

法上『十地論義疏』「加分」釈の 三種尽について*

金 天 鶴**

(韓国 金剛大学校)

一 問題の所在

法上の『十地論義疏』(以下『義疏』と略称)は、現在、冒頭部分が欠落した巻1と、巻3とが残っているだけで全貌はわからない。しかしながら現代に入り、初期地論宗の思想だけでなく後に形成された華嚴思想を解釈する際、重要な文献として認識され、六相と識説等を中心として地論宗を論ずる中で部分的に研究されてきた⁽¹⁾。おそらく中国南北朝時代の地論思想を研究するにおいて『義疏』の研究は必須と考えられる。近來、『義疏』に対する研究発表が相次いでいるのは、このような認識の反映と考えられる⁽²⁾。現在、『義疏』が名称を挙げて引用された例を探すことはできない。それにもかかわらず『義疏』は、後代の十地論師たちに相当な影響力を及ぼしたと推定される。それは『義疏』の一部が敦煌本の地論宗の写本と一致したり⁽³⁾、または『義疏』の思想と軌を一にする内容が地論宗文献から発見されたり⁽⁴⁾、後期の地論師として有名な浄影寺慧遠に思想的に継承されていた例を探すことができるためである⁽⁵⁾。

小稿は『義疏』に対する既存の研究成果に基づき、これまで注目されてこなかった『十地經論』「加分」の註釈の中、三種尽中の障に関する解釈の特徴と『大乘五門実相論』(以下『五門実相論』と略称)の説および地論宗の敦煌写本等と比較して、その影響関係について検討しようとするものである。さらに小稿を通して『義疏』だけでなく、包括的には地論学派の思想研究をより進展させるところに目的がある。

*原題「法上『十地論義疏』「加分」釋의 三種盡에 대해서」。本論文は2007年韓国政府(教育科学技術部)の財源により韓国研究財団の支援を受けて行なわれた研究である(NRF-2007-361-AM0046)。

**김천학(キム・チョナク)。金剛大学校仏教文化研究所所長。

二 三種尽に対する解釈

1 菩薩尽に対して

『十地経論』の「加分」の中、口加段は、諸仏が金剛藏菩薩に十地法を説く弁才を加被する内容である。菩薩の根本弁才は自力による弁才と他力による弁才とに分けられるが、他力の弁才は仏の神力を受けることであり、自力の弁才の中では四種がある。有作善法浄弁才、無作法浄弁才、化衆生浄弁才、身浄弁才がそれである。そして、最後の「身の浄」による弁才に「三種の尽」が説かれる。三種の尽は、「菩薩尽、声聞辟支仏不同尽、仏尽」を言い、ここでの「尽」は、究竟、究極を意味する⁽⁶⁾。

この三種尽を註釈する中で『義疏』は、「同相障」、「異相障」、「体障」という独特な用語を使用するが、『義疏』で言う「智障」、「煩惱障」、「体障」にそれぞれ該当する⁽⁷⁾。「同相障」、「異相障」という名称は、『義疏』以外にCBETAやSATなどで検索されない。ところが敦煌写本の『五門実相論』に同じ用語が出、『義疏』と文章が相当、一致するのである。ここで両者を比較すれば〈表1〉の如くである。

〈表1〉

『義疏』 卷一 (T85.763c)	『五門実相論』 (藏外地論宗文献集成 515 頁)
菩薩尽者、因道究竟。八地已上。 同相障者、初地已上七地已来、所有法界海会菩薩、同名菩薩、名為同相。正以多相故、障*於報身不顯。無功用智起*、功用智尽、相融無礙。成於報仏也。	同相障者、從初地已上七地已来、所有法界海会菩薩、同名菩薩故、名為同相。正以多相故、障於報身不顯、名之為障。無功用智起時、功用智尽、海会菩薩、相融無礙。成於報仏故、論云菩薩尽、即是其事。

* 「起」は大正藏に「超」。S.2741、S.2717により訂正。

* 「障」はS.2717に「彰」。

〈表1〉のように『義疏』の文章が『五門実相論』の文章とほぼ一致することがわかる。『五門実相論』は地論学派が重視する経典の中の一つである『大集経』に対する註釈であり、時期は『義疏』より遅いものと推定

