

三論教学成立史上の諸問題

——南齊・智琳「中論疏」について——

平 井 俊 栄

一
姚秦の弘始十一年（四〇九）、龜茲国三藏、鳩摩羅什（Kumarajiva）による「中論」四卷の翻訳が完成したとき、長安仏教界の統卒者として、亡き道安の遺志を継いで羅什を推戴した釈僧叡は、完成せる漢訳「中論」に序文を書いて、その感激を次のように述べている。

「蕩蕩焉、真可謂、理夷路於冲階、敝玄門於宇内、扇惠風於陳枚、流甘露於枯悴者矣、夫百梁之構興、則鄙茅茨之仄陋、觀斯論之宏曠、則知偏悟之鄙俗、幸哉此区、赤泉勿得移靈鷲、以作鎮險、險之辺情乃蒙流光之余惠、而今而後談道之賢始可與論実矣」

これは、僧叡「中論序」の一部の抜萃に過ぎないが、「中論」漢訳の完成を挙げて期待した、当時の長安仏教徒の喜びを余す所なく伝えた名文であると思う。この「中論」に「百論」「十二門論」を加えた三論を根本聖典として、三論宗を開創した隋の嘉祥大師吉蔵（五四九—六二三）は、この僧叡

の序文に注した序疏の中で、重ねて僧叡の言として、

「叡師云、自羅什未度之前、講肆流詠已來格義迂乖本、六家偏而不即、中百二論文未及此、又無通鑿、誰与正之、前匠所以輟章遐慨、思決言於弥勒者、良在於此、而今已後中百二論既伝來此土、論道之賢始可與言実矣、故知、斯論定は佛法偏正一判得失之根源也」

と述べている。格義仏教以来の般若空の異義紛出して帰する所を知らず、道安（三一四—三八五）をして言を弥勒に決せんとまで云わしめた、混迷せるシナ仏教界の思想的な指導書として、如何にこの羅什による「中論」伝訳が、待望久しいものであったか伺えると思う。

しかし、このような感激を以て迎えられた竜樹（Nāgārjuna）提婆（Deva）のインド大乘仏教の中観論書も、これが広く中国人の知識社会に伝播受容せられ、研究講説せられるようになったのは、遠く時と所を隔てた宋齊乃至梁代以降の、江南社会においてであったことは周知の通りである。もとよ

り、伝訳の当初においても、羅什門下により長安を中心として、鋭意これが研修せられたことは確かであろう。現存する中論序のもう一人の著者である羅什門下の曇影は、当時既に中論に注したと伝えられ、又、歴史的眞疑の程は、これを明かにする術もないが、嘉祥大師がこの曇影の言として伝える所によれば、この論に注したものは数十家あったといひ、又北涼、沮渠蒙遜の在位中（四〇一—四三三）河西にあって活躍した道朗も、又、中論に序文を製し、注論の者凡そ七十家を数えたと称すと伝えられている。これは主としてインドにおける注論の事情をも含めて述べたもので、必ずしも中国伝来当初の、中論講究の盛況を示すものではなからうが、少くとも、僧叡曇影或いは僧肇僧導等の直接羅什門下の英才達による、いわばサークル的な三論教理の研鑽は、盛んに行われていたであろうことは想像に難くない。これが後に嘉祥一派によって長安古三論と呼ばれ、関内の旧義旧宗として、三論宗草創の教義上の根本的依り所となつたのである。三論教学の集大成を期した嘉祥が、成実学派との拮抗を脱して、三論の教理教学を明確なものとして打建んとしたことは、一面においてこの長安古三論議への復古を意味するものであり、他面それは、羅什・僧肇等の般若空觀思想の、江南社会における最も純粹な形での、再興を期したものであったといえる。

しかし、このような長安古三論の思想が、どのような系譜を経て發展展開してきたかを、思想的な連続の面においてとらえることは、必ずしも容易なことではない。一例を挙げれば、羅什から吉蔵に至る三論の学系が、資料の不備等によつて、従来必ずしも明確に規定されていない恨みがあるのもそのためである。江南における般若三論学復興の母胎となつた撰山三論宗の發生は、遼東出身の僧朗が、遠く長安における羅什僧肇の古説を憑して、江南撰山に南渡した時に始まるとされるのであるが、この僧朗の南方弘法は、齊の建武年間（四九五—四九七）であり、羅什による三論伝訳の時期とは略百年の断絶がある。しかも、宗祖嘉祥が僧朗について語ることは、

「撰山高麗朗大師、本是遼東城人、從北地^⑧遠習羅什師義^⑨來入南土^⑩住鐘山草堂寺」

とのみあるだけで、僧朗受学の親教師が誰であつたか等については、全く言及されていないし、又、現存の資料からは、これを知る手がかりは得られないのである。勿論、一宗一派の学系史が、そのまま思想史の展開であるというのではない。思想の超時間性を考えれば、長安羅什の古三論が、僧朗という一人の名徳を得て、齊梁代の江南に突如として開花を見たことも、又思想のもつ特殊性の一面を云い得ている。が、歴史的な文脈を全く欠いた思想史は、単なる思想論でし

かあり得ないし、その意味では、思想史はやはり、史料の考証によって厳密に確定されなければならぬはずである。

今、撰山三論の始祖たる僧朗について、羅什長安の旧義旧宗を誰かに系得して、北土より南支したという史実以外に、具體的な記録が見られないとすれば、僧朗の三論受学の相承系譜を以て、中論研究の歴史的展開を考察することは不可能なことである。しからば我々は、その時点において、僧朗を迎えた江南の歴史的社会的条件は如何にあったかに、先ず目を転じなければならぬであろう。それは、僧朗の南渡弘法に始まる江南三論学の勃興が、如何なる思想的条件下に可能であったかを説明することである。言い換えれば、冒頭に記した、羅什中論伝訳の諸事情に想像されるような三論学の研究が、どのような歴史を背景に、江南の地において北土の僧朗を迎えて、再び開花と結実を行ったかを究めることである。

中論に限らず、羅什伝訳になる諸経論が如何にして江南社会に拡大発展して行ったかは、最近では塚本善隆博士の「鳩摩羅什論」を始めとして、先人の勝れた業績がある。これらを参照する時、中論等の高度の哲学的知性を要求する論書は訳出後直ちに四方に宣教せられることはなかったのであるが、羅什の死後長安の仏教は、その政情の不安と共に、門下の学僧をして、有縁の地にそれを弘布する機会を与えしめたのである。そしてその場合、特に初期三論時代においては、

中論を初めとする所謂三論教学の研究は、常に成実論と共に講究せられてきたことにその特徴がある。一人の勝れた仏教者が、多数の経論に精通して、これらを併せ講説するのは、当時の時代風潮でもあり、特に成実三論は、羅什関内の旧義にあつては、同一訳者による同じく大乘の空義を宣揚するものとして、その研修が等しく進められて来たものである。後次第にこの成実論の研究が、三論のそれをしのいでシナ教学界に於ける圧倒的な大勢を占めてくるのである。こうした時代思潮は、同じくインド選述の論書として、原産地のインドの思想史には見られなかった、中国仏教特有の現象として興味ある問題である。何故成実論の研究が三論研究に比して此れ程もてはやされたかという理由については、宮本正尊博士は、

