

# 南宋天台研究序説

—宗印・法照の場合—

大 松 博 典

## 一

中国天台の研究は、南岳慧思（五一五—五七七）に代表される陳代の研究、天台智顥（五三八—五九七）に代表される隋代の研究、荆溪湛然（七一一七八二）に代表される唐代の研究、四明知礼（九六〇—一〇二八）に代表される宋代の研究、藕益智旭（一五九九—一六五五）に代表される明代の研究、と大ざっぱに分類できるかと思われる。

ここでとりあげようとする南宋（一一二七—一二七九）天台の研究は、従来、北宋（九六〇—一一二七）に盛んであった四明知礼とそれに対抗する人々の、いわゆる山家・山外の論争の延長線上にある、と考えられ位置づけられてきた。事実、わずかの例外<sup>(1)</sup>を除いて、ほとんどの研究書では、南宋天台を四明以後の天台として一括し、四明三家といわれる広智尚賢・神照本如（九八二—一一〇五二）・南屏梵臻（一一一〇

三）のそれぞれの学系と著作活動とが概観される程度に過ぎない。そこには南宋天台をして何ら付け加えるべき目新しい事柄のない時代と規定し取り扱ってきた姿勢が窺えると云えよう。かように、南宋天台を単に北宋天台の延長と見る考究の根底には、宋代の天台を「論争史」という言葉に集約し、その面からのみ考察を開拓して来た傾向がある、と思われる。いい換えれば、慧思・智顥・湛然・知礼と推移する教学史上の視点に重きを置くあまり、論争の過程を解説することがそのまま宋代の天台を解明することになる、といった風潮があつたようと思われる。たしかに、残された多くの著作や資料によれば、山家・山外の論争があつたことは確認されし、それが宋代の天台の特徴的な面であったことは否定できない。しかし、およそ三百年間の宋代の天台を「論争史」のみに規定するのには些か疑問を呈したい。とりわけ、南宋ともなれば別の見方が必要となつてくるのではないだろうか。

如上の観点に基き小論では、南宋天台をひとまず北宋天台から切り離し、山家・山外の論争からも離れて別の視点から考へてみたい。

## 二

では一体南宋天台はどのような視点からみられ得るであろうか。現在のところ以下の四点から考えられ得るのではない、と思っている。

第一点は知礼数学の復興と明確な位置づけという点である。すなわち、すぐれた宗教家や思想家が自分の生きた時代を限定することが云える反面、後世に幾多の人々によつてその人物が浮き彫りにされ位置づけられることは、よく知られるところである。たとえば、智顥が湛然によつて湛然が知礼によつて再考されるが如きである。かように、後世への影響という点からみれば、南宋天台は知礼教学を復興させ明確に位置づけた、という点で大切な時期である。詳しくは後の具体例を通して考えてみたい。

第二点は我が国鎌倉仏教への関連という点である。すなわち、泉涌寺開山我禪房俊芻律師（一一六六—一二三七）は、近年、鎌倉新仏教運動への関連が注目されているが、その入宋求法のほとんどが天台学の研鑽にあてられている。<sup>(2)</sup>つまり、知礼教学が始めて我が国に入つて来た状況を考慮し鎌倉

仏教への関連を問題にするなら、まずもつて南宋天台の性格をはつきりさせておくことが必要であると思う。

第三点は我が国江戸時代の知礼教学移入問題との関連という点である。すなわち、江戸時代、妙立・靈空らによつて知礼教学が移入されるや、それまでの日本天台の方向が一大変動し今日に至っている。これは前述の鎌倉時代の知礼教学移入の問題とはやや立場を異にする。つまり、鎌倉時代の場合日本天台への影響は比較的少なかつたのに対し、江戸時代の場合のそれは顯著である。そこには、知礼教学が深くかかわっているが、その知礼教学は既に中国天台の中で位置づけられた知礼教学である。いわば南宋天台である。その意味で南宋天台が研究されなければならない。

第四点は中国天台の事実上の終りという点である。周知のごとく南宋代に続く元代は異民族支配下にあり、明代に智旭のような傑物が登場したことを考えに入れるとても、南宋代をひとつ区切りとして考えたい。實際、智旭には天台の人物としての面だけでは割りきれないところもあることが指摘されている。とすれば、中国天台の事実上の終り、南宋天台をしつかり見極めることが肝要であると云えよう。

如上の点を念頭においた上で、副題に掲げた——宗印・法照の場合——の具体例によつて、南宋天台の有り様を探つてみたい。宗印・法照の順に、「人と思想」といった観点から

眺め問題点を取り挙げることにしたい。<sup>(3)</sup>

### 三

北峰宗印（一一四八一一二一三）の場合、伝記は『釈氏疑年錄』によれば『釈門正統』七（一二三七）・『仏祖統紀』（一二六九）に收められているとされる。<sup>(4)</sup>この他『仏祖統紀』の説をうけた形で『仏祖歴代通載』（一三四一）に一代記が、信瑞選『泉涌寺不可棄法師伝』（一二四四）には俊芻入宋當時の宗印のようすが、それぞれ記されている。<sup>(5)</sup>ここでは『釈門正統』・『仏祖統紀』を中心に考察し、他の二本を適宜参考することにしたい。

さて、宗印の伝記から注目される点を拾つてみると、宗印

は字を元実、北峰と号し慧力德鄰を師として十五歳で具足戒を受けた。はじめ当湖の竹菴可觀（一〇九二一一八二）に参じて天台教観を会得した。やがて象田寺の円悟演<sup>(7)</sup>に参ずることになった。宗印は円悟演から達磨西来意を問われ有屈無叫處と答えたと云う。また、かねてから寂光土の有無を思ひ、空声を聞いて寂光の土体、水中の月の如しと云うに至つた。ときに神照系の虛堂本空の『宗極論』があり師の智湧了然（一〇七六一一四一）の説を受けるこの論に対し、宗印は九難を設けてこれを論破したと云う。さらに通守（官名）蘇批の召請によって正覚寺に住し、上天竺寺に止觀を講じ、

名相を支離し戒律を輕毀する当時の幣を警めたと云う。その後、超果・円通・北禪の名刹に歴住した。秀州華亭県超果教院に住した頃俊芻がやつて來た。二十七歳のころから蚕衣をつけないこと十有余年であった俊芻に対し、「仏法を弘めようとする者は身命を全うすべきである。病におかされては学道もすたれる。汝は幸いに受法の徳があるから伝灯の志を忘れることはないであろう」と手ずから絹の法衣を授け、俊芻はこれを受け布衣を改めたと云う。さらに、俊芻の徒をして日本に遣わし五部の密法を求めようとしたが、遭難にあい失敗に終つた。嘉定六年十二月八日松江の弟子行一の菴で示寂した。宗印の著作には『金剛新解』・『釈弥勒偈』・『教義百余章』があつたと云う。