されている⁽⁸⁾。

ここで「同相障」というのは『義疏』の独特な解釈と関連する。『義疏』によれば、会座に集まった諸仏の菩薩であった時の名前がみな金剛藏であり、これが初地から第七地に至る菩薩たちにはむしろ障碍となる。それは同名の菩薩たちを「多相」と認識するためであるが、その結果、報身が現れない。このような認識は第七識の功用智に依拠する。しかし無功用智（第八地菩薩の能力）を起こす時、功用智がすべて無くなり、相融無礙が実現することにより、初めて報仏を成就するのである。これが「菩薩の究竟」である。

一方、『義疏』の「因道究竟」という表現は、「加分」初の九種入の中の「菩薩尽入」の註釈とも一致する。『十地経論』では、第十地菩薩が入る段階であり、『義疏』もやはり「十地大士、因道究竟」と述べることにより、「菩薩尽入」が第十地の菩薩を対象として論じられる入であることがわかる。そして『義疏』では、前段階である「地地転入」を「八地と九地」に規定している。『義疏』の「菩薩尽」の解釈が第八地以上と規定しているため、第十地まで包含するという意味で包括的であるといえる。

地と仏身との関係から見ると、『義疏』では初地から第七地までの菩薩には報仏が現れず、第八地に至り報仏が現れるという。ところで、「本分」で十地を太子に譬える部分では次のように論じている。

若以得証相応以為王子、初地以上為王子。若以無障礙解為子者、六地以上為王子。若始成法身為子者、八地以上為王子。若具足子相為王子者、要取第十地受仏位為太子。(T85.767b)

この文章を見ると、法身が最初に現れる立場から見れば第八地以上として規定されていることがわかる。ここから見ると、第八地に報仏が現れるという「菩薩尽」に対する註釈と一致しないものと見られる。しかし、以下の検討を通して、そうではないことを明らかにする。

『十地経論』では菩薩尽について次のように説明する。

一者、菩薩尽有二種利益、二者、聞辟支仏不同尽、三者、仏尽。菩薩尽者、法身離心意識、唯智依止、如經法身智身故。二種利益者、現報利益、受仏位故。後報利益、摩醯首羅智処生故、如經正受一切仏位故、得一切世間、

最高大身故。(T26.125b)

『十地経論』を通して菩薩尽を理解するならば、菩薩が究竟に至ると、現生で仏の階位を受け、後生では第十地菩薩が摩醯首羅智処に生まれるが、結局、法身と異なる智身の境地に対する説明が菩薩尽となる。法身は智身の依止処ではあるが、法身と区別がないという点で智身は智の依止処でもあるということがわかる⁽⁹⁾。ここで「法身、離心意識」となっているが、『十地経論』の第八地には「是菩薩、遠離一切心意識、憶想分別」⁽¹⁰⁾となっており、心意識を遠く離れる法身との肯定的な関係が第八地から始まることがわかる。この点においては『義疏』の解釈が妥当なことがわかる。それならば智身は三身の中のどれなのであろうか。

『義疏』では『十地経論』のこの部分について次のように註釈する。

「法身」者、法性身。「心」者、第七心。「意」者、第六意。「識」者、五意識。故楞伽經云、「心為採集主、意為広採集、現識分別五」。離此七種識轉為智、故云「唯智依止」。「受仏位」者、方便行滿。「智処生」者、報行滿。(T85.763c)

『義疏』の註釈に見える識説については、既に研究が蓄積されているが⁽¹¹⁾、ここで扱う問題ではないため、『義疏』の菩薩尽の解釈に必要な部分だけを扱う。上の註釈の中、注意が必要な部分は「離此七種識轉為智」から「智処生」者、報行滿」までであろう。まず、「轉為智」は、いわば轉識得智を意味する。『義疏』では心を第七識と見ているが、この第七識を轉じて得る智である。それは次の「智処生」句文と連結する。『十地経論』では「報行が純熟」したことを第八不動地と見た。そうならば第八地の報行が完成する境地が「報行滿」であり、第十地であり、それが轉識得智の智となるであろう。一方、『義疏』の他の箇所では「受仏位」を「十地行滿」の結果と解釈しているが⁽¹²⁾、『金剛仙論』によれば報仏にもなり法身仏にもなる⁽¹³⁾。これは『義疏』が『金剛仙論』の説を継承したものと見られる。

