

宋初に於ける儒家の排仏論の一傾向

— 特に張載の幻妄観排撃について —

藤 澤 誠*

信州大学文理学部

は し が き

本論文は「北宋期に於ける儒家の対仏主張とその変遷について」の研究の一部で、省略の箇所が多いために、予め論述の要旨を記して読者の理解に資することとする。

さて、宋初儒家の排仏論に対して、その立論の根本についての誤謬を指摘し、逆に儒教の見地に立つて仏教々理を明示し、両教に一致点を認めしめんとした仏家の思想的調和論は、儒家の英俊を刺激して学仏の意向を煽つたが、これはやがて、仏家に向つて、その憑拠せる仏典の思想内容を検討し、学理論争を展開しつつ自家学説の確立を企図する傾向を生じた。張載はかかる思想的排仏家の先駆として注目される。特にその仏家幻妄観に対する排撃は「仏法金湯」の著者をして「尤も仏を知らざる者」であるとしても、一種の唯物論的立場から当時仏教の中心であつた禅宗の根本思想たる唯心縁起に対して駁論を加えたもので、その対象仏典に「楞嚴経」が予想される。本論文は、かかる儒家の新しい排仏家としての張載について、その排撃論の中に彼の形成せる自然乃至人生に対する学説が如何に裏書され、そして又、かかる傾向をもつ思想的対仏論が宋学發展史上に於て如何なる意義をもつかについて一つの考察を試みたのである。

1

北宋仁宗の慶暦年間(1041—1048)を中心として儒家の排仏論が盛に行われるに至つた原因の一つに実学の勃興に伴う儒家の古文尊重を数えることが出来る。つまり、古文によつて儒学本来の目的に目醒めた儒家がその基礎を補強するに当つて、仏家の抬頭に対する対応策として企てたのが排仏論で、この排仏の先声の一人である石介(守道)が崇信した唐の韓愈(退之867—823)の「原道」は新興儒家の指針として尊信されたが、就中これを嚆矢とし、かかる気運を醸成し、所謂韓愈の後継を以て目せられ、当時の思想・文学界に活躍した大立物に歐陽修(永叔1007—1072)がある。彼の対仏主張はその著「本論」に詳らかであるが、要点は「本論」の題名が示す如く、「根本を修めてこれに勝つ」というにある。根本を修むとは礼義を修めて社会秩序を立てることで、具体的には政教の闕廢を補修して王政を明らかにし、仏教の必要を無くするにある。何故なら仏教が流行倡蹶を極めたのはこの政教の闕廢に乗じたものであると論じている。(歐陽文忠公集)かくて史家でもあつ

* 信州大学教授

た彼は更にこの仏教弊害の跡を「新唐書」・「五代史」の中に叙述したが、この「本論」の明達な文章は忽ち士人の間に一大感動を巻き起し、これに呼応して古文の流行に努め、併せて排仏を主張するものが四方に崛起し、仁宗の文教奨励に応えんとした。章表民・黄磬隅・李泰伯等は東南地方の中心人物として知られた。例えば李泰伯（觀）がかの「袁州々学記」に人文復興に対する教学の本義について、教育はどこまでも精神教育により、徒らに筆墨を弄して利達を求むべきでないとい力説して、実学の社会的意義を明らかにしたのは頗る偉として注目されるが、その排仏論に至つては未だ仏教々理の根本に触れるに至らず、その人倫を廃し、不殺生の不徹底を指摘する（滯書）といった程度で、やがてこれは仏家の反撃にその資を与えるに過ぎず、古文の流行も徒らに文章法のみが模倣される有様で、かの仏日契嵩をして、古文家の章表民との対談に

歐陽氏文言文耳、天下治在乎人文之興。(鍾津文集卷七、文説)

(歐陽氏の文は言文のみ、天下の治は人文の興るに在り。)

と評し、又

諸子当慕永叔之根本可也。(同)

(諸子当さに永叔の根本を慕うて可なるべし。)

