

南北朝隋唐仏教と『菩薩地持經』

李 子捷

はじめ

よく知られているように、『菩薩地持經』（以下『地持經』）は『瑜伽師地論』の「菩薩地」の同本異訳であり、漢文に翻訳されて中国に紹介された最初のインド唯識経論の一つである。その訳者は、『涅槃經』を翻訳した曇無讖（385?—433）である。近年の研究によれば、『地持經』が翻訳されて以降、南朝においては『地持經』は菩薩戒と関連する文脈で言及されることが多く、教理についてあまり用いられていないようである。これに対し、北朝仏教の地論師では、菩薩戒以外の教理一般を多く『楞伽經』・『地持經』や『大集經』などに負う。¹つまり、『地持經』が戒律以外の文脈でその時期の地論師にどのように依用されたか、というのは、地論師の思想の根底に関わってくる問題なのである。また、先行研究によると、その地論学派の代表者の一人である浄影寺慧遠（523—592）の『地持經』の引用は、ほかの諸経論の引用より圧倒的に多い、という。²そして、筆者の研究によれば、種姓説をはじめとする多くの仏教教理について、慧遠は主に『地持經』を利用して解釈している。³

この『地持經』の影響力に関して、嘉祥吉蔵（549—623）は『百論疏』において、

大業四年、為対長安三種論師、謂撰論・十地・地持三種師、明二無我理及三無性為論大宗。今立此一品、正為破之。応名破二無我品及破三無性品。

1 船山徹「地論宗と南朝教学」、荒牧典俊編『北朝隋唐中国仏教思想史』、法蔵館、2000年、130頁。

2 吉津宜英「経律論引用より見た『大乘義章』の性格」、『駒澤大学仏教学部論集』、第2号、1971年。

3 拙稿「浄影寺慧遠と『菩薩地持經』」、『仏教学研究』、第72号、2016年。

何以知之。破神明人無我理、破一已下明法無我理竟。今言破空、即是破人法二空、豈非破二無我理耶。此是提婆自爾、勿答講人。言破三無性理品者、汝以生死塵識等為分別・依他二性、以涅槃為真實性。上並破此三性竟。今復破空、豈非破三無性耶。⁴

大業四年に、長安で活躍していた三種の論師を批判するために、私はこの論のこの品を引いている。この三種の論師とは、いわゆる撰論師・十地師（地論師）・地持師という三種の師である。この三種の論師は、二無我・三無性の理を明らかにし、これを議論の宗旨としている。今、正に三種の論師を論破しようとしている。「破二無我品」と「破三無性品」と名付けるべきである。なぜかと言うと、神明人無我の理を論破し、一の以下を論破し法無我の理を明らかにするからである。今、破空と言うならば、即ち人と法との二空を論破するのである以上、二無我の理を論破することにならないだろうか。これは提婆の本意であるので、講義する人を非難してはならない。破三無性理品と言うのは、あなたは生死塵識などを分別と依他との二性と見なしており、涅槃を真实性と見なしている。以上はすでにこの三性を並べて論破しており、今はまた空を論破すれば、どうして三無性を論破することにならないだろうか。

と説いている。即ち、吉蔵は、当時の長安に撰論師と地論師と地持師がおり、その地持師が二無我・三無性の理を説いていたことを伝えている。「大業四年」は隋の608年であり、玄奘（602—664）の幼い時期であった。つまり、当時の主な学僧として、地論師・撰論師・地持師が長安で活躍していたのである。よく知られている地論師と撰論師以外に、『地持経』を土台とする地持師も当時の北地仏教の主流であった、という。この地持師は二無我・三無性の理を説いていた。これは甚だ重要な情報であろう。⁵これについて、吉蔵は、「今言破

4 吉蔵撰『百論疏』、『大正蔵』42・302b。

5 筆者の知る限り、この点に気づき、中国仏教史上における楞伽師と地持師の存在を意識している先行研究には、結城令聞「支那唯識学史上に於ける楞伽師の地位」（『支那仏教史学』、1-1、1937年）しかない。一方、大野法道『大乘戒経の研究』（理想社、1954年、183-184頁）によれば、中国仏教の経録などのことから、中国の仏教徒は『地持経』を大乘戒経と見なしていたことが分かる。これも重要な指摘と思われる。即ち、教学面のみならず、戒律面においては、『地持経』が極めて重要な役割を果たしていた。こうした戒律面の研究に近い先行研究には、船山徹「六朝時代における菩薩戒

空、即是破人法二空、豈非破二無我理耶」と述べ、「言破三無性理品者、汝以生死塵識等為分別・依他二性、以涅槃為真實性」と言っている。即ち、吉蔵の立場より見れば、「人法二空」と「涅槃を真实性とする三無性」は間違っているため、地持師を批判することになっている。

上述の吉蔵による批判について検討する前に、『地持経』が南北朝隋唐の中国仏教でどのように認識されてきたかについて、まず検討しておきたい。

一、南北朝時代の地論師・撰論師と『菩薩地持経』

『地持経』は『瑜伽論』の部分訳であり、インド仏教の唯識思想を伝える経論である。『地持経』などの曇無讖訳経と『楞伽経』などの求那跋陀羅訳経以降、主にインドの唯識・如来蔵説を中国仏教に紹介することに力を入れたのは、菩提流支（？—527—535—？）や勒那摩提（？—508—？）を祖とする地論師と、真諦（499—569）を祖とする撰論師であった。このため、本節において、南北朝の地論師と撰論師の『地持経』認識について、一瞥してみたい。

菩提流支訳の講義録とされる『金剛仙論』⁶では、以下のように表明されている。

汎論菩薩有二種、一者初地以上出世間菩薩、二者地前世間菩薩。地前菩薩復有二種、一者外凡、二者内凡。就内凡菩薩復有二種、一根熟、二者根未熟。今言善護念者、嘆如来善護地前姓種解行根熟菩薩。善付属者、嘆付属習種性中根未熟菩薩。此二種菩薩所以言護念付属者、若如来不護念付属者、此菩薩起心發行、所觀境界容有錯謬退失、不能決定入於性地。…中略…根熟者、性種解行中、觀三種二諦・二種無我。…中略…初地永不退失、故名