さて、以上の宗印伝を検討すると『釈門正統』と『仏祖統紀』との間には相違点が多いことに気がつく。たとえば、前者には円悟演の間に答えただけが、後者では印可をうけたとなつてゐるし、前者にある趙子敬彦肅と俊芻について、後者では全く触れられず新たな伝記として取り挙げられている。<sup>(9)</sup>さらに、前者で講者に対する十事の訓えが、後者では三点に要約されている。前者には慧行法師の賜号について述べられていない。後者には雨乞いの呪術のことがない。など全体として『釈門正統』に多くみられる呪法とか弟子とのかかわりに関することが『仏祖統紀』に至つてほとんど姿を消し、か

わって主語の挿入、数字の変更、記事の要約、文章の簡略化がめだつてくる。もちろん、両書とも尊重されるべき資料であること間に違ひはない。が、これまでの宗印伝が時代的に経る資料（この場合『仏祖統紀』）だけに拠っているのは反省されるべきである。かように資料の扱い方に問題は残るのであるが、宗印伝をまとめると次のようになろうか。まず、當時の佛教界の趨勢がそうであつたように、禅宗隆盛の時機にあたり禅がその事跡に深くかかわっていること。これは、残された著作の中で禅的部分の指摘ができればさらに明確にころう。同様に律や密教に造詣があつたこと。もちろん、伝記類にありがちな誇張は考慮にいれなければならないが、それについても從来いわれた論争一点張りの宗印の姿は浮かんでもないと云えよう。つぎに、多くの優れた弟子を輩出したこと。俊芻・元粹・法照らが後の佛教界で大いにその手腕を振るつたことを考えれば、この点は容易に納得されるところである。以上のことは宗印伝の特徴面として留意されるべきであろう。

今度は宗印の思想について考えてみたい。宗印の現存する著作は『北峰教義』巻一と『楞嚴經釈題』とである。『楞嚴經釈題』は初めに「宗北峰沙門 宗印 述 北峰四世孫 本無略録」（續藏一七・三七五）とあり、『首楞嚴經』を五重玄義をもつて釈したものである。が、いかにも小部で後世のも

のであるため、ここでは取り上げないことにする。また、後述の『三大部読教記』に述べられた宗印説は、今日みられない宗印の著作の一部ではないか、とか、『三大部』に対する宗印の説ではないか、といった予想が成り立つのであるが、今回はこれら諸点を保留し専ら『北峰教義』によつて考えてみたい。

『北峰教義』は最初に示す「淨覺法師異論起於今對彼十科略亦大義十」（續藏一〇一・二二九a）から知られるように、後山外派とされる淨覺仁岳（九九二一一〇六四）に対する論難書である。直接には現存しない仁岳の『義學雜編』に対している。全体は十科にわかれ三千について、四明の正説、淨覺の異見、それらに関する宗印の評、と論が展開されている。紙幅の都合上十科すべての検討には及ばないが一科だけながめてみると、事理について説く所には、たくさんの文に事理を説き事理について多くの説があるが、知礼の正説によれば、それは具變の二字に約され体・用、修・性なども具變につきる、と云う。ここで宗印は『指要抄』の文を引いてこれを確かめ「四明尊者の立義・引証・切當、明白なり、更に説くべき者なし」と激賞している。一方仁岳が事理をもつぱら三諦に約し空・中を理に、仮を事にあて『釈籤』の「三千をもつて森羅と為す」の文から、三千は仮であると断じたことに対し、それは両重の事理を知らないで読んだためである

と反論し、さらに『文句』の喻えの文の誤解を難じて「他は既に旨を失う、ともに議り難し」と酷評している。この例からも明らかのように論難書としての性格は随所にみられる。ただ、『北峰教義』が他の論難書と異なる点が二ヶ所考へられる。ひとつは論難が同時進行ではないということ。つまり、宗印と仁岳では生きた時代が違つてゐる。（宗印の生年は一一四八、仁岳の没年は一〇六四）そこで論難は宗印の一 方的なものに終つてゐる。せめて、論難されたところの『義学雜編』が現存していれば多少なりとも論難の意味するところが変わつていたかも知れない。<sup>(11)</sup>が、現在ではこれ以上のことは知り得ない。もうひとつは仁岳を論難相手としたことに関連して、『北峰教義』を著わさなければならなかつた背景ということ。つまり、もし知礼教学が中国天台の中で隆盛を保ち続けていれば、宗印は知礼教学の單なる祖述者ですんだはずである。それが生存しない仁岳を相手に論難したのに は、それなりの理由が想定されてよからう。そこで問題としたいのが冒頭の「淨覺法師より異論今に起れり」という言葉である。すなわち、当時の天台の状況は知礼教学に反対するものが相当数にのぼり、それに対抗するため『北峰教義』を著わしたとは考えられないであろうか。いい換えれば、宗印には当時勢力を保持していたと思われる知礼教学反対説に対抗する必要があつた。それは、知礼教学反対説の旗頭と目

される仁岳を論難することによつて可能になる。それが結局は知礼教学を再認識させ、中国天台の主流に回帰することになると考え『北峰教義』を著わすことになったではなかろうか。如上の点が『北峰教義』の有する特異点と思われるが、これらを考慮に入れた上で宗印の思想を考えてみると、事理について述べた箇所からも知られるように彼は事と理を截然と区別したり、あるいは空・仮・中のどれかが浮かび上がるように解釈は取らなかつた。いわば伝統的な天台学、とくに知礼を通した天台学に終始したと云えるであろう。後世の評価もここに落ち着くのであるが、そこにいたる道程は決して平坦なものでなかつたことだけは深く銘記しておかなければならぬまい。

#### 四

次に晦岩法照（一一八五—一二七三）についてみると、した。法照の伝記は『釈氏疑年錄』・『仏書解説大辞典』などによれば『統仏祖統紀』一『上天竺寺志』四『新統高僧伝四集』三に収められる。この場合『新統高僧伝四集』は中華民国の作であり、残る明代の作の一書とは史料的価値が異なつてこよう。<sup>(12)</sup>ここでは、『統仏祖統紀』・『上天竺寺志』によつて行状を探つてみると、法照の字は晦岩、十三歳に聖水宣公のもとで出家し、十五歳に月溪法輝のもとで具足戒を受け

