するのか。不可思議であるが故に常であるのは、円〔教〕の義である。無常を覆うけれども、無常を破り終わって楽を受けることができるためであるとすれば、これは別〔教〕の意味である。

ここでは、「一切衆生不可思議、諸佛境界、業果、佛性亦不可思議。」という経文の語句それぞれの解釈を三種類提示するが、どれも五種仏性によって示されている。下図の通りである。

第一の解釈（灌頂説）		第二の解釈		第三の解釈	
「衆生」	正因仏性	「衆生」	正因仏性	「業」	因仏性、因因仏性
「諸仏境界」	果仏性	「諸仏境界」	境界仏性	「果」	果仏性、果果仏性
	果果仏性	「業」	了因仏性	「仏性」	正因仏性
「業果」	了因仏性	「果」	果仏性	「諸仏」	聖人
「仏性」	境界仏性		果果仏性	「一切衆生」	凡夫

上記の第二、第三の解釈は、灌頂以外の解釈であり、いずれが誰の説であるか明示はないが、第二

の解釈に見られる用語は、智蔵の五種仏性説に類似している。第二、第三の説のいずれにも灌頂は反論し、諸々の衆生にこそ仏性があること、五仏性のうちの一つの仏性が五仏性に相即し、五仏性がまたそれぞれ一つの仏性に相即することを説いている。

4.3.3 『大般涅槃經玄義』における五種仏性説

また、灌頂の『大般涅槃經玄義』の涅槃の体を釈する章によれば、以下の通り五仏性を立てている。

五約正性者、性有五種。謂正性・因性・因因性・果性・果果性。正性者、非因、非因因、非果、非果果、是名正性。因性者、十二因縁。因因性者、十二因縁所生智慧。果性者、三藐三菩提。果果性者、大般涅槃。今且約一事論之。五陰下所以、即正因佛性。五陰即因性。觀五陰生智慧、是因因性。此智慧増成、是果性。智慧所滅、是果果性。於陰既然、餘一切法亦爾。當知、五性亦非條別。即一而五、即五而一、一而不混五、五而不離一。不可思議、不可説示。強欲分別、令易解故、指果果性為名。指正性為體。指因因性・果性為宗。指因性為用。作此分別、五性為教。雖復分別、只是一法、更無差別。(『大般涅槃經玄義』卷第二、T38, no. 1765, p. 9, b5-18)

第五に正〔因仏〕性に焦点を当てれば、〔仏〕性に五種〔類〕ある。正性、因性、因因性、果性、果果性を言う。正性とは、因〔性〕ではなく、因因〔性〕ではない。果〔性〕ではなく、果果〔性〕でもない。これを正性と名づける。因性とは、十二因縁である。因因性とは、十二因縁から生じる智慧である。果性とは三藐三菩提である。果果性とは大般涅槃である。今はひとまず一つの事柄に焦点を当ててこれを論じる。五陰のものの所以は正因仏性。五陰は因性。五陰を觀じて智慧を生じるのは因因性。この智慧を増加すれば果性、智慧が減少すれば果果性である。五陰においてこのようである以上、残りの一切の法もまた同様である。知るべきである。五性はまた条目として別であることはなく、一つ〔の性〕に五つ〔の性〕が相即し、五つ〔の性〕にまた一つ〔の性〕が相即することを。一つ〔の性〕であってさらに五つ〔の性〕が混在せず、五つ〔の性〕であってさらに一つ〔の性〕を離れないことを。思い考えることはできない。説いて示すことはできない。あえて区別して理解しやすくしようと願うがために、果果性をさして名前とし、正性を指して体とし、因因性と果性を指して宗旨とし、因性を指して用〔働き〕とする。この五性を区別することを教とする。また区別するとしても、ただこれは一つの法であってこの上さらに区別はない。

上記の『大般涅槃經玄義』においても、『大般涅槃經疏』と同様に、灌頂は正因仏性、因仏性、因因仏性、果仏性、果果仏性を立てる。五陰を例として挙げ、五種仏性のそれぞれについて説明をしている。

灌頂撰『大般涅槃經疏』、『大般涅槃經玄義』における仏性説
開善寺智蔵との対比を中心に

正因仏性		五陰の根源
因仏性	十二因縁	五陰
因因仏性	十二因縁より生じる智慧	五陰から生じる智慧
果仏性	三藐三菩提	五陰から生じた智慧が増加したもの
果果仏性	大般涅槃	智慧が減ずる対象

以上、『大般涅槃經疏』と『大般涅槃經玄義』における灌頂の仏性義を考察したが、仏性の内実を区分して論じる際、ほとんどの場合において灌頂は五種に立て分けている。灌頂の師である智顗は、三因仏性説を立てたことで知られるが、『大般涅槃經疏』で三因仏性説を論じるのは一部であり、主・師・親の三徳に配分して説かれている¹⁴。田村完爾〔2007〕がすでに詳細を研究している通りである¹⁵。