の受容過程—劉宋・南齊期を中心に」（『東方学報』、67号、1995年）、吉村誠「曇無讖の菩薩戒—『菩薩地持経』の受戒作法を中心に」（『福井文雅博士古稀記念論集 アジア文化の思想と儀礼』、春秋社、2005年）などがある。また、これについて、中国の先行研究には、杜斗城『北凉译经论』（中国・甘肃文化出版社、1995年）などがある。

6 この点に関しては、竹村牧男・大竹晋『新国訳大蔵経・金剛仙論』（大蔵出版、2004年）の解題部分参照。また、島地大等「金剛仙論」（同『教理と史論』、明治書院、1931年、288-298頁）、玉置韜晃「金剛仙論に就いて」（『顕真学報』、通号3、1931年）、大竹晋「『金剛仙論』の成立問題」（『仏教史学研究』、44-1、仏教史学会、2001年）参照。

根熟。…中略…根未熟者、習種性中。然此習種性人亦有二種、一者一往決定、二者不定。不定者雖習世間聞思修等功德・智慧・諸波羅蜜行、未能決定入於性地乃至初地、容有進退故。名此退人、為根未熟也。…中略…若遇諸仏菩薩善知識、則不退轉。若不遇善知識、退菩提心、轉入外凡二乘之地。此是習種性人有退不退。或云、性種菩薩猶退墮地獄。『樂莊嚴經』中道、性地菩薩決定不退。是以『寶鬘論』中有人問龍樹菩薩云、『地持經』中道、性地菩薩退墮阿鼻地獄、此義云何。龍樹菩薩答言、『地持經』雖云性地菩薩墮於地獄、我不敢作如是説。何以故。『不增不減經』中明、性地菩薩畢竟不墮地獄。…中略…解云、『地持經』中道、言入者、催怖地前菩薩、令其生懼、速証初地。非謂實入阿鼻地獄。如『十地經』中七勸、勸八地菩薩言、汝莫樂住寂滅定。然八地菩薩既位出功用、永絶識務。⁷

広い視点から論ずれば、菩薩には二種がある。一は初地より以上の出世間菩薩であり、二は地前の世間菩薩である。地前菩薩にはまた二種がある。一は外凡であり、二は内凡である。内凡の菩薩にはまた二種があり、一は根熟であり、二は根未熟である。善護念と言われるのは、如来が地前にいる性種解行の根熟菩薩をよく保護しているのである。善付属と言われるのは、習種性にいる根未熟の菩薩に付属するのである。こうした二種の菩薩はなぜ護念と付属と言われるかと言うと、もし如来が護念し付属することはしないと、この菩薩たちが発心して修行する際、観ずる境界には錯謬と退失が生じ、彼らは決定し性地に入ることができなくなるためである。…中略…根熟者とは、性種解行の中において、三種の二諦と二種の無我を観ずる衆生である。…中略…初地にあがると、永遠に退失しないため、根熟と言われる。…中略…根未熟者とは、習種性にいる衆生である。しかし、この習種性の人にはまた二種があり、一は一往決定であり、二は不定である。不定の者は世間の聞思修などの功德・智慧や諸々の波羅蜜行を實踐しているにもかかわらず、確実に性地や初地に至ることができないため、進んだり退いたりすることになる。こうした退くことのある衆生は、根未熟である。…中略…もし諸々の仏と菩薩のような善知識にあえば、即ち退転しないことになる。もし善知識とあわないと、菩提心から退き、外凡二乗の境地に転じることになる。このため、習種性の衆生には退と不退がある。

7 菩提流支訳『金剛仙論』、『大正蔵』25・803abc。

あるいは言う、性種の菩薩にはなお地獄に落ちる場合がある。『楽莊嚴経』は、性地の菩薩は決定し決まっているため、退かない、と言っている。『宝鬘論』において、ある人は龍樹菩薩に尋ねて言う、「『地持経』は、性地の菩薩が阿鼻地獄に落ちる場合があると言っていますが、これはなぜでしょうか」と。龍樹菩薩は答えて言う、「『地持経』にはそういった説があるにもかかわらず、私はそのように説かない。なぜかと言うと、『不増不減経』で述べられているように、性地の菩薩は畢竟して決まっておき、地獄に落ちることにならない」と。…中略…解釈して言う、『地持経』が説いている「入」は、地前の菩薩に恐怖を感じさせ、速やかに初地を証得させるために言われるものである。本当に阿鼻地獄に入るわけではない。『十地経』が説いているように、八地の菩薩に勧めて言う、あなたは寂滅定の安楽に執着してはいけない。八地の菩薩はすでに功用の位を出ているため、永遠に識から離れている。

『金剛仙論』は六世紀前半の中国仏教における唯識・如来蔵説の研究にとって重要である。この部分から見ると、『金剛仙論』、特にその種姓(性)説は間違いなく『地持経』の影響を受けているように思われる。具体的に言うと、「嘆如来善護地前姓種解行根熟菩薩。…中略…不能決定入於性地」という文から見れば、根未熟の習種性にいる衆生と根熟の姓種解行(=性種性)にいる菩薩と衆生は、地前の段階にとどまっている。もし如来の護念があれば、彼らは性地(=性種性の段階)に入る可能性がある。この「性種・習種」は明らかに『地持経』の種姓(性)説の用語である。また、「根未熟者、習種性中。…中略…未能決定入於性地乃至初地」という文に見られる習種性の衆生から見ると、『金剛仙論』が説いている上記の内容と『地持経』との関連性が注目される。『金剛仙論』はこの点について、「解云、『地持経』中道、言入者、催怖地前菩薩、…中略…然八地菩薩既位出功用、永絶識務」と言っている。「解云」から見ると、ここからは解釈または注釈の部分に入る。注意すべきは、『金剛仙論』の作者あるいは訳者は、ここでは菩薩と十地との関係を通し、『地持経』と『十地経』を同一視している、という点である。即ち、菩提流支の周辺にいた、漢訳『地持経』の影響を受けた中国人の訳者たちの思想が入っている可能性が考えられる。

上述の内容に近い場合として、『金剛仙論』には、

此言燃燈者、凡有四種三昧授記。一是習種性中、二性種性中不現前授記、三是初地中現前授記、四在仏地中無生忍授記。今言燃燈記者、釈迦爾時猶是習種性菩薩、未得初地以上無生忍證法也。⁸

