

# 明末佛教と基督教との相互批判 (下)

横 超 慧 日

## 六、株宏の天説

杭州雲棲山にゐた蓮池大師株宏<sup>30)</sup>は、彼の隨筆集たる竹窓三筆の中に天説四篇を説いて、佛家として最初の天主教批判を發表した。彼は萬曆四十三年(1615)の春竹窓三筆を著しその年七月四日八十一歳を以て歿してゐるから、この天説はその死に前立つこと僅か半年程前の殆ど最後の論文であつた。天主實義は十二年前に著されてゐるが、その重刊本が杭州即ち株宏の居住してゐた地で出されたのは萬曆三十五年(1609)であつたから、その年から數へれば刊行後九年目に初めて天主教に關する佛敎徒の意見が文書の上で發表されたことになる。此の書が出る五年前に利瑪竇は世を去つてゐたが、株宏は利瑪竇の天主實義と崎人十篇を見てゐた。當時株宏はその徳望

が僧侶の間に於てだけでなく一般在家の知識人の間にも景仰の的となつて居り、雲棲山の僧堂は多くの雲水を擁しながら規律の嚴正を以て知られてゐた。更に彼自身としても、敎界の指導者たる地位に在つて平素護法の熱情に燃えて居り、眞摯な淨土敎の信者として學徳併せ具へてゐた人であるから、新來の天主教に對して佛敎徒の立場から批判を下すといふことは彼自ら之を己の責任と感じたことであらう。又それは當時に於て佛敎界の誰もが、株宏の口より聞かんことを切に望んでゐた所であつたと思はれる。果して彼は、異敎の説を知るや先づ卒先して鬪邪の嚆矢を放つた。彼は名公が皆惑はさるゝを歎いて、廢朽病軀を惜しまず、起つて之を救はんとの氣概を懷いてゐた。然るに天時を假さず、彼は天主教義について識る所未だ深からず従つてそれへの批判も周到なる

を得ない中に、世を去らねばならなかつたのである。<sup>29)</sup>

株宏の天主教に對する批判は天説といふ名の下に發表せられた。それは、天主教は人に教へて天を敬はしめるのであるから、只天を敬ふといふだけでは結構であるが、その天の内容が正當でないといふ見解に基くものであつた。天説は四篇あるが、隨筆たる性質上固より一時に記述したものでなく、時を重ねて書き加へていつたものと思はれる。少くとも初の三篇と後の一篇との間に時間的間隔があつたことは確かである。次にその要旨を見やう。

先づ初に天説一では天主の性格について難破した。云く、天主教は天に事へるといふが、その天主といふのは佛教で云ふ切利天王に當り、欲界の大梵天王にも及ばない。又天主は色もなく形もなく聲もないと云ふが、そのやうなものなら天とは云つても結局理に外ならぬから臣民を治めて賞罰を行ふことは出来ぬと。前の難は佛教の三界説に立つての批判であり、後の難は理論上の追及である。

次に天説二では彼より我に加へた輪廻説攻撃に對して

辨駁した。云く、かれ利瑪竇は、佛教徒は一切の生あるものは皆宿世の父母なるが故に殺して食ふことが出来ぬと云ふけれども、然らば又宿世の父母なるが故に婚姻することも婢僕を置くことも出来ず、驪馬に乗ることさへ出来ぬではないかと云ふ。然し經は唯深く殺生を戒める爲に一切の有生を殺すは吾が父母を殺すことになること云つたまでであり、又或は己の父母なるかと恐れて之を制止したのであつて必ず己が父母なりと決めてゐるのではない。文辭の表面を見て意圖目的を見失ふ如きことがあつてはならぬ。且つ婚姻や僮僕・使役は人生の常法であつて殺生の慘酷なのとは同日の談ではない。故に經にも一切有命の者は殺すを得ずと云ふのみで、一切有命の者と婚姻したり之を使役したりしてはならぬと云つてはゐない。一體彼の書(天主實義)は杜撰にして根據なき語が甚だ多い。例へば人は死んでも魂は常に存在するから輪廻がないと云ふけれども、若し魂が常存するならば古來の皇帝禹・湯・文・武等は子孫に無道の者桀・紂・幽・厲等が出た時何故に之を訓誡したり嚴罰を加へたりしないのか。宿世のことを記憶してゐたといふことや人が

動物になつたといふ話は、儒書の中にいくらも載せられてゐる所であると。殺生を衷心より嫌つた株宏として、輪廻戒殺の非難に對しては極力辯駁を加へずにおられなかつた。茲には輪廻に關する積極的論證がなされて居らず、儒書を以て援護となしてゐる如き迫力の缺乏を覺えぬではないが、梵網經解釋の上に以辭害意の警告を發してゐる點は流石に世人の俗信と同一でない見識を示してゐる。

次に天説三では、天を祀ることは中國古來聖賢の教で、二帝・三王・孔子・孟子の説く所であるから、今更彼が新説を創め爲すのを俟つまでもないと云ひ、その文證を書經や論語孟子等から引用した。そして最後に、以上陳べる所が若し嫉忌の心を以て彼の天主教をばむものであるとしたならば、天主の威靈を以て如何なる天罰を加へられても辭する所ではないと云ふ。利瑪竇は中國古來の祭天の法が天主教と一致するといふことを天主教傳道の理由たらしめたが、株宏にあつては同じ事情が却つて天主教不必要論の根據とせられたのである。固より中國で云ふ上帝と彼の云ふ天主とが果して同一なりや否

やは株宏として問題ではない。彼が同一なりと云ふから暫くその前提を認めて、同一なものならば既に我到完備してゐるから新に天主教を以て補足される必要はないと云ふのであつた。最後の天罰辭せずの意氣は、教界の長老雲棲の確乎不動なる信念を示してゐる。

以上三篇の天説を書いた後、第二の輪廻戒殺の辯駁に對し人あつて之を難じたので、株宏の徒と思はるるその人は自ら答ふことが出來ず之を株宏に告げて來た。第四回目<sup>・</sup>の發表たる天説余はかかる事情によつて執筆されたのである。難者の意は婚姻と殺生とについて、之を卜つた上で父母でないと知れば殺すも可なるか、又殺生せぬこととすれば祭祀の禮廢するがそれでもよいかと云ふのであつた。之に對し株宏は云ふ、同姓不婚は天下古今の大經大法であるから疑はしきときは之をトムが、殺生は天下古今の大過大惡であるから斷じて爲すべからずトふまでもないことである。婚姻は之をなきぬ時人類が絶えるからトつて之をなすべきであるが、殺生は之をなきぬからと云つて祭祀の禮が廢するといふものではない。動物の犠牲を用ひなくても祭祀は出來るのである。抑よ