初地の中、調柔果に対する『義疏』の註釈では「見色身」者、与報仏相應也⁽¹⁴⁾となっている。これは多仏を見ることに対する解釈である。菩薩尽において仏菩薩の多相を障碍なく見るということは、正しくこのよ

うな報仏を見るということに異ならない。よって『義疏』は転識得智により得られる智の身を主として報仏の身と見たものと見られる。

一方、地と仏身との関係は、CEBTA や SAT を通して文献を検索してみると、第八地と報仏とを関連させるものは、基の『法華玄賛』や『勝鬘經述記』に見えるが、それ以前には、第八地と法身との関連性が肯定的に論じられる場合が多い。したがって第八地と報仏とを関連させるのは、初期地論宗の段階の説と見られるが、少なくとも『義疏』の段階では十地と仏身との関係が定立されていなかったものと推定できる。

2 二乗不同尽について

菩薩尽の次に出る「二乗不同尽」を解釈する時、『義疏』では「異相障」という用語を使用するが、この用語もやはり『義疏』と『五門実相論』にだけ見られるものである。その文章を比較すると〈表2〉のようになる。

〈表2〉

『義疏』(T85.763c)	『五門実相論』 (藏外地論宗文献集成 515 頁)
二乗不同尽者。初地至七地不同相障尽。言不同者、地前菩薩、見声聞相異菩薩相。見菩薩相異仏相。是名異相障。由此別相障故、不能見応身仏。初地已上。断四住煩惱尽、則不同障尽。	何者別異相障也。見声聞相異菩薩、見菩薩相異仏相、是名別異相。由此異相障故、不能見応身独顕、初地已前、断四住煩惱。消然都尽故。地論云、声聞縁覚不同尽。

〈表2〉を見ると、『義疏』では「不同相障」、「異相障」が同一の意味で使用されている。一方、『五門実相論』では「別異相障」、「異相障」、「別異障」等の用語が同一の意味で使用されていることがわかる。また『義疏』では「二乗不同尽」としているが、『五門実相論』では「声聞縁覚不同尽」とある。『十地経論』の文では「声聞辟支仏不同尽」が三種尽の名称を列挙する時、「二乗不同尽」が三種尽を説明する時に使用される。よって『五門実相論』は辟支仏を縁覚と直して用いていることがわかる。付け加えると「声聞辟支仏不同尽」は、チベット訳では「声聞辟支仏同尽」となっており、Sūryasiddhi の註釈では、やはり「同」となっており、

伊藤瑞叡と大竹晋の二人の研究者は、「同」の意味が内容に附合するという見解を示している⁽¹⁵⁾。

『義疏』の「不同障尽」という表現を見る時、意味上「不同尽」の「尽」は菩薩尽にあったような「究竟、窮極」ではなく、「すべて無くなる」という意味で解釈しなければならない。よって三種尽での「尽」の意味が統一されていないのは、やはり不自然である。ただ、漢訳の原本が必ず「同」字であったと断定することはできない。恵苑の『刊定記』では「是二乘不同尽中、上句云、超一切世間道者、勤梵本、道字乃是趣字。謂惑業苦是世間趣撰、非出世撰。今此菩薩至等覺位、惑業苦尽、故云超。阿羅漢獨覺未尽彼三故、云二乘不同尽故」⁽¹⁶⁾と述べ、まさにこの部分について『華嚴經』梵本を確認しているが、『十地經論』も校勘したと推測されるからである。

『義疏』と『五門実相論』とが大きく異なる点は、四住煩惱を断ずる時期についてである。四住煩惱は『勝鬘經』に出る「見一処住地、欲愛住地、色愛住地、有愛住地」であるが、『金剛仙論』によれば初地で断ずる⁽¹⁷⁾。ところが『五門実相論』では「初地以前」に断ずるとしている。すなわち四住煩惱を断つ位階については地前と地上との見解が共存していたと見られる。実際、地論宗の敦煌写本では、このような二つの見解の相違に対する疑問が見えるが、初地以前説を支持している⁽¹⁸⁾。