ここで言われる燃燈とは、凡そ四種の三昧授記に分けることができる。一は習種性にある不現前授記であり、二は性種性にある不現前授記であり、三は初地にある現前授記であり、四は仏地にある無生忍授記である。今、燃燈仏による授記について言うのは、釈迦はその時には未だ習種性の菩薩であり、初地より以上の無生忍證法を得ていなかった、ということである。

とある。習種性と性種性が明確に説かれており、両方とも地前の段階に置かれている。そして、釈迦はまだ成仏していなかった時期に、習種性の菩薩であった、という。言うまでもなく、この種姓(性)説は『地持經』の関連用語を使用している。更に重要なのは、習種性と性種性を十地以前の段階に置くことは、淨影寺慧遠などの後世の地論師がしばしば行っていた、ということである。⁹

では、現存する『金剛仙論』の漢文テキストそのものでは、『地持經』の重要性はどれほど示されているか。これについて、以下に述べられている。

彌勒世尊愍此閻浮提人、作『金剛般若經』義釈并『地持論』、齊付無障礙比丘、令其流通。然彌勒世尊但作長行釈。論主天親既從無障礙比丘辺學得、復尋此經論之意、更作偈論。広興疑問、以釈此經。¹⁰

彌勒世尊は閻浮提人を哀れむため、『金剛般若經』の義釈および『地持論』を作り、無障礙比丘に与えており、その經論を流通させようとした。しかし、彌勒世尊は長行釈しか作らなかった。論主天親は無障礙比丘よりそれを学び、またこれらの經論の意味を調べて研鑽し、更に偈論を作った。広く疑問を出して回答することによって、この經を解釈しようとするのである。

即ち、彌勒は閻浮提人を救うために、『金剛般若經』の注釈を作り、それを

8 菩提流支訳『金剛仙論』、『大正藏』25・826a。

9 拙稿「淨影寺慧遠と『菩薩地持經』」、『仏教学研究』、第72号、2016年。

10 菩提流支訳『金剛仙論』、『大正藏』25・874c。

『地持経』とあわせて世間に流布した、という。こうした説明から見れば、これも『金剛仙論』の造論の目的に関わってくるであろう。もしそうであれば、『金剛仙論』の成立またはその漢訳に際し、『地持経』が大きな影響を与えたと思われる。このことから、菩提流支と初期地論師の思想には、『地持経』の影響が窺えよう。¹¹

また、『撰大乘論』を初めて漢文に翻訳し、菩提流支や勒那摩提とともに中国で訳経事業を進めた仏陀扇多（?—?）は、その漢訳『撰大乘論』では、

如是説因果修差別已。是中云何増上戒勝事知。如『菩薩地持』中説、「受菩薩戒品」中略復有四種勝故、勝事応知。差別勝、同不同戒勝、上勝、及甚深勝。¹²

このように因果と差別を説いた。この中の「増上戒勝事知」とは何であろうか。『菩薩地持』が説いているように、「受菩薩戒品」に四種の勝があるため、勝事を知るべきである。即ち、差別勝、同不同戒勝、上勝、および甚深勝である。

という一文を提示している。ここに見られる『地持経』の経名は、真諦訳『撰大乘論』と玄奘訳『撰大乘論本』には見当たらない。真諦訳『撰大乘論』では、「増上戒」と「勝事」の語も全く見当たらない。一方、こうした訳語は玄奘訳『撰大乘論本』では使用されているが、その典拠は「菩薩地正受菩薩律儀」、即ち『瑜伽論』の「菩薩地」とされている。これから見れば、仏陀扇多は『撰大乘論』の漢訳作業に取り組んでいた時期、インドから将来された『瑜伽論』の梵本ではなく、漢訳『地持経』を参照したか、少なくとも読んだことがあるように思われる。勿論、仏陀扇多だけではなく、彼の周りにいた当時の地論師たちが関与していたとも考えられる。

11 菩提流支のみならず、同じく地論学派の祖とされる勒那摩提（?—?）も『地持経』の影響を受けたと想定される。なぜかと言うと、勒那摩提訳『究竟一乘宝性論』には、少なくとも真如説と種姓（性）説に関しては、『地持経』の影響を見出すことができるように思われる。この点について、拙稿「『究竟一乘宝性論』の「gotra（種姓）」について—なぜ勒那摩提は漢訳本でこの語を翻訳しなかったか—」（『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』第48号、2015年）参照。

12 仏陀扇多訳『撰大乘論』、『大正蔵』31・107b。

以上の検討を通し、漢訳『地持經』が初期地論師によく知られ依用されていたことが分かる。次に、真諦三蔵の場合を検討してみよう。真諦訳とされる『撰大乘論釈』には、

釈曰、有五種信樂、如『地持論』説。一無放逸。二遭苦難衆生無救無依、為作救濟依止之所。三於三宝起極尊重心、窮諸供養。四知所有過不一念覆蔵、即皆發露。五於一切事及思修中、先發菩提心。於此五中、隨一顯現、即驗已入菩薩地。譬如須陀洹人得四不壞信。何以故。此五是菩薩常所行法、是故能顯菩薩已入地相。¹³

解釈して言う、『地持經』が説いているように、五種の信樂がある。一は無放逸である。二は無救無依の苦難衆生であるため、救済と依止のところを作るのである。三は三宝に対して極尊重の心を起こし、諸々の供養を極めるのである。四はすべての過失は一念に覆蔵せず、即ち皆發露するのである。五は一切の事および思修の中において、まず菩提心を發するのである。この五つの中において、いずれか一つが顕現すれば、即ち菩薩地に入っていることになる。例えば、須陀洹の人が四不壞信を得るのは、その一例である。なぜかと言うと、この五つは菩薩が常に行う行法であるため、菩薩がすでに地に入っている相をあらわすことができるからである。

とある。ここで五種の信樂が提示されており、その典拠が『地持經』にある、という。坂本幸男氏が指摘しているように、真諦訳とされる『仏性論』¹⁴の自体相品には如意功德性を如来蔵の五義で説明しており、それが真諦訳『撰大乘論釈』に見られる法界の五義と似ている。¹⁵そして、『仏性論』における「信樂」は注意に値する問題点でもある。しかし、真諦訳『撰大乘論釈』に見られる「五種信樂」の内容は、同じ真諦訳『撰大乘論釈』に見られる法界の五義とも真諦訳とされる『仏性論』に見られる如来蔵の五義とも異なっている。また、