と警告せしめている。彼はこの文中更に「孟子」の「取之左右逢其原」の語を引いているのは只に「文章得本則其所書自正」(文章本を得れば書するところ自ら正し)を説明しているのみでなく、排仏論に於ても儒仏の根本經典につき、根本的に究明すべきことがその伏線になつているように思われる。

契嵩(仲靈1006—1072)は曹洞宗の碩学蒿禅師(明教大師)のことで、彼は当時のかかる風潮に対し、「原教」「孝論」等十余篇、名付けて「輔教編」なるものを著わして儒釈一貫を提唱したが、宋初仏家からの融合一致説は永明延寿(智覚禅師)の教禅一致説の延長として考えられるもので、禅学發達史上大きな意義をもっている。

教禅一致説は唐の宗密(圭峰禅師)の教判に基く。この教判については龜谷 共著
河野「華嚴發達史」第十章第四節に詳かである。延寿の所説は村上專精著「仏教唯心論」第五章禅宗の唯心説に詳かである。

さて、慶暦の末年(七・八年)に起筆し、嘉祐六年(1061)に出来上つた「輔教編」は仁宗皇帝を初め、時の為政の大官に表進されたが、彼の十数通に上る上書・書啓を通じて彼が仏教興隆の為に如何に政治的に工作苦心したかその一斑が窺われる。殊に彼が儒家の見地に立ち、儒典を列挙し、儒家の排仏理論の根本的語謬を指摘している点が注目される。(鍾津文集卷八・卷九
方言書上仁宗皇帝二書)彼が儒典に於て尤も尊重し、憑拠引用しているのは「中庸」で、その誠明の理論の如き、仏典の「実性一相」に比して説明するの初めとし、上書中に於ては枚挙に遑がない。

「輔教編」で韓氏の「原道」が駁論の対象になつているのは勿論だが、「本論」については僅かに仏家の雄誕説に対して「仏理を探つて之を詳かにせず」として反駁したるのみである。「輔教編」以外に於て「中庸」の理論から堂々と韓氏の「原道」・「原性」等を駁したものに「非韓」三篇(鍾津文集卷十四
・十五・十六)がある。駁論の一例をあげると、韓氏が

「原道」で仁義を以て道德となすをあげて、韓氏は儒教を知らずとし、韓氏がその「顔子不式過論」に引ける「誠明之正理」といえるものこそ真に道德仁義の根源であるにも拘わらず、知つて引用しないのは心通しないわけで、この様に前後矛盾し、不徹底極まる理解の下に書かれた「原道」の如きは俗論で、とるに足らない(「非韓」中第二)と評する。かくの如く彼は「中庸」を以て仏理円極の道に入るの造端とし、仏家としては当然ながら所謂主禅客儒の立場に於て禅宗教学の儒教的側面を強調したわけで、出世間的坐禅弁明の精進を主とする向からは所謂壞仏法の詆を免れないにしても、禅学鼓吹普及の面からは尤も賢明な策であつたといわねばならない。

我国禅学発達に於て、如何にこの轍によつたかは五山文学の発達について看取される。その主禅客儒にまで発達したのは国情の相違はもとより、その時代と社会情勢の相違によるものと見られる。

かかる禅家の儒学摂取の動向と刺激に対し、ここに若し気節ある儒家あり、その本来の目的に目覚め、名教を保持せんとならば、理窟はともあれ、かかる禅家の下風に立つを屑しとするものではあるまい。必ずや仏理を明らめ、儒理に新考察を加え比較検討以て一種の習合の非を鳴らし旗幟を闡明にせんとするは当然の勢といわねばならない。

