

## 永明延寿の起信論研究

池田魯参

### 問題の所在

ここで改めて、永明延寿（九〇四—九七五）の教学に注目した理由は、延寿の教学が趙宋時代の教理研究に大きな影響を与えて、とりわけ趙宋天台学の成立に、みのがすことのできないう重要な契機を与えていたことが知られるからである。

顧みると、従来の研究では、延寿教学におけるこの面の重要性については、ほとんど指摘されることもなく等閑にふされて來た。当然のこととして傾聴にあたう論及は皆無に等しい状況である。

このような反省に立つて、先に私は、延寿教学の中で体系化された天台学の全貌を検討してみた。<sup>(1)</sup>その結果、延寿教学の中に趙宋天台学の興隆のさきがけをなすいくつかの要因を検出することができた。

すなわち、島地大等などによつていわれていた、中国天台

教理史における「第二期暗黒時代」なるものの実態が相当に明らかになり、この暗黒時代の間にほとんどの天台典籍が散逸してしまった、という印象で考えられてきた従来の見解は、よほど違うものであつたことが知られ、従来の学説はこの点で大幅の修正を必要とするにいたつたわけである。

要するに、延寿の著述の中で、天台典籍の主要なものは網羅されていることが知られ、その上に延寿の教学の中で果たす天台学の役割もまた極めて重要なものであることが知られた。このような延寿教学の研究動向が、後に続く四明知礼の天台研究へと連動していくことが知られ、趙宋天台学の成立において見落してはならない諸契機が含まれていることが明らかになつたのである。

そこで本論は、継続の一連の課題の下に、改めて延寿の起信論研究という問題に照明をあててみたのである。

検討の結果、延寿の起信論研究の特質は、ほぼ次の四点に

集約することができると思う。

先ず第一点は、延寿の主著『宗鏡錄』に代表される、仏教統一論的な教学思想は、『起信論』の一心義によつて、明快な教理論的根拠が与えられたのではなかろうか、ということである。

第二点は、延寿が『起信論』の引用に際して、真諦訳本と実叉難陀訳本とを同等に扱い、この二本を適宜に自在に引用していることである。実叉難陀訳本を延寿のように重視する例は他にはなく、明代に降つて智旭が『裂網疏』の注疏の原典として依用する例が注目される位いである。すなわち、延寿の実叉難陀訳本の引用は、量的に多いというだけでなく、その引用は新訳本のほぼ全体に及んでいる。

第三点は、末註の引用は、法藏の『義記』と共に、元曉の『疏』を重視していることである。外にも『起信鈔』の引用がみられ法藏—宗密—伝奥の系統の疏釈を重んじている。

第四点は、このような延寿の起信論研究は、後に続く研究

者に大きな刺激を与え、例えば趙宋天台学の研究動向に何がしかの影響を与えていたのではなかろうか、と予測される点である。

これほどのことが、延寿の起信論研究の特質として指摘できるのであるが、以下では、この四点にしほつて、具体的に問題点を考察してみたい。

### 延寿の起信論研究

先ず第一点で、延寿の仏教統一論的な基本態度の形成に『起信論』の一心義が教理論的根拠を与えたのではなかろうか、と考えられるのであるが、その理由は、次のような文例に照らして明らかであろう。

『宗鏡錄』卷三九(正藏四八卷六四五頁中下)には次のように記す。

如<sub>ニ</sub>天台智者<sub>ニ</sub>廣述<sub>ニ</sub>真詮<sub>ニ</sub>大小兼弘<sub>ニ</sub>教觀雙弁<sub>ニ</sub>。末後唯說<sub>ニ</sub>觀心論章<sub>ニ</sub>。意亦如<sub>ニ</sub>是<sub>ニ</sub>。亦如<sub>ニ</sub>祖師馬鳴菩薩<sub>ニ</sub>廣釈<sub>ニ</sub>經造<sub>ニ</sub>論<sub>ニ</sub>。末後唯製<sub>ニ</sub>一卷略論<sub>ニ</sub>。名<sub>ニ</sub>大乘起信<sub>ニ</sub>論云<sub>ニ</sub>。有<sub>ニ</sub>摩訶衍能起<sub>ニ</sub>大乘信根<sub>ニ</sub>立<sub>ニ</sub>心真如<sub>ニ</sub>。心生滅<sub>ニ</sub>門<sub>ニ</sub>。總論<sub>ニ</sub>一心<sub>ニ</sub>別開<sub>ニ</sub>體用<sub>ニ</sub>。若了<sub>ニ</sub>此一心大旨<sub>ニ</sub>。即是起<sub>ニ</sub>一切衆生大乘信根<sub>ニ</sub>。若未<sub>レ</sub>信者<sub>ニ</sub>。設經<sub>ニ</sub>無量億劫廣大修行<sub>ニ</sub>。不<sub>レ</sub>入<sub>ニ</sub>祖仏正宗<sub>ニ</sub>。皆是假名菩薩<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>此一論之要義<sub>ニ</sub>。總攝<sub>ニ</sub>諸部之廣文<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>源攝<sub>ニ</sub>流<sub>ニ</sub>。有<sub>ニ</sub>何不尽<sub>ニ</sub>。亦是諸聖製作大意<sub>ニ</sub>。亦是宗鏡本懷<sub>ニ</sub>。乃<sub>ニ</sub>諸仏所<sub>レ</sub>知<sub>ニ</sub>。群賢所<sub>レ</sub>証<sub>ニ</sub>。衆德所<sub>レ</sub>備<sub>ニ</sub>。万行所<sub>レ</sub>弘<sub>ニ</sub>。妙義所<sub>レ</sub>詮<sub>ニ</sub>。究竟所<sub>レ</sub>趣<sub>ニ</sub>。

この文の中で延寿は、天台智顗の『觀心論』と馬鳴の『起信論』の成立事情を同様のものと見なし、『起信論』の、心真如・心生滅、体・用の一心の大旨を了じなければ、祖仏の正宗に入ることはできないと説いている。そしてこのような諸聖の製作の大意こそは、宗鏡の本懐であるとおさえていいる。

このような延寿の一貫した趣旨は、次の文例によつて一層明確にされるであろう。

『宗鏡錄』卷五七（七四二頁下三頁上）には次のようにみえる。

上来所引二識三識八識九識十一識等。不出一心宗。所以楞伽經云。一切諸度門、仏心為第一。又云。仏語心為宗。無門為法門。所言宗者。謂心實處。約其真心之性。隨其義。開體用二門。即同起信立心真如門心生滅門。真如是體。生滅是用。然諸識不出體用二心。一体心是寂滅心。即九識體。二用心是生滅心。即前八識用。體用隱顯說為二心。以用即體故。生滅即不生滅。以體即用故。不生滅即生滅。以生滅無性。用而不多。以寂滅隨緣。體而非一。非多非一。體用常冥。而一而多體用恒現。識性是體。識相是用。體用互成皆歸宗鏡。

これは、前に諸種の心識説を紹介し批評を加えて来た後を結ぶ文である。すなわち、二識・三識・八識・九識・十一

識などの諸説も、一心の宗を出るものではない、と結んでい。る。宗とは心の実処のことであるが、この真心の性に約し、その義に随つて体用の二門が開くのであるが、この構造は『起信論』の心真如門・心生滅門、体・用二門にほかならない。

すなわち、(1)体心は寂滅心で、九識が体である。(2)用心は生滅心で、前八識が用である。体・用の隠顯を二心に説くので

あるが、用は体であるから、生滅は不生滅であり、体は用であるから、不生滅は生滅である。生滅は無性であるから、そ

の用は多ではなく、寂滅は隨縁するから、その体は一ではない。一・多をこえ体用は常に冥じ、一・多として体用は恒に現する。識性は体、識相は用であつて、体と用は互成し、みな宗鏡に帰するのである、と説いている。

『宗鏡錄』一〇〇卷は、吳越忠懿王錢俶の請によつて、宋太祖建隆二年（九六一）に撰述されたが錢俶はこれに序を付して教藏に秘蔵していた。元豐中（一〇七八—八五）に至り、魏端獻王が板に鏤んで名藍に施したが、限定されて広く頒布されるにはいたらなかつた。元祐六年（一〇九一）に至り、吳人の徐思恭が東都法雲道場で錢唐の新本を見つけ、法涌禪師に請い、永樂、法真などの二三の耆宿と共に校讎して、広く世に流布することとなつたのだという。これは宋左朝請郎尚書礼部員外郎護軍の楊傑が撰する「序」文に伝えるところである。

延寿にしたがうと『宗鏡錄』は、『楞伽經』の「仏語心為宗。無門為法門」（四一八頁中）という説にもとづいて、「一心の宗の鑑鏡」を記そうとした著述である。全体は大きく三章で構成され、標宗章第一・問答章第二・引証章第三からなる。この構成については、標宗章の冒頭に次のように記されている（四一七頁中）。

詳夫 祖標禪理。伝默契之正宗。仏演教門、立詮下之大旨。則前賢所稟後學有歸。是以先列標宗章。為有疑故問。以決

疑故答。因<sub>レ</sub>問而疑情得<sub>レ</sub>啓。因<sub>レ</sub>答而妙解潛<sub>レ</sub>生。謂此円宗難信難解。是第一之説。備<sub>ニ</sub>最上機。若不<sub>レ</sub>仮<sub>ニ</sub>立<sub>ニ</sub>言詮。無<sub>ニ</sub>以蕩<sub>ニ</sub>其情執<sub>ニ</sub>因<sub>レ</sub>指得<sub>ニ</sub>月。不<sub>レ</sub>無<sub>ニ</sub>方便之門。獲<sub>レ</sub>兎忘<sub>レ</sub>累。自合<sub>ニ</sub>天真之道。

