慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	浅井紀著, 『明清時代民間宗教結社の研究』
Sub Title	
Author	奥崎, 裕司(Okuzaki, Hiroshi)
Publisher	三田史学会
Publication year	1992
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.61, No.3/4 (1992. 3) ,p.209(433)- 219(443)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	批評と紹介
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19920300-0209

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

浅井　紀著『明清時代民間宗教結社の研究』

奥崎裕司

本書の最初の百頁は、羅教の成立と羅教の教義にあてられている。ここに本書の意図が明確に示されている。本書は、羅教を中心として明清時代の民間宗教結社の歴史を述べたものである。いや、羅教こそが明清時代の民間宗教結社の核心であることを〝発見〟したと言ったほうが適切かも知れない。

これまで明清時代の民間宗教結社としては白蓮教が著名であった。その白蓮教について著者は次のようにいう。「私見では白蓮教という名称がふさわしいのは、元末から明初にかけて存在した弥勒仏下生を唱えた民間宗教結社である。一方、明末から清代にかけて成立した、白蓮教と呼ばれている民間宗教の多くは、主として羅教の教義と弥勒下生信仰とが混淆して形成されたものであり、それらの教義はそれまでの白蓮教の教義に対して面目を一新している。したがって、両者を単純に白蓮教として同一視することには慎重でなければならない。」（四～五頁）

他方、羅教については次のようにいう。「羅教は当初、白蓮教とは明確に異なる教派であったが、明末清初に白蓮教系の教義、とくに弥勒下生信仰と混淆し、民間宗教において中心的位置を占める諸教派を生み出した。民間宗教における羅教の役割は決定的に重要であり、羅教以前と以後とでは、民間宗教が質的に異なる。明代後半より、民間宗教は主として羅教の教義を土台として展開されたということができる。」（五頁）

ここに白蓮教と羅教の定義、位置、関係が適切に示さ

浅井　紀著『明清時代民間宗教結社の研究』

れている。これまで多くの研究者が個別研究を積み重ね、模索してきた統合の試みが、一つの見事な結晶としてあらわれたといってよい。この統合の仕方に問題がないことはないとしても、この統合の結晶は貴重である。

明清時代民間宗教結社の総合的とらえかたの仮説の提示が本書の第一の功績であるとするならば、第二の功績は宗教としてとらえようとつとめた点である。宗教結社の研究が宗教の側面に重点を置くことはあたりまえのことではあるが、そのあたりまえのことが、これまではなかなか行われてこなかった。これまでは組織の問題とか、機能の問題とか、役割の問題とか、結社の相互関係などに関心が向けられてきた。とくに反乱との関係が重視されてきた。それに対して本書は、これらの問題はもちろん論じてはいるが、まず宗教としての側面をまともに問題にした。なによりも本書の冒頭において羅祖の悟りへの過程、その内容などについて述べられていることにそれは示されている。ここに本書の第二の特色があるといってよい。

第三の功績は綿密な史料批判を試みた点である。歴史学の研究として当然のことではあるが、多くの場合秘密結社であった民間宗教結社に関する史料はどんなに零細なものでもそれ自体貴重であり、したがって史料批判は十分とは言えなかった。本書によって民間宗教結社に関する史料批判のレベルも一気に高められたといってよかろう。

さて、羅祖の著書五部六冊をつうじてその宗教体験を検討した結果、著者は次のように結論する。「五部六冊によって民間宗教は初めて体系だった世界観を持つようになった。……羅祖の教義は、どちらかといえば個人の安身立命を求めるものであった。しかし、それは単に個人的次元の救済を説くにとどまらなかった。それは世界の窮極存在・本体と人間の本性・心は同一であり、この本体に回帰することが人間の真の救済であることを説いた。……このような世界観・救済思想は、個人的救済ばかりでなく、集団的救済も、彼岸的救済ばかりでなく此岸的救済も含み得るものであり、多様な形態の救済思想の根底的教義となりえた。このような羅教の教義の特質が、これ以後、羅教の教義が多くの民間宗教に継承され、それらの教派の中核的教義として発展せしめられた原因となるであろう。」（四九頁）

以下、本書にそって羅教の展開を見てみよう。まず無極老祖・無生父母は最高神の異なる名称であるが、無生

父母は人類の父母という性格を有しており、無生父と無生母とに分化していく。とくに古代よりの民間における女神信仰を引き継いで、無生老母は民間信仰における最高神として崇拝の対象となっていく。