トふといふことは目前の事を以て權りに比例をなすにすぎぬものである。故に正しく會得すればよいが、愚夫愚婦に執着せしめると害が少くないから慎しまねばならぬ。又殺生は止だ色身を斷つのみであるが行姪は慧命を斷つから重い行姪を許して軽い殺生を禁するは不合理ではないかとの非難もあるが、殺生は行姪に比して軽いと云へぬ。何となれば、殺される者は彼の色身であつても、殺す者はその一念慘毒の心をもつて外ならぬ自己の慧命を斷つからである。この問答に於ては専ら戒殺生についての蒙を啓いたのである。その中、殺生を禁すれば祭祀の禮廢すといふ非難は利瑪竇も天主實義中に述べた所であつて、これは祭祀の古俗を口實にしたのに止まり、殺生それ自體が善なりや惡なりやを不問に附してゐるから、難者としては家族制度の因襲強き社會に於て有效な非難であつたかも知れぬが、決して眞面目な議論と云へぬ。此に對して株宏が行殺は自己の慧命を斷つものであると云つた一言は飽くまでも嚴肅なる宗教的信念を發露せるもので、トの弊を指摘する所にも見られる如く、彼は流俗に媚びず斷乎明敏なる識見と謹嚴なる信念

とを以て一貫してゐる。雲棲山の高風が當時の教界に景仰の的であつたのも、まことに所以なしとせぬことが知られるであらう。

要するに株宏の天説は、天主の性格及び天主教と儒者との同異論の如き彼の觸れた丈の問題に限つてみても尙論究さるべき多くの餘地が残つて居り、天主教に關する十分な知識理解の上に立つてゐたとは認め難い。従つて天主教全般に關する綜合的批判は之を彼に期待することは出来なかつた。これ天説が隨筆にして特にそれのみを主題とした著述でなかつた爲と株宏が老軀死期切迫した頃の説であつた爲とによるものであるが、課題が後に殘されたままであることは否定し得ない。然しそれにしても、信念の上より正面的に佛教徒の立場を明かにした彼のこの短い天説は、果然教界に大なる波紋を惹きおこし、忽ちその門下より熱烈なる護法氣憤の士を出した。そしてやがて又、他の佛教諸山をして覺醒奮起せしめ、茲に一大闢邪運動の展開を見る起原となつたのである。株宏の門人中では、居士の虞淳熙と張廣濬との二人が闢邪運動に關係が深い。虞淳熙は師の感化を受けて萬工



池を贖つて放生社を立てた。<sup>22)</sup> 時に集る僧俗は數萬に及び伽陀の音川谷を震動したと云はれる。かくの如き篤信の居士であつた彼が蔬食者をそつた天主實義を知つて黙してゐることは出来ない。自ら殺生辨なる論文を書いて憤激を吐露してゐるのみでなく、進んで直接利瑪竇に對して書信を送り論難を交へた。然るに茲に株宏の歿後一の奇怪なる書が現はれた。その名を辨學遺牘と稱し、二卷あり、利瑪竇の選述に係ると云はれる。<sup>23)</sup> その中には虞淳熙と利瑪竇との往復書簡と利瑪竇が蓮池大師即ち株宏の天説に對して辯駁した復書とを收め、更に此には又彌格子なる者の跋がついてゐた。その跋には、株宏が臨終の際、我れ路を錯てり更に人を誤ること多しと云つて、迷妄の佛説に隨つたことを悔い天主教に歸依したと述べてゐたのである。このやうな書が株宏の徒をして黙視せしめおく筈はない。俄然居士張廣漚の奮起を見ることとなつた。一體株宏が天説を收めてある竹窓三筆を公刊したのは萬曆四十三年(1615)ふあつて、利瑪竇はそれより五年前の萬曆三十八年(1610)に歿してゐる。従つて天説に對する反駁を利瑪竇が書くといふことは時間的に

あり得ないことであるが、確乎たる道心を以て佛教徒間に景慕の的となつてゐた株宏が晩年天主教に歸依したとあつては、問題とならざるを得ないのである。張廣漚は、初め此の書を崇禎八年(1636)即ち株宏の歿後二十三年、天主教の會堂を訪ふて傳訳際(F. Furlado)より贈られた。それには彌格子の跋はなく涼庵居士即ち李之藻の跋がついてゐたのみであつた。然るにのち閩中で出版せられた辨學遺牘を入手するに及び其に上記の如き株宏の廻心を傳へ記した彌格子の跋が載つてゐるのを發見したのである。彌格子とは楊廷筠のことで天主教の有力なる保護者であり信者であるから、恐らく株宏廻心の説は彼等の造つた話であらう。憤激した張廣漚は證妄説一篇を著した。そして利瑪竇の天説反駁が時間的に不可能なること、株宏の臨終に僧俗多數と共に自らも室内にゐたが曾て廻心の語を聞かなかつたからそれは無根の語であること、此の辨學遺牘が株宏の歿後二十餘年を経て始めて出で然も彌格子の跋が浙版になくして閩版にのみあるは怪しむべきことなどを論證し、此に唯一普潤禪師の跋を附して發表した。思ふに天主教の徒がかくの如く年

時を無視し無根の造語を以てしてまでも株宏を目標としてその廻心を宣傳せんとしたのは何に由るものか。それは必ずや株宏の佛教界に於ける地位を重視し、天説を出した彼の影響力が傳道上多大の支障を來すを顧慮した爲に相違ない。株宏の生前既に彼の名を以て著された禪餘空諦といふ僞書が吳郡で刊行せられてゐたことあるを想起すれば、天主教徒が傳道上手段としてかくの如き技巧を弄するに至つた所以も亦想像に難くない所であらう。

## 七、福建に於ける關邪運動

株宏が天説を書いた翌年即ち萬曆四十四年(1616)には、南京禮部侍郎沈灌の上奏により、南京より王豐肅及びその徒鍾鳴禮・鍾鳴仁一派が放逐されるといふ事件が起つた。當時、京師には龐迪我(Juan de Pantofia)、熊三拔(Sabatinius de Ursis)あり、南京には王豐肅(後改名高一志 Alphonso de Vagnoni)、陽瑪諾(Mancoel Diaz)あり、杭州には郭居靜(Lazarus Cattaneo)が居つて、各々要地を占めて天主教を説いてゐたので、沈灌は之を儒術の大賊にして大明律の禁を犯せる者としてか