た。続いて北峰宗印・浙翁如琰（一一五二—一二二五）に参じ、北峰宗印のもとで悟りを得た。時に日本から海・順の二人の僧<sup>(14)</sup>がやって来て法照の講義を聞き『読教記』を請い、法照の像を絵して帰国した。さらに、育王山に席が虚き郡主の要請があつたのを、梁・隋の時代から天台・禪宗それぞれに宗承があり、育王山には兼住できないとして辞し、変わって癡絶道冲（一一六九—一二五〇）を推挙したと云う。<sup>(15)</sup>また、集慶寺が成り開山を命ぜられたが、白蓮觀主誠法師を推し、翌年、誠法師が示寂すると命によつて上天竺寺と集慶寺を兼住することになった。こうして咸淳九年秋「仏壽八十我多九年虛空撥転大用現前」の遺偈を残して示寂した。

以上、法照伝における特記事項を拾つてみたが、何としても留意されなければならないのは法照と禪者達との交流である。すなわち、時の禪匠虛堂智愚（一一八五—一二六九）には彼に贈つた三種類の偈<sup>(16)</sup>が確認されるし、『淮海掣音』（一二五八）には「送<sup>ル</sup>照晦岩赴<sup>ニ</sup>下竺<sup>ニ</sup>」という題の「法道日堪<sup>タリ</sup>嗟邪師似<sup>リ</sup>稻麻<sup>ニ</sup>靈山承<sup>ニ</sup>付囑<sup>フ</sup>仏隴正伝家曲水慈雲石鄉風御苑花曇獸畔別烟樹思無涯」（上巻・二四丁・右）という偈が、また、藏叟善珍（一一九四—一二七七）の『藏叟摘藁』には「寄<sup>ス</sup>照晦岩<sup>ニ</sup>時退<sup>ニ</sup>上竺<sup>ニ</sup>」という題の「身世浮沈莫<sup>シラニ</sup>更論<sup>スル</sup>百<sup>年</sup>大<sup>ニ</sup>唉付<sup>ス</sup>乾坤<sup>ニ</sup>機關鬼面神頭戲歲月風檣陣馬奔時過黃扉俄<sup>カニ</sup>海寵衰<sup>ヘテ</sup>金屋又長門人生万事難<sup>レ</sup>料不<sup>レ</sup>若深山無<sup>ニ</sup>怨恩」（上巻・

一四丁・右<sup>ノ</sup>左）という偈がある。さらに、蘭溪道隆（一二一三—一二七八）の『大覺禪師語錄』の序文は法照の作である。このように多くの禪者達と交流があつたことは、単に教家の一人として取り上げられてきた人物の見方に転換をせまると云えよう。それが、法照伝の中だけに見られるとすれば伝記作者の意図的なことが考えられるが、そうではなく法照と同時代に活躍した禪宗系の人々の資料の中に法照がよく出てくるという事実は、やはり、法照を天台宗の一法孫としてだけ捉える立場に検討の余地を与えたとは云えないであろうか。換言すれば、法照伝をみてゆく上で次第に明らかになつてきた禪者達との交流の事実は、今日考えれば、天台と禪との交渉のように大げさに考えられがちであるが、當時としてはむしろ自然なことであり、そこには、人と人とのつながりの姿があつたと思われる。つまり、法照を天台宗の中だけで取り上げることがすべてではないと云えよう。

次に、法照の思想について考えてみたい。法照の現存する著作は『法華三大部讀教記』二十卷だけである。構成は巻一と巻七が『法華玄義』、巻八～巻十四が『法華文句』、巻十五～巻十八が『摩訶止觀』、巻十九～巻二十が『諸部』となつており総数一五一項に及ぶ問題点を挙げ、類聚的な研究が重ねられている。論の進め方は、問題点の見出し、諸師の学説を典拠と共に引用、法照の見解、という形になっているのが

ほとんどである。ところが、『玄義』部分の時教説・五章議・経体論の三項、『止觀』部分の提綱・定境・不思議境の三項には学説典拠の引用がなく、法照の見解が展開されている。

以上が形式上の特徴であるが、ここでは総論的意味合いを持つ『玄義』・『止觀』のそれぞれ三項について検討してみたい。

初めに時教<sup>(17)</sup>をみると、時教とは悟りを得た人とまだ得てない人との橋渡しをする教えであり、機根に応じて説く時は化儀の法を越えず、理によつて衆生を化する時は化法を越えず、化法は真・中二理を越えず、真中の二理は如來藏心を越えない。だから後学のものは時教を捨てることなく須らく時教から修学を始めるべきであると云う。つまり、仏が意を伝え人がそれを受けとるのは時教以外ではなく、時教は如來藏心であるから終局は如來藏心を学ぶことにあると云えよう。

次に五章議<sup>(18)</sup>をみると、名・体・宗・用・教の五章を考える

時、如来が衆生の機根に応じて設けた教に約す場合の五章と、仏自らが得たところの法に約す場合の五章とを考えなければならないとし、仏が自ら得たところの法を明かすのは学人をして五章の順序・次第を知らしめ、それによつて仏の五章を学人のものとしてほしいからであると云う。

さらに経体論<sup>(19)</sup>をみると、法華經の経体は諸法実相であり仏のみがよく極め尽くしているところであるが、それには空・

仮・中の三諦があり、法照は「経体は即具を明かし法相は離合を論ずる」と結論している。

また『止觀』における三項では、初めに提綱<sup>(20)</sup>によれば、円頓止觀は智顕の自内証の法門でありながら釈尊以来の法を伝えたものであり、それは心をもつて心を伝えるというものではなく『止觀』に説くように、高き者には高きように劣った者には劣ったように、全てを含んでいる。そこで止觀は伝えられるべきであると云う。

次に定境<sup>(21)</sup>によれば、境を定め觀を用いるのは天台一家の宗要であり、それには先ず解行の文によつてその経緯を明らかにせねばならず、止觀はこの解によつて行することを明かした書であると云う。すなわち、觀を用いるに先だつて境を定めることができが、境を定めるに先だつて行を立てることが、行を立てるに先だつて解を開くことがあり、それが『止觀』に説かれるると云う。

さらに不思議境<sup>(22)</sup>によれば、觀不思議境の理性と修徳と化他との三境は隔別のものではなく、一心の理性を照らす性と理具が無性と觀じる修とこれを説く化他とはいれもひとつであり、日常の行住坐臥すべてが不思議境である。そして修具はそつくりそのまま性具であると云う。