- (1) 成実は批判的であるが、譬喩者有部・經部系統の阿毘達磨師・毘婆沙師として法相心相の分析的傾向を保存しておつたこと、
- (2) 当時、未だ世親の俱舍論の如き明快な法相分別の論書が伝わらず、この方面としては、成実論が諦、即ち眞実眞理の研究成就の論書として、唯一の地位を保つておつた、
- (3) 三論は、有部等の法相分別の阿毘達磨的傾向と對蹠的である、法性分別に専心した般若經の系統に属していたこと

等を挙げておられる。こうした点で、両者は共通の基盤に立ちながら、反面、全く思想的には對蹠的な一面をも蔵してい

た訳である。従つて、若し三論が、学派としての存在理由を明確にしようと思ふならば、この対立性の超克克服にこそその全生命をかけなければならなかつたのである。嘉祥大師が、「三論玄義」に十義を挙げて、成実は「是小乗、非⁽¹³⁾大乘」と論断したのは、前述の如き矛盾の指摘もさることながら、むしろ嘉祥においては、宗義確立のための要請の方がはるかに強かつたからである。しかし、特にその宗旨的な対立が、露骨に尖鋭化して来るのは、法朗・嘉祥の戦斗的な態度に刺戟された、隋唐以降に顕著なことであつて、「統高僧伝」等には此の間の事情を示す興味ある記載を拾うことが出来る⁽¹⁴⁾。

かかる抗争対立の近因は、嘉祥一派の教線拡大のための論争に直接の端を發している訳であるが、問題は、嘉祥僧朗より遡つて、此の抗争の思想的根拠である、両者の教義上の相違が、明確に意識され出したのは何時頃かといふことである。成実論を小乗論と断定したことも、嘉祥が、特にこれを明確に論証し、力説したのであつて、その萌芽はもっと早く認められるのである。例えば、南齊竟陵文宣王が、当時の仏教者が成実の繁論に没頭して、正法の枢要たる大乘經典を等閑視する風を慨き、成実学者の僧柔慧次に命じて、抄略して九巻品を作らしめた際に、周顒が書いた序文が「出三藏記集」卷第十一⁽¹⁵⁾に載っている。そこで周顒は巧みに言葉を飾っているが、「至⁽¹⁶⁾如⁽¹⁷⁾成実論者、總三乘之秘數」云々と云つて、

明かにこれを小乗の論と見なしていたのである。又、祐録の同巻に、南宋の三論学者玄暢（四一六—四八四）が書いた「訶梨跋摩伝記」第八⁽¹⁸⁾といふのがあつて、その後注に玄暢は成論を以て、數論としている。しかし、宋代玄暢には未だ三論に關する著作があつたとは伝えられていないし、周顒又後述の如く在俗の玄学家であつた。古来三論成実を明確に分つ線は「法華玄義釈讖」⁽¹⁹⁾の云う、僧朗の南方弘法をもつて始まるというのが定説であるが、この僧朗の南渡以前に、南地における仏教者内部に、かかる思想界の *undercurrent* が、明確な意識の下に自覚されることが他になかつたか否かが、ここで問われなければならない。言い換えればそれは、三論宗義が成実のそれと異なるものとして、明瞭な自覚に立てる一線を何処に求めるかと云うことである。僧朗の南方弘法と共に始まる撰山三論学派の成立は、その延長上の接点においてこそ見出さるべきものであろう。そういう意味で、それは、江南三論学勃興の思想史的源泉を、歴史の文脈の上に定着させることに他ならないのである。

南齊智琳の「中論疏」が書かれたのは、かかる時点においてであつたことは、特に注目されていいことと思う。従来、智琳並びに同疏については、全く顧みられていないのであるが、江南三論復興の問題にからんで、その果した思想史的役割を、以上のような視点から説明して見ようと思ふのである。

1 「中論」訳出年時は、現存する僧叡及び曇影の「中論序」の

本文中には記載がない、後者の末尾に「羅什法師以秦弘始十一年於大寺出之」(「出三藏記集」卷第十一、中論序第二)(大正蔵五十五卷、七十七頁、中)とあるによつたものである。但し、塚本善隆博士によれば、この割註は後世の書入れと認められ、既に僧肇が、弘始七年(四〇五)頃書いた「般若無知論」に「中論」の引用がある「肇論、般若無知論」(大正蔵、四十五卷、一五四頁、上)所から、弘始十一年は、前訳の再治・決定本を公にした時であろうと推定しておられる。(塚本善隆「鳩摩羅什論」(千瀉博士古稀記念論文集) 参照)

2 「出三藏記集」卷第十一、中論序第一、(大正蔵、五十五卷、七十六頁、下―七十七頁、上)

3 中論序疏(日本大蔵経、三論章疏一、三十五頁、上)

4 梁高僧伝、卷第六釈曇影伝に「乃著法華義疏四卷、並注中論」(大正蔵五十卷、三六四頁、上)とあり、前記中論序疏に「作中論序非止一人、曇影製義疏序河西道朗亦製論序」(日本大蔵経、三論章疏一、二十六頁)とある。安澄(七六一―八一四)は「中觀論疏記」の中で、「旧説此師製作中論疏二卷有本也、注但在三卷名曰注中論也」(日本大蔵経、三論章疏一、二二〇頁下)といっているから、南都にはこの注が現存していたことが知られる。

5 河西道朗である。梁高僧伝、卷第二、曇無讖伝に「時沙門慧嵩道朗独歩河西」(大正蔵、五十卷、三三六頁、上)とあるのはこの道朗である。曇無讖訳「涅槃経」に序文を書いて、その

涅槃経序が、出三藏記集卷第八に現存する。

6 中論序疏、「注論者非復一師、影公云凡數十家、河西云凡七十家」(日本大蔵経、三論章疏一、三十六頁上)

7 法華玄義釈籤、卷第十九、に「自宋朝已來三論相承、其師非一並稟羅什但年代淹久文疏零落、至齊朝已來玄綱殆絶江南盛弘成実、河北偏尚毘曇、於時高麗朗公至齊建武已來至江南難成実師」(大正蔵、三十三卷、九五一頁、上)とあるによる。

8 大乘玄論、卷第一(大正蔵、四十五卷、一九頁、中)

9 塚本善隆、前掲書、

10 一例を挙げれば、宋の高祖劉裕の信任厚く、晩年・寿春・東山寺に住して、従う學者千人と云われた僧導(梁高僧伝、卷第七、(大正蔵、五十卷、三七一頁上―下)にその伝がある。)は、元、長安の人であり、早く僧叡に重んぜられた人である。羅什の訳経にも参議して、その著書に「成実三論義疏」「空有二諦論」等がある。後世史家により彭城・白塔寺に住した僧嵩と並んで、羅什門下の成論二大名師と称せられるのであるが、その著書からも知られるように、僧導においては、三論の研修も顕著に見られるのである。