次立<sub>ニ</sub>問答章。但以時當<sub>ニ</sub>末代。罕<sub>レ</sub>遇<sub>ニ</sub>大機。觀淺心浮。根微智劣。雖<sub>ニ</sub>知<sub>ニ</sub>宗旨<sub>ニ</sub>的有<sub>レ</sub>所<sub>ニ</sub>歸。問答決<sub>ニ</sub>疑漸消<sub>ニ</sub>惑障<sub>ニ</sub>。欲<sub>レ</sub>堅<sub>ニ</sub>信力<sub>ニ</sub>須<sub>ニ</sub>仮<sub>ニ</sub>證明。廣引<sub>ニ</sub>祖仏之誠言。密契<sub>ニ</sub>圓常之大道。遍採<sub>ニ</sub>經論之要旨。円成<sub>ニ</sub>決定之真心。後陳<sub>ニ</sub>引証章。以<sub>ニ</sub>此三章通為<sub>ニ</sub>一觀。搜羅該括。備尽於茲矣。

記されるような理由で、『宗鏡錄』は、三章の構成になるのである。因みに記述の割合は、

標宗章第一（卷一・四一七頁中～四一九頁下）

問答章第二（卷一・四一九頁下～卷九三・九二四頁上）

引証章第三（卷九四・九二四頁上～卷一〇〇・九五七頁中）

というようすに九割以上が第二の問答章で占められている。

そして延寿は、雪峰義存・玄沙師備（八三五—九〇八）と相承する、法眼派下の天台德韶（八九一—九七二）の嗣であり、法眼宗の禪を核にして、法相唯識學（卷四七～五七）や三論・華嚴・天台などの諸仏教學を「一心の宗」の場で統一しようと

宗鏡錄卷第二（正藏四八卷四二二頁上）

所以馬鳴菩薩造<sub>ニ</sub>起信論<sub>ニ</sub>云。或有<sub>ニ</sub>自無<sub>ニ</sub>智力<sub>ニ</sub>因<sub>ニ</sub>他廣論<sub>ニ</sub>而得<sub>ニ</sub>解<sub>ニ</sub>義。亦有<sub>ニ</sub>自無<sub>ニ</sub>智力<sub>ニ</sub>怖<sub>ニ</sub>於廣說<sub>ニ</sub>樂聞<sub>ニ</sub>略論<sub>ニ</sub>廣大義<sub>ニ</sub>而正修行<sub>ニ</sub>。我今<sub>ニ</sub>為彼最後人<sub>ニ</sub>故。略<sub>ニ</sub>撰如來最勝甚深無邊之義<sub>ニ</sub>而造<sub>ニ</sub>此論。

したのである。

この辺の消息は、『宗鏡錄』卷二（四二七頁下）に出る次のような文例の中でも顯著である。

般若唯言<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>二。法華但說<sub>ニ</sub>一乘。淨名無<sub>ニ</sub>非<sub>ニ</sub>道場。涅槃咸歸<sub>ニ</sub>秘藏。天台專勤<sub>ニ</sub>三觀。江西拳體全真。馬祖即仏是心。荷澤直指知見。又教育<sub>ニ</sub>二種説。一頤了説。二秘密説。頤了説者。如楞伽。密嚴等經。起信・唯識等論。秘密説者。各拠<sub>ニ</sub>經宗。立<sub>ニ</sub>其異号。如<sub>ニ</sub>維摩經<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>不思議<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>宗。金剛經<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>無住<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>宗。華嚴經<sub>ニ</sub>法界<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>宗。涅槃經<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>仏性<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>宗。任立千途。皆是一心之別義。

次に第二点の、延寿が新訳本を重んじているということについてみたい。延寿は、真諦訳の引用の場合と同様の形で、例え<sub>ニ</sub>「馬鳴菩薩造起信論云」とか「起信論云」とかの指示の下に、何のことわりもなく、しばしば新訳本から文を引いている。旧・新両訳の引文の出處について、全体的な対照は、すでに印仏研究三三号二輯（昭和六〇年）誌上において「永明延寿と起信論」と題して発表したから、ここでは略くが、次の二例によつて概略その情況は知られるであろう。

大乘起信論卷上（正藏三二卷五八四頁中）

或有<sub>ニ</sub>自無<sub>ニ</sub>智力<sub>ニ</sub>因<sub>ニ</sub>他廣論<sub>ニ</sub>而得<sub>ニ</sub>解<sub>ニ</sub>義。亦有<sub>ニ</sub>自無<sub>ニ</sub>智力<sub>ニ</sub>怖<sub>ニ</sub>於廣說<sub>ニ</sub>樂聞<sub>ニ</sub>略論<sub>ニ</sub>廣大義<sub>ニ</sub>而正修行<sub>ニ</sub>。我今<sub>ニ</sub>為彼最後人<sub>ニ</sub>故。略<sub>ニ</sub>撰如來最勝甚深無邊之義<sub>ニ</sub>而造<sub>ニ</sub>此論。

宗鏡錄卷第二（同四二五頁上）

大乘起信論卷上  
(同五八七頁中下)

起信論云。復次真如自體相者。一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸佛。無有三  
增減。非<sub>二</sub>前際生<sub>一</sub>。非<sub>二</sub>後際滅<sub>一</sub>。常恒究竟。從<sub>二</sub>無始<sub>一</sub>來本性具<sub>三</sub>足一切  
功德<sub>一</sub>。謂大智慧光明義。遍照法界義。如實了知義。本性清淨心義。  
常樂我淨義。寂靜不變自在義。如<sub>レ</sub>是等過恒沙數。非<sub>レ</sub>同非<sub>レ</sub>異。不  
思議仏法無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>斷絕<sub>レ</sub>依<sub>レ</sub>此義<sub>レ</sub>故。名<sub>二</sub>如來藏<sub>一</sub>。亦名<sub>二</sub>法身<sub>一</sub>。問。上

復次真如自體相者。一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸仏無有增減。非前際生  
非後際滅常恒究竟。從無始來本性具足一切功德。謂大智慧光明義。  
遍照法界義。如實了知義。本性清淨心義。常樂我淨義。寂靜不变自  
在義。如是等過恒沙數非同非異不思議仏法無有斷絕。依此義故名如  
來藏。亦名法身。

說<sub>三</sub>真如離<sub>三</sub>一切相。云何今說<sub>三</sub>具<sub>三</sub>足<sub>三</sub>一切功德相。答。雖<sub>三</sub>實具<sub>三</sub>有<sub>三</sub>切功德。然無<sub>三</sub>差別相。彼一切法皆同一味一真。離<sub>三</sub>分別相<sub>三</sub>無<sub>三</sub>二性<sub>三</sub>故。以<sub>三</sub>依<sub>三</sub>業識等生滅相<sub>三</sub>而立<sub>三</sub>彼一切差別之相。此云何立。以<sub>三</sub>一切法本來唯心<sub>三</sub>妄<sub>三</sub>分別<sub>三</sub>以<sub>三</sub>不覺<sub>三</sub>故。分別心起見<sub>三</sub>有<sub>三</sub>境界。名為<sub>三</sub>無明。心性本淨無明不<sub>3</sub>起。即於<sub>三</sub>真如<sub>三</sub>立<sub>三</sub>大智慧光明義。若心生<sub>三</sub>見境<sub>三</sub>則有<sub>三</sub>不見之相。心性無<sub>3</sub>見則無<sub>3</sub>不見。即於<sub>三</sub>真如<sub>三</sub>遍照法<sub>三</sub>界義。若心有<sub>3</sub>動則非<sub>3</sub>真了知。非<sub>3</sub>本性清淨。非常染我淨。非<sub>3</sub>寂<sub>3</sub>靜。是變異不<sub>3</sub>自在。由<sub>3</sub>是具起過<sub>3</sub>於恒沙<sub>3</sub>虛妄雜染<sub>3</sub>。以<sub>3</sub>心性無<sub>3</sub>動故。即立<sub>3</sub>真<sub>3</sub>實<sub>3</sub>了知義。乃至過<sub>3</sub>於恒沙<sub>3</sub>清淨功德相義<sub>3</sub>。若心有<sub>3</sub>起<sub>3</sub>見<sub>3</sub>有<sub>3</sub>余境可<sub>3</sub>分別求<sub>3</sub>。則於<sub>3</sub>內法<sub>3</sub>有所<sub>3</sub>不足。以<sub>3</sub>無<sub>3</sub>邊功德即一心<sub>3</sub>自性。不見<sub>3</sub>有<sub>3</sub>余法而可<sub>3</sub>更求<sub>3</sub>。是故滿<sub>3</sub>足過<sub>3</sub>於恒沙<sub>3</sub>非一非異不可思議諸仏之法<sub>3</sub>。無<sub>3</sub>有<sub>3</sub>斷絕。故說<sub>3</sub>真如<sub>3</sub>名<sub>3</sub>如來藏<sub>3</sub>。亦復名為<sub>3</sub>如