4.4 灌頂と智蔵の五種仏性説の比較

上記の灌頂と智蔵の五種仏性を比較するならば、両者とも『涅槃經』に依拠して仏性論を立てているが、灌頂は、他師の解釈に対して、明確に自身の解釈と区別をしていたと思われる。慧均によれば、智蔵の五種仏性論は、正因、縁因（境界）、了因、果、果果という語句をもって論じられている。『大般涅槃經疏』の中で取り上げられる五種仏性の解釈の一つにも、同様の語句をもって論じるものがある。『大般涅槃經疏』で「一切眾生不可思議、諸佛境界、業果、佛性亦不可思議。」の注釈で取り上げられた、第二の解釈である。先に見た通り、灌頂は自身の五種仏性説を述べた後に、第二、第三の解釈を批難している。このことから、『涅槃經』の經文を解釈するならば、灌頂は、仏性説においては五種仏性説を立てるが、細部では他師の五種仏性説と異なるとしている。また、五性が一性に相即し、一性が五性に相即し、また五性が一性に相即せず、一性が五性に相即しないことを論じていることから、先に見た、「内・外・亦内亦外・非内非外」のような四句のいずれにも執着しない態度が、ここでも一貫して見られる。そして、四句のいずれにも執着しない態度は、灌頂が常住と無常とが相即すると説くことにも見られ、「円の義」であると結論づけている。

5. 灌頂による智蔵の依用

これまでの例については、灌頂が智蔵の仏性義に対して異なる見解を持っていたことを示しているが、智蔵の説を否定することなく引用する箇所もある。光明遍照高貴徳王菩薩品における「知仏性章

¹⁴ 『大般涅槃經疏』卷第三、純陀品 (T38, no. 1767, p. 55, b8-16)を参照。

¹⁵ 田村氏は、「天台教学における仏性論の構造に関する一考察」で、『大般涅槃經玄義』に三因仏性説が見られないこと、『大般涅槃經疏』では主・師・親の三徳に限って三因仏性説が説かれることから、「ほとんど三因仏性論を用いず、二因仏性論、あるいは三因に基づかない五仏性論等を説いている。灌頂は『涅槃經』本文と智顗所伝の三因仏性との整合性を強いて主張せず、了因と縁因を同一視する經文にも会通を施すことなく、『涅槃經疏』の中盤から後半は二因仏性論中心に傾いている。」と結論づけている。

門」について解釈する中にそれがある。ここでは後の迦葉品に説かれる仏性の特徴について、迦葉品より前の徳王品の解釈において触れている。

迦葉品¹⁶で説かれる仏性の特徴は、仏と菩薩の位によって下図のように説かれる。

仏の仏性	常、我、楽、淨、真、実、善の七種
後身の菩薩	常、淨、真、実、善、少見の六種
九住の菩薩	常、善、真、実、淨、可見の六種
八住から六住の菩薩	真、実、淨、善、可見の五種
五住から初住の菩薩	真、実、淨、可見、善不善の五種

『涅槃經』によれば、後身の菩薩と九住の菩薩の仏性の差は、少見であるか可見であるかの違いであり、また、初住の菩薩から仏性を見る可能性があることを説いている。この經文に対する灌頂の『大般涅槃經疏』における注釈は以下の通りである。

次釋第二知佛性章門。下迦葉品中、明五種性異。一者佛佛性有七事。一常、二我、三樂、四淨、五真、六實、七善。二者後身佛性有六。一常、二淨、三真、四實、五善、六少見。三者九住佛性亦六、五不異前、第六可見。今此所明、皆非佛佛性。以義異故。開善云、此二皆是九地佛性。若迦葉品、則是約位分別。初地至五地、有五性。六地至七地、有五性。八・九二地、有六性。十地亦六性。後身佛性有七。即分判之。今此文不約位明六・七。通據十地。因位不可分別、以配諸地。然須直知通辨十地。當見與可證、並未具得。降佛已還、通作此說。四者八住下至六住、有五事。與常名不異。五者五住至初住、有五事。善與不善異耳。（『大般涅槃經疏』卷第二十二、光明遍照高貴徳王菩薩品、T38, no. 1767, p. 168, a19-b4）

次に第二の「知仏性章門」を解釈する。下の迦葉品の中に五種の〔仏〕性の異なりを明かす。第一には、仏の仏性に七つの事がある。第一に常であり、第二に我であり、第三に樂であり、第四に淨であり、第五に真であり、第六に実であり、第七に善である。第二には後身の〔菩薩の〕仏性に六つがある。第一に常であり、第二に淨であり、第三に真であり、第四に実であり、第五に善であり、第六に少見である。第三には九住の〔菩薩の〕仏性はまた六つがある。五つは前と異ならない。第六に可見である。今ここに明らかにしている、どれも仏の仏性ではない。主旨が異なるからである。開善〔寺智蔵〕は、「この二つはすべて九地の〔菩薩の〕仏性である」と言う。迦葉品〔に説かれる〕ようなものは位に焦点を当てて区別している。初地から五地までに五つの性がある。六地から七地までに五つの性がある。八〔地〕と九