の一黨を南京より放逐したのであつた。<sup>26)</sup> 徐光啓の辯護も效なく、教會はこれによつて殆ど致命的な大打撃を蒙つた。當時朝野の名士の中には宣教師と交際して深く敬慕の意を表する者も少くなかつたが、また邪教として痛罵し官吏にして彈壓を加へる者も稀ではなかつたから、固より佛家のみが關邪の先頭に立つたのではない。但しこの時の主唱者沈灌は儒教の立場にあつた人で佛家がそれに關與した形跡はないが、のち崇禎年間福州に於て主として佛教徒により起された關邪運動がこの南京事件の沈灌に多大の影響を受けてゐることは事實である。この萬曆四十四年南京に於て捕へ處罰せられた中國人の天主教信者中には婦人十數名と幼童五人も交つてゐた。三十歳前後の壯年が多いが、金工・木工・印刷工・結帽工・漁夫等の庶民階級が大多數であつたのを見ると、天主教の傳道が最初は知識階級支配階級を對象としてゐたけれども、今や急速に一般庶民の間に普及したことが知られる。<sup>27)</sup>

萬曆四十四年に、指導的耶蘇會宣教師の投獄・追放や信者の處罰によつて南京の天主教は壊滅的打撃を受けた

が、然し迫害は却つて傳道の熱意に油を注ぐ結果となつた。二十年程の間に支那全土に蔓延し、南北兩直隸、浙江、湖廣、武昌、山東、山西、陝西、廣東、河南、福建、福州、興泉等の處に皆天主教會堂が出来て、未だ教會堂のないのは唯だ貴州・雲南・四川のみといふ状態になつた。就中、隆盛を極めたのは福建で閩省の歸依する者已に萬數に及ぶと稱されてゐるが、その中心人物は艾儒略 (Julio Alenjo) であつた。<sup>20)</sup> 然るに福建は浙江と共に當時禪學の一大淵藪である。この形勢が風雲を呼ばずして治まるものでないことは云ふまでもない。果然、崇禎十年 (1637) に至つて、福建巡海道の施邦曜と提刑按察司徐世蔭と福州の知府吳起龍との告示を以て、名教の罪人にして無道惑衆の律に乖くものなりとし、揚瑪諾・艾儒略等を驅逐出境せしめることとなつた。<sup>21)</sup> この事件發生には佛家の論難排撃が世論を動かす上に最も預つて力あつたのである。崇禎七年 (1634) には、武林の釋普潤が僧俗の作れる破邪論文を集めて誅左集を出し、八年には、前に儒者の立場より尊儒政鏡を著して天主教を斥けた霞漳の黃貞が、今度は不忍不言を著し天下の沙門に激して奮

起を促した。此に應じて立つたのが天童山の密雲圓悟である。彼は直ちに辨天説を三度出して遍く武林に公示し辯論を求めた。株宏の弟子張廣活はそれを持つて自ら天主教會堂に乗り込み、辯明を要請すること往復兩度、遂に師株宏の愆を雪ぐ證妄説一篇を發表した。次で九年には、清漳の王忠が黃貞の序を得て十二深慨を出し、十年には、武林の成勇が株宏・密雲への詆誹誹辱に憤激し佛兩教共同の敵として天主教を闢くべしといふ檄を飛ばした。その他圓悟密雲の弟子なる黃檗の費隱通容が原道闢邪説を著し、羅川の釋如純が天學初闢を出し、居士許大受が聖朝佐闢を公にしたのは、何れもこの頃のものであつて、この三者は當時の闢邪論文中の代表的なものであつた。<sup>22)</sup>

扱てこれら佛家の猛運動が功を奏して、崇禎十年 (1636) 艾儒略は福建より澳門に追放せられたので、事件は一應落着したかに見えたが、艾儒略は又間もなく福州に歸り崇禎十四年 (1641) には南支教區の副長に就任した。そして永曆三年 (1649) 福建の延平で歿するまでその間凡そ八年をこの地方で過してゐる。従つて闢邪の必要は

尙未だ解消したと云ふことは出来ない。然も儒佛兩教よりする攻撃の論據は概ね出揃つた觀があるから、これ以後に現はれたものは從來僧俗によつて發表せられて來た關邪論文の集成といふ形をとることになつた。崇禎十二年(1639)に黃貞により明朝破邪集が撰せられ、徐昌治により聖朝破邪集が出た如きがそれである。越えて三年の後には、浙西北天目山の靈峯智旭が天學初徵と再徵とを出して、その儒教に對する深い造詣と論理の鋭い筆法とを以て天主教義の自己矛盾を完膚なきまでに衝いた。然し智旭の地位が中國佛教史上最後の光彩である如く、破邪論義も智旭の天學再徵以後は最早見るべきものがない。康熙三年(1664)の儒家楊光先による關邪論争に當つても、佛家の側よりは關與する所がなかつたやうである。

前記諸家を概觀するに、初め佛家の株宏に端を發した關邪論は、中頃佛家にあつて圓悟、儒者にあつては黃貞が、夫々中心人物となつて然も互に提携し、最後に智旭に至つて儒佛兩教一致の立場より此が總結をなしたと云ふことが出来る。前記の中で主要なるものは、佛家の側

に於ける密雲圓悟(浙江・天童山)、費隱通容(福建・黃檗山)、如純(福建・羅川)、普潤(浙江・武林)、智旭(浙江・北天目山)、儒者の側では黃貞(福建・霞漳)、許大受(浙江・德清)、徐昌治(浙江・鹽官)等であつて、彼等は夫々儒佛の立場に別れ表面上は聯合の形勢を示してゐたけれども、實はすべて佛教的勢力より離れたものではなかつた。上記の儒者は殆ど皆居士であつて、内心は佛教の信者であつたからである。<sup>⑧</sup>この點に於て最も興味深いものは智旭の存在であるがそれについては次節に論ずることとし、今は天主教批判の項目を綜合列擧したと見るべき黃檗の唯一普潤が撰した誅左集の緣起を紹介するのみでこの節を終ることにしたいと思ふ。<sup>⑨</sup>誅左集とは、天主教は左道であるから之を公誅する爲に廣く僧俗の手に成れる破邪論文を集録したものと云ふ意味であるが、その序文として病床の普潤が書いた緣起一篇は短い乍ら要を得て又情熱に満ちてゐる。その要領は次の如くであつた。<sup>⑩</sup>

