

智愷と『起信論同異略章』・『一心二門大意』

中国清華大学哲学研究科准教授 聖 凱（原著）

一、はじめに

『大乘起信論』（以下『起信論』と略称）は「馬鳴菩薩造、真諦三藏譯」と記す。六世紀中後期以来、中国仏教の思想は発展したが、とりわけ天台・華嚴・禪宗さらに浄土宗などの宗派の思想史上においては、いずれも本書の重大な影響の痕跡を見出すことができる。二十世紀のはじめ、中国と日本の仏教界では『起信論』の真偽について激しい論争が巻き起こり、そこで中国撰述・印度撰述それぞれの様々な立場が次々と登場し、この百年来の『起信論』研究、引いては中国・印度仏教学研究のブームを推し進めてきた。

現存する『続蔵経』中に収められた『起信論一心二門大意』（No. 754）には、「楊州智愷作」と記され、また一方で、『大乘起信論同異略集』（No. 759）には、「青丘沙門見登之補」と記されている。学界では、これまで前者が偽作であると断定されて来た一方で、後者は一貫して見登の著作であると見なされ、『韓国仏教全書』に収録された。筆者は文献学的比較検討と思想史的整理を通して、また『大日本古文書』と『大正蔵』、『続蔵経』を電子検索し、両書のかすかな痕跡を探究することで、中日韓仏教における『起信論』の流传形態を研究するために新たな視点と研究成果を提示できればと思う。

一、智憬と『同異略集』

『中統藏經』所収の『同異略集』には「青丘沙門見登之補」と記される。『東域伝灯目錄』には「『起信論同玄章』、新羅元曉」が採録されるものの、「同玄」と「同異」とでは明らかな違いがある。しかし、日本の円超『華嚴宗章疏并因明録』（九一四年）には「『起信論同異章』一卷、興福寺智憬述」と記載され、また永超『東域伝灯目錄』（一〇九四年）には「唯識起信論同異章」一卷、興福寺智憬述」と記載される。したがって、経録の記載と現存の題記にはある程度の差異が見られる。

しかしながら、凝然（一二四〇～一三二一）『五教章通路記』には、「日本智憬大徳」の『起信唯識同異章』という二条の文章が引用されているが、これが現存する『同異略集』と一致するのである。すなわち『同異略集』巻下に次のように言う。

新羅元曉法師、飛龍之化、潛于青丘、故字丘龍。大周法蔵和上、駕象之徳、振于唐幡、故字香象。伝記如斯、見者知之。然此論宗卓爾不群、固是枯槁赴淵之者、為凡而已矣。西河洙泗之徒、刻意而退矣。憬悟暗魯侯之饒、語至道之玄、強望馬鳴之冥加、仰賴私師之洪恩、忽率性靈之愚、忝集同異之趣。（新羅の元曉法師、飛龍の化ありて、青丘に潛す、故に丘龍と字す。大周の法蔵和上、駕象の徳ありて、唐幡を振る、故に香象と字す。伝記斯くの如くして、見る者は之を知る。然らば此の論宗卓爾不群なるも、固より是れ枯槁赴淵の者なれば、凡と為るのみ。西河洙泗の徒なれば、意を刻して退く。憬悟えらく、暗きこと魯侯之饒なるも、至道の玄を語らんとて、強く馬鳴の冥加を望み、仰ぎて私師の洪恩を頼り、忽せに性靈の愚に率い、忝なく同異の趣を集む。）

この一段は凝然の引用と同じであり、しかも後半で言及する「憬」とは、すなわち作者本人である「智憬」である。このように、『同異略集』の真の作者は智憬とすべきである。

『同異略集』の冒頭において、作者の生涯に言及して次のように言う。

余幸生東偶、僅遇遺法。本命十一、投於鐘山僧統。年次十七、纔預出塵之真。（余幸にして東偶に生まれ、僅かに遺法に遇う。本命十一にして、鐘山の僧統に投ず。年次十七にして、纔かに出塵の真に預かる。）