問上說真如離一切相云何今說具足一切諸功德相答雖實具有一切功德。然無差別相。彼一切法皆同一味一真。離分別相無二性故。以依業識等生滅相。而立彼一切差別之相。此云何立。以一切法本来唯心實無分別。以不覺故分別心起見有境界。名為無明。心性本淨無明不起。即於真如立大智慧光明義。若心性見境則有不見之相。心性無見則無不見。即於真如立遍照法界義。若心有動則非真了知。非本性清淨。非常染我淨。非寂靜。是變異不自在。由是具起過於恒沙虛妄雜染。以心性無動故即立真實了知義。乃至過於恒沙清淨功德相義若心有起見有余境可分別求。則於內法有所不足。以無邊功德即一心自性。不見有余法而可更求。是故滿足過於恒沙非異非一不可思議諸仏之法無有斷絕。故說真如名如來藏。亦復名為如來法身。

來法身一。

両文を対照してみれば、延寿の引文の典故が新訳にあることは明らかである。因みに、ケイ線を付した個所は、新訳にはあるが旧訳にはない部分であるが、<sup>(3)</sup>旧訳に基づく場合より一層意味が鮮明になり、自身の主張と一致する個所を延寿が

新訳の文によつて証明しようとした意図が読みとれるのである。したがつて恣意の引用なのではなく、そこには延寿自身の何がしかの選択眼がはたらいていたと見なくてはならないだろう。

第三点の、延寿が引用する末注書についてみると、先ず、「古釈云」「古徳釈云」「起信論云」「疏云」「起信疏云」「起信論疏云」などの指示の下に、法藏の『義記』を引いている。出処を一覧すると次のようである。

宗鏡錄 卷数	指示例	正藏四八卷頁	義記（正藏四四卷頁）
六	疏釈云	四四五中	二五〇中（抄出）
	疏云	四四五中	二五〇中（抄出）
	起信論疏云	四四七中下	二五六中七上
一〇	起信疏釈云	四七二上中	二五六下六上
一六	古釈云	五〇二中	二六一上下
			二七四下五上

### 〔1〕 宗鏡錄卷第十六（五〇二頁上中）

故古釈云。依分別事識。謂凡夫二乘心所見者。是名<sub>ニ</sub>化身<sub>一</sub>者。凡夫二乘未<sub>レ</sub>知<sub>ニ</sub>唯識<sub>一</sub>計<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>外塵<sub>一</sub>。即是分別事識義。今見<sub>ニ</sub>仏身<sub>一</sub>亦謂<sub>ニ</sub>心外。順<sub>ニ</sub>彼事識分別計度。迷<sub>ニ</sub>於唯心<sub>一</sub>。故言<sub>ニ</sub>從外來。不<sub>レ</sub>達<sub>ニ</sub>即<sub>レ</sub>色是心無<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>分劑<sub>一</sub>。故云<sub>ニ</sub>取色分劑不能盡知<sub>一</sub>。問。仏身何故唯衆生（「識耶答」とある）真心與<sub>ニ</sub>諸仏体<sub>一</sub>平等無二<sub>一</sub>。答。但衆生迷<sub>ニ</sub>於自理<sub>ニ</sub>起<sub>ニ</sub>諸妄念<sub>一</sub>。是時真如但顯<sub>ニ</sub>染相<sub>一</sub>。以<sub>ニ</sub>本覺內熏<sub>ニ</sub>妄心<sub>一</sub>故有<sub>ニ</sub>厭求<sub>一</sub>。有<sub>ニ</sub>厭求<sub>ニ</sub>故真用即顯<sub>一</sub>。厭求劣故相用即龜<sub>一</sub>。厭求漸增<sub>ニ</sub>。用亦微細<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>是漸漸乃至<sub>ニ</sub>心原<sub>一</sub>。無明既盡厭求都息<sub>ニ</sub>。始覺同<sub>ニ</sub>本<sub>一</sub>。用還帰<sub>ニ</sub>體<sub>一</sub>。平等平等無<sub>ニ</sub>無別<sub>一</sub>。未<sub>ニ</sub>至<sub>ニ</sub>心原<sub>一</sub>已還用於<sub>ニ</sub>識中<sub>一</sub>隨<sub>ニ</sub>根顯現<sub>一</sub>。故云<sub>ニ</sub>識中現<sub>ニ</sub>也。問。若拠<sub>ニ</sub>此義<sub>一</sub>用從<sub>ニ</sub>真起<sub>一</sub>。何說言<sub>ニ</sub>転識現<sub>ニ</sub>耶。答。転識即是賴耶中轉相<sub>ニ</sub>。依<sub>ニ</sub>此轉相<sub>ニ</sub>方起<sub>ニ</sub>現識<sub>一</sub>。現<sub>ニ</sub>諸境界<sub>一</sub>。此識即是真妄和

二七	起信論疏云	五七〇上一上	二五〇中二上（抄出）
二九	疏云 又云	五八四中	二五〇中
三一	起信疏云	五九九上	？
三四	疏云	六五六上	？
五一	古徳釈云	七一五中	二五四下
五二	古徳釈云	八二三下	？
五三	起信論云	九一五下	二六四中
五四	起信疏云	九五一下	二四〇下
九九	起信疏云	九五一上	？

このなかから三例のみを挙げて、延寿の引用態度をみておきたい。

### 大乗起信論義記卷下本（正藏四四卷二七四頁下五頁上）

此用有<sub>ニ</sub>二種<sub>一</sub>。云何為<sub>ニ</sub>二<sub>一</sub>。一者依分別事識。凡夫二乘心<sub>ニ</sub>所見者名為<sub>ニ</sub>心外。以不知転識現故。見從外來取色分劑<sub>一</sub>。不能盡知故。前中言<sub>ニ</sub>依分別事識<sub>ニ</sub>者。凡夫二乘未<sub>レ</sub>知<sub>ニ</sub>唯識<sub>一</sub>。計<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>外塵<sub>一</sub>。即是分別事識義。今見<sub>ニ</sub>仏身<sub>一</sub>亦謂<sub>ニ</sub>心外。順<sub>ニ</sub>彼事識分別計度識故說<sub>ニ</sub>依分別事識見<sub>ニ</sub>也。亦可<sub>ニ</sub>此人雖<sub>レ</sub>覺<sub>ニ</sub>六識<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>覺<sub>ニ</sub>知彼七八識<sub>一</sub>。故但依<sub>ニ</sub>事識上依分別事識<sub>ニ</sub>者。凡夫二乘未<sub>レ</sub>知<sub>ニ</sub>唯識<sub>一</sub>。計<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>外塵<sub>一</sub>。即是分別事識也。依<sub>ニ</sub>此龜識<sub>ニ</sub>分別仏身<sub>一</sub>。但見<sub>ニ</sub>心外<sub>ニ</sub>染相<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>報身<sub>ニ</sub>細相<sub>一</sub>。故云<sub>ニ</sub>名為<sub>ニ</sub>心外<sub>一</sub>也。以不知転識現乃至不能盡知者。釈<sub>ニ</sub>見<sub>ニ</sub>龜所以<sub>ニ</sub>也。迷<sub>ニ</sub>於唯心<sub>一</sub>。故云<sub>ニ</sub>從外<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>達<sub>ニ</sub>即<sub>レ</sub>色是心無<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>分劑<sub>一</sub>。故云<sub>ニ</sub>取色分劑不能盡知<sub>一</sub>也。問仏身何故唯衆生識耶。答衆生真心與<sub>ニ</sub>諸仏体<sub>一</sub>平等無<sub>ニ</sub>。但衆生迷<sub>ニ</sub>自真理<sub>ニ</sub>起<sub>ニ</sub>於妄念<sub>一</sub>。是時真如但現<sub>ニ</sub>染相<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>顯<sub>ニ</sub>其用<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>彼本覺內熏<sub>ニ</sub>妄心<sub>一</sub>故有<sub>ニ</sub>厭求<sub>一</sub>。有<sub>ニ</sub>厭求<sub>ニ</sub>故真用即現<sub>一</sub>。合。

問。若拠此義乃是衆生自心中真如之用。云何說云「仏報化」也。答。衆生真心則諸仏體無差別。若隨生死即妄有功能。妄雖有功能。真不立。若返流出纏真有功能。真雖有功能。妄不顯。就緣起和合中說其用耳。

## [2] 宗鏡錄卷九二（九一五頁下）

〔起信論云。對業識等差別染法。故說本覺恒沙性德。如是染淨皆是真如隨緣顯現似而無體。〕

## [3] 宗鏡錄卷六（四四七頁上中）

〔又起信論疏云。本覺者。以對始故說之為本。言離念者。離於妄念。顯無不覺也。等虛空等者。非唯無不覺之闇。乃有三大智慧光明義等故也。虛空有二義。以況於本覺。一周遍義。謂橫遍三際堅通凡聖。故云無所不遍也。二無差別義。謂在纏出障性恒無二。故法界一相也。欲明覺義。無二。故法身一相也。欲明覺義出纏相顯。故云即是如來平等法身。既法身之覺理非新成。故云依此法身說名本覺。無性攝論云。無垢無罣礙智名為法身。金光明經。名大円鏡智為法身等。皆此義也。何以故者。責其立名有二責意。一云。上開章中直云覺義。何故今結乃名本覺。二云。此中既稱本覺。何故論中直云覺耶。進退責也。眾云。以對始故說之為本。答初意也。以始即同本。以至心原時始覺即同本覺無二相故。是故論中但云