ところで、『義疏』では「別相障」の結果、応身を見ることができないものとなっていた。すなわち、地前菩薩は応身を見ることができず、地上にいたり四住煩惱を断ずることにより応身を見るということと同じ意味である。反面、『五門実相論』では地前で四住煩惱を断ずることにより、応身を見ることができると解釈している。応身は四住煩惱を断じてこそ見られるものであることは同じであるが、それが地前であるのか地上であるのかの問題である。上で四住煩惱と関連して地前と地上とについて見解の相違があることを確認したが、後期の地論学者である慧遠によれば、菩薩が四住煩惱を伏して化身を証得し、四住地を断つことにより応身を証得できると説いている⁽¹⁹⁾。四住煩惱の伏と断とを区分していることがわかるが、早くから応身をめぐり地論宗内で分化していたものと推定される。『義疏』と『五門実相論』に四住煩惱を断ずる階位をめぐり相違が生じたのは、このような地論宗内の分化現象と関連があると考えられる。

3 仏尽について

仏尽では「体障」に言及する。この体障は頻繁に見える用語であるが、これに関する『義疏』の文章が、石井公成教授が指摘したように、次のように『五門実相論』の文章とほぼ一致する⁽²⁰⁾。

〈表3〉

『義疏』(T85.763c)	『五門実相論』 (藏外地論宗文献集成 515-6 頁)
<p>仏尽者。果徳円備、体障尽。障者。窮実而言。一仏備一切。是合理之解。若一切備一。覆成其障。何者是也。調*衆果⁽²¹⁾中多百多千。即是其事。正以縁智在懐。一仏体上分別作無量仏解。以是故、法身不顕。</p>	<p>体障者、窮実而言。一仏備一切、是合理之解。若一切備一、覆成其障、何者是也。調衆果中多百多千即是其事。正以縁智在懐故、一仏体上分別作無量仏解。以是因縁故、覆障法身如来、不能円明独顕、称周法界。</p>
<p>故論云、金剛藏菩薩入体性三昧、十方世界、有心有相、皆入金剛藏身中、見智通如来、形充法界、周圍百万億阿僧祇世界。 即体障尽故、云仏尽也。</p>	<p>是故、地論云、金剛藏入体性三昧、十方世界、有心有相、皆入金剛藏身中、智見通如来、形充法界、周圍百万億阿僧祇世界。 論体、実無分量之限、寄影像以彰之。爾許調柔果、尽入智通如来身者、因入果行也。故云仏尽者、即是成証也。故名断体障。</p>

* 調は S.2717 によった。大正蔵本は「稠」。

このように三種尽に関して『義疏』と『五門実相論』がほぼ一致するということがわかる。仏尽についても『義疏』と『五門実相論』との見解が一致する。仏尽の「果徳円備」は九種入の「仏尽入」では「果道窮円」となっており、表現が若干異なるだけで、「菩薩尽入」のような同じ脈絡で「仏尽」を理解していることがわかる。仏尽是体障が尽きることにより実現する。どのように体障が尽きるのかについては『義疏』で引用した経論を見るとわかる。経証は『十地経論』第十二巻「法雲地」の文章である。

爾時金剛藏菩薩、即入一切仏国体性菩薩三昧。金剛藏菩薩、入一切仏国体性菩薩三昧時。彼一切菩薩衆及一切天龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、四天王、釈提桓因、梵天王、摩醯首羅、淨居天等、皆

自見身入金剛藏菩薩身中、於其身内見仏国土（T26.199a28-b4）

上の経文では、金剛藏菩薩が一切仏国の体性であるという菩薩三昧に入る時、一切菩薩衆および一切衆生がみな自身が金剛藏菩薩の身体の中に入っていることを見て、またその身体の中で仏国土を見る光景が説かれている。要約すれば、一菩薩が一切衆生を備えており、一切衆生は一菩薩の中に入ることにより、一菩薩身の中に一切世界が備わっていることを見る光景となる。『義疏』で経文を引用した後の文章は、このような光景に対する描写である。経文を通しては、「一備一切」の事態（一菩薩が一切衆生を備えていること）において仏尽が成就することがわかる。〈表3〉の『五門実相論』では、『義疏』より具体的に体障が断じられる事態について、次のように説明している。