さて、無生父母の命令によって降生した人類は地上世界の欲望の虜になり輪廻に沈淪するようになる。そこでこれらの人類を本来の家郷である天上世界に還す「還郷」が問題になる。羅祖によれば家郷は人間の心の中にあり、「還郷」は自己の本性に目覚めることによって実現する。しかし、後になると家郷は西方天上世界となり、神仏が降生して人類を救済する形になっていく。つまり人類の誕生、降生、困苦、救済という一連の教義が完成する。

もともと羅教においては白蓮教や弥勒信仰は邪説として否定されていた。それが混合し、一体となっていく。まず、白蓮教系民間信仰では阿弥陀仏を念じて西方浄土に往生する信仰があった。羅教では人間各人の本性こそ西方浄土であるという。これが結合した。また弥勒仏が下生して人類を救済するという信仰が元末の白蓮教では強まっていた。羅教では人類はみな神の子供であり、神の子としての霊性を有しており、その本来の霊性に目覚めて父母たる神のもとに帰ることが真の救済であるという。本来無関係のこの両者が結合する。こうして展開されていく信仰は、現実世界の大転換と理想世界の出現を唱えて、千年王国的性格をきわめて強く持つようになり、王朝権力を否定するようになり、邪教として弾圧されるに至る。

著者は右のように羅教の展開を辿るが、本来まったく別個の教義の結合という図式はもうすこし考える余地があろう。浄土信仰と羅教の「還郷」とはたしかに別個のものであろうが、見方の違いでもある。表現の違いでもある。重点の置きかたの違いでもある。したがって相互補完関係でもある。弥勒下生による救済と自己の霊性に目覚めることもまた同じような関係にある。いずれも他力と自力との違いとすればまったく逆なものになるが、羅祖の宗教体験で示されているように自力には必ず他力が伴うと考えれば、これまた力点の違いとなり、相互補完関係となる。この点に関しては著者も「弥勒下生信仰は無生老母信仰に、時間論的観念と終末論的観念を付け加えたということができる」（九八頁）と述べ、理解を示しているかに思われる。

問題は異質な両者の結合ととらえるにせよ、相互補完

関係の両者の結合ととらえるにせよ、それが羅教を核心として、羅教を主導力として行われたのかということである。またなぜ羅教であったのか。羅教は民衆にとってなんであったのか。この問題はあとに残しておき、まず具体的な羅教各派について見ていこう。

羅教各派を①無為教（羅教の正宗）②無極正派（老官斎教）③大乗教（西大乗教、東大乗教＝閨香教）④黄天道⑤先天道⑥漕運水手中の羅教、の六種に分けるとすると、著者はその②③④⑤を本書で取り扱っている。とくに③の閨香教の研究は質量ともに充実している。そこでまず、閨香教から見てみたい。

天啓二年の閨香教の乱は有名であり、さまざまな側面から研究がなされてきた。徐鴻儒を首領とするこの乱は帝号を称し元号を立て文武官職を設け、北京に攻め登る計画であった。本書ではその構成員の考察において、上は外戚・宦官から下は奴僕・家丁にいたるほとんど全階層によって構成されていることを明らかにした。その点では同時期の他の民衆反乱の構成員と基本的に共通しているという。しかし、この反乱の根底には農民反乱としての要素があるとの結論にはまだ考える余地があるように思われる。

たしかにその軍事力は農民の編成によって得られたであろう。大規模な寨柵群の構築も農民の力量によって可能になったであろう。しかも官側の鎮圧には郷紳・生員層の積極的な協力があった。これは反乱軍が真っ先に彼らを攻撃の対象にしたためでもあった。だからこそ乱の根底には農民反乱の要素があるという。では、反乱側の主導的役割をしばしば生員層が果たしていることはどう考えるか。軍隊にも浸透し、官僚も味方につけ郷村社会に大きな影響力を保持していたことをどう考えるか。むしろ同じ構成員同士の戦いであると思いさだめて、その意義を考え直したほうがよいように思われる。階級・階層に分けて考えることは学問を発展させた。しかしそれは万能ではない。とくに宗教のように全人類・全世界を問題にする場合には階級・階層史観では役にたたぬ場合が多い。そこで、閨香教の教義が問題になる。

