

李通玄における教判思想について

隆

明

はじめに

李通玄の教判思想は彼の代表的な思想の一つである。法蔵の代表的教判は五教十宗であるが、李通玄の教判は十宗十教を設定している。彼の教判の方法は「教」によって「宗」を分け、「宗」によって「教」を分けるという「宗」「教」不二の「宗」「教」観である。つまり、李通玄の理解は仏の教法中に旨趣（宗）があり、仏は旨趣に対して法を教える（教）ことから、李通玄における「宗」と「教」の関係は一宗、一教を宗と教に対置させていると思われる。

しかし実際の教判は、そういう構造ではない、ではなぜ李通玄は一宗、一教ずつを宗と教を対置させないのか、どうして「宗教不二」であると言われるのか。李通玄の思想を究明する際に、これについて検討することが求められる。

先行研究では、李通玄の判教における各宗、各教の特徴が、法蔵の判教思想と比較されてきた。洪氏は「共不共教」「不共共教」の設定について、李通玄は『華嚴經』を諸教の根本とし、『華嚴經』の位置を高めるために作ったと考^①えている。但し、華嚴の聴法衆の側面に着目していない。また、先行研究では十宗にある所依經典、『梵網經』、『大集經』に対する十教の分類、及び「共不共教」「不共共教」についての検討が不充分であった。本論は、従来を参考してなかった時代背景も考えて、李通玄における教判思想、特に『梵網經』、『大集經』の教判の設定、及び「共不共教」「不共共教」と関わる修道思想について解明したい。李通玄における教判思想から、彼が漸修を重要視していると考えられるのである。

一 十宗十教

法蔵の教判思想は五教十宗である。彼は『華嚴一乘教義分齊章』巻1で、五教十宗について、以下のように述べている。

初就法分教。教類有五。後以理開宗。宗乃有十（T45、P.481b）

ここで、法蔵における五教十宗の分け方の根拠は「教法」と「教理」である。教理は教法に含まれている。だから法蔵の五教と十宗は無関係ではなく、「法」と「理」に繋がりがあある。しかしながら李通玄の教判における宗と教の関係はさらに深くで結びついている。

李通玄は『新華嚴經論』巻1から巻3までの三巻分において十宗十教を説明している。分かりやすくために、表を示すと以下の通りである。

表（1）

十宗（依教分宗）	所依經典	十教（依宗分教）
第一、為情有宗。	小乘戒經	第一、小乘純有教
第二、情有及真俱示為宗。	梵網經	（捨權向実教）
第三、說空彰実為宗。	般若經	第二、般若破有明空教
第四、不空不有為宗。	解深密經	第三、解深密經為和会空有明不空不有教
第五、以五法三自性八識二無私為宗。	楞伽經	第四、楞伽經明說假即真教
第六、以会融染淨二見現不思議為宗。	維摩經	第五、維摩經明即俗恒真教
第七、会權就実為宗。	法華經	第六、法華經明引權歸実起信教
第八、以守護正法為宗。	大集經	（引權歸実起信教）
第九、明仏性為宗。	涅槃經	第七、涅槃經令諸三乘捨權向実教。
第十、即以此經名一切諸仏根本智慈。因円果満一多相徹。法界理事自在縁起無碍仏乘為宗。	大方広仏華嚴經	第八、華嚴經於利那之際通摂十世円融無始終前後通該教
		第九、共不共教
		第十、不共共教

李通玄「宗」（宗趣）・「教」（教体）を説明する時に、しばしばある經典を例として挙げて、その經典に基づいて「宗」・「教」が説明される。彼の教判の方法は「教」によって「宗」を分ける、「宗」によって「教」を分けるという「宗」「教」不二の「宗」「教」観である。つまり、李通玄の理解は、仏の教法中に旨趣があり、仏はある旨趣に対して法を教えている。このことから、李通玄における「宗」と「教」の関係は一宗、一教ずつを対置させていると思われる。

しかし、表（1）に示したように、十宗に挙げられた、第二『梵網經』と第八『大集經』が、十教においては全く欠けている。また、十教に存在する「共不共教」「不共共教」と十宗の関係についても明らかになっていないことから、本論では順番に検討して行きたい。

1 『梵網經』について

船山 徹氏は『梵網經』^②について、「『梵網經』は後秦・鳩摩羅什の最晩年の漢訳という触れ込みで普及した。(略)その後の中国仏教史を通じて『梵網經』は大乘仏教が修行者の理想像として掲げる「菩薩」(悟りに向かう偉大な存在)の守るべき戒を説く經典として重んぜられた。後述するように隋の智顗(583—597)の『菩薩戒義疏』、唐の法蔵(643—712)の『梵網經菩薩戒本疏』など多くの注釈編まれた。出家・在家の区別なく一切の菩薩を等しく扱う『梵網經』は在家者の間でも広く普及した。^③」と指摘している。つまり、李通玄の時代は出家・在家者にとっても『梵網經』は重要な存在であった。

表(1)にて示したように、李通玄には『梵網經』に対し、対置させる教がないようである。但し、李通玄は小乗純有教に対する説明において、以下のように「教」に言及している。

第二如『梵網經』菩薩戒、為情有及真俱示為宗者(略)即為性戒、故即為真宗(略)明捨權而就實、此為實有教。當教之内頓示權實。故不同小乘前亦無常後亦無常、為但生人天故。(T36、P722a)

李通玄はここで『梵網經』は權教を捨て實教に就くから、實有教であると言っている。この「実有」とは真実の本性、不変の理法、真如、法性とも言えることから、李通玄は『梵網經』を真宗とも言う。これと小乗有教は、過去・未来・現在の三世を實在とする点に大きな違いがあるため、小乗純有教に属するのではない。また、李通玄は『梵網經』を實有教と主張するので、十教の第二、般若破有明空教に対置させてはいない。

更に言うと、李通玄の理解では『梵網經』の教は實有教であり、十教の第七「令諸三乘捨權向實教」と類似している。李通玄の理解における『梵網經』には二つの要点がある。つまり、1、「權教を捨て實教に就くことを明かす」、2、「前後無く權實を頓示する」を示す「小乗の前も無常、後も無常と違う」であるから、前、後が無しの意味であり、即ち「頓示」のことを指している。

『涅槃經』の「教」も二つの特徴を持っている。李通玄は『新華嚴經論』巻3で『涅槃經』に対して、以下のように述べている。

『涅槃經』、是三乘中捨權就實、相見見性之門。『法華』、即是捨權就實、法界緣起理事性相之門。一部之經俱三乘中第六時教。但為化相門中、說時前後故。分涅槃經為第七時教。然其智境無有次第古今時也。(T36、P.736c)

