

# 澄觀の華嚴と老莊思想

鎌田茂雄

## 一 問題の所在

インド仏教が中国の社会に受容されるや、中国思想である儒教や、老莊思想と対決し、反撥し、融合しつつ、中国仏教を形成した。仏教の伝来から釈道安にいたるころまでは、格義仏教が行われ、インドの仏教を理解するのに、老莊の義をもってした。しかし道安・鳩摩羅什が出するに及んで、格義仏教はだんだんと衰え、かわってインド仏教思想を正しく理解する思想運動が起つた。また南北朝時代はインド仏教の経論が数多く、伝訳されてきたので、インド仏教の教理研究も盛んとなつた。そして中国人はこれらの仏教を研究した結果、インド仏教そのままの教理を用いたならば、解脱に至る道が遠く、宗教的な悟りや安心に到達し得ないことに気がついた。そこで中国の風土と社会に生き得、その時代の歴史的諸条件に即応する仏教の形成に迫られた。そして中国人による中国仏教の形成が、隋唐仏教として組織されたのである。

老莊思想と仏教について、『朱子語類』卷一百二十六の「釋

この中国的仏教の特質には、多くの要素が含まれると思うが、その一つとして、中国思想として形成したかの問題がある。格義仏教は、仏教を受容する基盤のなかったところにインド仏教を理解するために、中国思想をもって、仏教を説いたのであるが、隋唐仏教は、仏教の真理をより深く、中国人の心性に徹底させ、眞の中国人の思想、中国人の宗教となさんがための、中国思想の受容であった。仏教が中国の社会と風土のなかに十分に浸透したならば、自然に、中国に伝統的にあつた思想や言語を用いて、表現し得るようになるのである。禪はインド仏教とは、異なつたものとして、中国人の創造したものとともに典型的な宗教であった。しかば、中国人が組織形成的した、華嚴や天台では、どのようにして中国化をなしたのであろうか。わたくしはこれを華嚴思想の形成、とくに澄觀の華嚴に視点をあてて、この問題を考察したいと思う。

氏」の条では、

因論佛曰。老子先唱說。後來佛氏又倣得脫酒廣闍。然考其語。多本莊列。

とのべて、仏教は莊子や列子の語にもとづいて、説を立てたとあり、また中国近世の学者である章太炎が、その著『齊物論釋<sup>(1)</sup>』のなかで、「法藏・澄觀は、竊かに莊義を取つて、以て華嚴を説く」とのべており、彼は、華嚴經や、法藏の『華嚴經旨歸』を引用して、「義は皆寓言篇と同じ」と称した。章太炎は仏教の教理に通じ、とくに唯識を多く引用し、唯識三性説などにも通曉していた人であるが、華嚴を称して、莊子の義を取つたと批判した。これは、極端な少しつかれた思想と思われるが、澄觀の著書『演義鈔』を見ると、老子や莊子の言葉が各所に引用されている。わたくしは澄觀が如何なる意味で老莊を引用し、老莊思想を華嚴の立場から如何に評価したかを考察し、澄觀の華嚴の真義を究明するとともに、法藏の華嚴とは異なつて、法藏から澄觀へ変容したところの、澄觀の華嚴の特質を考えてみたいと思う。

- 1 章太炎「齊物論釋」(章氏叢書、上冊正編上、三八一頁上)。
- 2 同、三六三頁上。

## 二 唐中期における道教と仏教

### 1 仏道論争の展開

澄觀の華嚴における老莊思想の受容と批判を述べる前に、何故に澄觀の華嚴に老莊思想の引用がなされたかを究明するため、唐中期における道教と仏教との論争と、玄宗の道教についておきたいと思う。

唐の中期における道仏交渉の状況をのべる前に、まず初唐の道仏の論争にふれておかねばならない。唐代の道教は、初唐において、仏教教理を受容しつつ、教理道教の形成を行なつた。高度な仏教教理を変容して、道教の教理を大成したものに、『道教義樞』がある。吉岡義豊博士<sup>(1)</sup>の云われる如く、本書は初唐における道教徒の教理論を伝える貴重な資料であり、当時の仏道論争の一資料であるが、本書の特質は仏道論争であるよりは、仏教思想の三論や天台の思想を受容することによって、教理道教を大成した点にあるのであり、そのためかえって、宗教としての道教本来の立場から云えば、教理、哲学の一面に墮したとも云えるものである。これらの道教教理の形成とともに、道教と仏教の論争は盛んとなつた。もちろん民衆道教においては、仏教と道教は混融して、生きた宗教として信仰せられていたであろうが、教理をもてあそぶ専門家の間においては、両者の対論が行われ、のちには次第にその対論すらが儀式化せられていった。

唐初武德四年(六一九)に、太史令傅奕が「廢佛法事十一個

條」を上奏して、仏教を抑圧しようとしたのに對して、仏道論争がにわかに起つてきた。そのため法琳は『破邪論』『辯正論』を、李師政は『内徳論』を、明槩は『決對論』を著わし、道教に對して、仏教側から反駁を加えた。これに對して道士も屈せずに、仏教排斥の論陣をますます強くした。道士李仲卿は『十異九迷論』、劉進喜は『顯正論』を發表して、仏教を攻撃した。唐室との同族關係という優位にめぐまれた道教は、一層仏教を排斥した。これらの仏道論争の史実は、道宣によつて、『集古今佛道論衡』『廣弘明集』として編纂せられた。『集古今佛道論衡』<sup>(2)</sup> 卷丙・卷丁を見れば、当時の論争の大要を知ることができる。さらにこの道宣の『集古今佛道論衡』を受けて、智昇は『續集古今佛道論衡』一卷を著わした。また仏教側からも反論をなし、高宗年間に復禮の『十門辯惑論』があらわれ、さらに玄嶷は『甄正論』を著わした。

澄觀はこれらの時代の風潮を受けながら、彼の思想形成をなした。澄觀が仏教と道教との相違を十カ條に分けて論じたのは、間接的には恐らく李仲卿の『十異九迷論』の「十異」などを受けたものであろう。李仲卿の十異論は『廣弘明集』<sup>(3)</sup> 卷十三所収の法琳の『辯正論』によつて、その大綱を知ることができる。

