

# 佚文から見た開善寺智蔵

王 征

## 1. 問題の提出

本稿は、「梁の三大法師」の一人とされる開善寺智蔵（458-522）を研究対象とするが、彼が学僧としてだけでなく、律典を重視し、僧団の独立性を強調したという一面も明示しようと思う。具体的に『続高僧伝』智蔵伝と船山2007が収集した智蔵撰『成実論大義記』の佚文を手がかりに、それらの佚文と吉蔵が智蔵を引用し批判する箇所、いわゆる「開善云」の部分とを比較することを通して、『成実論』の思想が智蔵に与えた影響と、彼が後に「成実論師」と名づけられたことの合理性について考察したい。

## 2. 智蔵の姿

伝記の中の智蔵の姿は複数の要素が組み合わさって成立している。より注目すべきは、戒律に従うべきか王権に従うべきか、また僧と僧団の地位に関して、梁武帝と智蔵とが数回にわたり対立していたとする記録である。梁武帝が自らが僧団の管理に参与することに智蔵が反対して、「如来戒律、布在世間、若能遵用、足相綱理」(T50. 466c16-17)と強調している。

第一に智蔵の戒律を重視するという姿勢である。ここには律僧としての道宣本人のイメージが影響しているのかもしれないが、もし梁武帝が「断酒肉文」を公布する前後の振る舞いと智蔵が受けた待遇を合わせてみるならば、このような記述が決して根拠ないものではないと分かる。

次に、断酒肉と『十誦律』である。熱心な仏教信者であった梁武帝は、在位中、僧侶は『大般涅槃経』と『梵網経』に帰依し、徹底的に肉食を捨てるべきであると提唱した。しかし、注意しなければならないのは、南朝に流行した『十誦律』では決して肉食をやめることを支持していないということである。提婆達多が提唱した「尽形寿受断肉法」は厳格な苦行であり、その提唱された目的が僧団

の分裂にあったと見なされるからである（T23. 24b22-c19）。

ではこのことと智蔵との関係は、どのように理解するべきであろうか。上記の引用文が強調する通り、智蔵は、恐らく僧団の規制、つまり肉を食べるかどうかということに介入しようとする梁武帝に賛同することはできなかったであろう。更に「断肉法」は律典に重大な戒律違反の事例として提示されるものであった。これにより、智蔵伝には、智蔵が王権と距離を置いた時期に梁武帝とやり取りした手紙を記録しており、その中の武帝の言葉、「猶勸法師，行無礙心，大悲為首，方便利益，隨時用舍，不宜頓杜，以隔礙心，行菩薩道，無有是処」（T50. 467a12-14）は十分興味深いものである。では、梁武帝にとっては、何が気がかりなものであり、何を捨てるべきであったのか。それは『十誦律』と『十誦律』を守る僧団の独立性であったのかもしれない。

### 3. 智蔵の思想

伝記のように、智蔵の『成実論』と関係がある著作は「義疏」である。以下、筆者は安澄『中観疏記』によって引用された『大義記』初巻の五つの佚文、特に苦義を議論する箇所を手がかりに、『成実論』と吉蔵の著述の関連する箇所を対照することを通して、後世に「成実論師」と称させられた智蔵がどのように伝統的仏教の中心観念を理解したのか、またこれと『中論』、吉蔵の理解とはどのような相違があるのかという問題を検討したい。

はじめに、『大義記』のテキストの構造（船山（2007, 131））について見ると、苦義を議論する箇所は『大義記』初巻「四諦義」（序品）の中に置かれている。これは伝統的仏教と入蔵本の『成実論』の四諦によって理論体系を構築するやり方とある程度合致している。これに比べ、『中論』観苦品は第十二品であり、ただ単に竜樹の「空」「無自性」という中道思想が伝統的仏教の概念の理解において実行されたにすぎず、吉蔵の『中観論疏』と安澄の『中論疏記』はすべて『中論』の順序に基づいて段階的に注釈しているといえることができる。このような注目度の偏りは、智蔵が自分の思想体系を構築する過程において伝統思想を重視していたことをある程度反映しているのかもしれない。