閨香教は彼岸的救済を説くと同時に、現実世界の大転換、弥勒仏による理想世界の到来を説いた。現世的救済の教義もあったのである。その現世的救済の内容は、著者によれば現実世界の身分秩序の崩壊という意味での平等性と、だれであれ教徒であれば弥勒の世には王侯にまさる富貴を享受できるという意味での平等性であった。

ここで疑問に思わざるを得ないのは、これでも根底は羅教なのかということである。外的なものにとらわれることを、いっさい拒否し、ひたすら内的なものに集中しようとする羅教の本質が失せてしまっていても、それでも羅教の展開として考えるのが妥当なのかということである。いや、おそらく著者は羅教の本質を無生父母信仰などに求めるのであろう。だからこそ聞香教は羅教の展開でもあるわけだ。しかし、王侯にまさる富貴を享受できるなどということは羅祖の教えから隔たることあまりにも大きい。

実は、弥勒の世は現世であるようでいて来世のようにも思える。だからこそ教徒に対しては「とみに世間深重の恩愛を捨て以てこれに殉ぜよ」といい、教徒は「これがために死なんことを願い」「湯火に赴くこと飴のごとし」であった。どうも現世と来世との区別は曖昧であり、民衆はむしろ来世のために命を賭けたかに思える。では、王侯にまさる富貴を享受するのは来世でのことなのか。文学的表現なのか。そのようにも見える。しかし、そう考えても羅祖の教えとの隔たりはあまりにも大きい。これはおそらく著者と評者との羅教観の違いによるのであろう。ただし評者も著者の羅教観に啓発され、導かれて考えているのであるから、羅教の核心をどこに置くかの違いかもしれない。著者の総合の仕方に問題があるとしたならば、ここにその可能性があるであろう。つまり、著者が羅教の展開としたものは、実は白蓮教が羅教を取り込んだ展開となるかも知れないからだ。

さて、徐鴻儒の乱の前年に四川・貴州・雲南の三省にまたがる土司の大乱「奢（崇明）・安（邦彦）の乱」が起こった。遼事（遼東におけるヌルハチの後金軍との戦い）の影響で奢安の乱となり、奢安の乱の風聞が全国に広がって山東省の人心を動揺させて徐鴻儒の乱になった可能性が高いという。奢安の乱には四川省各地の白蓮教徒が一斉蜂起して合流した。この白蓮教徒も著者によればおそらく羅教の展開の一部であろうから、中国西南の羅教の乱が東北方面の羅教の乱を誘発したことになるであろう。それはともかくとして、これはもはや民間宗教結社の問題を越えて、明王朝末期の国家の実情を示す興味深い例となっている。

ところで、天啓二年の徐鴻儒の乱が壊滅した後、その中心人物の一族は密かにその教派を継承し、清代には清茶門教、清浄法門、白陽斎などと教名を変えて布教活動を続けていた。清茶門教は嘉慶一八～二一年に官憲の弾

圧を受けて壊滅するが、そのいきの長さ、ねばり強さには驚く。

さらには先天道がある。清代、雍正年間に江西省の黄徳輝が創始した無為金丹道は、道光年間に青蓮教とも称して弾圧され、清末には金丹大道ともいい、官憲からは斎匪と呼ばれ、天地会などの会党とも結んで弾圧された。清末から民国初期にかけて一貫道という教派が生まれて現在にいたっている。著者はこれらを総称して先天道という。

本書ではこの先天道の道統の解明を試みており、その実態の研究は今後に待たねばならないが、これもまたその教義が気になる。無生父母信仰・弥勒下生信仰・浄土信仰・三教主義の混合だというからである。「羅教系の民間信仰を基に創始したもの」と言えるかどうかである。これは本書で羅教系といわれるすべての教派にかかわるので、最後に羅教の教義を再検討するときにまとめて考えたい。

