近世・近代大谷派における華厳学の変遷―鳳潭・普寂への批判と接近

龍谷大学世界仏教文化研究センター　客員研究員　英　亮

凡例

一、旧字体は原則的に通行体に改めた。
一、送り仮名は原則的に現代仮名遣いに改めた。
一、参考文献の頁数は（）内に記した。
一、文章の途中からの引用は、語頭に「…」で示した。
一、引用文中における傍線は、すべて筆者が記した。
一、引用文中の圏点、傍点は省略した。
一、近世の真宗大谷派を示す場合は「東派」とし、近代以降の場合は「大谷派」とした。
一、江戸期の版本から引用する場合は、原文ならびに略字を平仮名表記に改め、濁点および句読点を筆者が補った。
一、『大方広仏華厳経』や『華厳一乗教義分斉章』もしくは『華厳一乗教分記』などの主要な経典・論疏については、慣例に従い『華厳経』または『華厳五教章』と表記した。

序

本発表では、従来等閑視されてきた近世・近代における真宗大谷派（東派）内部における華厳学の変遷に着目し、それが近世仏教界において異端視された鳳潭（一六五四―一七三八）・普寂（一七〇七―一七八一）に対する批判と接近という形で展開している点を指摘する。ちなみに、発表者の全体的な関心としては、近世・近代大谷派における余乗学（華厳・天台・倶舎・唯識・因明などの自宗以外の学問）の解明にある。本発表をもってその端緒としたい。

近世までのいわゆる華厳学は、法蔵（六四四―七一二）の『華厳五教章』とその膨大な注釈書に関する研究を主体としていた。しかしながら、近代大谷派内部では訓詁学的な華厳学への反発から、佐々木月樵（一八七五―一九二六）、暁烏敏（一八七七―一九五四）、金子大栄（一八八一―一九七六）などによって進歩的な方法論が提示される。すなわち、近世までの注釈研究ではなく、原点である『華厳経』を主体的に読み込むことで、信仰を確立するというような方法論である[1]。この新たな華厳学は、佐々木を通じて鈴木大拙（一八七〇―一

[1] 佐々木月樵、暁烏敏、金子大栄らの『華厳経』研究に関しては、伊藤真［二〇一九］、［二〇二〇（一）］・［二〇二〇（二）］を参照。

九六六）、西田幾多郎（一八七〇―一九四五）らにも影響を与えた[二]。一方で、近世までのいわゆる伝統的な華厳学も新たな展開を見せる。すなわち、吉谷覚寿（一八四三―一九一四）、齋藤唯信（一八六五―一九五七・大谷派）、河野法雲（一八六七―一九四六・大谷派）、湯次了栄（一八七二―一九四三・本願寺派）ら真宗僧侶によって『華厳五教章』に関する概説書があいついで出版され、初学者や一般読者が華厳学を平易に理解できるようにした[三]。このように、近代初頭の大谷派内部では進歩的あるいは伝統的華厳学による新たな展開が生じた。しかしながら、進歩的な華厳学の形成過程や、伝統的華厳学における近代化の独自性については等閑視されたままである。そこで発表者は、近世から近代における大谷派華厳学の展開を思想史として考察することにした。結論から言えば、大谷派華厳学にはおおまかに分けて一 受容期、二 批判期、三 発達期の様相が見られ、それらは鳳潭・普寂への批判と接近という形で展開している。以下ではその一端を述べることにしたい。

一　受容期

近世における東派内部では、浄土教と華厳の親近性が高いこともあり、『華厳五教章』や『大乗起信論』などを研究する華厳学が盛んに行われた[四]。また、全体的な特徴としては、鳳潭・普寂の華厳学解釈を無批判に受容している点にある。以下では、そのことについて論究することにしたい。