11 前註せる僧導にも弟子の導猛を始めとして、成実を以て知名のものが数多く輩出し、寿春の地は漸く成実の重鎮として名高いものになってくる。僧導が成実の學者として名高いの、むしろこうした門下生の大勢が成実論の研究に一代を風靡したことに由来するものであって、僧導自身においては明確な色分け

は恐らくなかったと考えてよからう。

- 12 宮本正尊「中道思想及びその發達」第十章三、支那に於ける成実と三論の關係、五二五頁参照

- 13 三論玄義、（大正藏、四十五卷、三頁、下）

- 14 大業の末歲（六一六）蜀にあって、法聚寺に住した三論系の人で、靈睿（五五一—六三二）の伝が、続高僧伝卷第十二（大正藏、五十卷、五三九頁下—五四〇頁上）に記載がある。そこに次のように記されている。

「寺有異学、成実明流、嫌此空論、常破吾心、將興書意、睿在房中北壁而止、初夜還床栖遑不定、身毛自豎、移往南床坐至三更、勿聞北壁外有物撞度達於臥处、就而看之、乃漆竹笥槩長二丈許、向若在床身即穿度、既害不果、又以銀鋌雇賊入房、睿坐案边、覓終不獲、但有領甲一人在常坐处、睿知相害之為惡也、即移貫還綿州益昌之隆寂寺、以てその宗派意識の如何に強烈であつたか伺えよう。

- 15 出三藏記集、卷第十一、抄成実論序第七、周顛作（大正藏、五十五卷、七十八頁、中）

- 16 出三藏記集卷第十一、訶梨跋摩伝記第八、江陵玄暢作（大正藏五十五卷、七十九頁、中）

- 17 註(7)参照

二

梁高僧伝によれば、⁽¹⁾ 釈智琳（四〇九—四八七）は高昌の人であり、初め出家して亮公の弟子となつたと伝えられる。常

盤大定博士の注によれば、⁽²⁾ 此の亮公とは、高僧伝卷第七の何園寺慧亮ということになつてゐるが、智琳が師と共に広州に擯せられたという事実から推して、これは同じ高僧伝卷第七記載の釈道亮の⁽³⁾ ことである。道亮と慧亮が同一人かどうか今は不明である。道亮は、伝によればその出生は明かでないが、京師の北、多宝寺に住した人である。性甚だ剛直にして物に忤い、遂に衆に踴られて宋の元嘉（四二四—四五三）の末年に、南越に徒されたのである。時人或いはその身を保つ能わざるを讒つたという。而も道亮は、「業理の之く所⁽⁴⁾ 特に人事に非ず」といつて、弟子十二人を連れて広州に適つたという人である。著書に「成実論義疏」八巻があり、明帝の秦始中（四六六—四七一）に春秋六十九才にして寂している。その親教師は不明であるが、年令より推して、その学は恐らく羅什門下より出ていると思われる。いはば羅什の孫弟子に当る人である。智琳もこの道亮に随つて共に広州に留ること六年、南宋明帝の初（四六六）に京師建業に帰り、靈基寺に住して講説を続けたのである。智琳は最初特に「雜心」を善くしたといわれ、「毘曇雜心記」の著書があるが、道亮と共に擯せられてからは鋭意三論に意を用いて「二諦論」並びに「十二門論」「中論」に注したのである。この智琳が仏教史家によって取り上げられるのは、当時流行の論諍であつた二諦の義に関して、三宗の不同あるを論じ、南齊汝南の周顛と

意見の一致を見たことに關してである。

周顒は、南齊書第四十一卷の伝によれば、字を彦倫といい、中書省に勤めた一代の博識にして、老子と易を善くした純然たる玄學家であつた。而も同書に、

「汎涉百家長於仏理著三宗論」

とあるように、仏教に深い造詣を有していた人である。

「弘明集」の卷第六に、周顒の張融に与えた書簡が載っているが、そこで周顒は、

「言道家者、豈不以三篇為主、言仏教者、亦必以般若為宗、二篇所貴義極虛無、般若所觀照窮法性」

と云つて、彼自身般若を以て宗としていたことが知られる。

その主著となつた「三宗論」とは、当時論争の焦点であつた二諦義を論じたもので、三宗とは(一)空仮名(二)不空仮名(三)仮名空の謂である。第三の立場が周顒の立場であるが、嘉祥も「中論疏」卷第二末に、

「但府経論者、釈道安本無、支公即色、周氏仮名空、肇公不真空、其原猶一、但方言為異、斯可レ用之」

と述べて、伝統的な三論教学の真意に契うものであることを認めている。周顒自身も、前述せる張融に重ねて答えた書簡の中に、

「夫有之為有物知、其有、無之為無人識、其無、老氏之署、有題無

無出斯域、是吾三宗鄙論、所謂取捨驅馳未_レ有能越其度者」と

と称して、つまり、仮名空の周顒二諦の意の存する所、老子の無は未だ之に及ばずと自負しているのである。しかし、当初之を世に問うについては、二諦義が三論の骨幹であると同時に、成実論にも又二諦の説があつて、周顒の論旨は、いわば般若中観の立場から成実のそれを斥するにあつたから、公開をためらっていたのである。時に智琳が書を送つてこれを世に出さんことを切々と懇請しているのである。高僧伝記載の智琳より周顒に与うるの書簡は、此の間の事情を次のように伝えている。

「近聞檀越叙二諦之新意、陳三宗之取捨、殊恒律、雖進物不_レ速、如貧道鄙懷、謂、天下之理唯此為得焉、不_レ如此非理也、是以相勸速著紙筆、此見往來者聞作論已成、隨憲充遍特非_レ常重、又承、檀越恐_レ立_レ異常時、干_レ犯學衆、製論雖_レ成定不_レ必出、聞_レ之懼然不_レ覺興_レ悲……」

云々と懇に慫慂しているのである。慧皎は後文に「顒因出_レ論焉、故三宗旨伝述至今」といつているが、此のような卓抜せる宗顒「三宗論」の思想的 source が奈辺にあつたかについて、嘉祥大師は

「尋周氏、仮名空原出_レ僧肇、不_レ真空論(中略)大朗法師関内得_レ此義、授_レ周氏、周氏因著_レ三宗論也」

といつて、僧朗より伝受したことを強調しているが、智琳

が同書簡の中で、「既痾衰未_レ愈加復且夕西旋」と述べていることから、智琳最晩年の頃と考えれば、せいぜい四八〇年代である。所が僧朗が撰山に來たのは、「法華玄義釈識」や「棲霞寺碑文」の史実が正しいとすれば、早くとも四九五年以降であり、嘉祥の言は誇張のそしりを免れない。にも拘らず、嘉祥がその著作の随処にこれを説いたのは、嘉祥の歴史的知識が曖昧だったからではなくして、明かに目的意図をもって此のことを喧伝したに他ならないと思うのである。つまり周顒「三宗論」が、南地における三論学復興に果たした役割を嘉祥自身が非常に高く評価している証拠であって、嘉祥はこれを自説の展開に都合のいいように脚色しただけなのである。此のことは逆に当時の三論学勃興の思想的な背景を物語ると云えよう。