つぎに澄觀の時代における、三教関係の動きの資料については、『佛祖統紀』<sup>(4)</sup> 卷四十一の記載がある。それによると、貞

元十二年（七九六）四月、德宗の時代に、麟德殿において、徐岱などに勅して、沙門覃延と、道士葛參成と三教を講論させた。仏祖統紀はすぐそのあとに般若三藏の華嚴經の翻訳について述べ、圓照、鑑虛、靈邃、澄觀などが潤文となつたことを記載している。また代宗の大曆三年（七六八）九月二十三日には、太清宮の道士史華が上奏して、仏教と道教との勝負を請うて、東明觀において、それを実施した。『宋高僧傳』卷第十七の章信寺の崇惠伝によると、崇惠が人々の前で火を踏んだり、油湯のなかに手を入れたり、釘線をかんだり、種々の奇蹟を行なつたので、史華は逃げ帰つたことが記されている。そのほか寶曆二年（八一六）には、沙門道士四百余人に勅して、大明宮において談論があり、太和元年十月（八一七）には義林と、道士楊弘元との談論があり、仏教側が、道士を屈服せしめた。このような道仏の論争が盛んにおこなわれた時代に、澄觀はその思想の形成をなした。仏教の教理を華嚴の立場から綜合しようとした澄觀は、当然、彼の教判論を展開するに當つて、これらの中國思想に對して、その態度を決しなければならなかつた。そこに澄觀の老莊思想に對する批判と、華嚴の立場からする、老莊思想の位置づけがなされたのである。

澄觀は『演義鈔』卷十四において

致レ欲レ混二和三教。現如ニ今時成英尊師作莊老疏。廣引釋教以

參彼典。但見言有小同。豈知義有大異。後來淺識彌復惑焉。

とのべてゐるが、これを見ると、澄觀は成英尊師が莊老疏を作つて、三教を混和しようとした点を批判したものであり、その内容は、広く仏教を引いて、老子を解釈しようとしたもので、仏教と言葉は同じであるが、その意義において大いに異なつていると批判した。この「成英尊師」が成玄英であることについては、石浜純太郎博士<sup>(7)</sup>がすでに論ぜられ、敦煌本の老子道德經義疏が成玄英疏なることを指摘された。この成玄英については、道宣が『集古今佛道論衡』卷丙の「文帝詔令奘法師翻老子爲梵文事第十」のなかで、のべてゐるので、引用する。

勅令玄奘法師與諸道士對共譯出。於時道士蔡晃成英一人李宗之望。自餘鋒穎三十餘人。並集五通觀。曰別參議。詳覈道德。奘乃句句披析。窮其義類得其旨理。方爲譯之。諸道士等並引用佛經中百等論。以通玄極。<sup>(8)</sup>

これによると、當時玄奘と対論できる地位にあつた者は、

道士蔡晃と成玄英の二人であつたことが分り、道士は、仏教の中論百論などの三論思想を用いて、道教の「玄極」をあらわそうとしたことが分る。道教義樞にも三論思想の影響は顯著であるからして、當時仏教の三論をもつて道教に取り入れるのが流行していたのであろう。さらに成玄英については、石浜博士の御指摘の如く、『甄正論』卷下にも、

案道士成玄英撰老經疏云。

とあって、成玄英が老子注を著わしたこと記している。また吉岡博士<sup>(10)</sup>は、成玄英の敦煌本『老子道德經開題序訣義疏』を引用されており、この成玄英疏について、仏教学の方法論を応用して解釈している。澄觀が「廣く釋教を引き、以て彼の典に參せり」とのべたことは、正確であった。成玄英の『道德經開題序訣疏』を見ると、「後に所説の正法を顯わすに、又開いて五と爲す」とのべ、(1)道德 (2)訣經 (3)宗体 (4)文數 (5)章卷の五門を開き、その第三宗体を論ずるにあたつて、各家の説をあげ、最後に晉代の孫登の宗體論をあげ

晉世孫登云。託重玄以寄宗。雖復衆家不同。今以孫氏爲正。宣以重玄爲宗。無爲爲體。所言玄者。深遠之名。亦是不滯之義。言至深至遠。不滯不著。既不滯有。又不滯無。豈唯不滯於滯。亦乃不滯於不滯。百非四句。都無所滯。乃曰重玄。故經云。玄之又玄衆妙之門。<sup>(11)</sup>

とのべてゐる。宗体とは、仏教の宗趣論にあたり、華嚴經の中論百論などの三論思想を用いて、道教の「玄極」をあらわそうとしたことが分る。道教義樞にも三論思想の影響は顯著であるからして、當時仏教の三論をもつて道教に取り入れるのが流行していたのであろう。さらに成玄英については、石浜博士の御指摘の如く、『甄正論』卷下にも、

「重玄」の意味を規定した。そして老子の「玄之又玄、衆妙之門」を経証として引用した。

この「玄」については、三論宗も重視したと見え、日本の『三論玄義檢幽集』卷一には、

體名<sup>レ</sup>玄者。中道之理離<sup>ニ</sup>於四句。永絕<sup>ニ</sup>一切言語心行。故曰<sup>レ</sup>玄也。<sup>(12)</sup>  
とのべ、四句百非を絶するを玄となすとのべておるから、成<sup>ニ</sup>玄英は、三論思想によつて、「重玄」を立てたと思われる。三論玄義檢幽集はついで「裏書」として、天台の『維摩疏記』卷一、元康『肇論疏』卷中、や『鏡水抄』などの「玄」の解釈をあげてゐるが、そのなかの『鏡水抄』の釈は、

鏡水抄云。所詮眞如妙理名<sup>レ</sup>玄。玄者幽冥深遠之義。以<sup>ニ</sup>所釋理<sup>(13)</sup>名<sup>レ</sup>玄見。

とあるのが、もつとも適切のようである。

また成玄英の『莊子注疏』<sup>(14)</sup>の序を見るに、その冒頭において、

夫莊子者。所以申道德之深根。述重<sup>ニ</sup>玄之妙旨。

とのべ、さらに卷一において『齊物論』の「故曰彼出於是是亦因彼」の言葉を釈するに、

疏夫彼對於此。是待於非。文家之大體也。今言彼出於是者。言約理微舉彼角勢也。欲示舉彼明此。舉是明非也。而彼此是非相因而有推求分析。即體皆空也。

とのべおり、是非彼此の体は空なりとしているのは、曇遷

の「妄是非論」において「無心」となしたのと同じものであり、成玄英が体は空なりとしたのは、明らかに仏教の影響である。彼は同じく卷二第二十九において「是亦一無窮非亦一無窮」を釈して

