

地論学派における南北朝道分裂の「真相」と「虚像」

聖
村田みお 訳
凱

地論学派は『十地経論』及び関連の経論を発揚、伝承することを中心に、師資相承を通じて、一大学派を作り出した。勒那摩提と菩提流支の伝承が異なるため、慧光は勒那摩提を継いで南道系を形成し、道寵は菩提流支を承けて北道系を形成して、南北二道の対立が形成された。しかし、学派の系譜の構築は、決して地論学派そのものに由来するのではなく、地論学派の学者を「地論師」と称するのは、智顛（五三八―五九七）、吉藏（五四九―六三三）等による北朝仏教に対しての総括から生まれた。

地論学派が南道と北道に分かれたのは、従来の記述では『十地経論』翻訳の食い違い、勒那摩提と菩提流支の差異、慧光と道寵の不一致等々により、非常に複雑な「影像（イメージ）」を示していた。しかし、これら「影像」の中のどれが「真相」であり、どれが後に敷衍された「虚像」なのだろうか。我々は原典資料から出発し、これまでの研究者の基礎の上で、この争いを解決するために新たな考え方を提供することを試みる。

一、洛下説と相州説

現在の文献によって考えるなら、地論学派南北朝道の記載が最も早く出てくるのは、智顛の関連著作の中であり、例

えば『摩訶止観』、『法華玄義』、『法華文句』、『四教義』、『維摩玄疏』、『維摩文疏』にはいずれも「地論師」という呼称が見られる⁽¹⁾。しかも、智顛は地論学派の南北二道への分裂を最も早く記述した。『法華玄義』には「如『地論』有南北二道、加復『撰大乘』興、各自謂真、互相排斥、令墮負処」と言う⁽²⁾。これは智顛による当時の仏教の現状についての描写であり、地論学派内部に南北二道の論争が起こり、しかも『撰大乘論』北伝の後は、さらに排斥しあうという情勢であった。『維摩經玄疏』卷五には「而南北二道執真縁成仏不同、豈不墮自他見耶⁽³⁾」とあり、北道系は「縁修作仏」、南道系は「真修作仏」を主張しており、二系統の思想の違いが確かに存在したことが分かる。

次に、道宣『統高僧伝』は南北道の歴史的事実に言及した。道宣と玄奘は同時代人であり、玄奘は若年の印度へ行く以前の参学時代、当時の仏教界における思想上の混乱について述べている。『大唐大慈恩寺三藏法師伝』に「但遠人來訳、音訓不同、去聖時遙、義類差舛。遂使双林一味之旨、分成当現二常、大乘不二之宗、析為南北両道。紛紜諍論、凡數百年、率土懷疑、莫有匠決⁽⁴⁾」とある。当時の仏教界では仏性の当常、現常についての論争が絶えず、特に地論学派の南道、北道の相違が大きかった。後代の勒那摩提―慧光を南道とし、菩提流支―道寵を北道とするのは、道宣（五九六―六六七）の記載に始まる。『統高僧伝』道寵伝には次のように言う。

- 一 説云、初勒那三藏教示三人、房・定二士授其心法、慧光一人偏教法律。菩提三藏惟教于寵、寵在道北教牟・宣
- 四人、光在道南教憑・范十人、故使洛下有南北二途、当現両説自斯始也、四宗五宗亦仍此起。今則缺矣、輒不繁云⁽⁵⁾。

道宣は当時のある種の見解を道寵の伝記の後に付け加え、それとともに、菩提流支、勒那摩提の思想の差異を強調しており、二人の差異があるために、一步進んで慧光、道寵の差異を検討せねばならないのである。後世の学者はこの

種の考え方に依拠して、絶え間なく推断・演繹して地論学派の思想的系譜を構築した。

これまでの南北二道についての解釈は、異説紛々である。『法華文句記』巻七には次のように言う。

北人者、諸文所指、多是相州北道地論師也。古弘『地論』、相州自分南北二道、所計不同、南計法性生一切法、北計黎耶生一切法。宗党既別、釈義不同。⁽⁶⁾

湛然は、北朝・隋唐時代の仏教典籍に見られる「北人」とは、「相州北道」の地論師だと思っていた。このような見方には偏りがあり、「北人」とは実は北方で仏法を広めた論師であり、例えば「北人」、「北方論師」、「北地師」、「北地禪師」、「北地摩訶師」等のように、いずれも一種の通称を表しており、指し示す対象を細かく判別せねばならない。

しかし、「相州自分南北二道」をどのように理解するかという点は、後の学者が地論学派の南北道を解釈する際の出发点である。相州から洛陽へ行く街道には南と北があり、二家の学徒はこれら二つの道に沿って各々発展したために名が付いたという説がある。⁽⁷⁾あるいは洛陽城まで遡り、勒那摩提と菩提流支が当時の御道の南北に分かれて住んでいた⁽⁸⁾ので、南道・北道の二系統が出来たとする。そのため、相州の説と洛下の説が形成され、時間的には約二十年の差が開いた。二系統の相違から言うなら、洛陽時代には間違いなく既に存在していた。そのため、布施浩岳は次のような解釈を提示した。菩提流支は永寧寺に住し、洛陽城西第三門道の北に在り、勒那摩提は恐らく白馬寺に住し、西郊第二門道の南に在った。寺院が御道の南北に別々にあり、そこで南道、北道の説が出来た。⁽⁹⁾

勒那摩提と菩提流支の思想は異なるとはいえ、両者の派閥の対立についての「洛下の説」は、可能性が高くない。⁽¹⁰⁾

『深密解脱経序』に次のように言う。

時有北天竺三藏法師菩提留支、魏音道晞、曾為此地之沙門都統也。……以永熙二年、龍次星紀、月呂蕤賓、詔命三藏、于顯陽殿、高昇法座、披匣揮塵、口自翻譯。……舍筆之后、轉授沙門都法師慧光・曇寧。⁽¹⁾