以上、『読教記』の総論的意味合いを持つと思われる部分を中心に眺めてきたのであるが、何しろ『読教記』は二十巻

もの大部である上に、実に四十五年間（嘉定初年一二二一—宝祐四年一二五六）の久しきに渡って書かれたものであり、『読教記』自体の首尾一貫した思想内容の把握は至難の業であると云い得よう。<sup>(23)</sup> 実際、『読教記』が後世読まれた形跡としては江戸時代の『講義』・『講述』を挙げることができる。が、それらと『読教記』全体を問題とするのではなく、いわば事典のような使い方をしている。これは法照の独説を引用するよりも、知礼教学を引用するという意図によると思われる。つまりそれは南屏系の学系が有している類聚的な性格、さまざまな説の要旨のよせ集めとみられる性格によるのであろう。

ところで『読教記』そのものは法照の独説のみとは云えないにしても、それまでの説を集大成してみせたことと、先にも一言した北峰宗印の説が多く説かれていることは、今一度検討してみなければならない。

## 五

整理すると、南宋天台の研究はこれまで等閑視されてきた感があり、わずかに宋代天台の特徴である山家・山外の論争の延長として言及される程度であった。論争史という視点があることは否定しないが、目を転じて新たな四つの視点を想定してみると、そこには大きな問題が潜んでいるように思える。すなわち、中国天台の問題に関して云えば知礼教学が位

置づけられ南宋の滅亡とともに事實上の終焉をむかえたこと、日本天台の問題に関して云えば鎌倉・江戸の兩時代に知礼教学がかかわっていることも注目される。いずれにしても南宋百五十年間の天台を論争だけで捉えるのではなく、もつと広い視野に立ってみる必要があろう。それにはまず當時を生きた人々の「人と思想」を再び洗い直してみることが必要不可欠である。今回取り上げた宗印・法照の場合もたくさんのが興味深い事項が浮かんできた。これはほんの一部である。これからは、南宋天台の学系内の問題であるとか、南宋仏教とくに禅宗との関連の問題であるとかを考えなければならないであろう。また、ある人物を伝記の上で捉えた場合と思想の上で捉えた場合の差をどうするか、というのも残された課題である。たくさんの課題があるが、ともかく、南宋天台を生きた個々の人物の「人と思想」を考えるところから始めて行きたいと思つてゐる。

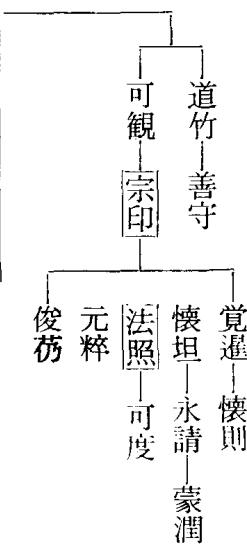
### 註

(1) 安藤俊雄『天台思想史』（昭三四・一〇法藏館）は、管見の及ぶ限り四明以後の中国天台研究について、総合的成果をあげられたものである。が、本書以後は研究状況に目立った動きは見られない。

(2) 因みに入宋期間は一九九一—二一一。北峰宗印のもとで

の修学期間は一二〇三一一二一。請來した典籍は天台関係七一六卷、律関係三二七卷、華嚴関係一七五卷等である。天台との関係がいかに深いかが知られるであろう。

(3) 島地大等『天台教學史』(昭五一・一復刊、中山書房)によれば、宗印・法照の学系は次のとおりである。



○『泉涌寺不可棄法師伝』  
(続藏 132・360c・d)

同三年春。至到泉本作仏龐智者塔院且歎。四月初五日。到天台。隱居隱居同無銀地道場。仏龐大慈寺。隋号修禪寺。唐称禅林寺。結夏安居。其間每作數聞。浙西有北峯二字印講師。有者字同實為三法門之棟梁。世間之明眼。於是法師。關於以下深慕其道。於是二字。到秀州亦名嘉興府。華亭縣超果教院北峯諱宗印輪下。禮師同作之請業。精詳天台一宗教觀。涉八箇年。一句泉本或時北峰。請三十來人之同無學者。試問云。四明兩重能所。依祖師之正文。以三兩句作時明可判断。爰同法師預彼數於三座上。同座上同作其座判云。知陰即是而能成觀。此即同行記文也。正文云。無始色心。本是理性妙智。境妙智而隨妄転。不覺不知。今既聞名。知陰即是即四陰。北峯歎為得之。北峯又就天台教觀。出五試問。

(4) 中国哲学思想要籍編・下巻・三八九頁～三九〇頁(広文書局印行)

(5) 因みに『仏祖歴代通載』『泉涌寺不可棄法師伝』の該当箇所を掲示すると次のとおりである。なお、以下に示す『続藏』の巻数はすべて影印本による。

○『仏祖歴代通載』三十二

嘉定六年十二月八日天竺北峯講師入寂。名宗印字元寔。生三塙官

陳氏年十五具戒。謁竹菴觀公。明教觀之旨。凡諸祖格言必誦滿三千遍。資教空延居三座首。嘗著三宗極論。事理各立。一性之旨。印設三九難。宗極為之義負通守蘇玳觀。不二門。以三文雖簡而昧。其說印撮示機要。玳即領解白三師座。請居正覺。颺音具風飄蕩。僅存三藏殿。印守死不レ去。風為之止。未久。玳亦召還。要レ印偕行。曰。盍西還相與弘贊。居東二十七年至。是復反。浙右貳。上竺講三上觀。深研非學者。支離名相。之病。上圍。座挾策。主者以得レ士為忌。玄隱雷峯毛氏菴問道者。沓至杜氏建。普光一区。具レ礼迎レ之。禪講並行。法道益盛。適德藏來請印。曰。肆業之地。思レ報久矣。歷遷超果円通北禪。道德之譽。既行土木之績。亦就海空英辭。靈山。舉以自代。詔可。學徒五百。咸服其道。宿弊為之革。寧宗聞。名。召對。便殿。上說錫。号惠行法師。以營觀室。行化吳中。至松江。謂其徒。曰。吾化緣畢。此乃右脇而化。