疏夫物莫不自是故。是亦一無窮。莫不相非故。非亦一無窮。唯彼我兩忘。是非雙遣。而得環中之道者。故能大順蒼生乘之遊也。<sup>(16)</sup>

となし、「彼我兩亡」「是非雙遣」をのべ、さらに卷二第三十四では、「夫達道之士。無作無心故。能因是非。而無是非」にいたつては、仏教そのままである。是非という相対の世界にあつても、是非はなく「無心」に住することが、達道の士であるといふ。

澄觀は『華嚴經疏』卷一序のなかで

冥<sup>ニ</sup>真體於萬化之域。顯<sup>ニ</sup>德相於重<sup>ニ</sup>玄之門。<sup>(17)</sup>

とのべて、華嚴法界の徳相を「重玄之門」に顯わすといい、

さらに『演義鈔』卷一は、この「重玄」を釈して、

言重<sup>ニ</sup>玄<sup>ニ</sup>者。亦即空空。語借<sup>ニ</sup>老子。老子云。玄之又玄衆妙之門。彼以<sup>ニ</sup>有名無名<sup>ニ</sup>同謂<sup>ニ</sup>之玄。河上公云。玄者天也。天中復有<sup>レ</sup>天。莊子云。天即自然。則自然亦自然也。依<sup>レ</sup>此而生<sup>ニ</sup>萬物。故云<sup>ニ</sup>衆妙之門。今以<sup>ニ</sup>空空之中無<sup>レ</sup>德不<sup>レ</sup>備耳。<sup>(18)</sup>

と釈して、重玄とは「空空」であるとし、老子の「玄之又玄衆妙之門」を引用し、老子の玄は有名無名であり、河上公注

では、天中天、莊子は自然亦自然であり、この玄によつて、

万物が生じるという。そして、ここで「重玄」というのは「空空」の中に徳として備わらざるはないから、重玄と称したという。成玄英は重玄を釈して、不滯にして「都無所滯」とし、四句百非とのべたのと、澄觀が「空空」と解釈したものとは、一脈相通じるものがあろう。華嚴思想史で「玄」の意義を解釈したものには、元曉の『起信論疏』序があり、

第一標宗體者。然夫大乘之爲體也。蕭焉空寂。湛爾沖玄。玄之又玄。之豈出萬像之表。寂之又寂。之猶在百家之談。

とのべて、老子の「玄之又玄」を引用し、大乗起信論の宗体となした。また智儼は『搜玄記』卷一之上において、文義を分判する五門の第一において、

初歎聖臨機德量由致二者。夫如來大聖。自下創悟<sub>三</sub>玄蹤<sub>一</sub>發<sub>中</sub>軫於無住<sub>上</sub>。云云

とのべ、また第二「明藏攝分齊」では、

第二明藏攝分齊者。斯之玄寂。豈容<sub>レ</sub>言哉。

とのべ、「玄蹤」「玄寂」の語を用いている。また法藏の『探玄記』卷一にも、その冒頭において、

夫以法性虛。空廓無涯而超視聽。智慧大海深。無極而抗思議。眇眇玄猷。名言罕尋<sub>ニ</sub>其際。

とのべ、究極の法性の立場は、思議を絶し、言葉でその生命をえることは困難にして、「眇眇玄猷」なるものであるといつた。『搜玄記』『探玄記』など、すべて「玄」を探究するこ

とにほかならない。そもそも「重玄」という言葉は、慧達の『肇論序』(大正四五・一五〇b)や、僧肇の「涅槃無名論」(一六〇b)に用いられた言葉であるが、澄觀が「徳相を重玄の門に顯す」と述べたのは、僧肇の思想の影響も無視できない。華嚴の思想の根本は、「十玄緣起」と云われるのも、やはり「玄」であり、「重玄」はもつとも華嚴では重要な概念であるが、その「重玄」が宗体となることを、道教ではすでに成玄英が指摘したのである。

### 3 玄宗の道教保護

唐の王室が道教を王室と同族の宗教とみなして、道教に対して保護政策をとったことは、周知の事実であり、たとえば

『唐大詔令集』卷一百十三を見ると、

道士女冠在僧尼之上詔

釋教在道法之上制

などの法令が収録されており、唐室は、仏教のうえに、道教をおこうとした。唐の王室中、もつとも道教に心を傾けたのは、玄宗であった。玄宗の崇道については、市村瓊次郎博士(23)が詳細に述べられているので、それによつて簡単にその大要をのべようと思う。

玄宗は五嶽に老子廟を立てて、玄元皇帝廟と名づけ、老子を大聖祖玄元皇帝と尊称した。玄宗は、天寶三年(七四四)に夫は、無始天尊の金銅像をつくり、これを全国の道觀に安置し

た。また道德經を諸經の第一位におき、自らこれを注釈し、各家ごとに所蔵せしめた。『唐會要』卷五十の「尊崇道教」の條を見ると、唐代の崇道の記事が収録されている。開元二十五年（七三七）には、制勅によつて、道士・女冠をして、宗正寺に隸せしめた。從来僧尼と道士とは、祠部に隸していいたのであるが、宗正寺に隸したことは重要である。宗正寺は、皇族外戚を掌るところであるから、道士に對して皇親同様の待遇をするに至つたことを示す。道士を宗正寺に隸さしめたことについては、仏教史料である『佛祖統紀』卷四十もこれを記し、

二十五年。勅僧尼仍隸三祠部。道士隸宗正寺。以李宗屬皇籍也。<sup>24</sup>

と述べた。また玄學・道學を設けたなど玄宗の崇道政策はいろいろな方面に及んだ。さらに莊子を南華真人と称した。また玄宗は『道德經音義序』を書き、『三洞瓊綱』の編纂をなし<sup>25</sup>た。以上述べたように玄宗の崇道政策によつて、道教は国教としての地位をますます強固にした。

澄觀は、この玄宗の崇道政策の時代に修学時代を過したので、当時の道教の状態は、十分に知つていたと思う。玄宗時代の道教の勢力の隆盛の影響を受けて、澄觀の華嚴には、老莊の引用が数多くなされ、華嚴を説くに、老莊との類比を云わねばならなかつたのである。