体を論ずれば、実際には分量の限定がない。影像により体を明らかにしているためである。様々な調柔果を得た菩薩たちが智通如来の身に完全に入っていったのは、因が果の実践に入ってしまったということである。そのため「仏の究竟」とは、すなわち証得を成就したのである。それゆえ体障を断じたと名づけたのである。

この文章で、まず「影像」というのは、『十地経論』で法雲地を八種類に分ける中、第七番目である地の影像を言う。その具体的な説明は次の如くである。

この中、地の影像には四種類がある。第一は池、第二は山、第三は海、第四は摩尼宝珠である。これにより四種の功德を譬えている。第一は修行という功德、第二は上勝という功德、第三は度るのが困難なことを度る大果という功德、第四は尽堅固に進んでいく功德である。（是中地影像者、有四种。一池、二山、三海、四摩尼宝珠。以况四种功德故。一修行功德、二上胜功德、三难度能度大果功德、四转尽坚固功德。）（T26.200c）

この四種の譬喩については經典に具体的に説かれているが、その要点を整理すれば、本願力（池）による利他修行、仏智（山）による十地の区別、菩薩行（海）による十地の実践行、正智（摩尼宝珠）による十種の聖性が説かれているが、一中一切ほどの意味で把握できる。

次に、「調柔果、尽入智通如来身」とは、初地に調柔果を得た菩薩が金剛藏菩薩身の中で智通王如来を見ることを言う。「仏尽」の境地が初地と分離されないことがわかる。このようにして体に対する障碍が断じられ「仏の窮極」の境地を成就するのである。

一方、『五門実相論』の「断体障」という表現は、慧遠の『大乘義章』と『大乘起信論疏』にだけに見える。

どのようなことが八地であるか。体障を断除することである。(中略)すなわち分別功用の思いを捨てるということである。功用を捨てるので行が真如と同等、廣大で不動であり「八地に入ること」と言うのである。このように徳が成就された時、体障を断じたというのである。どのようなことが八地から如来地に至ることであるか。治想を断除することである。前の八地は体障を断除するが、治想がまだ残っている。それゆえ八地では、この第八地ではたとえ障想がないとしても、治想がないのではない。そのため、この治想は八地已上で漸次に断除し、仏地に至り、すべて無くなるのである。かの仏地ではどのように断ずるのか。分別が止まり真理が現前する。(云何八地、断除体障。(中略)便捨分別功用之意、捨功用故、行与如等、廣大不動、名入八地。此徳成時、名断体障。云何八地至如来地、断除治想、向前八地、断除体障、治想猶存、故八地云、此第八地、雖無障想、非無治想。然此治想、八地已上、漸次断除、至仏乃尽。彼云何断、分別息故、真相現前) (『大乘義章』卷5、T44.564ab)

このように慧遠は、「断体障」は第八地で可能であり、治想まで断ずることは仏地で可能であると見ているが、『義疏』や『五門実相論』では仏地で体障が完全に断じられると見たようであり、慧遠に至って「治想(対治されなければならない想)」の問題を挙げ、細分化されていることがわかる。ただ、この時に断ずるものが「分別が止まること」であるという点で体障がまさしく「分別」にその原因があることがわかる。

一方、『大乘義章』で用いる「除体障」という用語は『義疏』でも二回用いられる。よって『義疏』、『五門実相論』、『大乘義章』が、文献的に密接な関係にあったことも推定できる。

ところで、仏尽の障碍の論理が独特である。それは「一仏備一切。是合理解之解。若一切備一。覆成其障」という文句である。一仏が一切を備えた

ならば道理に合う理解であるが、一切が一を備えるとすれば、それにより障碍を成立するということである。障碍が成立する具体的な理由について『義疏』では、〈表3〉からわかるように、次のように説明する。

調柔果の中、数百、数千の仏を見るのがすなわちこのようなことである。これはすなわち縁智を抱いた状態であり、すなわち一仏体の上に分別し無量なる仏の理解を作るために障碍となり、法身が現れないということである。それゆえ『十地経論』⁽²²⁾で「金剛藏菩薩が体性三昧に入っていく十方世界の心と相とがすべて金剛藏身の中に入っていく、智通如来と形相が法界に充滿し、百万億阿僧祇世界をあまねく取り巻いているのを見るということである。これに因り、まさしく体障が尽きるため「仏の窮極」というのである。