本題に入る前に、鳳潭・普寂の華厳理解およびその思想の概要について述べる。鳳潭については、末木文美士［二〇二一］（一〇）が次のように言及している[五]。

鳳潭の思想的立場は一貫している。それは、**華厳の法蔵の立場に立脚して、その重々無盡の縁起説を最高の円教と認め、同時に、天台の山家派の四明知礼の性悪説をそれと同時に高く評価したことである。それに対して、華厳では四祖の澄観、五祖の宗密の唯心論的な思想を全面的に否定する**。それは、天台で言えば山外派に当たる。彼らの教えは、浄心の

二　竹村牧男［二〇一八］（八）、山中崇史［二〇二二］（四六）、

三　ちなみに京都学派の面々も、これら『華厳五教章』の概説書を有しており。田辺元［一九六四］（一八四）には引用もなされている。

四　佐々木月樵［一九一六］、河野法雲［一九一四］、齋藤唯信［一八九七］、花山大安［一九〇九］などを参照。なお、浄土教と華厳の関連に関する論考は上記の大谷派僧侶によるものが多く、本願寺派の僧侶で論じている研究は管見の限り見当たらなかった。これはおそらく本願寺派内で勃発した三業惑乱等の事件によって、宗乗（浄土教）と余乗（華厳）をむやみに論ずると異安心として処罰される可能性が存したからだろうか（本願寺派の余乗研究に関しては、龍谷大学［二〇〇〇］「第五節　仏教諸学」を参照）。

五　鳳潭の華厳理解については、末木文美士［二〇二〇］・［二〇二一］などを参照。

仏心の普遍性を説くばかりで、性悪を認めないというものである。（中略）華厳の教判で言えば大乗終教、天台の教判で言えば別教に当たるもので、円教ではないとするのである

また、末木文美士［二〇二一］（一〇）はそれらを図式化すると次のようになるという。

華厳円教＝天台円教＝十界互具説・性悪説＝法蔵・山家派
華厳終教＝天台別教＝唯心説・性善説＝起信論・澄観・宗密・山外派

このように、鳳潭によるそれらの解釈は、従来までの伝統的仏教理解の枠組みにとらわれない独自なものであり、「具体的な倫理と宗教の根本問題として深められ」（同・三八）たものであるという。

他方、鳳潭と対比される普寂の華厳理解に関しても言及しておく。その特徴について西村玲［二〇〇八］（一四八）は、「普寂の華厳思想は、如来蔵を重視する実践家のものであり、宗学の枠組みから外れることが明らかとなった」と述べている[六]。詳説すると、普寂は『華厳五教章』で説かれる五教（釈尊の教説を五種に分類したもの）の段階のうち、小教・始教・終教・頓教の四つ（これらを合わせて同教とする）を凡夫は修めるべきであるとし、最高位の円教は高位の菩薩（八地以上）のみが修する段階であると主張する。つまり普寂は、本来ならば教判的な意味合いであった五教を、実践的な意味合いでとらえ直したことにより、既成教団から異端視されるに至った。以上、鳳潭・普寂が異端視された経緯を概略したが、このほかにも、華厳と禅の同一性を説いた第四祖・澄観（七三八―八三九）ならびに華厳学派第五祖・宗密（七八〇―八四一）に対して批判的であったことも議論を生むこととなる。

さて、江戸期の東派（大谷派）僧侶は、上記の鳳潭・普寂の華厳理解を受容した形跡が看取される。例えば、学寮の最初期に活躍した円澄（一六八五―一七二六）は鳳潭に学んでおり、地方において『華厳五教章』や『大乗起信論』などの講義を行っていた。ほかにも、高倉学寮講師・香月院深励は普寂について学んでおり、その著作には普寂の説を無批判に用いていることや、同時代に活躍した五乗院宝景（一七四六―一八二八）にも同様の傾向があると指摘されている[七]。以上の点から推察すると、円澄から香月院深励らが活動した近世中期の東派においては、鳳潭・普寂の華厳理解を基調とする傾向が存したようである[八]。