- |    |  |
|----|--|
| 1  | 吉岡義豊博士「初唐における道佛論争の一資料「道教義樞」の研究」（『道教と仏教』第一、三〇九—三五〇頁）  |
| 2  | 集古今佛道論衡卷丙および丁（大正五二・三七九b—三九七b）  |
| 3  | 広弘明集卷十三（大正五二・一七五c—一七八a）。久保田量遠氏『支那儒道佛三教史論』三四二—一四頁。  |
| 4  | 仏祖統紀卷四十一（大正四九・三八〇a）  |
| 5  | 宋高僧伝卷十七（大正五〇・八一六c—八一七a）  |
| 6  | 演義鈔卷十四（大正三六・一〇五b）  |
| 7  | 石浜純太郎教授『支那學論攷』二四一二九頁。  |
| 8  | 集古今佛道論衡卷丙（大正五二・三八六c）   |
| 9  | なお『演義鈔』の注釈である元の普瑞の『會玄記』卷三十六では、「鈔如今時成英尊師者奘三藏傳云。道士蔡晃成英等競引釋論中百之意。用通道經云云」（正統一一十二一三、二七九左上）となして、玄奘伝のなかで述べられているというが、これは、『集古今佛道論衡』卷丙の引用であろう。普瑞も成英を玄奘と同時代の成玄英と見た。 |
| 10 | 甄正論卷下（大正五二・五六八a）   |
| 11 | 吉岡義豊博士『道教と佛教』第一、一一〇—一一五頁。  |
| 12 | 同博士、前掲書、一一四—一五頁。   |
| 13 | 三論玄義檢幽集卷一（大正七〇・三七九b）   |
| 14 | 同  |
| 15 | 南華真經疏序（道藏、洞神部、玉訣類。上海版道藏第五百七冊）  |
| 16 | 同卷二第二十六。 同卷二第二十九。  |
| 17 | 華嚴經疏卷一序（大正三五・五〇三a）   |
| 18 | 演義鈔第一（大正三六・八a）   |
| 19 | 起信論疏卷上序（大正四四・一〇一a）   |

- 20 捜玄記卷一（大正三五・一三c）  
 21 同 卷一（大正三五・一三c）  
 22 探玄記卷一（大正三五・一〇七a）  
 23 市村瓊次郎博士『東洋史統』卷二、二〇一頁以下。なお窪徳  
 忠氏『道教と中國社會』五一一二頁。  
 24 仏祖統紀卷四十（大正四九・三七五a）  
 25 吉岡義豊博士『道教經典史論』一〇九一一六頁  
 26 藤井清氏「唐の玄宗朝に於ける佛教政策」（福井大学学芸学部紀要、第一号所収）では、玄宗が仏教に対し制裁を加えた政策は道教的偏見によるのではないと主張する。

### 三 老莊思想に対する諸家の態度

#### 1 吉 藏

三論宗の開祖である嘉祥大師吉藏は、その著『三論玄義』において、老莊と仏教との比較をなした。彼は「所<sub>レ</sub>言摧<sub>ニ</sub>外道<sub>者</sub>、夫至妙虛通目<sub>レ</sub>之爲<sub>レ</sub>道。心遊<sub>ニ</sub>道外<sub>ニ</sub>故名<sub>ニ</sub>外道<sub>。</sub>」外道多端。略陳<sub>ニ</sub>其<sub>(1)</sub>二<sub>ニ</sub>となして、(1)天竺<sub>ニ</sub>異執 (2)震旦<sub>ニ</sub>衆師の二つをあげて、それ論究している。その震旦<sub>ニ</sub>の衆師を排する中に、まず僧肇の言葉をあげ

釋僧肇云。每<sub>レ</sub>讀<sub>ニ</sub>老子莊周之書<sub>。</sub>因而歎曰。美即美矣。然棲<sub>レ</sub>神冥<sub>ニ</sub>累<sub>ニ</sub>方猶未<sub>レ</sub>盡也。後見<sub>ニ</sub>淨名經<sub>。</sub>欣然頂戴謂<sub>ニ</sub>親友<sub>曰</sub>。吾知<sub>ニ</sub>所歸極<sub>ニ</sub>矣。遂棄<sub>レ</sub>俗出家<sub>。</sub>

とのべ、僧肇が老莊を読んで美なることは美であるが、後に

『維摩經』を見るに及んで、欣然として、吾帰するところの極を知ったとして出家した因縁がのべられている。つぎに羅什の言として、仏教と老莊との優劣を六義に分けて論じた。

すなわち

羅什昔聞<sub>ニ</sub>三玄與<sub>ニ</sub>九部<sub>ニ</sub>同<sub>レ</sub>極。伯陽與<sub>ニ</sub>牟尼<sub>ニ</sub>抗<sub>レ</sub>行。乃喟然歎曰。老莊入<sub>レ</sub>玄故。應<sub>レ</sub>易<sub>レ</sub>惑<sub>ニ</sub>耳目<sub>。</sub>凡夫之智。孟浪之言。言<sub>レ</sub>之似<sub>レ</sub>極。而未<sub>ニ</sub>始詣<sub>ニ</sub>也。推<sub>レ</sub>之似<sub>レ</sub>盡。而未<sub>ニ</sub>誰至<sub>ニ</sub>也。略陳<sub>ニ</sub>六義<sub>。</sub>明<sub>ニ</sub>其優劣<sub>。</sub>外但辨<sub>ニ</sub>一形<sub>。</sub>内則朗鑒三世<sub>。</sub>外則五情未<sub>レ</sub>達。内則說<sub>ニ</sub>六通窮<sub>ニ</sub>微。外未<sub>ニ</sub>即<sub>ニ</sub>萬有<sub>ニ</sub>而爲<sub>ニ</sub>太虛<sub>。</sub>内說<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>壞<sub>ニ</sub>假名<sub>。</sub>而演<sub>ニ</sub>實相<sub>。</sub>外未<sub>ニ</sub>能<sub>ニ</sub>即<sub>ニ</sub>無爲<sub>ニ</sub>而遊<sub>ニ</sub>萬有<sub>ニ</sub>。内說<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>動<sub>ニ</sub>眞際<sub>。</sub>建立諸法<sub>。</sub>外存<sub>ニ</sub>得失之門<sub>。</sub>内冥<sub>ニ</sub>際於絕句之理<sub>。</sub>外未<sub>ニ</sub>境智兩泯<sub>。</sub>内則緣觀俱寂<sub>。</sub>以<sub>レ</sub>此詳<sub>ニ</sub>之。

