

百済道蔵の『成実論疏』 の逸文について

金天鶴 (金剛大学校 仏教文化研究所 HK教授)

一 はじめに

百済仏教の思想を知る上で参考になる資料は少なく、それも殆ど中国と日本の資料に頼っているのが現状である。

しかし、近年、崔鉉植氏とJorg Plassen氏により、慧均の『大乘四論玄義記』が百済の著述として比定され、その研究成果により、①百済の三論教学のみならず、撰論学の内容が知られること、②弥勒信仰の内容がより明らかになること、③新羅仏教との関係も新たに浮き彫りになること、などが期待されると指摘されている¹⁾。これらの指摘は

* 本論文は2007年政府(教育科学技術部)の財源による韓国学術振興財団の支援を受けた研究の成果である(KRF-2007-361-AM0046)

百濟仏教思想、更には新羅仏教思想まで塗り替えるほど画期的な発見であるといえよう。そして現在、両氏によってテキストの校勘を始めとする総合的な研究が進められ近々刊行される予定である。本稿はそうした百濟仏教思想の研究に一助となるため、百濟道蔵の『成実論疏』の逸文を紹介し、その逸文の意義について考えるものである。

二 百濟の仏教思想と道蔵

1. 百濟の仏教思想

先に述べたように百濟仏教の記述は少ないが、その百濟僧としていち早く中国で僧伝に立伝されたのが慧顕(『三国遺事』には恵現)である。『統高僧伝』(T50, 687c)の記述によれば彼は専ら『法華経』を読誦し、三論を兼学したことが記されている。また『宋高僧伝』(T50, 820c)には、玄光が陳に留学し、南岳慧思に密かに法華安樂行門を受けたことが記され、『法華伝記』(T51, 72a)には発正が観音信仰者として名を連ねる。

近年の研究では、百濟では法華信仰が盛んであったが、『法華経』には言及されていない一闡提に対する理解を深めるため、聖王が『涅槃経』の註釈書を梁に求めたとする説がある²⁾。しかし、中国との外交を深め

1) 최연식 「백제 찬술문헌으로서의 《大乘四論玄義記》」(『한국사연구』 136, 2007) 同 「《大乘四論玄義記》百濟撰述 再論 -김성철 교수의 반론에 대한 비판-」(『한국사연구』 138, 2007) Jorg Plassen On the significance of the Daeseung saron hyeonui gi 大乘四論玄義記 for research on early Korean Buddhist thought -Some initial observations focusing on hwajaeng- 『한국사연구』 Vol.136, 2007, pp.29-56.

2) 趙景徹 「百濟仏教史의 展開와 政治活動」(韓國學中央研究院 博士學位論文, 2006), pp.89-104.

るために仏教用語などを用いる例から見て³⁾、むしろ外交的な理由であったろうと思われるため、この推定には同意し難い。いずれにしても、後に吉蔵の百済人弟子が彼の涅槃經注釈書を持ち帰ったとする記録や、高句麗の涅槃師普徳が百済に亡命したとの記録があることから、聖王の時代の『涅槃經』注釈書を将来したことにより、結果的に百済には涅槃思想ともいふべきものがあつたとはいひうるであろう。以上のように、百済では法華、涅槃などの研究が進んでいたと推測されるのである。なお、百済より日本に仏教が将来されて以来、百済仏教は飛鳥時代の仏教に多くの影響を残していることが知られている。特に日本の初期戒律と三論学に与えた影響は極めて大きい。

例えば、日本の最初の比丘尼と言われる善信尼らの3人が授戒のため百済に留学したことは周知の通りであるが⁴⁾、これに関しては百済聖王の時代に謙益がインドから律を持ってきて訳したことと関連して理解すべきである。また、『日本書紀』によると、百済の観勒は602年に日本へ来て、暦本・天文・地理書・遁甲・方術書を伝え、624年には僧正の座に就いている。『東大寺要録』によると、その次の僧正は高句麗の恵観であつたが、両者とも三論僧とであつたいわれている⁵⁾。これによって百済において三論の研究も盛んであつたことが窺われる。この観勒よりも前に三論に詳しかった人物としては、すでに言及した慧顕、また聖徳太子の師匠となつた慧聡があげられる⁶⁾。そして、凝然の『三国仏法伝通

3) 河上麻由子「遣隋使と仏教」(『日本歴史』717号, 2008), pp.1-16.

4) 凝然『律宗綱要』「日域所生。皆初出家。一曰善信尼 本期末妻 二曰禪藏尼 本等世妻 三曰恵善尼 本伊志妻 此之三尼有受戒志。欲往百済。爲此即問受戒法。則使僧答以無二衆。故尼受不能。三尼即以此戊申之年度百済國」(T74, 17bc)

5) 筒井英俊校訂『東大寺要録』巻5(国書刊行会, 1979), p.158.