六　詳細については、西村玲［二〇〇八］「一　大乗非仏説と華厳思想」を参照。
七　河野法雲［一九一六］（二六―二七）。
八　上記の人物以外にも、同時代に活躍した円乗院宣明（一七五〇―一八二一）、海徳院公厳（一七五七―一八二一）らが『華厳五教章』の講義録を残しているため、これらを精査することによって同時代における鳳潭・普寂の東派僧侶による受容形態が明らかになるだろう。

二　批判期

その後、鳳潭と普寂らの華厳理解に対して、痛烈な批判を加えたのが東派・一蓮院秀存（一七八九―一八六〇・以下一蓮院）である。まずは一蓮院について概説しておきたい。一蓮院は、河野六坊の一つである河野西入坊（岐阜県・各務原市）で生まれ、播州六坊の一つである萬福寺（兵庫県・赤穂市）に入寺した僧侶である[九]。一蓮院は浄土宗鎮西派・経歴（一七四〇―一八一〇）ならびに真宗西派・芳英（一七六三―一八二八）に華厳学を学び[一〇]、『華厳五教章講義』（以下『講義』）や『大乗起信論義記顕正録』を残したが、特に前者は「近代大谷派の華厳学は、この『講義』により基礎を築いたのであった」（鎌田茂雄［二〇〇三］

一蓮院秀存図像（萬福寺蔵）

九　なお、社中（門下）に関しては宗史編纂所［一九三七］「蓮社名簿」参照。一蓮院の蔵書はすべて焼失したが、松原恭譲（一八六八―一九四〇）によって大半が複写されており、現在は東大寺図書館の「松原文庫」にすべての蔵書が寄贈されている。ちなみに、河野西入坊の隣寺である河野称名寺からは華厳学に通じた円澄ならびにその玄孫である河野法雲が出ており、真宗僧侶時代の普寂も河野称名寺で講義を受けている。これらを踏まえると、地域を通じた華厳学の土壌が成立していたとも考えられよう。

一〇　経歴、芳英については今津洪嶽［一九一六］、松原恭譲［一九一六］・［一九三四］を参照。なお、江戸期東派の講師・香樹院徳龍（一七七二―一八五八）も経歴門下であったことが無為信寺（新潟県・阿賀野市）の蔵書から見て取れる。このことからして、当時の東派内部では経歴の華厳学に感化される僧侶が一定数存在したと予想されよう。しかしながら、一蓮院『講義』の中には「先学」に対して批判を行う箇所もみられるため（『講義』巻二、二十九丁右）、経歴あるいは芳英に全同であったかは注意が必要である。

（三七）と評価されている。

一蓮院『講義』では、経歴・芳英の鳳潭・普寂批判に基づきながら、法蔵の『華厳五教章』以外の著作、ならびに華厳学派二祖・智儼（六〇二―六六八）、四祖・澄観、五祖・宗密の注釈書に加え、宋の時代に記された『華厳五教章』の四大注釈書のほか、本朝における寿霊（奈良―平安前期）、凝然（一二四〇―一三二一）、湛睿（一二七一―一三四七）などの注釈書に加え、明恵（一一七三―一二三二）『入解脱門』『金獅子光顕鈔』、徳一（平安前期）『法花要略』などを参照している[二]。ほかにも、三論学派・吉蔵（五四九―六二三）や、法相学派・基（六三二―六八二）の文献を必要に応じて参照するなど、極めて広い範囲から法蔵『華厳五教章』を読解しようとしていた。そのような一蓮院の眼目としては、法蔵撰『五教章』にまつわる数多の注釈を「可」「不可」といった形式で批判的に検証・統一し、法蔵本来の意図を復元するものであったと予想される。一方で、四十巻『華厳経』に基づき弥陀の浄土と華厳の浄土を同様に扱う澄観・宗密を、鳳潭・普寂の批判から擁護することも目的であった可能性が高い[三]。以下では紙面の都合上、澄観・宗密を擁護しつつ、鳳潭・普寂批判を行う一蓮院『講義』の箇所を確認することにしたい。