法師團師下同有答レ之。北峯以為最。又如三團同作值台教中有三律法門。團門下同有未語學徒團語上同有則字。學字同無。曰。問團問字同。彷法師。可團解團可解其義。團義下同依レ之未明解者。諮團決團依以下作資決。有云云字。自三十七歲斷不者。蚕衣。十余年間。團十不同有有字。間字同無。内外著布。團此一北峯手自捧三法被。團手以下語法師而原本無曰。欲團欲上原五字同無。法師。授三法被。以表其儀。團即以下八字同作自法師信靡。團以下同有忽改三手捧絹法被授之八字。受之二字。自同作身。二風渾相侵。學道隨團隨同慶。或十三字。而無細注。改文者似誤伝応レ有之意。對三方來檀那。團那同先讚才多也又團為以下十五字同作止宋國則伝法之人亦多有焉。因慈公卿大夫士庶人等。拜團謁北峯。法師智德難思。團難思同無因レ慈公卿大夫士庶人等。拜團謁北峯。者。必問三訊法師。又同無<小>積門正統ノ天台祖承中。列三北峯弟子二人。一日本ノ俊秀。二古雲ノ元粹。數輩竜象團數輩竜象同中。忝為三串團忝為串同作宗仁團仁下同有豈且法師與レ師。團師同論道之暇。常團暇同作次。說。本国有密宗盛行。王庶皆崇。是以師當湖得記竹菴徧參東湖。戒首謁當湖竹菴得教觀之此流通。利益群生。團生下同。有矣字。

法師團下同有答レ之。北峯以為最。又如團如作值台教中有二律法門。團門下同有未語三學徒團語上同有則。曰。問團問字同。苟法師可レ解團可解。同其義團義下同。有云云字依團依以下作資決。

自二十七歲断作不者，十余年間。團十不同有字。間字同無。内外著布。團此北峯手自捧法被。團手以下五字同無語三法師而團而字原本無曰。欲團欲上原本有大凡二弘三仏法。可レ全三自命。團可同作者心。二風痔相侵。學道隨團隨同。授法被。以表其儀。團即以下八字同作法師信靡。受之二字同有忽改三布衣。北峯常歎曰。法師若為宋國人者。伝応レ有。德重言才多也。又團為以下十五字同作止宋國則伝法之人亦多有焉。或十三字。而無細注。改文者似誤伝応レ有之意。對三方來檀那。團那同先讚三法師智德難思。團難思。因レ慈公卿大夫士庶人等。拜三謁北峯二人。一日本ノ俊秀。二古雲ノ元粹。數輩龍象團數輩龍象同作龍象數輩。中。忝為串團忝為串同作特當嗣三字宗仁團仁下同有豈。且法師與レ師。團師同二人。必問三訊法師。又團又同無訖門正統ノ天台祖承中。列三北峯弟子者。常同無。說。本国有三密宗盛行。王庶皆崇。是以師暇。常團暇同作次。謂。宗聖教裔五字。來團彼以下同作密。此流通。利益群生。團生下同。有矣字。

(6) 二本を対照すると次の様である。

『糺門正統』七  
——『弘祖統紀』十六

去而宗卯字元庚，蠹宮陳氏号二

宗曰元昊号北岐一增官阴丘

北峯一師二慧力德隣一年十五具

當湖尋記竹菴  
篇一 參東制  
戊首夏  
當湖竹菴尋致現之

形首詩—當沽竹荀—往—教箇之

修三長懺於南湖一、周氏命住菴一旨、凡諸祖格言必誦滿三千徧二

市故其量非去田者所苦清人南湖參襄載周氏正以蓋

即數其量非法俗者所苦諱一乃南浦修長惟周丘延以著

南宋天台研究序說（大松）

陞之弊熾三千沢国一枝離名相一  
輕毀戒律一因痛加三針砭一学者  
或謗或疑終則翕然從歸于正一  
圓座挾策非復與下阿蒙一主  
者以多士忌之隱雪峰毛氏  
菴問道者沓至嚴陵趙子敬彥  
肅洛學翹楚以慶元竚飛詔一起  
問如來山世先転一何法一答示  
生同居一先苦諦一也又問諸大  
乘經多奇異說一來至法華一何  
平平也答機未熟時鼓舞動蕩  
機熟會入街駛何為趙悟一時教  
大旨一每稱為南山肉身菩薩  
從受三刪定止觀一嘆曰四天下外  
見復於實際者此書也必自一  
晦菴<sub>嘉祐</sub>趙相<sub>汝江</sub>志未酬而卒  
初趙望風飭排與僧論議理  
左輿襯僧沒行衰服門人  
恠之答曰法恩逾父母非小  
子所知亦信道之篤者無以何  
林氏以普光落成來命昼講夜  
禪法席濟濟有下以鬼道惑衆  
者欲以抄化自便其私師  
斥拒之俄以偽敗德藏來迎  
慨然曰肄業之地思報久矣

者沓至杜氏建普光一区具礼  
迎之禪講並行法道益盛適德  
藏來請師曰肆業之地思報久  
矣歷遷超果円通北禪道德之  
譽既行土木之績亦就海空英  
辭靈山一舉以自代詔可之學  
徒五百咸服其道一宿弊旧習  
為革寧宗素聞師名召  
對便殿問弘法大旨一語簡理明  
上大敬說錫賚甚渥賜号慧行  
法師嘉定六年以當觀室一行  
化吳中一至松江弟子行一菴  
謂其徒曰吾化緣畢此即右  
脇安庠而化時十二月八日也  
藏龕於慈雲塔旁一師三衣準  
律五辛剛制道力純至幽明俱感  
格邪拯滯除療息癘一有  
祈叩無不愈常謂講者  
無飾辭識者以為暗合大本  
仁廟賜對人間之  
心目喫茶閑話耳嘉定六年以觀  
室緣行化松江十二月初八  
示寂於弟子行一菴壽六十六  
臘五十一葬慈雲塔傍一師三衣  
準律五辛剛制平居燕處穆如  
清風臨衆泣事嚴如畏曰  
訓俗訓徒各得其體常云凡  
為講者略知三十事具宗眼  
點旨趣示境觀提大節

行艸偃古刹新繼領超果易  
門南向講閣懶院肅內通香火  
朝旨優之縣尹錢闇苦旱師曰  
勉积疑誤結請觀音期七  
日必得雨至朝陽燄蘿隆行道  
焦枯尹猶問有雨否師云有雨  
率徒厲声誦呪雨逐雲至豐  
及比境其後精神資以升濟  
疾擦賴以平復妖邪息跡症厲  
麥祥括為生仏平江北禪以  
久圮逐事方興適靈山海空英  
拳以自代詔從之學徒逾五百  
百於慈雲有光焉召對便  
殿錫賛良渥有問者直告而  
無飾辭識者以為暗合大本  
仁廟賜對人間之  
心目喫茶閑話耳嘉定六年以觀  
室緣行化松江十二月初八  
示寂於弟子行一菴壽六十六  
臘五十一葬慈雲塔傍一師三衣  
準律五辛剛制平居燕處穆如  
清風臨衆泣事嚴如畏曰  
訓俗訓徒各得其體常云凡  
為講者略知三十事具宗眼  
點旨趣示境觀提大節