このように体障が生じる主たる理由は、初地で生ずる「縁智」による「分別」であることがわかる。「法雲地」の註釈が残っている敦煌写本『大乘五門十地実相論』では、「初地から九地までは、たとえ真如を証得し、二無我を見ることはできないとしても、ただ分別が完全になくなることではないので一仏を見て多仏であると理解する。今の十地の大士（金剛藏菩薩）は、因の道理（実践）が窮極の円満した状態であり、体障が既に尽きて分別がなくなった。それゆえ多仏間の差異を認識しない」⁽²³⁾という説明がある。この説明は、意味上、『義疏』の説明と一致するが、分別が障碍の因であるという点では残りの二つの尽とも関連がある。

ところで最も明らかな原因となる「縁智」にしたがう分別と「一切備一」は、どのような関連があるのであろうか。まず「縁智」について検討する。『義疏』には縁智がさらに二回出る。

- ① 卷一：真实智撰者。真如实智与理相应慧撰、非縁智所撰。(T85.765b)
- ② 卷三：但是有為、莫非縁智、名之為識。(T85.771c)

上の二つの例によれば、縁智は真实智と対峙される概念であり、無為と反対する概念であることがわかる。後に慧遠は「妄想縁智、名為雜染」(X45.105b)と述べ、縁智と妄想とを同一視する。法上の縁智が有為法に限定されることにより出てくるのが可能な定義である。一方、地論宗文

献である『法鏡論』では縁智による修行である縁修を論じながら、分別に焦点を合わせて解釈する⁽²⁴⁾。このような幾つかの例から縁智が分別を本質としていることがわかる。しかし、これは「一切備一」が障碍となる理由に対する直接的な説明とはなっていない。

そうであれば、一切と中心となる一との関係はどのように解釈されるであろうか。『十地経論』『法雲地』の经文には、「或於一微塵中、示一世界所有一切鐵圍山等（中略）然彼微塵而不增長。乃至不可説不可説世界所有一切鐵圍山等、入一微塵中、然彼微塵亦不增長」⁽²⁵⁾とある。これを通して見る時、经文には「一備一切」、「一切入一」の事態が説かれていると見られる。また『十地経論』『歡喜地』第七大願の经文には「一切仏土一仏土、一仏土一切仏土」⁽²⁶⁾とある。これを『十地経論』では同体の浄と解釈する。この部分に対する『義疏』の部分は逸失したが、慧遠は『十地論義記』において、これは同等の法性、同等の真土、同等の穢土あるいは同等の浄土という観点からのものと理解する⁽²⁷⁾。すなわち、同体の観点で説明するのであり、即の思惟とも類似する。『義疏』では「一即一切。淺深平等、六無六相也」⁽²⁸⁾と述べ、一が中心となる用法は、常に肯定的に評価される。

一方、『義疏』にも一切が一となる事態を明言した文章がある。すなわち、十地と関連して本末の区別を論じる時、

有本末之別。一体一切体、以一体為本、一切体為末。一切体一体、一切体為本、一体為末、一地一切地。一地為本、一切地為末。一切地一地、一切地為本、一地為末。本末有差、体用兩別。且論於十方亦如之（T85.767a03）

と述べている。一体が一切の体となるというのは、一体を本とし一切の体を末とする時であり、その逆も同様である。このような論理により「地」等が説明されるが、これは本末差別と体用区別の側面での論理である。ここでは十地の一つ一つが本ともなり、末ともなるという意味であり、障碍は考慮されていない。『義疏』では「六種正見」を論じる時にも一教一切教、一体一切体を融の視点で本となり末となると述べるように、上の例文も六相の解釈方法を前提とした思惟と見られるためである⁽²⁹⁾。