¹⁶ 南本『涅槃經』卷第三十二迦葉品(T12, no. 375, p. 818, a18-b15)を参照。

〔地の菩薩〕の二つの〔位〕に六つの性がある。十地〔の菩薩〕もまた六つの性がある。後身の仏性に七つがある。つまりこれを区別する。今、この文は位に焦点を当てて、六〔地〕と七〔地の菩薩〕を明らかにしない。共通して十地の因位に依拠しており、区別して諸地に配当すべきではない。よって当然直接的に共通して十地を弁別することを知るべきである。当見と可証とはどちらもまだつづさには得ていない。仏を降りてまたかえって、共通してこの説を立てる。第四には八住から下の六住〔の菩薩〕までに五つの事があり、常の名と異ならない。第五には五住から初住〔の菩薩〕までに五つの事があり、善と不善とが異なっているだけである。

『涅槃經』の經文においては、仏、後身の菩薩、九住の菩薩、八住から六住の菩薩、五住から初住の菩薩の五種に分け、仏と後身の菩薩以外には十住の菩薩を区別して説かれている。しかしながら、灌頂は、『涅槃經』に説かれる後身と九住の菩薩の仏性は両方ともに九地の菩薩の仏性であるという智蔵の説を引用し、『涅槃經』では十住の階位に基づいて区別しているところを、十地の階位に基づいて区別し、さらには『涅槃經』よりも区別のグループ分けを細かくして説いている。灌頂が智蔵の説を引用し、土台として灌頂自身の説を述べるのは稀であり、ここに限られる。

6. 結論

本論では、『大般涅槃經疏』と『大般涅槃經玄義』に述べられる、灌頂と智蔵の仏性義について考察した。引用される智蔵の説はいずれも断片的であるが、灌頂の『大般涅槃經疏』によれば、智蔵の解釈する仏性は神我と五陰によって構成される六法と同一であり、顕現し、また無常であるということになる。神我は常住である一方、五陰は無常であるので、六法で構成される仏性は常住と無常とが混在したものだと推察できる。一方で、『大般涅槃經玄義』においては、智蔵の説く正因仏性は一つの法であって、本有と始有とを両方、同時に成り立たせるものであるとされている。この点について灌頂は、『涅槃經』に説かれる譬喩を分析し、智蔵を含め他師が經文に基づいて説くそれぞれ仏性の特徴に一定の理解を示している。ただし灌頂は、始有であるのか、また本有であるのかという議論を否定する。智蔵の説を引き、始有であるか、本有であるか、また始有であり本有であるのか、あるいはいづれでもないのかということを議論することを否定している。以上、『大般涅槃經疏』と『大般涅槃經玄義』の引用から見る智蔵の仏性義は次のようである。それは、智蔵の解釈する仏性とは神我と五陰からなる六法と同一であり、顕現し、遷り変る無常であり、始有と本有の性質を持つものということになる。

灌頂自身の仏性義を詳説することは少ないが、智蔵を始めとした他師に対して、如来蔵が有であるのか無であるのか、また衆生の身体の内にあるのか外にあるのか等の議論、また上記で見た始有であるのか、本有であるのかというような議論に、「内・外・亦内亦外・非内非外」のように、四句のいずれにも執着しないことを一貫して説いている。それは、灌頂が立てる五種仏性説にも共通している。

灌頂は、智蔵の五種仏性説に類似した説を取り上げ、自身の五種仏性の構成を述べつつ、それらの五つが互いに相即し、また相即しないことをもって、智蔵への反論として説いている。

灌頂の『大般涅槃經玄義』と『大般涅槃經疏』は、智蔵の仏性義を非常に簡潔に取り上げていた。慧均の『大乘四論玄義記』には、共有四名・各有四名の仏性説まで触れられているが、灌頂の著作にはそれが見られない。一方で、灌頂は、智蔵と思われる五種仏性説を『大般涅槃經疏』において触れている。それは智蔵の五種仏性説が灌頂が立てる五種仏性説に相似していたために、灌頂が智蔵の説を引き、相違点を明確にする意図があったと推測できる。もしくは、灌頂が「有る人」として多く引用した吉蔵の『涅槃經遊意』にも、共有四名・各有四名の仏性説が述べられていないからであったと推測できる。

仏性の特徴を、仏と菩薩の位によって分けて解釈する段においては、灌頂が智蔵の説を引用して灌頂自身の仏性義について説明をする箇所も見られた。『涅槃經』で説かれる内容と異なる説を灌頂が述べるために智蔵の説を引用しているが、このような灌頂の引用態度は非常に珍しく、ここにのみ見られる。

〔参考文献〕

- 河村孝照 1985 「章安の涅槃經観——とくに涅槃經玄義において——」『東洋学研究』
19 : 11-46
- 末光愛正 1992 「天台五時教判と三論教学(2)」『駒澤大学仏教学部論集』23 : 245-248
- 田村完爾 2007 「天台教学における仏性論の構造に関する一考察——智顗における三因仏性論の高揚と灌頂の継承について——」『印度学仏教学研究』55(2) : 85-91
- 藤井教公 1991 「天台智顗における『涅槃經』の受容」『大倉山論集』29 : 79-99
- 平井俊栄 1969 「三論略章について」『印度学仏教学研究』17(2) : 527-535