それはともかく、智琳は、周顒に切々と三宗論を世に出すことをすすめて、更に己れが感懐を次のように吐露しているのである。即ち

「此義旨趣似_レ非_二初開_一、妙音中絶六十七載、理高_二常韻_一莫_レ有_二能_レ傳_一、貧道年二十時、便參_二伝_一此義、常謂藉_レ此微悟可_二以得_レ道、竊每歡喜無_二与共_一之、年少見_二長安耆老_一多云、関中高勝迺旧有_二此義_一、当_二法集盛時_一、能深得_二斯趣_一者、本無_二多人_一、既犯_二越常情_一、後進聽受便自甚寡、伝_二通江東略無_一其人、貧道捉_二麈尾_一以來四十年、東西講說謬重_二一時_一、其余義統頗見_二宗錄_一、唯有_二此途_一白黒無_二一人

得者、貧道積_レ年迺為_レ之發_レ病、既痾衰未_レ愈、加復、且夕西旋、顧惟此道從_レ今永絶不言、檀越機發無_レ緒独創_二方外_一、非_レ意此音猥來入_レ耳、且欣且慰、實無_二以況_一、建_二明斯義_一、使_二法燈有_レ種_一、始是真修行道、第一功德」

と述べている。ここで、妙音中絶すること六十七載といっているが、智琳が何を起点として六十七年といったか不明である。が、仮に羅什の歿後とすれば、羅什歿年を塚本説によつて弘始十一年（四〇九）とすると、此の書簡は智琳六十八歳（四七六）の時である。又、仮に僧肇「不真空論」が著わされた頃（四〇九—四一三）とすると、智琳七十二歳（四八〇）である。智琳は、南斉の永明五年（四八七）七十九歳で高昌に亡くなっているから、此れに先立つ十年位前である。これは同書簡に「痾衰未_レ愈、加復且夕西旋」という言葉とも符合する。又、後略せる文面に、「想便写_二一本_一為_レ惠、貧道齊以還_レ西、便_二処処弘通_一也」と云っている所からして、高昌西還以前のことである。従つて、此の書簡は、略智琳七十歳前後（四八〇年前後）と考えて誤りなからう。又、自ら「貧道年二十時、便參_二伝_一此義」とか、「年少見_二長安耆老_一」多云、関中高勝迺旧有_二此義_一といっているのは、羅什直伝の門下の説を聞いたことを意味しているのであり、智琳二十歳の時、宋の元嘉五年（四二八）と云えば、羅什の門下が盛んにその義を弘めていた時代でもあらう。してみれば、妙音

中絶の真意は、単に、什肇三論教学の伝統が途絶えたことに

対する、漠たる感慨を催したに止まるものではなくして、もっと具体的に、羅什訳「中論」の完成、若くは僧肇「不真空論」述作の時以来の、中観の真髓を表わす著作が、世に現れなかつたことを指摘しているのであろう。この書簡が、「三宗論」という周顒の著述を世に出さんとして書かれたものであることを思い合わせれば、智琳の胸中に去来するものがないであつたか、凡そ推察も出来ようと思うのである。翻つて智琳が「中論」「十二門論」に注して、世に残さんと欲した動機もまたここにあると考えられる。そこで、「当三法集盛時、能深得三斯趣者、本無多人」といい、「貧道捉三塵尾」以来四十余年、東西講説謬重一時、其余義統頗見三宗録、唯有此途、白黒無一人得者」と重ねて述べて、この関中の旧義旧宗を、真義を伝えるもの少なく、時代を経るにつれて謬り伝えられたことを慨いて、之が為に病を發すとまで極論しているのである。そして、「建明斯義、使法燈有種、始是真实行道第一功德」と云つて、長安古三論、什肇の旧義を再興することをもつて、真実の行道であるといっているのである。ここに、明瞭に、成実と三論義の異の存する所を意識して、これが復興を誓つた江南仏教者の自覚が読み取れると思う。これを著述という形で、周顒に「三宗論」の公刊をすすめ、後に自らも、中論、十二門論に注した所に、具体的なその自

覚の在り方を智琳に伺うことが出来る。

けだし、南地の思想界においては、文化人達の講談玄学の流行が、容易に般若三論の復興を促す、氣運を攘成していたことは勿論であらう。晉代に三玄が興つて格義仏教を紹来し、般若研究の盛行を見たと同じように、南齊以降梁陳の時代には清談の流行という基盤の上に、再び般若三論の復興を見ているという点で、般若三論と老莊の玄風が、中国仏教を形成して行く一大主調音であつたことがここにも伺える。後代に、禪宗が中国仏教の主流を占めて行くのは、まさにその展開であり、変奏である。南朝におけるその導入部たる、三論教学の復興は、一方で老莊玄学家周顒による所大であつたと同時に、それに共鳴する仏教者内部の自覚がなければ興り得なかつたことでもある。高僧伝によつて見ると、周顒には三論を宗とした人々との中広い交遊が見られるが、般若の仏理における周顒の造詣の深さは、かかる人々との接触を通じて形成されたことであり、このような一群の人々こそ、南地における三論台頭の先駆者であつたのである。これが始めて、明確な著述の形をとつて現れ、而も後世の三論学者に多大の影響を与えた所に、智琳「中論疏」の思想史的意義が指摘出来ると思う。そういう意味で、周顒「三宗論」と智琳「中論疏」は、三論教学成立史上の貴重な道標であつたといひ得よう。

僧朗が関河相承の旧説を南方に弘法したのは、かかる時点

においてであったという所に、三論が学派として成立して行く一つの契機が見出せると思う。智琳は、僧朗の南渡と相前後する時期に高昌に歿しているから、僧朗と会することはなかったのであるが、周顒は後撰山に隱遁し、法度と親交を持つに至るのである。南渡せる僧朗がこの山に止住し、法度に私叔したことは僧伝の伝える通りであり、両者の会見は歴史上の事実であったと思う。かくして、僧朗—僧詮—法朗と次第する撰山三論宗の發生を見る訳であるが、今は詳述する余裕はない。次にこの「智琳疏」の具体的な伝持とその内容について一瞥して見たい。

註

1 梁高僧伝卷第八（大正蔵、五十卷、三七六頁上—中）
 尙、高僧伝には、智琳となっているが、三論宗で伝える所ではすべて智琳となっている。例えば、嘉祥の著書でも「二諦義」卷下（卅一、二、二、三、二七九、左下）に「晚有智琳法師—請周顒—出三宗論」とあり、これは本文中に後述する如く、周顒との交渉について述べたもので高僧伝と同一内容で、智琳となっている。以下安澄「中觀論疏記」もすべて、智琳であり、「三論章疏目錄」「東域伝燈目錄」等、皆、智琳である。境界野黄洋博士は、琳と林は音通である所から用いられたであろうと云っている。（境界野黄洋「支那仏教史講話」卷下、四十四頁参照）依って本論では智琳として一貫する。