13 真諦訳『撰大乘論釈』、『大正蔵』31・224b。

14 『仏性論』と真諦三蔵との関連性に関する最新の研究については、石井公成「『大乘起信論』と真諦三蔵をつなぐ『仏性論』」(東洋大学東洋学研究所編『東アジア仏教学術論集・第4号』、第四回韓・中・日国際仏教学術大会論文集、2016年)を参照されたい。

15 坂本幸男訳『国訳一切経・仏性論』、大東出版社、1987年、321頁。

その典拠とされる漢訳『地持經』にも見出せない。さらに研究する余地があるが、『地持經』の重要性を看過するわけにはいかないように思われる。

上述の例と比べてさらに注意すべきは、真諦訳『撰大乘論積』に説かれる以下の一文である。

釈曰、前於入因果修差別中、已約諸地明修差別、未明菩薩依戒學與二乘有差別故。問云、何応知。『論』曰、応知如於「菩薩地・正受菩薩戒品」中説。釈曰、地有二種、一『十地經』、二『地持論』。『十地經』於「二地品」中広説正受菩薩戒法。『地持論』於「尸羅波羅蜜品」中広説正受菩薩戒法。応如此知。¹⁶

解釈して言う、入因果修差別において、すでに諸地の立場から修差別を明らかにしているが、菩薩が戒学については二乗とは何の差別があるか、ということ未だ明らかにしていないからである。問う、どのように知るべきであろうか。『論』に言う、「菩薩地・正受菩薩戒品」において説かれていると知るべきである。解釈して言う、「地」には二種があり、一は『十地經』、二は『地持論』である。『十地經』は「二地品」において「正受菩薩戒法」と広く説いている。『地持論』は「尸羅波羅蜜品」において正受菩薩戒法を広く説いている。このように知るべきである。

つまり、菩薩地において菩薩戒法を受けるのが、二乗と異なる菩薩の独自性である。この「菩薩地」の「地」には、二種の解釈があり、一つは『十地經』の説であり、もう一つは『地持經』の説である、という。これは甚だ重要な問題点である。これまでの理解によれば、菩薩地、十地、地論師などにおける「地」は、『十地經』あるいは『十地經論』の説を中心としているのが¹⁷、真諦訳『撰大乘論積』の理解によれば、「菩薩地」の「地」を解釈するにあたって

16 真諦訳『撰大乘論積』、『大正蔵』31・232a。

17 「地論師」という称呼は外部からの貶称であり、地論師（あるいは地論宗や地論学派など）とされる人々は様々であり、主に『十地經論』を宗とする宗派意識などなかったことについては、吉津宜英「地論師という呼称について」（『駒澤大学仏教学部研究紀要』第31号、1973年）が指摘している。つまり、地論師という教団が存在しており、彼らが主に『十地經論』を宗としていたため、その『十地經論』の名を借りて「地論」と名付けられた、という理解に、三論宗や天台宗などの外部からの見方が混入されたように考えられる。

は、『地持経』も『十地経』と同じように重要な根拠である、ということになる。¹⁸ 興味深いのは、現段階では、玄奘訳『撰大乘論釈』世親釈には、上述の部分によく対応する部分を見出せないことである。換言すれば、真諦の訳経事業を手伝った当時の中国人たちは、『地持経』の影響を強く受けたのではないか。

以上に述べられている『地持経』の依用にとどまらず、結城令聞氏のご指摘通り、当時の中国仏教に、地持師までも存在していた可能性が高い。これについて、道掖（?—?）は『浄名経関中釈抄』では、次のようにまとめている。

『金剛』云、一切法皆是仏法也。一名不可思議解脱者、此是第二大段従法受名。此経流布既多、申釈亦衆、略開九家、以相比決。初什曰、亦名三昧、亦名神足。…中略…五関内旧解、六地断正使、七地侵除習気。道観双流名不思議。正習俱尽、名為解脱。六地持論師云、不真宗縁修七識、智照仏性真理。断界内見思、界外無明、是思議解脱。若真宗、八識真修体顕、二障皆融無累、名不思議解脱也。¹⁹

『金剛』に言う、一切の法はすべて仏法である。「不可思議解脱」と名付けるというのは、これは第二大段で法によってその名を受けるのである。この経は広く流布しており、その解釈も多いが、諸々の解釈を略して九家に分けて整理しておく。最初は鳩摩羅什が言う、これは三昧と言われ、また神足とも言われる。…中略…五は関内（長安）の旧解である。即ち、六地に正使を断じ、七地に習気を除く。道観双流を不思議と名付ける。正使と習気とは俱に尽きたのを、解脱と言う。六は地持論師が言う、「不真宗は七識を縁修しており、その智が仏性の真理を照らしている。界の内の見思と界外の無明を断じる。これは思議解脱と言われる。真宗であれば、真修によって八識の体を顕していけば、二障もなくなって妨げない。これが不思議解脱と言われる。」

もともとは『金剛般若経』に対する解釈をめぐる各学派の学説のまとめである

18 地論宗南道派の代表者の一人である浄影寺慧遠の『地持経』依用について、前掲の拙稿「浄影寺慧遠と『菩薩地持経』」（『仏教学研究』、第72号、2016年）を参照されたい。

19 道掖撰『浄名経関中釈抄』、『大正蔵』85・504c-505a。

が、ここで検討したいのは、第六家の「地持論師」である。言うまでもなく、この「地持論師」は漢訳『地持経』を土台とする当時の教学グループの一つであろう。地持論師の学説について、不真宗は七識を縁修しており、その智が仏性の真理を照らしているのに対し、真宗は八識の体を顕しており、二障もなくなる、と言っている。よく知られているように、「真修」と「縁修」は地論系統の用語である。先行研究によれば、「真修」と「縁修」は地論南道派の用語であり、北道派が七識の縁修作仏を主張したというのも、南道派が北道派をそのように評しており、真修作仏が南道派に主張されていた、という。²⁰ここで特に注意すべきは、道掖の『浄名経関中釈抄』に見られる地持論師の学説は、天台大師智顛（538—597）の『維摩経玄疏』に伝えられている地論師の学説とよく一致していることである。²¹以下の図表に示されている通りである。