> 爾れば清涼の骨髄をえた圭峯なれば立てて第五祖となすべきことなり。夫而已ならず五祖の中に於て初三祖を定められたが主峯禅師なり。爾れば漢土に於て華厳宗の正脉を相承し玉うは、上来の五祖と定むべきことなり。爾るに近世の鳳潭徳門の二師は博学多才なれども、古徳を蔑ろにすること少しも厭わず。自ら華厳の宗意に歎せざるもの故に、徒らに天台等の他宗の難勢を恐れて清涼は相承の中へは入れられぬ上、三祖の正意に相い叶わぬ杯と云うは、所謂短綆の深井に届かざるが如し（巻一、八丁右―左）。

一蓮院は傍線部において、鳳潭・普寂が、澄観・宗密を華厳学派の列祖に位置づけないことを批判している。次に、鳳潭・普寂が澄観・宗密を批判する理由と、それに対する一蓮院

二　おそらくこの徳一の文言は、凝然『通路記』に引用される徳一撰『法花要略』と見られる（田村晃祐［一九七三］（二一―二五）。

三　一蓮院や経歴、芳英が澄観・宗密を鳳潭の批判から擁護する理由としては、澄観・宗密が注釈を施した四〇巻本の『華厳経』が関与しているとみられる。すなわち、四〇巻本の『華厳経』の終章には、普賢菩薩に対して弥陀の浄土を勧める箇所が存在し、その浄土を華厳の浄土と同様に扱っている様子がある（河野法雲［一九三二］「第四　華厳列祖の浄土教」）。これを踏まえると、弥陀の浄土を勧める四〇巻『華厳経』と、それを注釈した澄観・宗密の権威は、浄土教系の僧侶にとって擁護されるべきものだったと予想されよう。そのため、鳳潭・普寂が華厳学の祖統説から澄観・宗密を排することに対して、一蓮院らはことさらに反発し、法蔵―澄観―宗密という系譜を再定義しようとしたとみられる。

の反論を確認したい。

爾るに清涼に来りては、禅宗の荷澤の談ずる処の霊智をとりて**教禅を和合**し、直指人心見性成仏本覚智断の法門なるが故、しいて開解立行の法則をからず華厳頓入の法門を示したまう故に、直にこれをみれば賢首に異るに似たれども、是即華厳教内一途の修入にして、性起一心門の修入なり。**鳳潭師は清涼圭峯の霊智を用るを破して、至相賢首の本に還りて霊智と云ことはない。夫をば清涼圭峯が始めて編み出して至相賢首の意に違**と云えども、**時代を以て思うべし**。霊知（ママ）荷澤に於て始めて発明せられた事、故に其ようなことが至相や賢首の時にあろう筈はない（巻一、一一丁左）。

傍線部では一蓮院が〝「教禅を和合（華厳の教理と禅の一致）」することを説いた「清涼（澄観）」は「賢首（法蔵）」と異なる〟と主張する鳳潭に対して批判を表明している。そのうえで一蓮院は、澄観・宗密の解釈が法蔵と異なることは「時代を以て思うべし」と喝破した[一三]。つまり、一蓮院は〝法蔵の時代と、澄観・宗密の時代では敵対する学派が異なり、それらに対応するために若干教義が異なるのはやむをえない。したがって、表面上の教義的な異なりをもって澄観・宗密を異端視する鳳潭は誤っている〟と批判するのである。

以上が一蓮院の鳳潭・普寂批判の一端である。その特徴の一つとしては、『講義』全体にわたって法蔵―澄観―宗密という系譜を再定義しつつ、鳳潭・普寂を排斥することにあるとみてよかろう。なお、一蓮院の上足であり、講師（真宗東派の最高学階）となった細川千巌（一八三四―一八九七）の『五教章決擇』（大谷大学図書館・余大一一二）をひらくと、一蓮院の鳳潭・普寂批判をそのまま踏襲した形跡が見られる。この点は、近世末期の東派内部において、一蓮院『講義』が支持されていた傍証となるだろう[一四]。