2 常盤大定、「国訳一切経」梁高僧伝一八〇頁脚注参照

3 梁高僧伝、卷第七（大正蔵、五十卷、三七三頁中）
 4 梁高僧伝、卷第七（大正蔵、五十卷、三七二頁中）
 5 弘明集、卷第六（大正蔵、五十二卷、三十九頁上）
 6 「三宗論」の三つの二諦義については、嘉祥の「中論疏」卷第二末（日本大蔵経、三論章疏一、二九五頁）、「二諦義」卷下、（卅一、一、二、二、三、二八六頁左下）、「大乘玄論」卷第一、（大正蔵、四十五卷、二四四頁下）等に詳しい内容の説明がある。長いので引用は省くが、これらによって見るに、(一)不空仮名とは鼠樓粟の二諦と呼ばれ、性を空じて仮を空せず、仮を世諦となし性空を真諦となすもの、(二)不空仮名とは案瓜の二諦と呼ばれ、仮を世諦となし、仮の体即ち空なるを真諦となすもの、(三)仮名空とは周顒の説で仮名は宛然として即ち是れ空である、というのである。

7 中觀論疏、卷第二末、（日本大蔵経、三論章疏、一、二九八頁）

8 弘明集卷第六、「周重答書並周重問」（大正蔵、五十二卷、四十頁中）

9 高僧伝、卷第八（大正蔵五十卷、三七六頁、上—中）又広弘明集卷第二十四、僧行篇「与汝南周顒」書、梁积智琳」（大正蔵五十二卷、二七四頁中—下）に同様趣旨の文があり、南斉書卷第四十一周顒伝にも見られる。尙、引用文中、傍線部分は広弘明集を参照の上筆者に於て之を改めたものである。

10 中觀論疏卷第二（日本大蔵経、三論章疏一、三三二頁上—下）

11 羅什の年代は一般に（三四四—四一三）とせられている。こ

れは唐道宣の広弘明集二十一所載の「僧肇撰鳩摩羅什法師誄」に「癸丑之年（四一三）年七十、四月十三日薨于大寺」とあるによつたものであるが、塚本博士は、この誄は信用し得ないとして、その生涯を（三五〇—四〇九）と推定されている。此の卒年時は、高僧伝等に記すものの如くである。詳しくは、塚本善隆編「肇論研究」一三〇頁参照。

12 「妙音中絶六十七載」を羅什歿年から起算するのは、境野黄洋「支那仏教史講話」下巻一〇七頁、の説であり、（但、同博士は、羅什卒年を弘始十五年（四一三）と見ておられる。）僧肇「不真空論」が世に出た年と推定されるのは、宇井伯寿「支那仏教史」三十九頁の説である。「不真空論」の成立を（四〇九—四一三）としたのは、塚本善隆博士の説による。塚本、前掲書一五三頁参照。

13 智琳書簡の年次が四八〇年を殆どずれることがないとする
と、周頤「三宗論」の成立年次も略明確となる。僧朗南渡の年の齊の建武年間（四九五—四九七）とはかなりずれ、周頤の僧朗受学は嘉祥の虚構であることが知れる。智琳書簡が学者によつて引用せられるのは、専ら、此の嘉祥説の誤謬指摘のためである。

三

中国日本を通じて、古来漢訳中論に注したと伝えられる人は多いが、現存する中論注釈書は、わずかに三を数えるに過ぎない。その最も有名なのは、勿論三論の集大成者である嘉

祥大師吉蔵による「中観論疏」十卷である。嘉祥のこの「中論疏」に注記したのが、我が国平安朝に於ける、三論宗最高の碩学であった安澄（七六二—八一四）の劳作になる「中観論疏記」である。安澄は丹州船井郡の人で、善議法師（七二九—八一二）に三論を学んだ人である。従つて、入唐三伝の道慈（一七四四）の法孫に当る。学は密教を兼ね、議論絶倫その右に出ずるものなしと称され、大安寺に住して、西大寺の泰演法師と屢々論争し、これを破したと伝えられる。安澄の時代は、三論の宗風漸く萎微せんとした頃であつて、その主著たる「中論疏記」は、我が国南都三論の精華とも称すべきものである。その内容を見るに、嘉祥中論疏に基く制約もあつてか、思想体系的というよりは、むしろ各種経論に渡るその引証の、博識精緻なるによつて目を見晴らせるものがある。就中、この中には今は現存しない三論関係の章疏も数多く見られ、三論研究には貴重な資料を呈する宝庫の感が深い。例えば本論冒頭に記した、長安曇影の「中論疏」二巻も、嘉祥がその疏に引用したこと勿論であるが、安澄当時もこれが存していたことが同疏記によつて知られ、彼も又再三これを引用注記していること等は、注目に価するものである。この安澄疏記が最も屢々引用を試み、嘉祥の中論疏を註記する坐右の書とした代表的な中論研究書に、凡そ次の四つを挙げることが出来る。即ち、

(一)述義、(二)智琳疏、(三)元康疏、(四)碩疏

の四である。此の中、(一)の述義のみは、嘉祥の中論疏に対する註疏であって、その意味で安澄疏記とは同格的存在である。疏記には「肇論述義」の引用も見られ、両者が混同されている嫌いが無いではないが、単に「述義云」とある時は、例外なく嘉祥疏の文句の注釈に終止している点、正しくは「中論疏述義」と称すべきものである。後者を引用することはそう多くないが、その際必ず安澄は「肇論述義」と明記しており、混同さるべきではない。肇論述義の著者は同じく安澄なるかも知れないが、所謂「述義」の著者は不明である。しかし安澄と同時代の作者たることは疑いなく、安澄は、嘉祥疏を注するに当って、最も多く依用し、引証の中心をなしているのも本書であるが、同時に屢々見解を異にし、これを反論している点、或いは元興寺派の誰かの著述であったかも知れない。

(二)が南斉智琳の「中論疏」である。元興寺安遠律師の「三論宗章疏」には、この智琳疏は記録されていない。同書に記載のあるのは次の四だけである。

- (1) 中論疏十卷 吉藏述
- (2) 中論玄一卷 吉藏述
- (3) 中論玄一卷 興皇寺法朗述
- (4) 中論疏六卷 二百六十九紙 元康述

しかし、「東域伝燈目録」には次のように記載されている。

- (1) 中観論疏十卷 吉藏
- (2) 同論略疏 一卷 同上
- (3) 同論玄 一卷 同上
- (4) 同論疏 六卷 元康師
- (5) 同論玄 一卷 興皇寺法朗師
- (6) 同論疏 五卷 琳法師
- (7) 同論疏 二卷 曇影師
- (8) 同論疏十二卷 碩法師
- (9) 同論旨帰 一卷
- (10) 同論三十六門門勢 一卷 元康口云三十六方門勢疏 一卷