6) 金仁徳「百済の三論 高僧」(『韓国仏教学』22号, 1997), pp.40-67.

縁起』の日本成実宗条には百済出身の道蔵が『成実論疏』16巻を著したとする記述がある。後に述べるように、彼に関する研究は百済仏教の思想を探る上で重要である。

2. 道蔵の活動と『成実論』研究

中国や韓国には百済において『成実論』に関連する研究があったとする記録は見当たらないが、日本の『高僧伝』など各種史料によると、百済の成実論師である道蔵なる人物が存在していたことが確認される。彼の活躍や活動時期は『日本書紀』(720年)や『続日本記』(797年)の記載により概ね推定することができる。まず『続日本記』の721年条をみてみよう。

又百済沙門道蔵。寔惟法門領袖。釋道棟梁。年逾八十。氣力衰耄。非有束帛之施。豈稱養老之情哉。宜仰所司四時施物。紡五疋。綿十屯。布廿端。又老師所生同籍親族給。復終僧身焉。

(また、百済の沙門道蔵は誠に惟れ法門の領袖で釈道の棟梁である。年は八十歳を逾え気力は衰えている。束帛の施がなければどうして養老の情に称うであろう。宜く所司は仰いで四時に物を施すべきである。絮を五疋。綿を十屯。布を廿端とする。また、老師の生まれた所と同じ籍をもつ親族にも給し、復た僧身を終えしめよ。)

この記述より道蔵は、①当時の日本の仏教界における中心的人物として日本朝廷に認められていたこと、②日本朝廷は彼の親族にまで保護するように詔を出したこと、③721年に80歳を超えたことなどが知られる。こうしてみると、彼は640年頃に生まれたとみることができる。ま

た、『本朝高僧伝』巻一「百済国沙門道蔵伝」によれば、道蔵は白鳳年間（7世紀後半-710）中に日本へ渡ってきて、九齡（九十齡の誤りか）になろうとしている時に南京で示寂したという⁷⁾。

また、『日本書紀』の683年条と688年条によると、道蔵が雨乞いをして効果を得たことが以下のように記録されている。

① 是月始至八月旱之。百済僧道蔵、雩之得雨。

(この月より始めて八月に至るまで旱魃^{かんぱつ}があった。百済僧道蔵が雩^うをし雨が降った)

② 命百済沙門道蔵請雨。不崇朝、遍雨天下

(百済沙門道蔵に命じて雨乞を行わせた。すると朝も崇(おわ)らずに、国中に遍く雨がふった)

①は天武天皇十二年（683年）の記録であり、②は持統二年七月（688年）の記録である。①の時期は道蔵の43歳頃であろうが、この時点で既に日本朝廷より重く信用され功を得ている。そして、その五年後にも命により同じ役を任されまた功を得ているのである。これらはすなわち、道蔵が日本朝廷において確固たる地位を築いていたことを意味する。このような背景により、上に述べた721年の記事も自ずとその内容が理解できよう。

さて、道蔵の思想的背景については、凝然の『三国仏法伝通縁起』成

7) 金東華「百済時代の 仏教思想」(『아세아연구』5-1, 1962, pp.57-85)では白鳳年間を672年よりスタートするものとし、道蔵は672年に日本へ渡って730年(90歳)に示寂し、41年間を日本で滞在したと見ている。しかし、『本朝高僧伝』の記載は90歳になろうとしてという表現であることから89歳とも言えるし、そして白鳳年間が具体的にいつを指すかについては異論がある。よって、道蔵の日本への滞在年数を断定することはできない。

実宗条などによってその概観を推測することができる。参考のため凝然の記述を抜粋すると、次のようになる。

日本に仏法が入る時に成実宗と三論宗が同時に伝わった。よって後に成実宗を三論宗に付随的に兼学されることになった。聖徳太子は『成実論』と成実師の法雲法師に基づいて三経義疏を著した。高句麗の慧慈、慧観、百済の慧聡、観勒は三論宗の師匠でありながら、成実にも通暁していた。この中、慧慈、慧聡、観勒らが聖徳太子に三論と成実を教えた。なお、道蔵は『成実論疏』16巻を著し、それは今にも伝わっている。東大寺三論宗では『成実論』を講義する時に道蔵の『成実論疏』に依っている⁸⁾。

以上のような凝然の叙述によれば、まず、百済の三論宗師の慧聡、観勒が聖徳太子に『成実論』を教えるほど、当時、三論義と成実義が仲良く共存していたようである。こうした凝然の記述を信じれば、百済の三論学は、攻撃的な法朗・慧均・吉蔵の系統でなく、それ以前の『成実論』を重要視していた江南三論派の系譜を汲んでいるものであることになる⁹⁾。南朝時代には成実三論併習の思潮が盛んであったが¹⁰⁾、そのような三論学派が中国から百済に入ったのであろう。こうした百済仏教の思想的状況の上で、百済から日本へ三論学或いは成実義が将来されたことになる。なお、聖徳太子の「十七条憲法」について、朝鮮半島出身の渡来人が関わってきたとしつつ、その思想の根本に江南成実師の存在