以上の引用文を要約すると、『法華経』、『涅槃経』は共に権教を捨てて、実教に就く。また『涅槃経』は『法華経』の第六時教にも含まれているが、衆生を教化するために、仏が『法華経』の後で『涅槃経』を説かれるため、第七時教とする。先述したように『梵網経』の「教」の特徴は、権教を捨てて実教に就く。また前後を無くして、権実を頓示すである。これから見ると、李通玄は『梵網経』にある「教」の特徴と『涅槃経』にある「教」の特徴が類似していると考えている。

『梵網経』の「教」と十教第七、『涅槃経』の「令諸三乗捨權向実教」とは類似しているが、李通玄は『梵網経』を十教第七、「令諸三乗捨權向実教」に配当していない。その理由は以下のようなものと考えられる。

李通玄の「十教」は「仮有→空→不空不有→説仮即真→即俗恒真→引權歸実→捨權向実→円融^⑤」という順番である。表(1)を示したように十宗第二『梵網経』の位置は「有→空」両教の間に対応する。これから「仮有→空」の間に実有教(捨權向実)が入れば、その「教」の順番は「仮有→実有(捨權向実)→空→不空不有→説仮即真→即俗恒真→引權歸実→捨權向実→円融」と変わる。このうち実有教と捨權向実教は二者が類似している。また、李通玄の理解によると実有教は空教、不空不有教よりレベルが高いため、「有→実有→空→不空不有」という順はあり得ない。よって十宗の第二『梵網経』情有及真俱示宗に対置させる教を示さなかったと考えられる。では、なぜ李通玄は第二宗に『梵網経』情有及真俱示宗を設定したのか。

李通玄は、十宗の第一・第二に対し、共に戒を中心とし、宗を設定している。第一宗：「小乗戒為情有宗」とは「如来が凡夫の造った業処に対し、善、不善などを述べたものである^⑥」。第二宗：「情有及真俱示為宗」は「これは乃ち大心衆生の為に頓に法身性戒を示す、下劣者は漸の事を納得している、一教説に二機根(の衆生)に応じる。^⑦」である。この「大心衆生」とは、「慈悲を樂行し、仏果に忻求がある者」を指すが『梵網経』を受ける衆生には下劣者もいる。下劣者は法身性戒(法身、即ち仏性を戒体とする)を受けているが、頓の事を理解できず。漸の事のみ理解出来る。そのため、李通玄は『梵網経』を第二宗に置き、これより第一・第二宗を合わせて、遍く凡夫から下劣者、大心衆生を含む一切衆生の修行において、基本的に戒が重要であると強調するのである。

従来、戒律を教判に置くことがないが、李通玄は、十宗の最初に小乗戒、梵網戒を置くのは、時代の影響も受けているのであろう。

李通玄の著作年代は、開元七年(719)から開元十八年(730)までの間で、その前に「開元二年(714)、宰相姚崇は(玄宗に)に上申する。このせいで(玄宗は)一万二千人の偽、濫りな僧尼を処理し、並に還俗をさせ^⑧。」という事件があった。その事件の原因の一つは「偽、濫りな僧尼(戒律を守れなかった僧尼)である。李通玄は在家者であるから、これに対し何も言え

ないが、教判を作る際に戒律を重要視し、それを先に十宗に置いたのである。

2 『大集經』について

『大集經』とは『大方等大集經』であり、中期大乘仏教經典の一つである。隋代に僧就が北涼の曇無讖訳の大集經二十九卷、隋の那連提耶舍訳の『月藏經』十二卷、『日藏經』十五卷などを合わせて一つの經典、六十卷としたものである。釈迦が十方の仏菩薩を集めて大乘の法を説いたもので、空思想に加えて密教的要素が濃厚である。邱高興氏は「『大集經』の一つの特徴は、系統的に仏教における鬼神系統を築き、鬼神を善・悪の二種類に分けて、悪鬼は波旬を首となす。専に仏、法、僧三宝を破壊させる、善神は仏教の帰依であり、一切仏教徒を保護し、悪鬼からの攻撃を防ぐ^⑨」と説明している。

李通玄は『梵網經』に対して「実教」と理解しているが、『大集經』に対しては「教」について述べていない。また、李通玄は經典に基づき十宗が立つことを説明する際に、十宗の所依の經典と『華嚴經』を比べるが、『大集經』に対しては『華嚴經』との比較を以下のように簡単に述べている。

第八、『大集經』以守護正法為宗者：為此經在A於欲界上、色界向下、安立宝坊、集諸人天、上下二界天人、魔、梵及八部鬼神龍等、及他方菩薩皆就宝坊^⑩。B諸鬼神等有不往者、四天王放熱鉄輪逐之、令往至仏所^⑪。C如来悉敕令守護正法、衆魔王中唯有一個魔王不順仏敕、待令衆生成仏尽始当發菩提心^⑫（X04、P.19b）

李通玄は『大集經』から三点を引用している。

まずA、宝坊は、仏の三昧力・功德威神力から現れたものであるとして宝坊は仏の境界を象徴している。諸々の人天、上下二界の天人、魔梵、及び八部鬼、神、龍などを宝坊に集めるのは、衆生を仏の境界に引接するためである。

次にBは、願力で衆生を仏所に往かせることである。つまり衆生を仏の境界に引接することである。

Cは、全ての衆生を仏の境界に引接することである。この三点から見ると李通玄は『大集經』に対して四天王・魔王の願力で衆生を仏の境界に引接するということに強い関心を示している。

さて、この第八『大集經』守護正法宗の前には第七、『法華經』会権就実宗がある。この『法華經』における「会権就実」とは、方便の教えで衆生を一乗実教（仏の境界）に誘導することである。李通玄の理解によると、『大集經』の方便の教えでは、衆生を仏の境界に誘導す

るのではなく、四天王・魔王の願力で衆生を仏の境界に引接する。つまり、仏の境界に行くことを拒む衆生に対して仏の境界に入らせる。両者は方法が異なるが、いずれも会三帰一の効果があるという点で同じである。そのため、李通玄は第七『法華經』会権就実宗の次に、第八『大集經』守護正法宗を置いたのである。

さて、李通玄の『新華嚴經論』は719年から730年の間に作成された。その時期の直前、「開元二年（714）玄宗は一万二千人の偽、濫り僧尼を処理し、並に還俗をさせ、度僧、建寺、鑄仏、写經（の活動）を禁止させた。次に開元十五年（727）では、玄宗は天下の小仏堂を並に取り除き、小仏堂の仏像、靈位などを近くの寺に移動させた。更に、当時期^⑬の地方政府機関、個人などは、玄宗に付度し、おおよそ大仏堂、大仏像も一緒に毀させる。」従って仏教に熱心な李通玄は「守護正法」の気持ちが生まれたのであろう。それ故、彼は第七『法華經』会権就実宗の次に、第八『大集經』守護正法宗を置いたのであると考えられる。