此の(6)中観論疏五卷琳法師とあるのが、安澄が疏記に引用する「琳法師疏」であることは疑いがなからう。しかし安澄のいう琳法師が、高僧伝の伝える中論に注した南斉の智琳であると云う明確な証言は一つもない。境野博士は、高僧伝のいう南斉智琳が実は智琳であるということを、「疏記」引用がすべて「琳法師疏」となっていることから証明されるように、同博士は明らかに安澄のいう「琳疏」が、高僧伝のいう南斉智琳の「中論疏」であると、前提しておられた訳である。嘉祥は周顥との関係から、南斉智琳を知っていたことは明かであるが、その著わした章疏のいずれにも智琳疏に言及したものは無い。にも拘らず、嘉祥がこれを見ていたことは、次のような内容から推しても明かである。例えば

「仏滅度後五百歳像法中人根転鈍、深著諸法——」

という中論本文に注して、嘉祥は、

「仏滅度後下第二序ニ竜樹作論意、分爲ニ四別一第一明時節、第二明ニ鈍根、第三明ニ迷教、第四明ニ作論破迷」と述べている。これを復注した安澄は、

「琳法師云、下第二彰ニ仏感尽化終感応帰真衆生鈍根迷教起執文中有三、第一明時節二次人根転鈍下第二彰ニ迷所以、次深著諸法下第三明起執也」

と、琳疏を挙げて、その内容の類似性を指摘している。同じく、

「人根転鈍」

を注して、嘉祥は

「仏在世時有利有鈍総名ニ利根、仏滅度後、雖有利鈍、総名ニ鈍根也、就鈍根中ニ前五百年既是正法即是鈍中之利、後五百年為像法是鈍中之鈍故名ニ転鈍」といつている。これを安澄は、

「言ニ仏在世者、琳法師云、以ニ仏在世時亦有鈍根而判位為利、正法中亦有利根、而判位為鈍、今像法衆生乃是鈍中之鈍、故云レ転」

と琳の疏を挙げて説明している。このような例は随処に見られるが、かかる両者の間に内容乃至は字句の一致も見られることは、「琳疏」が「述義」乃至は「疏記」の如く嘉祥の疏の復注であるならば当然であろう。しかし安澄の引く「智琳

疏」は直接「中論」の註疏であって、「中観論疏」の註疏ではない。これは内容からも明かであるが、嘉祥中論疏の第二巻が、中論本文とは関係なく、重牒の八不偈について嘉祥独自の十義的解釈に終始しているが、そこで安澄は疏記に嘉祥の疏を注記しているに拘らず、巻第二には一度も智琳疏は引用せられていない事からも明かである。安澄がこのような智琳疏を持ち出して嘉祥の疏に注記していることは、むしろ嘉祥が、「智琳疏」を参照して、自己の「中観論疏」を述作した有力な証拠と見られないであろうか。何故嘉祥が具体的に智琳の名を挙げなかったかは、嘉祥において、智琳は僧朗とは法系の違う傍流と見なされていたからであろう。

(三)の元康疏とは、宋高僧伝巻第四記載の积元康の「中論疏」六巻の謂である。前掲目録のいずれにも記載せられる。元康は唐の太宗貞観中(六二七—六四九)にその勅によって長安に入り、大安国寺に住して三論を講述宣布した学者である。嘉祥示寂(六二三)の直後である。宋高僧伝に、

「詔入安国寺、講此論、遂造疏解中観之理別撰玄枢兩卷、総明中百門之宗旨焉、後、不測其終」

とある。三論に註疏したことで知られる。元康の中論疏が我が国に伝来したのは、かなり早かったと思われる、南部の三論宗所が、講経のため写経司に論並疏を借りた牒が正倉院古文書中に見えるが、その中に嘉祥の「中論疏」と元康の「中

論疏」六巻の記載がある。元康にはその他「肇論疏」三巻があり、安澄の疏記には両者共に引用されるが、「肇論疏」の場合安澄は必ずこれを明記し、単に「元康疏」という場合「中論疏」六巻からの引用である。

（四）の碩疏とは「東域伝燈目録」所載の「中論疏」十二巻碩法師のことである。碩法師が如何なる人なるか、僧伝には全く記載が見当たらない。しかし、此の人は唐代の人であることは、三論章疏に「中論疏」十二巻唐碩法師とあり、彼が吉蔵門下であったことを、安澄疏記引用の「述義」が

「大明法師得業弟子、陳撰山止觀寺僧詮師如_レ此次第得業弟子興皇法朗師、法朗師得業弟子延興寺吉蔵、吉蔵師得業弟子碩、曼、邃等」

と述べている如く、嘉祥直伝の門下であり、むしろ安国寺元康は嘉祥三伝の弟子であったと考えられる。碩法師には他に「中論遊意」一巻の著作があり、安澄疏記中にも引用せられ、南都三論宗所に有本であったことが知られる。¹³⁾

その他安澄の「中觀論疏記」に引用される中論の注疏には前述せる曇影の「中論疏」二巻、或いは、興皇寺法朗の「中論玄義」（山門玄義）一巻、僧莊「中論文句」「琛法師疏」等が見られ、他に「嘉祥疏」の註疏として、南都淡海三舟の「淡海記」の引用等が見られる。しかしその引用の頻度からいえば、上述せる四者が圧倒的である。その中「述義」は嘉

祥「中論疏」の註疏であり、碩法師、元康師の疏は、夫々嘉祥以降後代の述作であるに對して、一人「智琳疏」のみは、嘉祥大師に先立つこと略百年前にして、而も南地三論教学成立の重大時点における「中論」の註疏であり、これが安澄の時代にまで継承せられたという点で、特に注目した次第である。以下、附篇として安澄の引用せる断簡を集録して、智琳「中論疏」の一部復原を試みた。

註

- 1 羽濑了諦「国訳一切経・中觀部」中論解題三十頁参照、三部とは(1)嘉祥「中觀論疏」十巻、(2)安澄「中觀論疏記」十巻、(3)快憲「中觀論品釈」一巻
- 2 安澄「中觀論疏記」巻第二本、(日本大藏經、三論章疏、一、二二二頁)「言闕内影法師中論序云等二者(嘉祥疏文)拳_二偽奏長安曇影、旧説此師製_二作中論疏二巻_一有本也、註但、在_二三巻_一名曰_二註中論_一也」
- 3 牧田諦亮「肇論流伝について」(塚本善隆編、肇論研究)二九二頁参照。
- 4 例えば中觀論疏記、巻第一本等に「具明、如_二肇論述義第四巻_一也」(日本大藏經、三論章疏、一、三二二頁)とある。
- 5 三論宗章疏(大正蔵、五十五巻、一一三七頁、中)
- 6 東域伝燈目録(大正蔵、五十五巻、一一五九頁、上)
- 7 境野黄洋「支那仏教史講話」下巻、四十四頁、参照
- 8 二諦義、巻下、「晚有_二智琳法師_一、請_二周顒_一出_二三宗論_一、周顒