著者はまた結語において明清時代の民間宗教の特質を次のように述べている。「民間宗教の教義は儒仏道三教の要素をその基礎に置いているものの、三教なかんずく王朝権力の正統思想たる儒教と顕在的あるいは潜在的に対立する教えであった。その教義の根幹をなす、無生父母を頂点とする諸仏諸神によって構成される世界、そこにおいて展開される千年王国的信仰あるいは安心立命型信仰の教義は、儒教的世界観とは明らかに異質であった。その弥勒下生信仰に代表される一連の千年王国的教義は、これまで多くの研究者によって論じられてきたように、現実世界の終末と理想世界の到来を説くところから、既存の王朝権力を否定する可能性があり、王朝権力とその拠って立つところの正統思想に対する顕在的脅威となったことは確かである。一方、安心立命型信仰の教義も、程度の差こそあれ正統思想に一定の脅威となった。羅祖の教えに見られる、世界の一切の事象の根源である本体を、既存の諸方法によらず直接的に悟るという無為法や、自己自身が本体であり、完全無欠な存在であることの強調、既存の三教の相対化は、儒教の価値体系を崩すものであろう。」（四四一～四四二頁）

これは本書の結論の一つであり、これまでの研究者のだれもが反対はしないことと思う。しかし、やっかいなことには、著者自身がこの結論をゆるがす方向へと進みつつある。

羅祖とほぼ同時代に王陽明がいた。著者はこの二人の

悟りを比較して、多くの共通点を見いだしている（山根明代史論叢所収論文）。王陽明はいうまでもなく明代を代表する儒者である。その儒者と根本的な悟りの点で共通しているならば、羅教と儒教とはそれほど異質なのであろうかという疑問が出て当然であろう。さらにまた、ここで王陽明の悟りが問題になっていることに注目するならば、仏教の悟りと儒教の悟りとはそれほど異質なのかという疑問も生じる。浄土信仰はもちろん仏教である。弥勒仏信仰もまた、いろいろ説はあるもののやはり仏教であろう。こうなると正統思想と異端思想との違いはいったいどの点なのかという基本問題にたちもどることになろう。ここでおそらく重要になってくることは儒教であろう。儒教の宗教的側面はこれまであまりにも軽視されてきたのではなかったか。なにしろ、そこには悟りがあるのだ。王陽明やその弟子たちには悟り体験がたくさんあったのだ、今後、民間宗教の研究を進めていくためには正統思想とされている儒教の宗教的側面の研究が欠かせないこととなろう。儒教の宗教的側面と民間宗教との比較が必要となろう。また体制的仏教と民間仏教の比較が必要となろう。著者自身がすでにその方向へと進みつつあることは喜ばしいことである。今後の研究の展開に期待したい。

実は本書の圧巻は羅祖の悟りについての考察である。評者にとってもっとも興味深く思われたのはこの部分であった。民間宗教の研究であるならばその宗教の核心部分を考察するのは当然であろうが、これまではどちらかというと周辺部分の研究が多かった、本書ではその核心部分をまともに論じようとしている。本書の画期的な意義はここにある。著者に先立ってすでに加治敏之氏の研究（中哲文学会報第十号所収）があるが、それでも本書の意義には変わりはあるまい。

羅祖の『苦功悟道巻』にはその悟りへの道と悟りの世界が述べられている。著者にしたがってそれをたどってみよう。世間一切の万物は無常であり、全ての現象はみな虚妄である。陰司・地獄は万劫続き、抜け出すことは難しい。羅祖は生死輪廻の苦しみに懼れおののくが、探究を放棄することを肯んぜず、はじめて一歩を進めた。羅祖は悩む。自分の魂は生死を繰り返し、四生六道に苦しむ。この身は死ねば灰となり、魂は陰司で頼るものがない。牛や馬、龍や虎にはみな親がいるのに、我が魂にはどうして親がいないのか。人にはみな家郷が有るのに、我が魂にはどうして家郷がないのか。松柏を食べて長生

不死を求めたが無駄であった。そのうちにある人の弟子になった。先生は阿弥陀仏が無生父母であり、この光が仏の嫡児孫であることを教えてくれた。仏はどこにいるのかと問うと阿弥陀仏は天上の彼の国にいると答えた。どうすればそこに上れるかと問うと阿弥陀仏を念ずれば上ることができると答えた。かくして羅祖は八年間、毎日阿弥陀仏を念ずる猛烈な修行を行い、欲界を脱して安養仏国土に到り、父たる阿弥陀仏にまみえんとした。しかし、心は明らかにならず、自由にもならなかったので、さらに一歩を進めた。念仏によって悟りを得ることができなかった羅祖は新たな師を求めた。『金剛科儀』を念ずるを聞き、歓喜して買い求め、三年間読みふけったがやはり心の悩みは去らなかった。魂の彷徨を続けるうちに坐禅・念仏・三昧などの既存の諸法はすべてまさかのときに役立たない雑法であり、真実ではないことがわかった。