崔鉉植の研究によれば、「鐘山僧統」とは日本の華嚴宗の祖師良辨（六八九～七七三）だという。聖武天皇の天平十二年（七四〇）、良辨は天皇に上奏し、勅命によつて新羅僧審祥を金鐘道場に招聘し、『華嚴經』を講義させるよう請願している。「金鐘道場」とは金鐘寺のこと、或いは金鐘山房とも称したが、後に増設して東大寺法華堂となった。審祥は（？～七四二）はかつて入唐して賢首宝蔵に華嚴宗を学んだ。日本の天平年間（七二九～七四九）に来日し、奈良の大安寺に住んだ。後に嚴智の推挙を経て、良辨の招きに應じて金鐘寺に赴いたが、そこで彼は法蔵『華嚴經探玄記』に基づいて、旧訳『華嚴經』を講述した。普機『華嚴一乘開心論』には、「又有我日本国、依憑華嚴僧良辨大德、以去天平十二年庚辰十月八日、於金鐘山寺、奉為聖朝、請青丘留學華嚴審祥大德、初開講。（又た我が日本国、依憑華嚴僧良辨大德有り、去る天平十二年庚辰十月八日を以て、金鐘山寺に於いて、奉りて聖朝の為に、青丘留學華嚴審祥大德に請いて、初めて開講す。）」とある。なお、審祥もまた經論の収蔵者として世に聞こえた。東大寺の写經所では、しばしば審祥の収蔵する經典を借りては抄写していたという。彼は天平一四年に入寂した。年齢は不詳、著作に『華嚴起信觀行法門』一卷がある。

良辨（六八九～七七三）は、初め、義淵に法相宗を学んだが、後に慈訓から華嚴宗の教義を受けた。慈訓はかつて

審祥に華嚴宗を学んでいる。良辨は東大寺の建造に尽力し、天平勝宝三年（七五一）、その功績によって「少僧都」に任ぜられた。天平勝宝八年（七五六）には大僧都・僧正に昇進した。日本の奈良時代では、東大寺は華嚴宗の中心的な道場であった。

智憬は良辨の弟子で、天平勝宝元年（七四九）から四年（七五二）に東大寺絹索堂にて『華嚴宗』を講義したが、戒律と浄土に通曉していた。元曉の著と記される『遊心安樂道』は、研究者は智憬の著作かもしれないと見ている。しかし、『大日本古文書』という資料によれば、なおも智憬のかすかな痕跡を見出すことができる。天平一四年（七四一）、智憬の名が初めて「一切経納櫃帳」の中に見えるが、当時は沙弥であった。『同異略集』の記載によれば、彼は十一歳で鐘山僧統良辨に帰依し、十七歳にして剃度して正式な僧人となったというから、彼はおおよそ七二五年頃の生まれである。天平勝宝五年（七五三）正月二十九日、智憬は審祥が所蔵していた『起信論』疏二卷（法蔵師）・『起信論私記』一卷、又疏一卷（大行師撰）・『樞要私記』二卷を奉請している。同時に『大日本古文書』はさらに写経所が智憬に本を返却したことも記載している。天平一九年（九四七）、『解深密經』二部五卷を返す。天平勝宝三年（七五一）、『法華玄贊』四卷（基法師撰）を返す。同年四月五日、『梵網經疏』を返す。天平勝宝五年（七五三）、『俱舍論』一部、光法師『俱舍論疏』一部十五卷・法宝師『俱舍論疏』一部十五卷を返す。同時に、彼はさらに釈元曉『無量寿経宗要』に注釈を施し、『無量寿経宗要指事』・『無量寿経指事私記』を書き上げている。智憬の関心は『起信論』・『俱舍論』・『無量寿経』などの方面にあったと見ることが出来る。『同異略集』は智憬および奈良時代の華嚴宗思想を理解し、考究するための重要資料であり、智憬はおそらく七四九年頃にこれを著述したのだろう。