道掖『浄名経関中釈抄』	智顛『維摩経玄疏』
六地持論師云、不真宗縁修七識、智照仏性真理。断界内見思界外無明、是思議解脱。若真宗八識真修体顕、二障皆融無累、名不思議解脱也。（『大正蔵』85・504c-505a）	五地論諸師解釈不思議解脱者、通教縁修用七識智照仏性真理。断界内見思界外無明。若発真解断結、則七識円智蕭然累外、名為解脱。此是不真宗明解脱、非不思議解脱也。若真宗八識真修体顕、離二障皆融無得無累、名不思議解脱也。（『大正蔵』38・549bc）

これより見ると、地論師と思われてきた中に、『地持経』を中心とするグループも存在していたことが想定される。

また、現存している敦煌本『撰大乘義章』巻四の内容から見ると、撰論師は

20 青木隆「中国地論宗における縁集説の展開」（『フィロソフィア』第75号、1988年）、同「地論宗南道派の真修・縁修説と真如依持説」（『東方学』、第93号、1997年、30-43頁）、石井公成『華嚴思想の研究』（春秋社、1996年）第一部第一章と第二部第二章ほか参照。

21 これより見ると、智顛などの天台宗の学僧が説いていた「地論師」は、『十地経論』のみならず、『地持経』までも研究の中心としていたことが推測される。『維摩経』注釈書を中心とする智顛の地論師批判については、山口弘江「天台智顛の地論四宗義批判について」（『印度学仏教学研究』第56巻第2号、2008年）ほか参照。

『撰大乘論』の注釈書の撰述に際し、漢訳『地持經』を参照していたことが分かる。即ち、次の通りである。

大乘法中亦有兩義。一者約人、二辨所退。言約人者、人有凡聖。凡夫斷結、是伏非斷。無問利鈍、斷已還退。『涅槃』云、若世道而斷煩惱、以還起故、名為無常。『智度論』云、舍利弗曾行菩薩道、施眼因緣、退大住小。『地持論』云、無種性人、善趣成就、數退數進。此謂十信及十信前凡夫人也。²² 大乗の法の中にも二つの義がある。一は人の立場から言うことであり、二は所退を弁ずることである。約人とは、人には凡人と聖人がいる。凡夫の斷結は、伏であり、斷ではない。利と鈍を問わず、斷じおわってもまた退くことになる。『涅槃經』に言う、「世道において斷煩惱を斷じると、また起きるため、無常と言われる。」『大智度論』に言う、「舍利弗はかつて菩薩道を実践していた際、因縁により、大乗から退いて小乗にとどまることになった。』『地持論』に言う、「無種性の人は、善趣をもって成就しても、彼らは退いたり進んだりする。」これはいわゆる十信および十信前の凡夫を言うのである。

撰論師はここで十信とその前の凡夫の段階を説明している。その凡夫位を解釈するために、漢訳『地持經』の関連部分をそのまま引用している。撰論師による『地持經』依用は明白であろう。

唐代の著作であるが、南北両道の地論師における学説の相違点について、新羅出身と思われる遁倫（?—?）は『瑜伽論記』では、次のように詳細に述べている。

円成如無尽大伏宝蔵。若証得時、利益無窮故。然此宝蔵喻実性者、旧来諸師取解不同。若南道諸師引『楞伽』等云、如来蔵性具足一切恒沙功德、本自有之、非適今也。又即彼經云、三十二相八十種好結伽趺坐而為無量無覆、隱而不顯現。又『涅槃經』云、大般涅槃本自有之、具足一切恒沙功德。又『華嚴經』云、仏子、一切衆生皆有仏如来蔵性、具諸功德。又『地持論』云、性種性者、六入殊勝、展轉相統、無始法爾。如是經論皆証本來具諸功

22 『撰大乘義章』、『大正蔵』85・1039a。

徳。若如北道説、無有本来一切功德者、便同外道斷見過失。北道諸師云、立本有一切功德不從因生、先来自有者、全同僧伽自体之過。何以得知。無本有功德者、如『楞伽經』大慧白仏言、若如来蔵性具諸功德者、何故世尊復説一切諸法皆悉空、無生無滅。仏告大慧、我為斷見衆生故説本来具諸功德。即將此文通釈一切經意。今時泰法師云、依此論証円成実理、成於万徳之本、故説伏蔵。不言真如具足万徳。如護月等、雖立三乘無漏法爾種子、而是有為体、非真如故、不同南道解。然本有無漏種故、不同北道解。²³ 円成は無尽の大伏宝蔵のようである。もし証得すれば、その利益が無窮であるから。しかし、この宝蔵をもって実性に喩えることをめぐり、昔から今まで、諸師の解釈はそれぞれ異なっている。南道の諸師は『楞伽經』などを引用して言う、如来蔵の性は一切の恒沙功德を具足しており、その性はもともと有るものであり、後になって生じてくるものではない。また、『楞伽經』に言う、三十二相・八十種好・結伽趺坐があつて無量無覆でありながら、隠れていて、顕現しない。また、『涅槃經』に言う、大般涅槃はもともと有るものであり、一切の恒沙功德を具足している。また、『華嚴經』に言う、仏子よ、一切の衆生は仏如来蔵の性を有し、諸々の功德を具えている。また、『地持論』に言う、性種性とは、菩薩の六入が殊勝であり、展転し相續し、無始より法としてそのまま定まっている。こうした諸経論は、もともと諸功德を具えていることを証明する。もし北道の説に従えば、本有の一切功德がなくなることになり、外道の斷見過失と同じようになる。北道の諸師は言う、本有の一切功德は因より生じないと主張すれば、それは全くサーンキヤの本体説の過失と同じようになる。『楞伽經』では、「大慧が仏に言う、もし如来蔵の性が諸功德を具えていると言へば、どうして世尊は、一切の諸法が悉く空であり、無生無滅であると説くのか。仏は大慧に言う、私は斷見の衆生のために、もともと諸功德を具えていると説いた」、と。即ち、この文をもって一切の経の意を解釈している。今、泰法師は言う、これをもって、円成実の理が万徳の本を成していることを証明する。このため、「伏蔵」と説き、真如が万徳を具足しているとは言わない。護月などは、三乗の無漏法爾種子を立てているにもかかわらず、それは有為の体であり、真如ではないため、南道の解釈と異なっている。