しかしながら、近代に入ると、一蓮院『講義』の訓詁的・文献学的な華厳学を脱し、より体験的・実践的な〝近代的〟華厳学のあり方が模索されることとなる。その役割を担ったのが吉谷覚寿（一八四三―一九一四）、河野法雲、佐々木月樵らであるが[一五]、そのうち本発表

一三　同様の箇所は、巻一・十一丁右―左、五十六丁左、六十一丁右、巻二・八十五丁左―八十六丁右、八十八左、巻三・二十九丁右、三十二丁左、三十四丁左―三十五丁右、六十五丁左―六十六丁右にも見られる。

一四　なお、一蓮院『講義』の波及範囲は大谷派宗外にも及んでいたとみられる。その理由として、一蓮院の全著作を筆写した松原恭譲が東大寺勧学院にて二十年間に渡り華厳学を講義していたことが挙げられよう。松原が一蓮院の華厳学に沿って講義していたとすれば、その波及範囲は南都をも含めねばなるまい。

一五　一蓮院の『講義』にある序文を記した吉谷覚寿に関していうと、『華厳五教章略解』

では近代大谷派・齋藤唯信の華厳学理解を取り上げることにしたい。

三　発展期

齋藤唯信は、「修行と経歴において八宗兼学型最後の学人」と称されるように、近世までの宗乗・余乗などに精通していた[一六]。それのみならず、清沢満之（一八六三―一九〇一）、村上専精（一八五一―一九二九）、井上円了（一八五八―一九一九）らとも親しく交流し、仏教の近代化に腐心していた形跡が見て取れる。また、他宗の学問機関である曹洞宗大学、豊山大学、宗教大学や、東洋大学、京都大学などでも教鞭を取った[一七]。特に京都大学における華厳の講義に関していうと、京都学派の面々に影響を与えたことも指摘されている[一八]。その著述は多岐にわたるが、華厳学関係に関しては『華厳五教章講義』ならびに『華厳学講義』が挙げられよう。齋藤はこれらの著作において鳳潭・普寂を評価しており、このことは近世・一蓮院の華厳学とは一線を画すものである。そのことについて以下では言及することにしたい。

まずは、齋藤と華厳学の関係性について整理しておく。齋藤がはじめて華厳学を学んだのは、経歴の系統である楠玉諦（一八一八―一八九九）であった[一九]。その後、井上円了が創始した哲学館で『華厳五教章』の講義を行い、その講義をもとにして『華厳五教章講義』（明治二十八年、哲学館）を出版している。先にも触れたように、齋藤著『華厳五教章講義』における特徴の一つは、鳳潭・普寂の見解を積極的に引用し、他の『華厳五教章』注釈書と同様に扱っている点である。このことは、鳳潭・普寂説を痛罵した一蓮院の『講義』または華厳学を教わった楠玉諦と異なると言ってよかろう。まずは、「第三章　華厳経弘通の梗概」の中で、鳳潭・普寂について論じる箇所を確認したい。

（真友会）などという『華厳五教章』の概説書を手掛けているが、このなかで鳳潭・普寂説を取り入れる箇所が見られる。河野法雲に関しては、自著『華厳五教章講義』の中で一蓮院の説を取り入れつつ、批判する箇所もみられる。佐々木月樵に関しては、入寺先の上宮寺（岡崎市）の義祖父が一蓮院の孫・厳祐（一八二七―一八九二）であることもあってか、一蓮院に私淑していた。その様子は、佐々木が『秀存法話』『秀存百話』などの法話集を度々出版していることからも明らかである。中でも、『大乗仏教大系　華厳教学』（至心書房）の中で一蓮院の科段を採用しつつ、従来説に縛られない自由な立場からの華厳学理解を展開している。このことからして、佐々木による華厳学の基盤となったのは一蓮院の存在であったと見て大過なかろう。