天主教は邪因外道で法の容さざる所理の必ず黜けるものであるが、特異な技術を餌にして世人の信仰を得やう

と企てており、仲間をつれ來つて偽書を續出してゐる。その邪見を擧げれば、先づ第一に彼は唯心の道理に達せず萬物一體を知らない。故に心外に法ありと執じて萬物は皆天主より生ずと謂ひ、性は普遍でなく人間のみに靈があると信じてゐる。第二に表面上は佛教と道家を排してゐるが、内心は儒教をも貶ししりぞけてゐる。第三に性に率ふといふ中庸の教を道に非ずとなし、親に事へるのも諷つてよくないこととする。第四に禽獸には靈なく木石にも命ありと云ひ、生物を殺して持齋とするがこれは人倫を亂すものである。第五に輪廻を抹殺して人に始はあるが終はないと説く。第六に私に唇を頰つて西洋のものは正しく中國のものは正しくないと云ふ。第七に子孫の絶えるのは不孝でないとし、妻の多いのを大なる愆であるとする。これは理を混淆して中華を夷狄たらしめるものである。第八に唯一の天主をのみ祭り十字架を供へて七日の禮を行ひ、懺悔や洗禮をなし祕密の法を授けると云つて不品行を教へてゐるが、之が爲に風俗人倫を害すること至らざるなき状態である。更に中國在來の神聖の像を火中に投じ、父母三年の喪は廢せられるに至つ

た。第九に佛や祖師をつまらぬものとし、君臣も平等で神の前には兄弟に過ぎぬと云ふ。第十に周易も多少通ぜぬ所ありと云ひ、太極仁義を賤しめる一方、禪宗は自己俱に悞まらしめるもので全然根據なきものとなし、佛典は謬であるとす。第十一に女の産んだ耶蘇を上帝と呼び、釋迦は無道德の魔鬼であると云ふ。第十二に一度その教に入れば遂に永樂の天に登るが、堯・舜・周公の如き聖人もその門に入らぬから久しく地獄に閉ぢこめられてゐると云ふ。天を欺き聖を侮り、父をなみし君をなみすること此に至つて極まれりと云ふべきである。第十三に宮廷や高官の機嫌をとつて民衆を惑はし、吉凶を説いて喜んで難に赴かしめる。第十四に生を弔ひ死を慶び、進んで人生を忘れしめる。第十五に大砲や鐵砲で澳門に城を築く。第十六に財政は如何なる所からまかなつてゐるか不明であり、人は住所が不定で、我が國を窺ふこと既に五十餘年、人民は蠶食せられること幾千萬なるか知れぬ。第十七に召かれずして來り追へども去らぬ。第十八に表面は謙恭を装つてゐるが、内心には偽を懷き五胡と簡ぶ所がない。第十九に信者を得るのを寶の如くに思

ひ金錢を費すこと泥の如くにし、都市の要所を占めてゐるが意中何をなさんと欲してゐるのか。

これを見ると内容は混雜して居り整理せられてゐないが、要約すれど思想上に於ては佛教並に儒教の所説と相容れず、人倫の上では孝道を無視して聖賢を輕んじ、社會的には陰陽表裏の態度を以て中國の國土を窺視してゐるとなすものであつた。これらの中、佛教といふ觀點からすれば唯心論と輪廻論とが主要な論争點であり、儒教の立場よりすれば中庸の性と易の太極説との解釋が最大關心事たるべき筈である。然し左道公誅を旗じるしとして世人の公憤に訴へる爲には、そのやうな哲學的議論のみでは迫力がない。これ佛家たる普潤が、人倫道德及び社會國家に關する事項を多く列擧した所以である。

## 八、智旭の天學二徵

智旭の天主教批判を考察する爲には、先づ彼の自敘傳たる八不道人傳によつてその思想的經歷を知る必要がある。<sup>⑧</sup> 智旭は俗姓は鍾、名は際明、又別の名は聲、字は振之。母は金氏。萬曆二十七年に生れた。十二歳にして聖

學を聞き釋老を滅せんことを誓つて、排佛の論數十篇を作つた。そして夢に孔顔と語り合つたと云ふから、當時は主儒排佛の時代である。然るに十七歳の時、株宏の自知録序と竹窓隨筆を讀んで感ずる所あり、乃ち先に著した關佛の論を焚いて佛を謗ることを止めた。竹窓隨筆を讀んだといふから、その中にある天説の論文も讀んで株宏の天主教に對する見解にも接したのであらう。此の智旭が十七歳の時に株宏は歿したのである。このやうに排佛は撤回したが、未だ儒教が中心であることは變りなかつた。故に二十歳の時、論語の註を書き天下歸仁といふ段に至つて筆を下すこと能はず、寢を廢し食を忘るること三晝夜にして大に孔顔の心法を悟つたといふ。當時を主儒客佛の時代と云つてよいであらう。偶々同年の冬父を喪つた彼は出世の心を發し、二十三歳の時出家を決意した。そして翌年夢に慈山大師德清を見ること三度であつたが、慈師は南方曹溪に行つて不在であつた爲、遂にその門人雪嶺に従つて剃度した。智旭の名は此の時に始まる。それより夏秋雲棲山に作務し、古德法師の唯識論を講ずるを聞いたが、以來佛教中で性相二宗の分歧あるを

疑ふやうになつた。然るに徑山に往つて坐禪してゐるうち、翌年二十五歳の時性相二宗本來矛盾なきを悟つた。

そののち律藏の研究に精進し淨土を願ひ天台宗を究めたが、何れに於ても門庭を執つて和合し得ないといふ局見を排斥した。彼のこのやうな見地は佛敎内に於てのこと

のみではない。故に四十七歳の時には周易禪解を著し、四十九歳では四書藕益解を作り、五十六歳には儒釋宗傳竊議を撰してゐる。そして翌年(1656)五十七歳で歿した。彼の著述目錄中に關邪集二卷が記載せられてゐるに

拘らず、傳記にもその文集たる靈峯宗論にも天主教に關した文辭が全く見えない。この點頗る不審で、予その何故であるかを知らないが、彼の關邪集なるものが現存する鍾始聲の天學初微並に再微を指すものであることは、その撰號並に内容の上より推して疑ふことは出来ない。

この天學二微は撰者名を、金閩逸史鍾始聲振之甫著、新安夢士程智用九甫評とし、附録として、鍾振之居士寄初微與際明禪師柬、際明禪師復柬、鍾振之寄再微柬、際明禪師復柬の四通の往復書簡を載せ、更に越溪天姆峯吳菴釋大期の刻關邪集序と新安夢士程智用の關邪集跋語