慧光は勒那摩提が死去した後、ずっと菩提流支の訳場に参与していた。従つて慧光は勒那摩提と菩提流支の思想的相違について、かなり理解していたはずである。従つて慧光と菩提流支の間の矛盾や紛争の問題は存在しなかつた。

しかし、「相州の説」は道宣の解釈によると、間違ひなく慧光と道寵の間の対立である。そのため、「故使洛下有南北二途」とは、地論学派の学説がすべて洛陽から伝わつてきたものでありながら、「相州南道」、「相州北道」の違いが出来たことを指している。

第一に、勒那摩提と菩提流支の異なつた伝授については、二者の傳承が異なる。このため、慧光と道寵の思想上の差異は非常に大きくなり、そこで南道、北道の対立が出現し得たのである。

第二に、「南道」、「北道」とは南北の方位の違いであり、それは鄴城の南城と北城の区別である。

『魏書』地形志には「魏尹、故魏郡、漢高祖置、二漢属冀州、晋属司州、天興中属相州、天平初改為尹」とある。太祖とは北魏道武帝拓跋珪であり、天興四年(四〇二)に北魏は相州を置いた。一方で鄴城は華北平原の南端に位置し、県北には漳水が横たわり、河北の要害の地を占め、軍事上で重要な戦略的地位があり、かねてより軍事家が争う地であつた。鄴城は春秋時代に初めて築かれた。後漢末、鄴城は冀州牧袁紹の駐屯地であつた。官渡の戦では、曹操が袁紹を撃ち破り、鄴城を攻略して、鄴都を造営した。左思「魏都賦」及び張載注の記述によると、城内には東西に一本の大街があり、東は建春門に通じ、西は金門門に接し、城全体を南北二つに分けていた。現代の考古学的発掘においては、鄴城の北では前後して六本の道路が発見された。一本は東西の大道が城址を横に貫き、その南側には三本の南北の大道があり、北側には二本の南北の大道がある。東西の大道以南の三本の南北の大道は、西から東に向かつて平

行対称の状態を呈している。北区の中部は宮殿区で、重要な官衛を含み、西部は皇室の庭園である。庭園の西側は銅雀台等の三つの台で、宮殿区東側は帰属の居住区「戚里」である。鄴北城南区は主に居住区と一般の官署であった。⁽¹³⁾

鄴城が南北二域に分かれていたことについては、明確な記述がある。天平元年（五三三）十一月、『魏書』孝静帝紀に「庚寅、車駕至鄴、居北城相州之廨」と言い、二年（五三四）八月、「甲午、発集七万六千人營新宮」と言う。⁽¹⁴⁾ 当時の新たな王宮の建造は、高隆之が責任者であった。『北齊書』高隆之伝には次のように言う。

又領宮構大将、京邑制造、莫不由之。増築南城、周回二十五里。以漳水近于帝城、起長堤以防泛滥之患。又鑿渠引漳水周流城郭、造治水碾磑、并有利于時。⁽¹⁵⁾

辛術はかつて高隆之とともに鄴城の南城の建造を共同で監督し、『北齊書』辛術伝には「与僕射高隆之共典宮構鄴都宮室、術有思理、百工克济⁽¹⁶⁾」と言う。しかも、畿内の十万人を動員し、洛陽宮殿の木材を移転させ、鄴に運んで宮室と城を造り、城の周長は二十五里であった。五年間の建設を経て、興和元年（五三九）冬十一月に新宮がとうとう落成し、また二年目の正月には、新たな王宮に引越した。⁽¹⁷⁾

鄴城の北城は旧城で、⁽¹⁸⁾ もとは相州刺史の治所があった城であり、東魏の孝静帝が最初に洛陽から鄴城に移ったが、しばらくは適当な宮殿がなかったため、旧城の刺史の所に住んだのである。二年目に、新城の建造が始まった。その位置が旧城の南に在るため、南城とも呼ばれるのである。周回が二十五里である点から考えると、新城の規模はかなり大きなものである。顧炎武『歴代帝王宅京記』が引用する『鄴中記』には「城東西六里、南北八里六十歩」と言い、この城が東西に短く、南北に長い都城であって、四角形の城ではなかったことが分かる。この城には合わせて十一の

門があり、南側三門は、東に啓夏門、中央に朱明門、西に厚載門、東側四門は、南に仁南門、次に中陽門、次の北に上春門、北に昭徳門、西側四門は、南に上秋門、次に西華門、次の北に乾門、北に納義門である。南城の北は、北城に連なり、その城門は北城の門である。¹⁹⁾しかも、新城内には宮殿が建てられ、また大社、帝社、大稷の三壇があり、また籍田、御耕壇、辟雍と綵章堂、孔父廟、太廟もあった。南城が当時の政治・文化の中心であったことが分かる。北城には七つの門があり、南側は鳳陽門、中央は中陽門、次は広陽門、東側は建春門、北側は広徳門、次は殿門、西側は金門で、白門とも呼ばれた。旧城は東西長さ七里、南北は五里で、東西に長く、南北に短い城である。北城内には大変有名な三つの台、銅雀台・金虎台・冰井台があった。北斉時代、三台宮を改装して大興聖寺とした。

これにより、湛然が言う「相州自分南北二道」について、楊維中氏は恐らく相州（鄴都）北城の東西大道の境界によって言ったのであると指摘している。²⁰⁾しかし、まさしく東魏時代になって、鄴城にはじめて南城、北城の明確な区別が出来たのであって、所謂「南北二道」とは鄴城の南、北方向を指すはずであり、あるいは南、北城と言えればより正確だろう。