23 通倫撰『瑜伽論記』、『大正蔵』42・764ab。

一方、本有の無漏種を説いているため、北道の解釈とも異なっている。

と詳細に紹介している。注意に値するのは、南北両道の地論師の依用経論である。つまり、地論南道の諸師は『楞伽經』を引用し、如来蔵の性が一切の恒沙功德を具足しており、その性がもともと本有のものであることを証明しようとしている。そして、『地持論』に見られる、性種性が展転し相続し、無始より法としてそのまま定まっている、という説明を引用し、南道派なりの本有説を補強している。これに対し、地論北道の諸師は、本有の一切功德が因より生じないと主張することは過失である、と主張している。そして、『楞伽經』に見られる、私は断見の衆生のために、如来蔵の性がもともと諸功德を具えていることを説いた、という部分を引用し、南道派の本有説を論破しようとしている。

遁倫が紹介している上記の内容から見ると、『地持經』が地論師に重要視され依用されていたことを看取できよう。即ち、地論北道派についてはよく分からないものの、少なくとも地論南道派は本有説を論証するために、『地持經』を多用していることが分かる。具体的に言えば、南道派は『地持經』の「性種性」説を利用していたことになる。このため、上述したように、南道派の代表者の一人である浄影寺慧遠については、その『地持經』の引用が、ほかの諸経論の引用より圧倒的に多い理由も理解できるだろう。²⁴

二、隋代以降の『菩薩地持經』依用

前節では、南北朝仏教における地論師と撰論師の『地持經』依用について、検討してみた。本節において、地論師と撰論師以外の隋唐仏教の諸師の『地持經』依用を検討しておく。

まず、天台大師智顛の場合を見よう。智顛は『妙法蓮華經玄義』では、

三、明対縁有異者、縁即是十因縁法所成衆生、而此衆生皆有十界根性、熟者先感。仏知成熟未成熟者、応不失時。若衆生解脱縁未熟、不可全棄。対此機縁、止作人天乘説、不作修多羅等名。故天竺外典無十二部名、亦無其意。此間儒道亦無斯名。意義皆闕。若法身為王、示十善道、亦不濫用此名。

24 前掲の注3の拙稿参照。

故『地持』中説種性菩薩能自熟又能熟他。有二乗種性及仏種性者、随法熟之。無種性者、以善趣熟。善趣熟者、即是其義。²⁵

三に、対縁有異を明かすとは、縁は即ち十因縁法からなる衆生であり、こうした衆生は皆十界根性を持っており、熟者は先にそれを感じ得す。仏は成熟の者と未成熟の者をよく知っているため、その教化の時期を失わない。衆生の解脱縁が未熟であっても、全く放棄することはしない。こうした機縁に従い、ただ人天乗の説をとるにとどまり、修多羅などの名をとらない。このため、天竺の外典には十二部の名がなく、その意も見えない。中国の儒家と道家にもこうした名がない。たとえ法身が王となり、十善道を示しても、こうした名を勝手に使わない。このため、『地持経』は、種性菩薩は自ら成熟できるし、また他者を成熟させることもできると説いている。二乗の種性と仏種性の者を法に随って成熟させる。無種性の者は、善趣に生まれさせて成熟させる。「善趣熟」とは、即ちその意味である。

と言っている。智顛は成仏できない者がいないことを論証するために、『地持経』が説いている「種性菩薩は二乗の種性と仏種性の者を法に随って成熟させており、無種性の者を善趣に生まれさせて成熟させる」、という一文を引用している。智顛のこうした『地持経』依用は、その引用箇所と立場から見れば、上述の敦煌本『撰大乘義章』に見える撰論師の場合に近いと言えよう。換言すれば、智顛と撰論師は『地持経』を利用し、成仏できない種性（性）の存在を否定しようとしていたことになる。

智顛のみならず、同時代の吉蔵も『地持経』を重視していたようである。吉蔵は『法華義疏』では、

説大乘経者、明能被之教也。龍樹『十二門論』以六義積於大乘。一、出二乗之上、故名爲大。二、諸仏最大、是乘能至、故名爲大。三、諸仏大、人之所乗故、故名爲大。四、滅衆生大苦、与大利樂、故名爲大。五、觀音弥勒等之所乗故、故名爲大。六、能尽諸法辺底故、故名爲大。依『地持論』七義積大。一者、法大、謂大乘経。二、發心大、因大乘経發菩提心。三、解行大、即道種性菩薩解行成就。四、淨心大、即初地菩薩也。五、衆具大、

25 智顛説『妙法蓮華経玄義』、『大正蔵』33・754a。

有福德智慧、二種具足。六者、時大、謂三阿僧祇劫行行。七者、果大、謂大菩提果。故云大乘経也。²⁶

大乘経とは、能と被（受け身）、すべてを含んでいる教を明かすものである。龍樹の『十二門論』は六義をもって大乘を解釈する。一に、二乗より上に出ているため、大と言われる。二に、諸仏は最大であり、この乗に到達できるため、大と言われる。三に、諸仏の大は、人に乗られるため、大と言われる。四に、衆生の大苦を滅し、大利樂を与えるため、大と言われる。五に、観音弥勒などが乗るものであるため、大と言われる。六に、諸法の辺底を尽くすことができるため、大と言われる。また、『地持論』によれば、七義によって大を解釈する。一に、法大であり、いわゆる大乘経である。二に、発心大であり、大乘経によって菩提心を発する。三に、解行大であり、即ち道種性の菩薩の解行成就である。四に、浄心大であり、即ち初地の菩薩である。五に、衆具大であり、福德と智慧を具足する。六に、時大であり、いわゆる三阿僧祇劫行の行である。七に、果大であり、いわゆる大菩提果である。このため、大乘経と言われる。

と説いている。つまり、吉蔵は大乘経の「大乘」を解釈するにあたっては、主に『十二門論』と『地持経』を利用している。『十二門論』は言うまでもなく、『中論』・『百論』と同じように吉蔵に最も重要視されていた経論である。これだけでなく、『地持経』の七義までも用いて「大乘」を解釈している。周知のように、吉蔵は大乘ではないという理由で成実論師などを批判していたため、この依用は興味深いことであろう。

これに近い場合として、吉蔵は『法華遊意』ですべての仏教経論を以下のような二つの部分に分けている。

問、何以得知唯有兩蔵。答、『中論』云、前於声聞法中、説十二因縁、後為已習行堪受深法者、以大乘法、説因縁相故。『智度論』云、阿難・迦葉結集三蔵、弥勒・阿難・文殊結集大乘蔵。『地持論』云、十二部経名声聞蔵、方等経名菩薩蔵。²⁷