8) 『三国仏法伝通縁起』(大日本仏教全書101, 120上)

9) 石井公成「第二章 仏教の朝鮮的受容」(『講座 仏教の受容と変容 韓国編』, 1991) pp.71-85は、三論師について成実三論並習派、攻撃的三論師を分ける。そして、その中で聖徳太子の活動していた頃の高句麗、百済の三論師は成実三論並習派に位置づけられている。

10) 平井俊栄『中国般若思想史研究-吉蔵と三論学派-』(春秋社, 1976), p.178, 荒井裕明「三論宗と『成実論』に関する一考察」(『三論教学と仏教思想』春秋社, 2000), p.68,

を想定する必要があるという主張も¹¹⁾、以上の状況からみると一層の説得力をもってくる。そして、道蔵はそのような百済の思想的基盤から『成実論』を学び、そして百済の滅亡に伴って日本へ亡命して、『成実論』の研究に携わったと推定される。

『成実論』は鳩摩羅什により411年に翻訳され、梁代にもっとも研究が盛んであったが、唐代に衰微するに至った¹²⁾。『続高僧伝』によると、新羅の円光が陳に留学し、莊嚴寺旻公の弟子より『成実論』を学んだというが¹³⁾、百済僧が中国に行って『成実論』を学習したという記録は見当たらない。しかし、凝然の『三国仏法伝通縁起』を参照すれば、百済では当時の中国の三論研究と成実研究を同時に受け入れ、日本へ僧侶を送るほどまで両研究が盛んに行われたとみるべきである。

後に道蔵は『元亨釈書』(虎関師鍊; 1322年)と『本朝高僧伝』(円元師蛮; 1702)に立伝される。その伝は『元亨釈書』では「感進」篇に入っており、よって感通の僧として認識されていたことが知られる¹⁴⁾。そして、『本朝高僧伝』には、彼は日本に来てから『成実論疏』16巻を著し、その後300余年もの間、日本では『成実論』を講義する際に『道蔵疏』が指南として参照されていたと記す。

では、果たして道蔵の『成実論疏』が日本へどの程度の影響を及ぼしているのだろうか。本稿ではその問題を確認するために、道蔵の『成実論疏』の逸文を可能な限り蒐集し、以下にそれらの分析から思想的アプローチを試みる。

11) 石井公成、前掲書(1991), pp.76-79; 同「聖徳太子「憲法十七条」の「和」の源流」(『天台学』10号, 2007), pp.44-46.

12) 新国訳大蔵経『成実論』解題(大蔵出版, 1999)

13) 『続高僧伝』(T50, 523c)

14) 『元亨釈書』巻九(大日本仏教全書101, 106上)

三 道蔵の『成実論疏』逸文について

1. 道蔵『成実論疏』の日本流通

『成実論』の研究が南朝において盛んであったことは周知の如くである。こうした著述は日本へ伝わり、石田茂作『奈良朝現在一切写経疏目録』No.2587-2595によると、740年-768年間に以下の9件の筆写記録が残っている。

No.2587・2588『成実論義章』、No.2589『成実論章』、No.2590『成実論義記』、No.2591・2592・2593・2594『成実論疏』、No.2595『成実論義林』。

この中に4点の『成実論疏』(No.2591-4)の筆者記録が残っており、16巻本は3点あるが、それぞれ、宗法師、鏡法師、「宗法師鏡法師ノイズレカ」とであるとされる。そして残り1点は14巻本であるので、巻数からみてこれが道蔵のものである可能性は少ない。したがって、これらの記述に関してはこのうちいずれかが道蔵のものであると考えるよりも、むしろ道蔵が来日後に『成実論疏』を著した際にこれら中国の注釈書を参照した可能性の方が非常に高い。

日本の目録にみる『成実論』に関する疏としては、『東域伝灯目録』では、同論疏十巻 明彦、同義章二十巻 惠影、同義林二巻となっており、同目録の大正蔵甲本によれば、同義章二十二巻 懷素、同論玄義四巻 宗法師 云述記、同論疏十六巻 元暁師未詳¹⁵⁾となっている。この『東域伝灯目録』(T55, 1161a)に、道蔵は元興五師として成宗論疏十巻を著述し

15) 『中国・日本経典章疏目録』(大東出版社, 1998), p.359の「(法金剛院蔵) 大小乗経律論疏記目録」の中の記載では、「元暁師」は「元瑜師」となっている。