- 1 宋初古文復興の先声として知られたものに柳開(仲塗)・穆修(伯長)・尹洙(師魯)等がある。柳開は太祖の世に古文の復興を唱えて五季淺弱の文弊を一変せんと努めた。穆修は真宗の世なほ声偶の文世を風靡するに当り、これに抗して古文を鼓吹した。尹洙はこの穆修に学び、歐陽修・范仲淹等と並び称された。しかしこの運動を大成し、文壇の牛耳を執つて、古文の隆盛を來たした者は歐陽修であつた。(児島博士「支那文学史稿」第四編第十八章参照)
- 2 石介の「詠原道」に原道を洪範・六官・春秋・孟子と並称し、其言王道尽矣と述べている(徂徠集卷七)
- 3 「明教大師行業記」に当是時天下之士、学為古文、慕韓退之排仏而尊孔子、東南有章表民・黄登隅・李泰伯、尤為雄傑、学者宗之。(鑑津文集卷首)と見ゆ。

2

自古詖淫邪遁之詞、翕然並興、一出於仏氏之門者千五百年、自非独立不懼、精一自信、有大過人之才、何以正立其間、与之較是非計得失。

(古より詖淫邪遁の詞、翕然並び興る、一に仏氏の門に出づる千五百年、独立して懼れず、精一自ら信じ、大いに人に過ぐるの才あるに非ざるよりは、何を以てその間に正立して、之と是非を較べ得失を計らんや。)

これはかの張横渠(名熈字子厚 1020—1077)がその著「正蒙」の乾称篇に於て、仏の流転説を攻撃し、禅家の見性成佛・頓性菩提説が儒家に浸透して来るに奮慨して述べたる一節で、彼は正に気節を以て名教を保持せん為に、孟子を以て自ら任じ、禅家のかかる調和説に猛然と反抗し、その仏理に対し思想的排撃を企てんとする抱負を語つたもので、仏日契嵩と時を同うして活躍し、思想的排仏論の先駆をなしたのである。この張子の所説を理解

する為に契嵩との経歴年次をここに比較してみよう。

張子が范文正公(仲淹)から名教の書として「中庸」が授けられ、その説を尙淺近として老釈について研究し始めたのは慶暦の初で、二十二・三才頃からである。かの契嵩が「輔教編」の述作に着手した慶暦の末年には二十八・九才で、恐らくこの頃もその老釈に対する研究が続けられていたと思われる。彼が進士に登第して欧陽修の知遇を受けたのは嘉祐二年である。欧陽修は嘉祐四年に給事中の役につき、御試進士詳定官に充てられ龍門と称せられ、進士を懂れる士人達から文昌星の如く仰がれた。その「新唐書」を仁宗に上つた翌六年に契嵩の「輔教編」が成り、この年参政侍郎の要職にあつた欧陽修にも表進された。さて、張子は任官すると山西の邠州の司法参軍を振出し、四川丹州雲巖県令に移つた。彼の役人生活はこうして始まつた。かくして神宗の熙寧二年五十才の時に崇文館校書の役を止めて、陝西邠郡南山の麓に移つた。「正蒙」は翌年五十一才の時から執筆したものである。二年経過して熙寧五年に契嵩が杭州の靈隱寺で示寂した。世寿六十八、法臘はその時の張子と同年の五十三才であつた。それから五年経過し、熙寧十年(1077)に張子は京師に出で、その冬帰途臨潼で卒した。五十八才であつた。

以上によつてこの両者は大体時を同うしていることがわかるが、「輔教編」が世に出でから約十二年後に「正蒙」が出来ているのと、彼の独立不懼、精一自信云々の奮激の語調から推して、儒仏一貫の理による調和論が当時相当に世に流行していたことが判る。

4 拙論文「張子の成学過程に於ける二三の背景的考察」第二仏家交渉の条参照。「服部先生古稀祝賀記念論文集」所収。

5 契嵩の経歴は陳舜俞の撰せる「明教大師行業記」に拠り、張子の経歴は武澄の編せる「張子年譜」に拠つた。この年譜は「綱目」・「宋史」道学伝・呂大臨の撰せる「横渠先生行状」等を参考して編し、更に澄の按文を附けたものである。