正史、『資治通鑑』及び僧伝等の資料によって、²¹⁾鄴城の寺院を列挙すると以下のようなようになる。

寺院	方位	内容	出处
七帝寺	南城	北斉天保元年（五五二）「齊主初受禪、魏神主悉寄于七帝寺、至是、亦取焚之」。鄴南城内に七帝坊があり、坊内に東魏太廟があり、そこで七帝寺がこれに相当する。	『資治通鑑』卷二百六十四
大莊嚴寺	城東南	天保九年（五五八）十二月に大莊嚴寺を建て、工事は大規模で、府庫の蓄えでは足りなかったので、命じて百官の俸禄を	『北史』齊文宣帝紀

大覺寺	雲居寺	雲門寺	皇居寺	雀離仏院	宝山寺	大総持寺	大定寺	北宣寺	
鄴城東	鄴西龍山之陽	鄴城西南八十里龍山之陽		城西南	城西南	城南	城南	城南	
慧光 ²² は東魏時代に、鄴城の大覺寺に移住した。大覺寺は鄴城の東部にあり、慧光の弟子僧範、曇隱等はみなこの寺に住し	北齊天保三年（五五二）、文宣帝高洋のために建てられ、方円五里であった。	北齊天保二年（五五二）、僧稠は北齊文宣王高洋の招きに応じ、鄴城に入って説法した。天保三年（五五二）、高洋は彼のために精舎を建設し、雲門寺と名づけた。	武帝大同二年（五三六）、「上為文帝作皇居寺以追福、命有司求良材……没其材以為寺」。	院令劉桃枝拉而殺之」。この仏寺は龜茲国の雀離寺をまねて建てられた。	道憑は鄴城西南の宝山寺に住した。	寺」。慧順は大総持寺に住した。			減らし、軍人の常廩を無くし、省州郡の職を合わせて、費用を節減させた。
『統高僧伝』 卷八		『統高僧伝』 僧稠伝	『資治通鑑』 卷一百五十七	『北齊書』 趙郡五琛附子叡伝	『統高僧伝』 道憑伝	『北齊書』 武成帝紀			

									た。法上の弟子「大学寺融智法師」 ⁽²³⁾ とあり、大学寺はあるいは大覚寺かもしれない。
広法寺	城東								
大慈寺	城西北三								
大宝林寺	台西								
天平寺	鄴城旧宮								
大興聖寺	北城三台								
定国寺	城北故御 史台処								
中興寺	城北								
般舟寺	城北								

「時丞相府在北城中、即旧中興寺也」。

菩提流支の鄴城における訳経の場。『伽耶頂経論』二卷、天平二年在鄴城般舟寺出。天平二年（五三五年）、南城はま

た。法上の弟子「大学寺融智法師」⁽²³⁾とあり、大学寺はあるいは大覚寺かもしれない。

「又為胡昭儀起大慈寺、未成、改穆皇后大宝林寺、窮極工巧」。

興和二年（五四二）、東魏孝靜帝は詔して鄴城旧宮を天平寺とした。烏菴沙門那連提耶舍は北齊天保七年（五五六）に鄴都に到り、文宣帝は彼に天平寺にとどまって、三藏を翻譯するよう頼み、また昭玄大統法上等二十余人に監訳を命じた。

河清二年（五六三）秋八月、詔して三台宮を大興聖寺にした。後主天統二年（五六六）、太上皇高湛は詔して三台上に興聖寺を拡張するよう命じた。天統五年（五六九）正月、また金鳳等の三台のまだ寺に入っていないものを大興聖寺に布施した。

「南台。『後魏書』云、東魏遷鄴、高丞相以南台為定国寺、做磚浮屠極高、其銘即温子昇文」。道慎はこの寺の住持となつたことがある。

『北齊書』武成帝紀

『魏書』釈老志

『北齊書』幼主紀

『歷代三寶記』卷九

『北齊書』上洛王思宗伝

『太平寰宇記』河北道・相州

『魏書』釈老志

『北齊書』武成帝紀

『北齊書』幼主紀

『北齊書』幼主紀

『北齊書』幼主紀

だ造営されておらず、この寺は北城に在ったと断定してよい。

大集寺

道場法師がこの寺の住持だった。

『統高僧伝』明瞻伝

妙聖尼寺

「帝（武帝）愈怒……犢車載送（皇后）妙聖尼寺」。

『北齊書』文宣皇后伝

現在分かる鄴城寺院の構成から言うと、南道系の論師で、慧光、僧範、曇隱、融智といった人はみな大覺寺に住し、慧順が住した大総持寺は城南に位置し、道憑の住した宝山寺は城南に位置する。一方で菩提流支は城北の般舟寺に住し、道寵も城北に住したかもしれない。次に、城北の寺院はいずれも以前に建設した古寺であるが、城南の多くの寺院は北齊朝廷が新たに建設した寺院であり、北齊政府は南道系論師に対して大変大きな支援を行ったのである。

しかも、慧光と法上は東魏・北齊仏教の「国統」を継いだ。『統高僧伝』慧光伝では、慧光は「將終前日、乘車向曹、行出寺門、屋脊自裂、即坐判事、塊落筆前、尋視無從、知及終相。因斯乖念、四旬有余。奄化于鄴城大覺寺、春秋七十矣⁽²⁴⁾」と記載している。「曹」とは仏教の事務を管理する中央の官衙のほずであり、⁽²⁵⁾『魏書』積老志には「先是、立監福曹、又改為昭玄、備有官屬、以斷僧務⁽²⁶⁾」と言う。東魏が鄴城に遷都した後は、監福曹は鄴城の「南城」に在ったはずである。そして法上は四十年近く昭玄統を務めており、地論学派南道系の東魏、北齊から後の北周仏教に到るまでの勢力が見てとれる。

⁽²⁷⁾「道」の解釈については、従来の学者はみな「道路」によって理解し、「南北道」とは一本の大道の南側と北側とした。しかし、「道」は方位をも指し示し、故に「南北道」とは鄴城の南側と北側を指すはずであり、はっきりと南城と北城を指すこともできる。慧光とその弟子が鄴城に移った後、相対的に鄴城の東南部に集中したため、「相州南道」を形成し、一方で道寵の系統は「相州北道」となった。逆に言えば、南道系が長らく僧官の系統を務めたため、『統高僧伝』法上傳には「故時人語曰、京師極望、道場・法上、斯言允矣⁽²⁸⁾」と言っており、当時の仏教界がこのような仏