云、(後略)「(二)、一、二、三、二七九頁左下)」

9 中觀論疏記卷第一(日本本大藏經、三論章疏、五十四頁)

10 同前、(一九九頁)

11 宋高僧傳、卷第四(大正藏五〇卷、七二七頁中下)

12 大日本古文書、第三卷、三五二頁、第四卷九十頁、

13 「三論遊意」一卷頌法師述、(三論宗章疏)(大正藏、五十五

卷、一一三七下)、

石田茂作「写經より見たる奈良朝仏教の研究」、一〇四頁、参照。

四

中論疏

南齊釈智琳

(安澄「中觀論疏記会本」(日本大藏經)卷第一本—卷第一末引用による。)

不生亦不滅 不常亦不斷

不一亦不異 不來亦不出

能說是因緣 善滅諸戲論

我稽首礼仏 諸說中第一

(大正・三〇・一・中・11—14行)

(琳法師云)善滅諸戲論者、文有三意、一明因緣生法性恒寂滅、但有二心將_レ会者悉不相応_二稱_レ滅戲論、故智度論云、因緣生法滅_二諸戲論、仏能說是、我今當_レ礼、二彰_二仏智窮_レ源契_レ理究竟、宣_二示未聞_一同_二已所詮_一、(亦云)善滅何者但_二一乘之人執_レ

三論教学成立史上の諸問題(平井)

法有性_二斷_レ除生死_一別求_二涅槃_一、情懷_二取捨_レ非_レ為_二善滅_一、故浄名云、法無_二戲論_一、若言_二我當見_一、若斷_レ集証_レ滅修_レ道是即戲論、非_二求法_一也、仏即窮_レ理尽_レ性巧談_レ諸法從_二因緣_一生畢竟空寂、即是涅槃非_レ謂_レ除_レ法始方滅_レ累稱為_二善滅_一、蓋由_二法性自爾_一、仏便依起_レ說、若理不_レ然則聖無_二此力_一也故肇師言、聖得_レ理成_レ理為_二神御_一、斯言當_二道_一二乘存_レ心取_レ法妄_レ執有無_レ言_レ不_レ合_レ理、通_二云_レ戲論、若能忘_レ言息_レ慮冥_レ心至_レ理者方為_二善滅_一也、(准_二此疏文_一……)

(一一五・下—一一六・上)

(琳法師云)我謂_二青目_一也、首謂_二頭首_一、三業虔敬掃依致_レ礼名_二稽首礼_一、故小論言、起_二善心_一轉_二愛果_一拳体敬礼也、(准_二此師意_一……)

(一一九・上)

(琳法師云)說法之人汎論有_二五_一、一諸天說、二化人說、三声聞說、四菩薩說、五諸仏說、此五種人中唯仏一人能窮_二法性_一巧說_二深理_一、故云_二第一_一、(故云_二諸仏正法名為_二第一_一……)

(一二一・下)

問曰、何故造_二此論_一、

(大・三〇・一・中・15行)

(琳法師云)凡造_レ論者多起_レ貢高、少同_レ和意、增長_レ鬪諍_一、賢聖不_レ許、假令_レ內雖_レ調_レ善外觀_レ多_レ過、汝今何故優造_二斯論_一耶、(疏云……)

(一二四・下)

答曰、有人言万物從_二大自在天_一生、有言從_二韋紐天_一生、有

言從レ和合二生、有言從レ時生、有言從レ世性二生、有言從レ變生、有言從レ自然二生、有言從レ微塵二生、

（大・三〇・一・中・15・18行）

（琳法師云）仏雖下善說二中道能滅断常、但衆生鄣厚、去聖時遠、惑網自榮、未レ窮二聖意、我今造論助レ仏揚レ化以濟二羣生、（准レ之可レ悉……）

（二二六・上）

（琳法師云）我今造レ論為二衆生二開二仏知見、引レ物令レ悟、非レ為下自恃二己長、妄談中彼短上、也、

（二二七・下）

（琳法師云）此天住二色界頂二時現二神變二動二此世界、謂能造二有命無命一切之物、拳レ世珍レ之以為二化本、故云二從生二也、（自余形体壽命勢力威儀全同元康師說故……）

（二三四・下—二三五・上）

（琳法師云）水上有二天蓮華二者金色妙宝蓮華也、（光音天子等者、琳法師云）他方世界光音諸天也、（応生此土者……）

（二三六・上）

（琳疏云）一神通變能以二大海為二蘇落、大地成二金珍、穢土為二淨土、淨土為二穢土、此皆聖人神通力不思議變、（曇影師云、或神通變如二變レ水為レ蘇變レ石成レ金、准レ之可レ悉、言二自性變等一者、案琳疏云）二者物自性變明二有為之法、其性無レ常念念變異理無二住時、如二初生嬰兒、俄爾老邁、有為法爾非二人作二也（言二三逢縁變二者、案・琳疏云）三者遇縁變如二水性雖レ冷得レ火成レ湯、寒因縁即復為レ水如是等類皆為二外縁變、（准レ之可レ悉）

（二四二・下—二四三・上）

（琳法師云）外道不レ達、謂別有二變法二能變二万物、人天六道莫レ不由レ之、故云二從變生二也

（二四三・上）

有二如レ是等謬二故墮二於無因邪因断常等邪見二種種、說二我我所二不レ知二正法、

（大正・三〇・一・中・19—20行）

（琳疏云）自然而生墮二在無因、自余七計雖レ立二有因而非二正、故墮二邪因二也、（若准二此釈二応レ読二論文無因邪因之断常二也）

（二四九・上）

（琳法師云）所執乘レ理故云二邪見二也、（元康師云……）

（二五〇・上）

仏欲下断二如レ是等諸邪見二令レ知中仏法上故、先於二声聞法中二說二十二因縁、

（大正・三〇・一・中・20—21行）

（琳法師云）下第二明二対縁起縁、於レ中又二、初破外婦小、說二於半教二治二彼八迷、又為已下第二引小婦大、同起二乘二說二其滿教二初牒二前起執之流二明二教所被人、故云二仏欲断如是等諸邪見二也、

（二五五・下）

（琳疏云）正以二自謝往二即過去非非常、兩果當レ統即未來不レ断、但說二過去已謝即知二現在三因非常、明二未來當レ統即知二現在五果不レ断、故論云、但說二過未二已知二現在也、又復二因雖レ謝能生二現果三因、今統二當報二必統レ正、以二因能生果、豈

容有斷果為因生可為生、此則破前斷常二見、(准之可悉……)

(二六六·下)

(琳法師云)十二因緣□為三道、謂煩惱業苦、更相因緣不得自在、即滅我我所、一見謂過去無明現在愛取名為煩惱、過去行現在世有名為業道、現在五果未來兩果名為苦道、(准之可悉)

(二六七·上)

又為已習行有大心堪受深法一者

(大正·三〇·一·中·22行)