現存する『同異略集』が「青丘沙門見登之補」と記すことについては、『同異略集』第四「建立唯識同異門」が幾度も太賢を引用していることから、見登が太賢の著作を引用したために「補」としたと考えられる。『三国遺事』の記載によれば、太賢は新羅の景德王（七四二―七六五）の時代に活動した。東大寺の古文書の記載では、七四五年と

七五一年に太賢の『最勝王經料顯(簡)』と『梵網經古跡(記)』を書写しており、同時に太賢『成業論古跡記』も書写している。したがって、智憬は自然に太賢の著作に触れることができたのである。

現存する『同異略集』には太賢『成唯識論字記』を引用した長い注釈は八か所あり、そのうち七か所では「太賢集云」と表記する。これらは撰者自身の引用であって、後世、見登が「補」つたものでは決していない。なお、『同異略集』には、「集者云」が一回、「集者判云」が一回、「集者案云」が一回、「案云」が八回、見えている。智憬は『同異略集』の中で、「略集古跡為備私志……忝集同異之趣(略古跡を集めて備と為して私に志す……忝けなく同異の趣を集む)」と述べている。「略集」、「忝集」とは「集者」が未だ「補われた」の形態を見ていないものと考えられる。以上のことから、『同異略集』の作者は智憬とすべきであって、見登ではありえない。それにも拘わらず、現行本が「見登」と記すのは、後世における写本の問題なのである。

三、智憬と『一心二門大意』

現存する『續藏經』に収録される『起信論一心二門大意』一卷は、「楊州智愷作」と記す。日本の鎌倉時代、嘉祿二年(一二二六)高野山道範の『釈摩訶衍論応教鈔』には、「起信論」序者智愷作『一心二門大意』述其意。(『起信論』序は智愷『一心二門大意』を作りて其の意を述ぶ。)と述べられる。

高麗の義天(一〇八五―一〇一)の『新編諸宗教藏總録』卷三「高麗有本見行録」には、記載「智愷述『大乘起信論疏』一卷」と記録されることから、或いはこれがその『一心二門大意』なのかもしれない。

しかし、日本の駒込西教寺の潮音(一七八三―一八三六)の『大乘起信論義記筌蹄録玄談』が評論して「其文如和文、必是偽造」と述べており、望月信亨は『一心二門大意』と『同異略集』の字句について比較を行っている。我々は『一心二門大意』に引かれる典籍、字句の典故、義理思想に基づき、その作者と撰述背景を推測してみたい。する

と、以下の「表一」のような対比結果が得られる。

「表一」

『一心二門大意』	『同異略集』	その他出典
夫一心法界者、非理非事。以非理故、舉體起萬像之事。以非事故、全體成一味之理。以成一味故、性相平等、名真如門。以起萬像故、因果差別、稱生滅門。	一心法界、非靜非動、非理非事。以非靜故、舉體動是名心生滅門。以非動故、舉體寂靜、是名心真如門。集者云、一心法界、以離靜性、以離動性、以離靜性故、動作萬像。以離動性故、本來寂靜。以動作萬像、故流成梨耶等。	その他出典 「性相平等」は、『仁王經』・『華嚴經』・『大集經』に由来する。
一心之源者、不動一身而遍十方之界。	余幸生東隅、僅遇遺法……聊舉愚靈、略集古述、為備私志、不好流通。庶幾同趣之實垂以改作、付之燕石、伝之夜光、云爾。	「一心之源」は、『金剛三昧經論』・元曉『大乘起信論別記』に見える。
余幸生東隅、僅會遺典、雖概不見佛、而慶聞幽宗。卒下愚之情、括聖上之跡、作四句之頌、述二門之旨、庶幾懸乎日月、伝乎曠代矣！	今此『起信論』中、諸法之總體、諸法之中、實無障礙之道、名一心法界。	撰述の背景は完全に一致し、語句も同じである。
一心法界、諸法之總體、諸法之中、實貫於二門、以為宗肝。	一心舉體寂靜一味、遠離名言。一心舉體寂靜平等、名心真如。一心舉體起動差別、名心生滅。	
一心法界、雖自性不動而隨他動轉。如來藏心、自性不動義、名性淨本覺。即藏心隨他動之義、是名隨染本覺。	集者云、一心舉體自性不動而隨他動、其自性不動名為性淨本覺、其隨他動義名為隨染本覺。	
『本際經』云、即此法身、流轉五道、名為衆生。	故終云、即此法界、流轉五道、名為衆生。	また『本際經』・『流轉本際經』とも称する。一説によれば「不増不減經」から引かれたとも言うが、待考。
又有終偈云、無明力最大、能動一法界、遍生死等。	又有終偈言、無明力最大、能動一法界、遍生一生死。	「無明力最大」は現在する古藏『勝鬘寶窟』に出ており、『勝鬘經』の中では「無明住地、其力最大」と述べられているが、偈頌は全く無い。