教勢力の分布を概括して、「南北道」と称したのである。従って、道宣の言う「洛下有南北二途」とは、洛陽仏教が鄴城に移った後に、南北の両側に分かれた構図が出現したことを指すはずである。

二、北道系と『大智度論』

地論学派北道系は道寵を中心として、徐々に発展してきた。道寵の資料は『統高僧伝』道寵伝以外には、他の文献が見つかっていない。しかし、『統高僧伝』、慧影『大智度論疏』の中には「道場」という人物が登場し、しかも道寵と道場は密接な関係を有している。

道寵は、俗名は張賓、北朝国学の大儒である熊安生の助手である。熊安生は、字は植之、長樂阜城の人である。若い頃から学問を好み、精励して倦まなかった。初め陳達から『三伝』を受け、また房虯から『周礼』を受け、いずれも大義に通曉した。後には、徐遵明について数年間学んだ。東魏天平（五三四）中、李宝鼎に『礼記』を学んだ。そこで、幅広く『五経』に通じたが、しかし専ら『三礼』を教授した。弟子千人余りが門下にやってきて学問を受けた。斉の河清（五六二—五六五）中、陽休之（すなわち楊休之）が特に上奏して国子博士とされた。後に周武帝に高く買われ、宣政元年（五七八）に、露門学博士、下大夫を拜した。弟子の中で有名なのは、馬榮伯、張買奴、竇士榮、孔寵、劉焯、劉炫等である。著書に『周礼義疏』二十卷、『礼記義疏』二十卷、『孝経義疏』一卷があり、いずれも世間に流布した。⁽²⁹⁾

熊安生の門下には、張賓と同じくらい名高く、後に出家もした者として、李洪範がおり、それが『統高僧伝』義解篇に収録される「僧範」（四七六一—五五五）である。道宣は当時の二人に対する評価を「相州李洪範、解徹深義、鄴下張賓生、領悟無遺。斯言誠有旨矣」と記している。⁽³⁰⁾しかも、道宣は道寵が「年交壯室、領徒千余」であったと述べており、道寵の儒学の造詣が見てとれる。三十歳前後の頃、張賓は趙州元氏県の応覺寺に行き、寺僧に水を求めたら、

沙弥が「具幾塵、方可飲之」と問い、張賓は答えられなかった。帰ってから、徒衆に「非為以水辱我、直顯仏法難思」と言った。そこで徒衆を解散させ、応覚寺で出家した。

応覚寺は早くも北魏の時代に既に創建されており、沈涛『常山貞石志』巻四が唐開耀二年（六八二）に立てられた「大唐開業寺李公之碑」を著録して、この寺の淵源を教えてくれる。碑文には次のように言う。

開業寺者、後魏黃門侍郎、使持節衛大將軍陝州刺史、都督冀・定・瀛・相・殷五州諸軍事、尚書令、固安伯李公
舍山第之所立也。其地則前臨漳水、金鳳驕光而振義、却負常山、玉馬騰姿而絕影。東瞻峻堞、宛若香城、西据崇
岩、依然雪嶺。蓋全趙之勝地焉。公諱裔、字徽伯、趙郡元氏人也。……先是有沙門僧明・曇宝等、并不知何許人。
属魏氏之遷都、随孝文而戻止、……睹此願力、共謀經始、……于彼延昌之末錫其偃角之名、孝昌年際改爲隱覺。
自魏歷齊、僧徒弥広……⁽³¹⁾

同書はさらに碑陰に彫刻の像があり、下に題名を記して「沙門曇朗供養、沙門曇宝供養、置寺沙門僧明供養、建伽藍
主陝州刺史司徒公李徽伯、息徐州刺史北海郡子旦、息豪州刺史兵部尚書子雄、玄孫行本州録參軍崇愨……」とあるの
を記載している。ここから分かるように、李氏一家は仏教を崇めていた。この寺は元氏故城の西、封龍山の東麓か近
隣の山地の上に在った。偃角、隱角、応覚は、みな同音である。

『統高僧伝』靈裕伝では、靈裕（五一八―六〇五）が十五歳の時、「黙往趙郡応覚寺、投明・宝二禪師而出家焉⁽³²⁾」とあ
る。靈裕は五三三年に応覚寺で出家し、その師は僧明、曇宝であった。その他、明瞻（五五九―六二八）も同じ寺で出
家しており、『統高僧伝』明瞻伝には次のように言う。

釈明瞻、姓杜氏、恒州石邑人也。少有異操、所住龍貴村二千余家、同共高之、伝于口実。十四通經、十七明史、州県乃举為俊士、性慕超方、不從辟命。投飛龍山応覚寺而出家焉。師密異其度、乃致書与鄴下大集寺道場法師、令其依撰、專学『大論』³⁴。

明瞻は十四歳で經書に通曉し、十七歳で史学に通じ、州県に推挙されて進士となった。しかし、明瞻は世俗から逃れたいと願ひ、五七六年、飛龍山（すなわち封龍山）の応覚寺で出家した。しかし、彼の師父は彼が上根の利器であることが分かつたので、書簡を出して彼を鄴都の大集寺の道場に差し向け、『大智度論』の研究に専念させた。明瞻が道場の門下に入った二年目、すなわち五七七年に、「周武法難」が起こり、そこで東郡に隠棲した。隋代の初年、仏法が盛んになると、相州法藏寺の住持となり、内には大小乗に通じ、外には様々な典籍に通じた。開皇三年（五八三）、勅命で大興善寺に住し、訳經に参加した。その後、大衆の推挙を受けてこの寺の住持となった。明瞻が中国の伝統的儒学を重視したのは、紛れもなく道場の影響を受けたからである。明瞻と道龍はいずれも応覚寺で出家しており、道龍と道場の二者の間に密接な関係があることが分かる。