以上が羅祖の小悟の道程であり、ついで新たな大悟の道程へと飛躍する。それは以下のとおりであった。天もなく地もない源初がいかなる光景であるか想い求めた（第一大悟）。忽然として虚空という存在を悟った。いまだ天と地が存在しない時、まず不動の虚空が存在していたのである（第二大悟）。この虚空は無限の広がりを持ち、いささかも動揺せず、諸仏の法身にほかならない（第三大悟）。天地が壊れても虚空は壊れない。これは諸仏の法身である（第四大悟）。しかし、安心立命もなく縦横自在もない。この無限に広い虚空の中にどのようにして安心立命することができるのか（第五大悟）。忽然として虚空を悟り、それは海山を貫いて遮る物が無いように感じた（第六大悟）。しかし東に帰せば西には帰しない。羅祖は安心立命せず生死輪廻の苦しみに懼れおののき、さらに一歩を進めた（第八大悟）。もし行くといえば頑空を撲ち、生死の状態に堕ちる（第九大悟）。もし行かないといえば、どのように身を安んずるかわからない（第十大悟）。思慮や情念を捨て虚空に帰するのは良いが、無為にとらわれるならば落ち着く処が無くなり、身を安んぜられない（第十一大悟）。無に帰することもまた良くない。『金剛科儀』が説いているように、「無為」に執着して無心を説くのであれば、真の悟りとは一線を画することになる（第十二大悟）。有にもとらわれず「当人」が真空の法性にほかならない（第十三大悟）。それは東にも西にも帰せず、十方の世界にしっかりと拠って一体となっている（第十四大悟）。我れが真空で

あり、「娘」（母親。自己の来源すなわち真空）が我れであることを悟った。しかし我れということも拘心であり、自分を拘束して自由自在にさせない（第十五大悟）。生死は重大事であるので探究をやめなかった。生死は常ならず瞬時に来る。これをいかに避けるべきか（第十六大悟）。昼夜煩悶し、夢の中で痛哭し、「老真空」を驚動させた（第十七大悟）。「老真空」は大慈悲を発し、西南より一筋の白光を発し、羅祖の身を照らした。羅祖は夢から醒めたが、煩悶はやまなかった。西南に向かって端然と坐ったところ、忽然として心が開け、虚空の有様を見通し、はじめて自由自在となり自在安穏となることができた。十三年の苦行の末、はじめて悟りを得るにいたったのである（第十八大悟）。

以上の十八段階の悟りを検討して見ると、そのうち十は苦しみ悩み、追い求める状態である。つまり新たな疑問そのものが一つの悟りであり、新たな探究そのものが一つの悟りなのである。外的なものを追い求める段階を小悟の段階とすると、大悟の段階はひたすら内部の探究、心の探究と言えよう。興味深いのは自力の探究の果てに他力が現れているかに思える点である。

以上のような悟り体験をふまえて著者は羅祖の悟りの内容に迫ろうとする。なかでもとくに興味深いのは、万物に先立って存在し、万物を生み出す「虚空」が光でもあることである。光一元論とでもいうべき悟りの内容である。唯心論でもなく唯物論でもなく、いわが唯光論である。

万物に先立って存在する本体が光であり、この光が万物を生み出す。しかも人間の本性もまた万物に先立って存在する。その人間の本性はまた光である。それを「自己光」という。羅祖の大悟は、万物に先立って存在する光と本質的に全く同じ光を自分の心の中に発見し、その光と光が合体する体験によって得られたものであった。

著者はここで仏教学者による「空」の解説を引用し、羅祖の「虚空」とは明らかに違うという。しかし、これをたんなる理論としてではなく悟り体験のレベルで見るならば、仏教の「空」と羅祖の「虚空」とはきわめて近いといえるのではないか。なにしろ仏教学者はだれひとりとして悟りを開いてはいないのである。

羅祖の悟りは以上のようなものとして、ではその悟りをどのようにして人びとに伝えようとしたのであろうか。羅祖によれば人間の本性は本来完全無欠にできあがっているものであった。だから、幸福・地位の追求はもちろ