また、李通玄は、『大集經』の教理的解釈より、「四天王・魔王の願力によって、衆生を仏の境界に引接する」という働きを重要視している。故に彼は宗により教を分ける際に、『大集經』を「十教」に分類してないのである。

二 共不共教、不共共教と共教、不共教の同異

共教、不共教という言葉は法蔵の『探玄記』にも用いられている。法蔵の華嚴思想において共教と不共教の意味は、『探玄記』巻1に『大智度論』を引用して次のように述べられている。

『智論』云、「般若波羅蜜有二、一者共：謂此『大品經』及余『方等經』与諸声聞共説故。二者不共：謂不思議經不与声聞共説故。」^⑭（T35、P.110a-b）

以上の引用文を理解すると、法蔵の華嚴思想において共教とは、共同的な教え、即ち仏は声聞、菩薩など共に同じ教えを説くもの。不共教とは、仏の個別な教え、即ち声聞を対象としない説くものである。つまり、法蔵における共と不共は、共に仏の教学に対する分類である。『新華嚴經論』における共不共教と不共共教については以下の説明がある。

第九共不共教者、為説諸大乘經、人、天、三乘同聞得益各別。（略）於一音法内自得人、小乘、大乘、仏乘自得道果、各各不同。（T36、P.737b）

第十不共共教者：如『華嚴經』中、十方雲集、諸來菩薩及仏国土所從、來方不同各別。所共同声説法、総同聞法、獲益能同能別。又於会中、天龍八部人非人等、各各差殊、同得聞

毘盧遮那果德法門、具同具別自在。諸余三乘亦有如是不共共教（T36、P.737b-c）

李通玄の理解する「共不共教」とは、「共」：仏は同時・共同的に教えを伝えたが、「不共」：人、天、三乗の人達が得る利益は各別である。また、李通玄における「共」には、「このように仏は、共法、共智、共時、共身、共心、共乗^⑮」という意味も含まれている。

一方、「不共共教」とは、同一会場で、聴法衆（不共）には各々の差があるが、同一法（共）を受けていることをいう。李通玄における「共」「不共」と法蔵の違いを示すと以下のようになる。

表（2）

李通玄	共	不共
	共法（共同的な教え）、共智、共時、共身、共心、共乗	衆生の理解、またこれより受けた利益。 各々の衆生（機根）
法蔵	共同的な教え	個別な教え

表（2）で示したように、法蔵の「共教」は仏の共同的な教え、「不共教」は仏の個別な教えを意味する。李通玄の「共不共教」、「不共共教」における「共」とは、仏の共同的な教え、或いは共法、共智、共時、共身、共心、共乗を意味する。「不共」とは、各々聴法衆生の各別な理解、所得利益、或いは各々衆生の機根を意味する。つまり、李通玄における「不共」とは、衆生の側面に対するものである。

三 共不共教と不共共教

前述したように、李通玄は「宗」・「教」を説明する時に、しばしばある経典を例として挙げる。しかし、李通玄は「十宗」について述べる時に情有及真俱示宗の『梵網經』、守護正法宗の『大集經』を「十教」に配当していない。故に李通玄が経典に基づき立てた「教」は八のみである。そこで李通玄は「十宗」に対し、「十教」を等置するため「共不共教」（共の不共教）と「不共共教」（不共の共教）を追加して十数の「教」を作っている。

さて、「共不共教」と「不共共教」に対して、吉津氏は「その円教の立場をより明確にするために第九の「共不共教」と第十の「不共共教」が置かれたのであろう。」という観点を提示した。しかし、李通玄は「不共共教」に対して「諸余の三乗（教）は、またこのように不共共教がある^⑰」と述べおり、つまり「不共共教」の適用する対象は円教だけではなく、他の三乗も該当する。

ここで李通玄における「共不共教」、「不共共教」と「八教」（十教から「共不共教」・「不共共教」を除いたもの）の関係について検討したい。その関係を表で示すと以下である。

表（３）

共不共教（一即多）		不共共教（多即一）		
共〔総〕	不共〔別〕			共〔総〕
仏は同じ教えを伝える	不共の理解	第一、小乗純有教		同一教法を受けている。
		第二、般若破有明空教		
		第三、解深密経為和会空有明不空不有教		
		第四、楞伽経明説仮即真教		
		第五、維摩経明即俗恒真教		
		第六、法華経明引権帰実起信教		
		第七、涅槃経令諸三乗捨権向実教。		
		第八、華嚴経於利那之際通摂十世円融無始終前後通該教		

「教」というのは、仏が衆生の機根に対応して説かれた教説であり、一類の教説は一類の機根に対応している。表（３）によれば「八教」の教説は衆生の八種類機根に対応し、仏の一切教は衆生の一切種類の機根に対応する。李通玄は「不共」を二つの意味で解釈している。

一つめ、人・天・三乗は同じことを聞いていたが、所得の利益は各別な点である。ここで各別な利益は衆生機根の差別が無数であるために獲得した利益（理解）も無尽差別となるのであろう。この様々な理解を得る内容が、表（３）に分類すると、衆生の各々理解は小乗純有教などの「八教」にも含まれている。

二つめ、聴法衆には各々差別があるが、同一法を受けている点である。ここで各々聴法衆は機根も異なっており、無限な機根がある。李通玄の教判における「八教」に分類すると八類機根なり。したがって、李通玄における「共不共教」、「不共共教」には、『華嚴経』の位置を高めるだけでなく、共に「不共」を強調する。彼は一教（例えば華嚴教等）において聴法衆、及び聴法衆の自ら理解した内容が「不共」であることを強調している。つまり李通玄の考えでは、聴法衆が各種根性であるから、漸修次第の存在が必要であり、聴法衆の自ら理解した内容が各乗であるから、釈文によって『華嚴経』の円融に引導することが求められる。

四 教判における頓漸

李通玄は『華嚴経』と『涅槃経』を比べた時に、『華嚴経』の聴法衆の特徴を以下のように述べている。

『華嚴經』所来之衆、皆性智海中仏果位内諸菩薩衆、純是一乗、更無別種。人天神衆皆悉同根、入仏智流、具仏知見。(T36、P.728a)