問う、どのように兩蔵しかないことを知ることができるのか。答える、

26 吉蔵撰『法華義疏』、『大正蔵』34・467ab。

27 吉蔵撰『法華遊意』、『大正蔵』34・644b。

『中論』に言う、前に声聞法において十二因縁を説いた。その後になると、すでに習行し終わり、深法を受けることができる者のために、大乘法をもって因縁相を説くからである。『大智度論』に言う、阿難・迦葉は三蔵を結集し、弥勒・阿難・文殊は大乗蔵を結集した。『地持論』に言う、十二部経を声聞蔵と名付け、方等経を菩薩蔵と名付ける、と。

即ち、『中論』と『大智度論』の説を用い、仏教経論を小乗の三蔵と大乗蔵に分けている。似たような分け方として、『地持經』の説を用い、十二部声聞蔵と方等菩薩蔵に分けているのである。つまり、吉蔵の考え方によれば、『中論』・『大智度論』・『地持經』は「大乗」を代表できる重要な経論群なのである。

次に新羅元暁（617—686）の場合を見よう。元暁は有名な『起信論疏』では、

行者要修真如三昧、方入種性不退位中。除此更無能入之道、故言不習、無有是處。然種性之位有其二門。一、十三住門。初種性住種性者、無始來有、非修所得。義出『瑜伽』及『地持論』。二、六種性門。初習種性、次性種性者、位在三賢、因習所成。出『本業經』及『仁王經』。於中委悉、如一道義中廣說也。²⁸

行者は真如三昧を修してこそ、はじめて種性不退位の中に入ることができる。これ以外、種性不退位の中に入る道はないため、習わないと言うとは、あり得ない。一方、種性の位には二門がある。一は十三住門である。つまり、最初の段階は種性住種性である。この種性住種性は無始より存在し、修行によって得られたものではない。この義は『瑜伽論』と『地持論』に説かれている。二は六種性門である。つまり、最初の段階は習種性であり、その次は性種性に入るのである。その位は三賢にあり、習によって成り立っている。この義は『本業經』と『仁王經』に説かれている。この中の理由と経緯は、『一道義』において広く説いている通りである。

と言っている。即ち、元暁の見解によれば、『地持經』と『瑜伽論』などに見られる種姓（性）説の立場から言えば、性種性（＝種性住種性）は本有であり、後天的修行によって得られるものではない、という。こうした理解は、上述の

28 元暁撰『起信論疏』、『大正蔵』44・224b。

南道派の地論師に非常に近いと言えよう。つまり、ある意味では、『地持經』の性種性説は本有説あるいは仏性本有説の根拠の一つになっている。これに対し、『仁王經』と『瓔珞本業經』などに見られる性種性は、習種性の後に位置づけられ、習種性の所成によって生じてくるのである、と元暁は言っている。

唐代の唯識学派の場合、慧沼(648—714)は『能顕中辺慧日論』において、

有義、如来蔵及識蔵、一切有情皆平等有。即此名性種性、亦名本性。後熏習者、名為客性、由新熏故、五乘性別、非是本有。真如本識性平等故、一切無別。此説非理、立宗妄故。…中略…若此真如及第八識名性種性、一切俱有。何名殊勝。由有法爾無漏種子、三乘差別異於無性、名為殊勝故。故『善戒經』第一先明善行性品、不言理性品。又云、修習聖行、行於善果菩提之道。有十法則、能撰取一切善法。『瑜伽』・『地持』并皆相似。初明本性發心品、下始明習性。性種性中明習種性者、且相對明、非正明。…中略…又『地持』云、非種姓人無種姓故、雖復發心、勤修精進、必不究竟阿耨菩提。亦不得云無習種性。即此發心、勤修精進、可非習性、云終不得。以此故知、要有法爾無漏種子、方名習種性。若無本性、習性何生。²⁹ (-
 こうした説がある。如来蔵と識蔵は一切の有情に平等にある。即ち、これは性種性と言われ、本性とも言われる。後熏習とは、客性と言われ、新熏のため、五乗の性によってそれぞれ異なっており、本有ではないのである。真如本識の性は平等であるので、全く区別がない、と。この説は正しい理ではない。その立宗が妄であるから。…中略…もしこの真如と第八識は性種性であって一切の衆生にあるとしたら、なぜ殊勝と言うのか。法爾無漏種子があるため、三乗は無性と異なっており、殊勝と言われる。このため、『菩薩善戒經』の第一にまず善行性品を明かし、理性品と言わない。また言う、聖行を修習し、善果菩提の道を実践するために、十つの法則がある。この十つの法則に従えば一切の善法を撰取することができる。『瑜伽論』・『地持經』はこれに似ている。本性發心品を明かしてから、習性を明かす。性種性において習種性を明かすとは、相對の明であるに過ぎず、正明ではない。…中略…また、『地持經』に言う、非種姓の人は無種姓であるため、

29 慧沼撰『能顕中辺慧日論』、『大正蔵』45・414b。

発心し精進しても、究竟の阿耨菩提を得ることができない。また、習種性が無いと言ってもいけない。なぜかと言うと、こうした発心と精進は習性ではないから。このため、法爾無漏種子があれば、はじめて習種性と言われるようになる。もし本性がなければ、習性はどこから生じようか。

と説いている。ここで、慧沼はまずある人の主張を提示している。即ち、一切の有情は性種性・本性とも言われる如来蔵・識蔵を有しており、後熏習は新熏であるため、こうした新熏の五姓各別は本有ではない、という主張である。慧沼はこれに反対している。その反対の理由は、『地持經』と『瑜伽論』にある。具体的に言うと、非種性の人は無種姓であり、発心し精進しても、究竟の阿耨菩提を得ることができないため、種性の法爾無漏種子がなければ、習種性も生じてこない、という『地持經』に見られる一文が慧沼の根拠となっている。同じく『地持經』からの引用であるが、その結論は南道派地論師・撰論師・智顛などの主張と正反対となっている。ここからも玄奘門下の唯識学派と南北朝の地論師・撰論師との『地持經』理解の相違点が窺えよう。なお、『地持經』と『瑜伽論』の原文をそのまま理解すれば、むしろ慧沼の理解が比較的正確であると考えられる。