たと記されている。なお、『黒谷上人語燈録』(T83, 166b28) には、『成実論』十六卷、師子覺造羅什訳に続いて「同論義章二十卷(恵影) 同疏十六卷(道蔵)」となっている。ここにいう黒谷上人とはまさしく法然上人(1133-1212) が黒谷で住んでいたから与えられた別名である。そして『黒谷上人語燈録』は数十年の歳月をかけて法然上人の門下によって編集されたものである。その中、先に引用したのは「諸宗經疏目錄」にあった記録である。ここに「師子覺造」とあるのは「師子鎧」の誤りであるが、道蔵の疏を16巻としたのは正しい。

次に、日本の書物の中でみられる『成実論』註釈書の引用は次のようである。まず、善珠(723-797) の『法苑義鏡』(T71) に梁代の成実論宗法師章が二回ほど引かれている。次に安澄(763-814) の『中論疏記』(T65) には 智蔵の『成実論大義記』(31回)、『成実論聰法師疏』(22回)、『宗法師成実論章』(3回) が用いられている。このように、日本仏教の比較的初期の資料では法相宗と三論宗に関する文献は中国のものしか引かれていない。

そこで現在、『道蔵疏』の引用が確認される文献を集めてみると、次のようである。①良忠(1199-1287) 『観經疏伝通記』(1258年)、②宗頭(1202-1278) 『華嚴肝要抄』、③澄禅(1227-1307) 『三論玄義檢幽集』(1281)、④蔵海『大乘玄聞思記』(1287) ⑤照遠(1302-1361) 『資行鈔事鈔』(1349年)、⑥英憲『俱舍論頌疏抄』(1531年)、⑦貞舜(1334-1422) 『宗要柏原案立』である。これらをみると、『道蔵疏』の引用は鎌倉時代から確認され室町時代まで続くことが窺える。

そしてこれらを宗派別よりみると、①良忠は浄土宗、②宗頭は華嚴宗であり、③澄禅④蔵海⑥英憲は三論宗の人物である。この中、③澄禅の『三論玄義檢幽集』には『道蔵疏』の他に、智蔵『大義記』と『聰法師疏』

が2回ずつ引用されており、④藏海『大乘玄聞思記』にも『明彦疏』が2回引かれている。⑤照遠は律宗の人物であろう。⑦貞舜の『宗要柏原案立』は天台宗の論義集である。そこで、以下にこれらの文献の中より逸文を抽出し、その意味を検討することにしたい。

2. 『道藏疏』逸文について

① 良忠『観経疏伝通記』巻第五 (No. 2209, T57)

〈553c-554a〉

九十五種外道者。外道種類九十六道・九十五種、經論異說。謂華嚴十八・婆沙十六・智論二十七・薩婆多論第五・分別功德論第二。此等經論皆云九十六種外道。涅槃經第十、分別功德論第一。同云九十五種。

然所以異說不同者。九十六種中有同小乘之計。雖有同邊而實舊法。故斥之言九十六種皆是邪道。雖是舊法而似小乘。故除之言九十五種外道邪法〈此義更詳〉

或九十六種 皆戒取中有一外道。以四禪等執眞涅槃。此不直墮在三途。故且除之說九十五種外道。雖不直墮未免輪迴。故斥之言九十六種邪道。故成實論九結品云。以戒取故九十六種有差別法〈道藏疏後義意〉

九十五種外道者とは、外道の種類には九十六道と九十五種があるが、経や論によって説を異にしている。『華嚴經』十八・『婆沙論』六十六・『智度論』二十七・『薩婆多論』第五・『分別功德論』第二のこれらの經論には皆な九十六種の外道という。『涅槃經』第十、『分別功德論』第一には同じく九十五種と云う。

しかし、説を異にして同じでない理由は、九十六種中に小乗の計と同ずるものがあるからである。(B-a) [小乗と]同様の側面が有るとはいえ実は旧法である。故にそれを斥けて九十六種はすべて邪道であるという。(A-a) 旧法とはいえ、小乗に似るので、之を除いて九十五種の外道邪法と言う〈此義更詳〉

或は九十六種である。すべての戒取の中に一外道があつて、四禪等を以て眞の涅槃と執着する。(A-b) 此は直ちに三途に墮ちるわけではない。故に且らくそれを除いて九十五種外道と説く。(B-b) 直ちに墮ちないとはいえ輪廻を未だ免

<p>但此二義竝與奪耳。道蔵疏云。一解云。第九十六種は佛法中戒。餘是戒取。故涅槃經云。九十五種戒取墮三途。二今解。九十六種皆是戒取。而其中一戒取。以八禪定等爲得涅槃因。此戒取未必得三途。餘九十五得三途。故涅槃云。必得三途。故定戒取已上</p>	<p>れない。故に之を斥けて九十六種邪道と言う。故に『成実論』『九結品』に「戒取のゆえに九十六種の差別法がある」(T32, 322c) という。道蔵疏は後義の意である)</p> <p>但し此の二義は並びに「与」と「奪」の立場の違いだけであって矛盾するものではない。『道蔵疏』にいう。(A-c)一に解して云う。第九十六種は仏法の中の戒であり、余は戒取である。故に『涅槃經』に云う。九十五種の戒取は三途に墮ちる、と。二には今の解は、九十六種は皆な戒取である。しかし、その中の一の戒取は、八禪定等を以て涅槃の因を得るとしているため、この戒取は未だ必ずしも三途を得ず、余の九十五は三途を得る。故に『涅槃經』に云う。「必ず三途を得る」と。故に定んで戒取なり。已上</p>
---	--