名を壞すことなく、現象たる万有がそのまま実相となる。(4)老仏の無為は、たんなる無であって、万有に遊ぶことができず、否定即肯定として、現実にかえることがないが、仏教では、眞際を動ぜずして、諸法を建立する。すなわち不变即隨縁、不生滅即生滅たりうる。(5)老莊は得失の門を存するが、仏教では、生死と涅槃は、四句百非を超絶したところに存する。(6)老莊は境智の二つが、主客合一することがないが、仏教では、縁観すなわち、所縁たる対象と、能観たる主体とが、何時でも一になり得るという。この六カ條を貫く根本思想は、老莊の無は、虚無であつて、万有と相即せず、主体と客体とが分離しているが、仏教は現象即本体の立場をとり、万有に即して、現象のなかに生きている点を主張した。そして、仏教の思想が、境智俱泯し、万有と相即し、万有のなかに諸法の実相を見ることができるから、老莊よりも仏教が優つてゐるとなした。吉藏は三論の四句百非を絶する空の智こそ、老莊の無よりも優るものとなしたのである。

吉藏の歴史的課題は、三論宗を独立させ、老莊思想から、明確に区別した、インドの竜樹系中觀仏教を独立形成することであつたので、とくに思想的に類似している老莊を峻別する必要があつた。

## 2 法 藏

華嚴宗の大成者、法藏は『五教章』<sup>(4)</sup>卷一の第四分教開宗に

おいて、華嚴五教判を開き、さらに理を以て宗を開き、十宗をたてた。この十宗の中の(1)我法俱有宗は、人天乘と小乗中の犢子部を含み、(2)法有我無宗は、小乗中の薩婆多宗であり、(3)法無去來宗以下(6)諸法但名宗に至るまで、すべて、仏教内の小乗教とした。法藏は老莊思想に対し、ほとんどそれを比較し、優劣を争うことをしなかつた。法藏の華嚴の性格が、融会主義、包容主義に立っていたから老莊思想に対決し、これを批判する態度に出なかつたのであろうが、それにもまして、法藏の華嚴の形成と、則天武后的仏教保護政策との関係を考えねばならない。法藏の活躍した時代は、武周朝であつて、道教との対論も一段落し、仏教が、則天武后によつて、保護された時代であつた。そこで、老莊に対決して、華嚴の思想の優位を定め、老莊を下におく必要がなく、ただひたすらに、華嚴の円融法界を説けばよかつた。そこで法藏の華嚴には、老莊を批判した言葉も見当らないし、五教十宗の教判のなかでも、老莊批判は行わなかつたのである。しかし法藏の没後、唐室も、武周朝の崩壊のあとに、玄宗が、唐朝の復興をなし、先にのべた如く、道教に保護をえたため、法藏の弟子の慧苑は、老莊に対して、華嚴の優位を示さざるを得なかつた。

## 3 慧 苑

慧苑の活躍した時代は、玄宗の時代にかかり、當時隆盛の

一途を辿りつつあつた道教に対し、何らかの反応を示さざるを得なかつた。彼は、法藏がまったく無視した老莊思想を、十宗判のなかに取り入れて、その体系の中の位置づけを試みた。

慧苑は『刊定記<sup>(5)</sup>』卷一において「立教差別」を論ずるに、(1)叙異説、(2)辨順違、(3)顯正義の三門に分け、その中の第三顯正義の中で、まずインドの外道説を論じ、つぎに「第二述此方」において、中国の易と老莊思想を批判した。彼は易・老・莊の三家は、大意はほぼ同じだが、文は稍々異なるとし、易の『繫辭』を引用し、「一陰一陽之を道と謂う。陰陽不測之を神と謂う」と引用し、また『老子道德經』の「道可道非常道。名可名非常名。無名天地始。有名萬物母」や、「道生一。一生二。二生三。三生萬物。」や、「人法地。地法天。天法道。道法自然」などの言葉を引用し、さらに「莊子内篇太宗師」から引用した。ついで慧苑は、易・老・莊の三家の学説を批判して、三家の学説は仏教を模したものであり、老子の無から万有が生ずるという思想は、仏教の如來藏の隨縁に似ているが、老莊は如來藏の本質を知らずに、華嚴の事事無礙や主伴隱顯の真理を知らないので、これを非懸すべしと云つた。慧苑が外道説を論ずるに、インドと中国の二つに分けて論じた形式は、吉藏の『三論玄義』と全く同じである。そして老莊周易に對して、華嚴の優位を示した。ここで注意しなけれ

ばならないのは、老子の無から万物が生ずるという思想と、如來藏の隨縁の思想とが、當時すでに混入されていてある。だからこそ、慧苑はそれを明確に區別すべきであると論じたのであって、華嚴こそは、老莊とは異なる事事の円融を本旨とする点を強調したのである。この慧苑のあとを受け、さらに徹底的に、老莊思想を受け入れつつも、それを批判したのが澄觀の華嚴である。

#### 1 三論玄義（大正四五・一b）

2 同 （大正四五・一c—二a）

3 三玄とは周易を真玄といい、老子を虛玄といい、莊子を談玄という。『演義鈔』卷十四（大正三六・一〇三c）もこれを述べた。

4 五教章卷一（大正四五・四八一c）

5 刊定記卷一（正統一一五一、十二右下—十三右上）

#### 四 澄觀における老莊思想の受容と批判

##### 1 澄觀の三教観

澄觀は慧苑の老莊批判を受けて、さらに強力に展開されるが、老莊は如來藏の本質を知らずに、華嚴の事事無礙や主伴隱顯の真理を知らないので、これを非懸すべしと云つた。それを論ずる前に、彼の三教観について一言する。三教

については、『演義鈔』卷六十四において、

自古諸德多云三教之宗。儒則宗於五常。道宗自然。佛宗因緣。然老子雖云道生一。一生二。二生三。三生萬物。似レ有因緣。而非正因緣。言道生一者。道卽虛無自然故。彼又云。人法地

地法<sup>レ</sup>天。天法<sup>レ</sup>道。道法<sup>ニ</sup>自然。謂虛通曰<sup>レ</sup>道即自然而然。是則雖  
レ有<sup>ニ</sup>因緣<sup>(1)</sup>。亦成<sup>ニ</sup>自然之義<sup>ニ</sup>耳。佛法雖<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>無師智自然智<sup>ニ</sup>。而是常  
住眞理。