『地持經』が説いている「性種性・習種性」に関しては、遁倫は『瑜伽論記』において、

姓各異故。此中義意二種皆取者、若依旧『地持』無此文。今三蔵依梵本具説此文。今総收二性為種姓持、故云二種皆取。積異名中。二種種性能生果、故名種子。能持果、故名界。恒沙功德性種類、故名姓。弁籠細中。旧『地持』言、又不習者、果細果遠。習者、果籠果近。古人有云、性種無為、非修習法、故言不習。離名絶相、故言果細。非近情測、故言果遠。習種有為、可修之法、故名為習。有名有相、故導果籠。情慮可擬、故言果近。有説先有習種、能証名籠名近。後有所証性種、名細名遠。今所翻譯与旧全別。文意但就性種姓解。三蔵云、又此種姓未習成、果説名為細者、謂未習種姓、果説名為細。若成習種姓、果即為籠。所以爾者、発心已去由習種姓故、漸増轉明、故名為籠。³⁰

30 遁倫撰『瑜伽論記』、『大正蔵』42・488ab。

種姓は各々異なっているからである。その中に見える二種の種姓がともに採用されるというのは、旧訳の『地持経』などに見えない内容である。今、玄奘三蔵は梵本によってこの文を詳しく説明している。今、総じて二性をおさめて種姓持としているので、二種皆取と名付ける。異名を解釈すれば、二種の種姓は果を生じさせることができるので、種子と言われる。果を持つことができるので、界と言われる。恒沙功德の性種を有するので、姓と言われる。麤と細を区別するならば、『地持経』に言う、不習は、その果が細であって遠である。習は、その果が麤であって近である、と。古人が言う、性種は無為であり、修習の法ではないので、不習と言われる、と。この性種は名を離れ、相を絶するので、果細と言われる。常識でははかり知ることができないため、果遠と言われる。習種は有為であり、可修の法であるので、習と言われる。名も相もあるので、果麤と言われる。はかり知ることができると、果近と言われる。まず能証の習種があり、後に所証の性種がある、という説がある。この説は今の新訳と全く異なっている。ただ性種姓について解釈しておく。三蔵が言う、この種姓が未だ習成せず、その果が細である。もし習種姓ができたなら、その果が麤になる。なぜかと言うと、発心より以上は習種姓によるので、増えるほどより明るくなるので、麤と言われるようになる。

と述べている。遁倫がここで指摘していることには、いくつかの注目に値する点がある。一点目は、「姓各異故。此中義意二種皆取者、若依旧『地持』無此文」、ということである。つまり、種姓は各々独立したものであるので、習種姓と性種姓を同時に備えることはありえない。同時に備える説は、『地持経』そのものに見出せないのである。二点目は、「旧『地持』言、又不習者、果細果遠。…中略…習種有為、可修之法、故名為習。有名有相、故導果麤」、ということである。遁倫はこの点において、インドのアビダルマ仏教の立場より、習種姓は有為法であるから修行によって得られるものの、性種姓は無為法であるから修行によってどうしても得られないものである、と指摘している。ここで注意すべきは、遁倫は『地持経』の説そのものを利用しつつ、古人の解釈を参照しつつ、習種姓と性種姓を同時に備える説を論破しようとしていることである。三点目は、「三蔵云、又此種姓未習成、果説名為細者、謂未習種姓、果説名為麤」、ということである。つまり、玄奘三蔵の意見によれば、果細の性

種姓は習成や修行などによって得られるものではない、という。周知のように、玄奘とその門下は、無種姓の衆生の存在を肯定する五姓各別説を主張している。³¹ こうした五姓各別説は、言うまでもなく、『地持経』・『瑜伽論』などに見られる性種性（＝種性住種性）につながっているのである。このため、依用の文脈は異なっているにもかかわらず、地論師だけではなく、唐代の唯識学派も『地持経』を重要視していたことは間違いないように思われる。

おわり

本論の最初に提示したように、吉蔵は、隋の長安に撰論師と地論師に対して地持師があり、その地持師が二無我・三無性の理を説いていたことを伝えている。その源を探るために、まず南北朝の『地持経』依用を検討してみた。その結果、菩提流支・勒那摩提・仏陀扇多などの周辺にいた、漢訳『地持経』の影響を受けた中国人の訳者たちの思想が、その訳経に入っている可能性が想定された。初期地論師の思想から、『地持経』の影響が窺えるのは、このためであろう。また、真谛は「菩薩地」の「地」を解釈するにあたって、『地持経』は『十地経』と同じように重要な根拠である、と述べている。そして、道掖の著作に見られる地持論師の学説は、智顛に伝えられている地論師の学説とよく一致している。即ち、これまで地論師と考えられてきた人々の中には、『地持経』を中心とするグループも存在していたことが推測される。

隋になると、智顛と撰論師は『地持経』を利用し、成仏できない種姓（性）の存在を否定している。吉蔵の考え方によれば、『中論』・『大智度論』に並んで、『地持経』は「大乘」を代表できる重要な経論群である。唐になると、同じように『地持経』を引用しておりながら、玄奘とその門下の結論は、地論師・撰論師・智顛などの主張と正反対となっている。『地持経』・『瑜伽論』などに見られる性種性（＝種性住種性）を利用し、五姓各別説を主張しているの

31 五姓各別説は玄奘訳『仏地経論』を典拠としている。これについて、袴谷憲昭「仏教史の中の玄奘」（『人物中国の仏教 玄奘』、大蔵出版、1981年）、佐久間秀範「五姓各別の源流を訪ねて」（『加藤精一博士古稀記念論文集 真言密教と日本文化』、ノンブル社、2007年）、長谷川岳史『唯識 さとりの智慧—『仏地経』を読む』（春秋社、2011年）、吉村誠『中国唯識思想史研究—玄奘と唯識学派』（大蔵出版、2013年）第二篇第三章ほか参照。

(144)

南北朝隋唐仏教と『菩薩地持経』（李）

である。

（本稿は平成 28 年度日本学術振興会科学研究補助金〈特別研究員奨励費〉の助成を受けたものであり、その研究成果の一部である。）

〈キーワード〉『菩薩地持経』、南北朝隋唐仏教、地論師、摂論師、智顛