本文献は、善導の『観經疏』を注釈したものである。寂慧(1255-1328)と聖岡(1341-1420)による末注釈もあり、今回は確認できなかったが、今後それらの内容も調べる必要がある。

さて、道蔵の『成実論疏』が用いられているのは、外道を95種とみるか、96種とみるかに関する議論においてである。その内容は以下の6点に要約することができよう。

④ 95種外道説

④-a 外道 96種の中、小乗の執着と同じものがある。そのように小乗と似ているので、その他の95種を外道邪法という。

④-b 外道 96種はすべて戒取見の外道であるが、その中に1外道だけは、四禪等を修行して真の涅槃を得ることに執着するため、三途には落ちない。その点からそれを除いて95種外道と説く。

④-c 第96種は仏法の戒で、残りの95種は戒取見であって外道である。『涅槃經』に95種の戒取は三途に墮ちると言うのはこれを意味する。

㉑ 96種外道説

㉑-a 外道 96種の中、小乗の執着と同じもあるとはいえ、それは旧法であり、96種外道と同然である。

㉑-b 外道 96種は、皆な戒取見の外道である。その中に1外道だけ、四禪等を修行して真の涅槃を得ることに執着する。三途には落ちないとはいえ、輪廻を未だ免れない。よって96種邪道と言う。

道蔵：96種は皆是れ戒取である。その中に一の戒取は、八禪定等を以って涅槃の因を得るとするため、この戒取は未だ必ずしも三途に落ちない。余の95は三途に墮ちる。

原文中に道蔵の見解は「後義」と言われているので、㉑-bとなる。ただし道蔵の場合、その経証として『涅槃經』を提示が加えられている。こうした道蔵の見解は、外道を96種とみる『成実論』『九結品』の見解を従いながら、95種外道とみる『涅槃經』との会釈を試みたものと捉えることができよう。

もともと善導の『観無量寿経疏』(T37, 249c20)では95種の外道は仏を称えないので成仏の因がないとされている。良忠にとって、道蔵の2つの見解は、善導の『観経疏』にある「95種外道」の意味を捨てずに、

96種外道を取ることでできる根拠を提供している。

6つの中で、『道蔵疏』からの引用である㉔-cは『涅槃經』に根拠をもつと認識されている¹⁶⁾。道に96種ある中で、1種類のみが正道であり、95種は邪道とみる見解である。この見解は、灌頂 (538-597) 『観心論疏』(T46, 591b)、元曉 (617-686) 『金光明經疏』(安澄『中論疏記』(T65, 7a) に引用される) などにも見られる。また、智儼 (602-668) 『孔目章』卷2「九十六外道章」(557b) には『九十六種外道經』を引用し、95種は邪であり、仏一種のみ真であるとする見解もみられるが、これは㉔-b、或は㉔-bに近いものである。このように96外道といっても様々な理解が可能になっていく。その中で、道蔵は㉔-cを退いて、㉔-bに近い㉔-bを取るのである。

また興味深いのは、『涅槃經』を用いて会通を図っていることから、道蔵が『涅槃經』を尊重するか、その經典に関して深く関わっていたと考慮できることである。そして、こうした事実は百済の『涅槃經』研究と関連して注目すべきものであるといえよう。

② 宗頤『華嚴肝要抄』第十二 (東大寺写本目録 113-207) 文永年間 (1264-1274) か [原文には句点無し]

<p>尋云遠離色想滅有対想同 就色香味觸四塵想□之者 有何差別哉</p>	<p>尋ねて云う。色想を遠離することと有対想を滅することとは同じである。色香味觸の四塵想に就いて□とは、何の差別があるのだろうか。</p>
<p>答□色香味觸四塵想有体用二 遠離体之</p>	<p>答う。□色香味觸四塵の想には体と用の</p>

16) 『廣弘明集』に梁武帝の勅として「又勅門下。大經中說。道有九十六種。惟佛一道。是於正道。其餘九十五種名爲邪道。朕捨邪外道以事正内」(T52, 112a24)とある。法琳『辯正論』(T52, 549c)にも同様の記述がある。