道龍の出家の後、寺院の規定によれば、三年してはじめて具足戒を受けることができた。道宣は「以賓聡明大博、不可拘于常制、即日便与具戒」³⁵と述べる。道龍は出家の日に、すぐに具足戒を受けており、しかも西山に行つて参学し、彼の堅実な儒学の基礎によって、すぐに仏法の大海に深く入り込み、「慨嘆晚知」であつた。「西山」とは山西の首陽山を指すはずである³⁶。

道龍は菩提流支の門下に学び、道宣が「龍承斯問、便詣流支、訪所深極、乃授『十地』典教三冬、随聞出疏」と言及するように、³⁷道龍は菩提流支について『十地經論』を三年学び、しかも菩提流支の講義によって『十地經論疏』を作つた。その後、道龍は鄴城に行つて『十地經論』の講義を行い、名声が鳴り響いたのは、東魏、北齊の時代のこと

であろう。

道寵が郟城で講義をした際、当時助手であった学生——魏収、邢子才、楊休之ら三人が道寵の講義に出席した。『統高僧伝』道寵伝には次のように言う。

時朝宰文雄魏収・邢子才・楊休之等、昔經寵席官学由成、自遺世網、形名靡奇、相從來聽、皆莫曉焉。寵默識之、乃曰、公等諸賢、既称采国、頗曾受業、有所来耶。皆曰、本資張氏、厭俗出家。寵曰、師資有由、今見若此。乃曰、罪極深矣。初聆声相、実等昔師。容儀頓改、致此無悟。³⁸

三人は道寵が昔の先生であることを知って、皇帝に上奏し、そこで「以德溢時、命義在旌隆、日賜黄金三兩」となった。道寵は昔の学生の推賞を受けて、当時名声を博した。

道寵の門下の学生は「千有余人」で、そのうち著名な者としては、僧休、法繼、誕礼、牢宜、儒果、志念等がいる。その中で牢宜、儒果の二人は伝がない。僧休とその弟子の宝襲は『大智度論』を中心とし、かつ宝襲は隋代の「大論衆主」であった。『統高僧伝』志念伝に次のように言う。

釈志念、……至受具。問道郟都、有道長法師精通『智論』、為学者之宗。乃荷箱從聽、經于数載、便与当席擅名、所謂誕礼・休・繼等。一期俊列、連衡斉徳。……又詣道寵法師、学『十地論』。³⁹

志念（五三五—六〇八）が具戒を受けたのは五五四年のはずで、この時道寵の弟子である魏収は『魏書』を著した。志念が具戒を受けた後、道長（すなわち道場）から『智論』を学び、後にまた道寵から『十地經論』を学んだ。

道龍伝と志念伝を結びつけると、何点かが注目に値する。一、道場、道龍の名が同時に現れる。二、道場の弟子も誕礼、休、継等で、つまり誕礼、僧休、法継であり、『大智度論』の学者でもある。志念は『大智度論』、『雑心論』を宣揚しており、志念伝には「時州都沙門法継者、両河俊士、燕魏高僧、居坐謂念曰、觀弟幼年、慧悟超邁若斯、必大教由興、名垂不朽也⁽⁴⁰⁾」と言う。南北朝は自由な学風で、学者は諸師の講義の席に出入りしたが、しかしこのようにグループになって移動するのは、確かに腑に落ちない。三、道宣の記述方法は、誕礼、僧休、法継等が道龍のもとにいた場合には「其中高者」、道場のもとにいた場合には「其席擅名者」としており、いずれも最も大きな成果を収めた弟子を指す。四、道龍、道場はいずれも郷下で布教し、道場は大集寺にいたことが明示されているが、道龍が住持となつた寺院は不明であり、道龍は北齊時代にこのように高い榮譽を得ていたのに、明確な居住寺院が分らないというのは、理解しがたい点である。五、道宣の記述から考えると、道龍と慧光は並列されており、北道、南道の創始者という身分である。しかし『統高僧伝』法上伝では「故時人語曰、京師極望、道場・法上、斯言允矣。」⁽⁴¹⁾と言ひ、道場と法上が並列されている。

しかし、我々は慧影『大智度論疏』において道場に關する事跡を見出せる。

自有光律師弟子道場法師、後聽留支三藏講說。為被三藏小小曠故、入嵩高山十年、誦『大智度論』。已出邑、欲講此論、于時有一尼僧、善樂讀此論、故遂為檀越勸化、令此法師講說。『智度』之興、正在此人。⁽⁴²⁾

道場は元來は慧光の門下で『地論』を学んでおり、後に菩提流支の講説を聴いたが、菩提流支との間に悶着があつたため、怒りの心を生じ、『大智度論』の研究に専念して、この論を宣揚することを宗とした。

その他、道綽『安樂集』巻下では、浄土の系譜に言及しており、合わせて六大徳がいる。

依中国及以此士大德所行者、余五翳面墻、豈寧自輒。但以遊歷披勘、敬有師承。何者。謂中国大乘法師流支三藏。次有大德呵避名利、則有慧寵法師。次有大德尋常敷演、每感聖僧來聽、則有道場法師。次有大德和光孤栖、二国慕仰、則有曇鸞法師。次有大德禪觀独秀、則有大海禪師。次有大德聰慧守戒、則有齊朝上統。⁽⁴³⁾