しかし同時に注意しなければならないのは、同じ初巻の中に「三三蔵義」、すなわち「三蔵者、声聞学法也。釈迦之教凡有三種、一是大乘、名方等等經、二是小乘、名三蔵經」（T65. 42a8-10）という箇所があることである。智蔵がいう第三種の釈迦の教えが何かを確定することは難しいが、智蔵のあまり伝統的ではない態

度を見て取ることができる。つまり声聞が学ぶ經・律・論の三藏と小乗とを同列に見なしている。これは明らかに大乘的な立場の見解であって、『大智度論』の「三藏は声聞法、摩訶衍は大乘法」（T25. 756b23-24）と同じ流れを汲むものである。

では、『成実論』はこの体系の中で一体どこに置くべきであろうか。斎藤（2012, 17）から『成実論』の内容についていえば、初期の八千頌系の般若經と対立する立場に立っていた可能性が高い。『成実論』は立無品から、破声品・破香味触品・破意識品・破因果品まで、全面的に『成実論』が理解する「空」の意義とそれによって作られる悪果を列挙し、また世諦品においてはその空に対して批判を展開している。しかし、『大義記』においては、このような鋭い対立の場面はなく、むしろある程度融合的な傾向を見いだすことができる。

次に、『大義記』は仏教の中心的概念である「苦」をどのように理解したのであろうか。筆者は、その答えがこの四つ佚文の中でただ一つ二度用いられた文章、すなわち「若論苦実義、即唯一苦受」（卷六末、89と90）にあると考える。この中には二つの要点が含まれている。一、苦を理解するのに必ず受蘊の方向から理解すべきである。二、受蘊に関して数種の見解があることに関わらず、結局は、苦受が最も根本的なものである。この二点において、『大義記』には『成実論』と一致する箇所もあれば、相違する箇所もある。

第一点について、『成実論』は「苦諦聚」において、全体で五十九品という分量で、色・識・想・受・行の五つの側面から、いわゆる五蘊に基づいて全面的に四諦の「苦」について議論しているけれども、注意しなければならないのは、五十九品の中で直接的に「苦」を扱うのは「受論」の六品に集中していることである。これは『大義記』と『成実論』とで一致する箇所である。

『大義記』と『成実論』とで相違する箇所は、「苦諦」の範囲と「苦受」との対応関係の理解においてである。『大義記』初巻四諦序品には「何者苦諦、謂三受為体」（卷六末、90）のようにある。しかし『成実論』の二箇所において、「苦諦」の範囲はさらに詳しく表明されている。第一の箇所は色相品の「五受陰是苦」（T32. 261a1）である。第二の箇所ですべられる内容はさらに緻密的で全面的である。四諦品では、苦諦は三界・四識処から五蘊・十二入・十八界・二十二根までの諸法を包括しており、さらに「能知此者、是名善知苦諦」（T32. 251b19）と強調している。しかし、個人にとって、苦諦の最も直接的な体験は感受、いわゆる苦受である。『大義記』は「第三具領好悪、苦樂明了、此宜名受」（T65. 133c5）のように述べている。ただし、『成実論』においては、苦を知ることこそが苦諦のなか

で重要で、より中心的な部分であることを強調している。苦を知ろうとすれば、人間の生存環境（三界）・認識器官（四識処）・認識の過程（五蘊、十二入）など苦を生じる原因から着手しなければならない。