とが附いてゐる。釋大期と程智用とが如何なる經歷の人であるかは今詳でないが、大期の序は癸未秋日とあるから、時に崇禎十六年智旭は四十五歳であつた。<sup>⑧</sup>鍾聲、振之が智旭の俗名であり、際明も亦彼の名であつたことは八道人傳に徴して明かであり、出家後晩年に近づいても俗名鍾振之の名を棄ててゐないことは彼が五十三歳の時に書いた自像贊の中に「此是吳門不啣嚙的鍾振之、而今又喚作北天目的老砧碑」と稱してゐるので知られる。<sup>⑨</sup>

従つて此の論文は態々儒者たることを示すために俗名鍾振之を以て發表し、更に附録には出家としての立場と儒者としての立場を一往分ける爲に、自己の二名を使ひ分け鍾振之と際明禪師との往復書翰たる形式を用ひたものであること明かである。その鍾振之居士が初微を寄せて際明禪師に與へた書柬は次の如くであつた。

憶ふに吾が兩人、生一日を同じうし學一師を同じうし幼一志を同じうす。謂はざりき尊者廿四歳に至つて儒を逃れて禪に入り、二十年來趨く所各別に音問遂に疎ならんとは。茲に湖濱に病臥して忽ち天主の邪説を聞き、彼の矛を借つて彼が盾を攻む。略して初微を爲れり。

知る尊者久しく禪學を事とす、必ず敵を破る餘才あらん。且つ彼既に専ら佛教を攻む。尊者亦黙黙たるべからざるに似たり。拙稿呈政す、惟だ進んで之を教へよ。この書柬によれば二十四歳にして出家して後二十年を経つてこの天學初徴が作られたことになる。そしてその場所は湖濱に病臥して忽ち天主の邪説を聞いたと云ふのである。天學初徴の冒頭にも、

鍾子易を震澤の濱に讀む。客あり廬を扣いて問ふて曰く、吾れ聞く、子年十二三の時、便ち千古の學脈を以て己が任となし釋老を闢し聖道を閑ふと。今三十餘載……且つ子聞かずや近世天主教あり、その人大西より來り云云

とあつて、十二三の時釋老を闢して以來三十餘載を経たと云ひ、天主教を聞いたのを震澤の濱に於て易を讀んでゐた時の事としてゐる。然るに八不道人傳には四十四歳湖州に住すと云ひ、淨信堂續集自序には壬午（崇禎十五年智旭四十四歳）に閩より吳興に至るとあるから、これら四説は一致してこの天學初徴が智旭の撰にして崇禎十五年四十四歳の時、太湖の畔湖州（吳興）に在つて作ら

れたものであることが知られる。では智旭は何故俗名を以て此を發表したのであらうか。それは前に株宏が利瑪竇との書信に俗姓の沈を以て稱した先例もあることであるが、智旭には別に理由があつた。即ち自ら儒者たる立場に於て儒教の聖道を明かにしたいと望んだ爲である。

蓋し天主教の側は天主教が儒教と合致すると自任して儒佛の連繫を離間しやうとしてゐる。この時に當つて、當面の敵とされてゐる佛家が自ら佛家と標榜して辯駁に立つても、結局は我田引水とせられ又は水かけ論に終るとの譏を招く懼なしとせぬ。之に反して、若しも彼天主教徒が以て證據として一致を證せんとする儒教の立場に立ち、儒教の正統思想は決して彼等の云ふ如く天主教に同調するものでなく、却つて彼等の排斥する佛教と合致するものであると論じた方が、論諍の形式に於て遙かに有效なのは明かであらう。且つ儒者としての鍾振之に説かして佛家としての際明禪師をして無言の中にそれを認可せしめてゐるが、此は維摩經に於ける文殊と維摩の語默兩不二の形式に擬したものと云へやう。發表の形式に於ても深い用意が存してゐたことを知るべきである。



扱て初徴の方は天主教側の書たる聖像略説一冊について、こは陽には佛を排して陰にはその糺糠をぬすみ、僞つて儒を尊び實はその道脈を亂るものなりとなし、その矛盾二十二條を指摘した。又再徴の方はその後、天主教の書として西來意、三山論學記、聖教約言の三部を見たが、此にも矛盾少からずとして評破二十八條を列擧した。この場合、儒者の立場より立論した當然の結果ではあるが、ことさらに佛教の主張を以て對抗することは毫も之をなさず、終始敵の主張を擧げてその矛盾を指摘し佛家に對しておのづから援護をなすの論法をとつた。この點はこの書の大きい特色の一である。

評者程智用の跋に

獨り怪しむ、夫の之を破する者矛を借りて盾を攻むること能はず。往々に先づ自ら宗を立てて反つて未だ盜に糧を齎し寇に兵を藉すことを免れず。惟だ茲の二徴は絶えて自ら一法を執ぜず、惟だその釁に乗じて之を攻む。大に尉遲敬徳が裸身赤手、陣に入つて矛を奪ひ勝を取るに似たり。其れ臨濟の白拈賊の作略を得る者か。

と云つてゐるのは、よく智旭の慎重周到なる用意が從來の諸家に傑出してゐることを表明してゐるのである。

扱て天學初徴を見るに、その内容はすべて天學即ち天主教に於て説く所の教義を徵詰するに在つて、そこで扱はれてゐる問題は、創造主宰、降生贖罪、奉事拜祭、靈魂不滅、天堂地獄、臨終翻悔、等であつて。中でも創造主宰と降生贖罪とは天主教々義としても主要なものであるから、論理的に追究した。而して初徴の結論とする所は、陽に佛を排して陰にその糺糠を竊み、僞つて儒を尊んで實にはその道脈を亂ると云ふに在つた。そのうち陰に佛の糺糠を竊むと斷する爲に、天主教の説にして佛氏の説と異らずと見られるものを多く指摘した。左にその例を擧げる。

一、天主降生の後、彼の天堂に若し本身なければ天上無主となり、若し本身あらば佛氏の眞應二身の説に濫する。

二、一の造物眞主のみあつて至大至尊であり人の奉事拜祭を要すと謂ふのは、陰に佛氏の稱する所の唯吾獨尊に倣つたものである。

三、人の靈魂は不滅なれども若し天堂地獄は皆大にして以て並に容るべしと謂ふならば、かくの如き天堂地獄は佛氏の説と異らぬ。

四、臨終の一刻天主の教法に聽従すればまた翻悔して轉ずることを得と謂ふが、これは佛氏の云ふ臨終の十念と相濫する。

五、汝要眞を説けば、佛氏も亦要眞を説き、

六、汝要依の十戒を説けば、佛氏も亦要依の十戒を説き、

七、汝自己身心の上より實實做出来と説けば、佛氏も亦自己身心の上より實實做出来と説き、

八、汝眞心實意に痛悔力除して後來敢て再犯せざるを要すと説けば、佛氏も亦眞心實意に痛悔力除して後來敢て再犯せざるを要すと説く。これらは全く佛氏の説を偷んだものである。