<p>辺云遠離色想 離用之辺云滅有対想也</p> <p>故成実論道蔵師疏十四云 就略积三相章門中有三 一明色相 色相者是色香味觸牀「行者以何故」下第二明対相 對相者 是色香味觸相對障礙名為相對 是色香味觸功用 及「諸異相」下第三明異相 異相者 鍾鼓等声色香味觸相打故生□ 声者是□ 色香味觸者是因 故声為異相也 文</p>	<p>二がある。体を遠離する側面から云うと「色想を遠離する」こととなる。用を離れる側面から云うと「有対想を滅する」となる。</p> <p>故に成実論『道蔵師疏』十四に云う。三相を略积するに、章門の中に三が有る。一は色相を明すこと。色相とは是れ色香味触の体である。「行者以何故」下には第二に對相を明す。對相とは是れ色香味触が相い対して障礙することを名けて對相¹⁷⁾という。是れ色香味触の功用なり。及び「諸異相」の下は第三に異相を明かす。異相とは、鍾鼓等の声は色香味触が相い打つが故に生じる□ 声とは是れ□である。色香味触とは因である。故に声を異相とする。文</p>
---	--

本文献は東大寺に残る写本である。ここに十四卷という巻数が明記されていることから、これによって道蔵の『成実論疏』が十巻ではなく十六巻であることが確実になる。さて、その内容は、色香味觸の四塵に体と用の側面があり、それぞれを離れることが求められることを説くが、それを『成実論』巻13「無辺虚空処品第一百六十九」に対する道蔵の注釈の中、三相积を引用して証明している。

その中で、「声は色香味觸が相い打つが故に生じる」とあるが、これは慧遠の「言不念別異想者。縁聲想滅。聲從衆縁擊發而生。故曰別異。」(『大乘義章』T44, 729a、『十地經論義記』X45, 145b)に類似した発想であるといえよう。

17) 原文の「相對」は「對相」の筆写の誤りようである。

③ 澄禅『三論玄義檢幽集』(No. 2300, T70)

<p><476c> 成實論第十三立假名品云。若成就得道智慧。乃可爲說實法。如佛念言。羅睺羅比丘今能成就得道智慧。當爲說實法。譬如癰熟壞之則易。生則難破。如是以世諦智令心調柔。然後當以第一義智懷 文</p> <p>道藏疏 可考之。意得道智慧可成就者爲說空也 先既以世諦調伏。故易得意也。已上裏書</p>	<p>『成実論』第十三「立仮名品」¹⁸⁾に云う。 “若し得道の智慧を成就すれば、乃ち為に実法を説くべし。仏、念じて羅睺羅比丘は今能く得道の智慧を成就すれば、當に為に実法を説くべしと言うがごとし。譬えば、癰は熟すれば壊し易いが、出来かけのときには破り難いことと同じである。このように、世諦智をもて心を調柔ならしめ、後に當に第一義智をもて懷すべし、と。文</p> <p>『道藏疏』(に云う) 考えるべきである。意は「得道の智慧が成就できる」とは、空を説くためなり。先に既に世諦をもて調伏したので、故に容易に意を得る。已上は 裏書</p>
---	--

本文献は三論玄義に関する注釈書の中で、もっとも権威のあるものとして知られるものである¹⁹⁾。さて、ここで「**道藏疏**可考之」の句は「**道藏疏云**可考之」とみるべきである。「意」字以下は『成実論』からの引用であり、著者の澄禅が書いた文ではなく、道藏疏からの引用とみるべきである。これによると、道藏は空を説くのが『成実論』の道理であるが、その前提として世諦を用いて条件を整える必要性を闡明している。ここで「可考之」の「之」は金石文その他の韓国俗漢文・日本漢文によく見られる中止・終止法として変則漢文である²⁰⁾。

18) 卷十一「滅諦聚初立假名品第一百四十一」(T32, 327a)(新国訳大蔵経『成実論』6, p.147)を参照されたい。

19) 『佛書解説大辞典』該当項目。

④ 蔵海『大乘玄聞思記』(日本大藏經 華嚴章疏1)²¹⁾

3a 道蔵疏第五云。又一等四執下。第三事有一等四執中二執過。若堅觸是地大即一等四執 第一即計過。若離三微外堅相是地大者。即是一等四執中第二離計過故知四大仮名非実有云々

道蔵疏第五云。所以者何下。第二十八事廣釋。就中有三。一事推經立宗明四大假名。二十六事証成四大假名。三一事結四大假名。立宗意者。四微和合總名四大假名。無四微外別有総用別用義。若堅等四觸即是四大。則同僧佉即計過。若堅等四觸但是四大。餘三微。非微非四大。則同衛世師離計過。故知因四微成四大。假名非實有。云云。

『道蔵疏』第五にいう。「又一等四執」²²⁾下は、第三事には一等四執中に二の執過がある。若し堅く触して是れ地大なるとすれば、即ち一等四執の第一の即計の過ちである。若し三微²³⁾を離れて外に堅相、是れ地大ありとすれば、即ち是れは「一等四執」中の第二の 離計の過ちである。故に知るべし。四大は仮名であり実有ではない。云々