厭求劣故。用相即龜。厭求漸增。用亦漸細。如是漸漸乃至心源。無明既盡。厭求都息。始覺同本。用還歸體。平等平等。無二無別。未至心源已還用於識中隨根顯現。故云識中現也。問若拠此義。用從真起。何故說言「転識現耶」。答転識即是梨耶中転相。依此転相方起現識現諸境界。此識即是真妄和合。若隨生死即妄有功能妄雖有功。離真不立若返流出纏真有功能真雖有功。離妄不顯。故就緣起和合識中說其用耳。問。若拠此義。乃是衆生自心之中真如之用。云何說言「仏報化耶」。答。衆生真心即諸仏體更無差別。

## 義記卷中末（二六四頁中）

如下文中對業識等差別染法故。說本覺恒沙性德。又由對治彼染法差別故。成始覺方德差別也。如是染淨皆是真如隨緣顯現似而無體。故通名幻也。上來染淨不同。眾心生滅竟。

## 義記卷中本（二五六頁中七頁上）

初中言離念者。離於妄念。顯無不覺也。等虛空等者。非唯無不覺之闇。乃有三大智慧光明義等故也。虛空有二義。以況於本覺。一周遍義。謂橫遍三際堅通凡聖。故云無所不遍也。二無差別義。謂在纏出障性恒無二故。云法界一相也。欲明覺義。出纏相顯。故云即是如來平等法身。既是法身之覺。理非新成。故云依此法身說名本覺。無性攝論云。無垢無罣碍智名為法身。金光明經。名大円鏡智為法身等。皆此義也。

何以故者。責其立名有二責意。一云。上開章中直云覺義。何故今結乃名本覺。二云。此中既稱本覺。何故論中直云覺耶。進退責也。眾云。以對始故說之為本。答初意也。以始即同本。以至心原時始覺即同本覺無二相故。是故論中但云始故說之為本。答初意也。以始即同本者。以至心源時始覺

其覺。答後意也。良以本覺隨染生於始覺。還待此始覺方名。本覺故云本覺者對始覺說也。然此始覺是本覺所成。還契心原。融同一体方名始覺。故云以始覺即同本也。問若始覺異本即不成始也。若始同本即無始覺之異。如何說言對始名本。答今在生滅門中約隨染義。形本不覺說於始覺。而實始覺至心源時。染緣既盡。始本不殊。平等絕言。即真如門撰也。是故本覺之名在生滅門中非真如門也。

第二始覺者牒名。依本覺有不覺者。明起始覺之所由。謂即此心體隨無明緣動作妄念。而以本覺內熏習力故。漸有微覺厭求乃至究竟還同本覺。故云依本覺是以依本覺有不覺。依不覺有始覺也。論云。本覺隨染生智淨相者。即此始覺也。此中大意明本覺成不覺。不覺成始覺。始覺同本覺。同本覺故即無不覺。無不覺故即無本覺。無本覺故平等平等離言絕慮。是故仏果圓融蕭然無寄。尚無始本之殊。何有三身之異。但隨物心現。故說報化之用耳。

又今約真如則是本覺。無明則是不覺。真如有二義。一不变。二隨緣。無明亦二。一無體即空。二有用成事。此隨緣真如及成事無明各有二義。一違自順他。二違他順自。無明中初違自順他有二。一能返對詮示性功德。二能知名義而成淨用。違他順自亦二。一覆真理。二成妄心。真如中違他順自有二。一翻對妄染顯自德。二內熏無明一起淨用。違自順他亦二。一隱自真體。二顯現妄法。由無明中返對詮示義。及真如中翻妄顯德義。從此二義得有始覺。又由無明中能知名義。及真如中內熏義。從此二義得有本覺。

即同本覺無二相故。是故上文但云其覺。答後意也。良以本覺隨染生於始覺。還待此始覺方名本覺。故云本覺者對始說也。然此始覺是本覺所成。還契心原。融同一体方名始覺。故云以始覺則同本也。問若始覺異本則不成始。若始同本則無始覺之異。如何說言對始名本。答今在生滅門中約隨染義。形本覺說於始覺。而實始覺至心源時。染緣既盡。始本不殊。平等絕言。即真如門撰也。是故本覺之名在生滅門中非真如門也。始覺義者依本覺故而有不覺依不覺故說有始覺。第二始覺中。言始覺者牒名也。依本覺有不覺者。明起始覺之所由。謂即此心體隨無明緣動作妄念。而以本覺內熏習力故。漸有微覺厭求乃至究竟還同本覺故云依本覺有不覺依不覺有始覺也。下文云本覺隨染生智淨相者。即此始覺也。此中大意明本覺成不覺。不覺成始覺。始覺同本覺。同本覺故則無不覺。無不覺故則無始覺。無始覺故則無本覺。無本覺故平等平等離言絕慮。是故仏果圓融蕭然無寄。尚無始本之殊。何有三身之異。但隨物心現故說報化之用。

### 同(二五五頁下六頁上)

何者。謂真如有二義。一不变。二隨緣義。無明亦二義。一無體即空義。二有用成事義。此真妄中。各由初義故成上真如門也。各由後義故成此生滅門也。此隨緣真如及成事無明亦各有二義。一違自順他義。二違他順自義。無明中初違自順他亦有二義。一能反對詮示性功德。二能知名義成淨用。違他順自亦有二義。一覆真理。二成妄心。真如中違他順自有二。一翻對妄染顯自德。二內熏無明一起淨用。違自順他亦有二義。一隱自真體義。二顯現妄法義。此上真妄各四義中由無明中反對詮示義。及真如中翻妄顯德義。從此二義得有本覺。

由無明中覆真義真如中隱体義。得有根本不覺。又由無明中成妄義及真如中現妄義。得有枝末不覺。覺與不覺若鎔融總攝唯在生滅一門也。真如門約體絕相說。本覺門約性德說。大智慧光明義等名覺。本者性義。覺者是智慧心。

顯德義。從此二義得有本覺。又由無明中能知名義。及真如中熏義。從此二義得有始覺。又由無明中覆真義。真如中隱體義。從此二義得有根本不覺。又由無明中成妄義。及真如中現妄義。從此二義得有枝末不覺。此生滅門中。真妄略開四義。広即有八門。若約兩兩相對和合成緣起。即有四門。謂二覺二不覺。若約本末不相離。唯有二門。謂覺與不覺。若鎔融總攝。唯有二門。謂一心生滅門也。又若約諸識分相門。本覺本不覺在本識中。余二在生起識中。若約本末不二門。並在一本識中。故云此識有二義也。問此中一識有二義。與上一心有二門何別耶。答上一心中含於二義。謂不守自性隨緣義。及不變自性絕相義。今此但就隨緣門中染淨理事無二之相明此識也。是則前一心義寬該收於二門。此一識義陥局在於一門。問此中本覺與上真如門何別。答真如門約體絕相說。本覺約性功德說。謂大智慧光明義等名本覺故。本者是性義。覺者是智慧義。以此皆為翻妄染顯故。在生滅門中攝。以真如門中無翻染等義故。與此不同也。是故體相二大俱名本覺。並在生滅門中。故得具三大也。

このような引用例によつて、延寿が「義記」に権威を認めていることは明らかであるが、広範な引用文も子細にみれば大幅な抄略のあとがみられ、延寿が独自に『義記』を読み込んでいることが知られる。しかし中には、<sup>[1]</sup>例にみられるごとく、「問。仏身何故唯衆生真心与諸仏平等無二。答。但衆生迷於自理云々」のように意味の通じない引用も含まれている。対照して明らかなごとくこの個所は「問。仏身何故唯衆

生識耶。答。衆生真心与諸仏平等無二、但衆生迷於真理」と訂正るべきところであるが、あるいは単なる写誤であるかも知れない。

次に三例ではあるが元曉の疏を引用していることが注意される。「曉公起信論疏序云」などの例はともかく、「起信論疏云」として、元曉の疏を引用している。その具体例を示すと次のようなものである。

卷一四 起信疏云

四九一下 二〇九下一〇中

卷二二 晓公起信論疏序云

五三五中

二〇二上中

卷四五 起信疏云

六八三中

二二〇上中

## 宗鏡錄卷二二(五三五頁中)

曉公起信論疏序云。原夫大乘之為本也。蕭焉寂滅湛爾沖玄。玄之又玄。豈出万像之表。寂之又寂。猶在百家之談。非象表也。五目不能覩其容。在言裏也。四弁莫能談其狀。此明真體與一切法非一非異。

## 宗鏡錄卷第十四(四九二頁上)

起信疏云。豁然大悟覺了自心。本無所轉。今無所證。本来平等。種種夢念動其心原。覺心初起者。是明所覺相。心初起者。依無明有生相之心體令動念。今乃証知。離本覺無不覺。即動念是靜心。故言覺心初起。如迷東為西。悟時乃知西即是東。心無初相者。本由不覺有心生起。今既覺故心無所起。故言無初相。今究竟位動念都盡唯一心在。故言無初相。無明永盡帰一心原。更無起動。故言得見心性心即常住。更無所進名究竟覺。未至心原夢念未盡。欲滅此動望到彼岸。而今既見心性夢相都盡。覺知自心本無流轉。今無明靜息常自一心。是以証知仏地無念。此是舉因而証果也。

元曉疏卷上(正藏四四卷二〇二上中)