菩提流支の後で、慧寵、道場に言及している。

このように、道寵と道場の間には、二つの可能性が存在する。

第一は、道寵と道場は二人の人物の場合である。地論学派北道系の道寵門下の弟子たちは、たいてい道場の門下に移って、『大智度論』を宗とするようになった。そうであるならば、道寵が菩提流支に学んだ時から、『大智度論』に転向するまで、二十年前後に過ぎず、地論学派北道系の主流は低調になってしまふ。一般的な見方では、曇遷が開皇七年（五八七）に真諦訳『撰大乘論』を北に伝え、そこで北道系が撰論学の考えを取り入れたとみなす。⁽⁴⁴⁾湛然『法華玄義釈籤』は「加復『撰大乘』興、亦計黎耶、以助北道」と言う。道寵は菩提流支から『十地経論』を学び、道場も慧光、菩提流支の門下で学んだが、しかし道場は『大智度論』の宣揚を主とし、しかも道寵の弟子たちも『大智度論』と『雑心論』等に転向し、地論学派が『華嚴経』、『十地経論』等を重視するのは全く異なる。そのため、北道系の発展は智度学派、毘曇学派を主軸としたものであった。従って、北道系は『撰大乘論』北伝以前に、もう消えてしまったのだと主張する学者もおり、⁽⁴⁵⁾つまり北道系の学術的傾向に変化が生じたことに基づいている。

第二は、道寵と道場が同一人物の場合であり、彼と弟子たちの思想がみな変化して、『十地経論』から『大智度論』へと転向したのである。僧休、法継、志念はみな『大智度論』を宗とし、明瞻は応覚寺で出家して、やはり道場について学び、専ら『大智度論』を研究した。もし道寵と道場が同一人物ならば、明瞻が道場と同じ寺院で出家し、後には彼の師父が彼を推薦して道場について学ばせたのも、道理にかなう。従って、道寵（道場）の弟子たちはみな

『大智度論』を主とし、『地論』、『雑心』を兼学したのである。道龍伝によれば、道龍の在俗の弟子に魏收、邢子才、楊休之がおり、かつて皇帝に上奏して毎日道龍に黄金三兩を下賜させたが、しかし魏收の著した『魏書』積老志は「世宗以来至武定末、沙門知名者、有惠猛、惠辨、惠深、僧暹、道欽、僧猷、道晞、僧深、惠光、惠顛、法荣、道長、並見重於当世⁴⁷⁾」と記載する。道長とは道場であり、道宣と魏收の記述の違いからは、道龍と道場は一人だと言うしかない。

しかし、道綽『安樂集』、道宣『統高僧伝』の記載は大変明確で、道龍と道場が二人であった理由は更に充分である。道龍は菩提流支の弟子であり、『十地経論』を宣揚した。道場は慧光の弟子であつて、菩提流支の講義を聞いたことはあるが、菩提流支について学んだわけではなく、後には『大智度論』を宣揚した。道龍の弟子たちが道場について『大智度論』を学んだので、地論学派北道系は『大智度論』、『成実論』、『雑心論』に転向したのである。

道場と法上はいずれも北斉時代の最も著名な義学の高僧であり、地論学派の内部分裂は、彼ら二人から始まったはずである。北道系の学問的傾向は『大智度論』を中心に、『毘曇』、『成実』を兼習し、南道系は『十地経論』を中心に、『華嚴経』、『涅槃経』を兼習しており、二系統の学問的傾向に大きな懸隔があることが分かる。慧光と道龍はいずれも菩提流支のもとで学び、慧光はずっと菩提流支の訳経を手伝い、二人とも『十地経論』を宣揚したので、二人の分裂は思想上と事実上の理由を欠いている。一方で法上と道場は確かに地論学派南北朝の異なる学問的傾向を體現したのである。

三、結論…地論学派分裂の「真相」と「虚像」

南北朝の仏教学と隋唐の宗派を比較すると、二者の共通点は師資相承であり、みな一種の「經典伝統」である。相違点というと、前者には後者の修道体系や僧团制度等が欠けていたことである。「經典伝統」の形成は、「内斂性」

と「外散性」に向かつて弁証法的に發展する。所謂「内斂性」とは、すなわちその成員が基本的な概念・論旨を受けとめることである。しかし、後継者もこれらの概念・論旨の解釈の過程において、様々な思想の影響により、一部に相違がある外縁的な論旨を形成する、それが「外散性」である。地論学派の樹立と分裂は、まさしく南北朝の仏教学派における「内斂性」と「外散性」の弁証法的發展過程を表している。

勒那摩提、菩提流支が中国にやって来てから、例えば『深密解脱經』、『宝性論』、『金剛經論』、『十地經論』等といった大量の瑜伽行派関連の經論を訳出し、そこで心識、仏性、涅槃、緣集、円融、淨土等の「理論モデル」を形成した。しかし、これらの「理論モデル」は後の地論師がみな受け入れた基本的な概念及び基本的論旨に過ぎず、定型化された理論体系はまだなかった。慧光、道寵の働きは、紛れもなく開拓的な働きを持っていた。慧光は長らく勒那摩提、菩提流支のもとで訳經の仕事に参加し、印度仏教の經典の傳統を熟知かつ把握していたのであり、そこで学派の「内斂性」の原則を尊んだのは、紛れもなく慧光以下の南道系の重要な現象である。一方で道寵が菩提流支のもとで教育を受けた時間はかなり短く、そこでより多くの「外散性」の余地があり、とりわけ道場は『大智度論』を重視し、その經典に関する學術的傳統はもはや地論学派の「本義」からは遠く離れたのである。法上の時代になって、南道、北道は異なった發展の道を形成した。

地論学派の南北二道は北朝末年から隋初に淨影慧遠と志念を領袖とする思想集団を出現させた。あるいは二人の學問的傾向の違いによって、南北道の分派がより明瞭になったのかもしれない。淨影慧遠(五三三―五九二)は、地論学派南道系の集大成となる人物として、湯用彤は慧遠を「地論でありつつ涅槃を兼ねた學者」とした。淨影慧遠は隋文帝の尊崇を受け、まず洛州沙門都を授けられ、最後には長安六大徳の一人になった。慧遠の生涯では門下生が全国に遍くおり、道宣は「服勤請益七百余人、道化天下、三分其二」⁴⁹と言い、靈璨、慧遷は「地論衆主」、善冑は「涅槃衆主」となったのであり、淨影慧遠及びその弟子達がみな文帝の尊崇する高僧であったことが見てとれる。