とのべており、古德が三教の宗とするところをのべて、儒教は五常、道教は自然、仏教は因縁であるとしているという。

澄觀は仏教の特殊性を因縁とし、儒道二教には、この思想はないし、老子の一から二、二から三、三から万物を生ずるという説をあげ、これを批判して、「因縁あるに似たれども、正因縁に非ず」となした。仏教の自然智は、「自然」という言葉は、老莊と共通するが、これは常住の真理を意味するので

あつて、老莊の虚無自然とは異なるとした。澄觀は、三教の特質を、仏教は因縁、道教は自然、儒教は五常と規定した。

しかば澄觀は三教一致説に対し、いかなる態度を取つたであろうか。『演義鈔』卷十四において、

無<sup>レ</sup>得求<sup>ニ</sup>三時之小名<sup>ニ</sup>。渾三教之一致<sup>ニ</sup>。習<sup>ニ</sup>邪見之毒種<sup>(2)</sup>。爲<sup>ニ</sup>地獄  
之深因<sup>ニ</sup>。開<sup>ニ</sup>無明之源流<sup>ニ</sup>。遇<sup>ニ</sup>種智之玄路<sup>ニ</sup>。誠之誠之。

とのべ、一時の小名を求めて、三教の一致を渾じ、邪見の毒種を習い、地獄の深因となしたと、澄觀が批判したのは、恐らく、『道教義樞』などや、成玄英の『莊子注疏』などを指すのであろうか。とにかく澄觀は烈しい口調で三教一致思想を諱めた。これは裏から見れば、當時すでに、仏教が中国の社会の中に、融合し、中国の伝統思想との区別がなくなりかけ

つつあつた一つのあらわれが、すでに唐代中期に芽生えていた証拠ともなる。当時の三教一致説を裏づける資料として、天台の湛然の『止觀輔行傳弘決』卷十之二をあげることができる。湛然はそのなかで、「莊子内篇」中の玄極義は、皆有無を明すとし、さらに当時の世人の言として、  
世人常云。孔子是儒童菩薩。故三教殊<sup>ニ</sup>途而同<sup>ニ</sup>歸。<sup>(3)</sup>

とあげているので、当時は三教一致説が、一部に行なわれたことを示す。澄觀の三教観は、三教一致説に徹底的に反対する立場であった。

## 2 老莊思想の攝取

澄觀は『華嚴經疏』や、『演義鈔』の中で、老子や莊子<sup>(4)</sup>の言葉を、非常に多く用いた。そして、仏教思想を老莊をもつて解釈したのもある。まさしく格義仏教の反対をなした。格義は、中国思想をもつて仏教を理解したのであるが、澄觀は仏教思想を老莊の言葉を借りて表現しようとした。仏教が中国人の宗教として自己を保持し、発展させるためには、中国の社会の歴史的諸条件に適応しつつ、自己を変容してゆかなければならなかつた。その一つのあらわれとして、中国思想をもつて、仏教の真理をあらわさんとした。

澄觀は『華嚴經疏』卷十七において、「無<sup>ニ</sup>」を説明して、言<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>二者。但言<sup>レ</sup>無<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>。非<sup>レ</sup>謂<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>。若存<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>之見<sup>ニ</sup>則還成<sup>ニ</sup>。以<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>必對<sup>ニ</sup>故。遺<sup>ニ</sup>之又遺<sup>ニ</sup>之以<sup>ニ</sup>至<sup>ニ</sup>於<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>遺<sup>ニ</sup>。故云<sup>ニ</sup>

三界一切空。空謂第一義空。諸佛同見。<sup>(6)</sup>

とのべてゐるが、このなかに「無一は必ず二に對するを以ての故に、之を遣り、又之を遣り、以て無遣に至る」とあるのは、老子の「之を損し、又之を損し、以て無爲に至る」という言葉を変えて用いたものである。また『華嚴經疏』卷一の冒頭の

往復無際。動靜一源。含衆妙而有餘。<sup>(8)</sup>

とある中の「含衆妙而有餘」を解釈するに當り、『演義鈔』卷一では、

含衆妙而有餘者。法界相大也。謂<sup>(7)</sup> 者冥之内衆妙存焉。清淨法界<sup>(8)</sup> 倘冥冥。以爲能含恒沙性德。微妙相大。以爲所含。

と/or、衆妙を含むといふのは、「法界相大」であるとし、さらにはこの相大には、同教意と別教意の二義ありとし、不空にして恒沙性徳を具するを同教意とし、事事無礙に約して、十玄の相を自ら具足するを別教の意とした。そして、

然衆妙兩字。亦老子意。彼道經云。道可<sup>(9)</sup> 道非<sup>(10)</sup> 常道。名可<sup>(11)</sup> 名非<sup>(12)</sup> 常名。無名天地之始。有名萬物之母。常無欲以觀<sup>(13)</sup> 其妙。常有欲以觀<sup>(14)</sup> 其微。此兩者。同出而異<sup>(15)</sup> 名。同謂<sup>(16)</sup> 之玄。玄之又玄。衆妙之門。<sup>(17)</sup>

となして、老子道德經の引用をした。そしてそのあとで、澄

觀は自己の見解を述べ、老子は「虛無自然」をもつて、「玄妙」となすが、華嚴では「一真法界」をもつて、玄妙の体となす

とし、その一真法界という体に即する用を、衆妙となすと解釈した。そして、「今其の言を借りるも、其の義を取らず」と云つた。老子の義を取らないで、その言葉を借りたところに、

中国思想のなかに己れ自身を生かそうとした仏教の努力が見られるのであり、仏教が中国の社会と中国人の中に生きて、発展するための大きな思想運動がここになされてきたと云えよう。澄觀はそのあとに僧肇の引用をなしてゐるが、老子—

僧肇—華嚴には、何らかの意味で類似性があつたと見てよい。「其の言を借りるも、其の義を取らず」と主張したことは、

華嚴と老莊とは、意義が異なることを主張した言葉であるとともに、また逆にその言葉を用いて表現できるという一点において、まさしく、何らかの共通性、類似性をもつてゐたことも考えられるであろう。全く類似性を持たないとしたら、その言葉を用いることすら不可能であろう。インド仏教が中國人に即応して自己を保持し発展せしめるには、中国思想を攝取しつつ、その中に自己を生かしてゆかねばならなかつた。その礎石的役割は、曇遷などにも見られたのであるが、隋唐に成立した、華嚴・天台も、唐の中期になつて、さらに徹底して、中国思想のなかに己れ自身を生かす方向へと