道蔵疏第五に云う。「所以者何」下は、第二の十八事の広釈である。そのうち三つある。一事は、經を推し宗を立て四大が仮名であることを明す。二には十六事である。四大が仮名であることを証成する。三には一事は四大が仮名であることを結ぶ。「立宗意」とは、四微和合を総じて四大仮名と名づく²⁴⁾。四微外に別に総用と別用の義があるのではない。若し堅等の四觸が即ち四大ならば、則ち僧佉の即計の過と同じである。もし堅等の四觸のみが但だ四大であって余の三微は微でも四大でもないとするなら、則ち衛世師の離計の過と同じである。故に知るべし。四微に因り成ずるのであって四大は仮名で実有ではない。云云。

20) 変則漢文に関連する言及は、石井公成教授のご教示によるものである。

21) この情報は、藤井淳博士からご教示を頂いた。

22) 「四執」とは一、異、不可説、無に対する執着。(新国訳大藏經『成実論』6、p.147)

23) 「三微」とは、色、香、味、触の四微のことから、触を除いたものである。しかし、貞海『三

本文献は、『大乘玄論』の「八不義」について記録したものである。思想よりも文献考証にその特色があると評価されている²⁵⁾。ここで引用される『道蔵疏』は『成実論』巻3「四大假名品第三十八」に対する注釈の部分である。この注釈の特色は『成実論』の思想を表す概念として微を提示し、それを四微、三微と分けて考えることである。しかし、『成実論』には「四微」「三微」が見受けられない。「四微」の用語が確認されるのは、吉蔵が『中観論疏』(T42, 36a)に「成実云」として批判している箇所と、天台の『摩訶止観』(T46, 63b)に開善智蔵の言葉として紹介されている箇所とである。これを見る限り、道蔵が参考にした著述の中に、智蔵のものがあつたと推定できる。また、論そのものにはその説がないことから、吉蔵のいう「成実云」とは成実師を指しているのであろう。また「四触」の概念であるが、これも『成実論』には見受けられない。吉蔵の『中観論疏』(T42, 70b)に「毘曇。四大有二種。一者実法四大。謂四触也。二假名四大。謂形相地等也。」とある。この「四触」は『俱舍論』の用語である。いずれにしても、道蔵が「四触」を「四微」とともに『成実論』の思想を表す用語として理解したのは間違いないところであろう。但し、道蔵は「堅等の四触、即ち四大ならば、則ち僧佉と同じ」とするので、これを毘曇の説とみている吉蔵とは理解を異にしている。

論玄義鈔』には「成實四微成四大者。一義云。地大四微成。水大三微成 除香味 風大一觸塵所成也 云云」とあり、香を除く。(T70, 507c)

24) 貞海『三論玄義鈔』「一義云。四微必和合俱成四大。但有強弱不同。其強者。可例知第一義云云」(T70, 507c)とある。道蔵に似た説を紹介している。

25) 佛書解説大辭典、該当項目。

⑤ 照遠『資行鈔事鈔』(No. 2248, T62)

<p>〈429b〉 今此殺於羅漢。何故成逆障戒耶 答。前三果人煩惱未盡。福田未極。故非逆。辟支佛者。雖煩惱盡遊化義劣故非逆。如瑜伽論云。緣覺不說法。於人家受供等文</p> <p>成實論五逆品云。問。若殺聖人得逆罪不。答。若殺聖人多墮地獄。若殺羅漢必應當墮文</p> <p>道藏疏 云。若重心殺三果聖人墮阿鼻。若輕心殺三果聖人不墮阿鼻。若殺羅漢不問輕重心。皆墮阿鼻 文</p>	<p>今ここに羅漢を殺した。何故に逆障戒を成すのか。答う。前の三果人は煩惱を未だ尽くしてなく、福田も未だ極めていない。故に逆に非ず。辟支佛は、煩惱を尽くすと雖も、遊化の義が劣るが故に逆に非ず。『瑜伽論』に「緣覺は説法をせず。人家において供を受く」等の文に言うが如し。</p> <p>『成実論』五逆品に云う。問う。若し聖人を殺せば逆罪を得る否や否や。答う。若し聖人を殺せば多くは地獄に墮ちる。若し羅漢を殺せば必ず當に[地獄に]墮ちるべし。文</p> <p>道藏疏に云う。若し重心もて三果の聖人を殺せば、阿鼻に墮ちる。若し輕心もて三果の聖人を殺せば阿鼻に墮ちない。若し羅漢を殺せば輕重の心を問わず、皆な阿鼻に墮ちる。文</p>
--	---

本文献は宋の元照選『四分律行事鈔資持記』に対する注釈書である。ここでは五逆罪の問題で道蔵の見解を引用している。道蔵は同じ聖人として阿羅漢の前段階の三果については、「輕心（無惡心）」で殺した際には阿鼻地獄に墮ちないとして、独特な見解を示している。これは聖人を殺すと多くは地獄に墮ちるという『成実論』の説を受けての見解である。ところで、三果の聖人に関する二つの見解は、智者大師説の『菩薩戒義疏』(T40, 571c) にも似た内容があり²⁶⁾、この点から道蔵の思想が天