一六　宮本正尊［一九五八］（一五―一六）。

一七　齋藤唯信［一九五九］、村上専精［一九九三］などを参照。

一八　花澤秀文［一九八六］（四七）

一九　齋藤唯信［一九五九］（二〇）。

尤も今より百九十年前に沙門鳳潭あり、華厳の衰頽せるを慨し一寺を創立して華厳寺と名く。五教章の匡真鈔等を著はして大に一宗の中興を唱ふ、其後凡そ五六十年を経て明和安永の間に東都長泉院普寂（字は得聞）あり。探玄記発揮鈔十巻五教章衍秘鈔五巻を著はして華厳の宗義を述ぶ、然るに此の二人は其学正鵠を失して華厳の正義を伝うるに非ず、故に古来華厳を講ずる者此二人の所説を異轍として破斥せざるなし、**然れどもこの二人者華厳の学を振起せしに至りては其功尠からずと謂う可し**（一四―一五）。

傍線部のように、齋藤は「この二人者華厳の学を振起せしに至りては其功尠からずと謂う可し」として鳳潭・普寂を称賛している。このことは、先に見た経歴―芳英―一蓮院・楠玉諦による鳳潭・普寂批判と異質であり、齋藤による独自の視点が表れていると言えよう。それに続いて、齋藤が鳳潭・普寂と澄観の説を会通している点を確認したい。

此漸頓円の三教の中、第三の円教所被の機は地上に限るや、将た地前に通ずるや、地前地上の二機に通ず、其故は此円教は無礙自在の法門にして、即ち華厳経の所説なり、而して其無礙自在の法門を説く華厳経は、唯だ地上の人を以て所被の機とせず、広く地前の機を以て所被とするが故に、此円教亦単に地上のみに限るべからざるなり、若し然らば何が故に円教の機を上達分階二仏境一者と云うや、**是に於て清涼は之を二に分て、上達を地前とし、分階仏境を地上なりとす、普寂は華厳の教海慈沢普遍に就ては唯だ地前に通ずるのみならず、普く一切の衆生を以て所被の機とす、**然れども今上達分階二仏境一者とは、本経所被の正為に約して云う、故に上達の言を以て地前となすべからずと。**此の清涼の釈に依れば、上達分階二仏境一者とは、上達と分に仏境に階へる者と点ずべく、又普寂の意に依れば、上達の分に仏境に階へる者と点ずべし、（鳳潭も亦然り）」此中何れに依るも此円教所被の機は地前地上の二機に通ずる者なること知るべし**（一二六―一二七）。

傍線部を見ると、齋藤は鳳潭・普寂と澄観の両説をあげつつ、そのどちらでも理解が可能であることを示している。このほかにも、普寂の説について言及・参照している箇所（二五―二六、七四、一二七、二七三）、鳳潭説について言及・参照する箇所（一二二、一二七、一四一―一四二、二五六、二七三）があるものの、いずれの箇所においても批正することなく、他の『華厳五教章』注釈書と同様に列挙するか、鳳潭・普寂の説を採用するなどしている。その背景には、「一概に是非すべからず」（一二二）「取捨情に任ず」（八四）と齋藤が述べるように、種々ある注釈の是非を議論するのではなく、あくまで読者の主観によって取捨選択すべきであるという意図があった可能性が高い。

このような斎藤による華厳学理解は、一蓮院が確立した訓詁的・文献学的な華厳学理解とは少しく異なり、実践的な側面を多分に有する鳳潭・普寂の華厳学を再評価することによっ

て、華厳学の近代的なあり方を提唱しようとしていたのかもしれない[二〇]。

結論

まず、受容期においては、東派の学僧である円澄・香月院深励・五乗院宝景らが鳳潭・普寂に学んでおり、その説を無批判に受容していた様子が見られることを指摘した。その後の批判期には、受容期と打って変わり、東派・一蓮院秀存によって徹底的な鳳潭・普寂批判が行われることとなる。その背景には、鳳潭・普寂が列祖として排除しようとした澄観・宗密を擁護することが要因となっていることも指摘した。発展期においては、近世までの文献学的・注釈学的な一蓮院の華厳学を踏襲しつつも、近代的な華厳学のあり方を模索する動きが生じる。本発表ではその一人である齋藤唯信を取り上げた。齋藤は、近世東派内部で支持されていた一蓮院の華厳学理解とは異なり、鳳潭・普寂を積極的に取り上げ評価している点が特徴的である。このことは、鳳潭・普寂による体験的・実践的な華厳学のあり方が、近代的な華厳学を模索する上で注目されたことによると推察されよう。齋藤らによる一連の動きは、京都学派へと伝統的華厳学が流入する契機となったほか、大谷派内部における進歩的華厳学の前身となったと予想されるが、詳細は今後の検討を要する。