3

張子の対仏意見は「正蒙」中大体五篇——太和(第一)・神化(第四)・大心(第七)・中正(第八)・乾称(第十七)——に互つているが、内容を分類すると幻妄・空覚・寂滅・輪廻・窮理等になる。就中その幻妄観に対する排撃は仏家の唯心縁起と見性成仏を対象として行われたもので、彼の排撃論の中心をなすものであろう。

×

さて、幻妄観の排撃は「大和」・「大心」・「乾称」の三篇に互つているが、その要旨は次の語に尽される。

釈氏不知天命、而以心法起滅天地、以小縁大、以末縁本、其不能窮而謂之幻妄。(大心)

(釈氏は天命を知らずして、心法を以て天地を起滅し、小を以て大を縁し、末を以て本を縁す、その窮むる能はずして之を幻妄という。)

この心法起滅について

浮屠以山河大地為見病。(太和)

(浮屠山河大地を以て見病となす。)

ともいい、以小縁大については更に

以六根之微因縁天地，明不能尽則誣天地日月為幻妄。(大心)

(六根の微を以て天地を縁し，明尽す能はざれば天地日月を誣いて幻妄となす。)

と述べる。かくの如く天地宇宙を塵界とし，人世を夢幻とするに対し，窮理の立場からは到底出来ないと痛撃して，夏虫の氷を知らずしてこれを疑うものか(大心)といい，更に進んでいう

釈氏語實際，乃知道者所謂誠也，天徳也，其語到實際，則以人生為幻妄，……以世界為蔭濁，遂厭而不有……乃誠而惡明者也。(乾祿)

(釈氏實際を語る，乃ち道を知る者の所謂誠なり，天徳なり，その語つて実際に到るときは，則ち人生を以て幻妄となし，……世界を以て蔭濁となし，遂に厭うて有せず，……乃ち誠にして明を悪むものなり。)

と，實際を語るとか実際に到るとかは，要するに真実のところ，即ち本体論の意で仏家の所謂実相真如に当るものであろう。次に誠而惡明は仏家の唯心縁起説に対して，彼等の尊重せる「中庸」の立場からの批判で，契嵩がかの「原道」に加えた攻撃を思わせる，語簡にして要を得たものといえる。

幻妄観に加えた彼の駁論は大体このようなもので，因明致誠，因誠致明という儒家の立場，即ち窮理の面の閑却せるを駁撃せんとするものである。次にこれ等に連関せる問題について少しく検討を加えてみよう。

その一として，張子のこの駁論は「本論」の伝承の面に於て考えられることである。即ち歐陽修が「本論」で指摘排撃した仏家の雌誕説を彼は「その志を虚空の大に溺らす」とか、「六合を塵界にす」とか、「人生を夢幻にす」等という，これ「輔教編」で「仏理を探つて詳かにせず」といつて儒家に加えたその仏理に対して思想的逆襲を加えたものといえる。

その二として，幻妄・幻化・見病等の語から，彼の排撃せる対象仏典に「楞嚴經」が想像されることである。即ちこの經中

阿難，女猶ほ未だ一切浮塵の諸の幻化の相は当初に出生し，隨処に滅尽し，幻妄を相と稱し，其性は真に妙覚明の体たることを明らめず。(卷二)

とあるのが幻化，幻妄の出处であり，

汝今日月を以て山河国土及び諸の衆生を觀見せしめんには皆是れ無始の見病の所成なり。(卷二)

とあるのが見病の出处である。幻化の語は禪家が屢々引く「幻化空身即法身」で知られ，他經にも出处があるが，幻妄・見病はこの經以外に余り見当たらない。特にこの經典が「華嚴」・「楞伽」・「維摩」・「円覺」の諸經と共に禪門の要闕，真妄の大本として知られ，西來の祖道として当時在家の間に盛に信仰されていた關係からも，その所説が駁撃の対象になつたと見ても差支ないと想う。