『一心二門大意』の注釈によれば、引用される経典には、四卷『楞伽經』・『大般涅槃經』・『不増不減經』・『勝鬘經』・

晉譯『華嚴經』が有る。しかし、『一心二門大意』中で『不増不減經』を『本際經』・『流轉本際經』と呼ぶのは、確かにあまり見られない呼び方である。

なお、『一心二門大意』にも重要な引用文として、『流轉本際經』云、即此法界、返流盡源、説名為佛。（『流轉本際經』に云えらく、即ち此の法界、流に返りて源を盡くし、説きて名づけて佛と為す。）というものがある。『不増不減經』に次のように言う。

即此法身過於恆沙、無邊煩惱所纏、從無始世來、隨順世間、波浪漂流、往來生死、名為衆生……即此法身離一切世間煩惱使纏、過一切苦、離一切煩惱垢、得淨得清淨、住於彼岸清淨法中……名為如來正遍知。（即ち此の法身恆沙を過ぎて、無邊の煩惱の纏わる所、無始世よりこのかた、世間に隨順し、波浪に漂流り、往來に生死す、名づけて衆生と為す……即ち此の法身一切の世間を離れ、煩惱纏わらしめ、一切苦を過ぎ、一切の煩惱垢を離れ、淨を得て清淨を得、彼岸の清淨法中に住む……名づけて如來正遍知と為す。）

本經は「一法界」を中心とするもので、つまり不増不減の一法界である。經典の説くところに依拠すれば、所謂「一法界」とは、すなわち第一義諦であり、すなわち衆生界であり、すなわち如來藏であり、すなわち法身であるという。しかるに、經中で言う「如來藏」とはつまり「本際」であり、頑迷な衆生と既に悟った法身いずれも如來藏を本質とするから、この意義のもとでは、如來藏は一法界と名付けられる。同時に、法身と衆生界という二つの立場から、衆生と法身とが平等にして一つのものであることを説くのである。

しかし、「流轉五道」と「返流盡源」の思想もまた延昌四年（五一五）に抄写された敦煌本S.五二四『勝鬘經疏』に見えている。すなわち「善惡法違如來藏而生死故、輪轉無窮。善法之起順如來藏故、返流盡源。（善惡の法如來藏