つまり、『華嚴經』の聴法衆は来方、及び人天などを混合しているではなく、単純に一乗に属する衆生である。しかし、この一乗である衆生は皆な仏智流に入り、仏の知見を持っている。よって『華嚴經』に関する注釈文による、『華嚴經』を理解するが必要がないと考えられる。しかし、李通玄の著作は「俗機」の衆生に対応するものである。

前述したように李通玄は、後に第九共不共教に、以下のように述べている。

如是仏、共法、共智、共時、共身、共心、共乘以知見解脱各各不共故、言共不共教。亦如五百声聞共在華嚴会而如聾如盲、是其事也。(T36、P.737b)

この共法、共智、共時、共身、共心、共乗などは、全てが具わっているから共不共の「共」と言うのではない。一つ又はそれ以上のポイントが具わっていれば、共不共の「共」と言う。華嚴会の五百声聞は他の菩薩と共法、共時であるが、華嚴經の教えを聞いても理解できないために、共不共と言う。つまり、この五百声聞は一乗教の衆ではなく別乗（声聞乗）になる。

よって、李通玄は『華嚴經』の聴法衆は単純に一乗に属する衆生であると言ったが、声聞衆の五百声聞も無視していない。ここで彼は『華嚴經』の聴法衆に非一乗の衆生も存在していることを言い換えたのであろう。李通玄はさらに以下のように述べている。

諸余三乗、亦有如是不共共教、准例可知。如是十教、総是如来於本法界、一刹那際一時一声頓印如響、隨諸衆生自分根力漸頓不同。是故於今以円数故略分十種教門、用彰進修解行差別。如上十時教門、総是如来無心三世智海一時説故。由根聞故、大小及時分差別、自根而生。(T36、P.737c)

李通玄の理解では、余の三乗教などは、衆生は機根によって聞法するが故に、華嚴のように不共共教がある。また、十教は如来の一刹那の際に、一時、一声によって衆生自らの機根に随って、漸と頓の不同の理解が生じるためである。故に、華嚴は一乗であるが、衆生は華嚴の教に於いて漸教の理解を受領している場合も存在している。故に李通玄は華嚴の修道論に対して、衆生の立場に基づき「漸漸を廢せずして而もこれ一時なり。一時を廢せざる中に漸漸たり¹⁸⁾」と述べるのである。

さて、李通玄は『新華嚴經論』巻23で十地行位を説明する際に、衆生の機根により「漸」と

して五位次第を安立する理由について、以下のように論じている。

如是安立五位昇進之門、有十一事因縁。何者為十一。一令發菩提心者、不滯一法而生懈慢。二令發菩提心者、得智修行諸行。三令發菩提心者、以願起智從悲。四令行慈悲者、堅固円満。五令發菩提心者、自治隨俗習氣、以諸波羅蜜令昇進智悲之境。六令發菩提心者、從位知行対治習惑進修智門。七為發菩提心者、簡辨三乘一乘及人天等差別諸行。八令發菩提心者、自知自己至之縁。九令發菩提心者、明三乘一乘摂化広狭福智減増。十明古今諸仏化儀常爾。十一如鍊真金不離金體、十度鍊冶轉更明淨。(T36、P.881b-c)

以上をまとめると、菩提心を持つ修行者に五位次第を安立する理由について、5点を挙げる。1、智を持って諸行を精進する。2、慈悲行を円満する。3、自分の煩惱を理解して、諸波羅蜜により進修する。4、自分に適切な乗門を選ぶ。5、鍊冶して転じて更に明浄になる。ここで「適切な乗門」とは、不共共教によれば頓・漸乗門も含まれている。十教により、詳しく述べると華嚴教には『般若経』『解深密経』『楞伽経』などの乗門、更に無尽の乗門にも含まれていると理解してもよい。つまり、李通玄は教判において華嚴における漸修次第も含めるのである。

五位次第を安立する理由を見ると、李通玄は智・慈悲・煩惱・諸波羅蜜・乗門などの修行に要点があると考えている。そこで、後章ではこの要点に従って検討して行きたい。

五 李通玄における六種行相について

前述したように李通玄の理解は、『華嚴経』を受ける衆生には一乗ではない衆生も含まれている、故にその衆生は五位を安立して、五位次第より、自分に相応する乗門、対治すべき煩惱を理解して、智悲、諸波羅蜜を持って進修する必要があると主張する。乗門について、李通玄は教判の次に大乘六種行相（六種乗門）を説明している。

劉氏と許氏の研究は李通玄の^⑨大乘六種行相、(経義)六種十地と六種行相の評価を提出したが、不明確な点も多い。それらの研究では、李通玄の(行相)三種十地が論及していないのである。李通玄が六種行相を述べる理由は「七、菩提心を発する者に三乗一乗及び人天等の差別諸行を簡弁せしむ。八、菩提心を発した者に自らの縁を悟らしむ。九、菩提心を発する者に三乗一乗の摂化する広・狭きこと、福智の減増することを明らかにせしむ。」である。つまり、李通玄は修行者自身の機根に相応しい行相を解明するために六種行相などを説明しているのである。そのため、大乘六種行相などに関しては究明が求められてくる。そこで次に、李通玄における六種行相、(行相)三種十地、(経義)六種十地の内容及び評価との関係などについて解

明したい。

李通玄は『新華嚴經論』巻3で十宗十教の教判思想を述べた後に、諸教の教義差別について説明している。

三、明教義差別者、(略)且約最上之徒、及以漸漸之衆、粗陳十法義理差殊、使得始学之流不以滯權而妨実者也。(T36、P.737c)

前述したように、李通玄の理解では『華嚴經』を受ける衆生には、最上機根の衆生(一乗の衆)、及び漸漸の衆(漸修に相応し衆生)、即ち頓・漸教の機根の衆生もいる。仏の教えは無尽であるが、李通玄は教義によって簡略に十の義理差別に分類する。彼は始学者たちが実教に障碍することないために、以下のように教義差別を説明している。

仏日興教主別。二、光明表法現相別。三、問答所詮主伴別。四、所示因円果満別。五、地位所行行相別。六、重令善財証法別。七、六位菩薩来衆別。八、所施法門理事別。九、与諸三乗得果別。十、所付法蔵流通別。(T36、P.737c)

李通玄は、諸教に対して、十つ差別を説明しているが、本論は教判を中心するために、教門の差別に着目する。即ち「五、地位における所行の行相の差別」にしぼって検討して行く。

1 六門について

李通玄は『華嚴經』の科文に対して、十門を立て説明する。更には、十門の中に、修行として六門を立て論述する。十門の立場から諸々教説の異なることを説明している。この十門中に諸経の「地位において所行の行相の差別」という門がある。李通玄はこの門において、諸経、諸宗の修行次第の相違点を説明している。彼は大乘仏教における様々な修行法門に対し六門、即ち六種類に分ける。