（統藏131・105b-c）

父之道

為學者伝錄嗣法有聞者古  
雲元粹十余人日本傳教者俊秀  
一人仕官儒生原道者三數人獨  
仏光法照繼世盛大有光祖

整戒儀除我慢責講住  
具此十一已依稀駕說所著  
金剛新解及釈彌勒偈簡示親  
什同異有功效教養幾百章初  
師友青竜文慧慧詩律高因  
閑琢句慧奪筆擲之曰兄大  
法柱石豈我等比故折節精一

以至有成慧專淨業臨終空

声云中品中生嗣法俊彷先

伝密教於日本慕台道航

海來學開禧逆虜犯順彷欲

結壇誦呪如不空解安西

圓者論耽靡扣闔無路師

俾下彷遣徒於日本取五部

法下而徒死于海吁聖教行否

亦有時耶茲足以表其無我

故其沒也同宗異派山城水國

無悲号謙大卿令嘗貽書

約共弘法師友徵下所以弘

者上譙曰使師徒各安其分不

以小人加君子上法自行矣

後之人師頗知此理耶抑亦病

於知易而行難耶嘉定十七嗣

子元粹紹其席云

(統藏 130 • 442 b ~ 443 a)

(7) 安藤前掲書には「この演は、四大海水を將て一枚の硯とし、須弥山を以て一管の筆と為し、人あり虚空裏に向つて祖師西来意の五字を写さば、老僧礼拝して師と為さん、もし写し得ば仏法靈験なし」と云つた臨濟宗の五祖法演である。」とある。が、五祖法演の卒年は一一〇四年であり、宗印(一四八一—一二一三)の時代とあわない。演は如何なる人物であろうか。

(8) 註(5)『泉涌寺不可棄法師伝』の傍線部参照。

(9)

俊彷については巻十七に「法師俊彷日本人先伝瑜伽密教

(略)久之杭海來中國登靈山謁北峰學天台一宗執經受教尽通

其旨開禧初北虜犯邊彷啓北峰欲結壇誦呪如不空解安西圓時論

委靡竟不克行北峰乃令遣徒歸國取中華先所傳五部之法而其徒

淪於海(略)(統藏 131 • 109 a)とあり、趙子敬彦肅について

は同じく「趙彦肅字子敬嚴陵人登慶元竜飛第洛學之翹楚也來

謁北峰論弘法大意嘗問師曰如來出世先說何法師曰示生同居先

法下而徒死于海吁聖教行否亦有時耶茲足以表其無我

故其沒也同宗異派山城水國無悲号謙大卿令嘗貽書

約共弘法師友徵下所以弘

者上譙曰使師徒各安其分不

以小人加君子上法自行矣

後之人師頗知此理耶抑亦病

於知易而行難耶嘉定十七嗣

子元粹紹其席云

(10) 「……四明宗旨的約具變分事理也体用修性其義亦然指要云造謂体用者指上反造即全體起用故因前心具色心隨緣反造修中色心乃以性中三千為體修起三千為用則全

理体一起於事用一方是円教隨縁之義……四明尊者立義引証切當明白更無可說者二淨覺異見又二初拏文淨覺之宗專約三諦分事理空中為理俗仮為事與四明無別……評曰此乃四明理中三諦自分理事望反造事並名為理即是初重本法耳豈不讀三教籤所斷此理性之迹耶……他既失旨難与議矣……」（続藏101・231a～d）と説いている。

(11) 仁岳の数学が解明されつあることは確かであるが、それは現存する資料から類推される仁岳説であり『義学雜編』そのものは依然として不明であることに変わりはない。従つて『義学雜編』と『北峰教義』の正確な比較によつて、そこに何らかの意図を探ろうとする試みは不可能と云えよう。