ん修行・戒律・禅定・工夫の追求もまた役にたたない。役にたたないばかりか人間の本性を覆いかくしてしまい、さらに人を永遠に輪廻に堕してしまうという。なぜそうなるのか。在家・出家・受戒・破戒・念経・念仏・禅定・解脱などが執着となり、心の外に法を求めることになる。心の外に法を求める方法では永久に心の本性・本体は悟ることができない。心の本性はひたすら心を探究することによってしか悟れない。直接自分の心の本体を感得することによってしか悟れない。

このようにしてそれまでの一切の修行方法を否定した羅祖は、どういう方法を用意していたのか。この点については本書よりも加治敏之氏の第二論文（山根明代史論叢所収）から引用することを許されたい。「ここで羅祖が聴けと言っているのは…羅祖のたどった道程に全神経を集中させ追体験せよということであり、まず羅祖の体験の深さと巨大さを信じよということでもある。『苦功巻』の宣巻を聞きつつ、羅祖の悟りへの階梯を追体験しようということは、仏教でいえば観法の範疇に入るかもしれないし、今日の言葉ではイメージ・トレーニングといえるかもしれない。」羅祖の方法は自分の悟りへの道をそのまま人びとに示すことであった。その過程を一つ一つ追体験させることであった。自分と同じように悩み苦しみ、心を探究させることであったのである。

さて、羅祖の悟りやその内容について、これほど多くの紙数を割いたのは歴史学の書評としては異例と言えよう。それは本書が冒頭百頁をそれに当てているからだけではない。本書全体の論理にかかわるからなのである。ここで見てきたように、羅祖の教えはひたすら心の奥深くを探究し、悟りを開くことにあった。では無生老母信仰はどうなるのか。それは万物に先立って存在し、万物を生み出す光への信仰と言えよう。では浄土信仰、弥勒下生信仰はどうなるか。先に述べたようにこれらは無生老母信仰と相互補完関係にあるであろう。したがって著者が羅教各派とした民間諸宗教は一種の総合を果たしたものでもあったであろう。しかし、ただ相互補完関係と言うだけではすむまい。ただ総合と言うだけでもすむまい。問題はどこに重点を置く総合なのかである。どちらを主体とした相互補完なのかである。

たしかに羅祖の五部六冊はその後の全ての民間宗教に影響を与えたと言って良い。無生父母信仰が広い影響力を持ったとしても誤りではあるまい。しかし羅教の核心部分は生き続けたと言えるのか。評者にはとてもそうは

思えない。既存の表現で言うならば、羅祖は自力の努力の極限で他力に救われている。それに比べて浄土信仰、弥勒下生信仰はあくまでも他力本願ではないか。他力思想を低く見ているのではない。この方向性の違い、質の違いは大きいと思う。外的なものにたよること、外的なものを求めることを羅祖は拒否したはずだ。自力を他力も究極においては一つになるものだとは思う。これまた相互補完関係にあるとも思う。しかし、目指す頂上は同じとしても登山道は違う。入り口は違う。進み方も違う。この違いを軽く見て、すべてを羅教の流れでとらえることは疑問に思わざるを得ない。

とはいうものの、このような疑問も著者の明解な整理があって初めて見えてきたのであって、本書の功績をいささかも傷つけるものではない。

評者は羅祖が一流の宗教家であると思う。世界の歴史で一流の宗教家たちと並べてなんら遜色はあるまい。問違っても二流の人物と思ってはなるまい。その迫力の大きさこそが彼の影響力となっているのだ。ただし、残念ながらそのもっとも重要な部分の継承は十分ではなかった。薄められ、曲げられたとも言えよう。

ともかく最近になって相田洋氏、野口鐵郎氏、加治敏之氏、浅井紀氏によって急速に羅教の研究は深まり、今や明代は王陽明と羅祖という二人の偉大な宗教家、思想家を生んだと言えるようになってきた。本書は羅祖の再評価のために大きな役割を果たした。羅教をめぐる多くの教派の再検討のためにも大きな役割を果たすであろう。

（研文出版　一九九〇年九月一〇日刊　本文四四七頁　索引一四頁）

浅井　紀著『明清時代民間宗教結社の研究』