その三として幻妄観の思想根拠についてである。張子の駁論には仏典が殆ど明示さ

れていないが、その対象とされたものは「楞嚴經」のみでなく、そのより来る「楞伽經」にも及んでいると思われる。さて、この「楞嚴經」は唐の神龍元年(705)中天竺の沙門設利密帝なるものによつて訳出されたもので、密教末期の作物と称せられ、偽作説がある位支那の客飾のあるものであるが、思想が深刻で、説演に興味が多いので広く行われたようである。説演の構成をみるに、美男で多聞の誉の高かつた仏弟子阿難が摩登伽という美人に誘惑され、將に戒体を毀らんとするのを仏陀に救われる一凡情と道念が相尅し、道念が遂に勝利を占める一その因縁を綴つたもので、幻化の語は阿難が道力を得ず、妄情を真理と認むる邪見を釈尊に説論されるところに出てくる。思想的に言えば、文殊が摩登伽の大幻術を消滅して、阿難を釈尊の下へ連れもどすが如く、假象の世界を否定つてして妙明心に入る経路が強く示される為に、万象即真といつた大乘的見地に至は、僅かに予定的に述べられているに過ぎない。即ち

本覺妙明覺円の心体は十方の仏と無二無物なり。(卷九)

とか、明の屠龍が「尤不知仏者也」として反駁に引用せる

虚空の汝が心内に生ずること猶片雲の太清裏に点ずるが如し。(卷九)

というのがその例であるが、宇宙人生に対する否定を主にする結果特に幻妄観が表面に出されるのである。

次に楞嚴思想の基く楞伽思想は、阿頼耶識を根底におく唯心論である。この阿頼耶識は心の更に根本となる心——真妄和合して万物を生ずる不可思議力をもつ心の意であつて、この阿頼耶識の開展によつて宇宙が形成され、その蠢動によつて万象が形成される。万象は幻の如く夢の如く、皆この阿頼耶識の写象に過ぎないというのが「楞伽經」に於ける阿頼耶識縁起説なるものである。張子が「不知天命而以心法起滅天地」といつたのは畢竟この思想に対する排撃で、天命を万象自体から考察してゆくところに彼の自然哲学が生れ、夢幻観引いては厭世界を破砕し、天道を規範とするところにその独特の人生論が成立したわけである。

- 6 「楞伽經」は仏教唯心思想の原典の一で、「大乘起信論」や「唯識論」の基くところといわれる。宋初の名僧永明の智覚禪師の「宗鏡録」の一名「心鏡録」と称せられる所以は、この經の「仏語心為宗」によるもので、この思想は又彼の思想の範疇でもある。宋代儒禪關係を研究する上にこの著はもとより、この「楞伽經」は「華嚴」・「円覺」・「楞嚴」と共に重要である。村上專精博士著「仏教唯心論」本論第二・第三参照。

4

張子の自然哲学は上述の如き幻妄観排撃から一つの方向が示されている。即ち宇宙自然を心の写象として観察せず、陰陽の流行によつて生じた現象と見、現象を生ずる天命の実体を考察して「太虚」と名附ける。これ即ち彼の太虚即気の哲学である。この虚の字を使用したのは、思うに伝統的氣説から案出したもので、所謂超經驗的實在についていつたものではなく、氣を屬性とし、氣の聚散離会し、生々変化極まりない客形について名附けたもので、氣の実体と存在を表現するに當つた結果と思われるが、虚の字の使用

を不適當として難ずる面も当時からあつた。⁷それは老仏の思想に紛れ易いのと、虚の説明が繁冗な為であろう。

ともあれ、彼に従えば吾人の眼に映ざるところの自然——日月星辰山川草木、乃至又動植の類は決して心の幻翳ではなく、この虚気の聚散解合によつて生滅変化する現象に過ぎない。この相対的で有限なる現象を彼は特に法象と名付け、この物象の聚散離合を神化と名付ける。気が太虚に块然とし、升降飛揚し未だ嘗て止息しない以上、無数の法象がこの限なく営まるる神化の糟粕として、永劫不変に宇宙に生滅合散するわけである。そして気の聚散離合を変化の客形と見るために、天地は不増不減であり、現象界に於ては人と動物と齊しからず、その類中に於ても齊しからず、つまり天下には同一物はないということになる。(太和)