向つた。

つぎに澄觀の思想に及ぼした莊子の影響を見る。莊子の引用のなかで、もっと重要なのは、「齊物論」の引用である。

『華嚴經疏』卷五十に、

是知玄道存於妙悟。妙悟在於卽眞。卽眞則生滅齊觀。齊觀則彼此莫<sup>(1)</sup>。所以眞如與我同根。法性與我一體。眞既不滅。應滅寧真。是知涅槃名滅者。乃在於無滅<sup>(11)</sup>者矣。

とあり、さらに『演義鈔』卷八十一では、

言妙悟者。卽能契。是由能契卽眞。方得成此所契卽眞卽是性淨。卽妄卽眞生無生矣。豈非齊觀。齊觀一味能所兩冥。故全<sup>(12)</sup>眞性。以爲我體。

とのべて、齊觀とは、「能所の二つが冥じて、一味となる」ことであるとし、そこに真性が全うし、その真性の完全なるものこそ、自己の体であるとした。またさきの華嚴經疏卷五十の引用文に見える「眞如と我と同根、法性と我と一體」という言葉は、まさしく、「天地我と同根にして、萬物我と一體」という言葉を取って、「天地」を「眞如」に、「萬物」を「法性」にかえたにすぎない。この言葉は、僧肇の「涅槃無名論」にある文であり、さらに、『華嚴經疏』の「玄道存於妙悟。妙悟在於卽眞。卽眞則生滅齊觀。齊觀則彼此莫<sup>(13)</sup>」。所以眞如與我同根。法性滅我一體<sup>(13)</sup>」の全文こそが、まさしく「涅槃無名論」からの引文にほかならない。澄觀は「涅槃無名論」の原文の一部である「有無」を「生滅」に、「天地」を「眞如」に、「萬物」を「法性」とかえた。澄觀が僧肇の言葉だとして引用しなかつたことは、僧肇の思想が、深く澄觀の中に内在

していた証拠であろう。しかし「生滅」「眞如」「法性」と訂正して用いたところに、澄觀の独自性があった。澄觀が「眞如と我と同根、法性と我と一体」なる点を、真理であるとしたのは、澄觀の思想が、深く中国思想になかに、根ざしたものとも云えよう。この僧肇—澄觀を貫いて流れた思想の源流は、莊子であり、莊子は「天地は我と並び生き、萬物は我と一たり<sup>(14)</sup>」と云った。この莊子の思想は、時間的空間的な大小、有無を撥無する考え方であり、萬物一体觀をあらわしたものである。ここに澄觀は、齊觀をのべたのであるが、木村英一教授は、中国人の思惟の特性として、「均齊」に対する信仰をあげられ、対応・排比・齊合の奥には、相感應しあう多者がある。そしてこれが洗鍊された場合には、一即多、多即一の中國的一休觀が成り立つと云つておられる。萬物一体の思想は、莊子、僧肇をへて、さらに仏教の華嚴・禪などにも浸透していった。禪においては、三祖僧璨の作と伝えられる『信心銘』の中にも、「萬法齊觀歸復自然」（大正五一・四五七b）の語が見え、『景德傳燈錄』卷三十に収録されている「僧亡名息心銘」のなかには、「一道虛寂萬物齊平」とある。このような万物一体觀は、さらに程明道・謝上蔡・陸象山・王陽明などの思想のなかに、一貫して流れていった。

### 3 老莊思想の批判

澄觀は老莊思想を受容しつつ、それに対しても批判を加え、

老莊を彼の華嚴の体系の中に、いかに位置づけたであろうか。

『華嚴經疏』<sup>(17)</sup>卷三では、「今總じて一代の時教を收め、以て十宗と為す」として、十宗判をのべたが、その第二法有我無宗のなかで、老莊を論じた。法藏は、十宗判の中で、老莊について、全く論じなかつたが、慧苑は、第二法有我無宗のなかで、老莊を論じたが、澄觀はその慧苑の学説を受けて、展開した。澄觀は「此方儒道二教亦此を出です」と規定して、莊老の如きは、皆「自然」を計するとし、老子道德經の有物混成章の「人法」地法「天。天法」道。道法「自然」を引用し、若し「自然」をもつて因となし能く万物を生じるとすれば、邪因論であり、万物が自然に生ずるとすれば無因論におち入ると批判した。さらに周易を引用し、やはり無因論か邪因論に落ち入ると批判した。そして儒道二教は、三界が我が心に由つていることを知らずに、癡に従つて、三界に流転し、きわまりなく、正しき仏教の因縁に迷つて、異計紛然となるのであって、仏教の因縁、性空、真如、妙有こそ勝れたものだとした。この澄觀の儒道二教すなわち中国思想の批判は、中國思想に、心識論の欠除していることをついたものである。彼は、華嚴の一心の立場こそ、人間存在の自覺を示すもつとも深い思想だとした。この華嚴經疏における、中国思想の批判は、『演義鈔』<sup>(19)</sup>卷十四において、さらに詳細に展開された。彼は吉藏と同じく儒道の玄妙なるを三玄として、老莊周易を

批判の対象となした。彼は華嚴經疏であげた引用文の出典をあげつつ、さらにその前後の文までも、長文に引用して、説明を加えた。引用した文は、老子道德經、莊子太宗師篇、周易繫辭などであり、さらに夫々の經典の注釈までも引用して、詳細に論じた。澄觀は老子をもつて邪因論となし、莊子をもつて無因論と規定し、それぞれの批判をなした。そして最後に成玄英の莊老疏は、仏教をもつて、老莊を説いたが、三教を混和することは、不可であると断定した。さらに同じく『演義鈔』<sup>(20)</sup>十四では「略して釋道の殊を辨するに、以て十條の異を擧ぐ」となして、仏教と道教との相異を十カ条に分けて論じた。道仏の相異を指摘したのに、道士李仲卿の『十異九迷論』があり、その十異論などの影響を受けて、澄觀も十異論を展開したと思う。しかしその内容には、大きな相違があり、李仲卿の十異論は老子と釈迦の相違を論じたもので、思想を論じたものとしてはわずかに第二において、老子の教を不生不滅の長生とし、釈迦の教を不生不滅の永滅となし、第十において、老子の教は孝慈に復るをもつて徳の本となし、釈迦の法は親戚を捨つるをもつて行いの先となすということがあるのみで、第一は、老子を長生、仏教を永滅の涅槃とみ、第十は、中国伝統の儒教倫理の立場から、仏教の出家を批判したものであつて、どちらも思想としては、未熟なものである。これに對して澄觀の十異論は、その論旨すべて哲学的な