(12) 法照没後百年以上を経た伝記によつてその行状をみるとなるが、その間隙は異民族國家「元」の出現のため、とみるのは飛躍しすぎであろうか。

(13) 二本を対照すると次の様である。

『続仏祖統紀』一

法師法照字晦岩台州黃岩大塊

人俗姓童氏族聚四百余年父冕

事仏崇善里称童仏一生三九

子師居其次母陳氏夢曰震塞

震塞裳得之妊十二月乃娩

氣貌奇偉耳垂肩眼瞳眸如電

方入小学根器已不凡讀儒

書多穎悟一年十三繼父志

願為僧礼聖水宣公出家一

『上天竺寺志』四

仏光法然法師台州黃巖姓童氏

其唐有為長史者祖也父好善生

九子師居其次母陳氏夢曰震塞

震塞裳得之妊十二月乃娩氣貌奇偉

耳垂肩眼如電入小学根氣不凡

讀儒書多穎悟十三禮聖水蒙庵

宣公出家一夕帰自外寺僧望兩

炬晶炯近接乃師目光也月溪輝

書多穎悟一年十三繼父志

願為僧禮聖水宣公出家一

公欲於受經城西多福道座堪公

致智者真覺重祖庭也理宗

稱旨集慶寺成旨命開山力辭舉

夕帰自外寺僧望兩炬晶熒  
近接之乃目光也月溪輝公言  
於多福堪首座曰此子異必

振吾宗堪為雍落自後肄業東掖精進數乘三閱

藏出遊諸方先往北禪謁北峰印法師一次參蔣山琰浙

翁北峯住下竺招師歸講

論授受冷然有得北峯順寂振錫東還錢丞

延之年三十三出住陽淡改錫東還錢丞相作高僧堂以

住天台大慈迂聖水史衛王舉

舉住雲間延慶繼迁鳳山褒親丞相史永公舉住四明延慶海順二師

大振法繼遷鳳山褒親丞相史永公舉住四明延慶海順二師

改住天台大慈遷聖水史衛王舉

住雲間延慶一見喜曰師異日必

改住天台大慈遷聖水史衛王舉

住雲間延慶一見喜曰師異日必

改住天台大慈遷聖水史衛王舉

住雲間延慶一見喜曰師異日必

自日本來聽講所作讀教記繪師像歸國高麗崔丞相亦致書問

法大旨乞九祖圖且遺師漂斂鉢

孟及金觀音香藥育王虛席郡請

兼住舉癡絕沖自代閻師奪寺園

為酒庫杖履而遁道出東掖兩山

學徒歡迎於境上宏齋包公屈致

智者真覺重祖廷也理宗聞師名

敕住下天竺尋遷上天竺補左街

監義御筆特賜仏光法師進錄左

街賜金襴袈裟召見倚桂閣對御

稱旨集慶寺成旨命開山力辭舉

聞三師名一勅住二下天竺二尋迂

上竺二補三右街鑿義一特賜三弘光

法師一進錄左街賜二金襴袈裟一

召三見倚桂閣二對レ御称レ旨時集

慶寺成有レ旨命二開山一力辭舉三

白蓮觀主南峰誠法師一以代明

年誠円寂特旨転二左右街都僧

錄一令二兼住一不レ許三辭免レ御

書三晦岩二大字賜レ之師曰開二

無礙講一凡禪教律三宗學徒雲集

集聞者多レ所三解悟一召二見延和

殿一講三華嚴經一又大書三靈山

堂一以賜遣三姪武經即童炎一奉三

震翰一歸レ里東宮成引三見後右

殿一講三般若經一再賜三紫金襴

衣一齋三千明華殿三力奏還レ山度

宗即レ位勅再住三上天竺二前後

閱二十四年平章賈魏公為造三

塔於寺之東岡一奏請三額天岩塔

院一賜三田三頃一以助三香燈一是

年秋示レ疾移三帰塔院一郤レ藁

屏レ医作レ文自祭三中秋之夕一

書レ偈云仙寿八十我多三九年一

虛空撥軸大用現前擲レ筆端坐

而逝享年八十又九僧臘七十四

白蓮觀此誠公自代明年誠円寂

有旨特転左右街都綱錄令住不

許辭免上書晦巖二大字賜之開

無礙講凡禪教律三宗學徒雲集

聞名開悟召見延和殿講華嚴經

又大書靈山堂以賜遣武姪經郎

童炎奉宸翰歸其里東宮召見復

古殿講般若經再賜紫金襴袈裟

斎於明華殿聖眷隆渥昔未曾有

面奏力乞還山度宗登寶位敕再

住上天竺前後閱二十四年平章

賈魏公為造塔於寺之東岡奏請

名天嚴塔院賜田三頃以助香燈

是年秋示疾私居塔院卻棄屏医

作文自祭中秋之夕書偈曰仏壽

八十我多九年虛空撥軸大用現

前擲筆端坐而逝享年八十有九

僧臘七十四生於淳熙乙巳七月

二十八日終於咸淳癸酉八月十

五日諸大弟子妙應繼席時等四

十余人手度一百余人奉全身窓

以衣髮金地天嚴墓遵初志也次

（14）「海」は『本朝高僧伝』五十八京兆泉涌寺沙門湛海伝に「  
：謁三晦巖照公。受三一心三觀之旨。照乃周印之高弟也。……」  
とあるところから聞陽湛海律師であろう。「順」は未詳である  
が、駒大大学院博士課程中尾良信氏は「俊芻律師の『清衆  
規式并十六觀堂記』にみられる思順ではないか」と類推して  
いる。

（15）法照の推舉によつて癡絶道冲が住したという記事は『続仏  
祖統紀』だけに見られる。『上天竺寺志』・『癡絶道冲禪師語  
録』・『無文印』いづれも法照推舉の件は述べられていない。  
（16）『虛堂和尚語録』に以下の三偈が収められている。

訪南湖晦巖講主

講堂迷却散花人。百万茫茫徒苦辛。絶處逢生機路活。定心尊  
者是前身

（卷七・正藏47・1035a）

寄晦巖仏光法師

対文箋釈通人到。破句分科作者難。不見澧陽焚鈔。棒頭拈出  
尚寒酸

（卷七・正藏47・1035c）

寄集慶開山

如意來戶釈梵宮。雨花狼籍濕春風。自慚老矣無靈骨。日在深  
雲聰講鐘

（卷十・正藏47・1059a）

（17）以下（23）までの註は『三大部説教記』（続藏43）の該当箇  
所の一部である。

時教説

生三於淳熙乙巳七月二十八日一 記録不可罄述  
終三於咸淳八月十五日一

（続藏131・356b-c）

時教者聖人之所<sub>ニ</sub>以開<sub>ニ</sub>後學<sub>ニ</sub>也衆生無始背<sub>レ</sub>覺合<sub>レ</sub>塵吾仏哀而拯<sub>レ</sub>之甚閑而不<sub>レ</sub>亂故寢<sub>レ</sub>大施<sub>レ</sub>小彈斥淘汰終帰<sub>ニ</sub>開頭<sub>ニ</sub>而能事畢矣夫逞<sub>レ</sub>機設<sub>レ</sub>教莫<sub>レ</sub>越<sub>ニ</sub>乎化儀<sub>ニ</sub>詮<sub>ニ</sub>理化<sub>レ</sub>物莫<sub>レ</sub>越<sub>ニ</sub>乎化法<sub>ニ</sub>化法所<sub>レ</sub>詮莫<sub>レ</sub>越<sub>ニ</sub>乎真中<sub>ニ</sub>二理<sub>ニ</sub>真中<sub>ニ</sub>一理莫<sub>レ</sub>越<sub>ニ</sub>乎如來藏心<sub>ニ</sub>此理此心一而二三而一也去<sub>レ</sub>仏既遠不下有<sub>ニ</sub>智者<sub>ニ</sub>正<sub>ニ</sub>出世之經<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>人道<sub>ニ</sub>立<sub>ニ</sub>教則光明種子或幾<sub>ニ</sub>乎息<sub>ニ</sub>矣捨<sub>ニ</sub>時教<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>以伝<sub>ニ</sub>聖人心<sub>ニ</sub>學者當下自<sub>ニ</sub>時教<sub>ニ</sub>始<sub>ニ</sub>

(18) 五章議  
夫兩種五章皆果仏之法約<sub>レ</sub>教則約<sub>ニ</sub>如來設<sub>レ</sub>教被<sub>レ</sub>機之相<sub>ニ</sub>約<sub>レ</sub>行則約<sub>ニ</sub>仏自行所得之法<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>作<sub>ニ</sub>此解<sub>ニ</sub>何分<sub>ニ</sub>在纏能詮之名哉然則明<sub>ニ</sub>仏自行所得之法<sub>ニ</sub>意令<sub>ニ</sub>學者聞<sub>レ</sub>名識<sub>レ</sub>體依<sub>レ</sub>體明<sub>ニ</sub>宗宗成有<sub>レ</sub>用起<sub>レ</sub>教分別<sub>ニ</sub>亦若是而已矣是則初心之人便得<sub>ニ</sub>果仏五章<sub>ニ</sub>作<sub>ニ</sub>自己受用<sub>ニ</sub>而仏世尊只先得<sub>ニ</sub>我之五章<sub>ニ</sub>者也