九、人をして天主の聖像を奉事拜祭せしめるのは、彼の釋道二氏と異らぬ。

十、天主は至至尊なりと謂つて人をして家ごとに事へ戸ごとに之を奉ぜしめるのは、佛老二像と異らぬ。

智旭は天主教と佛教との一致點に注目した。共に宗教である以上宗教として共通思想のあるのは當然で、相似共通、一致があるからとて、直に一方が他方より竊んだものとは云へない筈である。故に智旭がこれら一致點共通點を指してすべてこれ天主教が佛氏の説をぬすんだものなりと云ふのは當らない。然しかく相似共通の點を以て一方が他方より竊んだとなすことは、前に佛家で聖朝佐關を著した許大受が云つてゐる所であるばかりでなく、天主教の側の利瑪竇も一部採用せる所であつた。即ち先づ聖朝佐關は十章に分れてゐる中、その第七章は佛を竊んで佛を訶する種種の罪過を闡くといふ一章で、天主教が佛教よりぬすみ用ひたといふ説を唱へてゐる。許大受は竊佛説の例として、天主獨尊は佛典世尊の稱を竊み、天主が衆生の爲に十字枷上に釘死すと謂ふは佛の忍辱悲願の説を竊み、詔邪は佛の懺悔の説を竊んだものなりと云つた。釋大朗の天學初徴の序の中に、從來の釋氏の關邪論中では獨り聖朝佐關のみが頗る邪黨をして舌を結ばしめるに足るものであつたと云つてゐるから、智旭も恐らくこの許大受の聖朝佐關の影響を受けたものであ

らう。而してこのやうに佛家が天主教は佛よりぬすんだと云ふが、それと同様のことを天主教の側でも先に之を説いて、釋氏は天主教よりぬすんだと主張してゐるのである。

即ち天堂地獄の説が二教に共通なるについて、天主實義第三篇に於て次の如く論じた。曰く、天主教は古教であるから、釋氏西民必ずぬすんでその説を聞いたのであらう。凡そ私道を傳へんと欲するに、三四の正語を以て雜へなければ誰も信するものはない。故に釋氏は天堂地獄の義を借りて以て己が私意邪道を傳へたのであると。

このやうに相似もしくは共通する説については盗用と云ひ、説の異なる場合には自説に立つて敵を評するといふのが論争に當つて屢々用ひられる弊であつて、智旭の場合後者の危険は警戒せられたけれども、前者については尙看却せられてゐたのである。然し彼がこのやうに兩教の共通相似の點を注意するに至つたといふことは、そのこと自體が一つの進歩であると云つてよいであらう。尙智旭は、天主教が佛に對しては陽關陰竊し、儒に對しては偽尊實壞の態度をとると云つてゐるが、陰陽表裏し

て内心と言説は一致せぬと見る見解は、早くより儒教に關して屢々説かれて來た所で、黃貞が「妖夷は陽に釋を攻めて以て儒に歎し、陰に儒を抑へて以て己を尊くす」(不忍不言)と云ひ、釋普潤が「陽に釋道を排して以て儒を疑ひ(に擬し?)、陰に儒宗を貶して探學す」(誅左集緣起)と云ふ如き皆その例であつた。<sup>⑤</sup>この點よりすれば、天主教が儒教と合致すと説いたことが一部人士の入信を促したには相違ないが、この爲に又此を非難する側よりは陰險なる態度として指彈されることにもなつたのである。

次に天學再徵の方を見やう。再徵は初徵以後新に西來意、三山論學記、聖教約言の三部の天學書を得た爲に、重ねて之を徵詰したもので、今度は初徵の如く彼が陽に佛を關し陰に之を竊むといふことの論證には重點を置かなかつた。専ら彼の主張に基いて彼を詰るの論法をとつて居り、依然として天主の性格が問題となつてゐる。即ち天主の創造主宰に關してその無始無終、普遍無形、全能全知が論議の主題に上り、天主の降生と審判及び人を生ずるについて賦與される性命等も批判の對象となつた。

但だ彼が天主の創造主宰を主張する爲に太極説を否認したから、その限りに於て此れに論及してゐるが、それ以上積極的な主張をなさんとしたのではない。終つてこの再徴に於ては理論的追及が一貫した態度となつて居り、儒佛二教の立場はつとめて表面に現はさぬやうにした觀がある。然しその中に於て注意すべきは天の解釋であつた。

天主教では、吾が天主は乃ち經に謂ふ所の上帝なりと云つて、詩經や易や中庸を引いて之を證明した。此に對して智旭は云ふ、吾が儒に云ふ所の天には三あつて、第一は望んで蒼蒼たる天即ち青空である。第二は世間を統御し善を主り惡を罰する天であつて、詩や易や中庸に上帝と稱してゐるのは此である。彼の天主教の知る所は此の天に外ならぬが、此の天帝は但だ世を治めるのみで世を生ずるものではない。然るに彼は此を以て人を生じ物を生ずるの主となすがそれは大なる謬である。第三には無始無終・不生不滅なる本有靈明の性を天と名ける。これこそ乃ち天地萬物の本源であるから、その意味で之を命と名ける。中庸に天の命之を性と謂ふと云つてゐるの

はこの本有の靈性を指したものであつて、孔子が五十にして天命を知ると曰つたのも深く此の本性を證つたと云ふ意に外ならぬ。この本性を天と云ひ、亦中と云ひ、易と云ひ、良知と云ひ乃至亦誠とも云ふ。而してこの天然の性徳の中に理氣體用を具足してゐるから、易有大極是生兩儀等と曰つたものであつて、易に太極ありと云つても太極と易とが別なものと云ふのではない。兩者の關係は濕性が水となつて水はそのまゝ濕なる如く、太極も亦そのまま全體が易である。同様に太極兩儀を生ずと云つても、兩儀は即ち全體が太極である。このやうにして兩儀より四象を生じ、四象より八卦を生じ乃至六十四卦となり四千九十六卦となるのであるから、その中何れの一卦をとつてもその中に全體が含まれる。それは恰も大海に觸るれば水全體が濕性なるが故に何れの一波とても體を全うしてゐないのはいやうなものである。故に苟くも能く一事一物の中に於て克く太極易理の全きを見る者ならば、之を天に在つては上帝とし、鬼神に在つては靈明とし、人に在つては聖人とする。統治化導の權はこれに歸する。吾が儒に於て天を繼ぎ極を立つる眞の學脈