第二点、つまり苦受は三受の根本であるという考えについては、『成実論』自身は決して否定しない。すなわち「即一苦受，以時差別，故有三種」（T32. 283b12）である。しかし、『成実論』は、世間における楽は真実ではないけれども、存在するものであるとしている。「世俗名相，故有樂受，非真實義」（T32. 282a1-2）のような世間における楽，いわゆる楽相は、吉蔵がいう虚楽である。吉蔵は智蔵と僧旻の楽に対する異なる考えを総括する際に、智蔵は虚楽を含むすべて形式の楽を徹底的に否定していることを強調している。このことは『大義記』において裏付けられている。すなわち、「故心行斯苦，無纖分之樂」（巻六末，89）と「既樂心入顛倒，云何有樂耶」（巻六末，95）ということである。

以上、『成実論』と『大義記』の苦諦・三受・苦受・虚楽に関する議論の共通点と相違点を明らかにした。しかし吉蔵の批判はこの段階で済むものではなく、より根本的なところに至る。『中論』観苦品の第一偈から見れば、苦が自作による、あるいは他作による、共作による、無因作によると考えるにせよ、いずれも「人」（ブドガラ、輪廻の主体）の存在という前提が必要であるが、これはまさに竜樹が批判しようとする対象である。吉蔵はこれに基づいて、『成実論』と「成実論師」の苦義を「人作」を主張することに帰結させている。このように、『大義記』における苦受に関する見解は、『成実論』に完全に合致するわけではないが、感受する主体の存在を前提として苦諦を論じるものとして、吉蔵が批判しようとした問題がある程度よりはっきりと揭示しているのである。

#### 4. 結論

本稿は『続高僧伝』智蔵伝の解説、特に『十誦律』の流行と、智蔵と梁武帝との交流を結び付けることによって、伝統的な学僧というイメージとは異なる、律典と僧団の独立性を重視した智蔵の姿を描き出そうと試みた。

当然、智蔵の義学的な造詣が与えた影響も同様に軽視することができない。本稿は智蔵の『成実論大義記』初巻の五つ佚文への解析を通して、以下の点を明らかにした。

第一に、智蔵は『成実論』を注釈する過程で、完全に立場の異なる『大智度論』を参照しており、これは智蔵の思想の融合的な特徴を表している。後世に重

視される大乘であるか小乗であるかという問題について、智蔵が別の考えを持っていたのであろう。

第二に、佚文と『成実論』・『中観論疏』の関連する部分とを比較することで、智蔵は五蘊という『成実論』が苦を論じる基本的前提を受け入れているが、同時に、受蘊の重要性を特に強調し、さらに苦受が苦諦の体であるという彼自身の独自の考えを展開している。

第三に、もし「成実論師」という呼称の妥当性が、『成実論』の思想に合致するかどうかを基準とするならば、智蔵は「成実論師」の一人であるということとはできないと考えられる。『大義記』のように、三受さらに苦受を強調し、また徹底的に楽を否定するという説は、もとより智蔵個人の見解である。言い換えると、『成実論』は『大智度論』と同じく、智蔵の思想的起源の一つのであり、出発点でも終着点でもない。しかし、同時にまた注意しなければならないのは、智蔵が苦を論じる場合、その基礎は『成実論』と一致していることである。これはまさに吉蔵が中観の立場によって批判に力を尽くすところである。

〈一次資料〉

平井俊栄・伊藤隆寿 1977 「安澄撰『中観論疏記』校註——東大寺古写本卷六末——」『南都仏教』38: 66-113.

〈二次資料〉

船山徹 2007 「梁の開善寺智蔵の『成実論大義記』と南朝教理学」『江南道教の研究』平成15年度～平成18年度科学研究費補助金（基盤研究（B）15320009）研究成果報告書（1），111-135.

斎藤明 2012 「中観思想の成立と展開——ナーガールジュナの位置づけを中心として——」『空と中観』シリーズ大乘仏教6, 17.

（2017年中国国家社科基金青年項目17CZJ005による研究成果の一部）

〈キーワード〉 開善寺智蔵，『成実論』，『成実論大義記』，成実論師

（中山大學副研究員，博士（宗教学））