このように一切入一、一切一の関係については否定的な解釈は見られない。どうしてただ「一切備一」だけに障碍が起きるのであろうか。慧

遠『十地論義記』では、第四大願を解釈する過程で種種の菩薩行について「初至六地、一行之中備具一切、名之為広、第七地中、一切行中備具一切、名之為大」⁽³⁰⁾と解釈し、大願の広さと大きさを説明する時に「一切備具一切」の表現を用いる。『十地論義記』、『大乘義章』、『涅槃義記』、『維摩義記』等では、「一備一切、一切成一」という表現を何度も使用する。ここでも一と一切との関係では「備」を使用するが、一切と一の関係では意識的に「備」の表現を使用していないことがわかる。すなわち「即」や「入」、あるいは「成」の関係では一切一の関係が成立しても、「備」の観点では成立しないのである。依然として「一切備一」がなぜ障碍を引き起こすのかについては具体的な理由がわからないが、一切が一に即入し、一切が統一的な同体の一として成立することは可能であっても、属性あるいは徳性が備一となることは欠乏を意味するものと理解されるようである。

三 結 論

以上、『義疏』「加分」の三種尽について検討した。まず『義疏』に出る「同相障」「別相障」という表現は、ただ『五門実相論』とほぼ一致するが、『五門実相論』の成立年代についての推定に従う時、『義疏』の三種尽に対する構想が『五門実相論』に影響を及ぼしたものと見られる。ところで二つの文献では第二の「二乗不同尽」では解釈上の差異が見られた。すなわち、『義疏』は初地以上で四住煩惱を断ずる反面、『五門実相論』は初地以前に断ずるとする。この問題は、地論宗系統の文献でさえ統一を見られなかったものと見られる。第三の体尽については、縁智による分別を断ずることにより体障を克服するというが、「一切備一」が分別の障碍を引き起こす理由については不明確である。しかし「即」や「入」「成」と表現される時、これが同一性あるいは同質性、統一性を意味し、分別とは遠くなる反面、「備」は属性の観点で見る時、「欠乏」という意味があるものと見られる。そうであれば障碍となるということを説明できるが、それが分別とはどのような関連があるのかは、やはり明確ではない。

一方、三種尽は報身、応身、法身の三身と関連付けられる。三身は十地とも関連付けられる。たとえこのような解釈が地論宗内で統一的ではないとしても、これは地論宗内で解釈が分かれていたことを示すものと考えら

れる。

このように『義疏』の三種尽に対する思想は、独特な用語を用い、初地から十地に至る菩薩たちの加被の内容について各菩薩の階位に相当する障碍を対治することにより得られるものとして説明している。そして、このような『義疏』の説明の方式は、『五門実相論』等、敦煌写本文献と関連があり、体障を断ずるという表現からもわかるように、慧遠に影響を及ぼした。このような点から、今後、地論思想の解明は、『義疏』に対する徹底した分析と地論宗の敦煌写本文献等との比較研究を通して、多くの成果を得られるであろうと考えられる。

注

- (1) 現在までの重要な研究は次のように整理できる。

坂本幸男 [1956] 『華嚴教学の研究』平楽寺書店、362-363 頁（六相）、538 頁（識）。

勝又俊教 [1961] 『仏教における心識説の研究』山喜房仏書林、639-688 頁（識）。

木村清孝 [1977] 『初期中国華嚴思想の研究』春秋社、300-305 頁（法界縁起）。

伊藤瑞叡 [1988] 『華嚴菩薩道の基礎的研究』平楽寺書店、651-653 頁（六相）、804-808 頁（識）。

伊吹 敦 [1998] 「地論宗南道派の心識説について」『印度学仏教学研究』47-1、86-92 頁。

大竹 晋 [2010] 「地論宗の唯識説」『地論思想の形成と変容』金剛大学校仏教文化研究所編、国書刊行会刊、65-93 頁。
- (2) 以下の諸論考を参照。

北塔愛美子 [2004] 「法上著『十地論義疏』における円融思想」『禅学研究』82 号、85-106 頁。

山口弘江 [2011] 「『十地論義疏』と『大乘五門十地実相論』一周叔迦説の検討を中心として」『東洋学研究』48 号、117-133 頁。

金 天鶴 [2013] 「法上撰『十地論義疏』についての一考察」『印度学仏教学研究』61-2、201-208 頁。

吉村 誠 [2013] 「地論学派の心識説と南北二道の形成—法上『十地論義疏』を中心として—」『印度学仏教学研究』61-2、209-214 頁。
- (3) 以下の諸論考を参照。