26) 智者大師説『菩薩戒義疏』「三果人兩解。一云同逆。以聲聞害時已是重中之重故。二云犯

台とも関連が深いことが知られる。また、三果聖人とは『大乘義章』にはじめてみられ、天台や吉蔵の三論文献においては使われていない用語である。よって道蔵と『大乘義章』すなわち、地論学派との関連性も想定できよう。

⑥ 英憲『俱舍論頌疏抄』(No. 2254, T64)

<p><727a> 依薩婆多宗文出異説也。古抄云。義章抄物乗戒上人四果退不退事。集道藏疏・光師・圓暉等釋。訶梨跋摩四果不退也。譬喩・上坐等同之</p>	<p>薩婆多宗の文に依って異説を出す。『古抄』に云う。義章の抄物²⁷⁾において乗戒上人の四果の退不退の事は、『道藏疏』・光師・円暉等の釈を集めると、訶梨跋摩は四果不退であり、譬喩・上坐等は同様である。</p>
---	---

本文献は円暉の『俱舍論頌疏』について解釈したものであるが、ここでは『道藏疏』の名称のみを用いて、『成実論』は有部とは異なり阿羅漢の不退を宗論として保っていることがわかる。その詳細は次の引用からわかる。

⑦ 貞舜『宗要柏原案立』巻5 (No. 2374, T74)

<p><529a> 道藏疏云。薩婆多執。後三果有退。初果不退。中間二果以世智斷惑故有退。阿羅</p>	<p>『道藏疏』に云う。薩婆多は執していう。</p>
--	----------------------------

重。大經明三種殺。殺三果人但入中殺不在上殺。故知非逆」(T40, 571c)

- 27) 「義章抄物」は、同書に割注でもう一箇所用いられる。「初後無漏爲能熏。以中間有漏爲所熏也 義章抄物意」(T64, 721c28) 他の箇所では、『義章』を引く場合もあるが、「抄物」は引いていない。「抄物」は、真言の抄物など単独でも多く用いられている。ここでは確実ではないが、とりあえず、「義章の抄物」と読んだ。

<p>漢雖爲無漏斷非想惑。下果退故羅漢果退。 如沙井譬矣</p>	<p>後三果は退有り、初果は不退、中間の二果は世智を以て断惑する故に退有。阿羅漢は無漏もて非想の惑を断ずると雖も、下果に退する故に羅漢果も退である。沙井の譬²⁸⁾の如し。</p>
--------------------------------------	--

本文献を著した貞舜は、近江柏原成菩提院を開創し、柏原貞舜と呼ばれる。さて、その内容は天台宗の宗要論義で94の条目を6部に分けて問難答釈を試みたものである。この5番目の二乗部の中、羅漢退果の論目で『道蔵疏』が引用されている。天台の論旨は、阿羅漢でも果より退くことであるが、そこで『道蔵疏』の有部に対する批判の内容が取り上げられている。『成実論』では阿羅漢の不退を主張しているが、⑥英憲『俱舍論頌疏抄』の引用に見られたように道蔵も同様の立場を取る。

四 まとめと課題

以上、『道蔵疏』の逸文について検討してみた。三論宗の中でこれが度々用いられるのは、日本の宗派において成実宗が三論宗の中で兼学されるからである。それに対し、浄土宗、律宗、華嚴宗、天台宗において引かれる場合、それは『成実論』に深く関わる内容であった。

逸文の検討に上述した日本の成実論宗の状況を考慮すれば、道蔵の疏は鎌倉以前までは、東大寺の三論宗において主に学習され、その後鎌

28) 『止観輔行傳弘決』「阿羅漢退。牽二果退。猶如沙井。上下有輒。中間唯砂。上輒若頽。從上至下。其中間砂。豈得不頽」(T46, 418c)

倉時代になって幅広く流通されるようになったと見られる。

思想史の側面からは、道蔵は『成実論』を着実に継承しながらも、外道説からみられるように『成実論』と他の説との和合を図っている点が逸文より明らかとなった。これは道蔵『成実論疏』より確認されるように、梁代の成実研究及び涅槃、地論、天台、戒律、三論研究を十分に反映していた結果であると推測される。また、これらは道蔵が学んできた百済仏教の現状を物語っていると同時に700年以前の日本仏教の学問的水準を現したものであるといえよう。

今後、さらに『道蔵疏』の逸文を蒐集して道蔵の思想をより詳細に理解し、百済仏教の思想研究に役立てることを課題としたい。最後に参考として、以下に『成実論』原文とそれに対応する『道蔵疏』の逸文を提示する。(逸文は韓国語の論文に付してあるのでここでは省略する)