將說此論略有三門。初標宗體。次釀題名。其第三者依文顯義。第一標宗體者。然夫大乘之為體也。蕭焉空寂。湛爾沖玄。玄之又玄之。豈出万像之表。寂之又寂之。猶在百家之談。非象表也。五眼不能見其軀。在言裏也。四弁不能談其狀。

## 同(二〇九頁下)

種種夢念。動其心源。(中略)朗然大悟。覺了自心本無所動。今無所靜。本来平等。

## 同(二一〇頁中)

覺心初起者。是明所覺相。心初起者。依無明有生相。相心體令動念。今乃証知離本覺無不覺。即動念是靜心。故言覺心初起。如迷方時謂東為西。悟時乃知西即是東。當知此中覺義亦爾也。心無初相者。是明覺利益。本由不覺。有心元起。今既覺故。心無所起。故言心無初相。前三位中雖有所離。而其動念猶起未盡。故言念無住相等。今究竟位。動念都盡。唯一心在故言心無初相也。遠離以下。明覺分齊。於中二句。初正明覺分齊。是故以下。引經証成。業相動念。念中最細。名微細念。此相都盡。永無所余。故言遠離。遠離之時。正在仏地。前來三位。未至心源。生相未盡。心猶無常。今至此位。無明永盡。帰一心源。更無起動。故言得見心性。心即常住。更無所進。名究竟覺。又復未至心源。夢念未盡。欲滅此動。望到彼

岸。而今既見心性。夢想都尽。覺知自心本無流転。今無靜息。常自一心。

対照してみると明瞭であるが、延寿の引用態度は『義記』の場合と同様、末註書の忠実な引用によつて、自説を証拠立てるという種類のものではない。適宜に抄略したり、前後の文を入れ換えて引用したりしており、このような面でも、元曉疏に対する延寿の独自の読み込み方に注意されるのである。

また、「是為馬鳴之妙術、起信之宗体也」という元曉疏の語（二〇二頁中）はことさら注意されることもなく、『宗鏡錄』の本文の中に同化してしまつてゐる（五七二頁中）。このような例によつて、延寿が元曉疏に相当の權威を置いていたことがうかがわれる。

この外に、延寿が重視している末註疏としては、「起信鈔云」として引いている用例が注意される。前後の文脈からみて、これは恐らく、今日に伝存しないが、宗密の弟子であつたと伝える、石壁伝奥の『起信論隨疏記』六卷の説に相当するものであろうと推察できるが、延寿はこの「起信鈔」に相当の權威をおいていたことが引用頻度が多い点からも知られる。同一の『鈔』からの引用と思われるものを一覧してみると次のようである。

宗鏡 卷 数 録	指示例	正藏四八卷 頁 数	備 考
六	鈔解云 鈔中間 鈔釈云 起信鈔云 起信鈔云	四四五中 四四五下 四四七中 五四四下 五二八中	
二〇	起信鈔問云 鈔喻顯云 起信鈔云 鈔云 起信鈔云 鈔問云	五六四上 五七一上 五八四上 五八四中 五九三中 五九九上	
三〇	石壁鈔云 伝奥法師云 石壁鈔云 起信鈔釈云 起信鈔問云 起信鈔釈疏云 伝奥法師云 起信鈔云	六一二下 六一二上 六九二上 七九三中 七九九上 八四六上 八五三中 八六〇上 八八五上	
三四			
四七			
六七			
六八			
七八			
七九			
八〇			
八五			
八八			

八九	起信鈔間云	九〇五下
九一	又云 鈔釈	
九三	鈔云	九一三中
	起信鈔云	九二四上
		論(正藏三二卷)
		五八三中

起信鈔云。若謗此法。以深自害。亦害他人。斷絕一切三寶之種。一切如來。皆依此法得涅槃故。一切菩薩。因之修行。得入佛智故。(九二四上)

『鈔』の引用例を参考までに二例掲げておこう。『宗鏡錄』卷三四(六一二頁上中)には次のようにある。

夫欲正修行者。不帰宗鏡皆墮邪修。或滯権小。此宗鏡正義。過去十方一切諸仏。於此円修已成。現在一切諸仏現成。未來一切諸仏當成。過去一切菩薩已學。現在一切菩薩現學。未來一切菩薩當學。所以起信論明。須先正念真如之法。石壁鈔云。謂一切行門皆從真如所起。以是行原故。非真流之行。無以契真。何有契真之行不從真起。此乃是所信法中之根本故。所以万縁所起。起自真如。

會緣所人入於真如。菩薩發心先念真如。菩薩起信亦先信真如。菩

薩所行亦契合真如。又問。云何是信真如之相。答。不信一切法。是信真如之相。以真如理中本無諸法。若見諸法為有。是信諸法。不信真如。是以無夙植廣大菩提一乘種子之因緣者。卒難起信。故祖師頌云。大緣與信合或得入宗鏡者。是知非小緣矣。

また『宗鏡錄』卷三四(六一一頁下)に次のように出る。

如伝奥法師云。但以内有惡業則外感邪魔。若內起善心則外值諸

ただし卷九三に出る例は、備考欄に示すように『起信論』の原文としてみることもでき、必ずしも『鈔』からの引用であるといえないようである。

是故衆生但應仰信不應誹謗。以深自害亦害他人。斷絕一切三寶之種。以一切如來皆依此法得涅槃故。一切菩薩因之修行入佛智故。(五八三中)

佛。斯則善惡在己。而由人乎哉。是以西施愛江。嫫母嫌鏡。實為癡也。且君子尚求諸己。而不怨天尤人。況菩薩歟。若能深信斯談。則可以虛心絕想頓入法空矣。故起信論云。或有衆生無善根力。則為諸魔外道鬼神之所惑亂。若於坐中現形恐怖。或現端正男女等相。當念唯心境界。則滅終不為惱。是知聖者正也。心正即聖。故云心正可以辟邪。如日月。正當天草木無邪影。故知此心是凡聖之宅根境之原。只為凡夫執作賴耶之識。成生死苦惱之因。聖者達為如來藏心。受涅槃常樂之果。

### 延寿教学の後世への影響

前述の三点に集約される延寿の起信論研究の特質は、後に盛行する起信論研究のさきがけをなすものであり、多方面の課題を提供するものとなつたことを銘記したい。

そのことは、長水子璿(九六五一〇三八)の『起信論疏筆削記』二〇卷の撰述と、四明知礼(九六〇一一〇二八)の『天台教

与起信論融会章』『別理隨縁二十問』などの著述によつて象徴されるであろう。

長水子璿は、法藏—宗密—伝奥の系譜につながる起信論研究を承けたことは、「述注人名」の段に、法藏と宗密の名のみを掲げ、題下の注文に、石壁伝奥の疏について論評する次のような文があることによつて知られる。

此文之作。本乎石壁。石壁慈甚。蔓<sub>ニ</sub>於章句。凡伸ニ一義。皆先問發。次舉<sub>レ</sub>疏答。後方委釈。雖<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>忘<sub>ニ</sub>本母之体。而有<sub>ニ</sub>太過。大不及焉。講者用<sub>レ</sub>之。未<sub>レ</sub>至<sub>ニ</sub>穩暢。今就<sub>ニ</sub>其文。取要當者。筆而存<sub>レ</sub>之。其繁緩者。削以去<sub>レ</sub>之。仍加<sub>ニ</sub>添改。取<sub>ニ</sub>其得<sub>レ</sub>中。俾<sub>レ</sub>後學者。不<sub>ニ</sub>虛勞<sub>レ</sub>神。智照無<sub>ニ</sub>昧也。故曰。筆則筆。削則削。因以筆削。

命題云爾。（正藏四四卷二九七頁上）

すなわち、子璿の『筆削記』は、石壁伝奥の『隨疏記』の繁渢を嫌い、是是、否否の立場で、伝奥の説の過不足を、削除、添筆してなつたものであり、その意味で題名も「筆削記」と名づけたのである、と述作の縁由を告白している。

子璿の筆削の実態がどれほどのものであつたのかは、原になる伝奥の『隨疏記』を失なつてゐる今日では知るよしもないが、子璿の『筆削記』には、種々の注目すべき説がみられる。

殊に天台学との関係でいうと、天台学の教理や典籍を参照し盛んに引用している点が先ず注意される。

卷一	二九七中	可 <sub>レ</sub> 對 <sub>ニ</sub> 天台五重玄義。天台凡解 <sub>ニ</sub> 經題。皆約 <sub>ニ</sub> 五 義。
卷二	三〇〇下	阿鼻依正全處極聖之自心（金鉢論）
卷三	三〇二中	若依 <sub>ニ</sub> 天台 <sub>ニ</sub> 兼 <sub>ニ</sub> 於開示。總對 <sub>ニ</sub> 教四一位人。即 住行向地。
卷四	三〇七下	此五教與天台化法四教相望。
卷一四	三一一下	天台云、手不執卷。常是讀經。
卷一七	三一七下	古人云。心即是經。即斯義也。
卷一八	三七〇中	金鉢云。然雖 <sub>ニ</sub> 體同 <sub>ニ</sub> 不 <sub>レ</sub> 無 <sub>ニ</sub> 小異。
三九二下	三七一上	天台号為 <sub>ニ</sub> 塵沙。
三九三中	三八七下	感應道交。
卷一八	三九二下	天台圓教具明 <sub>ニ</sub> 六即。
卷一八	三九三中	準天台說。因修 <sub>ニ</sub> 一心三觀。果得 <sub>ニ</sub> 一心三智。 金鉢云。阿鼻依正全處極聖之自心。