神化の理論は彼の学説を理解する上に於て尤も重要視されるが、その理論的根拠は氣に陰陽両端の性あることと異性相感の理を含むことに帰する。これを人生道德の基点として彼は

天性乾坤陰陽也、二端故有感、本一故能合、天地生万物、所処雖不同、皆無須臾之不感、所謂性即天道也。(乾称)

(天性は乾坤陰陽なり、二端なるが故に感ずるあり、本一なるが故に能く合す、天地万物を生ず、処るところ同じからずと雖も皆須臾も感ぜざるなし、所謂性即天道なり。)

という。契嵩は「万言書上仁宗皇帝書」に「中庸」を引き、その第二十六章天地之道、博也厚也云々の条を説明するに当つて光明風輪、安住風論の説を引いて天地生成の説明をし、又

及仏氏謂乎天地山河之所以生者、其本由夫群生心識之所以變、乃生此諸有為之相耳。(鐔津文集卷八)

(仏氏天地山河の生ずる所以を謂うに及んで、その本夫の群生心識の變ずる所以に由る。乃ち此の諸の有為の相を生ずるのみ。)

といつたが、これを張子の神化の説に比較すれば決して合理的とは言われぬ。

7 伊川先生答先生書四、觀吾叔之見、志正而謹嚴、如虚無即則無無之語、深探遠顧、豈後世學者所嘗慮及也、然此語未能無過。(程氏文集)

5

張子の虚即氣の学理には唯物論的色彩が多分にある。彼は吾人の外的経験の上に現われ来る万象を分析して、もつとも一般的抽象的な氣に帰着せしめ、これに無限の広延性をもたす為に虚の概念を加えて氣の盈つる空間に重きをおいた。これは仏家の山河大地に対する見病説に対抗したものと考えられる。しかし、彼のいう氣は“atom” (原子) といつたものではないし、Leibnig のいう“monade” に似て又異なる。強いていえばDescartes のいえる如く空間に延長し、John Toland のいえる如く能動的なもので、伝統的氣の考え方により、易理に基いて、万象の實在と宇宙自然の法則についての説明

を試みたものが「神化」の学説で、合理的であり、又科学的でもある点が注目される。⁸ 彼の所説は、かくしてその抗議せる阿頼耶識の万物を生ずる「種子」の説に似ているが、その根本的な相違は、この唯物的であるということと具象的な形而下の哲学であるという点であろう。

×

この幻妄観排撃の宋学発達に対する寄与は二つの面から考察される。

その一つの面は、易理に基く宇宙観から自然に対する考察を深めたことで、この彼の科学的考察が仏家の唯心縁起に与えた影響が大きかったことは、屠龍が「仏法金湯」で極力反撃しているし、¹⁰ 李屏山も「鳴道集説」に於て唯識の第六分離意識、第九白淨無垢の妙真如性の見地から反駁しているのでもわかる。そしてこの自然の考察と窮理は三教調和・融合の面に於て、その不可が力説される根本的なものになつて、儒学の本地に哲学的論拠を与えるに至つたことである。

もう一つの面は、この幻妄観排撃の倫理観への進展で、程朱学確立に対する影響面に於て注目される。程顥（¹⁰³²伯淳—¹⁰⁸⁵）の所説に就いては常盤博士が詳述されているが、¹¹ 要をとつていえば、「仏家の幻妄観は畢竟不好底の性についての論で、儒でいう天徳自然の本性についての論でなく、特に人法を妄とし、幻とするときは万有に意義なく人生にも意義なくなるであろう」というのであつて、彼のかくの如き幻妄観排撃の思想は張子に受けたと断定し得られないにしても、同じ方向に於て考察し、発展せしめたもので、更にこれを仏家の利心と迹非の面から攻撃し、その倫類を絶つ教に於て、道に於て、又心に於てとるべきところなく、仏家がかかる立場から窮神・知化・性命道徳を論じても、畢竟開物成務に益がないといつた。朱子（¹¹³⁰熹・字元晦—¹²⁰⁰）が仏家排撃をつとめて倫常問題におく起原はここに在ると見られるので、かの氣質変化説と共に程朱学確立の上に貢献した点は大きいわけである。