淨影慧遠は著作の中で、まだ自身の学派の經典の伝統を高く掲げることができていないが、しかし思想を論述する面においては、やはり地論学派南道系の核心的な義理を表現できている。『大乘義章』八識義の中で、最後の第十門は「対治邪執」であり、懸命に異説を批判しているが、この異説は北道系の学説の可能性がある。⁽⁵⁰⁾ 地論学派が南北二道に分かれたという見方は、智顛に始まり、その前には何の記載も見受けられない。智顛は淨影慧遠の学説を引用かつ批判しており、南北二道の見方があるいは淨影慧遠と密接な関係があるかもしれないことが見てとれる。

志念(五三五一六〇八)は、二十歳前後の頃、鄴都に遊学し、道場に師事して『大智度論』を数年間学び、また道龍法師について『十地経論』を学んだ。後には、「毘曇孔子」の称号を持つ慧嵩のもとに投じ、『毘曇』を学んで、名声が高まった。故郷の冀州に帰り、十年間『大智度論』、『維心論』を宣揚した。隋代には、漢王楊諒の招きに応じ、開義寺、大興国寺に住し、学徒は四、五百人であった。隋煬帝は慧日道場に入るよう招聘したが、固辞して住まなかった。大業四年(六〇八)、七十四歳で没し、『迦延雜心論疏』及び『広鈔』各九卷を著した。⁽⁵¹⁾ 従って、志念は『大智度論』と『毘曇』を中心とした人である。

淨影慧遠と志念は、いずれも隋文帝時代に著名であった沙門の領袖である。それと同時に、中国仏教は隋初において次第に大乘仏教の主體的意識をも樹立した。淨影慧遠の弟子は「衆主」の地位を相継いで継承し、南道系の学術的伝統は紛れもなく大量の社会的資源を手に入れたのである。一方で北道系の志念は隋の漢王楊諒の支援のもとで、やはり枝葉を茂らせた。淨影慧遠は長安で、志念は并州で、二大学術集団を形成し、二者は同時に輝きを放った。淨影慧遠は地論学派の「内斂性」の原則、すなわち大乘仏教の真識心縁起によったので、志念等北道系の「外散性」思想——『大智度論』、『毘曇』、『成実』等——を批判した。

従って、「南道」、「北道」は方位から言うと、鄴城の南北二大区域であり、『続高僧伝』道龍伝の言う「龍在道北教牟・宜四人、光在道南教憑・範十人」⁽⁵²⁾とは、道憑の宝山寺、僧範の大覺寺がまさしく城南に在り、道龍が城北に住し

ていたことを言う。次に、「南北道」とは二大学術集団でもあり、思想上に多くの違いがあり、とりわけ北道系は『大智度論』、『成実論』、『雜心論』を中心としていた。最後に、「南北道」の不一致は、現実的な勢力によつて引き起こされた可能性が高く、南道系は僧官の系統を占め、朝廷の支援を受けたが、北道系は抑圧され、そこである程度の衝突を引き起こしたのである。「南北道」の思想、現実の二面における明らかな分岐は、北斉の法上の時代であり、北魏、東魏の慧光の時代ではないし、勒那摩提、菩提流支の時代でないのは尚更である。そして浄影慧遠の時代になると、法上と道場の思想・現実における不一致が、浄影慧遠と志念の二人にまで続き、そこでこの種の不一致を一層明瞭かつ激烈にさせることになったのである。

『十地経論』の翻訳に関して、「三人共訳説」、「一字為異」、「三人別訳、後人合之」、「慧光合翻」等の伝説が生じた。⁽⁵³⁾ これらの種々の伝説の「虚像」は、地論学派南北道の不一致、紛争と無関係ではない。

註

- (1) 吉津宜英「地論師という呼称について」、『駒沢大学仏教学部研究紀要』第三二号、一九七三年、三一—一頁。
- (2) 『妙法蓮華経玄義』卷九上、『大正蔵』第三三卷、七九二頁上。
- (3) 『維摩経玄疏』卷五、『大正蔵』第三八卷、五五二頁上。
- (4) 『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』卷一、『大正蔵』第五〇卷、一二五頁下。
- (5) 『統高僧伝』卷七道寵伝、『大正蔵』第五〇卷、四八二頁下。
- (6) 『法華文句記』卷七中、『大正蔵』第三四卷、二八五頁上。
- (7) 鎌田茂雄『中国仏教通史』(四)、高雄、仏光出版社、一九九三年、三六九頁。
- (8) 中国仏教協会編『中国仏教』(一)、上海、知識出版社、一九八〇年、二五一頁。呂澂『中国仏学源流略講』、北京、中華書局、一九七九年、一四—二頁。
- (9) 布施浩岳「十地経論の伝訳と南北二道の濫觴」、『仏教研究』第一卷第一号、一九三七年。任繼愈主編『中国仏教史』(第

三卷)は、唐初に「南道」と称するのを調べると、洛陽から広州への街道をも指しており、慧光の思想が南方の真諦の主張と合致することが多いので、後人がそれによって南北を分けたというのも、ありうることである、と説明する。『中国仏教史』(第三卷)、北京、中国社会科学出版社、一九八八年、四五八頁に見える。

(10) 温玉成は次のような解釈を示した。勒那摩提はおおよそ五一五年以前に死去しており、彼はずっと少林寺に住していた。

菩提流支はおおよそ五一三年に京師洛陽に北上し、五一七年に永寧寺に入った……理にかなった解釈としては、少林寺は南に在り、洛陽は北にあるので、勒那摩提の学説は「南道」と称され、菩提流支の学説は「北道」と称されたのである。『少林訪古』、広州、百花文艺出版社、二〇〇一年、二二六頁。