六門とは：「一念仏より浄土を願生する門、二浄土の観行より浄土に生ずる門、三空、無我観を修行する乗門、四有、無を合わせる観智門、五仏性を漸見する進修門、六仏性を頓証する円融門²⁰⁾」である。李通玄は第一、二の浄土法門に対して以下のように説明する。

一：念仏力修戒発願力生於浄土者、是化浄土非真浄土、為非見性及不了無明是一切如来根本智故、是有為故、如『阿弥陀經』是也。

二：作浄土観行所生浄土者、是化浄土、從心想生故、是有為故、不見仏性本智慧故、則

『無量寿観経』是也。(T36、P.741b)

つまり、李通玄は『阿弥陀経』『無量寿観経』の2つ浄土法門を共に有為法であると評価し、浄土権実について2つ浄土を以下のように説明する。

第一『阿弥陀経』浄土者、此為一分取相凡夫未信法空実理、以專憶念、念想不移。以專誠故、其心分浄、得生浄土。是権非実。第二『無量寿観経』浄土者、為一分未信法空実理衆生樂妙色相者、令使以其心想彼色像、想成就故而生仏国。此権非実。(T36、P.759b)

李通玄はこの2つ化浄土法門を権教、いずれも方便説であり、実教ではないと考えた。つまり、李通玄は化浄土法門を有為の権教であると判断している。伊藤氏は「李通玄は、阿弥陀浄土など「他方」に浄土を求めることは、生死の苦海たる「此土」で慈悲を行ぜず、「他土」への「出離」「出世」を求めることだと批判したのである。」²¹⁾という観点も提示した。李通玄は修行者の本世間で普賢行、即ち本世間の衆生に利益する慈悲行を重視しているのであった。続いて李通玄は第三の修空無我観所乗門について以下のように説明する。

三、修空無我観所乗門者、為初説般若、破凡夫実有、二乘生空我執故、多修空法。(T36、P.741b)

李通玄の理解では、この門に対応する經典は『般若経』であり、その修行者は人無我を修得し、また人無我に執着している。李通玄はこの「空無我観」に対して「人は我法が無し²²⁾ことを用いて、三毒の業を空けて、悲智を生まれない、出定・入定にもこの修行を離れない」とし、彼は慈悲行を重視しているから『般若経』法門の「悲智を生まれない」ことを批判している。

以上の第一、二、三門では、修行者は慈悲行が足りないように見受けられる。李通玄は、六：仏性を頓証する円融門を説明する際に、慈悲行について以下のように述べている。

普賢為相、主万行。観音為大悲之首、治凶危、為上将。(T36、P.745b)

李通玄は華嚴法門において普賢と観音を修行者の師範とし、慈悲万行の重要性を強調している。つまり、六：仏性を頓証する円融門において慈悲万行は不可欠の位置を占めている。李通玄は、第四：有、無を合わせる観智門²³⁾に対して、以下のように説明している。

『解深密經』為不空不有為宗者、如來說於有教、空教之後、說此一部之教、和会有無二見為不空不有教 (T36、P.722b)

前述の浄土門は凡夫に対する方便説であり、『般若經』などの三乗の修行者は空に執着している。『深密經』は有、無を合わせることであり、「空見者をして漸次に識を智に達せしめ²⁴。」という。漸次であるから、その果が「行積を従って修行が多劫を満したら、まさに（仏）果なる」に属する。また、李通玄は『深密經』の法門を「分齊に制限あり」、「根機に対し幅は狭く、広くない」と理解し、更に以下のように述べている。

不同權教仏境界、皆立分齊限量、此乃為根狹未廣故、且權安立。如『解深密經』中十地斷惑分齊（略）如『華嚴經』、但於地前三賢初發心住中、即能頓証仏果法門、普印諸位、十住、十行、十回向、十地、等覺等位、如印印時文相具足無前後際。(T36、P.742a)

つまり、『深密經』の十地の斷惑分齊には、一位ずつで限界がある。また『深密經』は有、無を合わせるが法門まだ漸次であり、限界がある。『華嚴經』では初發心即成仏として、一位において五十二位を具足し、普く衆生に対応して、限界がない。李通玄は第五、仏性を漸見する進修門に対して以下のように解釈した。

五、漸見仏性進修門者、如『涅槃經』云「十住菩薩少分見性、乃至十地未能了。」『起信論』云「十住菩薩少分得見法身、化八相成道故。」(T36、P.742a-b)

『涅槃經』の一部分は実教であるので漸見仏性進修門にも対応している。漸見仏性進修門において、修行者は十住で見性が少分しかなく、十地に至るまで、まだ見性が完全に終わっていない。

李通玄の第六、仏性を頓証する円融門に関する説明部分に以下の内容がある。

此『華嚴經』是本法界門、一切諸仏本住大宅、一切仏子究竟所歸。化身權乘總居其外、若有入者一入全真。此位中初發心住菩薩見道、住仏知見、入仏知見、直与如来同身心性智相故、頓印五位行相、總在其中、如持明鏡普臨衆色。(T36、P.746b-c)

前述で、仏性を漸見する進修門において、修行者は十住で見性が少分しかなく、十地までは、見性が完全に終わっておらず不足があると述べたが、李通玄は仏性を漸見する進修門の不足に対

して、華嚴法門の優位性を紹介する。『華嚴経』の法門は、一切の仏子が、本来は究竟涅槃に属することから、修行者は、この門に入ると全て真となる。華嚴の法門において、修行者は初発心の住位で見道と、仏の知見に住む、仏の知見に入ること、直に如来と同じ身心性智になる。

李通玄における六門について、まとめると以下のようなものである。

一念仏より浄土を願生する門と二浄土の観行より浄土に生ずる門：修行者は浄土に着目している、本世間で慈悲を行わない。

三：空、無我観を修行する乗門：悲智を生じない。

四：有、無を合わせる観智門：修行者に対し、分齊に制限があり、根機に対し幅は狭く、広くない。

五：仏性を漸見する進修門：修行者は十地までに見性が完全に終わっていない。

六：仏性を頓証する円融門：修行者は初発心位に即ち見道なり。一位において五十二位を具足し、普く衆生に対応して、限界がない。また、慈悲万行を重視している。

2 三種五位十地

李通玄はさらに六門において三種五位十地を分けて、以下のように述べている。

何者三種五位十地。一修仮詮仮真如等安立五位十地。二分修分真分証一分真如安立五位十地。三頓修頓真頓証仏境界円満真如安立十地五位行。(T36、P.741a)