卷一九

三九七上 天台説。為強軟二賊。不能安忍。

三九八中 天台云。法性寂然名止。寂而常知名觀。

三九八下 二卷止觀者。即彼初學坐禪止觀。本只一卷。應開成二也。彼有十門以修止觀。第一具緣。略如疏明。

並如彼文。

同天台歷緣對境修也。

然天台修止自分三止。

天台云。魔能說別異空假中。

然天台治魔不離二種。

天台明諸禪定總為三。一世間禪。二出世間

禪。三出世間上上禪。

行相廣如次第禪門。略如法界次第。學者要

知。應檢彼文。

唯天台三種止觀。明諸禪修証行相。廣在彼文。

方名円頓止觀。真如三昧。

天台宗於止觀深意在此。故彼云。涅槃真法

入乃多塗。論其急要不過止觀。

今之學疏。焉可偏習。如天台說。

天台空觀即此止門。假觀即觀門。中觀即俱運也。

天台所判。上三品人如從習種終至解行菩薩。

卷二〇

めで近い類似性を示していることに気づくのである。

しかしながら一方では子璿の起信論研究においては、延寿では全く問題とされず、むしろ統合の立場から不問に付されて來た観さえある教相判釈の方法が自覺され、教判の方法によつて華嚴学と天台学の共通面を究明することが大きな課題となつてゐる。

すなわち子璿は、華嚴の五教判の立場で、『起信論』は、「正唯終教、兼於頓圓」(正藏四四卷三〇八頁中)の論であると判じ、さらに、この終頓圓の三教は、天台四教の圓教と同一のものであると解釈し、次のように説いている。

筆削記卷二(正藏四四卷三〇七頁下八頁上)

又此五教与天台化法四教相望。但開合有異。而大況是同。彼則開前合後。此則開後合前。四教者。謂藏通別圓也。且如此中。初小乘教。即彼藏教。第二始教。此有二類。一始教。但說諸法皆空。即彼通教也。二分教。但說一切法相。即別教也。第三終教。明如來藏隨緣成諸染淨。緣起無性。一切皆如。即彼圓中雙照義也。第四頓教。唯弁真性。即彼圓中雙遮義也。第五圓教。明性相俱融。即彼圓中遮照同時義。以此三教所詮。唯是一心具一切法。即彼圓教不思議中道也。故此三教皆屬圓收。此即合彼通別為「始教」。開彼圓教為「終頓圓三」。彼即開此始教為「通別二」。合此終等為「圓教」。雖開合有異而法無異也。然彼更約化儀論四。約時論五。廣說如彼。

このような子璿の教學の特色は、子璿が山外派に属する天台学者の洪敏に師事したということなどにも負うところがあるのかも知れない。しかし、子璿の研究の統合的な方法やその実際の解釈法をみてみると、延寿における起信論研究と極

前文合云。正唯終教。兼於頓圓也。

いうまでもなく、子璿のこのような考え方は、同時代の四明知礼によって厳しく批判されるところとなる。前掲の「天台与起信論融会章」や「別理隨縁二十問」の著述は、いずれも天台教判の枠組みの中で起信論研究をどこに位置づけるか、という課題に答えたものである。

知礼は、起信論は一応は、天台四教の通別圓三教に通ずる論であるといえるが、圓教であるといつても法藏の『義記』の立場は、天台教判に望めば、別教の義である、と判断する。

すなわち「天台教与起信融会章」（正藏四六卷四明尊者教行錄卷二所収）では、次のように示される。<sup>(6)</sup>

今試為先將<sub>レ</sub>教攝<sub>レ</sub>論。次為以<sub>レ</sub>教会<sub>レ</sub>疏。且夫此論宗<sub>ニ</sub>百洛又經<sub>ニ</sub>而首題<sub>ニ</sub>大乘<sub>ニ</sub>。則理合通<sub>ニ</sub>於行門三教<sub>（中略）</sub>。賢首立義。望<sub>ニ</sub>於天

台、乃是別教一途之說。未<sub>ニ</sub>是通方別教。何者。別有<sub>ニ</sub>教道証道<sub>ニ</sub>。彼則唯論<sub>ニ</sub>教道<sub>ニ</sub>。別有<sub>ニ</sub>四門被機<sub>ニ</sub>。彼乃只論<sub>ニ</sub>雙。亦別有<sub>ニ</sub>自他橫堅<sub>ニ</sub>。彼乃獨論<sub>ニ</sub>自行堅入<sub>ニ</sub>。別有<sub>ニ</sub>多義<sub>ニ</sub>。彼所<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>云。未<sub>ニ</sub>是別教通方<sub>ニ</sub>。蓋是一途之說<sub>（中略）</sub>盛將<sub>ニ</sub>隨緣<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>凝然<sub>ニ</sub>一理<sub>ニ</sub>。簡<sub>ニ</sub>於性相二宗<sub>ニ</sub>。此乃出自<sub>ニ</sub>賢首<sub>ニ</sub>。天台未<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>此文<sub>ニ</sub>。拠<sub>レ</sub>理隨<sub>ニ</sub>緣<sub>ニ</sub>。未<sub>レ</sub>為<sub>ニ</sub>圓極<sub>ニ</sub>。彼宗尚自判<sub>ニ</sub>終教<sub>ニ</sub>。未<sub>レ</sub>及<sub>ニ</sub>於圓<sub>ニ</sub>。豈天台之圓<sub>ニ</sub>。同<sub>ニ</sub>彼之終<sub>ニ</sub>。須知。若凝然。若隨緣。但拠<sub>レ</sub>帶<sub>ニ</sub>方便<sub>ニ</sub>義辺<sub>ニ</sub>。皆屬<sub>ニ</sub>別教<sub>ニ</sub>。

さらに「別理隨縁二十問」（同教行錄卷三所収）では、子璿の教判説に代表される見解に対し、詳細な議論を展開し

ている。<sup>(7)</sup> その例は四問<sub>レ</sub>八問の論調の中で明らかである。

四問。藏疏五教。既皆不<sub>レ</sub>立<sub>ニ</sub>理具三千<sub>ニ</sub>。但就<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>變隨縁<sub>ニ</sub>。立<sub>ニ</sub>終頓圓三教<sub>ニ</sub>。請<sub>レ</sub>予委陳<sub>ニ</sub>三教之理隨<sub>ニ</sub>緣之相<sub>ニ</sub>。若無<sub>ニ</sub>異相<sub>ニ</sub>。安立<sub>ニ</sub>三教<sub>ニ</sub>。若有<sub>ニ</sub>異相<sub>ニ</sub>。便請<sub>ニ</sub>細說<sub>ニ</sub>。

五問。藏疏圓教。既未<sub>レ</sub>談<sub>ニ</sub>理性本具<sub>ニ</sub>諸法<sub>ニ</sub>。與<sub>ニ</sub>今家圓教<sub>ニ</sub>得<sub>ニ</sub>泯齊<sub>ニ</sub>否<sub>ニ</sub>。彼圓望<sub>ニ</sub>今圓<sub>ニ</sub>。尚自天殊安將<sub>ニ</sub>終教之理<sub>ニ</sub>與<sub>ニ</sub>今圓<sub>ニ</sub>等<sub>ニ</sub>。

六問。藏疏不<sub>レ</sub>談<sub>ニ</sub>理具<sub>ニ</sub>諸法<sub>ニ</sub>。為<sub>ニ</sub>知而不<sub>レ</sub>談<sub>ニ</sub>。為<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>知耶。若知而不<sub>レ</sub>談者<sub>ニ</sub>。則有<sub>ニ</sub>隱覆深義<sub>ニ</sub>之過<sub>ニ</sub>。若元不<sub>レ</sub>知者<sub>ニ</sub>。則不<sub>ニ</sub>善談<sub>ニ</sub>圓<sub>ニ</sub>。安得與<sub>ニ</sub>今圓<sub>ニ</sub>同<sub>ニ</sub>。彼圓尚不<sub>レ</sub>同<sub>ニ</sub>今圓<sub>ニ</sub>。況終教耶。

七問。藏疏既未<sub>レ</sub>談<sub>ニ</sub>理具<sub>ニ</sub>諸法<sub>ニ</sub>。是則<sub>ニ</sub>一理隨<sub>ニ</sub>緣變<sub>ニ</sub>作諸法<sub>ニ</sub>。則非<sub>ニ</sub>無作<sub>ニ</sub>。若不<sub>レ</sub>成<sub>ニ</sub>無作<sub>ニ</sub>。何得<sub>ニ</sub>同<sub>ニ</sub>今圓<sub>ニ</sub>耶。

八問。藏疏圓教。談<sub>ニ</sub>事事無礙<sub>ニ</sub>。主伴重重<sub>ニ</sub>。似<sub>ニ</sub>今色香中道<sub>ニ</sub>。諸法趣<sub>ニ</sub>色等<sub>ニ</sub>義<sub>ニ</sub>。與<sub>ニ</sub>而論<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>。似<sub>ニ</sub>今圓教<sub>ニ</sub>。彼終教不变隨縁<sub>ニ</sub>。得<sub>ニ</sub>作<sub>ニ</sub>此說<sub>ニ</sub>否<sub>ニ</sub>。若說<sub>ニ</sub>事事無礙<sub>ニ</sub>。乃是彼圓<sub>ニ</sub>。非<sub>ニ</sub>終教<sub>ニ</sub>也<sub>ニ</sub>。若未<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub>然者<sub>ニ</sub>。尚望<sub>ニ</sub>彼圓<sub>ニ</sub>不及<sub>ニ</sub>。安濟<sub>ニ</sub>今圓<sub>ニ</sub>耶。