御礼

本発表に当たり、齋藤唯信師の自坊である念仏寺様（新潟県新潟市）、香樹院徳龍師の自坊である無為信寺様（新潟県阿賀野市）、一蓮院秀存師の自坊である萬福寺様（兵庫県赤穂市）、円澄師ならびに河野法雲師の自坊である河野称名寺様（岐阜県羽島郡）、吉谷覚寿師の自坊である浄厳寺様（岐阜県海津市）には、資料の提供ならびに貴重なご意見を頂戴した。ここに感謝申し上げます。そのほか、一蓮院の碑文翻刻にあたり、大谷大学・戸次顕彰先生には多大なるご助力をいただいた。また、論文作成にあたり北海道大学・浦井聡先生、大谷大学大学院博士課程・英 貴志氏には貴重なご意見を頂戴した。重ねてお礼申し上げます。

二〇 齋藤の『講義』を出版した哲学館は、井上円了によって主導された実験的・実践的な仏教の活用を企図していたこと（長谷川琢哉［二〇二二］「4．仏教改良と哲学館」）、あるいは齋藤と親しく交友した村上専精による普寂の再評価などが挙げられよう（西村［二〇〇八］「第五章　教判を生きる―普寂の大乗仏説論」）。

付論

一蓮院秀存碑

師諱秀存、号一蓮院、美濃人考。諱秀道、小島氏、為羽栗郡中屋村西入坊住職。師其長子也。移住播磨、為赤穂萬福寺、第十八世住職。幼穎吾学漢籍於対村瀬藤城。年甫十四、入本山学寮、為亀洲講師弟子。従学八年後、遊諸方、学俱舎・瑜伽於三縁山照阿、天台教義於東叡山慧澄、華厳三論律真言於南紀宝英。而尤長華厳。然毎歳夏月、必入学寮、研究宗乗、遂達其奥旨。天保十三年、宗主、擢為擬講。弘化四年遙為嗣講、四講教典於学寮。其所講、唯推衍師、説不好立異。而明辨坐玄之旨。当是時有頭成是。汝等共執曲説、人多惑之。師乃集 義譲講師等。従事教諭其功不尠。萬延元年三月二十八日寂於学寮。年七十二。男義存 、入三河上宮寺、嗣佐々木氏。更厳祐、二女。適人、義子・誓宣、嗣実萬福寺。誓繹子也。温厚孝父、母雖早去、国歳時不闕。定省又倹、素自奉謙虚。人慎重寡言、不議人之短長、汪歳侍澄律師六年、動止端正学、而不厭。律師以為不譲。持律者故、其誘掖後、進諄諄不倦。未嘗恃已、矜能、真澆季所希観也。師、寂後二十余年、宗主追賞其功特、贈講師。実明治十九年一月也。今茲門弟故、旧議将建碑不朽。其事因叙、行状之梗概、係以銘。銘曰