つまり、この三種五位十地とは一、仮詮、仮真如を修行する五位十地。二、一分真如ずつに分修、分真、分証する五位十地。三、仏境界の円満真如を頓修、頓真、頓証する五位十地である。

李通玄はこの後に六種五位十地を、さらに権教三種五位十地と実教三種五位十地に分ける。概念が混乱しないようにするために、本論では修仮詮仮真如などの三種五位十地を（行相）三種五位十地と称し、六種五位十地を（経義）六種五位十地と称する。

権教三種五位十地

李通玄は（行相）三種五位十地に対し明確に説明していなかったが、後に経義により六種十地に分けた。そして六種十地をさらに権教三種五位十地と実教三種五位十地に分けることとなった。以下では権教三種五位十地から順次紹介したい。

『新華嚴經論』卷4：前略説三種十地。又以經義較量有六種十地者、如三乗教中有三種十地、実教中有三種十地。如『仁王經』、『解深密經』、『大品經』、此三部經中所説十地、多立²⁵仮真如門、以成十地行相、此是權教中三種十地。(T36、P.742b)

ここで「前略説三種十地」の十地は五位十地の略称であり、李通玄はよく五位十地を十地と略称している。つまり、三種十地は、前述の「一、仮詮、仮真如を修行する五位十地。二、一分真如ずつを分修、分真、分証する五位十地。三、仏境界の円満真如を頓修、頓真、頓証する五位十地である」という三種五位十地である。(以下、この三種五位十地は行相三種五位十地と表記する)

また、經義によって六種十地(即ち六種の五位十地の略称)があり、三乗教中に三種十地があるように、実教にも三種十地があるという。例えば『仁王經』『解深密經』『大品經』の三部經における五位十地は、仮に真如門を立て十地行相を作るので、これは權教の三種十地である。しかし、ここでの權教の三種十地とは前述の行相三種十地の三種ではなく、『仁王經』『解深密經』『大品經』における別々の五位十地という意味である。更に李通玄はこの三經に対して以下のように述べている。

如『仁王經』、『解深密經』、『大品經』、此三部經中所説十地、多立仮真如門、以成十地行相、此是權教中三種十地。(T36、P.742b)

李通玄は『仁王經』『解深密經』『大品經』における十地に仮の真如門を立てて、十地の行相を作ることによって、この三經を權教の三種十地と理解している。つまり、この三經における五位十地は、仮の真如門を立てたため、この權教三種五位十地は「仮詮、仮真如等を修行することより安立した五位十地」の類別に属する。李通玄は「有、無を合わせる觀智門」において『解深密經』について以下のように述べている。

『新華嚴經論』卷4：「又此經(解深密經)雖安立十地名同『華嚴』、於中義意軌則各別、又無地前三賢十信等位、但立十地斷惑行相、及説仏地為第十一地。於其十一地位之内、復説有十一種粗重、二十二種愚癡。所以此經不安立地前三賢十信行門、為此經地前非見道故。又為第三時教中但和有無、未是文殊普賢理事撰行滿故。是故『華嚴經』中説十信、十住、十行、十回向、十地法門時、十方諸仏同來印可故、一切諸仏国土總説此門故、十三種相加表真実故。三乗經中但説十一地、撰諸衆生不尽故、此則是三種十地中仮詮仮智仮真如十地行故。」(T36、P.741c)

李通玄は『解深密經』の中に、十地、十一地の内容があると理解している。この十一地において「十一種の粗重煩惱、二十二種の愚癡」が説かれていると主張するのである。ゆえに彼の理解では、この經において修行者は地前に見道になっていない。また『解深密經』を代表する第三時教は、ただ有・無を合わせる、文殊・普賢の理事の行がまだ円満していない。三乗經（『解深密經』など）は、ただ十一地のみを説き、衆生を尽数で摂收していないため、仮詮、仮智、仮真如を修行する五位十地である。李通玄はさらに『大品』と『解深密經』の十地について以下のように述べている。

『解深密經』所説十地、直為解深密、広意菩薩、広慧菩薩、清浄慧菩薩等共為問答主伴説十地門、不共聲聞為問答主伴、為『深密經』回彼『般若』樂空増勝者故。此『大品』、『深密』等經、但説十地之名、無地前十信三賢四資糧位。（T36、P.742c）

ここで『大品』と『般若』は共に李通玄の『大品般若經』に対する略称である。李通玄は『大品』、『深密』などの經典は、共に十地の名だけを説き、地前の十信三賢などの四資糧位を説いていないとする。また『深密經』は空を楽しむことから『大品』より増勝であると考えている。『解深密經』で説かれる十地は菩薩たちが問答主伴であり、『大品』では聲聞が問答主伴となるという違いがある。この違いが『深密經』が『大品』より増勝であることを示す1つのポイントである。次に李通玄は『仁王經』における五位行相法門を説明する。

『仁王經』中具足五位行相法門、如是權教中所説三賢十聖、多分總是説仮真如、次第漸細方明仏性、方可説乘如來乘直至道場。將知權教非真、所説地位次第未実。（T36、P.742c）

前述の『大品』、『深密』などの經典には、十地だけが説かれているが、『仁王經』は五位行相法門をすべて述べている。しかし、この權教における三賢十聖は、仮真如であり、二乗衆生に相應する十地である。修行者は、この次第で漸次に仏の理解が深まり仏性が明らかに後に如來乘（一乘）に乗り換えて如來道場に至る。つまり、李通玄の理解は、權教は真ではなくなり、説かれた地位次第も眞実ではないのである。

実教三種五位十地

李通玄は權教を三種五位十地に分類したように、実教に対しても三種五位十地に分けた。

第四如『涅槃經』中、十住菩薩少分見性、十地菩薩見性未能了了。即明以仏性を所乘門、

分修分証十地。(T36、P.742b)

この第四とは、經義六種五位十地の第四（実教三種五位十地の第一）である。李通玄は『涅槃經』について、十住位の菩薩は少分の見性と見ている。十地位の菩薩は完全な見性ではない、分修、分証を修行する十地であると理解している。ゆえに五位十地は、「一分真如ずつを分修、分真、分証する」という五位十地である。更に李通玄は『涅槃經』については、第五の五位十地があると考えている。

第五：又『涅槃經』如牛食雪山肥膩草純得醍醐等、即初發心上同仏正覺故（T36、P.742b）

この第五とは經義六種五位十地の第五（実教三種五位十地の第二）ということを表す。『涅槃經』は二種十地があり、前述では「一分真如ずつを分修、分真、分証する」という五位十地であると述べたが、ここで『涅槃經』の第二種十地について「即ち初發心に正覺の仏と同じ」ということも言及する。ではこの「即ち初發心に正覺の仏と同じ」と『華嚴經』の「初發心即ち成正覺」の意味は同じであろうか。李通玄は他の所で『涅槃經』に対して以下のように述べている。