(琳法師云)下第二引小婦大中有二、初正明說大、第二如般若已下引經為証、前中復二、初觀機大小明堪與不堪、第二正明對機授法也、(元康師云)

(二六八·上)

(琳法師云)初中牒前捨外婦小、故稱已習行也、

(二六九·上)

(琳法師云)簡異定性聲聞不堪受大、若機緣不定終會一乘故、云堪受深法(者)(元康師云、發大乘心故云有大心也、准之可悉、

(二七二·下)

疏云堪受深法者等者、琳法師云)久殖大根現起大欲、如斯之人方能堪受大乘深法也、此彰根欲相應即能受法也、(言雖發大心等者……)

(一六九·下—一七〇·上)

以大乘法說因緣相、所謂一切法不生不滅不一不異等、

畢竟空無所有、

(大正·三〇·一·中·23—24行)

(琳法師云)下第二對機授法、言大乘者汎論有三、一謂心性、真如不生不滅稱曰性乘、即自性住、二依性、起行會於本實、名曰隨乘、稱為引出、三本性、円顯名為法身、方便行滿成、應化二身、名曰果乘、亦為至得果、性之所乘、行為能乘、是能運行為所運、能所相依終至極果、名為大乘、但說因緣不生不滅等、唯是性乘、若執依性起行終成至果、即備有三種也、說因緣相者、前為小乘人說、因緣、直明因果生滅三世所□、今為大乘人弁、因緣實相、始從無明終至老死、不生滅畢竟空寂、以為大乘深法也、(元康師云)

(一七〇·下—一七一·上)

如般若波羅蜜中說、仏告須菩提、菩薩坐道場時、觀十二因緣一如虛空不可盡、

(大正·三〇·一·中·24—25行)

(琳法師云)下第二引經証成、如大品般若無尽品中仏說虛空不可盡乃至老死空不可盡也、言道場者、即菩薩初欲了悟即證此為道場也、(元康師云……)

(一七二·下)

(云觀十二因緣如虛空不可盡等者、琳法師明)彰菩薩所行之道也、然因緣之法離生離滅空無分別、故云如空諸仏齊証出生衆德恒性無滅稱為不盡也、(言一者……)

(一七五·下)

(言三者二乘等者、琳法師云)又凡夫無知、墮而受生二乘、

少悟滅而取寂、今明諸仏菩薩如法性、而解不斷不墮、不斷故不同三乘所証涅槃、不墮故不同凡夫流轉生死、所以常行生死涅槃而不著者、良以悟因緣實相不可尽也、今云坐道場者、然其菩薩久行大法、心無分別、契理円極、乃至拳足下足每遊斯旨、稱坐道場也、

（二七六・上一下）

仏滅度後五百歳像法中、人根轉鈍、深著諸法、

（大正・三〇・一・中・26—下・1行）

（琳法師云）下第二彰仏感尽化終感応帰真衆生鈍根迷教起執文中有三、第一明時節、次人根轉鈍下第二彰迷教所以、次深著諸法下第三正明起執也、（元康師云……）

（一七六・下一一七七・上）

（琳法師云）此第一明時節、前五百為正法、取後五百為像法也、（元康師云……）

（一八五・上）

（琳法師云）下第二彰迷教所以、信知万法無生究竟寂滅、稱之為利、若封名著法随文起著、目之為鈍也、

（一九七・下）

（言仏在世時等者、琳法師云）以仏在世時亦有鈍根而判位為利、正法中亦有利根而判位為鈍、今像法衆生乃是鈍中之鈍、故云轉也、故無行經云、信一切法畢竟無生從本以來常自爾、故名為信根也（有疏云……）

（一九九・下）

（深著諸法）求十二因緣五陰十二入十八界等決定相、

不知仏意但著文字、

（大正・三〇・一・下・1—3行）

（琳法師云）第三正明起執也、言仏在世時等者、如來在世投機布教、言雖在近、意存深旨、衆生利根聞皆悟道、仏滅度後人根轉鈍、迷小謬大、斷常交執、迷小迷有名為常見、迷大唯空即為斷見、故今論主雙申兩教、明有無不實俱治斷常也、

（二〇〇・上一下）

（琳法師云）求十二因緣者迷小也、其聖意為無因邪因緣斷常等邪見故說十二緣又為垢重計我不同、或迷於色、或愚於心、或色心俱迷、仏為破病故開合色心、建立仮名而明無我、不欲存法、是但羣生不達聖說之意随名求實故求因緣定相、乃至但著文字也、

（二〇一・上）

聞大乘法中說畢竟空、

（大正・三〇・一・下・3行）

（琳法師云）第二次明迷大、文中有三、今此第一明迷教也（元康師云）

（二〇九・下）

不知何因緣故空、

（大正・三〇・一・下・3—4行）

（琳法師云）此是迷教也、

（二一〇・上）

即生疑見、若都畢竟空、云何分別有罪福報應等、如是

則無二世諦第一義諦、

(大正・三〇・一・下・4—5行)

(琳法師云) 下第二起執、此初列見疑二章、若依起惑次第、先疑後見、今執說次第故云見疑一也、(元康師云……)

(一一三・上一下)

(琳法師云) 下釈三章門一也、

(一一四・上)

(琳法師云) 一者以空疑有法、若実空底無罪福、二者以有疑空、然即罪福不無云何復言畢竟空也、今此文正以空疑有故云若空云何有罪福等一也、

(一一四・下)

(琳法師云) 下釈見章門一、此人初聞三說雖復壞疑、久推不已、妄為決判、若都畢竟空即壞於二諦、然即二諦不無、当知小乘拋俗論有、大乘望真說空、文中反釈故云如是即無世諦第一義諦一也、

(一一五・上)

取是空相而起貪着、於畢竟空中生種種過、

(大正・三〇・一・下・6—7行)

(琳法師云) 下第三結過、其人空有定執便謂俗有真無二諦修別、聞大乘人說方法空、遂則謗云是真諦、邪見人故云種種過一也、又復外人定執有無斷常見故、復因斷常遍生諸惑、故云種種過一也、(元康師云……)

(一一五・下一二六・上)

竜樹菩薩為是等故造此中論、

三論教学成立史上の諸問題(平井)

(琳法師云) 下文第二結答、前問明造論所由一也、

(大正・三〇・一・下・7行)

中觀論疏記卷第一、終

五

紙数の都合で、極く一部分の復原にとどめたが、「中觀論疏記会本」は、安澄の中論本文に関する嘉祥疏の註記のある所、以下随処に、琳法師疏を引用してこれを重用している。この智琳疏が、南都三論の碩学によってかく依用されたことからして、三論学派におけるその長い伝持が伺えると共に、前述の如く、嘉祥に先立つ略百年以前、南齊の時代にこれが著わされ、一宗の大成者たる嘉祥も又これを以て中論研究の資となしたことも考えられる時、同疏が周顒「三宗論」と共に、江南における三論教学成立史上の貴重な一里塚であったと、いえなくはなかるうか。