課題を主となし、仏教思想の立場を縦横に説いたものである。十異とは、(1)始無始異、(2)氣非氣異、(3)三世無三世異、(4)習非習異、(5)稟緣稟氣異。(6)内非内異、(7)縁非縁異、(8)天非天異、(9)染非染異、(10)帰非帰異である。その内容を簡単に述べると、(1)は仏教は因縁説を立て、第一原因を立てないが、儒道には太初太始がある。(2)は仏教は「心」をもって根本とし、道教は「氣」をもって、無為にして化すので、努力修行を必要としない。(3)仏教は三世遷流を説き、道教は、現在のみを説く。(4)善惡を仏教では業で説明し、儒道は天で説明する。

(5)仏教の因縁生と、儒道の「稟氣」。(6)仏教の内識転変と、儒道の天。(7)仏教の縁力と、儒道の自然。(8)禍福吉凶の因を儒道では天となし、仏教では、苦集滅道の因縁とする。(9)老子の無為と、仏教の無欲。(10)仏教の目的は涅槃であり、老子は長生であるなどである。この十異論は、すべて哲学的な問題を主となしたところに特色があり、道士李仲卿とは異なった十異論を開いた。そして澄觀は、老莊を破するのは、小乘仏教の「因縁」の思想によって破すことができるるのであるから、真空妙有、事理円融、一多無礙を説く、華嚴圓教の立場からすれば、まったく程度を異にし、その比較、類比すらもできないとした。

澄觀の儒道批判を継承し、さらに強力に展開したのは、華嚴宗の第五祖宗密であった。彼も華嚴宗義を説くために、儒

道二教の語をさかんに用いた。<sup>(2)</sup>また彼はその著『原人論』のなかでは、はじめに儒道二教の迷執を斥け、ついで仏教のかの前四教の「偏淺を斥け」、つぎに華嚴の立場にたって、「眞理を直顯」し、最後に本末を会通した。彼は華嚴の立場にたって、宇宙の根源を唯一の真心となし、この不生不滅な如來藏一心の流転の相が、生滅の妄想の世界となり、すべての現象を心識所變とみた。人間がもつとも勝れた存在であるのは、心識を有しているからであるとし、儒道二教の心識論の欠陥を指摘した。宗密の原人論は、思想史的には、韓愈の原人論に対抗して、あらわれたものであり、排仏論者韓愈は、人間を天地両間に生じたものの主であるとしたにすぎなかつた。宗密の原人論が、中国思想史のうえにおいて果した、もつとも大きな意義は、中国思想史のうえに、心意識論を位置づけたことである。

以上述べたように、澄觀の華嚴は、老莊の言葉を取つたが、その思想の融合は行わなかつた。澄觀・宗密の華嚴は明らかに道仏一体論ではなく、老莊・儒教は、彼らの華嚴の体系のなかに位置づけられ、包容された。華嚴は老莊をこえた、もつとも勝れたもので、華嚴こそは、あらゆる仏教、老莊・儒教を超えた絶対の思想であつた。しかしその反面言葉を借りたことは、何らかの意味で類似性を認めたことであり、仏教が中国化を徹底させ、仏教自身が自己を保持し、自己を生か

してゆくための一つのあらわれがここにも見られる。澄觀の華嚴は、杜順によつてなされた、中国的仏教の形成を、一層徹底化させ、さらに大きな転換—中国禪の形成へと進む過程的役割を果した。

- 1 演義鈔卷六十四（大正三六・五一三a）  
 演義鈔卷十四（大正三六・一〇七a）  
 2 止觀輔行伝弘決卷十之二（大正四六・四四〇c—四四一a）  
 例えは『華嚴經疏』卷七では、「善者善レ之。不善者佛亦善レ之。」（大正三五・五五〇c）とあるのは、老子の語である。『演義鈔』卷二十一（大正三六・一六〇a）参照。また『華嚴經疏』卷三十七に、「善護他心。謂他人陵我以剛強。我則勝之。以柔和故」（大正三五・七八八c）とあるのを、『演義鈔』卷六十一は釈して、「彼云。柔弱勝剛強。又云。天下之至柔。馳騁天下之至堅。例而用レ之耳」（大正三六・四六二a）となつた。さらに老子道德経の引用について、その箇所をあげると、『演義鈔』卷五十四（大正三六・四二八b）
- 3 同 卷十六（大正三六・一二五b）  
 同 卷四十一（大正三六・三一五b）  
 道徳経河上公注の引用  
 同 卷四十三（大正三六・三三〇b）  
 同 卷四十七（大正三六・三六八c）  
 5 また老子の言葉を引用しているのは、『演義鈔』卷三十一（大正三六・一四〇b）などのほか、『演義鈔』卷一には、はなはだ多い。莊子の言葉の引用の例を少しくあげると、  
 華嚴玄談卷七（正統一一八一三、二九四右下）  
 演義鈔卷八十四（大正三六・六五五c）  
 同 卷九十（大正三六・六九五b）  
 同 卷二十一（大正三六・一五九a）

- 21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6  
 華嚴經疏卷十七（大正三五・六三二c）  
 演義鈔卷三十七（大正三六・二八五c）  
 華嚴經疏卷一（大正三五・五〇三a）  
 演義鈔卷一（大正三六・二a）  
 華嚴經疏卷五十（大正三五・八八四c）  
 演義鈔卷八十一（大正三六・六三四a）  
 涅槃無名論（大正四五・一五九b）  
 莊子集釈（諸氏集成三、三九頁）  
 木村英一教授『中國的實在觀の研究』、二〇二一—二〇七頁。  
 島田虔次氏「中國近世の主觀唯心論について——萬物一體の仁の思想——」（東方學報、京都第二十八冊）参照。  
 華嚴經疏卷三（大正三五・五二二b）  
 西順藏教授「佛教と中國思想」（『中國の仏教』、一九五頁）参照  
 演義鈔卷十四（大正三六・一〇三c—一〇五b）  
 演義鈔卷十四（大正三六・一〇六a—c）  
 例えは宗密は『圓覺經大疏鈔』のなかで、老子道德経（正統一十四一三、二一五左上、二〇六左上）、莊子外篇（二二二左上）、周易（二〇六左上）、黃庭内景經（二〇六左上）、西昇経（二〇八左下）などを引用して、解釈した。