に違いて生死するが故に、輪轉して窮まり無し。善法の起くるや如來藏に順うが故に、流れに返りて源を盡くす。」という。淨影慧遠の『大乘義章』卷三末に『「不増不減經」言、即此法界、輪轉五道、名曰衆生。』（『不増不減經』に言えらく、即ち此の法界、五道に輪轉し、名づけて衆生と曰う。）という。彼の引用によれば、『一心二門大意』の引用文の字句とは、つまり『不増不減經』のものである。また『大乘止觀法門』は二度「流轉五道說名衆生、反流盡源說名為佛。（流轉五道は説きて衆生と名づけ、反流盡源は説きて名づけて佛と為なす。）」という句を引用するが、語句・思想いずれも『一心二門大意』と全て一致する。その他、新羅華嚴宗僧人表員の『華嚴經文義要決問答』卷三もまたこの句を引用する。このように、『一心二門大意』中の『本際經』と『流轉本際經』とは、つまり『不増不減經』のことであると言えよう。

上掲の表の語句の対比によれば、『一心二門大意』の作者とは、すなわち日本東大寺華嚴僧人智憬であると推測できる。その理由は次の通りである。

(一)『一心二門大意』と『同異略集』の撰述背景は同じく、作者は自己が「余幸生東隅、僅會遺典」ことを感嘆し、語句と語調もみな同じである。とりわけ、『一心二門大意』中のいくつかの句は、『同異略集』中の「集者云」と共通しており、まさに両者が同一の作者すなわち智憬によるものだとということを説明している。

(二)『一心二門大意』の語句と主要思想は、いずれも智憬『同異略集』と一致する。「全体成一味之理」とはつまり性相平等の「真如門」であり、「起万像」とはつまり因果差別の「生滅門」である。この二門は差別が平等と異ならず、平等が差別と異なることであり、両者いずれも「一心」によって成り立っているのである。

(三)「性淨本覺」と「隨染本覺」は元曉『起信論疏』と法蔵『大乘起信論義記』における主要概念である。「性淨不染」は妄染とは相對せず、真事本覺の体相とは本来自性清淨であり、無限の業用があることを示す。また「隨染本覺」とは作用という点から本覺を説き、始覺の智慧が妄染を打破する作用において本覺の体相を明らかに示している。

『一心二門大意』に述べられる内容は、元曉・法蔵と完全に一致することから、その思想を脈々と受け継いだものと考えられる。『正倉院文書』によれば、天平一五年（七四三）七月、法蔵『起信論別記』二巻を抄写したとある。また、天平一六年（七四四）六月、抄経所が慈訓に元曉『華嚴經疏』・法蔵『華嚴經疏』を借りて抄写、天平勝宝七年（七五五）九月、法蔵『起信論疏』・慧遠『起信論疏』・元曉『起信論別記』等を抄写したともいう。したがって、智憬は東大寺で審祥・良辨から元曉・法蔵の『華嚴經』・『起信論』の注疏を学び、目録の編集に参加したのである。

（四）『一心二門大意』は理事・平等・差別・一心などの華嚴思想の核心的觀念によつて『起信論』を解釈し、「一心法界」の「流伝」と「還源」に基づき「一心二門」を解釈する。偈頌に曰く、

平等之平等、平等之差別、差別之差別、一心流轉門。差別之差別、差別之平等、平等之平等、一心還源義。（平等の平等、平等の差別、差別の差別、一心流轉の門なり。差別の差別、差別の平等、平等の平等、一心還源の義なり。）

平等と差別の相とはつまり円融である。これは法蔵『起信論義記』の論証方法であり、これらはまさしく智憬の思想背景と符合するのである。

『一心二門大意』の作者が智憬だとすると、その撰述時期はおおよそ七五〇年前後である。しかし、それではなぜ現行本に「楊州智憬作」と記されるのだろうか。少なくとも『義天錄』が撰述された一〇八六年頃には、既に「智憬作」と標題されていたのである。筆者はそこにある種の歴史的偶然があつたと考えている。というのも、「憬」の日本語音は「けい」であり、「愷」（かい）の発音とかなり近いのである。そのため、「智憬作」と題した原因は二つ考えられる。一つは智憬が自分から「智愷」に仮託したという可能性である。智憬は当時の『起信論』と玄奘系唯識思想との論争について、自己の考えを述べており、相次いで『同異略章』と『一心二門大意』を撰述したが、『一心二門大意』