はかくの如きものであるのに、天主教の如く天地未分の先に先づ一の最靈最聖の者あつて天主とするならば治あつて亂なく善あつて悪なきこととなるから、後に神靈聖哲の者がその裁成輔相をなす必要はないであらう。而るに人は亦天地と徳を合し天に先んじて天の違はざる者といふ如きものがないではないかと。以上が智旭の天に關する所説である。智旭は性學開蒙の中にも中庸の天命之謂性の句を解して天とは涅槃經の所謂第一義天なりと云つてゐる。天主教が易や中庸を以て天主と天との一致を證するに對し、これは誠に痛烈なる批判であつたと云はねばならぬ。その他、人の生死について吾が儒の秘旨と稱する解釋を興へてゐる點など、尙論すべき問題があるが今は略する。唯再徵の方には、天主教側の財的基礎について不審を懷き、風俗を壞亂し、名望と贈與を以て庶民より縉紳に至るまでを籠絡するが、遂にはこれ國家をうかがふものではないかとの疑念を一部表明してゐる。以て注意すべきであらう。

それは兎もあれ、このやうに表面上専ら儒者の見地より徵詰反難を試みたこの書に於て、智旭は佛家としての

見解を如何に表はしてゐるか。それは初徵と再徵とを寄せられたのに對し際明禪師が鍾振之居士に送つた復東と云はれる形式を以て次の如く述べられてゐる。

一、山衲は既に世法を棄てたから必ずしも更に辯論することをせぬ。若し彼が佛教を攻めると謂ふならば、佛教は實に彼の能く破する所ではない。且つ今時の釋氏には有名無義の者が多いが、若し此の外難に藉つて警悚するならばこれは必ずしも佛法にとつての不幸ではないであらう。三武法難の後佛法は益々盛になつたではないか。(初徵復東)

二、儒釋の二家は同にして復た異、異にして復た同である。故にただ眞の儒にして方に能く佛を知り、亦ただ佛を學んで始めて能く儒を知る。居士の理を掲げて邪を破する處、山衲更に一辭を贊(贊?)するの要を見ぬ。惟だ居士此の慧性を以て更に復た深く西竺の心傳を究めたならば、世出世の道均しく頼るところがあらう。(再徵復東)。

前には佛教が如何なる批判にも堪へ得るといふ不動の信念がある反面、これを機會に墮落無反省なる教界を覺

醒奮起せしめたいとの念願が示され、後には儒佛の關係が不離にして而も不即なるを説き、闢邪の理論としては間然する所がないが悟道の上に於ては儒より佛に進まねばならぬことを要求した。茲に彼の時代的反省が見られると共に、総合的な彼の哲學體系の片鱗を認められるであらう。尙本論文の主題に關しては些か傍論に互るけれど以上の二點についての智旭の見解を少しく附言しておきたい。

智旭はその時代の教界の氣風に對し少からざる不満を懷いてゐた。彼は特に天台學を深く究めたが、自ら天台の子孫となることは潔しとしなかつた。それは近世の天台宗の者が禪宗・賢首・慈恩等の宗と各々門庭を執じて和合することが出来なかつたからである。世を擧げて、儒と云ひ、禪と云ひ、律と云ひ、教と云ひ、互に目して異物となし疾むこと寇讎の如くでないものはない。然るに禪は佛心であり、教は佛語であり、律は佛行である。三學は一源なるを知るならば乖離のあるべき筈はない。衣鉢を以て持律となし、消文貼句を演教となし、機鋒偈頌を禪宗となしてゐるのは全く心源を極めないからであ

る。然も僧風の墮落腐敗は如何。今日の衰替觀るに忍びぬではないか。かく慨嘆した彼は、遂に次の如き激越なる辭句を以て教界を大呵した。曰く、

狂誕の狐禪……羶羊の戒子……狼狽の蓮宗……優倡の瑜伽……禿頭の商賈……雲遊の賊住……農事の僧民

次に儒釋の關係については、決して唯單に二教の一致融合を唱へて足れりとするものではなかつた。彼は前述の如く眞の儒にして方に能く佛を知り、亦惟だ佛を學んで始めて能く儒を知ると云つてはゐるが、その意味は儒佛を同一視するものではない。故に「三寶の深理は庸儒の知る所に非ず」と抑へ、又「世間の儒學本と圓宗と別なしと謂ふべからず、讀者奈何んぞ堅く門庭を執じて漫りに三教究竟して同じと云ふや」と誠めてゐる。畢竟絶對的立場に於ては儒佛同致なるべきも、相對的には儒佛に淺深なしと云ふことは出来ないものであつて、その絶對的立場が法華の開權顯實の旨趣によつて成立することは言ふまでもない。これ智旭が佛意を以て中庸を解くに當り、「須く圓極の妙宗を以て來つて此の文を會し、儒者の道脈をして同じく佛海に歸せしむべし」と期待した所

以下である。<sup>⑧</sup>

## 九、結

佛教と基督教とは現在世界に於ての二大宗教であることは兩者の思想的關係について吾々の研究的關心を惹くもの大きい、明末に於ての兩者の交渉はその時と所に制約せられた歴史的な二教の交渉であるから、それを以て直ちに現代に於ける關係を推すことは出来ない。且つこの場合、佛教は既に中國に下種して以來千六百年の成長を経てゐるが、天主教は新にそこへ蠶食して來た新興の宗教であつた。又前者にあつては發祥地印度が政治的にも宗教的にも凋落し去つてゐるのに對し、後者は政治上と財政上の強力なる背景を以て侵入して來た。前者には教團の統一機關を缺くが、後者には絶大の權力を持つ羅馬教王の統帥がある。それ故にこのやうな歴史的事情に於て生じた兩者の相互批判といふものは、當初より衝突が不可避の運命にあつたものと云ふべきで、教義上の批判が先づ天主教より發せられて佛教之に應ずるといふ體勢になつたのも自然の勢であつた。即ち相互批判とは