このように知礼は、同じ圓教といつても天台と華嚴における教義は構造が異なり、異質のものであることを強調し、安易な同調論を拒絶して許さない。それは子璿の、ひいては延寿の小異を捨てて大同の一面につく、教学研究の方法と快別するものであったといえよう。このような知礼の立場は勿論、當時流行していたこのような諸宗統合の視点を肯つて迎えたいわゆる山外派の人々との対決という事態にいたるであらう。

しかしながら、それだからこそ、知礼教学における起信論

は、

研究はより一層重要な契機を成したわけでこの点は軽々に考  
えるべきではない。

『仏祖統紀』卷八所載の知礼伝（正蔵四九卷一九四頁上）

によれば、

師於<sub>ニ</sub>起信論<sub>ニ</sub>大有<sub>ニ</sub>悟入<sub>ニ</sub>。故平時著述。多所<sub>ニ</sub>援拠<sub>ニ</sub>。後人扁<sub>ニ</sub>其堂<sub>ニ</sub>  
曰<sub>ニ</sub>起信<sub>ニ</sub>示<sub>ニ</sub>不<sub>ニ</sub>忘也。

と伝え、後の弟子たちも認めるほど知礼における起信論研究  
は重要なものであった。

すでに別稿で論じたことであるから、詳細はそちらにゆず  
るが、たとえば、知礼の最晩年に著わされる『妙宗鈔』（一  
〇二一年撰）。『拾遺記』（一〇二三年撰）。『金光明文句』（一  
〇二七年撰）にいたると、『起信論』の引用なども論の全体に  
わたって行なわれ、知礼教学における重要性を増して いる。

外にも『拾遺記』（正蔵三九卷二一頁上）に「釈摩訶衍論云」

の引用があり、『金光明文句』（正蔵三九卷一二二頁中）に  
「海東法師云」の引用がみられ、各一回の引用であるが、  
知礼の起信論研究の傾向が知られ『仏祖統紀』の伝の真当性  
を証明する材料にはなるであろう。

知礼の起信論研究は師の義通（九二七—九八八）に負うと  
ころも大であったと考えられる。宗正が撰する（一〇六四年）  
「鉢宋明州宝雲通公法師石塔記」（正蔵四六卷九三〇頁上）に

法師諱義通。（中略）高麗君族。尹姓。母孰氏。姪誕頗異。因捨龜  
山院。師<sub>ニ</sub>釈宗<sub>ニ</sub>及<sub>ニ</sub>冠染具。伝<sub>ニ</sub>華嚴起信。彼尤仰止。殆<sub>ニ</sub>壯游<sub>ニ</sub>中  
國<sub>ニ</sub>晋禾福時也。至始訪<sub>ニ</sub>雲居<sub>ニ</sub>契悟。嗣<sub>ニ</sub>謁螺溪寂師。了<sub>ニ</sub>天台宗。  
とあり、中国留学以前に華嚴と起信をよくしたことを特筆し  
ている。この義通伝の記事は、宗曉が撰する（一二〇三年）  
『宝雲振祖集』「序文」（正蔵四六卷九二八頁上）にも継承さ  
れ、

宝雲義通法師。本高麗君族。染<sub>ニ</sub>道厭<sub>ニ</sub>世。從<sub>ニ</sub>仏離落。首傳<sub>ニ</sub>華嚴  
起信。衆<sub>ニ</sub>悅隨。泪<sub>ニ</sub>壯<sub>ニ</sub>越滄溟<sub>ニ</sub>來<sub>ニ</sub>中國<sub>ニ</sub>。初訪<sub>ニ</sub>雲居<sub>ニ</sub>。契<sub>ニ</sub>悟南宗。  
重念。台衡教觀經<sub>ニ</sub>五代<sub>ニ</sub>離亂。僅存<sub>ニ</sub>一線<sub>ニ</sub>。遂挺<sub>ニ</sub>志造<sub>ニ</sub>螺溪公之  
室<sub>ニ</sub>。頓受<sub>ニ</sub>其伝<sub>ニ</sub>。具体之學。聲聞<sub>ニ</sub>四方<sub>ニ</sub>。

と記される。

両伝を承ける『仏祖統紀』卷八所載の義通伝（正蔵四九卷  
一九一頁中）は、

十六祖寶雲尊者義通。字惟遠。高麗國。族姓尹氏。「後唐明宗天成  
二年丁亥歲生」。梵相異<sub>ニ</sub>常。頂有<sub>ニ</sub>肉髻<sub>ニ</sub>。眉毫宛轉伸長五六寸。幼  
從<sub>ニ</sub>龜山院釈宗<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>師。受具之後。學<sub>ニ</sub>華嚴起信。為<sub>ニ</sub>國宗仰。晋天  
福時。來遊中國<sub>ニ</sub>。師於<sub>ニ</sub>天福末<sub>ニ</sub>。方十六七。正受具學<sub>ニ</sub>華嚴<sub>ニ</sub>之時。  
來<sub>ニ</sub>中國<sub>ニ</sub>。應<sub>ニ</sub>二十後<sub>ニ</sub>。以<sub>ニ</sub>歷推<sub>ニ</sub>之。當<sub>ニ</sub>在<sub>ニ</sub>漢周之際<sub>ニ</sub>。今言<sub>ニ</sub>天  
福<sub>ニ</sub>恐誤<sub>ニ</sub>。至<sub>ニ</sub>天台雲居<sub>ニ</sub>。〔韶國師所居〕。忽有<sub>ニ</sub>契悟<sub>ニ</sub>。及謁<sub>ニ</sub>螺溪<sub>ニ</sub>  
聞<sub>ニ</sub>一心三觀之旨<sub>ニ</sub>。

いすれの伝も、義通が華嚴・起信を学んだことを踏襲しており、海東の華嚴学の伝統の中で『義記』や元曉『疏』の研究が、義通の基礎学としてあつたことをうかがわせる。そしてさらに、義通が徳韶（八九一—九七二）から禅宗を、義寂（九一九—九八七）から天台学を学んでいることは注目してよいであろう。そして延寿は徳韶の弟子であった。

一方、子璿は、慈光志因—慈光晤恩（九一二—九八六）—靈光洪敏と承ける学系で山外派の天台を承けている。同じく晤恩下の奉先源清（一九九七）の著述は、『十不二門示珠指』二巻『龍女成仏義』一巻が伝存するが、『示珠指』にも『起信論』の引用（続蔵二編五套一冊五六d六七d）がみられる。義通と同じ義寂下の国清宗昱には『注十不二門』一巻が伝存しているが、ここにも『起信論』の引用（続蔵二編一輯五套一冊七四a(2)七五b七九b七九d八二c八三a八四c）がある。また義寂下の石壁行靖には『永嘉集注』一巻が伝存しているが、こでも『起信論』の引用（二〇右）がみられる。

このように『起信論』研究は、いわば当時の学界での流行であつたが、源清・宗昱・行靖の引用態度は大同につくものであつて、知礼のそれのように小異の意を究明する厳密な解釈的な検討はみられない。

さらにいえばこのような諸家の引用態度は、湛然教学における『起信論』の依用と同じものであり、湛然下の智雲の態

度などとも通ずるものであったということができるであろう。湛然のそれは、『金鉢論』の不变隨縁説は法藏の説とは異なるものであるという知礼の見解にしたがえば、区別されなければならないであろうが、湛然の時点において知礼のよう意識されていたかどうかは自ら別の問題であろう。

ともあれ、知礼までの天台教理史上における『起信論』研究の実態は、おおむね延寿教学における『起信論』研究と同列のものであつたということができるのではなかろうか。しかしに知礼は、延寿が示した統合体系化への可能性として『起信論』を援用する方向を一応は認めながら、しかも諸説とは異なる天台教学の性具思想を闡明にするための資料として用いた点を最後に特に銘記しておきたいと思う。

### 注記

(1) 拙稿「永明延寿の天台学」（印仏研究三二巻一号・昭和五八年）。同「趙宋天台学の背景—延寿教学の再評価—」（駒大仏教学部論集一四号・昭和五八年）参照。

(2) この点について、傾聴すべき次のような玉村説が存する。「なほこの法眼宗、即ち文益によつて瓶められた法眼宗は禅宗史上大いに問題となる宗派である。この宗祖文益は六祖慧能より石頭希遷を経て天皇道悟・徳山宣鑑・玄沙師備等を受けたものと説かれている。しかしこの宗派は著しく天台・淨土等の思想と結びついて、到底徳山等の如き非宗教的な宗風を持つ者の末裔とは考えられないような唐突な変化がある。寧ろ禅門と天台との中間の色彩をもつ別派であったのが、何等かの因縁で禅門に入れて考えられるようになつたかとさえ

思われる。この派の中心人物として有名な永明の延寿があるが、この人の淨土思想、その撰述『宗鏡錄』の性質等を思い起せば、以てこの宗の傾向を髣髴せしめるに足る。五代に於ける諸派の状況は大略右の如くであり、所詮唐朝禪門と宋朝以後の禪宗とをつなぐ過渡的な時代であるが、孰れかといえば宋朝禪宗に近いので、五代・宋・元・明と一括して考えて見た訳である。