をさらに流布しやすくするために、「智愷」に仮託したと考えることが出来る。もう一つ考えられるのは、当時東大寺の写経所が智愷に經典を借りて抄写をしていたが、自己の著作、つまり『一心二門大意』もその中に含まれており、そこで「智愷」と「智愷」の発音が近いがために、写経生が写し間違えてしまったという可能性である。智愷が『一心二門大意』を書きあげた後、後世、本書は流伝により新羅へと渡り、また日本においても広く流伝することとなった。智愷が智愷に「偽託」した心境を明らかにするために、『一心二門大意』・『同異略集』の両書の序と現存する「智愷作」の「起信論序」の字句を比較してみると、以下の「表二」のようになる。

「表二」

『起信論序』	『一心二門大意』	『同異略集』
余雖慨不見聖、慶遇玄旨、美其幽宗、戀愛無已。不揆無聞、聊由題記、儻遇智者、賜垂改作。	余幸生東隅、僅會遺典。雖慨不見佛、而慶聞幽宗。	余幸生東隅、僅遇遺法……庶幾同趣之賢聖、垂以改作、付之芻石、伝之夜光。冀將來之窮達、幸垂賜改作。

このやや短い一段の中で、「慨不見」「慶遇」「幽宗」「賜垂改作」などの語句がみな共通している。三者の語句と語調の共通性は、一人の作者により書かれたためか、さもなくば、後の二書が「起信論序」を模倣したためと考えられる。『一心二門大意』と『同異略集』は紛れもなく智愷の著作とみなせるから、智愷が「智愷作」とされる「起信論序」の語句と語調を模倣したものと推定できよう。当然、現存する「起信論序」が「智愷作」であるか否かということは、また別の問題である。

おわりに

『一心二門大意』と『同異略章』はいずれも奈良東大寺華嚴宗僧人智愷の著作である。しかし、現存するテキスト

では前者には「楊州智愷作」と記されており、また後者は確かに新羅見登の作品であるとして、『韓国佛教全書』に収録された。しかし、『大日本佛教全書』には却つてこの二書が収録されておらず、また未だなお智愷の作品とも明記されていない。本稿の検討を通じて、この懸案が解決できたかもしれない。一般的に言つて、日本仏教は、中国仏教と韓国仏教の影響を深く受けている。しかし、智愷のこの一件を例とすれば、また日本仏教にも中国仏教や韓国仏教に対する「逆流」や「反哺」の現象が存在することを見出すことが出来るのである。

【注】

- (1) ここ百年来の仏教学界での『起信論』に対しての様々な言説については、黄夏年『大乘起信論』百年研究之路』（《普門學報》第六期・二〇〇一年、頁一～二二）に詳しい。
- (2) 『東域伝灯目錄』（『大正蔵』卷五五、頁一一五九上）。
- (3) 『華嚴宗章疏并因明錄』（『大正蔵』卷五五、頁一一三四中）。
- (4) 『東域伝灯目錄』（『大正蔵』卷五五、頁一一五九上）。
- (5) 『五教章通路記』卷一に「日本智愷大德云、新羅元暉法師、飛龍之化、讚於青丘、故字香象。伝記如斯、見者知之。已上彼師『起信唯識同異章』文。」とあり（『大正蔵』卷七二、頁二九七中）、また卷二十一に「興福寺智愷大德作『起信唯識同異章』、陳兩論義、研竅同異。」とある。（『大正蔵』卷七二、頁四五八中）。
- (6) 『起信論同異略集』卷下（『正新纂續蔵経』卷四五、頁二七六上）。
- (7) 『起信論同異略集』卷下（『正新纂續蔵経』卷四五、頁二五五中）。
- (8) 崔鉉植「大乘起信論同異略集」の著者について（『駒澤短期大學佛教論集』第七号、二〇〇一年、頁二二五～二二八）。
- (9) 楊曾文『日本佛教史』（杭州、浙江人民出版社、一九九五年、頁七一）。
- (10) 普機『華嚴一乘開心論』、『大正蔵』卷七二、頁一三中～下。