菩薩位階十地、尚不了知見仏性。(略) 等覺位中方明、果行円満妙覺之位、方是如来。亦説雪山有草名曰肥膩、牛若食者純得醍醐、無有青黄赤白黑色。亦復説頓成之教。(T36、P.729b)

『涅槃經』中十地後仏果法門、乃是『華嚴經』中十住初心之所見処、即雪山之草名為肥膩、牛若食者純得醍醐、無有青黄赤白黑色。(T36、P.729c)

以上に述べたように『涅槃經』の第十地において、修行者は仏性を完全に理解しているのではない。等覺位において仏性を明らかにするのである。妙覺位において果行を円満し、如来となる。ゆえに、「十地後の仏果法門」は等覺、妙覺を指す。つまり、李通玄は、修行者は『涅槃經』の第十地後にて、『華嚴經』の「初發心即ち成正覺」のような効果を達成すると考えている。この点より、『涅槃經』における第二種十地行位は仏境界の円満真如を頓修、頓真、頓証する十地五位行と相応する。李通玄は次に、『華嚴經』について述べている。

第六：一乗十地、如『華嚴經』、以説法界門重々無量無尽法以成十地、是為六種十地。

(T36、P.742b)

李通玄は『華嚴經』の十地は第六種の十地と言ったが、さらに『華嚴經』の十地は第五円教十地であるとも言った。

第五：明円教十地者、一念体道智全仏故、以会無明体全智故。經云「一成一切成、一壊一切壊。」後当広明。是名五種十地。此四種十地位次第行相、以化下中根接生門中大同小異。至於本法教門、而權教之中三種仮立真如為觀智、与從法身仏性体上安立漸頓二門全別。

(T36、P.742c)

第五の円教十地と第六の一乗十地は同じく『華嚴經』の五位十地を指す。『華嚴經』の五位十地は「一を成立れば一切を成立する、一を壊せば一切壊れ」であるから、「仏境界の円満真如を頓修、頓真、頓証する」という五位十地である。

この五種十地は「三種は權（教）であり、餘の二種十地は実教である故に。」²⁶である。つまり、『仁王經』『解深密經』『大品經』の三種十地は權教三種十地であり、『涅槃經』『華嚴經』の十地は実教の十地であることから、合わせて五種十地という。もし『涅槃經』の十地を頓、漸十地と分ければ、『涅槃經』の二種十地と『華嚴經』の一乗十地を合わせて実教三種十地とも言える。權教三種十地と実教三種十地を合わせて（經義）六種十地という。

李通玄は『華嚴經』十地を外して、五種十地における四種の五位行相の不足について検討している。『解深密經』『大品』『仁王經』で述べた真如は仮真如であり、説かれた地位次第も真実ではない。『解深密經』『大品』『仁王經』三經の中の『解深密經』は地前に見道になっていない、衆生を尽数で摂收していない。『大品』は聲聞を主要な対象とする。『仁王經』は五位行相法門をすべて説いていたが、修行者はこの次第で漸次に仏への理解が深まり、仏性が明らかになり、後に如来乗を乗り換える必要がある。ゆえにこの權教は真ではなく、説かれた地位次第も真実ではない。『涅槃經』では、十地位の菩薩が完全に見性ではなく、十地後で仏果を得るのである。

李通玄は更に四種の五位行相の不足に対し、華嚴十地が円満することを紹介している。即ち法界門が重々無量無尽であり、一を成ずると一切を成ずる、一を壊せば一切壊れる。

次に、彼は、「此の四種十地位の次第行相によって下・中の機根（衆生）を渡化し、接生門の中に大同小異があり、本法教門に至る」と述べる。つまり李通玄の理解では、この四種十地位は仏の接生する方便であり、最後に修行者は皆華嚴の法門に入ると考えるのである。

行相三種十地と經義六種十地の繋がりについて以下の表にまとめた。

表（４）

（行相）三種十地	相応經典	（經義）六種十地
仮詮、仮真如を修行する	大品般若經	權教の三種十地
	仁王經	
	解深密經	
一分真如ずつを分修、分真、分証する	涅槃經	実教の三種十地
仏境界の円満真如を頓修、頓真、頓証する	涅槃經	
	華嚴經	
最後、修行者を皆華嚴の法門に引接する		

李通玄は共不共教の理により、一即多であるから『華嚴經』の教門において六門、及び（行相）三種十地、（經義）六種十地が存在していると認識している。

法蔵は『探玄記』の「十地品」において華嚴の十地に対して以下のように述べている。

以一乗十地甚深、故通攝三乘等總為十地、仍以六相陀羅尼門融顯無尽、成普賢十地自在之義（T35、P. 277b）

つまり、法蔵は華嚴一乗の教えが、最も深いと考えている。故に『華嚴經』における十地の教は三乗等などの十地教、ないし無尽の教門全てを普賢十地自在の義であると考ええる。これから見ると李通玄が華嚴教門は、六門、及び六種十地を含んでいると理解するのは、法蔵から影響を受けたであろう。しかし、李通玄は六門に対して円教以外の諸門、及びその十地行相の欠点を指摘し、修行者を『華嚴經』の円教門に引導する。つまり、彼は權教・実教を円教に引導するのである。法蔵は華嚴の十地を解明する際に、そのまま三乗などの内容を引用して、欠点を指摘していない。²⁷

終わりに

本論は李通玄の教判思想に従って、以下、４点を確認した。

１：李通玄の教判思想は十宗十教、「宗」「教」不二である。李通玄は十宗判の中で『梵網經』と第九『涅槃經』の「捨權向実教」と同じレベルで理解していた。しかし、李通玄は時代背景の影響を受けたため、戒を強調する目的で『梵網經』を第二宗に置くのである。

２：李通玄は『大集經』について、四天王、魔王の願力により、衆生を一乗に引接させるものであると理解し、また、時代背景の影響を受けっていたため、第七、『法華經』会權就実為宗

の後に第八、以守護正法為宗を置く。つまり、法華の教えにより一乗に引接できない衆生に対し、魔王などの願力によって一乗に引接させる。

3：李通玄は「共不共教」「不共共教」において、「不共」に着目し、華嚴の聴法衆は各種機根であるから、対応する漸修次第の存在が必要であり、華嚴の聴法衆が自ら理解した内容に各乗の相違があることから、釈文に従って『華嚴經』の円融門に引導することが必要であると考えている。