藤谷昌紀 [2002] 「敦煌本『本業瓔珞経疏』の引用経典について」『大谷大

学大学院紀要』19、109-110 頁。

石井公成 [2011] 『『大乘五門実相論』について』『印度学仏教学研究』 通号 125、20-26 頁。

- (4) 金天鶴 [2011] 「T85 No.2799『十地論義疏』のテキストの検討」大藏経：2011 年 高麗大藏経千年記念国際学術大会 発表文、66-102 頁（2013 年中に修正して論文集に掲載予定）。
- (5) 金天鶴 [2013] 前掲論文。
- (6) 伊藤瑞叡 [1988] 前掲書、118 頁、大竹晋校註 [2005] 新国訳大藏経『十地経論』 I（大蔵出版社、66 頁註 9）。
- (7) T85.766b.
- (8) 石井公成 [2011] 前掲論文、20-26 頁。ただ、青木隆 [2010] 「敦煌写本にみる地論教学の形成」『地論思想の形成と変容』等の論文では、同じ第 2 期に分類されており、時期の前後問題はもう少し確実な究明が必要である。
- (9) 『十地義記』「経帖言法身者、帖前法身、言智身者、帖智依止」(X45.44c)。
- (10) T26.179b.
- (11) 註 1 の勝又俊教 [1961]、大竹晋 [2010] を参照。
- (12) 「十地行満受仏智職、名受大位地」(T85.780a)。
- (13) 「十地行満金剛心後、顕性本有、名法仏。万徳智恵円満、名報仏」(T25.827c)。
- (14) T85.773c.
- (15) 伊藤瑞叡 [1988] 前掲書、118-120 頁、大竹晋校註 [2005] 前掲書、66 頁註 10。
- (16) X3.729c.
- (17) 四住煩惱は法雲『法華義記』「但煩惱有二種。一是四住地煩惱。二是無明住地煩惱」(T33.573b) に見られるように煩惱が二種類である。初地已上で四住煩惱を断ずるのは『金剛仙論』(T25.864c) が初出である。これに関する仔細な事項は大竹晋校註 [2005] 前掲書巻 2、補註を参照。
- (18) 「習種性以断四住惑尽。若習種性已断異心煩惱者、何故経云初地始過凡夫地。違経妄説、難可信」池田将則整理「教理集成文献 (P2183V)」『蔵外地論宗文献集成』 CIR、2012、1011 頁。
- (19) 『大乘義章』「言三心者、一起事心。所謂四住所起煩惱。此惑僞強能起業事、名起事心、障仏化身。菩薩修習伏結之道、伏除此心、故得化身。二依本心。謂四住地依無明起、名依本心、障仏応身。菩薩修習断結之道、断除此心、故得応身。」(T44.841a)。
- (20) 石井公成 [2011] 前掲論文、20-26 頁。
- (21) 「調衆果」は「調柔果」の誤りと見た。『十地経論』の調柔果に対する説明で「多百仏乃至百千億那由他仏者、方便善巧示現多仏、顕多数故」(T26.143c)

と経文を説明しているためである。

- (22) 『十地経論』 卷 12 (T26.199a28-b4)。
- (23) 山口弘江整理「大乘五門十地実相論」 「從初地至九地、雖現証真如、見二無我、但分別未盡、故見一仏作多仏之解、今十地大士、因道窮門、体障以尽、泯於分別、是故無有數量之異也。」 (『藏外地論宗文献集成』 CIR、2012、491頁)。
- (24) 『十地経論』 卷 12 (T26. 199a28-b4)。
- (25) T26.198b.
- (26) T26.139c.
- (27) 『十地論義記』 「同体下、以経帖。一切一土、一土一切、釈還有三。若准初義、一切報心是一法性、一法性土縁起説為一切報心。准第二義、一切心土是一真土、彼一真土隨物見異為一切心。若從後義、一處之中具有無量差別心土、彼心土中迭互相望、或淨為一、餘為一切、或穢為一、餘為一切、如是等也」 (X45n0753_p0099b)。
- (28) T85.762b.
- (29) 金天鶴 [2013] 前掲論文 参照。
- (30) X45.97c.

(翻訳担当：佐藤 厚)