玉村竹二『日本禪宗史論集』卷下之二所収「教團史的に見たる宋元禪林の成立」一二頁参照。

玉村説にしたがつて、法眼宗とは何か、今後検討すべき課題であるが、延寿教学の統一論の根拠は、一面で禪宗学を除外しては成立しようのないものであることも事実で、その点からすれば、「唐突な変化」を示しても、やはり一つの禪宗学の革新運動としてみなければならぬようと思われる。

法眼宗は、法眼文益—天台德韶—永明延寿で大成し、外にも法眼派下に、百丈道恒・帰宗義柔・報恩法安等があつて、浙江省や福建省を中心に展開したが、北宋代に入つて興る雲門宗の抬頭にとってかわられ、延寿の後は急速に衰えたといわれている。

法眼文益には、『法眼文益禪師語錄』一巻と『宗門十規論』一巻が遺されている。『宗門十規論』一巻（續藏二一一五一五・四三九c以下）には初めて五家の宗名が現われ、宗弊十条を挙げて訓説している。

一、自己心地未<sub>レ</sub>明妄為<sub>二</sub>人師<sub>一</sub>。

二、党護<sub>二</sub>門風<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>通<sub>二</sub>議論<sub>一</sub>。

三、挙<sub>レ</sub>令提<sub>二</sub>綱不<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>血脉<sub>一</sub>。

四、対答不<sub>レ</sub>観<sub>二</sub>時節<sub>一</sub>兼<sub>二</sub>宗眼<sub>一</sub>。

五、理事相違不<sub>レ</sub>分<sub>二</sub>触淨<sub>一</sub>。

六、不<sub>レ</sub>經<sub>二</sub>淘汰<sub>一</sub>臆<sub>二</sub>断古今言句<sub>一</sub>。

七、記<sub>二</sub>持露布<sub>一</sub>臨<sub>二</sub>時不<sub>レ</sub>解<sub>二</sub>妙用<sub>一</sub>。

八、不<sub>レ</sub>闕<sub>二</sub>聲律<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>達<sub>二</sub>理道<sub>一</sub>好作<sub>二</sub>歌頌<sub>一</sub>。

九、不<sub>レ</sub>護<sub>二</sub>己<sub>一</sub>之短<sub>二</sub>好爭<sub>一</sub>勝負<sub>一</sub>。

法眼宗の教宗的な学風の一端が充分に読みとれる。また、文益の法嗣の天台德韶の伝については『宋高僧伝』卷一三。『景德傳灯錄』卷二五。『禪林僧寶伝』卷七。『聯燈会要』卷二七。『五燈會元』卷九。『仏祖歷代通載』卷一八。『糸氏稽古略』卷三などに記すが、その禅風についてはほとんどわからない。天台山の復興をはかり、延寿などの教学研究に影響があつたであろうことを考慮すれば、德韶もまた文益の宗論を繼承したであろうことは推察できる。『人天眼目』卷四、『五家宗旨纂要』卷下などは、德韶に四料簡の説があつたことを伝えている。すなわち(1)聞聞（頭々物々の一切が音声を発しているとする放行）(2)聞不聞（音声を発する一切を否定する把住）。(3)不聞聞（音声未発のところを聞く）。(4)不聞不聞（脱然として無礙自在のところ）である。德韶の四料簡説が天台学の生生（藏）・生不生（通）・不生生（別）・不生不生（円）の四教の枠組から展開したものであることは容易に推定がつく。

さらに『五家宗旨纂要』卷下には、法眼四機を伝えている

が、徳韶の四料簡と同様天台学の四教解釈と通ずるものである。

- (1) 箭鋒相拄（師家の接化が学人の機根と一致すること）
  - (2) 淚絶有無（有無の相待を超絶すること）
  - (3) 就身拈出（人々の面前に仏性を現成させること）
  - (4) 隨流得妙（学人の機根にかない接化の妙に遊ぶこと）
- また延寿が『起信論』の一心二門三大の義において仏教統一論を展開したであろうと考える本論の立場は、『万善同帰集』卷下（正藏四八卷九九二頁上中）に記す、次のような大綱の中でも指摘することができよう。
- 問。此集所々陳。有何名目。答。若問「仮名」。數乃恒沙。今略而言之。總名「万善同帰」。別開「十義」。一名「理事無闇」。二名「權実雙行」。三名「二諦並陳」。四名「性相融即」。五名「体用自在」。六名「空有相成」。七名「正助兼修」。八名「同異一際」。九名「修性不二」。十名「因果無差」。
- 第四性相融即者。無量義經云。無量義者。從一法生。所言法者。即是真心。從「一真心」具「不变隨緣」二義。不变是性。隨緣是相。性是相之体。相是性之用。以「不了」根源。則妄生「諍論」。如「今毀」相者。是不「識」心之用。毀「性」者。是不「識」心之體。若能融通、取捨俱息。第五体用自在者。体即法性之理。用乃智慮之事。舉体全用。用即非一。舉用全体。体即非異。即「体之用不「闇」用、即「用之体不「失」体。所以一味雙分。自在無闇。

## (5)

そしてさらにいえば、この「一心」は「西天より伝わる仏心印」と解されるのである。『宗鏡錄』四八卷（六八二頁下）の次のような文と合わせてみるべきである。

且如「馬鳴、龍樹」、皆是西天伝「仏心印」、祖師「馬鳴製」大乘起信論、廣說「阿賴耶等三細識六龜相」。一心真如、生滅二門。龍樹製「摩訶衍論」引「一百本大乘經」、証「說八識心王、性相微細等義」。云何末學、不「紹」先賢。可謂。縛短而不「勾」深泉、翅弱而弗「能」高逝。

## (3)

明石惠達『両訳対照内容分科大乗起信論』（昭和四六年・永田文昌堂）がこの種の比較対照に便利である。

(4) 望月信亨『大乗起信論之研究』（大正一一号・金尾文淵堂刊）二六五—六頁に次のように記す。参考までに望月説を記すと次のごとくである。

## 「二七 大乗起信論隨疏記六卷 唐伝奥撰

義天錄第三に隨疏記六卷伝奥述とあり。伝奥は東域錄卷下に依るに、圭峰宗密の門人なりと云へり。北京石壁寺に住せしを以て世に石壁法師と称す。此の書は宗密の注疏を詳解せしものにして、一に石壁鈔と称す。延寿の宗鏡錄第三十八、同第三十一に其の一節を引用せり。長水子璿の筆削記は實に此の書を改作せしものに係る。筆削記第一に、

## 此文之作本「乎石壁」（以下略す）

と云へり。以て其の釈風を見るべし。又大日本統藏經第一輯第五十九卷に伝奥の撰述に係る梵網經記二卷あり。此の書は愚菴照公の将来せし所にして、梅尾高弁の筆に成れる承久三年十一月の序あり。」

子璿の著述としては、

- (1) 起信論疏筆削記二十卷 宋子璿錄
- (2) 楞嚴經義疏注經科一卷 宋子璿述

- (3) 首楞嚴義疏注經二十卷 宋子璿集。  
 (4) 金剛經纂要刊定記七卷 宋子璿錄。

などの著述が伝存する。

『首楞嚴經』は、「正唯終教、兼於頓圓」(正藏三九卷八二四頁下)と判じ、『金剛經』(正藏三三卷一七〇頁以下)についてはこのようないかに教判的理解はみられないようである。

(6) この資料についての訳註研究は、『四明尊者教行録の研究』(卷二) (昭和五九年、駒大天台典籍研究班) を参照されたい。

(7) この資料は『四明尊者教行録の研究』(卷三) (昭和六一年刊行予定) を参照されたい。

(8) 摘稿「天台学と起信論—特に四明知礼の起信論研究について—」(『大乗起信論の研究』(昭和六〇年刊行予定、春秋社) 参照)

(9) 『永嘉集註』(延宝六年・一六七八刊本) 上巻(二左) に「螺溪大師云」と引用しているのは、行靖が師の義寂の言を記したものと見てよい。行靖の註釈方法もまた諸宗融会の性格が強い。

(10) 『起信論』の引用態度においては同じであるが、学風自体は源清と宗昱では異なる。たとえば源清は、南北二宗の禅宗学を解釈に援用しているが、天台止観を低次のものとみなした圭峰宗密の説には極めて批判的である。一方、宗昱は、「密禪師云」として、宗密を盛んに引き、華嚴学と天台学とをほとんど同等にみなしている。因みに一〇二八年撰の仁岳の『十不二門文心解』(統藏二編五套一冊一〇〇b-c) では、極相違の立場を貫いた知礼学への反省の意を込めて、華嚴学や『起信論』の研究に同調する次のような意見がみえる。

今有伝ニ山門教ニ者。確執ニ具義。彈ニ射華嚴起信宗師。謂ニ無ニ円満之解ニ者。一向傷乎。況彼宗法性。圓融具德。真如隨緣。即義渾然。但未々如ニ天台ニ委示。理具善惡之性。抑同ニ

別教昧ニ通方。如乎止觀明ニ地論師以ニ法性ニ持ニ真妄ニ依法性ニ即心具ニ一切法。賢首清涼等所レ説不ニ亦如ニ是耶。

(昭和五十九年十二月稿)