(319 a)

(19) 經體論  
法華經體唯一實相……余故日經體明<sub>ニ</sub>即具<sub>ニ</sub>法相論<sub>ニ</sub>離合<sub>ニ</sub> (319 b ~ d)  
(20) 提綱  
円頓止觀吾祖說<sub>ニ</sub>已心中所<sub>レ</sub>行法門<sub>ニ</sub>寂<sub>ニ</sub>巨散於太虛<sub>ニ</sub>燦<sub>ニ</sub>群昏<sub>ニ</sub>而獨耀其教<sub>ニ</sub>世明<sub>ニ</sub>道之書乎  
(中略)

夫止觀者高上者高上卑劣者卑劣包<sub>ニ</sub>羅凡聖<sub>ニ</sub>盤<sub>ニ</sub>磚古今<sub>ニ</sub>情塵淨而曰麗<sub>ニ</sub>長空智眼明而月沉<sub>ニ</sub>寒水<sub>ニ</sub>吾仏以<sub>ニ</sub>此伝<sub>ニ</sub>之迦葉<sub>ニ</sub>西天二十三伝<sub>ニ</sub>而之<sub>ニ</sub>師子尊者<sub>ニ</sub>泊<sub>ニ</sub>乎東伝<sub>ニ</sub>震旦<sub>ニ</sub>訖歸<sub>ニ</sub>干我天台<sub>ニ</sub>涌<sub>ニ</sub>出自<sub>ニ</sub>光明<sub>ニ</sub>普照<sub>ニ</sub>大千世界<sub>ニ</sub>非<sub>ニ</sub>靈山再來<sub>ニ</sub>孰能與<sub>ニ</sub>於此<sub>ニ</sub>然聖賢

(24) 參考までに『北峰教義』・『讀教記』が『講義』・『講述』

間出<sub>レ</sub>心伝心伝者是誰心是何物噫止觀之道不<sub>レ</sub>可<sub>ニ</sub>得而伝<sub>ニ</sub>耶果不<sub>レ</sub>可<sub>ニ</sub>傳何謂<sub>ニ</sub>受<sub>ニ</sub>剃於定光<sub>ニ</sub>止觀可<sub>レ</sub>傳也如其可<sub>レ</sub>傳何謂<sub>ニ</sub>我行無<sub>ニ</sub>師保<sub>ニ</sub>伝不<sub>レ</sub>傳余不<sub>レ</sub>得<sub>ニ</sub>而知<sub>ニ</sub>諸人試定當<sub>ニ</sub>看 (399 d ~ 400 a)

(21) 定境

定<sub>ニ</sub>境用<sub>ニ</sub>觀一家要宗必先詳<sub>ニ</sub>於解行之文<sub>ニ</sub>解行詳則境觀明矣止觀一部其要在<sub>ニ</sub>乎解之與<sub>ニ</sub>行解則円解諸法本真行則立<sub>ニ</sub>行定<sub>ニ</sub>境用<sub>ニ</sub>觀第五文云前六重依<sub>ニ</sub>修多羅<sub>ニ</sub>以開<sub>ニ</sub>妙解<sub>ニ</sub>今依<sub>ニ</sub>妙解<sub>ニ</sub>以立妙行<sub>ニ</sub>此解行之分也余嘗斷曰開<sub>ニ</sub>妙解於定境之前用<sub>ニ</sub>妙觀於定境之後故知定境用觀尽在<sub>ニ</sub>立行文中與<sub>ニ</sub>開解文了不<sub>ニ</sub>相涉

(400 a)

(22) 不思議境

然此境相語不<sub>ニ</sub>頓舒<sub>ニ</sub>故有<sub>ニ</sub>理性修德化他三境之別<sub>ニ</sub>要<sub>ニ</sub>而言<sub>ニ</sub>之照<sub>ニ</sub>一心理具<sub>ニ</sub>之謂<sub>ニ</sub>性觀<sub>ニ</sub>理具無性<sub>ニ</sub>之謂<sub>ニ</sub>修解<sub>ニ</sub>無性<sub>ニ</sub>而說之謂<sub>ニ</sub>化他<sub>ニ</sub>自然之理也非<sub>ニ</sub>相生<sub>ニ</sub>也非<sub>ニ</sub>相含<sub>ニ</sub>也故曰用中燒香禮拝彈指散華開講坐禪著衣喫飯皆不思議境之全分或謂性德境不<sub>ニ</sub>通<sub>ニ</sub>修或謂修德境推<sub>ニ</sub>四性<sub>ニ</sub>屬<sub>ニ</sub>事或謂性德境對<sub>ニ</sub>理造<sub>ニ</sub>余<sub>ニ</sub>對<sub>ニ</sub>事造<sub>ニ</sub>備在<sub>ニ</sub>章門<sub>ニ</sub>非<sub>ニ</sub>此可<sub>ニ</sub>既諸人會麼修具即性具秋曉天台路性具修亦忘錦衣行<sub>ニ</sub>故鄉

(401 b)

(23) 徒來の研究によれば、法照は知礼の学説の祖述よりも智顕

の祖述者たろうとしたと云われているが、それは如何であるうか。『讀教記』にはこれこそが『讀教記』そのものであるといった明確な主張が希薄であるように思えるのだが。まして智顕だけが表面に押し出されてくるとは考えにくい。

に引用された回数を挙げると次のとおりである。

	講 義	講 述
北峰教義	Ⓐ 4 Ⓛ 2	Ⓐ 7
読 教 記	Ⓐ 8 Ⓛ 8	Ⓐ 21 Ⓛ 4

『天台大師全集』（昭五一・五日本仏書刊行会）により一度検索しただけなので多少の誤差があるかも知れない。

※本稿は仏教学会定例研究会（一九七九・一一・一四）の席上、同題目で発表した研究発表の要旨であります。北峰宗印については拙稿「北峰宗印の教學とその背景」（印仏通卷55号）・「北峰宗印の思想」（宗教研究第五三卷第三輯）・「北峰宗印の研究」（大学院仏教学研究会年報第十四号）、晦岩法照については拙稿「法照の玄義解釈——『讀教記』をめぐって——」（印仏通卷53号）・「晦岩法照の行状と宗教」（宗教研究第五二卷第三輯）・「晦岩法照の研究」（大学院仏教学研究会年報第十三号）を併せ参考いただければ幸いに存じます。

（一九八〇・三・三一稿）

Ⓐ 『法華玄義』  
Ⓑ 『摩訶止觀』