温恭倹譲　学徳出群　動止如法　智辨解分
時属澆末　真偽難分　冀乗願力　来掃迷雲

門人　講師細川千巖謹記
鐸堂藤井宣明拝書

明治三十年夏六月

京都大学における学位記

齋藤唯信肖像

村上専精（左）・齋藤唯信（中央）・河野法雲（右）

参考文献

一次文献

一蓮院秀存『華厳五教章講義』（国立国会デジタルコレクション）

細川千巌『五教章決擇』（大谷大学図書館・余大一一二）

「演澄年譜・円澄講師伝」（『大系真宗史料』伝記編７　学匠・宗主伝所収、法蔵館、二〇一三）

二次文献

伊藤真［二〇一九］「暁烏敏における『華厳経』の理解」（『印度学仏教学研究』六七―二）

同［二〇二〇（一）］「佐々木月樵における『華厳経』の理解」（『印度学仏教学研究』六八―二）

同［二〇二〇（二）］「金子大栄における「心仏及衆生」三無差別説」（『印度学仏教学研究』六九―一）

今津洪嶽［一九一六］「藤田寺十譽経歴和上と其の門流」（『宗教界』一二―一二）

大須賀秀道［一九二八］「香樹院について　併て一蓮院と香山院と」（『大谷学報』九―三）

鎌田茂雄［一九六〇］「華厳学の典籍および研究文献」（『華厳思想』所収、法蔵館）

同［二〇〇三］『《仏典講座２８》華厳五教章』（大蔵出版、新装初版）

川田熊太郎・中村元［一九六〇］『華厳思想』（法蔵館）

木村清孝［一九九九］『東大寺図書館蔵　松原文庫目録』（東大寺図書館）

河野法雲［一九一四］「真宗の教理と華厳経」（『無尽灯』十九―五）

同［一九一六］「師と余乗（華厳学）に就て」（『布教界』一―十一）

同［一九三二］『華厳五教章講義』（第四版、法蔵館）

齋藤唯信［一八九七］「華厳経に於ける浄土教」（『無尽灯』二―一）

同［一九〇五］『華厳五教章講義』（哲学館大学）

同［一九五九］『松堂九〇年史』（西村為法館）

佐々木月樵［一九一六］「華厳経の阿弥陀仏」（『法蔵』三〇〇）

宗史編纂所［一九三七］「蓮社名簿」（『宗史編修所報』十五）

末木文美士［二〇一〇］『近世の仏教　華ひらく思想と文化』（吉川弘文館、第三刷）

末木文美士［二〇二〇］「鳳潭と性悪説―『起信論註疏非詳略説』を中心に―」（『花野充道博士　古稀記念論文集　仏教思想の展開』所収、山喜房仏書林）

末木文美士［二〇二一］「鳳潭研究序説―『華厳入法界品字輪頓証毘盧遮那法身観』」を中心に」（『興風』三三）

竹村牧男［二〇一八］「鈴木大拙と華厳思想」（『中央学術研究所紀要』四七―八）

田辺元［一九六四］「禅源私解」（『田辺元全集　第一三巻（後期論文集・遺稿）』筑摩書房）

田村晃祐［一九七三］「徳一の華厳一乗義批判」（『東洋大学紀要文学部篇』二七）

長谷川琢哉［二〇二二］「井上円了の仏教改良と哲学館」（『東アジア仏教学術論集』一〇）
花山大安［一九〇九］「真宗の教義と華厳経」（『仏教講演集　夏期講習会』十八）
花澤秀文［一九八六］「高山岩男に於ける「哲学」の形成過程（上）」（政治経済史学 ＝The journal of historical studies : the politico-economic history（五）（二四一）
西村玲［二〇〇八］『近世仏教思想の独創　僧侶普寂の思想と実践』（トランスビュー）
松原恭譲［一九一六］「経歴上人の墓碑」（『無尽灯』二一―一〇）
同［一九三四］「華厳宗講説」（『日本宗教講座　第９　日本律宗』所収、東方書院）
宮本正尊［一九五八］「斉藤唯信先生を偲ぶ」（『齋藤唯信先生追憶誌』所収、京都同朋舎）
村上専精［一九九三］『六十一年　名赤裸裸』（大空社）
山中崇史［二〇二二］「西田幾多郎における華厳思想―研究史の再検討―」（『国際日本学研究論集』一五）
湯次了栄［一九七五］『華厳大系』（国書刊行会）
龍谷大学［二〇〇〇］『龍谷大学三百五十年史』（通史編・上巻、同朋会）
渡辺円流［一九五八］『齋藤唯信先生追憶誌』（京都同朋舎）