因に、仏家の幻妄観が学者間に如何に問題になつていたかは胡寅（明仲）の「崇正弁」に「仏の空を以て¹⁴空れりとなし、有を以て幻となす、これ道を学ぶものの弁ずべきところなり」といえる、胡宏（仁仲）の「五峯文集」に天地人を幻化となすに対して「釈氏は窮理尽性を知らず」と駁せる、¹⁵ 以てその一斑を知ることが出来るが、これ等の所説に比して、張子排仏論の辛辣なるは上述の如くで、これの基く虚気説の特異なる、更に現代的意義ある点が注目される。

8 「正蒙」卷二神化第四参照・朱子曰、神化二字、雖程子說得、亦不甚分明、惟是橫渠推出来。

（同注）

9 阿頼耶識の中には一切万法を生ずる功能作用があるとし、この作用を「種子」と名付けている。そしてこの種子には先天的に阿頼耶識の中に固有するという本有説と、熏習によつて新生するという新生説と、又この両説を合せた本有新熏合用説がある。村上專精博士「仏教唯心論」本論第二第二章参照。

10 「仏法金湯」上に「天性を妄意する云々」に対して毗盧法界の説を引き、又「楞嚴」の妙明真心の論を引き、「六根の微を以て天地を縁す」に対しては「円覺」の所謂四大・六塵の説、大海の小浮漚の譬を以て駁するが如きこれである。

- 11 常盤博士「支那に於ける仏教と儒教と道教」の宋儒と仏教第五章参照。
- 12 「程子遺書」第一「伯淳先生嘗語韓持国曰、如說妄說幻、為不好底性云々」の条参照。
- 13 「程子遺書」第一「仏学只是以生死恐動人云々」の条に、「如禅学者、雖自曰異此、然要之只是此箇意見皆利心也云々、」又「禅者曰、此迹也、何不論其心、曰心迹一也、豈有迹非而心是者也云々」と見ゆ。
「同」第四、先生不好仏語、或曰、仏之道是也、迹非也、曰、所謂迹者果不出於道乎、然吾所攻其迹耳、其道吾不知也。
「同」第十五、只於迹上考之、其設教如是則其心果如何、固難為取其心、不取其迹、有是心則有是迹。
- 14 「宋元学案」卷四十一「衡麓学案」所載。
- 15 「同上」卷四十二「五峯学案」所載。

Summary

A Trend of the Confucians' Anti-Buddhistic Idea in Early Sung Period.

— especially Chang Tsais' rejection of Buddhistic vision. —

Makoto FUJISAWA*

(Department of Chinese Classics, Faculty of Liberal Arts and Science)

Early in the days of the Sung Period (宋代) some Buddhist scholars, in their attempt to defeat the Confucian anti-Buddhistic views, discussed, on the basis of their knowledge in the Confucian scriptures the possibility of harmonious coexistence of the two representative systems of oriental philosophy. This inspired, as its reaction, a new trend among their contemporary antagonists, the Confucians, to contrive to ground their views of Buddhism, through the deeper investigation of the Buddhists scriptures, on a more solid basis of knowledge.

Hence a new school of Confucian philosophy known by the name of "Sung hsiao" (宋学) was established.

Chang tsai (張載) is one of the forerunners of the branch, his rejection of Buddhistic vision is remarkable.

The present author has here made an observation to show what the insistence of Chang tsai is and what significance and influence it has in the history of thought-development in the Sung Period.

* Professor of Shinshu University.