4：李通玄は各種機根の衆生の為に、諸教と華嚴教を比較する。彼は浄土教の行門について、他方の浄土世界に往生するための有為法であり、この世間に対しての慈悲の普賢行が足りないと指摘する。『般若經』の行門も空に執着し、慈悲行が足りないと考える。ここから李通玄が慈悲行を重視していることが見られる。李通玄は『深密經』に対し、法門は有無を合わせるが、行位の分齊に制限があり、衆生の機根にとって幅が狭いと評価している。『涅槃經』の行門は頓・漸行門にも含まれているが、主に漸門に相応するとしている。つまり李通玄は修行者に『華嚴經』の円融門を唱えているのである。

註

- ① 洪梅珍 [1998] 「李通玄及其華嚴学之研究」 P.131a
- ② 船山徹は、『梵網經』『菩薩本業經』は共に偽經であると指摘している。船山徹『東アジア仏教の生活規則—梵網經—最古の形と発展の歴史』[2023]増補改訂 臨川書店 P.18a
- ③ 船山徹 [2023] 『東アジア仏教の生活規則—梵網經—最古の形と発展の歴史』増補改訂 臨川書店 P.12a
- ④ 権教とは仏の方便の教え。実教とは仏の真実の教えである。
- ⑤ 洪梅珍 [1998] 「李通玄及其華嚴学之研究」 P.128a で「有→空→不空不有→実有→円融之有」と理解している。
- ⑥ 『新華嚴經論』卷1：「第一小乗戒為情有宗者、為如来創為凡夫造業处、言是応作、是不応作、説善不善」(T36、P.721c)
- ⑦ 第二如『梵網經』菩薩戒為情有及真俱示為宗者、如来為凡夫之中有大心衆生、樂行慈悲、有忻求仏果者、謂毘盧遮那仏為本身、千百億為化身、頓令識末還本。(略)此乃為大心衆生頓示法身性戒、下劣者得漸、一教応二根。」(T36、P.722a)
- ⑧ 『仏祖統紀』卷54：「玄宗開元二年、宰相姚崇奏。沙汰僧尼偽濫者万二千人、並令還俗。」(T49、P.471b)
- ⑨ 邱高興『李通玄仏学思想述評』、『中国仏教学術論典・9』P.29cで「『大集經』の一個特點は、系統地構築了仏教の鬼神系統。它把鬼神分成善和惡兩類：惡鬼以波旬為首、專門破壞仏、法、僧三宝。善神是仏教の帰依者、对一切仏教徒起保護作用、令惡鬼不得侵襲。」と言った。
- ⑩ A「爾時、如来即作是念：「我今当於如是無量象王衆中、宣説菩薩所行之法。先当示現諸仏如来大神通力、為諸菩薩令知諸仏深境界故。」爾時、世尊即入三昧、其三昧名仏境神通実見衆生。以仏功德威神力故、於欲色天二界中間出大坊庭」(T13、P.1b)
彼等悉為四大天王力所摂伏、願四大王摂彼一切所不来者悉至於此 (T13、P.323b)

- ⑪ B「若有諸天乃至迦吒富單那等、於四天王如有違反一一王力不受教勅、即當為彼熾然鉄輪截其耳鼻。若截耳鼻猶故違者、復令鉄輪截彼手足」(T13、P.323b)
- ⑫ C「爾時、會中有一魔天、名曰太白(略)是故我當於未來世至心擁護、令積迦法久住不滅、令諸魔衆不得其便、我終不壞如來正法。」(T13、P.151b)
- ⑬ 『仏祖統紀』卷54:「玄宗開元二年、宰相姚崇奏。沙汰僧尼偽濫者萬二千人、並令還俗。禁度僧建寺鑄仏寫經。開元十五年、勅天下村坊仏堂小者、並拆除之。功德移入近寺、公私望風、凡大屋大像亦被殘毀」(T49、P.471b)
- ⑭ 『大智度論』でその原文がないが、意味同じことが2箇所ある。
 『大智度論』卷34「序品1」:「般若波羅蜜有二種:一者、与声聞、菩薩、諸天共説、二者、但与十住具足菩薩説。」(T25、P310c)
 『大智度論』卷41:「般若波羅蜜有二種:一者、共声聞、菩薩合説、二者、但与諸法身菩薩説。」(T25、P357c)
- ⑮ 『新華嚴經論』卷3:「如是仏共法共智、共時共身、共心共乘。」(T36、P.737b)
- ⑯ 吉津宜英[1985]『華嚴禪の思想史的研究』大東出版社(1985、P.180a)
- ⑰ 『新華嚴經論』卷3:「諸余三乘、亦有如是不共共教」(T36、P.737b-c)
- ⑱ 『新華嚴經論』卷5:「不廢漸漸而是一時、不廢一時中漸漸」(T36、P.747b-c)
- ⑲ 劉媛媛[2018]「李通玄華嚴思想研究」中国社会科学出版社 P.94
 許善然[2019]「李通玄華嚴思想研究」台湾中興大学中国文学系許氏 P.81-84
- ⑳ 『新華嚴經論』卷4:「一念仏願生浄土門、二作浄土觀行所生浄土門、三修空無我觀所乘門、四和会有無觀智門、五漸見仏性進修門、六頓証仏性円融門」(T36、P.741a)
- ㉑ 伊藤真[2012]「李通玄における往生浄土思想批判」東アジア仏教研究 通号10 (p.102b)
- ㉒ 以此人無我法故、空三毒業、不生悲智、出定入定無離此修」(T36、P.755b)
- ㉓ 「四和会有無觀智門者、即『解深密經』」(T36、P.741b)
- ㉔ 『深密經』云「如是菩薩雖由法住、以智為依止、漸令空見者達識成智」(T36、P.736b)
- ㉕ 李通玄は他に、大体同じ言葉がある。『新華嚴經論』卷4:「如『仁王經』、『解深密經』、『大品經』、此三部經中所説十地、多立仮真如門、以成十地行相、此是權教中三種十地。」(T36、P.742b)
- ㉖ 『新華嚴經論』卷4:「三種是權、余二種十地是実教故」(T36、P.744c)
- ㉗ 『華嚴經探玄記』卷11:「第二地中(略)所離障者、依『十地論』名邪行於衆生身等障。梁『撰論』第十云「依身等、諸衆生起邪行無明。」「唯識』第九云「二邪行障、謂所知障中俱生一分、及所起誤犯三業、彼障二地極浄尸羅、入二地時便能永斷。」(T35、P.316a) 文章の限りここでただ一例を挙げる