云つても、それは純粹白紙の立場に於てなされる筈はなく、夫々己の傳統的立場に立つて相互に排斥することとなり、結論は當初から豫定されてゐたと云つてよい。然し接觸によつて互に他を知り、論破を通して相似共通が見出されるやうになつたと云ふことは、それだけで大きな收穫でなければならぬ。彼等は教義に相似するものを見出した場合互に自方が本源で他を竊用なりとする歴史を無視した論議を屢々繰り返したけれども、本來これが學術的な論争でなく宗教的信念に基くものであつたからそれも亦止むを得ない所であつた。且つ宗教の問題は理論上如何に批判し合つても、理論のみを以て決せらるべきでないことは勿論である。中國が合理性と倫理性とを尙ぶ民族である上に、偶々朱子學や陽明學等の理學が發達してゐた爲に、利瑪竇は天主教を合理的且つ倫理的に嚳装して渡航せしめたから、それがやがて佛教と天主教とを同一基盤の上に争はしめる原因となつたのである。若しも純粹に超理性的信仰本位の宗教として傳道されたならば、恐らくあのやうな摩擦は表面化しなかつたであらう。吾々はそこに本問題の歴史性を看取し、二教の一

方に偏せずして、側面よりの思想的考察が更に深められねばならぬことを感ずるものである。

## 註

⑳ 株宏の傳記は慈山德清の撰に係る古杭雲棲蓮池大師塔銘及び吳應賓撰の蓮宗八祖杭州古雲棲寺中興尊宿蓮池大師塔銘並序に詳しく、此等は共に株宏の文集たる雲棲法彙に收められてゐる。株宏、俗姓は沈氏。家殺生を戒め祭るには必ず素。三十一歳出家す。隆慶五年(1571)より雲棲山に棲む。清規を設くること益嚴肅。凜として氷霜の若く威は斧鉞の如し。古今の叢林未だ今日の如く清肅なるものはあらず。意を極めて殺生を戒め、放生を崇む。萬曆四十三年(1615)寂。世壽八十一。

㉑ 聖朝破邪集卷三所收の黃貞著請顏壯其先生關天主教書に曰く、「昔日惟だ虞德園先生あり、蓮池和尚と與に力めてその邪を闢く。蓮池老人、吾當に老朽の軀を惜しまず起つて之を闢かんと云ふに至る。惜しむらくは未だ幾ならずして西歸せり。然るに當時蓮大師、利瑪竇と未だ嘗て見面せず。未だ邪説を詳かにせず。未だ深く辯撃せず。且つ天主教の書も未だ甚だ多くは出でず」と。又同破邪集卷五所收の德園居士虞淳熙著の天主實義殺生辨に「曰く、雲棲師嘗て言ふ、諸君若し皆信受せんも我は將に破邪論を著さんとす」と。

㉒ 虞淳熙については前記小柳司氣太著「利瑪竇と明末の思想界」に詳し。参照あれ。

㉓ 辨學遺牘についても同上小柳博士論文参照。又聖朝破邪集卷七所收の圓悟の辨天初説及び張廣活の證妄説参照。

㉔ 株宏の竹窓三筆参照。

㉕ 聖朝破邪集卷一所收の沈渥著參遠夷疏参照。

㉖ 同書卷二所收の會審鍾明禮及び鍾明仁等犯一案参照。

㉗ 同書卷三所收の黃貞請顏壯其先生關天主教書参照。

㉘ 同書卷二所收の福建巡海告示等参照。

㉙ 同書に上來の關邪論書收載。

㉚ 徐昌治は密雲圓悟の弟子で、その著には高僧摘要、祖庭指南、法華經卓解、般若心經解、金剛經會解了義等があり。

續藏經に所收。

㉛ 誅左集縁起は聖朝破邪集卷八所收。

㉜ 八不道人傳は靈峯宗論卷一所收。

㉝ 大朗が何人であるか本文執筆中には不明であつたが、その後靈峯宗論卷一ノ一に所收の四十八願の標題下に「天啓元年歲次辛酉七月三十日時に大朗優婆塞と名く」とあるのによつて、大朗も亦智旭その人であることを知つた。蓋し八不道人傳によれば智旭は二十四歳の時出家したことになつてゐるが彼の二十四歳は天啓二年であるから、天啓元年には彼は未だ出家してゐない。故に優婆塞であつたのである。大朗が智旭の優婆塞時代の名であつたことは最早疑ない。程智用は恐らく實在の他人であらう。靈峯宗論卷八ノ一に新安程季清傳なるものがある。それによると程季清は程小溪の第三子で名を文濟と云ひ法名は通慧と云ふ。そし



て書を西天目に讀むとあるから、智旭に學んだのである。萬曆戊子十六年(1586)に生れ辛卯秋(永曆五年1551)逝くところから、天學初徴の出來た崇禎十五年(1642)頃は五十五歳であつた。十一子あつたが生存するもの僅か二人といふ。程智用は程季清の別名であらうか。天學二徴に傍點評するに當つて、至理と云ひ妙破と評し、明白痛快と呼び、漢宋諸儒に超えたりと贊す。固より弟子として當然のことである。

⑳ 自像贊三十三首は靈峯宗論卷九ノ四に所收。

㉑ 淨信堂續集は壬午(崇禎十五年)より丁亥(永曆元年)までの智旭の自纂文集である。自序は靈峯宗論卷六ノ三に出づ。

㉒ 聖朝佐闢は聖朝破邪集卷四に所收。

㉓ 黃貞の不忍不言は前記破邪集卷七所收。普潤の誅左集緣起は同書卷八所收。

㉔ 先に株宏も、緇門崇行錄の中で、「或は沙門が訓詁を事として儒生の如く、或は古徳の機縁を逐つて捕影に似たるも、言徒らに壯にして行凡庸の後に落つ」と云つて、當時の僧風を歎息してゐる。株宏に僧尼の日用に供すべく戒律に關する著作が多いことや、禪關策進、僧訓日記、緇門崇行錄等策勵鞭撻の書の多いのは之を矯正せんが爲であつた。智旭も八不道人傳の中で、宗門近時の流弊を諷じて乃ち弘律を決意したと述べてゐる。

㉕ 共に八不道人傳。

㉖ 靈峯宗論二ノ三十一

㉗ 同書二ノ四十六丁。

㉘ 同書一ノ三十一丁。滅定業呪境懺願文。

㉙ 同書二ノ一三丁。

㉚ 中庸直指跋。

㉛ 同書序文。

(昭和二十四年十月) 以上

前	明末佛教と基督教との相互批判(上)	横超慧日
目	教育に於ける經驗と思考	前田博
號	撰擇から廻向へ	松原祐善
次	蒙古佛教の職階制について	春日禮智
次	宗祖から蓮師へ	三品彰英
目	究極の佛教的生活としての還相行	久松眞一
次	數靈儀禮と神話(下)	三品彰英
號	大谷本廟留守職考	多屋弘
豫	阿舍に於ける緣起説の二面について	舟橋一哉
告	キトーンの彼方に	大谷長