(11) 『深密解脱経序』、『大正蔵』第一六卷、六六五頁上。

(12) 『魏書』卷一百六上地形志上、二四五六頁。

(13) 以下を参照。河北臨漳県文保所「鄴城考古調査和鉗探簡報」、『中原文物』一九八三年第四期。中国社会科学院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古工作队「河北臨漳鄴北城遺址勘探掘簡報」、『考古』一九九〇年第七期。

(14) 『魏書』卷十二孝靜紀十二、二九八―二九九頁。

(15) 『北齊書』卷十八列伝十・高隆之、二三三六頁。

(16) 『北齊書』卷三十八列伝十三・辛術、五〇一頁。

(17) 『魏書』卷十二孝靜紀十二、三〇三―三〇四頁。

(18) 楊維中氏は『中国唯識宗通史』(上)において次のように言及している。「東魏、北斉期の鄴都是北城、南城に分かれていた。北城は旧城で、南城は東魏が新たに造った。しかし、後文ではまた「曹操が建てた鄴都是北城と南城に分かれ、中間には東西方向の大道が街を分断している」と言う。二つの文章には矛盾がある。『中国唯識宗通史』(上)、南京、江蘇人民出版社、二〇〇八年、六一―六二頁に見える。

(19) 施和金『北斉地理志』(上)、北京、中華書局、二〇〇八年、六頁からの再引用。

(20) 『中国唯識宗通史』(上)、六二頁。

(21) 馮金忠『燕趙仏教』、北京、中国社会科学出版社、二〇〇九年、二九―三〇頁参照。

(22) 『続高僧伝』卷八僧範伝に「卒于鄴東大覺寺」と言う。『大正蔵』第五〇卷、四八四頁上。

- (23) 『統高僧伝』卷十靖嵩伝、『大正蔵』第五〇卷、五〇一頁中。
- (24) 『統高僧伝』卷二十一慧光伝、『大正蔵』第五〇卷、六〇八頁上。
- (25) 『中国唯識宗通史』(上)、六三頁。
- (26) 『魏書』卷一百一十四釈老志、三〇四〇頁。
- (27) 楊維中氏は次のように強調する。隋唐の文献が記録した地論師が「道」を分けたという原因は、鄴都(相州)の街の構造によって言ったものである。上文に列挙した事実から見ると、おおむね菩提流支の弟子は鄴城旧城の北区に住し、慧光は鄴城旧城の南区に住したといった事実が存在する。『中国唯識宗通史』(上)、六三頁。
- (28) 『統高僧伝』卷八法上传、『大正蔵』第五〇卷、四八五頁上。
- (29) 『周書』卷四十五儒林伝、北京、中華書局、一九九五年、八二一—八二三頁、『北史』卷八十二儒林伝、二七四三—二七四五頁。
- (30) 『統高僧伝』卷八僧範伝、『大正蔵』第五〇卷、三八四頁中。
- (31) 李裕群『北朝晚期石窟寺研究』、北京、文物出版社、二〇〇三年、五四頁からの再引用。
- (32) 封龍山とは飛龍山。『嘉慶重修一統志』第二二三一冊「封龍山在鉅鹿県南、接元氏県界、一名飛龍山……『隋書・地理志・石邑』有封龍山、『元和志』飛龍山在鉅鹿県西南四十五里、元氏県西北三十里、『寰宇記』飛龍山一名封龍山」。
- (33) 『統高僧伝』卷九靈裕伝、『大正蔵』第五〇卷、四九五頁中。
- (34) 『統高僧伝』卷二十四明瞻伝、『大正蔵』第五〇卷、六三二頁下。
- (35) 『統高僧伝』卷七道龍伝、『大正蔵』第五〇卷、四八二頁中。
- (36) 里道德雄「地論宗北道派の成立と消長——〈道龍伝〉を中心とする一小見」、『大倉山論集』第一四輯、一九七九年、一五四頁。
- (37) 『統高僧伝』卷七道龍伝、『大正蔵』第五〇卷、四八二頁下。
- (38) 『統高僧伝』卷七道龍伝、『大正蔵』第五〇卷、四八二頁下。
- (39) 『統高僧伝』卷十一志念伝、『大正蔵』第五〇卷、五〇八頁中—下。
- (40) 『統高僧伝』卷十一志念伝、『大正蔵』第五〇卷、五〇八頁下。

- (41) 『統高僧伝』卷八法上伝、『大正蔵』第五〇卷、四八五頁上。
- (42) 『大智度論疏』卷二十四、『卍新纂統蔵経』第四六冊、九一二頁下。
- (43) 『安樂集』卷下、『大正蔵』第四七卷、一四頁中。
- (44) 勝又俊教『仏教における心識説の研究』、東京、山喜房仏書林、一九七四年、五六四頁。中国仏教教会編『中国仏教』第一輯、上海、知識出版社、一九八〇年、二五四頁。
- (45) 『法華玄義釈籤』卷十八、『大正蔵』第三三卷、九四二頁下。
- (46) 吉村誠『撰論学派における玄奘の修学について』、『印度学仏教学研究』第四五卷第一号、一九九六年、四八頁。
- (47) 『魏書』卷一百一十四釈老志、『魏書』三、二〇四七頁。
- (48) 湯用彤『魏晉南北朝仏教史』(下冊)、北京、中華書局、一九八三年、六六〇頁。
- (49) 『統高僧伝』卷十五、『大正蔵』第五〇卷、五四九頁上。
- (50) 伊吹敦『地論宗北道派の心識説について』、『仏教学』第四〇号、一九九九年、二三一—二五九頁。
- (51) 『統高僧伝』卷十一志念伝、『大正蔵』第五〇卷、五〇八頁中—五〇九頁中。
- (52) 『統高僧伝』卷七道寵伝、『大正蔵』第五〇卷、四八二頁下。
- (53) 聖凱『『十地経論』訳者新探——菩提流支主訳説の成立』、『仏学与国际——楼宇烈教授七秩晋五頌寿文集』、北京、九州出版社、二〇〇九年十二月。