- (11) 楊曾文『日本佛教史』（前掲書）頁七二
- (12) 『東大寺華嚴別供緣起』（筒井英俊編『東大寺要錄』、東京、国書刊行會、一九四四年、頁一五六～一五七。『三国佛法伝通緣起』、『大日本佛教全書』巻一〇一、頁一八～二三。
- (13) 『大正蔵』巻七四。
- (14) 辻本俊郎『遊心安樂道』の著者について、『無量寿経論』を手がかりとして（『アジア學科年報』第一号、二〇〇七年、頁二三）。大阪大学の博士課程に在籍する愛宕邦康は二〇〇一年の博士論文『遊心安樂道』の研究において、専門的にこのテーマの研究を進めている。
- (15) 『大日本古文书』巻九、頁四九四。
- (16) 『大日本古文书』巻一一、頁三八六～三八七。
- (17) 『大日本古文书』巻九、頁六一～六二三。
- (18) 『大日本古文书』巻三、頁五四九。
- (19) 『大日本古文书』巻一一、頁五二〇～五二三。
- (20) 『大日本古文书』巻一一、頁三九〇。
- (21) 『東域伝灯目錄』、『大正蔵』巻五五、頁一一五〇下。
- (22) 崔鉉植は石田茂『寫経より見たる奈良佛教の研究』（東洋文庫、一九三〇年）の附録「奈良朝現在一切経目錄」の中のN〇・一九九七・二三七・二六九六を引用する。
- (23) 『起信論同異略集』巻下、『卍新纂續蔵経』巻四五、頁二六二下～二六三中。『成唯識論學記』巻上末、『卍新纂續蔵経』巻五〇、頁三二下～三二中。
- (24) 崔鉉植『大乘起信論同異略集』の著者について（『駒澤短期大學佛教論集』第七号、二〇〇一年、頁二二〇）。
- (25) 『起信論同異略集』巻上、『卍新纂續蔵経』巻四五、頁二五五中。
- (26) 『卍新纂續蔵経』第四五卷所収。
- (27) 『釈摩訶衍論心教鈔』、『大正蔵』巻六九、頁五九一上。

- (28) 『新編諸宗教藏總錄』卷三、『大正藏』卷五五、頁一二七五上。
- (29) 望月信亨『大乘起信論之研究』（金尾文淵堂、一九三二年）、頁二〇五～二〇七。
- (30) 『起信論一心二門大意』、『卍新纂續藏經』卷四五、頁一五三中。
- (31) 『不增不減經』、『大正藏』卷一六、頁四六七中。
- (32) 『不增不減經』、『大正藏』卷一六、頁四六七上。
- (33) 『勝鬘經疏』、『大正藏』卷八五、頁二七七上。
- (34) 『大乘義章』卷三末、『大正藏』卷四四、頁五三〇上。
- (35) 『大乘止觀法門』卷一・二、『大正藏』卷四六、頁六四三下・六四八下。
- (36) 『華嚴經文義要決問答』卷三に「又如經說、即此法界、流轉五道、名為衆生。返流盡源、說名為佛。」とある。（『卍新纂續藏經』卷八、頁四三三中）。
- (37) 『大日本古文書』卷八、頁二一八～二一九。
- (38) 『大日本古文書』卷八、頁一八九～一九一。
- (39) 『大日本古文書』卷一三、頁一五五～一五六。
- (40) 『起信論一心二門大意』、『卍新纂續藏經』卷四五、頁一五二上。
- (41) 『大乘起信論同異略章』は『韓国佛教全書』第三卷に収録される。

（東北大学東北アジア研究センター専門研究員 佐々木聡 日本語訳）